

Penyakit ‘Ain dalam Perspektif Hadith dan Masyarakat Melayu

Evil Eye in Hadith and Malay Society Perspective

Mohamad Khairul Faiz Mohd Khadzali

Department of al-Quran and al-Hadith, Academy of Islamic Studies,
University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia. kfaiz90elmuhdi@gmail.com

Khadher Ahmad (*corresponding author*)

Department of al-Quran and al-Hadith, Academy of Islamic Studies,
University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia. khadher82@um.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol48no2.5>

Abstract

Evil eye had been described in several hadiths which show its existence and its harmful effects on humans. The Malay community in particular mention the disease 'ain refers to several other names such as “keteguran”, contact with eyes, hypnotic, magic potion, eye bolts and so on. Through the method of inductive and descriptive analysis, this article aims to collect hadiths from al-Kutub al-Sittah that related to evil eye and provide explanations of fiqh al-ḥadīth-based through the book of explanations of hadith. Then, the discussions associated with the practice in the Malay community-related to evil eye. The findings show that among the 11 major hadiths of al-Kutub al-Sittah are related to evil eye which can be divided into four main areas, namely; Firstly: the resolution of the messenger of Allah on the presence and effect of evil eye. Secondly: bath treatment for the patient affected by evil eye with the remaining's of a specific ablution done by the evil eye perpetrator. Thirdly: treatment of evil eye through ruqyah practice. Forthly: protection against evil eye through ta'awwuz (request for protection). But, in the community there are distinctive treatment and prevention methods compared to what is described in the discussion from fiqh al-hadith. In conclusion, evil eye is a condition that affects harm and has a specific treatment approach to its victim as explained by the Prophet.

Keywords: *evil eye, sorcery (magic), colic, jin disturbance, al-Kutub al-Sittah, fiqh al-ḥadīth*

Abstrak

Penyakit ‘ain dijelaskan dalam beberapa hadith secara jelas yang menunjukkan kewujudan dan kesan kemudaratanya kepada manusia. Masyarakat Melayu khususnya menyebutkan penyakit ‘ain merujuk kepada beberapa nama lain seperti keteguran, kena mata, pukau, sihir pengasih, panahan mata dan sebagainya lagi. Melalui metode analisis induktif dan deskriptif, artikel ini bertujuan untuk mengumpulkan hadith

dari *al-Kutub al-Sittah* berkaitan penyakit 'ain dan mengeluarkan penjelasan terhadap hadith berasaskan *fiqh al-hadith* melalui penilaian dalam kitab-kitab syarah hadith. Kemudian, perbincangan dikaitkan dengan amalan dalam kalangan masyarakat Melayu berkaitan dengan penyakit 'ain. Hasil dapatan menunjukkan bahawa terhadap 11 hadith utama daripada *al-Kutub al-Sittah* berkaitan dengan penyakit 'ain yang boleh dibahagikan kepada empat tempat utama. Pertama: penetapan Rasulullah SAW tentang kewujudan dan kesan penyakit 'ain. Kedua; pendekatan rawatan terhadap mangsa yang terkena penyakit 'ain melalui mandian bekas wuduk pelaku 'ain. Ketiga: pendekatan rawatan penyakit 'ain melalui amalan *ruqyah*. Keempat: perlindungan daripada penyakit 'ain melalui *ta'awwuz* (mohon perlindungan). Manakala dalam masyarakat Melayu terdapat kaedah rawatan dan pencegahan yang tersendiri berbanding apa yang dijelaskan dalam perbincangan *fiqh al-hadith*. Kesimpulannya, penyakit 'ain adalah suatu penyakit yang memberi kesan penyakit kepada mangsanya dan terdapat pendekatan rawatan khusus terhadap mangsanya seperti yang dijelaskan oleh Nabi SAW.

Kata kunci: penyakit 'ain, sihir, keteguran, sampuk, *al-kutub al-sittah*, *fiqh al-hadith*

Pendahuluan

Perasaan hasad dan dengki adalah musuh manusia sehingga dalam surah *al-Falaq* disebutkan bahawa faktor berlakunya sihir adalah disebabkan oleh perasaan hasad yang kuat. Firman Allah SWT pada ayat 4, surah *al-Falaq* yang bermaksud: “Dan dari kejahatan orang yang dengki apabila ia melakukan dengkinya”. Demikian juga dalam surah *al-Qalam*, ayat 51, di mana Allah SWT berfirman yang bermaksudnya: “Dan sesungguhnya orang-orang yang kafir itu, hampir-hampir menggelincir dan menjatuhkanmu dengan pandangan mereka (yang penuh dengan permusuhan dan kebencian).” Ibn Kathīr ada menyatakan dalam tafsirnya, Ibn ‘Abbās, Mujāhid dan lain-lain menyatakan ungkapan “orang-orang yang kafir itu, hampir-hampir menggelincir dan menjatuhkanmu dengan pandangan mereka” (*layunfidhūnaka bi-absārihim*) iaitu mereka dengki kepada kamu (Nabi SAW), disebabkan oleh kebencian mereka terhadap kamu. Seandainya bukan kerana perlindungan dan pemeliharaan Allah pada dirimu dari mereka

(nescaya engkau tidak selamat).¹ Oleh yang demikian, kata Ibn Kathīr lagi, ayat ini menjadi dalil (bukti) yang menunjukkan bahawa sasaran dan penyakit ‘ain adalah benar-benar nyata atas adanya perintah Allah SWT. Bahkan, ia turut dikaitkan dengan beberapa hadith yang menyebutkan tentang penyakit ‘ain tersebut dari pelbagai *turuq* (jalan).² Daripada dalil ini, jelas menunjukkan bahawa kedengkian dan hasad boleh membawa kepada ancaman penyakit kepada manusia.

Merujuk kepada realiti pada masa kini, dengan perkembangan arus *Information and Communications Technology (ICT)*, kebergantungan masyarakat kepada media massa adalah sangat penting sehingga ia menjadi medium utama khususnya media sosial dalam berkongsi maklumat, menyiarkan mesej, gambar dan video ke alam maya. Dengan itu, segala bentuk perkongsian tentang gaya hidup seseorang itu dapat diketahui oleh warga maya dengan jelas. Ada yang menyiarkan kereta baharu yang dimiliki, rumah baharu, bayi yang baru dilahirkan, majlis mewah yang dianjurkan atau dihadiri dan sebagainya lagi. Walaupun dari segi luarannya tidak dapat dikenal pasti keburukannya tetapi faktor tersebut secara tidak langsung telah menimbulkan perasaan negatif sebahagian daripada netizen maya khususnya daripada kalangan mereka yang mempunyai perasaan hasad yang kuat, ataupun kebencian terhadap nikmat yang diperoleh oleh orang lain. Kemungkinan juga sebahagian individu itu tidak boleh melihat situasi orang lain melebihi daripada apa yang dimilikinya. Penyakit hasad adalah masalah dasar yang melahirkan pelbagai konflik dari terhadap individu ataupun masyarakat. Oleh sebab, sifat hasad dan kedengkian manusia itu mampu menjatuhkan saudara atau sahabat sendiri melalui tindakan khianat, fitnah, sihir, mengadu domba atau kemungkinan menyebabkan penyakit ‘ain.

Dalam tinjauan umum melalui media massa dan juga beberapa literatur yang membincangkan tentang penyakit ‘ain ini, secara umumnya menunjukkan bahawa masyarakat di Malaysia tidak atau kurang jelas tentang bahaya penyakit ‘ain khususnya dari sudut kemampuan penyakit ini terkena seseorang melalui medium media

¹ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr al-Qurāshī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ed. Sami bin Muḥammad Salamah (Beirut: Dār Taybah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1999), 8:201.

² Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 8:201.

sosial. Bahkan, dalam kalangan masyarakat, penyakit 'ain dilihat agak asing dan kurang diperbincangkan. Mungkin disebabkan istilah penyakit 'ain itu jarang disebutkan dalam masyarakat berbanding dengan istilah kena tegur, keteguran, sampuk, sihir dan pukau yang lebih dikenali dan diketahui dalam masyarakat. Menurut Anisah Barakbah seorang yang pakar dalam perbidanan Melayu, menyatakan bahawa penyakit 'ain disebut oleh orang Melayu dahulu sebagai keteguran, kena teguran ataupun kena mata pada bayi sama ada dari mulut orang yang bisa (disebabkan pujian) ataupun gangguan makhluk halus.³ Bahkan dengan merujuk kepada beberapa karya dan tulisan, didapati bahawa pemakaian lebih kepada istilah keteguran yang mewakili penyakit 'ain. Antaranya, Abdul Aziz @ Amad bin Mohd di dalam buku terjemahan beliau dengan judul "Penawar Rohani" yang merupakan karya Shah Waliyyullah al-Dahlawi⁴ menggunakan istilah 'keteguran'. Demikian juga, Mohd. Muhiden Abd. Rahman di dalam buku beliau berjudul "*al-Nushrah, Tangkal, Azimat dan Penyakit al-'Ayn*" turut menggunakan istilah yang sama.⁵ Manakala seorang ulama Nusantara yang masyhur, Abdul Samad al-Falambani di dalam kitab beliau, *Siyar al-Salikin* yang merupakan terjemahan *Lubab Ihya' 'Ulum al-Din* karangan Abu Hamid Muhammad al-Ghazali telah menterjemahkan penyakit 'ain dengan Tilik Mata.⁶

Kemudian, ada juga dalam kalangan pengamal pengobatan, ustaz ataupun perawat yang menjadikan hadith penyakit 'ain dan mengaitkannya dengan istilah pukau. Saharil Hasrin Sanin⁷ di dalam satu artikel beliau, Muhammad Labib dan Syed Ahmad Semait dalam penterjemahan kitab *Siyar al-Salikin* karangan Abdul Samad al-Falambani ke tulisan rumi⁸ serta seorang *blogger*

³ Anisah Barakbah, *Sebuah Perbendaharaan Ilmu Perubatan dan Penjagaan Kesihatan* (Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2007), 232-233.

⁴ Mohd. Muhiden Abd. Rahman, *al-Nushrah, Tangkal, Azimat dan Penyakit al-'Ayn* (Subang Jaya: Penerbitan al-Ramadhan, 1996), 19.

⁵ Mohd. Muhiden, *al-Nushrah, Tangkal, Azimat dan Penyakit al-'Ayn*, 19.

⁶ Abdul Samad al-Falambani, *Sir al-Salikin fī Thariqah al-Sadat al-Sufiyah* (Singapura: Maktabah Sulaiman Mar'i, t.t.), 2:135-136.

⁷ Saharil Hasrin Sanin, *Sains Ilmu Pukau* (t.tp.: Dewan Siswa, 2010), 29.

⁸ Abdul Samad al-Falambani, *Sairus Salikin ila 'Ibadati Rabbi al-'Alamin* (Singapura : Pustaka Nasional Pte Ltd, 2004), 275.

pengamal pengobatan Islam yang dikenali dengan Syam Fikri⁹, mengaitkan pukau dengan hadith penyakit ‘ain iaitu daripada Ibn ‘Abbās RA daripada Nabi SAW bersabda:

الْعَيْنُ حَقٌّ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدَرِ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَأَغْسِلُوا.

Terjemahan: Al-‘Ain itu benar, seandainya ada sesuatu perkara yang mendahului Qadar, tentulah itu pengaruh al-‘Ain. Kerana itu apabila kamu disuruh mandi, maka mandilah.¹⁰

Terdapat juga pendapat yang menyatakan bahawa penyakit ‘ain adalah dikategorikan sebagai sihir. Fakhr al-Dīn al-Rāzī menyatakan penyakit ‘ain adalah termasuk di dalam sihir *al-Awhām* yakni sihir yang menggunakan kekuatan diri yang ada pada manusia itu sendiri.¹¹ Sedangkan jika dirujuk kepada pandangan Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Qayyīm pula, beliau menyatakan bahawa penyakit ‘ain itu diibaratkan seperti panah yang ditujukan kepada musuhnya, kadang-kadang ia tepat mengenai sasaran dan kadang-kadang ia tidak. Jikalau musuhnya itu memakai baju perisai maka panah itu tidak akan mengenainya malah akan di pantul semula ke pemanah tersebut.¹² Baju perisai di sini merujuk kepada kekuatan diri seseorang dalam menangkis penyakit ‘ain dengan kekuatan amalan ibadah dan zikir mereka terhadap Allah SWT.

Oleh yang demikian, perbincangan terhadap penyakit ‘ain adalah sangat penting supaya dapat dijelaskan dengan satu penerangan yang jelas dan tepat tentang maksud sebenar penyakit ‘ain yang dimaksudkan dalam hadith tersebut. Khususnya melalui huraian, ulasan dan perbincangan dalam kerangka *fiqh al-ḥadīth* dengan merujuk kepada karya-karya *sharḥ al-ḥadīth*. Secara tidak langsung dapat menentukan secara tepat pemahaman tentang penyakit ‘ain dan kaitannya dengan istilah-istilah lain yang disebutkan sebagai penyakit ‘ain tersebut.

⁹ Syam Fikri, “Doa Menghindarkan Diri dari di Pukau,” laman sesawang *islamway4us*, dicapai 18 Oktober 2017, <http://islamway4us.blogspot.my/2015/12/doa-menghindarkan-diri-dari-di-pukau.html>

¹⁰ Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Salam, Bāb al-Ṭibb wa al-Maraḍ wa al-Ruqā, no. Hadith 2188. Lihat Muslim bin al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dār Taybah, 2006), 1043.

¹¹ Ismā‘il bin ‘Umar bin Kathīr al-Qurāshī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm* (Riyadh: Dār Ṭaybah, t.t.), 367.

¹² Muḥammad bin Abī Bakr al-Zar‘ī al-Dimashqī, *al-Ṭibb al-Nabawī* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 4:131.

Penyakit 'Ain

Dalam memahami istilah penyakit 'ain dan hakikatnya, perbincangan tertumpu kepada penjelasan kalimah 'ain dari sudut bahasa dan istilah berdasarkan pandangan dan perbincangan yang dikemukakan oleh para ulama serta penjelasan dari pihak pengkaji sendiri.

Perkataan 'ain adalah berasal dari bahasa Arab dan kata dasarnya adalah *'āna-ya 'īnu*. Ibn Manzūr menjelaskan *al-'ayn* adalah suatu keadaan di mana manusia mendapat musibah melalui pandangan seseorang. Pelaku 'ain disebut *'ā'in* dan mangsa pelaku 'ain disebut *ma 'īn* ataupun *ma 'yūn*.¹³

Pengertian penyakit 'ain dari sudut terminologi terdiri daripada pelbagai makna merujuk kepada pelbagai pandangan yang dikemukakan oleh para ulama dan cendekiawan Islam. Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī menyatakan bahawa penyakit 'ain adalah pandangan mata yang disertai kekaguman diiringi sifat hasad lantaran memiliki tabiat jahat dan menatijahkan orang yang dipandang itu mendapat kemudaratan.¹⁴

Ibn al-Qayyīm berkata berkenaan perkara ini dalam kitabnya, *al-Ṭibb al-Nabawī* bahawa penyakit 'ain seperti anak panah yang keluar daripada jiwa orang yang mendengki dan ditujukan kepada orang yang didengkinya itu. Kadangkala ia mengena dan kadangkala tidak mengena (yakni berlakunya 'ain). Apabila ia mengena seseorang itu dan individu itu tidak melindungi dirinya dengan zikir dan doa yang diajarkan oleh Nabi SAW, maka ia akan terkesan dengan 'ain tersebut. Jika individu itu mempunyai perisai (perlindungan dirinya) yang melindunginya, maka individu itu tidak akan terkesan dengannya.¹⁵

Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī menyatakan bahawa di sisi mazhab Ahli Sunnah wal Jamaah bahawa penyakit 'ain boleh

¹³ Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī ibn Ahmad ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1996), 9:504-509.

¹⁴ Khālīd bin 'Abd al-Raḥman al-Jārisī, *al-Ruqyah al-Shar'īyyah*, terj. Nor Hasanuddin (Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2013), 1.

¹⁵ Muḥammad bin Abī Bakr al-Zar'ī al-Dimashqī, *al-Ṭibb al-Nabawī*, 4:131 dan Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr al-Zur'ī, *al-Ṭibb al-Nabawī* (Mekah: Maktabah wa Maṭba'ah al-Nahḍah al-Ḥadīthiyyah, 1999), 55 dan Muḥammad bin Abī Bakr al-Zur'ī Ibn Qayyīm al-Jawziyyah, *Zād al-Ma'ad fi Ḥadyi Kahyr al-'Ibād*, ed. Mustafā bin al-'Adawī (Mansurah: Dār Ibn Rajab, 2006), 77.

merosakkan dan membinasakan (mangsanya), apabila pelaku 'ain itu melemparkan pandangannya, lalu Allah SWT menjadikan kemudaran ketika bertembung individu (pelaku itu) dengan individu lain. Apabila diminta untuk mandi, maka berwuduklah kamu¹⁶ (yakni untuk mengambil air basuhan wuduk tersebut).

Berdasarkan kepada perbincangan yang dikemukakan oleh para ulama dan cendekiawan tentang makna penyakit 'ain dari sudut istilah, pengkaji dapat menyimpulkan bahawa penyakit 'ain adalah suatu yang tidak boleh di usahakan untuk mendapatkannya iaitu seseorang tidak boleh berlatih atau belajar untuk menjadi pelaku 'ain dan mereka yang tergolong sebagai pelaku 'ain diumpamakan seperti anak panah yang keluar dari busurnya, kemungkinan menepati sasaran dan kemungkinan tidak. Pelaku 'ain juga tidak sedar akan kebolehan mereka dan mereka yang terkena dengan penyakit 'ain tidak dapat mengesan bahawa mereka dipengaruhi oleh penyakit tersebut. Penyakit 'ain terhasil daripada jiwa-jiwa yang penuh dengan hasad ataupun jiwa-jiwa yang penuh ketakjuban terhadap sesuatu nikmat yang dikurniakan oleh Allah kepada makhlukNya dan daripada itu terhasillah kemudaran yang berbahaya kepada orang yang diberikan nikmat tersebut. Jikalau orang itu tidak mempunyai kekuatan jiwa yang kuat maka akan mudah dipengaruhi oleh penyakit 'ain.

Skop dan Metodologi

Perbincangan dalam artikel ini hanya memfokuskan perbincangan terhadap hadith-hadith yang berkaitan dengan penyakit 'ain dalam *al-Kutub al-Sittah* sahaja. Di mana keseluruhan hadith tersebut dikumpulkan dan disaring lalu diletakkan dalam beberapa tema yang berkaitan dengan 'ain. Artikel ini menggunakan metode analisis induktif dan deskriptif di mana, data-data yang bersifat khusus tentang 'ain daripada hadith, akan dibincangkan dengan lebih mendalam dan luas melalui rujukan terhadap karya-karya syarah hadith dan beberapa karya yang berkait dengan pengobatan. Perkara ini sangat penting supaya dapat difahami dengan jelas keterangan bersifat khusus yang dijelaskan oleh Nabi SAW berkenaan dengan 'ain dapat difahami dengan lebih luas melalui

¹⁶ Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Dibāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, ed. Abī Ishāq al-Huwaynī al-Athārī (al-Mamlakah al-'Atabiyyah al-Su'udiyah: Dār Ibn 'Affān li al-Nashr wa al-Tawzī', 1996), 5:205.

penelitian terhadap pandangan para ulama yang mensyarahkan hadith-hadith tersebut.

Hasil dan Dapatan

Berdasarkan kepada analisis yang telah dijalankan, keseluruhan dapatan boleh dirujuk kepada beberapa aspek perbincangan berikut:
 a. Taburan dan Jumlah Hadith-hadith Tentang Penyakit 'Ain dalam *Al-Kutub Al-Sittah*.

Dalam penelitian yang telah dijalankan, pengkaji telah menyenaraikan 43 hadith termasuk hadith yang berulang yang menjelaskan tentang penyakit 'ain. Daripada hadith-hadith tersebut, pengkaji telah membahagikan kepada empat tema hadith iaitu [1] hadith yang membincangkan hakikat penyakit 'ain, [2] hadith yang menerangkan tentang rawatan penyakit 'ain melalui mandian bekas wuduk pelaku 'ain, [3] hadith mengenai rawatan *ruqyah* kepada mangsa penyakit 'ain dan [4] hadith berkaitan *ta'awwuz* bagi memohon perlindungan daripada penyakit 'ain. Oleh itu, hanya akan dipaparkan *atrāf* (pangkal) hadith sahaja berserta taburan hadith tersebut dalam *al-Kutub al-Sittah* seperti dalam Jadual 1.0.

Jadual 1: Taburan Hadith Penyakit 'Ain dalam *al-Kutub al-Sittah*

No.	Matan Hadith	B	M	D	T	N	I
Hadith Mengenai Penetapan Rasulullah SAW Mengenai Kewujudan Penyakit 'Ain.							
1	... الْعَيْنُ حَقٌّ...	2	2	1	2	-	3
Hadith Merawat Mangsa Penyakit 'Ain Melalui Mandian daripada Bekas Wuduk Daripada Pelaku 'Ain.							
2	كَانَ يُؤَمَّرُ الْعَائِنُ، فَيَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَعِينُ...	-	-	1	-	-	-
3	مَرَّ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ بِسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ وَهُوَ يَغْتَسِلُ...	-	-	-	-	-	1
Hadith Mengenai Rawatan Penyakit 'Ain Melalui <i>Ruqyah</i> .							
4	أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَمَرَ أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ	1	2	-	-	-	1
5	اسْتَرْقُوا لَهَا، فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ...	1	1	-	-	-	-

No.	Matan Hadith	B	M	D	T	N	I
6	مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً تُصَيَّبُهُمُ الْحَاجَةُ...	-	1	-	1	-	1
7	بِاسْمِ اللَّهِ أَزْفِيكَ، مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ...	-	1	-	1	-	2
8	لَا رُقِيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ، أَوْ حَمَةٍ...	1	1	3	1	-	1
9	رَحَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرُّقِيَةِ مِنَ الْعَيْنِ...	-	2	-	1	-	1
Hadith Mengenai <i>Ta'awwuz</i> dalam Memohon Perlindungan daripada Penyakit 'Ain.							
10	أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ...	1	-	1	1	-	1
11	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَتَعَوَّذُ مِنْ عَيْنِ الْجَانِّ وَأَعْيُنِ الْإِنْسِ...	-	-	-	1	1	1

(B=Bukhari; M=Muslim; D=Abu Dawud; T=Tirmidhi; N=Nasa'i; I=Ibn Majah)

Sumber: Hasil Analisis Pengkaji Berasaskan
Penelitian Terhadap *Al-Kutub Al-Sittah*.

Merujuk kepada taburan hadith berkaitan dengan penyakit 'ain daripada *al-Kutub al-Sittah* di mana dalam tema pertama, hanya satu teks hadith yang dipilih yang menjelaskan tentang hakikat penyakit 'ain. Namun demikian, hadith tersebut telah diulang sebanyak dua kali dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, dua hadith berulang dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, satu hadith dalam *Sunan Abī Dāwud*, 2 hadith dalam *Jāmi' al-Tirmidhī* dan 3 hadith daripada *Sunan Ibn Mājah*. Tiada hadith ini daripada riwayat *al-Nasā'ī*.

Manakala bagi tema kedua, hanya terdapat 2 hadith dalam *al-Kutub al-Sittah* yang menjelaskan cara rawatan menggunakan air bekas wuduk, di mana masing-masing satu hadith dari *Sunan Abī Dāwud* dan satu dari *Sunan Ibn Mājah*.

Bagi tema ketiga pula, terdapat enam hadith utama yang diletakkan di bawah tema ini. Daripada 6 hadith tersebut, 3 terdapat dalam riwayat *al-Bukhārī*, keenam-enam hadith itu ada dalam

riwayat Muslim dengan 2 daripada hadith itu, masing-masing diulang sekali. Manakala dalam *Sunan Abī Dāwud*, hanya terdapat 1 hadith sahaja dalam tema ini, tetapi berulang sebanyak 3 kali. Sedangkan dalam *Jāmi' al-Tirmidhī* hanya 4 hadith sahaja daripada enam tersebut, dan tiada sebarang riwayat hadith-hadith ini daripada sumber *Sunan al-Nasā'ī*. Kemudian, bagi *Sunan Ibn Mājah*, daripada enam hadith itu, 5 hadith terdapat dalam riwayat *Ibn Mājah*, dengan satu hadith yang berulang. Perincian berkenaan dengan bilangan dan pengulangan hadith ini boleh dirujuk kepada Jadual 1 di atas.

Fiqh al-Ḥadīth* Berkaitan dengan Penyakit 'Ain Berasaskan Hadith dalam *Al-Kutub Al-Sittah

Berdasarkan kepada dapatkan hadith seperti yang dinyatakan dalam Jadual di atas, keseluruhan hadith tersebut boleh dibahagikan kepada empat tema utama yang berkait dengan penyakit 'ain.

1. Penetapan Rasulullah SAW tentang Hakikat Kewujudan Penyakit 'Ain

Hakikat penyakit 'ain adalah benar berdasarkan kepada penjelasan daripada hadith berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْعَيْنُ حَقٌّ وَهِيَ
عَنِ الْوَشْمِ».

Terjemahan: Daripada Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, bersabda: "Penyakit 'ain adalah benar". Dan baginda melarang tatu."¹⁷

¹⁷ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb Ṭibb, bāb fī al-'Ayn Ḥaq, no. hadith 5944. Lihat Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2006), 810. Hadith riwayat Muslim, Kitāb Salām, bāb al-Ṭibb wa al-Maraḍ wa al-Ruqā, no. hadith 2187 dan 2188. Lihat Muslim bin al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dār al-Taybah, 2006), 1043-1044. Hadith riwayat Abū Dāwud, Kitāb Sunnah, bāb Mā Jā'a fī al-'Ayn, no. hadith 3879. Lihat Sulaymān bin al-'Ash'ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud* (Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 1998), 4:327. Hadith Riwayat al-Tirmidhī, Kitāb Ṭibb, Mā Jā'a An al-'Ayn Ḥaq wa al-Ghaslu Lahā, no. hadith 2061 dan 2062. Lihat Muḥammad bin 'Isā al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996), 3:578. Hadith riwayat Ibn Mājah, Kitāb Ṭibb, bāb Fī al-'Ayn, no. hadith 3506, 3507 dan 3508. Lihat Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, (al-Qāhirah: Maṭba'ah Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t), 1159.

Hadith ini membicarakan mengenai penetapan daripada Nabi Muhammad SAW bahawa penyakit ‘ain itu wujud dan tidak boleh diingkari lagi. Al-Mazirī menyatakan jumbuh ulama berpegang kepada makna zahir hadith ini sementara terdapat sekelompok ahli bid’ah yang menolak dan mengingkarinya tanpa ada alasan yang benar dan kukuh. Kemudaratan yang tertimpa terhadap mangsa penyakit ‘ain adalah perkara yang tidak mustahil kerana harus bagi akal untuk perkara tersebut berlaku dan terjadi. Malah dalam syariat Islam dikhabarkan secara jelas tentang kewujudan penyakit ini, maka tidak ada alasan untuk mengingkarinya kerana mengingkari perkara seperti ini bermaksud mengingkari hal-hal yang berkaitan dengan akhirat iaitu perkara-perkara ghaib.¹⁸

Manakala, pada lafaz *al-‘ayn* dan *al-washm* ini tidak begitu jelas hubungan di antara kedua-dua iaitu penyakit ‘ain dan tatu. Bahkan seolah-olah kedua-dua perkara ini adalah dua hadith yang berbeza. Oleh kerana itu, Muslim dan Abū Dāwud menghapuskan kalimat (lafaz) kedua dalam riwayat mereka walaupun kedua-duanya meriwayatkan dari jalur sanad yang sama dengan al-Bukhārī melalui ‘Abd al-Razzāq. Namun, Ibn Hajar menyatakan kemungkinan hubungan kedua-duanya adalah dari segi natijah dari kedua-dua perkara itu adalah dapat mengubah warna kulit dari warna asal kepada selainnya.¹⁹

Beliau menambah lagi, pada zaman Nabi Muhammad SAW terdapat mereka yang ingin menghindari dari penyakit ‘ain dengan mengubah sifat jasad mereka dengan bertatu. Jadi, Nabi Muhammad SAW melarang tatu dan mengakui kewujudan penyakit ‘ain tersebut. Menghindari penyakit ‘ain dengan membuat tatu dan selainnya yang tidak disandarkan kepada tuntutan syariat tidak akan mendatangkan apa-apa manfaat kerana apa yang ditakdirkan Allah pasti akan terjadi.²⁰

Dalam riwayat Muslim terdapat penambahan lafaz,

وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدَرِ سَبَقْتَهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُعْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا.

¹⁸ Aḥmad bin Nūr al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, terj. Amiruddin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), 17:317-318.

¹⁹ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 17:318.

²⁰ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 17:318.

Terjemahan: Seandainya ada yang dapat mendahului qadar, tentulah itu pengaruh pandangan mata kerana itu apabila kamu disuruh mandi, maka mandilah.

Pada lafaz ini terdapat penekanan dan peringatan tentang sifat penyakit 'ain yang sangat pantas mempengaruhi zat lain. Lafaz ini tidak boleh difahami secara literal kerana tidak ada yang dapat mendahului takdir dan ilmu Allah kerana jikalau perkara tersebut berlaku maka akan menunjukkan bahawa Allah SWT adalah lemah. Ibn Hajar yang memetik pendapat al-Qurtubī menyatakan bahawa lafaz ini hanyalah *mubālaghah* (penekanan) tentang kewujudan penyakit 'ain bukan bermaksud ada sesuatu yang dapat mendahului takdir Allah SWT.²¹

Selepas itu baginda Nabi SAW memerintahkan agar orang yang menjadi penyebab penyakit 'ain agar mandi apabila diketahui bahawa ia menjadi penyebab kepada terjadinya 'ain itu. Bahkan, apabila diminta untuk mandi, amat perlu untuk mandi bagi membantu merawat penyakit 'ain tersebut. Namun, apa yang sukar adalah untuk mengenal pasti individu yang menjadi penyebab kepada berlakunya penyakit 'ain tersebut. Mudah-mudahan adalah dengan meminta semua orang yang ada bersama ketika itu untuk mandi bagi mengurangkan prasangka terhadap seseorang individu sahaja. Perintah untuk mandi ini apabila dilihat secara literal maka tuntutan adalah wajib dilakukan dan pendapat ini disokong oleh al-Mazirī walaupun terdapat perselisihan hukumnya. Beliau menyatakan alasan diminta itu adalah dikhuatiri mudarat yang tertimpa terhadap individu yang terkena penyakit 'ain yang mana boleh membinasakannya. Sedangkan dengan mandinya pelaku 'ain itu, boleh menjadi *asbab* kepada kesembuhan pesakit tersebut.²²

Oleh yang demikian, daripada perbincangan hadith ini, apa yang utama adalah ketetapan yang dijelaskan oleh Nabi SAW tentang kewujudan penyakit 'ain dan akibatnya terhadap individu yang menjadi mangsanya. Apa yang lebih dikhuatiri adalah apabila 'ain boleh berlaku tanpa sedar, sekalipun pada pandangan mata kasar tidak diketahui secara jelas, tetapi sedar apabila kesannya telah berlaku terhadap mangsanya.

²¹ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī Sharh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 17: 318-319.

²² Ibn Hajar, *Fath al-Bārī Sharh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 17: 318-319.

2. Pendekatan Rawatan terhadap Mangsa yang Terkena Penyakit ‘Ain Melalui Mandian Bekas Wuduk Pelaku ‘Ain

Bagi tema kedua, perbincangan tertumpu kepada dua hadith utama yang menjelaskan tentang pendekatan yang perlu dilakukan terhadap mangsa penyakit ‘ain berdasarkan kepada petunjuk daripada Nabi SAW dan apa yang perlu dijelaskan oleh para Sahabat. Dalam hadith pertama, ‘Āishah RA ada menyebutkan bahawa:

كَانَ يُؤْمَرُ الْعَائِثُ، فَيَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَعْرِينُ.

Terjemahan: Orang yang menimbulkan penyakit ‘ain diperintahkan untuk berwuduk, kemudian orang yang menderita penyakit ‘ain diperintahkan untuk mandi dengan air sisa basuhan wuduk itu.²³

Manakala, dalam hadith yang kedua pula, menerangkan dengan lebih jelas cara rawatan mangsa penyakit ‘ain di mana terdapat sahabat baginda SAW yang pernah terkena penyakit tersebut. Diriwayatkan daripada Abū ‘Umāmah bin Sahl bin Ḥunayf beliau berkata:

مَرَّ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ بِسَهْلِ بْنِ حَنَيْفٍ وَهُوَ يَغْتَسِلُ، فَقَالَ: لَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ، وَلَا جِلْدَ مُحَبَّبَةٍ! فَمَا لَيْتَ أَنْ لُيَطَّ بِهِ، فَأُتِيَ بِهِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَقِيلَ لَهُ: أَدْرِكُ سَهْلًا صَرِيحًا. قَالَ: "مَنْ تَتَّهِمُونَ بِهِ؟" قَالُوا: عَامِرُ ابْنِ رَبِيعَةَ. قَالَ: "عَلَّامٌ يَقْتُلُ أَحَدَكُمْ أَحَاهُ؟" إِذَا رَأَى أَحَدَكُمْ مِنْ أَحْيِهِ مَا يُعْجِبُهُ، فَلْيَدْعُ لَهُ بِالْبَرَكَةِ، " ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَأَمَرَ عَامِرًا أَنْ يَتَوَضَّأَ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَرُكْبَتَيْهِ وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَصُوبَ عَلَيْهِ. قَالَ سُفْيَانُ: قَالَ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ: وَأَمَرَ أَنْ يَكْفَى الْإِنَاءَ مِنْ حَلْفِهِ.

Terjemahan: ‘Āmir bin Rabī‘ah melintasi Sahl bin Ḥunayf yang sedang mandi, lalu dia berkata: Aku tidak pernah melihat seperti hari ini dan tidak ada kulit yang di sembunyikan. Maka tidak lama kemudian Sahl bin Ḥunayf pun pengsan. Kemudian dia di bawa ke hadapan Nabi SAW dan dikatakan kepada baginda: Sahl pengsan. Baginda pun bertanya: Siapakah yang menyerangnya? Mereka menjawab: ‘Āmir bin Rabī‘ah. Baginda bersabda: Atas perkara apa seseorang dari kalian menyakiti saudaranya? Jika salah seorang dari kalian melihat

²³ Hadith riwayat Abī Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, Kitāb Ṭib, Bāb Mā Jā’a Fī al-‘Ayn, no. hadith 3885. Lihat Abu Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, 4:327.

sesuatu yang menakjubkan dari saudaranya, maka hendaknya dia mendoakan keberkatan padanya. Kemudian baginda meminta air dan memerintahkan 'Āmir untuk berwuduk, maka 'Āmir lantas membasuh muka dan kedua tangannya sampai siku, kedua mata kaki dan apa yang ada di dalam bajunya. Setelah itu Rasulullah SAW memerintahkan untuk menyiram Sahl (dengan bekas air wuduk 'Āmir). Sufyan berkata: Ma'mar berkata dari al-Zuhrī: Beliau memerintahkan supaya menuangkan tempat air tersebut dari belakang tubuhnya.²⁴

Hadith pertama menerangkan mengenai perintah Nabi Muhammad SAW untuk berwuduk (menyapu air pada anggota badan tertentu) bagi mereka yang menyebarkan penyakit 'ain dan perintah mandi dengan sisa air wuduk itu bagi mereka yang menderita (yakni mangsa) penyakit 'ain.

Lafaz *al-ā'in* bermaksud mereka yang menimpakan atau menyebarkan penyakit 'ain.²⁵ Seterusnya lafaz *fa-yatawadda'u* maksudnya berwuduk dengan air yang dikumpulkan dalam bejana.²⁶ Lafaz selanjutnya pula *yaghtasilu minhu al-ma'in* bermaksud mereka yang ditimpa penyakit 'ain dituangkan air (sisa wuduk itu) ke atas kepalanya. Ulama berselisih pendapat mengenai hukum berwuduk untuk pelaku 'ain adakah wajib atau tidak dan hujah tentang kewajipan itu dapat dilihat daripada riwayat Muslim, iaitu *idhā ustughsiltum fa-ighsilū* bermaksud, kerana itu apabila kamu disuruh mandi, maka mandilah. Al-Mazirī menyatakan bahawa hadith riwayat Muslim itu menerangkan mengenai kewajipannya.²⁷ Jadi, difahami bahawa diperintah untuk mandi itu adalah sebagai perintah wajib.

Manakala daripada hadith yang kedua, kalimah *lā jilda mukhabba'ah* maksudnya adalah diumpamakan seperti seorang jariah yang tidak pernah keluar dari rumah dan tidak pernah berkahwin kerana memelihara dirinya untuk bakal suaminya. Kulitnya adalah yang paling cantik kerana disembunyikannya.

²⁴ Hadith riwayat Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Ṭibb, bāb al-'Ayn, no. hadith 3509. Lihat Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1160.

²⁵ Khalīl Aḥmad al-Saḥḥār, *Badhl al-Majhūd fī Ḥal Abī Dāwūd* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), 16:207 dan Muḥammad Ashraf bin Amīr al-'Azīm Ābādī, *'Awn al-Ma'būd 'alā Sunan Abī Dāwūd* (Riyadh: Bayt al-Ifkār al-Dawliyyah, t.t), 1656.

²⁶ Khalīl Aḥmad al-Saḥḥār, *Badhl al-Majhūd fī Ḥal Abī Dāwūd*, 16: 208.

²⁷ Khalīl Aḥmad al-Saḥḥār, *Badhl al-Majhūd fī Ḥal Abī Dāwūd*, 16: 208.

Demikian maksud dari hadith ini adalah 'Āmir bin Rabī'ah tidak pernah melihat secara terus kulit Sahl bin Ḥunayf selain dari kebiasaan Sahl, kerana beliau sentiasa dalam kaedahnya berpakaian. Sedangkan pada hari itu, Sahl tidak berpakaian seperti biasa sehingga kecantikan kulitnya itu dilihat oleh 'Āmir bin Rabī'ah. Bahkan dikatakan juga maksudnya adalah, tidak pernah lihat seperti hari ini kulit Sahl yang nampak sangat lembut.²⁸

Manakala *mā labitha an lubīṭa* pula bermaksud jatuh ke tanah kesan daripada terkena pengaruh penyakit 'ain dari 'Āmir bin Rabī'ah. Selanjutnya kalimah *falyad'u lahu bi al-barakah* pula bermaksud dikatakan pada orang yang ditakjubkan itu doa keberkatan seperti *bāraka Allāh 'alayka* iaitu Moga Allah memberkati ke atas engkau, sehingga tidak dipengaruhi pada orang yang ditakjubkan itu suatu penyakit 'ain dari dirinya.²⁹

Al-Nawawī mengatakan bahawa ulama menyifatkan tatacara wuduk bagi mereka yang terpengaruh dengan penyakit 'ain dengan mengambil bekas air tanpa diletakkan di tanah, kemudian pelaku 'ain itu mengambil air dan di kumur lalu diludahkan pada bekas tersebut. Kemudian, dia membersihkan wajahnya, seterusnya dia mengambil air dengan tangan kirinya dan membasuh telapak tangan kanan, dengan tangan kanan membasuh siku kiri tanpa membasuh di tengah-tengah antara kedua-dua siku dan telapak tangan. Kemudian, membasuh tapak kaki kanan dan seterusnya tapak kaki kiri selanjutnya lutut kanan dan lutut kiri mengikut tertib yang disusun dan setiap basuhan itu pada bekas air tersebut. Kemudian, apa yang di dalam kain sarung sekiranya sempurna kesemuanya maka tuangkan air tersebut kepada mangsa yang terpengaruh dengan penyakit 'ain tersebut dari belakang badannya dimulai dari kepalanya.³⁰

Berdasarkan kepada kedua-dua hadith ini, jelas menunjukkan bahawa terdapat arahan khusus mangsa dengan melakukan mandi menggunakan air basuhan wuduk yang diperoleh daripada basuhan wuduk yang dilakukan oleh pelaku 'ain. Bahkan, melalui hadith yang kedua itu, jelas menunjukkan bahawa terdapat tatacara yang

²⁸ 'Abd al-Raḥman bin Abī Bakar al-Suyūfī et al., *Shurūḥ Sunan Ibn Mājah* (Riyadh: Bayt al-Ifkār al-Dawliyyah, 2007), 1294.

²⁹ 'Abd al-Raḥman bin Abī Bakar al-Suyūfī et al., *Shurūḥ Sunan Ibn Mājah*, 1294.

³⁰ 'Abd al-Raḥman bin Abī Bakar al-Suyūfī et al., *Shurūḥ Sunan Ibn Mājah*, 1294-1295.

khusus dalam proses membasuh anggota wuduk dan tadahan air basuhan itu serta tatacara mandi yang dilakukan terhadap mangsa yang terkena penyakit 'ain berkenaan. Apa yang dijelaskan itu adalah sangat penting agar dapat memahami dengan baik dalam usaha mencari kesembuhan penyakit 'ain berkenaan.

3. Pendekatan Rawatan Penyakit 'Ain Melalui Amalan *Ruqyah*

Dalam tema ketiga ini pula, fokus perbincangan adalah terhadap amalan *ruqyah* atau jampi dalam merawat pesakit 'ain. Pada tema ini terdapat enam hadith utama yang mempunyai perkaitan langsung dari sudut perlindungan dan rawatan terhadap penyakit 'ain.

Pertamanya, hadith yang menyebutkan tentang arahan dan perintah Nabi SAW supaya melakukan *ruqyah* terhadap mangsa 'ain secara jelas. Daripada Aishah RA berkata:

أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَمَرَ أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ.

Terjemahan: “Rasulullah SAW memerintahkanku atau memerintahkan untuk meminta dilakukan *ruqyah* daripada penyakit 'ain.³¹

Keduanya, hadith yang juga meminta dilakukan *ruqyah* terhadap mangsa 'ain selepas dikenalpasti tanda pada mangsanya iaitu muka yang pucat (*al-saf'ah*). Daripada Umm Salamah RA:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ، فَقَالَ: «اسْتَرْقُوا هَذَا، فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ».

Terjemahan: Bahawa sesungguhnya Nabi SAW melihat jariyah di rumahnya dan mendapati wajah jariyah itu kehitaman. Baginda bersabda: “*Ruqyahlah* dia, kerana padanya terdapat *nazrah*.³²

³¹ Hadith riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Ṭibb, bāb fī Ruqyah al-‘Ayn, no. hadith 5738; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb Istihbāb al-Ruqyah min al-‘Ayn wa al-Namlah wa al-Hummah wa al-Nazrah, no. hadith 2195; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb Man Istarqā Min al-‘Ayn, no. hadith 3512. Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 810; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1047; dan Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1164-1165.

³² Hadith riwayat Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Ṭibb, bāb fī Ruqyah al-‘Ayn, no. hadith 5739; dan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb Istihbāb al-Ruqyah Min al-‘Ayn wa al-Namlah wa al-Hummah wa al-Nazrah, no. hadith 2197. Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 810 dan Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1047.

Ketiganya, hadith yang menyebutkan tentang permintaan Nabi SAW agar dilakukan *ruqyah* terhadap anak saudara baginda, iaitu anak kepada Asmā' bint 'Umayy yang didapati fizikalnya kurus kerana disebabkan telah terkena penyakit 'ain.

وَأَحْبَرَنِي أَبُو الرَّبِيعِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: رَحَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَلِ حَزْمٍ فِي رُقِيَةِ الْحَيَّةِ، وَقَالَ لِأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ: «مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَحِي ضَارِعَةً تُصَيِّهُمُ الْحَاجَةُ» قَالَتْ: لَا، وَلَكِنَّ الْعَيْنَ تُسْرِعُ إِلَيْهِمْ، قَالَ: «ارْقِيهِمْ» قَالَتْ: فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «ارْقِيهِمْ».

Terjemahan: Dan telah mengabarkan kepadaku Abū Al-Zubayr bahawa dia mendengar Jābir bin ‘Abd Allāh berkata: Rasulullah SAW membolehkan keluarga Ḥazm meruqyah bekas gigitan ular. Dan baginda bertanya kepada ‘Asmā’ bint Umayy: Kelihatan tubuh anak saudaraku ini kurus kering. Apakah mereka kurang makan? Jawab ‘Asmā’: Tidak. Mereka terkena penyakit ‘ain. Nabi SAW bersabda: *Ruqyah*lah mereka. ‘Asmā’ berkata: Aku membawa mereka kepada Nabi SAW (agar baginda sudi meruqyah mereka). Tetapi baginda tetap mengatakan: *Ruqyah*lah mereka.³³

Keempatnya, hadith yang menyebutkan bahawa Nabi SAW pernah diruqyah oleh Jibril AS dengan satu ungkapan *ruqyah* (jampi) yang mengandungi ungkapan memohon kesembuhan daripada penyakit ‘ain ketika baginda sakit:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ جِبْرِيْلَ، أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ اسْتَكَيْتَ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: «بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ، مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنٍ حَاسِدٍ، اللَّهُ يَشْفِيكَ بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ».

Terjemahan: Daripada Abī Sa’īd bahawa Jibril datang kepada Nabi SAW kemudian berkata: Wahai Muhammad, adakah kamu sakit? Rasulullah SAW menjawab: “Ya. Aku sakit”. Lalu Jibril meruqyah baginda dengan ungkapan: “Dengan nama Allah aku meruqyahmu dari segala sesuatu yang

³³ Hadith riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb Istihbāb al-Ruqyah Min al-‘Ayn wa al-Namlah wa al-Hummah wa al-Nazrah, no. hadith 2198; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Kitāb Ṭib, bāb Mā Jā’a fī al-Ruqyah Min al-‘Ayn, no. hadith 2059; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb Man Istarqā Min al-‘Ayn, no. hadith 3519. Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1048; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 3:576; Ibn Majah, *Sunan Ibn Mājah*, 1160.

menyakitimu dan dari kejahatan segala makhluk atau penyakit 'ain pendengki. Allah yang menyembuhkanmu. Dengan nama Allah aku meruqyahmu.”³⁴

Kelimanya, hadith yang menyebutkan larangan melakukan ruqyah kecuali ruqyah bagi penyakit 'ain, demam, diracun dan disengat haiwan.

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَا رُقِيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ فَذَكَرْتُهُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَقَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَرَضْتُ عَلَيَّ الْأُمَّمَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ وَالنَّبِيُّانَ يَمْرُونَ مَعَهُمُ الرَّهْطُ وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ حَتَّى رُفِعَ لِي سَوَادٌ عَظِيمٌ قُلْتُ مَا هَذَا أُمَّتِي هَذِهِ قِيلَ بَلْ هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ قِيلَ انْظُرْ إِلَى الْأُفُقِ فَإِذَا سَوَادٌ يَمَلَأُ الْأُفُقَ ثُمَّ قِيلَ لِي انْظُرْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا فِي آفَاقِ السَّمَاءِ فَإِذَا سَوَادٌ قَدْ مَلَأَ الْأُفُقَ قِيلَ هَذِهِ أُمَّتُكَ وَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ هَؤُلَاءِ سَبْعُونَ أَلْفًا بَعِيرٍ حِسَابٍ ثُمَّ دَخَلَ وَمَ يَبِينُ لَهُمْ فَأَفَاضَ الْقَوْمُ وَقَالُوا نَحْنُ الَّذِينَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاتَّبَعْنَا رَسُولَهُ فَنَحْنُ هُمْ أَوْ أَوْلَادُنَا الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الْإِسْلَامِ فَإِنَّا وَوُلْدُنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ فَقَالَ هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَنْطَرُونَ وَلَا يَكْتُمُونَ وَعَلَى رَجْمِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ فَقَالَ عُنَاكُشَةُ بْنُ حُصَيْنٍ أَمِنْهُمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ فَقَامَ آخِرُ فَقَالَ أَمِنْهُمْ أَنَا قَالَ سَبَقَكَ بِهَا عُنَاكُشَةُ.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada ‘Imrān bin Husayn RA berkata: “Tidak ada ruqyah kecuali dari penyakit 'ain atau demam. Lalu hal itu aku sampaikan kepada Sa’ād bin Jubayr, dia berkata; telah menceritakan kepada kami Ibn ‘Abbās, Rasulullah SAW bersabda: Beberapa umat pernah diperlihatkan kepadaku, maka nampaklah seorang nabi dan dua orang nabi lain melewati bersama dengan beberapa orang, dan seorang nabi lagi yang tidak bersama seorang pun, hingga terlihat olehku golongan manusia yang sangat banyak, aku pun bertanya: Adakah golongan manusia itu adalah umatku? Lantas di jawab: Ini adalah Musa dan kaumnya. Lalu

³⁴ Hadith riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb Mā Rakhkhaṣa fīhi min al-Ruqā, no. hadith 2185 dan 2186; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Kitāb Janāzah, bāb Mā Jā’a fī al-Ta’awwudh li al-Marīḍ, no. hadith 972; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb mā Awwadha bihi al-Nabiy wa mā Awwadha Bihi, no. hadith 3523 dan bāb Mā Ya’ūdhu bihi min al-Huma. Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1043; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 2:293-294 dan Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1164-1166.

diberitahukan pula kepadaku: Lihatlah ke ufuk. Ternyata di sana terdapat golongan manusia yang memenuhi ufuk, kemudian diberitahukan kepadaku: Lihatlah di sebelah sini dan di sebelah sana, iaitu di ufuk langit. Ternyata di sana telah padat dengan golongan manusia yang sangat banyak, dan dimaklumkan kepadaku: Ini adalah umat kamu, dan di antara mereka terdapat tujuh puluh ribu yang masuk syurga tanpa hisab. Setelah itu baginda masuk ke rumah dan belum sempat memberi penjelasan kepada mereka (para sahabat), maka terjadi sedikit riuh, mereka berkata: Kita adalah orang-orang yang telah beriman kepada Allah dan mengikuti jejak Rasulullah, mungkinkah kelompok tersebut adalah kita atau anak-anak kita yang dilahirkan dalam keadaan Islam sementara kita dilahirkan di zaman Jahiliah. Maka hal itu sampai kepada Nabi SAW, lantas baginda keluar dan bersabda: Mereka adalah orang-orang yang tidak pernah minta untuk *diruqyah*, tidak pernah ber-*taṭayyar* (menganggap sial pada binatang) dan tidak pula melakukan terapi dengan *kay* (terapi dengan menempelkan besi panas pada tempat yang sakit), sedangkan kepada Rabb mereka bertawakal.” Lalu Ukāshah bin Miḥṣan berkata: “Apakah aku termasuk di antara mereka ya Rasulullah?” Baginda menjawab; ‘Ya.’ Selanjutnya sahabat yang lain berdiri dan berkata; “Apakah aku termasuk dari mereka?” Baginda bersabda: “Ukāshah telah mendahului kamu.”³⁵

Keenamnya, hadith yang mengharuskan atau membolehkan untuk melakukan *ruqyah* bagi penyakit ‘ain, *al-namlah* (kudis) dan gigitan serangga.

³⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Ṭib, bāb Man Iktawā Aw Kawā Ghayruhu wa Faḍl man lam Yaktū, no. hadith 5705; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imān, bāb al-Dalīl ‘alā Dukhul Ṭawā’if Min al-Muslimīn al-Jannah Bi Ghayr Ḥisāb, no. hadith 220; Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, Kitāb Ṭib, bāb Fī Ta’līq al-Tamā’im, no. hadith 3884 dan bāb Mā Jā’a fī al-Ruqā, no. hadith 3888 dan 3889; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Kitāb Ṭibb, Mā Jā’a fī Rukḥṣah fī Dhalik, no. hadith 2057; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb mā Rakhkhaṣa fīhi min al-Ruqā, no. hadith 3513. Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 806; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 119; Abu Dawud, *Sunan Abī Dāwud*, 1:329 dan 331-332; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 3:574; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1162.

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّقِيَّةِ مِنَ الْعَيْنِ، وَالْحَمَةِ،
وَالنَّعْلَةِ» وَفِي حَدِيثِ سُفْيَانَ: يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ.

Terjemahan: Daripada Anas berkata; “Rasulullah SAW membolehkan *meruqyah* penyakit kerana pengaruh penyakit ‘ain, *al-Humah*, dan *al-Namlah*.” Demikian juga di dalam Hadith Şufyān Yūsuf bin ‘Abd Allāh bin al-Ḥarīth.³⁶

Hadith pertama adalah perintah nabi Muhammad SAW agar *diruqyah* bagi sesiapa yang ditimpa dengan penyakit ‘ain. Pada riwayat al-Bukhārī, terdapat keraguan sama ada ‘Āishah mengatakan ‘baginda telah memerintahkan’ atau ‘baginda telah memerintahkanku’. Manakala riwayat Muslim pula menyatakan ‘baginda memerintahkannya’ dan pada riwayat lain ‘baginda memerintahkanku’. Namun pada riwayat Ibn Mājah, lafaznya adalah ‘baginda telah memerintahkannya’.³⁷ Terdapat banyak lafaz yang berbeza pada riwayat-riwayat yang lain seperti dinyatakan di atas akan tetapi tidak mengubah maknanya secara umum.

Melalui hadith ini, terdapat kaedah khusus untuk *meruqyah* mereka yang tertimpa dengan penyakit ‘ain. *Ruqyah* adalah berasal daripada perkataan *raqā-yarqī* yang bermaksud sebuah perlindungan yang digunakan untuk melindungi orang yang terkena penyakit³⁸ dan *istarqā* pula bermaksud meminta *diruqyah*³⁹. Namun begitu, bukan semua jenis *ruqyah* dibenarkan di dalam Islam. Ulama telah bersepakat dalam membolehkan *ruqyah* apabila menemui tiga syarat. Pertama: menggunakan kalam Allah, nama-nama dan sifat-sifatNya. Kedua: menggunakan bahasa Arab atau selain bahasa Arab dengan mengetahui maknanya. Ketiga: hendaklah meyakini bahawa bukan *ruqyah* yang menyebabkan kesembuhan penyakit itu dengan sendirinya, tetapi penyembuhan

³⁶ Hadith Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb Istihbāb al-Ruqyah Min al-‘Ayn wa al-Namlah wa al-Hummah wa al-Nazrah, no. hadith 2196; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Kitāb Ṭibb, bāb Mā Jā’a fī al-Rukhṣah fī Dhalik, no. hadith 2055; dan Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb Mā Rakhkhaṣa fī hi min al-Ruqā, no. hadith 3516. Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1047; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 3:574; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1162.

³⁷ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17:310.

³⁸ Al-Mubārak ibn Muḥammad al-Jazarī, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athār* (Riyadh : Dār Ibn Jawzī, 1999), 372.

³⁹ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17:290.

sebenarnya adalah dari Allah SWT yang bersifat Maha Penyembuh segala sesuatu.⁴⁰

Walaupun begitu, masih terdapat perselisihan pendapat mengenai syarat-syarat tersebut kerana dua dalil hadith di mana baginda nabi SAW membenarkan *ruqyah* selama tidak mengandungi kesyirikan dan *ruqyah* yang ternyata memberi manfaat walaupun tidak diketahui maknanya. Di dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, daripada ‘Awf bin Mālik, berkata :

كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ فُقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ فَقَالَ اعْرِضُوا عَلَيَّ زُقَاتُمْ لَا بَأْسَ بِالرَّقِيِّ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ.

Terjemahan: “Kami biasa melakukan jampi pada masa jahiliah. Lalu kami bertanya kepada Rasulullah SAW: Wahai Rasulullah! Bagaimana pendapat kamu tentang jampi?” Jawab baginda: “Kemukakan jampimu itu di hadapanku. Tidak mengapa untuk melakukan jampi selama tidak mengandungi kesyirikan.”⁴¹

Manakala, daripada Jābir bin ‘Abd Allāh, berkata:

لَدَعْتُ رَجُلًا مِّنَّا عَقْرَبٌ وَنَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَزْقِي قَالَ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَحَاهُ فَلْيَفْعَلْ.

Terjemahan: “Seorang lelaki dari kalangan kami telah terkena sengatan kala jengking. Sedangkan pada waktu itu kami sedang duduk bersama Nabi SAW. Maka lelaki itu berkata; “Ya Rasulullah, *ruqyah*lah aku!”. Kemudian baginda SAW bersabda: “Sesiapa dari kalangan kamu yang boleh memberi manfaat kepada temannya maka lakukanlah.”⁴²

Sebahagian ulama berpegang kepada riwayat ini sehingga membolehkan semua jenis *ruqyah* yang berhasil memberikan manfaat meskipun tidak diketahui maknanya (*ruqyah* itu) akan tetapi hadith ‘Awf bin Mālik RA menunjukkan apa-apa *ruqyah* yang mengarah kepada kesyirikan adalah haram. Ada juga ulama

⁴⁰ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:291

⁴¹ Hadith riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb lā ba’sa bi al-Ruqā Mā Lam Yakun fīhi Shirk, no. hadith 2200. Rujuk Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1048.

⁴² Hadith riwayat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Salām, bāb Istihbāb al-Ruqyah min al-‘Ayn wa al-Namlah wa al-Hummah wa al-Nazrah, no. hadith 2199.

yang menyatakan haram bagi apa jua *ruqyah* yang tidak diketahui maknanya kerana boleh cenderung kepada kesyirikan.⁴³

Hadith kedua pula membicarakan mengenai suatu peristiwa ketika mana Nabi Muhammad SAW menziarahi salah seorang isterinya yang bernama Ummu Salamah atau nama sebenar beliau Hindi Binti Umayyah. Di rumah isterinya, baginda melihat jariyah isterinya terdapat kehitaman pada wajah dan memerintahkan supaya jariyah itu *diruqyah* kerana dia telah terkena "*al-Nazrah*" padanya.

Ibn Hajar tidak dapat mengenal pasti siapakah jariyah yang dilihat oleh baginda Nabi SAW sama ada dalam riwayat al-Bukhārī atau Muslim. Manakala perkataan *saf'ah* boleh dibaca *suf'ah*. Menurut Ibrāhīm al-Harbī, maksudnya adalah kehitaman di wajah seperti tompokan warna hitam di bahagian atas kepala kuda. Al-Asma'ī pula menyatakan maksudnya adalah warna merah yang cenderung kepada hitam dan ada juga sebahagian yang mengatakan itu adalah warna kuning atau warna hitam yang dicampuri warna lain. Ibn Qutaibah pula mengatakan itu adalah warna yang berbeza dengan warna wajah yang asal. Walaupun terdapat banyak pendapat mengenai maksudnya, pengertian secara keseluruhannya tidak jauh berbeza.⁴⁴

Oleh itu, Ibn Hajar membuat kesimpulan bahawa *suf'ah* itu adalah apabila wajah seseorang itu bertukar kepada warna lain selain warna asal atau dasar wajahnya. Jika seseorang itu mempunyai warna kulit kemerahan maka akan berubah menjadi kehitaman. Bagi yang warna kulit yang putih akan berubah menjadi kekuningan, dan warna kulit coklat akan berubah menjadi merah gelap.⁴⁵

Seterusnya merujuk kepada lafaz *nazrah* dalam riwayat al-Bukhārī dan Muslim. Melalui riwayat Muslim terdapat pentafsiran bahawa *al-Nazrah* itu adalah wajah yang kekuningan. Ibn Hajar tidak mengetahui siapa yang mentafsirkan kalimah itu secara pasti tetapi kemungkinan adalah al-Zuhrī. Banyak pendapat yang timbul mengenai maksud *al-Nazrah*, pertama adalah yang mengatakan maksudnya adalah penyakit 'ain akibat pandangan jin dan kedua yang mengatakan maksudnya adalah penyakit 'ain dari manusia.

⁴³ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:292.

⁴⁴ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:313-314.

⁴⁵ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17: 314.

Namun, yang paling tepat dan umum adalah jariyah tersebut ditimpa penyakit 'ain. Oleh kerana itu, Nabi Muhammad SAW memerintahkan dilakukan *ruqyah* ke atasnya yang menunjukkan bahawa pensyariatan *ruqyah* kerana penyakit 'ain.⁴⁶

Hadith ketiga pula membahaskan mengenai perintah Nabi Muhammad SAW untuk *ruqyah* setelah melihat anak Ja'far sakit disebabkan oleh penyakit 'ain. Hadith ini diriwayatkan oleh 'Asmā' bint 'Umayy yang merupakan isteri kepada Ja'far Bin Abu Ṭālib⁴⁷ dan daripada beliau diriwayatkan oleh 2 orang sahabat yang lain iaitu Jābir bin 'Abd Allāh dan 'Ubayd bin Rifa'ah. Dalam riwayat Muslim, terdapat dua hadith yang berbeza di mana satu adalah riwayat Asmā' bint Umayy dan satu lagi daripada Jābir bin 'Abd Allāh. Hadith daripada Jabir bin Abdullah tidak ada pada riwayat al-Tirmidhī dan Ibn Mājah.

Pada lafaz *banī akhī* yang dimaksudkan dengan anak saudara ini menurut al-Nawawī adalah anak-anak Ja'far⁴⁸ selari dengan riwayat dalam Jāmi' al-Tirmidhī dan Sunan Ibn Mājah. Kalimah *ḍāri'ah* pula menurut al-Mubārakfūrī adalah kurus kerana ditimpa dengan kekurangan.⁴⁹ Qāḍi Iyād pula menyatakan maksud kalimah tersebut adalah kurus kering.⁵⁰ Dalam hadith ini juga jelas Nabi SAW menyebutkan bahawa keadaan fizikal yang kurus kering itu adalah disebabkan oleh terkena penyakit 'ain, yang menjadi faktor Nabi SAW meminta agar anak tersebut segera dilakukan jampi bagi menghilangkan penyakit berkenaan.

Hadith keempat membicarakan mengenai suatu peristiwa di mana malaikat Jibril turun ke bumi untuk menziarahi Nabi Muhammad SAW dan mendapati baginda Nabi SAW sedang dalam keadaan sakit atau tidak sihat, maka Malaikat Jibril *meruqyahkan* baginda dengan nama Allah SWT.

⁴⁶ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17: 315.

⁴⁷ Safī al-Raḥman al-Mubārakfūrī, *Minnah al-Mun'im fī Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dār al-Salām, 1999), 3: 454.

⁴⁸ Yahyā Ibn Sharaf al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, 14: 266. Lihat juga 'Abd al-Raḥman bin Abī Bakr al-Suyūfī, *al-Dibāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj*, 5:214; Iyād bin Mūsā, *Ikmāl al-Mu'allim bi Fawā'id Muslim* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1998), 7: 105.

⁴⁹ Safī al-Raḥman al-Mubārakfūrī, *Minnah al-Mun'im*, 3: 454 dan al-Suyūfī, *al-Dibāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj*, 5:214.

⁵⁰ Iyād bin Mūsā, *Ikmāl al-Mu'allim*, 7: 105.

Lafaz *bi-ism Allah arqīka* ini menunjukkan dibenarkan untuk melakukan *ruqyah* dengan nama-nama Allah SWT dan terdapat dalam ungkapan tersebut penekanan bagi pengamalan *ruqyah*, doa dan saringan. Pada lafaz *nafs* pula membawa maksud zat manusia dan ada juga pendapat yang menyatakan maksudnya adalah penyakit 'ain kerana *nafs* adalah nama lain bagi penyakit 'ain iaitu jiwa-jiwa manusia yang tertimpa mudarat daripada pandangan manusia dan ini juga selari dengan lafaz dari riwayat yang lain di *Ṣaḥīḥ Muslim*.⁵¹ Manakala lafaz '*ayn ḥāsīd* pula bermaksud sebagai penekanan dengan lafaz yang berbeza iaitu perkataan *nafs* dan 'ain adalah lafaz yang berbeza tetapi membawa maksud yang sama dan perkataan yang kedua itu merupakan penekanan bagi perkataan yang pertama ataupun terdapat perselisihan dalam kalangan perawi mengenai lafaznya sama ada *nafs* ataupun 'ain.⁵² Kemudian, Mawlana Muhammad Anwar Shah membahaskan di dalam kitab syarah Sunan al-Tirmidhī mengenai ayat *ruqyah* ini yang dibacakan kepada Nabi Muhammad daripada Malaikat Jibril dengan menyatakan hadith ini menunjukkan kepada bahawa sebahagian manusia itu mampu mempengaruhi sebahagian manusia yang lain.⁵³

Hadith kelima pula membincangkan mengenai penjelasan Nabi SAW tentang 70,000 manusia dalam kalangan umat baginda SAW yang akan masuk Syurga tanpa hisab. Lalu Nabi SAW menjelaskan iri-ciri golongan tersebut, antaranya adalah mereka yang tidak pernah minta untuk dilakukan *ruqyah* ke atas dirinya, tidak pernah menganggap sial pada binatang dan tidak pula melakukan rawatan dengan menggunakan besi panas. Hadith ini diriwayatkan oleh Sa'īd bin Jubayr setelah mendengar Ḥuṣayn bin 'Abd al-Raḥmān menyatakan tidak ada *ruqyah* melainkan penyakit 'ain atau *humah*. Seterusnya dijawab oleh Sa'īd bin Jubayr dengan panjang tentang sabdaan nabi seperti di atas. Di dalam riwayat Muslim pula terdapat penceritaan yang lebih terperinci di mana Sa'īd bin Jubayr bertanya siapa yang melihat meteor jatuh pada malam semalam dan Ḥuṣayn melihatnya serta menceritakan

⁵¹ Al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*, 14: 244 dan Iyād bin Mūsā, *Ikmāl al-Mu'allim*, 7:81 dan Muḥammad 'Abd al-Raḥman bin 'Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadhī Sharḥ Jāmi' al-Tirmidhī*, 1:1062.

⁵² Al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*, 14: 244-245 dan Iyād bin Mūsā, *Ikmāl al-Mu'allim*, 7:81.

⁵³ Muhammad Anwar Shāh ibn Mu'azzam Shāh al-Kashmīri, *al-'Arf al-Shadhī Sharḥ Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2004), 2: 302.

keadaan ketika itu yang tidak solat kerana terkena sengatan binatang berbisa. Sa'īd bertanya bagaimana beliau merawat dirinya itu dan dijawab dengan meminta *diruqyah*. Sa'īd bertanya lagi mengenai justifikasi beliau terhadap perbuatannya dan dibalas dengan satu riwayat dari Buraydah bin al-Ḥuṣayb dan selanjutnya adalah sepertimana hadith di atas. Kemudian, lafaz *lā ruqyah illā min 'ayn aw humah* ini bermaksud tidak ada *ruqyah* kecuali kerana penyakit 'ain atau *humah*. Tha'lab, al-Qazzaz dan selainnya berkata bahawa *humah* adalah bisa kala jengking. Ibn Sayyidih juga sependapat dengan pendapat di atas kecuali ditambah dengan sengatan lebah. Al-Khaṭṭābī pula berkata *humah* adalah semua binatang dan serangga yang berbisa seperti ular atau kala jengking.⁵⁴

Manakala, Abū Dāwud meriwayatkan dari hadith Sahl bin Ḥunayf lafaz *ladghah* menggambarkan riwayat ini membezakan antara *humah* dan sengatan binatang berbisa. Kemungkinan *humah* adalah khusus kepada sengatan kala jengking sehingga sebutan seterusnya itu termasuk gaya bahasa menyebutkan umum setelah yang khusus iaitu sengatan dari segala binatang yang berbisa.⁵⁵

Kemudian, Ibn Ḥajar menyatakan bukanlah *ruqyah* itu hanya terbatas kepada penyakit 'ain dan *humah* sahaja tetapi kerana punca segala penyakit adalah berasal dari keduanya seperti kerasukan jin yang disebabkan oleh syaitan dari jin dan manusia adalah selari dengan penyakit 'ain. Manakala semua luka dan racun adalah tergolong di dalam *humah*.⁵⁶

Terdapat juga sebahagian ulama yang berpendapat pembatasan *ruqyah* di dalam hadith ini tidak bermaksud larangan selain daripada yang disebutkan oleh Nabi SAW sahaja tetapi adalah menunjukkan keutamaan iaitu tidak ada *ruqyah* yang lebih bermanfaat seperti dikatakan tidak ada pedang kecuali Dhulfiqar.⁵⁷ Selain itu juga, Ibn 'Abd al-Bar, al-Bayhāqī dan selainnya berpendapat *ruqyah* yang dilarang adalah *ruqyah* yang dilakukan sebelum terjadinya musibah akan tetapi *ruqyah* diperbolehkan

⁵⁴ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17:173.

⁵⁵ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17:173.

⁵⁶ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17: 292.

⁵⁷ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17: 293. Lihat juga Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad al-'Aynī, *'Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 15:364; Muḥammad Fuḍayl bin al-Fāṭimī, *al-Fajr al-Sāṭi' 'alā al-Ṣaḥīḥ al-Jāmi'*, 12: 381.

apabila musibah berlaku, namun pendapat ini masih perlu dikaji dan diteliti.⁵⁸

Namun, kalimah *lā yastarqūn* ini secara literal menunjukkan bahawa Nabi SAW melarang melakukan *ruqyah* tetapi larangan tersebut khusus kepada *ruqyah* yang menjadi pengamalan ketika zaman jahiliah. Manakala *ruqyah* dibolehkan dengan syarat yang telah diterangkan sebelum ini. Al-Nawāwī menyatakan yang dimaksudkan dengan larangan itu adalah *ruqyah* yang terkandung di dalamnya kalam-kalam syirik, *ruqyah* jahiliah, yang tidak disebut di dalam bahasa Arab, dan yang tidak diketahui maknanya. Walaupun begitu, apabila ayat *ruqyah* itu menggunakan ayat al-Quran dan zikir-zikir yang masyhur maka tidak ada larangan dalam mengamalkannya bahkan hukumnya adalah sunnah.⁵⁹

Menurut al-Qurtubī pula, *ruqyah* terbahagi kepada tiga bahagian. Pertama; apa yang digunakan untuk *ruqyah* pada masa jahiliah yang tidak diketahui maknanya wajib dijauhi supaya tidak terjerumus dalam kesyirikan atau mengarah kepada syirik. Kedua; apa yang terdiri dari kalam Allah dan nama-namaNya, dan ini dibolehkan. Ketiga; apa yang terdiri dari selain nama-nama Allah seperti malaikat, orang soleh, atau makhluk-makhluk yang agung, seperti Arsy.⁶⁰ Oleh yang demikian, hadith ini bukan bermaksud merujuk kepada larangan dan tegahan melakukan *ruqyah* atau menafikan keharusan untuk *meruqyah*. Cuma, hadith ini menjelaskan tentang kelebihan orang yang tidak meminta untuk *diruqyah*, menggunakan *ruqyah* yang tidak dibenarkan atau bercanggah dengan syarat-syarat *ruqyah* tersebut.

Hadith keenam pula, membincangkan tentang Nabi Muhammad SAW membolehkan atau memberikan keringanan untuk melakukan *ruqyah* pada penyakit 'ain, *humah* dan *al-namlah*. Al-Nawāwī menyatakan hadith ini bukan bermaksud keharusan itu hanya pada tiga perkara sahaja tetapi kerana pada saat itu hanya ditanya mengenai tiga itu sahaja, maka Nabi SAW mengizinkan *ruqyah* bagi ketiga-tiga penyakit berkenaan. Jikalau para sahabat

⁵⁸ Muḥammad Fuḍayl bin al-Fāṭimī, *al-Fajr al-Sāṭi' 'alā al-Ṣaḥīḥ al-Jāmi'*, 12: 381.

⁵⁹ Al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*, 14: 243. Lihat juga 'Alī bin Khalaf, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, t.t.), 9:405 dan al-Suyūṭī, *al-Dibāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, 5:203.

⁶⁰ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, 17:295-296.

bertanya selain dari itu, maka Nabi SAW akan mengizinkannya.⁶¹ Menurut sebahagian ulama pula, pembatasan itu bermaksud untuk menunjukkan keutamaan iaitu tidak ada *ruqyah* yang lebih bermanfaat seperti mana dikatakan tidak ada pedang kecuali *Dhulfiqar*.⁶²

Perkataan *al-namlah* pula bermaksud keadaan di mana kesakitan yang dirasakan pada kulit bagaikan dicucuk-cucuk dengan jarum.⁶³ Al-Nawawī mengatakan maksudnya adalah air yang keluar ketika melepuh pada rusuk. Ibn Qutaybah dan selainnya mengatakan orang Majusi mendakwa apabila diletakkan bayi lelaki yang lahir dari saudara perempuan, orang yang terkena *al-namlah* itu akan sembuh.⁶⁴ Al-Jazarī pula mengatakan *al-namlah* adalah bengkak yang keluar pada bahagian samping badan.⁶⁵

Kesimpulannya, daripada perbincangan terhadap hadith-hadith yang dinyatakan tersebut, jelas menunjukkan bahawa antara rawatan yang sesuai bagi merawat penyakit ‘ain adalah melalui pendekatan *ruqyah* menggunakan ayat-ayat al-Quran atau doa-doa yang diajarkan oleh Nabi SAW tersebut.

4. Perlindungan daripada Penyakit ‘Ain Melalui *Ta’awwuz* (Mohon Perlindungan)

Perbincangan pada tema keempat ini adalah merujuk kepada dua hadith yang utama iaitu:

Pertamanya, hadith yang menyebutkan mengenai Nabi SAW memohon perlindungan daripada penyakit ‘ain dengan berta’awuz dengannya:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَيَقُولُ: "إِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ يُعَوِّذُ بِمَا إِسْمَاعِيلُ وَإِسْحَاقُ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ."

⁶¹ Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, 14: 265-266.

⁶² Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 28: 293 dan al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, 14: 265.

⁶³ *Al-Mu’jam al-Wasīṭ* (Ed. ke-4, t.tp.: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyyah, 2004), 955, entri ‘*namlah*’.

⁶⁴ Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, 14: 265.

⁶⁵ Al-Mubārakfūrī, *Tuhfah al-Aḥwādī*, 1:1691 dan al-Suyūṭī *et al.*, *Shurūḥ Sunan Ibn Mājah*, 1296.

Terjemahan: Daripada Ibn 'Abbās RA berkata; “Bahawa Nabi SAW memohon perlindungan untuk Al-Ḥasan dan Al-Ḥusayn (dua cucu baginda) dan berkata; “Sesungguhnya nenek moyang kamu pernah memohonkan perlindungan untuk Ismā‘īl dan Ishāq dengan kalimat ini: Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari setiap syaitan dan segala makhluk berbisa dan begitu pun dari setiap mata jahat yang mendatangkan petaka”.⁶⁶

Keduanya, hadith memerintahkan untuk berta'awwuz daripada penyakit 'ain dalam golongan jin dan manusia:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنْ عَيْنِ الْجَانِّ وَعَيْنِ الْإِنْسِ فَلَمَّا نَزَلَتْ الْمُعَوِّذَاتَانِ أَحَدًا بِهِمَا وَتَرَكَ مَا سِوَى ذَلِكَ.

Terjemahan: Daripada Abī Sa‘īd ia berkata; “Rasulullah SAW biasa berlindung dari penyakit 'ain bangsa jin dan manusia. Maka, apabila turunnya surah *al-Mu‘awwidhatān* (surah al-Falaq dan al-Nās), baginda membaca keduanya dan meninggalkan selain itu.⁶⁷

Hadith pertama menunjukkan bahawa Nabi Muhammad SAW berdoa memohon perlindungan (*berta'awwuz*) untuk cucu baginda, al-Ḥasan dan al-Ḥusayn kepada Allah daripada tiga perkara iaitu syaitan, *al-hammah* dan *al-'ayn*. Baginda menyatakan doa *ta'awwuz* ini telah dilakukan oleh moyang mereka kepada kedua-dua anaknya iaitu Nabi Ismā‘īl dan Nabi Ishāq atau riwayat lain Nabi Ismā‘īl dan Nabi Ya‘qūb (cucu beliau dan anak kepada Nabi Ishāq).

⁶⁶ Hadith riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā’, bāb Qawl Allah Ta’ālā Wa Ittakhadha Allah Ibrāhīm Khalīla, no. hadith 3371; Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, Kitāb Sunnah, bāb fī al-Qur’an, no. hadith 4747; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Kitāb Ṭibb, Mā Jā’a fī al-Ruqyah Min al-‘Ayn, no. hadith 2060, Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb Ma Awwadha bihi al-Nabiy Wa Ma Awwadha bihi, no. hadith 3525. Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 458; Abu Dawud, *Sunan Abī Dāwud*, 5:243; al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 3:577 dan Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1164-1165.

⁶⁷ Hadith riwayat al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Kitāb Ṭibb, Mā Jā’a Fi al-Ruqyah Bi al-Mu‘awwidhatayn, no. hadith 2058; al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, Kitāb al-Isti‘ādhah, bāb al-Isti‘ādhah Min ‘Ayn al-Jān, no. hadith 5494 dan Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb Ṭibb, bāb Man Istarqā Min al-‘Ayn, no. hadith 3511. Lihat al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 3:577; Aḥmad bin Shu‘ayb al-Nasā’ī, *Kitāb al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001), 7:224 dan Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1161..

Menurut Muḥammad Fuḍayl lafaz *al-Nabī yu'awwidhu*, menunjukkan bahawa Nabi SAW sering berta'awwuz dengan doa tersebut berdasarkan kepada keterangan hadith yang menggunakan kata *kāna* iaitu menunjukkan pada kekerapan.⁶⁸ Kemudian, lafaz *abā* menurut Ibn Ḥajar adalah bermaksud Nabi Ibrahim AS yang merupakan moyang kepada al-Ḥasan dan al-Ḥusayn AS⁶⁹. Pendapat ini di persetujui oleh Muḥammad al-Fuḍayl ibn al-Fāṭimi, Maḥmūd bin Aḥmad al-Aynī, Muḥammad Ashraf bin Amīr al-'Azhīm Ābarī, Khalīl Aḥmad al-Sahhar dan ramai lagi.⁷⁰

Manakala lafaz *a'ūdhu bi-kalimāt Allāh* bermaksud aku memohon perlindungan dengan kalam-kalam Allah iaitu sifat Allah yang Kalam. Bahkan Kalam itu bukanlah makhluk tetapi adalah salah satu sifat yang ada pada Allah. Terdapat juga pendapat yang menyatakan maksudnya adalah ketetapan-ketetapan Allah dan ada juga yang mengatakan maksudnya adalah janji-janji Allah berdasarkan firman Allah SWT di surah al-A'rāf ayat 137:⁷¹

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ

Terjemahan: “Dan telah sempurnalah kalimat Tuhanmu yang baik (sebagai janji) untuk Bani Isrā’īl.”

Al-Harawī pula menyatakan maksudnya “adalah al-Quran” iaitu memohon perlindungan dengan al-Quran.⁷² Ditambah oleh Muhammad ‘Abd al-Raḥmān bahawa ada yang berpendapat maksudnya adalah nama-nama dan sifat-sifat Allah⁷³. Kata *al-tāmmah* pula bermaksud yang sempurna, namun ada yang menafsirkan sebagai yang bermanfaat, yang penyembuh, yang berkat atau hakim yang memutuskan dan melanjutkan serta tidak ada yang menolaknya, memasukkan kekurangan dan aib⁷⁴.

⁶⁸ Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad al-Aynī, *Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), 15:364.

⁶⁹ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:388.

⁷⁰ Muḥammad Fuḍayl bin al-Fāṭimī, *al-Fajr al-Sāṭi* ‘*alā al-Ṣaḥīḥ al-Jāmi*’, (Riyadh: Maktabah al-Rushd, t.t), 4:173; Al-‘Aynī, *Umdah al-Qārī*, 15:364; al-‘Azhīm Ābadrī, *Awn al-Ma’būd*, 2:2057 dan al-Sahhār, *Badhl al-Majhūd*, 18:274.

⁷¹ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī* 17:388 dan Muḥammad Fuḍayl, *al-Fajr al-Sāṭi*’, 4:173;

⁷² Al-‘Aynī, *Umdah al-Qārī*, 15:365.

⁷³ Al-Mubārakfūrī, *Tuhfah al-Aḥwadhī*, 1:1693.

⁷⁴ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:388 dan Al-‘Aynī, *Umdah al-Qārī*, 15:365;

Manakala ungkapan *kulli shayṭān* menunjukkan maksud bahawa daripada setiap syaitan dalam kalangan jin dan manusia⁷⁵ yang menggoda manusia sehingga manusia melakukan maksiat zahir ataupun batin. Firman Allah SWT di dalam surah al-Nās:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ
الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾

Terjemahan: Katakanlah: “Aku berlindung kepada Tuhan (yang memelihara dan menguasai) manusia. Raja manusia. Sembahan manusia. Dari kejahatan (bisikan) syaitan yang biasa bersembunyi, yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, dari (golongan) jin dan manusia.”

Perkataan *hāmmah* pula bermaksud setiap serangga yang memiliki bisa atau racun. Pendapat lain mengatakan segala binatang yang berbisa dan boleh dibunuh, namun jika tidak boleh dibunuh maka dinamakan sebagai *al-sawwām*. Ada juga pendapat yang menyatakan maksudnya adalah segala binatang yang mengganggu.⁷⁶

Kalimah terakhir adalah *kulli 'ayn lāmmah* yang menurut al-Khattābī maksudnya adalah setiap penyakit dan gangguan yang menyakitkan manusia daripada kegilaan dan tidak waras. Menurut Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān pula maksudnya adalah penyakit ‘ain yang membawa musibah yang buruk⁷⁷. Pendapat lain mengatakan maksud *lāmmah* adalah memiliki sedikit kegilaan. Ibn al-Anbārī pula mengatakan suatu perkara buruk yang tertimpa dari waktu ke waktu.⁷⁸ Menurut Muḥammad Fuḍayl dan Muhammad Maḥmūd pula kata *lāmmah* membawa maksud musibah yang buruk.⁷⁹

Kesimpulannya, hadith ini menunjukkan bahawa Nabi Muhammad SAW berdoa memohon perlindungan Allah daripada kemudaratan pada masa akan datang. Ini merupakan salah satu usaha dan ikhtiar sebelum bertawakal kepada Allah. Nabi SAW juga *berta'awwuz* daripada penyakit ‘ain sebagai langkah berjaga-

⁷⁵ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:388.

⁷⁶ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:388.

⁷⁷ Al-Mubārakfūrī, *Tuhfah al-Aḥwadhī* 1:1693.

⁷⁸ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 17:389.

⁷⁹ Muḥammad Fuḍayl, *al-Fajr al-Sāṭi'*, 4:173 dan Al-'Aynī, *Umdah al-Qārī*, 15:365.

jaga sebelum terkena pada diri baginda atau keluarganya. Kesan penyakit 'ain yang mampu merubah kewarasan seseorang itu, jelas menunjukkan bahayanya penyakit tersebut kepada manusia.

Kemudian, hadith kedua pula bermaksud memohon perlindungan dengan Allah daripada jin dan penyakit 'ain manusia. Selepas itu, *fa-lammā nazalat al-mu'awwidhatān* iaitu apabila telah diturunkan surah *al-Falaq* dan surah *al-Nās* (yang merujuk kepada *al-Mu'awwidhatān* itu), Nabi SAW berlindung dengan menggunakan kedua-dua surah ini kerana kedua-duanya adalah kubu perlindungan daripada gangguan jin dan manusia daripada kecelakaan. Manakala, ungkapan *akhadha bi-himā wa taraka mā siwā dhālika* adalah merujuk kepada baginda SAW berlindung dengannya menggunakan al-Kalam selain al-Quran yang belum termasuk daripada perlindungan daripada setiap yang celaka.⁸⁰

Daripada kedua-dua hadith ini jelas dapat menunjukkan bahawa usaha dan ikhtiar awal yang dilakukan dan disarankan oleh Nabi SAW agar berlindung diri daripada terkena penyakit-penyakit berkenaan khususnya penyakit 'ain itu sendiri. Apa yang lebih utama adalah melindungi diri menggunakan surah *al-Falaq* dan *al-Nās* lebih utama, berbanding doa-doa lain yang mana tidak dinafikan juga, manfaatnya dalam rawatan penyakit.

Perbincangan

Berdasarkan kepada penjelasan terhadap keseluruhan hadith-hadith yang berkaitan dengan penyakit 'ain berkenaan, terdapat beberapa perkara yang sangat penting untuk dibincangkan supaya dapat disesuaikan dengan realiti pada masa kini dalam masyarakat.

Pertamanya, isu penetapan Rasulullah SAW terhadap kewujudan dan kesan penyakit 'ain. Dalam isu pertama ini, perkara penting yang diketengahkan adalah perbincangan tentang kewujudan penyakit 'ain yang merupakan sesuatu perkara yang boleh berlaku ke atas individu tertentu apabila terkena panahan mata yang dipenuhi dengan perasaan hasad dan kedengkian. Oleh sebab itu, dalam hadith tersebut, Nabi SAW menjelaskan bahawa penyakit 'ain adalah benar dan boleh berlaku dengan cepat tanpa disedari oleh seseorang yang terkenanya. Dari aspek yang lain,

⁸⁰ Al-Mubārakfūrī, *Tuhfah al-Aḥwādī*, 1:1692 dan 'Alī bin Ādam al-Atyūbī, *Dhakhīrah al-'Uqbā fī Sharḥ al-Mujtabā* (Arab Saudi: Dār Āli Barūm, 2003), 40:45.

dapat juga difahami bahawa penyakit 'ain ini adalah suatu jenis penyakit yang bukan seperti penyakit fizikal atau rohani yang biasa diketahui oleh manusia, tetapi kesannya sangat memberi kemudaratan kepada mangsa yang terkena penyakit ini. Bukan semata-mata kesan terhadap rohani orang yang terkenanya, tetapi turut memberi kesan kepada perubahan fizikal tanpa disedari oleh individu berkenaan. Justeru, Nabi SAW memberikan penegasan bahawa penyakit 'ain ini bukan sesuatu yang boleh dimainkan, melainkan perlu untuk mengambil langkah berhati-hati dan memelihara diri daripada penyakit berkenaan.

Dalam pada itu, apabila masyarakat mengaitkan penyakit 'ain dengan sesuatu penyakit yang disebutkan sebagai pukau, keteguran, sampuk, sihir pengasih dan sebagainya lain, secara jelaskan adalah kurang tepat. Ini kerana penyakit 'ain secara berlaku diluaran pengetahuan si pelaku dan si mangsa juga tidak sedar ia terkena 'ain sehinggakan keadaan dirinya berubah seperti secara tiba-tiba sakit, atau berlaku perubahan fizikal dan sikap secara mendadak dan sebagainya. Bahkan, pelaku 'ain sendiri juga tidak sedar bahawa dia telah mengenakan 'ain ke atas seseorang. Jika, dirujuk kepada perbincangan sarjana dan ilmuwan didapati bahawa pukau, sihir pengasih, pengaruh jin dan sebagainya, ia merupakan tindakan yang boleh diusahakan dengan mempelajari kaedah pelaksanaannya sehingga tindakan itu boleh dikawal secara sedar oleh si pelakunya seperti sihir, pukau, santau dan sebagainya. Cuma ada keadaan di mana, ia berlaku disebabkan oleh gangguan dan pengaruh daripada jin secara terus tanpa disedari oleh mangsa seperti histeria.⁸¹

Pada pandangan pengkaji, istilah dan maksud yang hampir sama dengan penyakit 'ain dalam masyarakat Melayu adalah disebutkan dengan istilah “keteguran” atau “kena mata” atau “kena 'ain” seperti yang dinyatakan oleh Anisah Barakbah dalam satu tulisan beliau. Beliau turut menyatakan bahawa dalam kepercayaan orang Melayu, keteguran itu datang dari mulut yang bisa atau daripada makhluk ghaib, maka ia mendatangkan kemudaratan

⁸¹ Amran Kasimin dan Zulkarnain Zakaria, *Histeria: Pencegahan dan Rawatan* (Kuala Lumpur: Dinie Publisher, 1994), 77; Intan Farhana Saparudin, Fariza Md Sham dan Salasiah Hanin Hamjah, “Pemahaman Konsep Histeria dalam Masyarakat Melayu” (Kertas kerja, Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik 2014; Dakwah & Etnik: Perspektif Multi-disiplin), ed. Anuar Puteh dan Ahmad Irdha Mokhtar (Bangi: Pusat Kajian Dakwah Orang Asli dan Pribumi, 2014), 2.

kepada bayi, seperti ditimpa penyakit sawan tangis atau demam panas yang berlarutan.⁸² Beliau turut menyatakan bahawa penyakit keteguran atau kena 'ain ini turut berlaku dalam kalangan orang India dan juga orang Arab.⁸³

Keduanya, penjelasan terhadap aspek pendekatan rawatan bagi mangsa penyakit 'ain melalui mandian bekas wuduk pelaku 'ain. Dalam tema yang kedua ini, perbincangan dalam hadith yang memberikan perincian tentang pendekatan dan kaedah yang sesuai bagi menyembuhkan mangsa yang terkena penyakit 'ain berkenaan. Sesuatu yang menarik dalam perbincangan hadith ini adalah, penjelasan Nabi SAW yang agak terperinci bagi merawat mangsa penyakit 'ain iaitu melalui air basuhan wuduk daripada pelaku 'ain (orang yang menyebabkan 'ain itu berlaku). Air basuhan itu akan digunakan untuk memandikan mangsa 'ain dari belakang badannya bermula dari kepala sehingga rata ke seluruh badan mangsa. Bahkan, para ulama seperti al-Nawāwī ada memberikan perincian dalam tatacara untuk mengambil wuduk bagi pelaku 'ain sebelum dapat digunakan bagi memandikan mangsa supaya dapat membatalkan atau menyembuhkan penyakit 'ain berkenaan.

Dalam isu ini, dapat juga difahami dari hadith bahawa, ada hadith yang memberikan gambaran umum rawatan terhadap mangsa 'ain dengan menggunakan air basuhan wuduk, tanpa dijelaskan cara berwuduk dan cara pelaksanaan mandi tersebut. Walaupun demikian, hadith ini sebenarnya perlu dihuraikan dan dibincangkan bersama dengan hadith yang memperincikan basuhan dan tatacara pelaksanaan rawatan terhadap mangsa 'ain berkenaan. Tambahan lagi, menurut Ibn Qayyīm al-Jawziyyah,

Cara pengubatan ini tidak akan dapat mengambil manfaatnya bagi orang yang mengingkarinya, orang yang mempersenda-sendakannya, orang yang meraguinya atau yang melakukannya sekadar cubaan tanpa meyakini.⁸⁴

Dengan kata lain mesti dibina keyakinan yang tinggi terhadap cara rawatan tersebut kerana ia petunjuk daripada Nabi SAW sendiri.

⁸² Anisah Barakbah, *Ensiklopedia Perbidanan Melayu: Sebuah Perbendaharaan Ilmu Perubatan dan Penjagaan Kesihatan*, 233.

⁸³ Anisah Barakbah, *Ensiklopedia Perbidanan Melayu: Sebuah Perbendaharaan Ilmu Perubatan dan Penjagaan Kesihatan*, 234.

⁸⁴ Ibn Qayyīm al-Jawziyyah, *al-Ṭibb al-Nabāwī* (Mekah: Maktabah wa Matba'ah al-Nahḍah al-Ḥadīthiyyah, 1999), 87 dan Ibn Hajar, *Fath al-Bārī*, 10:205.

Berbeza dengan apa yang berlaku dalam masyarakat Melayu secara khusus, di mana penyakit 'ain disebutkan dengan nama atau panggilan yang berbeza serta mempunyai pendekatan rawatan yang tersendiri mengikut amalan rawatan dalam masyarakat itu sendiri. Dalam tulisan Anisah Barakbah, ketika beliau mengulas tentang amalan menyambut kelahiran bayi, beliau menyatakan bahawa bagi orang Melayu, selepas memandikan bayi dan berbedung, mata bayi akan dialit dengan celak, sebagai satu upacara agar dijauhkan daripada keteguran atau kena 'ain ataupun kena mata.⁸⁵ Beliau turut menyatakan bahawa dalam kalangan orang India, mereka akan menggunakan celak

Dalam petua Melayu dan juga tradisi India, bagi rawatan perubatan keteguran atau kena mata adalah dengan menggunakan tempurung jantan (lubang mata satu), tujuh tangkai cili kering, sebutir garam jantan serta seulas bawang merah tunggal (bersama kulitnya). Keseluruhan bahan ini akan diisi dalam tempurung berkenaan dan kemudian tempurung itu akan dipusingkan ke sekeliling kepala bayi sebanyak tujuh kali. Selepas itu, tempurung itu akan ditiarapkan ke atas bara api. Jika tempurung itu mengeluarkan bau yang menyengat dan menyebabkan batuk, itu menunjukkan penyakit yang dihadapi oleh bayi tersebut bukan disebabkan oleh keteguran atau terkena 'ain. Namun, jika didapati cili kering meletit atau meletup-letup sambil mengeluarkan asap, tetapi baunya tidak menyengat, ia adalah tanda bahawa penyakit yang dihadapi bayi berkenaan adalah keteguran atau terkena 'ain. Kaedah penggunaan tempurung ini dilakukan selama tujuh hari berturut-turut.⁸⁶

Beliau turut menyatakan lagi bahawa keteguran atau kena teguran ini telah pun menjadi satu kepercayaan bagi orang Asia. Kebanyakan mereka akan mempraktikkan amalan rawatan menggunakan arang kayu atau arang kualiperiuk yang dicontengkan pada mata, dahi atau pipi bayi sebagai satu pendekatan untuk mengelak daripada terkena sumpahan kena mata atau keteguran tersebut.⁸⁷

Berdasarkan kepada apa yang dibincangkan ini, apa yang disebutkan dalam hadith adalah menunjukkan bahawa Nabi SAW

⁸⁵ Anisah Barakbah, *Ensiklopedia Perbidanan Melayu*, 233.

⁸⁶ Anisah Barakbah, *Ensiklopedia Perbidanan Melayu*, 234.

⁸⁷ Anisah Barakbah, *Ensiklopedia Perbidanan Melayu*, 233.

secara khusus telah mengajarkan tatacara dan kaedah yang sesuai bagi merawat mangsa 'ain. Sedangkan apa yang berlaku dalam masyarakat Melayu khususnya juga tidak boleh dinafikan kerana ia terkait dengan satu amalan tradisi yang telah lama dipraktikkan berdasarkan kepada pengamalan orang terdahulu. Cuma, yang membezakan adalah cara dan kaedah rawatan yang dijalankan sesuai dengan amalan masyarakat. Apa yang lebih utama adalah perlu untuk memelihara agar tidak bercampur aduk dengan perkara syirik atau aspek pemujaan dan meminta pertolongan makhluk halus dalam pendekatan rawatan yang dijalankan tersebut.

Ketiganya, penekanan dari aspek amalan *ruqyah* atau pendekatan *ruqyah* bagi mengubati penyakit 'ain. Demikian juga dalam perbincangan terhadap 6 hadith dalam tema ketiga yang jelas memberi gambaran tentang penggunaan kaedah *ruqyah* sebagai salah satu pendekatan dalam mengubati mangsa atau pesakit 'ain. Bahkan, dalam sebahagian hadith berkenaan menyebutkan secara pasti jenis penyakit yang boleh dan perlu diruqyah iaitu dari jenis *al-namlah* (kudis), *hammah* (sengatan binatang berbisa) dan juga penyakit 'ain.

Walaupun dalam beberapa hadith berkenaan menyebutkan secara pasti jenis-jenis penyakit yang boleh menggunakan kaedah *ruqyah*, tetapi pada sebahagian ulama ada yang menjelaskan bahawa sebenarnya bukan terhad kepada ketiga-tiga penyakit berkenaan itu sahaja. Bahkan, sebenarnya jenis penyakit yang boleh dilakukan *ruqyah* adalah banyak serta tidak terhad. Cuma dalam hadith-hadith tersebut, adalah merujuk kepada jenis penyakit yang diadukan kepada Nabi SAW dan penyakit yang telah dan biasa berlaku dalam kalangan masyarakat Arab sebelum kedatangan Nabi SAW lagi. Oleh yang demikian, sebagai penegasannya, dalam tema yang ketiga ini, apa yang lebih diberikan keutamaan adalah keperluan untuk merawat mangsa atau pesakit 'ain melalui pendekatan *ruqyah*. Hal ini berkemungkinan pendekatan *ruqyah* ini sesuai bagi mengubati khususnya bukan semata-mata penyakit fizikal, tetapi melibatkan juga aspek rohani, kerana sebahagian orang tidak sedar terkena penyakit ini, sedangkan telah pun berlaku perubahan yang mendadak pada fizikalnya seperti muka yang pucat, tidak selera makan, badan kurus kering dan sebagainya sekalipun pada zahirnya tidak menampakkan seseorang itu terkena penyakit. Dari itu, dengan pendekatan *ruqyah* memohon

kesembuhan melalui ayat-ayat Allah dan doa-doa yang diajarkan oleh Nabi SAW, akan dapat membantu merawat kedua-dua elemen rohani dan jasmani tersebut.

Manakala sudut pandangan masyarakat pula, dalam tradisi pengubatan tradisional Melayu, penggunaan jampi dan mantera adalah bukan sesuatu yang asing. Dari itu, tidak dinafikan bahawa apabila terkena gangguan jin, histeria, ketegaran dan sebagainya lagi bentuk gangguan makhluk halus, para pengamal pengubatan pasti akan menggunakan jampi-jampi tertentu bagi rawatan penyakit tersebut. Secara umumnya, penggunaan jampi adalah tidak larang sekiranya menepati syarat-syarat yang telah digariskan dalam syariat Islam. Antaranya, menggunakan bahasa Arab, atau bahasa yang difahami maksudnya dengan mudah dan jelas, dan tiada unsur pemujaan atau syirik kepada yang lainnya.⁸⁸

Keempatnya, keperluan dalam melindungi diri daripada penyakit 'ain melalui *ta'awwuz* (mohon perlindungan) yang sesuai. Dalam hadith-hadith tersebut juga secara jelas menjelaskan bentuk bacaan *ta'awwuz* yang sesuai dibaca dan diamalkan bagi melindungi diri daripada terkena penyakit 'ain.

No.	Bentuk Ta 'awwuz	Cara Pelaksanaan dan Amalan
1.	Doa berikut: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ.	Digunakan untuk membantu memohon perlindungan bagi kanak-kanak.
2.	Ayat <i>al-Mu'awwidhatān</i> i- Surah al-Falaq ii- Surah al-Nās	Digunakan untuk melindungi dan membentengi diri atau orang lain secara umum. Bahkan, digambarkan bahawa ia menjadi amalan Nabi SAW.

Perbincangan dalam konteks ini lebih kepada usaha untuk mencegah daripada berlaku atau terjadinya penyakit 'ain dalam kalangan manusia. Proses perlindungan atau membentengi diri ini,

⁸⁸ Phayilah Yama, Ikaml Zaidi Hashim dan Farhah Zaidar M. Ramli, "Ruqyah Teras Perubatan Islam" (Prosiding Kertas Kerja, Persidangan Antarabangsa Sains Sosia & Kemanusiaan (PASAK 2017), Kolej Universiti Islam, Antarabangsa Selangor (KUIS), 26-27 April 2017). Lihat <http://conference.kuis.edu.my/pasak2017/images/prosiding/sosiobudaya/08-PhayilaH.pdf>.

sebagai tindakan awal yang perlu dilakukan oleh sesiapa sahaja (iaitu umat Islam). Oleh itu, apa yang disebutkan dalam hadith ini bukan bermaksud terhadap hanya kepada ungkapan *ruqyah* dan surah yang dinyatakan semata-mata. Ini kerana Ibn al-Qayyīm al-Jawzī mengatakan bentuk-bentuk *ta'awwuz* (perlindungan diri) yang terdapat di dalam al-Quran adalah surah *al-Falaq*, *al-Nās*, *al-Fātiḥah* dan ayat *al-Kursī*.⁸⁹ Bahkan, jika dirujuk pula kepada hadith-hadith yang lain, terdapat lagi beberapa ungkapan doa dan *ruqyah* yang boleh diamalkan bagi tujuan untuk memohon perlindungan diri daripada terkena 'ain tersebut. Antaranya adalah:

No.	Ungkapan <i>Ruqyah</i>	Sumber
1.	أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَدَرَأَ وَبَرَأَ وَمِنْ شَرِّ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمِنْ شَرِّ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَمِنْ شَرِّ فِتَنِ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يَا رَحْمَنُ.	<i>Musnad Aḥmad</i>
2.	أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ عَظْبِهِ وَعِقَابِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَخْضُبُونِ.	<i>Musnad Aḥmad</i>
3.	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَكَلِمَاتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ اللَّهُمَّ أَنْتَ تَكْشِفُ الْمَعْرَمَ وَالْمَأْتَمَّ اللَّهُمَّ لَا يُهْزَمُ جُنْدُكَ وَلَا يُخْلَفُ وَعَدُّكَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجُدُّ سُبْحَانَكَ وَيَحْمَدُكَ.	<i>Sunan Abū Dāwud</i>

Sekalipun, dalam ungkapan *ruqyah* tersebut tidak menyebutkan secara jelas permohonan perlindungan daripada penyakit 'ain, tetapi secara umumnya, ia lebih kepada permohonan perlindungan daripada semua penyakit yang memberi kesan buruk atau kesakitan kepada seseorang. Penegasannya di sini adalah keperluan penting bagi setiap individu untuk membentengi diri dengan amalan *ruqyah* yang boleh menjadi benteng daripada terkena penyakit 'ain ini. Sudah pasti, apa yang dinyatakan oleh Nabi SAW secara khusus itu lebih baik, tanpa menafikan bahawa terhadap ungkapan *ruqyah* lain juga yang boleh menjadi amalan

⁸⁹ Ibn Qayyīm al-Jawziyyah, *al-Ṭibb al-Nabawī*, 64.

perlindungan dan benteng diri yang bersifat umum kepada semua penyakit termasuk penyakit 'ain itu sendiri. Bahkan, Ibn Al-Qayyīm sendiri pun ada mencadangkan beberapa *ruqyah* lain, sekalipun bukan bersumberkan daripada hadith Nabi SAW itu sendiri.⁹⁰

Penutup

Berdasarkan kepada perbincangan yang telah dikemukakan terhadap 11 hadith daripada *al-Kutub al-Sittah* yang berkaitan dengan penyakit 'ain, jelas menunjukkan bahawa penyakit 'ain adalah suatu penyakit yang benar-benar boleh berlaku dan menimpa seseorang yang terkena pandangan mata atau panahan mata yang dipenuhi dengan sifat hasad dan kedengkian. Pandangan sedemikian di mana sebagai *al-'Ain*, atau *al-Nazarah* atau *al-Nafas* berdasarkan kepada perbincangan yang dikemukakan dalam kalangan ulama.

Berdasarkan perbincangan daripada keseluruhan 11 hadith berkenaan, perbincangan secara keseluruhannya adalah merujuk kepada empat tema atau aspek yang utama. Pertama; dari sudut penetapan Nabi SAW terhadap kewujudan penyakit 'ain dan menyebutkannya sebagai satu penyakit yang benar dan boleh menimpa manusia. Kedu; adalah dari sudut pendekatan rawatan yang sesuai yang dijelaskan secara terperinci kaedah khusus bagi merawat mangsa 'ain melalui mandian menggunakan air basuh wuduk yang diambil daripada air basuh wuduk pemangsa atau pelaku 'ain tersebut. Bahkan, para ulama memperincikan lagi cara basuhan wuduk yang dimaksudkan itu dan cara untuk memandikan mangsanya. Ketiga; adalah satu sudut penggunaan *ruqyah* sebagai satu pendekatan rawatan yang sesuai untuk merawat penyakit ini dan Nabi SAW turut menyebutkan beberapa ungkapan *ruqyah* yang mana dalam ungkapan *ruqyah* berkenaan terhadap ungkapan jelas memohon kesembuhan daripada penyakit 'ain. Keempat dan terakhir adalah perbincangan dan penjelasan dari sudut amalan *ruqyah* yang boleh dilakukan bagi memohon perlindungan diri atau sebagai benteng pertahanan diri daripada terkena penyakit 'ain tersebut.

Justeru, daripada keseluruhan perbincangan dan penjelasan tersebut dapat memberikan pemahaman yang jelas dan terang tentang penyakit 'ain, cara rawatan dan pendekatan dalam

⁹⁰ Ibn Qayyīm al-Jawziyyah, *al-Tibb al-Nabāwī*, 65.

membentangkan diri atau menghindarkan diri daripada terkena penyakit berkenaan.

Rujukan

- Ābādī, Muḥammad Ashraf bin Amīr al-‘Aẓīm. *‘Awn al-Ma’būd ‘alā Sunan Abī Dāwūd*. Riyadh: Bayt al-Ifkār al-Dawliyyah, t.t.
- Abī Bakr al-Zar‘ī, Muḥammad bin. *Al-Ṭibb al-Nabawī*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin Nūr al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥajar. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, terj. Amiruddin. Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.
- Al-Atyūbī, ‘Alī bin Ādam. *Dhakhīrah al-‘Uqbā fī Sharḥ al-Mujtabā*. Arab Saudi: Dār Āli Barūm, 2003.
- Al-Aynī, Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad. *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2006.
- Al-Dimashqī Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr al-Qurāshī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Riyadh: Dār Ṭaybah, t.t.
- Al-Dimashqī, Muḥammad bin Abī Bakr al-Zar‘ī. *Al-Ṭibb al-Nabawī*. Mekah: Maktabah wa Maṭba‘ah al-Nahḍah al-Ḥadīthiyyah, 1999.
- Al-Dimashqī, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Abī Bakr al-Zur‘ī. *Zād al-Ma‘ad fī Hadyi Kahyr al-‘Ibād*, ed. Mustafā bin al-‘Adawī. Mansurah: Dār Ibn Rajab, 2006.
- Al-Falambani, Abdul Samad. *Sairus Salikin ila ‘Ibadati Rabbi al-‘Alamin*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2004.
- Al-Falambani, Abdul Samad. *Sir al-Salikin fī Thariqah al-Sadat al-Sufiyah*. Singapura: Maktabah Sulaiman Mar‘i, t.t.
- Al-Fāṭimī, Muḥammad Fuḍayl bin. *Al-Fajr al-Sāṭi’ ‘alā al-Ṣaḥīḥ al-Jāmi’*. Riyadh: Maktabah al-Rushd, t.t.
- Al-Jārisī, Khālīd bin ‘Abd al-Raḥman. *Al-Ruqyah al-Shar‘iyyah*, terj. Nor Hasanuddin. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2013.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyīm. *Al-Ṭibb al-Nabawī*. Mekah: Maktabah wa Matba‘ah al-Nahḍah al-Ḥadīthiyyah, 1999.
- Al-Jazarī, Al-Mubārak ibn Muḥammad. *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athār*. Riyadh: Dār Ibn Jawzī, 1999.

- Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, ed. ke-4. t.tp.: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyyah, 2004.
- Al-Mubārakfūrī, Ṣafī al-Raḥman. *Minnah al-Mun'im fī Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Salām, 1999.
- Al-Nasā'ī, Aḥmad bin Shu'ayb. *Kitāb al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001.
- Al-Naysābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Taybah, 2006.
- Al-Qazwīnī, Muhammad bin Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Kaherah: Maṭba'ah Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.
- Al-Saḥḥār, Khalīl Aḥmad. *Badhl al-Majhūd fī Ḥal Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Al-Sijistānī, Sulaymān bin al-'Ash'ath. *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 1998.
- Al-Suyūṭī et al., 'Abd al-Raḥman bin Abī Bakar. *Shurūḥ Sunan Ibn Mājah*. Riyadh: Bayt al-Ifkār al-Dawliyyah, 2007.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Dibāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, ed. Abī Ishāq al-Ḥuwaynī al-Athārī. Al-Mamlakah al-'Atabiyyah al-Su'udiyah: Dār Ibn 'Affān li al-Nashr wa al-Tawzī', 1996.
- Al-Tirmīdhī, Muḥammad bin 'Īsā. *Al-Jāmi' al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996.
- Amran Kasimin dan Zulkarnain Zakaria. *Histeria: Pencegahan dan Rawatan*. Kuala Lumpur: Dinie Publisher, 1994.
- Anisah Barakbah. *Sebuah Perbendaharaan Ilmu Perubatan dan Penjagaan Kesihatan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2007.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl bin 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ed. Sami bin Muḥammad Salamah. Beirut: Dār Taybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī ibn Aḥmad. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1996.
- Ibn Mu'azzam Shāh al-Kashmīrī, Muhammad Anwar Shāh. *Al-'Arf al-Shadhī Sharḥ Sunan al-Tirmidhī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2004.
- Intan Farhana Saparudin, Fariza Md Sham dan Salasiah Hanin Hamjah. "Pemahaman Konsep Histeria dalam Masyarakat Melayu". Kertas kerja, Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik 2014; Dakwah & Etnik: Perspektif Multi-disiplin), ed. Anuar

- Puteh dan Ahmad Irdha Mokhtar (Bangi: Pusat Kajian Dakwah Orang Asli dan Pribumi, 2014.
- Khalaf, ‘Alī bin. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl*. Riyadh: Maktabah al-Rushd, t.t.
- Mohd. Muhiden Abd. Rahman. *Al-Nushrah, Tangkal, Azimat dan Penyakit al-‘Ayn*. Subang Jaya: Penerbitan al-Ramadhan, 1996.
- Mūsā, Iyāḍ bin. *Ikmāl al-Mu’allim bi Fawā’id Muslim*. Manşūrah: Dār al-Wafā’, 1998.
- Phayilah Yama, Ikaml Zaidi Hashim dan Farhah Zaidar M. Ramli. “Ruqyah Teras Perubatan Islam”. Prosiding Kertas Kerja, Persidangan Antarabangsa Sains Sosia & Kemanusiaan (PASAK 2017), Kolej Universiti Islam, Antarabangsa Selangor (KUIS), 26-27 April 2017). Lihat <http://conference.kuis.edu.my/pasak2017/images/prosiding/sosiobudaya/08-PhayilaH.pdf>.
- Saharil Hasrin Sanin. *Sains Ilmu Pukau*. T.tp.: Dewan Siswa, 2010.
- Syam Fikri. “Doa Menghindarkan Diri dari di Pukau,” laman sesawang islamway4us, dicapai 18 Oktober 2017, <http://islamway4us.blogspot.my/2015/12/doa-menghindarkan-diri-dari-di-pukau.html>.

