

Bab 4

Kitab Bustān al-Salātīn: Konsep kesihatan dan Etnofarmakologi

4.1 Pengenalan

Kitab Bustān al-Salātīn merupakan sebuah karya ensaiklopedik dalam bahasa Melayu karangan seorang ulama terkenal dalam abad ke tujuhbelas iaitu Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānīrī. Beliau dilahirkan di Ranir, Gujarat, India sekitar akhir abad ke enambelas daripada keluarga berketurunan Arab. Sebelum menetap di Aceh beliau pernah datang ke Asia Tenggara ini sebelum tahun 1637 dan pernah tinggal di negeri Pahang. Ini berdasarkan pengetahuan beliau tentang salasilah Raja Pahang dan kemahiran beliau dalam bahasa Melayu. Dalam zaman pemerintahan Sultan Iskandar Thani Ala'al-Din Mughayat Shah (m.1641) yang menjadi sultan Aceh ketika itu, Shaykh Nūr al-Dīn datang untuk kali kedua ke Aceh dan menduduki tempat yang tinggi dalam pentadbiran kerajaan iaitu sebagai *Sheykh al-Islam*. Beliau telah menghasilkan lebih dari 22 buah karya dalam bahasa Melayu dan Arab. Dalam tahun 1644 beliau telah kembali ke tempat asalnya di Ranir dan meninggal di sana empatbelas tahun kemudian.¹

¹ Untuk sejarah hidup Nūr al-Dīn al-Rānīrī dan karya-karya telah banyak kali ditulis oleh beberapa orang pengkaji. Antara yang lengkap memberikan riwayat hidupnya, karya-karya dan nama guru-guru dan tokoh-tokoh yang banyak mempengaruhinya, lihat Syed Muhammad

Beliau mula menulis kitab *Bustan al-Salatin* ini dalam tahun 1638 atas perintah Sultan Iskandar Thani. Kitab *Bustān al-Salātīn* ini atau nama penuhnya *Bustān al-Salātīn fi Dhikr al-Awwalin wa al-Akhirin* mengandungi tujuh bab dan setiap bab dibahagikan kepada beberapa fasal. Bab I mengandungi 10 fasal yang membicarakan soal kosmologi. Bab II mengandungi 13 fasal menceritakan sejarah raja-raja dan Nabi-nabi. Bab III pula mengandungi 6 fasal yang membicarakan tentang raja yang adil dan wazir yang bijaksana. Bab IV mengandungi 2 fasal yang membicarakan tentang raja yang baik dan para wali. Bab V juga terdiri dari 2 fasal yang membicarakan tentang raja dan wazir yang zalim. Bab VI juga dalam 2 fasal yang membicarakan orang-orang yang mulia dan pahlawan-pahlawan dalam perang Uhud dan Badr. Bab VII pula terdiri dari 5 fasal yang menyentuh beberapa ilmu seperti ilmu tentang akal serta kemuliaannya, ilmu firasat dan ilmu hakikat, ilmu tasrīh (anatomi) dan ilmu perubatan, ilmu tentang kelakuan kaum wanita dan anekdot-anekdot daripada hikayat-hikayat.²

Untuk tujuan kajian ini hanya fasal 3 dari bab VII sahaja yang akan disentuh kerana ia khusus membincangkan soal anatomji dan perubatan. Rekonstruksi fasal ini serta anotasi ringkas disediakan buat pertama kalinya oleh pengkaji dan disertakan sebagai lampiran dalam kajian ini. Rekonstruksi teks ini amat perlu kerana manuskrip yang masih ada bukanlah manuskrip yang asal sebaliknya salinan daripada manuskrip asal atau manuskrip yang lebih awal. Manuskrip yang disalin terkemudian ini mengandungi terlalu banyak kesalahan-kesalahan ortographi sehingga amat sukar untuk difahami kecuali dedit terlebih dahulu. Kebanyakan materia medika yang disebut

Naquib al-Attas, *A Commentary on the Hujjat al-Šiddīq of Nūr al-Dīn al-Rānīrī*. (Kuala Lumpur: Ministry of Culture Malaysia, 1986)

² Maklumat tentang *Kitab Bustān al-Salātīn* ini terdapat dalam salinan manuskrip *Bustan al-Salatin* yang terdapat dalam perpustakaan Universiti Malaya. Manuskrip asli telah tidak dapat dikesan dan berdasarkan salinan foto, manuskrip ini hanya mempunyai 5 bab sahaja.

dalam teks ini telah tersalah salin terutama nama materia medika yang berasal dari Arab, begitu juga istilah-istilah penting telah tersalah eja oleh penyalinnya misalnya perkataan limpa (لمس) dieja sebagai lemak (لمق). Manuskrip yang digunakan untuk tujuan ini terdiri daripada sebuah manuskrip asal dan dua buah salinan manuskrip dalam bentuk mikrofilem daripada perpustakaan Universiti Malaya. Manuskrip asal yang digunakan ialah manuskrip yang tersimpan di Pusat Manuskrip Negara, Perpustakaan Negara Malaysia yang bernombor PNM. 1076. Dua buah manuskrip dalam bentuk mikrofilem yang digunakan ialah manuskrip yang mempunyai nombor rujukan no. 21514 yang dipunyai oleh Bibliothèque Royale de Belgique dan manuskrip yang mempunyai nombor rujukan cod. or. 1694 yang dimiliki oleh perpustakaan Universiti Layden. Walaupun terdapat beberapa buah manuskrip lain dalam bentuk mikrofilem tetapi dari segi usia ia lebih muda dan mempunyai kesalahan-kesalahan yang lebih banyak daripada tiga buah manuskrip yang dipilih. Ketiga-tiga buah manuskrip yang dipilih dijangka disalin sekitar pertengahan abad ke 19 berdasarkan beberapa faktor. Sekitar tahun-tahun itu orientalis barat yang juga pegawai-pegawai kolonial di kepulauan Melayu begitu ghairah mengumpul manuskrip Melayu dalam semua bidang sama ada dengan cara membeli ataupun menyalin daripada sumber asal jika pemiliknya enggan menjualkannya.³ Satu alasan lain yang boleh dikemukakan tentang tarikh manuskrip ini ialah tera air (*water mark*) yang tercetak pada kertas yang digunakan untuk menulis manuskrip berkenaan. Manuskrip PNM

³ Stamford Raffles adalah contoh seorang pengumpul manuskrip yang gigih dan banyak mengumpulkan manuskrip Melayu, Jawa dan lain-lain yang datang dari Kepulauan Melayu. Beliau telah memerintahkan penyalin-penyalin Melayu ketika itu termasuk Munsyi Abdullah menyalin manuskrip yang dipunyai oleh pihak istana atau orang perseorangan yang tidak mau menjual manuskrip milik mereka. Rekod perolehan beberapa mansukrip ini sendiri menunjukkan bahawa ia adalah salinan daripada manuskrip asal yang dibuat atas perintah pegawai-pegawai kolonial tertentu.

1076 contohnya menggunakan kertas yang mempunyai tera air yang bertarikh 1823 dan ini menunjukkan bahawa teks ini disalin sekitar tahun 1830an.⁴

Fasal yang membicarakan ilmu anatomi atau ilmu tasrih yang terdapat dalam manuskrip ini walaupun serba ringkas tetapi dipercayai tulisan yang terawal dalam bahasa Melayu yang membincangkan ilmu anatomi dan perubatan secara saintifik. Tulisan ini tersebar dengan luasnya di Asia Tenggara berdasarkan fakta bahawa salinan manuskrip ini telah ditemui di seluruh Asia Tenggara. Sehingga kini diketahui terdapat sekurang-kurangnya 19 buah manuskrip khususnya bab VII ini yang masih tersimpan di perpustakaan dan arkib di serata tempat di seluruh dunia.⁵ Selain daripada pengaruh karya ini yang sangat kuat dalam bidang kosmologi dan ketatanegaraan, ia juga mempunyai kesan yang mendalam kepada doktrin perubatan dan juga amalan pemakanan di kalangan masyarakat Melayu di rantau ini.

Manuskrip ini mempunyai ciri kesusasteraan Arab iaitu dibahagikan kepada bab dan fasal dan digandingkan dengan anekdot-anekdot yang berkaitan. Pengaruh kitab-kitab *Tibb an-Nabawi* dapat dilihat dengan jelas dalam manuskrip ini. Terdapat sejumlah tigapuluh lapan hadis daripada Nabi Muhammad S.A.W dan tiga belas ayat Quran yang menyentuh aspek anatomi dan perubatan seperti yang biasa dibawakan dalam kitab-kitab *Tibb al-Nabawi*. Sungguhpun begitu manuskrip ini agak unik kerana memberikan maklumat-maklumat tentang anatomi dan fisiologi lebih banyak daripada

⁴ Mengikut Russel Jones kertas jenis Eropah yang banyak digunakan dalam penyalinan manuskrip Melayu terutama dalam zaman penjajahan mengambil masa antara 3 hingga 8 tahun untuk sampai ke destinasi ia digunakan dari kilang atau tempat ia dihasilkan. Lihat Jones, R., dalam *Kajian Malaysia*, Vol. 1, no. 2, Dis. 1993, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.

⁵ Anne Grinter menyebut terdapatnya 18 buah manuskrip ini khususnya bab 7, sebuah lagi ditemui oleh pengkaji dalam koleksi Perpustakaan Negara Malaysia dalam tahun 1992. Lihat Grinter, C. Anne, *Book IV of the Bustān al-Salātīn by Nuruddin al-Raniri*, Tesis Ph. d. University of London, 1979, hal. 36

yang biasa diberikan oleh kitab-kitab *Tibb al-Nabawi*.⁶ Selain daripada nama beberapa orang sahabat yang meriwayat hadis-hadis tertentu dan nama beberapa ulama Islam terkenal seperti Imam Syafii, manuskrip ini juga menyebut beberapa nama ahli perubatan Yunani. Nama Galen disebut tiga kali dalam manuskrip ini, nama Hippocrates, Sokrates dan Aristotles masing-masing sekali. Nama-nama tokoh-tokoh di atas menunjukkan bahawa kitab ini tidak menolak perubatan Yunani atau perubatan Yunani malah cuba mengintergrasikannya dengan perubatan Islam yang dikenali sebagai perubatan Nabi atau *Tibb al-Nabawi*. Kitab ini juga memperlihatkan unsur-unsur Parsi misalnya dengan membawa anekdot atau *Nawadir*⁷ yang menceritakan hal ehwal yang berlaku kepada Raja Anusharawan (Abad ke 6 M) dan juga kepada Buzurdjmir, seorang ahli perubatan Parsi yang hidup sezaman dengan Raja Anusharawan.

Fasal III manuskrip ini dibahagi oleh pengarangnya kepada dua bahagian iaitu tentang ilmu anatomji dan satu bahagian lagi khusus tentang ilmu perubatan. Bahagian yang memberikan ringkasan ilmu anatomji juga memberikan satu analogi yang panjang lebar antara kosmik dengan manusia. Dalam membicarakan ilmu perubatan, penulis kitab ini menyentuh aspek fisiologi seperti anasir-anasir, humor dan juga tabiat manusia yang dipengaruhi oleh sepuluh perkara seperti yang biasa diberikan oleh kitab-kitab perubatan Arab yang mengikut doktrin Galenisme. Dalam bahagian ilmu perubatan ini juga diberikan sejumlah tujuhpuluh tujuh jenis materia medika dengan nama Arab dan Melayu serta lengkap dengan darjah-darjahnya sekali dan kegunaannya secara umum. Manuskrip ini sememangnya penting sebagai satu sumber yang paling awal dan berpengaruh dalam meletakkan asas perubatan yang

⁶ Ini dibandingkan dengan *Tibb an-Nabawi* oleh Sayuti, Lihat *Tibb-ul Nabbi or Medicine of Prophet*, terj. Elgood,C., dalam *Osiris*, Vol 14, 1962.

⁷ Nawadir adalah anekdot yang bersifat lagenda dan sejarah yang menjadi sebahagian dari ciri kesusteraan Arab dan Parsi. Lihat Browne, *Arabian Medicine*, hal. 73

lebih saintifik dan rasional di dalam masyarakat Melayu. Kehadiran manuskrip ini juga membezakan amalan perubatan selepas kedatangan Islam dengan era sebelum kedatangan Islam. Karya ini juga boleh menjadi bukti menunjukkan adanya hubungan antara tradisi perubatan Melayu dengan tradisi perubatan daripada tamadun-tamadun besar lain seperti Arab, Yunani, India dan Farsi dalam semua aspek termasuk falsafah dan materia medika.

4.2 Konsep Kesihatan dalam Bustān al Salātīn

Konsep dan falsafah kesihatan dalam Bustan al-salatin dipengaruhi oleh dua doktrin kesihatan iaitu doktrin Galenisme Arab dan doktrin *Tibb al-Nabawī*. Doktrin Galenisme Arab memberi asas epistemologi terutama dalam hal-hal seperti fisiologi dan anatomi. Doktrin *Tibb al-Nabawī* pula memberikan huraian teleologi dan teologi tentang kesihatan. Kedua-dua doktrin ini diharmoniskan dalam Kitab *Bustān al Salātīn* ini tanpa sebarang percanggahan malah di beberapa tempat *Tibb al- Nabawī* menjadi penafsir kepada sistem anatomi atau fisiologi Galen berdasarkan hadis-hadis Nabi S.A.W.⁸ Walaupun daripada segi sejarahnya idea fisiologi dan anatomi yang digunakan oleh Kitab *Bustān al-Salātīn* adalah berasal dari Yunani, tetapi idea-idea ini senang diterima oleh Shaykh Nūr al-Dīn dan juga lain-lain ahli perubatan Islam kerana ia selaras dengan ajaran metafizik dan kosmologi yang ada dalam al-Quran dan Sunnah.⁹

⁸ Dalam fisiologi Galen kepentingan jantung sangat besar antaranya sebagai tempat terhasilnya "innate heat". Kepentingan jantung ini dikaitkan dengan kepentingan qalbu seperti yang disebutkan dalam satu hadis Rasullullah iaitu "Ketahui olehmu bahwasanya ada di dalam jasad manusia itu segumpal daging apabila ia jahat nescaya jahatlah sekelian jasad". Lihat *Bustan al-salatin*, Ms. no. 21514, hal 106.

⁹ Lebih lanjut sila lihat Osman Bakar, "The Philosophy of Islamic Medicine and its Relevance to the Modern World" Kertas Kerja dalam International Seminar on Islamic Philosophy and Science, USM, Penang, 30 Mei - 2 Jun 1989. Kertas kerja ini telah diterbitkan dalam Jurnal MAAS J. Islamic Sci. Vol.6 No.1 Jan-June 1990, dan dalam buku beliau Tawhid and science Chapter 6.

Kesihatan atau dalam *Bustān al-salāṭīn* disebut juga sebagai kesejahteraan adalah satu keadaan yang tercapai apabila keempat-empat humor iaitu, darah, balgham, air hemedu kuning dan air hemedu hitam berada dalam keadaan yang seimbang. Keseimbangan ini mestilah sesuai dengan tabiat yang diperolehi daripada sifat anasir-anasir alam yang empat dan seimbang daripada segi kualiti dan kuantitinya. Penyakit pula ialah satu keadaan bila keseimbangan badan terganggu kerana salah satu daripada humor ini menjadi dominan ataupun ada yang kurang dari segi kuantiti atau kualitinya. Hal ini disebutkan dengan jelas dalam kitab ini seperti berikut;

Syahdan, maka barang tubuh ada di dalamnya sederhana daripada empat perkara ini maka sejahteralah tubuh daripada penyakit. Dan jika ghalib salah satu daripada yang empat itu maka masuklah penyakit daripada itu. Dan barang salah satu daripada empat perkara itu jadi kurang maka masuklah penyakit daripada pihak itu.¹⁰

Keseimbangan humor dalam badan manusia ada kaitannya dengan temperamen humor dan manusia itu sendiri. Temperamen ialah kualiti yang terhasil daripada interaksi bersama dan saling mengingini di antara empat kualiti yang bertentangan yang terdapat dalam anasir yang sebenarnya tidak dapat dilihat.¹¹ Shaykh Nūr al-Dīn menyebut sembilan temperamen yang dihasilkan oleh interaksi anasir-anasir yang mempunyai berbagai kualiti ini, seperti katanya;

Maka daripada empat anasir itulah jadi sembilan tabiat, pertama, hararat iaitu hangat . Kedua, Buyusal iaitu kering iaitu jadi daripada api. Ketiga, Burudat iaitu sejuk. Keempat Rutubat iaitu basah. Kelima, Harr iaitu hangat lagi kering . Keenam Harr Ratb hangat lagi basah. Ketujuh Barid iaitu sejuk lagi kering. Kedelapan Barid Ratb iaitu sejuk lagi basah. Kesembilan Mutadil iaitu sederhana.¹²

¹⁰ *Bustān al-Salāṭīn*, Ms. no. 21514, hal. 105

¹¹ Definisi temperamen ini dapat dilihat dalam karya Ibn Sina, *Poeme de la medicine*, Dipetik dari Nasr, *An Introduction*, hal. 254

¹² *Bustān al-salāṭīn*, Ms. no. 21514, hal. 104 - 105

Temperamen yang terbaik dicapai bila semua kualiti anasir-anasir berpadu dengan harmonisnya sehingga tiada lagi pertentangan. Temperamen yang paling seimbang akan memanifestasikan perlakuan yang cukup seimbang dan baik. Dalam Galenisme Arab, temperamen yang mutadil atau sederhana ataupun seimbang secara sempurna ini sukar dicapai dan hanya dimiliki oleh Rasullullah dan orang-orang yang beriman sahaja.¹³ Bukti yang mereka ini mempunyai tamperamen yang sederhana ialah perlakuan dan akhlak mereka yang sangat mulia dan sempurna. Kesihatan fizikal akan mendorong kepada kesempurnaan kesihatan rohaniah dan ini selaras dengan perspektif Islam iaitu konsep kesihatan ini tidak terpisah daripada aspek yang rohaniah seperti aspek keimanan.

Beberapa faktor boleh mempengaruhi temperamen ini seperti cuaca, kawasan geografi, sistem pemakanan dan juga umur seseorang. Tidak banyak berbeza dari Galenisme Arab seperti yang ditunjukkan oleh Ibn Sīnā dalam Kitab Qānūn,¹⁴ Shaykh Nūr al-Dīn membahagikan umur manusia kepada empat seperti kata beliau;

Bahawa hal umur manusia itu terbahagi kepada empat bahagi, pertama; hal umur manusia itu naik tubuhnya iaitu daripada permulaan umur hingga sampai kepada tiga puluh tahun iaitu umur orang muda, tetakala itu ghalib padanya anasir api dari kerana itulah segera marah dan sangat memangkas. Kedua; hal umur manusia itu muafik iaitu terhenti daripada tiga puluh tahun hingga sampai kepada empat puluh tahun iaitu kesempurnaan umur orang muda, tatkala itu ghalib padanya anasir angin, dari kerana itu segera padam marahnya serta membicara dengan bicara yang sempurna. Ketiga; hal umur manusia itu turun kuatnya iaitu daripada empat puluh tahun hingga sampai kepada enampuluh tahun, iaitu tengah tubuh hingga datang kesudahan umur iaitu ghalib padanya anasir air, dari kerana itulah tetap segala bicaranya dan telah helah segala haruratnya. Keempat; hal umur manusia itu bertambah dhaifnya iaitu kemudian daripada enampuluh tahun hingga sampai kepada kesudahan umur sampai tabiatnya itu seratus dua puluh tahun iaitu ghalib padanya anasir tanah dari kerana itulah ia merendahkan dirinya serta membicarakan mautnya. Adapun

¹³ Al-Suyuti, *Tibb-ul-Nabbi*, terj. Elgood, C., hal. 49

¹⁴ Pembahagian umur kepada empat ini diuraikan secara panjang lebar dalam *Kitab Qānūn Fi Tibb*, lihat *Qānūn Fi Tibb*, hal. 32 - 35, tetapi Ibn Sina tidak menyebut kesudahan umur ialah pada usia seratus dua puluh tahun.

tubuh kanak-kanak itu hangat lagi basah dengan sederhana dan tubuh orang muda itu hangat dan basah juga tetapi terlebih hangatnya dan tubuh orang yang tengahan dan orang yang tua itu sejuk lagi kering tetapi yang sangat tua itu basah perangai tubuhnya¹⁵

Peranan anasir dan bagaimana ia menghasilkan temperamen ada kaitannya dengan doktrin kosmologi dan kosmogoni yang biasa difahami oleh Shaykh Nūr al-Dīn dan ahli-ahli falsafah Islam yang lain. Dalam idea kosmogoni masyarakat Islam tradisional, manusia seperti juga haiwan, tumbuhan dan mineral adalah satu peringkat yang terendah dalam hieraki kewujudan dan tertakluk kepada proses kejadian dan kebinasaan.¹⁶ Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānī menyebut bahawa para hukama bersepakat menyatakan bahawa manusia, haiwan, tumbuhan dan mineral ini terjadi daripada empat anasir iaitu api, air, angin dan tanah.¹⁷ Setiap anasir ini mempunyai dua kualiti seperti hangat dan kering bagi api, sejuk dan basah bagi air, basah dan hangat pada angin dan tanah mempunyai sifat sejuk dan kering. Kualiti-kualiti anasir inilah yang mewujudkan temparemen humor-humor dalam badan manusia iaitu darah, balgham, air hemedu kuning dan air hemedu hitam. Misalnya, darah sifatnya hangat dan basah, balgham sifatnya sejuk lagi basah dan seterusnya. Kepentingan anasir ini dan sifat-sifat mereka dalam alam kejadian dan kebinasaan serta sifat yang terhasil bila berlaku interaksi antara anasir-anasir ini dijelaskan lagi dalam *kitab Bustān al-salātīn* seperti berikut;

Kata segala ulama ittafaq dengan segala hukama bahawasanya Allah S.W.T menjadikan segala makhluk daripada insan dan haiwan dan nabat dan jamad

¹⁵ *Bustān al-salātīn*, Ms. no. 21514 , hal.107

¹⁶ Terdapat 9 tingkat dalam hairaki kewujudan seperti yang diuraikan oleh Ikhwan as-Safa dengan yang tertinggi sekali ialah Pencipta dan yang terendah sekali ialah kewujudan di alam ini. Lihat kosmologi ikhwan as-Safa dalam Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, hal. 51.

¹⁷ Generalisasi yang dibuat oleh Shaykh Nur al-Dīn bahawa kebanyakan sarjana Islam bersetuju bahawa alam ini terbina dari empat anasir adalah benar kerana inilah sebenarnya doktrin kosmologi yang dikongsi oleh berbagai-bagai pandangan falsafah dalam tradisi Islam. Antaranya Ikhwan as-Safa, Ib Sina dan al-Biruni. lihat Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*

tiada sunyi segalanya itu daripada empat anasir tetapi berlebih dan berkurang pada kejadian anasirnya. Maka yang pertama itu narr iaitu api khasiatnya hangat lagi kering kedua hawa iaitu angin, khasiatnya basah lagi hangat, ketiga ma' iaitu air, khasiatnya sejuk lagi basah, keempat turab iaitu tanah, khasiatnya sejuk lagi kering.

...Adapun darah itu khasiatnya hangat lagi basah, warnanya merah, tempat kediamannya pada hati. Adapun balgham itu khasiatnya sejuk lagi basah tempat kediamannya pada paru-paru, faedahnya membasahi segala anggota dan jadi makanan apabila tiada di dalam perut itu suatu makanan. Adapun safra itu khasiatnya hangat lagi kering, tempat kediamannya pada hempedu, faedahnya menenangkan darah dan membasah segala perut seni daripada segala hampas dan balgham. Adapun sauda itu khasiatnya sejuk lagi kering tempat kediamannya limpa.¹⁸

Kesihatan seseorang banyak bergantung kepada kejayaan sistem fisiologi badannya berfungsi dengan baik. Sejajar dengan fisiologi Galen, *Bustān al-Salāṭīn* menerangkan dengan jelas bagaimana bahan-bahan yang masuk melalui sistem pemakanan manusia akan dicernakan sehingga menjadi cair seperti kanji yang dinamakan kimos dan diserap oleh perut seni dan disimpan dalam satu saluran dekat hati. Cairan kimos ini dipanaskan oleh kepanasan hati sehingga bertukar menjadi cecair yang dinamakan khilos dan ia akan bertukar menjadi darah dan selebihnya menjadi salah satu daripada humor yang ada dalam badan.¹⁹ Perubahan makanan kepada cairan yang dinamakan humor ini dibantu oleh kuasa yang ada dalam sistem penghazaman dalam badan. Kuasa penghazaman ini terbahagi kepada empat iaitu, pertama; *qūwwat al-Jādhida* iaitu kuasa memerlukan(menelan), kedua, *qūwwat al-māsika* iaitu kuasa menahan makanan yang telah diperlukan, ketiga; *qūwwat al-hādīma* iaitu kuasa mencerna segala makanan dan keempat; *qūwwat al-dāfīa* iaitu kuasa mengeluarkan bahan-bahan kumuh daripada badan manusia.²⁰

¹⁸ *Bustān al-Salāṭīn*, Ms. no. 21514, hal.103 - 105

¹⁹ Ibid., hal. 90

²⁰ Ibid., hal. 106 .Keempat quwwat yang disebut oleh *Bustān al-Salāṭīn* ini adalah sebahagian daripada quwwat dalam fakulti fizikal mengikut teori perubatan Islam. Lihat juga Hakim Abdur Razzack dan Ummul Fazal, *Report on Arab (Unani) Medicine and the State of Kuwait*. 1977.

Walaupun kesihatan adalah keadaan yang tercapai bila wujud keseimbangan fizikal dalam sistem badan tetapi *Bustān al-Salātīn* juga menekankan aspek teologikal tentang kesihatan. Kesihatan adalah anugerah tuhan kepada manusia kerana apabila Allah mencipta makhluk Dia menciptakanya dalam keadaan sempurna dan juga sihat serta normal. Ajaran daripada Sunnah Nabi Muhammad juga menyuruh umat Islam menjaga kesihatan yang Allah kurniakan ini.

Peranan malaikat juga tidak terkecuali dalam kesejahteraan yang dinikmati oleh manusia. Peranan malaikat ini disebut oleh Shaykh Nūr al-Dīn seperti berikut; "...syahdan adalah pada tiap-tiap sekelian anggota itu ada seorang malaikat mengawal dan memeliharaikan dia supaya dapat segala insan itu hidup dengan sihat"²¹ Keyakinan bahawa penyakit adalah fenomena yang sementara dari kehendak Allah sendiri dan Allah mempunyai kuasa mengembalikan kesihatan manusia diteguhkan oleh satu hadis yang dibawa oleh Shaikh Nūr al-Dīn iaitu "...Berubatlah kamu hai hamba Allah bahwasanya tiada dijadikan Allah Taala suatu penyakit melainkan adalah dijadikan akan Dia suatu ubat dan hantarkan bagi-Nya sembuh"²²

Berdasarkan doktrin perubatan Tibb al-Nabawi, Shaykh Nūr al-Dīn mengaitkan kesihatan seseorang individu dengan amalan pemakanannya. Cara pemakanan dan pemilihan makanan yang sesuai dengan temperamen seseorang adalah pokok kepada kesihatan. Beliau memetik beberapa buah hadis nabi Muhammad S.A.W yang bermaksud "...perut itu umpama sebuah qalam di dalam badan manusia dan segala urat itu sampai kepadanya. Apabila perut itu baik nescaya terbitlah daripada urat itu sihat dan apabila perut itu jahat nescaya terbitlah daripada urat itu penyakit"²³ Dalam

²¹ *Bustān al-salātīn*, Ms. no. 21514, hal. 93

²² ibid., hal. 114

²³ ibid., hal. 106

satu hadis yang lain keutamaan amalan pemakanan yang baik ini ditekankan. Hadis ini bermaksud "...perut itu pohon segala penyakit dan puasa itu pohon segala ubat"²⁴ Puasa adalah satu mekanisma penjagaan kesihatan yang berasal dari amalan perubatan Nabi dan diikuti oleh *Bustān al Salātīn*.

Selain amalan puasa, sikap bersederhana dalam segala aspek menolong meningkatkan kualiti kesihatan seseorang. Sebaliknya terlalu ekstrim sama ada dalam makan dan minum hanya akan mendatangkan mudarat kepada kesihatan. Sebuah anekdot diceritakan oleh Shaykh Nūr al-Dīn iaitu tentang dua orang sahabat yang begitu kehausan dalam perjalanan mereka. Apabila menjumpai air, seorang daripada mereka minum terlalu sedikit daripada sepatutnya dan seorang lagi minum terlampaui banyak, natijahnya kedua-duanya telah meninggal dunia.²⁵ Pengajaran daripada anekdot ini adalah jelas menegaskan bahawa terlalu ekstrim dalam sebarang tindakan meninggalkan kesan yang buruk kepada kesihatan manusia. Anekdot ini selari dengan sebuah hadis nabi lain yang bermaksud bahawa sebaik-baik pekerjaan adalah yang sederhana.²⁶

Shaykh Nūr al-Dīn juga menekankan kesederhanaan ini dalam proses pengawalan penyakit terutama yang boleh disebabkan oleh beberapa faktor dari luar. Faktor luar ini yang disebut dalam Galenisme Arab sebagai "*sittah daruriyyah*", boleh dikawal oleh manusia seperti juga pengawalan faktor pemakanan. Kepentingan enam faktor luaran ini dan kesederhanaan adalah yang terbaik, dinyatakan dalam *Bustān al-salātīn* seperti berikut;

²⁴ Ibid., hal. 114

²⁵ Ibid.

²⁶ Hadis ini diberikan oleh Shaykh Nūr al-Dīn dengan huraianya yang panjang lebar tentang kebaikan besederhana dalam semua aspek termasuk pemakanan, hubungan seksual, berpakaian, berkata-kata sehingga mencari ilmu pengetahuan. Ibid., hal. 108

Kata ahli tibb bahawa segala pekerjaan yang tiada didapat tiada bagi segala manusia itu enam perkara. Pertama; hawa iaitu adat yang tersangat dikehendaki oleh segala manusia supaya ia sentiasa daripada mencium hawa itu dan mengeluarkan daripada hawa barang yang hangat dan sejuk. Kedua; makan dan minum, iaitu memberi bekas pada badan. Ketiga; harakat dan sukun iaitu gerak dan diam, bahawa yang terbaik daripada keduanya itu sederhana juga. Dan (keempat tidur dan jaga); jika dilebihinya tidur daripada jaga nescaya jadi penyakit balgham dan jika dilebihinya jaga daripada tidur nescaya jadi keringlah otaknya dan badannya dan senaklah perutnya seperti sabda Nabi S.A.W. ... ertinya tidurlah kamu dan jaga kamu darikerana bahawasanya adalah bagi jasad itu haknya. Kelima; harkat dan sukun bagi nafsu bahawa harkat iaitu seperti marah dan suka dan sukun itu seperti dukacita dan muram muka. Keenam; jangan cahar dan kebebalan, dan yang sangat cahar itu mengeringkan tubuh lagi menyejukkan jasad dan yang sangat kebebalan itu menyenakan perut dan menghilangkan keinginan daripada makan makanan dan sederhana itulah yang terlebih baik.²⁷

Selain daripada faktor *non natural* ini Shaykh Nūr al-Dīn juga mengaitkan kesihatan manusia secara langsung dengan jisim-jisim di luar diri manusia seperti planet-planet. Manusia sebagai mikrokosmos²⁸ mengandungi seluruh alam semesta di dalamnya kerana alam semesta juga terbentuk daripada empat anasir. Seperti juga ahli-ahli perubatan Islam di abad pertengahan,²⁹ Shaykh Nūr al-Dīn juga memberi analogi anggota-anggota badan tertentu dengan zodiak tertentu seperti berikut;

Dan dijadikan Allah Taala langit itu dua belas buruj demikianlah dijadikan Allah Taala dalam wujud insan itu pun dua belas buruj juga, pertama Haml iaitu telinga, keduanya Sur iaitu batang leher, ketiga Jauz'a iaitu tangan, keempat Sartān iaitu susu, kelima Asad iaitu dada, keenam Sunbulat iaitu perut seni, ketujuh Mizān iaitu pusat, kedelapan 'Aqrab iaitu zakar, kesembilan Qhaus iaitu gigi, kesepuluh Jādy iaitu perut, kesebelas Dalw iaitu betis, kedua belas Ḥūt iaitu tapak kaki kedua. Dan ada lagi dijadikan Allah Taala pada langit tujuh bintang

²⁷ Ibid.

²⁸ Shaykh Nūr al-Dīn menggunakan konsep alam saghir dan alam kabir (mikrokosmos dan makrokosmos) sejajar dengan penggunaan konsep ini oleh Imam Al-Ghazzali. Bagi Shaykh Nūr al-Dīn manusia adalah makrokosmos di lihat daripada segi "kewujudannya" iaitu kemuliaannya di sisi Tuhan dan keistimewaan kejadiannya, manakala manusia ialah mikrokosmos dilihat dari sudut "kejadiannya fizikalnya" di alam ini iaitu manusia hanya alam yang kecil berbanding dengan alam lain yang lebih besar. Hal ini diterangkan dengan jelas oleh Shaykh Nūr al-Dīn dalam *Bustān al-Salātin*, Ms. no. 21514, hal. 87 dan 94

²⁹ Al-Biruni adalah antara cendiakawan Muslim abad pertengahan yang menggunakan analogi kosmik seperti yang digunakan oleh Nūr al-Dīn. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction*, hal. 158

demikianlah dijadikan Allah dalam wujud insan itu pun tujuh bintang juga, pertama, Syamsi iaitu jantung, kedua mustari iaitu hati, ketiga qamar iaitu paruparupu, keempat zuhar iaitu buah hati, kelima zuhal iaitu limpa, keenam marikh iaitu hempedu, ketujuh utārid iaitu otak.³⁰

Analogi ini diberikan oleh Shaykh Nūr al-Dīn dengan panjang lebar dengan mengaitkan manusia dengan alam. Contoh sebahagian analogi yang diberikan olehnya dalam *Bustān al-Salātīn* adalah seperti berikut;

Sebermula lagi barang yang dijadikan allah S.W.T dalam bumi itu adalah dalam wujud insan, bahawa ada bagi bumi gempa maka ada bagi insan itu gerak-gerak tubuhnya dan ada bagi bumi itu tetap maka adalah bagi insan itu sabar menahan hatinya dan ada bagi bumi itu mata air dan sungai maka adalah bagi insan itu uratnya. Dan ada bagi bumi itu tumbuh-tumbuhan maka ada bagi insan itu rambutnya dan ada bagi bumi itu bukit dan batu maka adalah bagi insan itu segala tulang dan sendi dan ada bagi bumi itu laut maka adalah bagi insan itu perut.

Dan ada bagi laut itu ikan maka adalah bagi insan itu gelang-gelang demikianlah lagi ada bagi bumi itu segala binatang maka ada bagi insan itu kutu dan kuman dan enau. Dan ada bagi bumi itu segala unggas dan segala binatang yang jinak dan binatang yang liar dan binatang yang buas-buas dan binatang yang melata maka adalah bagi insan itu segala perangai yang jahat dan perangai yang baik.³¹

Tujuan Shaykh Nūr al-Dīn memberikan analogi kosmik ini ialah untuk menunjukkan bahawa insan itu adalah lebih baik dan hebat berbanding alam semesta.³² Imam al-Ghazzali yang banyak mempengaruhi Shaykh Nūr al-Dīn lewat tulisannya seperti *Kimiya as-Saadah*, juga membandingkan tubuh zahir dengan alam semesta. Kata Imam al-Ghazzali tujuannya ialah untuk menunjukkan bahawa jasad manusia sangat besar ertiinya kepada manusia dalam berbakti untuk kepentingan manusia sendiri.³³

³⁰ *Bustān al-salātīn*, Ms. no. 21514, hal. 97

³¹ Ibid., hal. 93, 98.

³² Ibid., hal. 94

³³ Al-Ghazzali, *The Alchemy of Happiness*, dikutip dari Nasr, Seyyed Hoessein, *An Introduction*, hal. 98 n.6

Selain daripada melihat manusia sebagai makhluk yang kompleks dari segi fizikalnya melalui ilmu anatomi dan juga analogi kosmik, Nūr al-Dīn juga menekankan ciri spiritual yang ada dalam diri manusia. Aspek spiritual yang diterangkannya adalah seperti berikut;

Adapun pancaindera batin itupun lima perkara jua, pertama; khayal tempatnya pada ubun-ubun, kedua; wahm tempatnya disisi khayal jua, ketiga; fikir tempatnya disisi wahm jua, keempat; hafaz tempatnya disisi fikir jua, kelima; hafaz tempatnya pada kesudahan kepala di atas kuduk. Dan lagi dijadikan Allah Taala dalam wujud insan itu empat jauhar, pertama; Ruh, kedua; ashiq, ketiga; 'aql, keempat; nafs. Dan dijadikan Allah Taala bagi ruh itu empat sifat iaitu empat perkara nafsunya, pertama ammarat, kedua lawwamat, ketiga malhamat, keempat mutmainnat. Maka adalah empat perkara jauhar itu takluk pula dengan empat anasir, pertama angin takluknya dengan ruh, kedua air takluk ia dengan 'aql, ketiga api takluk ia dengan ashiq, keempat tanah takluk dengan nafsu demikian empat perkara nafsu itu takluk dengan empat anasir jua, pertama ammarat takluk ia dengan api kedua lawwamat takluk ia dengan angin, ketiga malhamat takluk ia dengan air, keempat mutmainnat takluk ia dengan tanah.³⁴

Konsep manusia yang bersepada iaitu saling berkaitan antara aspek fizikal dan spiritual yang didokong oleh Shaykh Nūr al-Dīn. Pandangan ini mencetuskan perspektif bahawa konsep kesihatan mestilah merangkumi kesejahteraan dari aspek fizikal dan juga spiritual.

4.3 Idea farmakologi dalam *Kitab Bustān al-salātīn*

Shaykh Nūr al-Dīn Al-Rānīrī mendokong fahaman bahawa mengambil atau memberi ubat untuk menyembuhkan penyakit adalah tanggungjawab orang yang sakit dan juga penjaganya. Walaupun Shaykh Nūr al-Dīn menurunkan dalam karangannya ini pandangan Ahmad Ibn Hambal iaitu sama ada seseorang itu mencari ubat untuk mengubat penyakitnya ataupun berserah kepada Allah sahaja tetaplah mereka

³⁴ *Bustān al- Salātīn*, Ms. no 21514, hal. 97

mendapat pahala,³⁵ tetapi Shaykh Nūr al-Dīn lebih cenderung bersikap lebih proaktif dengan menyarankan setiap orang yang terlibat berusaha mencari ubat untuk semua penyakit. Pandangannya ini berdasarkan hadis-hadis Rasulullah yang diturunkan dalam *Bustān al-Salātīn* seperti berikut;

Kata ulama bahawa mengubat penyakit atau tiada mengubat dia serta diserahkan kepada Allah Taala maka keduanya pekerjaan itu sunat jua, seperti sabda Nabi S.A.W, ertiinya berubatlah kamu maka bahawasanya Allah Taala tiada menjadikan suatu penyakit melainkan dijadikan akan dia ubat lain daripada penyakit orang yang tuha sangat. Kata As'ama, Segala persetua, pada suatu hari aku berdatang sembah kepada nabi S.A.W, Ya Rasulullah tiidakah mengapa jika tiada hamba sekalian mengubat suatu penyakit? Maka sabda Nabi S.A.W., ertiinya berubat kamu hai hamba Allah bahawasanya tiada dijadikan Allah Taala suatu penyakit melainkan adalah dijadikan akan dia suatu ubat dan hantarkan baginya sembuhan. Dan lagi sabda Nabi S.A.W, ertiinya Bahawasanya Allah Taala sekali-kali tiada diturunkan akan penyakit itu melainkan telah diturunkan ubat melainkan maut dan orang yang sangat tuha³⁶

Daripada berbagai-bagai jenis bahan yang boleh dijadikan ubat, Shaykh Nūr al-Dīn lebih cenderung berpendapat bahawa ubat yang terdiri daripada makanan adalah lebih baik.³⁷ Daripada tujuh puluh tujuh materia medika yang disebut oleh *Bustān al-Salātīn*, enam puluh enam peratus adalah daripada jenis makanan. Tetapi Shaykh Nūr al-Dīn tidak menolak sama sekali kepentingan ubat (yang semata-mata ubat). Dalam satu anekdot yang diberikan oleh Shaykh Nūr al-Dīn, antara nasihat yang diberikan oleh seorang tabib yang masyhur kepada Raja Anusriwan ialah supaya Raja berkenaan tidak memakan ubat kecuali benar-benar diperlukan.³⁸ Dalam konteks ini pengaruh Tibb al-Nabawī amat jelas kepada Nūr al-Dīn. Dalam Tibb Nabawī, hadis-hadis Rasulullah banyak menyarankan makanan-makanan tertentu sebagai ubat. Tiga puluh peratus daripada meteria medika yang disebut oleh Shaykh Nūr al-Dīn dalam

³⁵ Ibid., hal. 115

³⁶ Ibid., hal. 113

³⁷ Shaykh Nūr al-Dīn tidak memberikan perbezaan antara ubat dengan makanan dalam *Bustān al-Salātīn*, tetapi dapat difahami maksud Nūr al-Dīn tentang "makanan" disini ialah makanan yang juga bertindak sebagai ubat. Makanan yang juga ubat akan membawa perubahan kepada sistem badan dan akhirnya menjadi zat kepada badan. Ini berbeza dengan ubat yang semata-mata ubat, ia akan membawa perubahan kepada sistem badan tetapi tidak akan menjadi zat kepada badan.

³⁸ *Bustān al-Salātīn*, Ms. no. 21514, hal. 141

Bustān al-Salātīn seperti madu, bawang merah, susu lembu daging dan lain-lain ada kaitannya dengan hadis perubatan daripada Nabi S.A.W. Dalam *Tibb al-Nabawi*, Nabi mengutamakan ubat-ubat yang terdiri daripada makanan dan wangi-wangian serta celak. Kepentingan makanan sebagai materia medika dalam Galenisme Arab seiring dengan idea farmakologi Hippocrates yang lebih mengutamakan diet dalam sistem terapinya berbanding dengan Galen yang lebih mengutamakan ubat.

Selain daripada begitu salektif dalam pemilihan materia medika dengan mengutamakan makanan, Shaykh Nūr al-Dīn juga menolak sama sekali bahan-bahan yang dikenal pasti sebagai haram disisi Islam daripada dijadikan ubat. Walaupun terdapat segelintir pendapat yang mengharuskan arak sebagai ubat³⁹ tetapi Shaykh Nūr al-Dīn dengan tegas mengharamkan penggunaanya berdasarkan hadis-hadis daripada Rasulullah S.A.W. Kata Shaykh Nūr al-Dīn dalam kitabnya ini,

Dan sabda Nabi S.A.W., ertiya bahawasanya Allah S.W.T telah menurunkan segala penyakit dan segala ubat dan dijadikan pada tiap-tiap penyakit itu ubat maka berubatlah kamu dan jangan kamu berubat dengan yang haram. Sekali persetua, pada suatu hari Tariq ibn Suwayd berdatang sembah kepada Nabi S.A.W katanya,Ya Rasulullah adakah harus mengubati seorang sakit itu dengan arak, maka sabda Nabi s.a.w., ertiya hanyasanya telah ditegahkan Allah Taala arak itu akan ubat bahawasanya ia bukan ubat tetapi ia penyakit bahawasanya Allah Taala tiada menjadikan nyaman tubuh umatku pada barang yang diharamkan⁴⁰

Untuk mengetahui khasiat ubat Shaykh Nūr al-Dīn mengkelaskannya kepada empat jenis berdasarkan rasa bahan berkenaan. Rasa sesuatu bahan boleh dibahagikan kepada sembilan iaitu pedas, pahit, manis, masin, masam, tawar, kelat, liat dan berlendir. Bahan yang mempunyai rasa pedas, pahit, masin dan manis dikira sebagai mempunyai khasiat panas. Bahan yang mempunyai rasa masam, tawar, kelat,

³⁹ Mazhab Hanafi, salah satu daripada empat mazhab yang utama dalam perundungan Islam melarang minuman arak yang boleh membawa kepada peminumnya mabuk, dan tidak dilarang oleh mazhab Hanafi penggunaan arak jika untuk tujuan perubatan. Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, hal. 50

⁴⁰ *Bustān al-Salātīn*, Ms. no 21514, hal. 115

lendir dan liat dikira sebagai mempunyai khasiat tawar. Setiap bahan yang dijadikan ubat akan mempunyai kombinasi dua khasiat, seperti halia yang mempunyai khasiat panas dan kering. Ini bersesuaian dengan kualiti anasir-anasir yang dikandungnya. Selain daripada meletakkan dua khasiat yang tertentu kepada sesuatu ubat, khasiat itu juga diberi darjah-darjah tertentu. Halia misalnya dipercayai mempunyai khasiat panas dan kering iaitu khasiat panasnya pada darjah yang ketiga dan khasiat keringnya pada darjah yang kedua. Cara darjah ini ditentukan ialah dengan melihat kesan atau kuasa bahan itu pada tubuh manusia. Hal ini dapat ditunjukkan melalui jadual di bawah;

Jadual 4.1 : Darjah Ubat dan kesannya pada tubuh

	Darjah	Kesan kepada tubuh	Contoh
1.	Pertama	Tidak memberi kesan pada tubuh	gandum
2.	Kedua	memberi kesan pada tubuh dengan sederhana	madu
3.	Ketiga	memberi mudarat pada tubuh	lengkuas
4.	Keempat	Sangat memudaratkan tubuh	candu

Dengan menggunakan asas teori farmakologi Arab⁴¹ dengan ciri-ciri galenik, proses menentukan khasiat ubat ini diterangkan dengan jelas oleh Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānī^ī seperti berikut:

⁴¹ Teori farmakologi Arab ini diuraikan antaranya dalam dalam kitab Hunayn ibn Ishaq, *Al Mas'il fi al Tibb il Muta'allimin*, Bab 6

Kata hukama bahawa rasa makan makanan itu sembilan perkara. Pertama; pedas, kedua; pahit, ketiga; manis, keempat; masin, kelima; masam, keenam; tawar, ketujuh; kelat kedelapan; liat dan kesembilan lendir. Adapun yang pedas dan yang pahit dan yang masin dan yang manis itu hangat khasiatnya dan yang masam dan yang tawar dan kelat dan yang lendir dan yang liat itu sejuk khasiatnya.

Kata ulama dengan ittifaq segala hukama bahawa barang makan makanan atau segala ubat adalah khasiatnya hangat atau sejuk atau kering atau basah dan ada kalanya bercampur dengan dua khasiat iaitu hangat lagi basah atau hangat lagi kering dan adakalanya ia hangat pada darjah yang pertama atau pada darjah yang keempat. Demikian lagi darjah segala yang sejuk pun empat perkara jua, darjah yang basah pun empat perkara jua dan darjah yang kering pun empat perkara jua.

Syahdan, jika makan seorang yang sederhana tubuhnya akan suatu makanan atau ubat maka tiada ia merasai bekas makanan itu maka adalah ia itu pada darjah yang pertama seperti makan gandum dan sakar dan jika makan akan suatu makanan atau ubat maka dirasainya bekas makanan atau ubat maka adalah ia itu pada darjah yang kedua seperti air madu dan jika dimakannya akan suatu makanan atau ubat maka dirasainya bekas makanan itu sangat memberi mudarat iaitu pada darjah yang ketiga seperti lengkuas dan jika makanannya akan suatu makanan atau ubat maka dirasainya bekas makanan itu sangat memberi mudarat seperti lada iaitu pada darjah yang keempat.⁴²

Dalam poses penyelengaraan ubat Shaykh Nūr al-Dīn lebih mengutamakan preskripsi ubat berbentuk tunggal dalam farmakopiedanya. Hanya beberapa preskripsi yang melibatkan ubat jenis campuran yang tidak melebihi dua campuran diberikan oleh Shaykh Nūr al-Dīn. Misalnya ubat mengeluarkan balgham dari kepala ialah dengan mencampurkan jadam dengan air madu. Ubat campuran yang lain ialah ubat untuk perempuan yang tidak datang bulan iaitu dengan mencampur kulit buah delima yang ditumbuk halus dengan buah manjakani.⁴³ Keutamaan ubat berbentuk tunggal ini selari dengan kehendak-kehendak Tibb Nabawi. Dalam Perubatan Nabi ubat berbentuk tunggal lebih digemari kerana ia mudah digunakan dan terhindar daripada bercampur aduk dengan bahan-bahan yang diharamkan oleh Islam.

⁴² *Bustān al-Salātīn*, Ms. no. 21514, hal. 116 ff.

⁴³ Ibid., hal. 122

Dalam penyelengaraan ubat Shaykh Nūr al-Dīn setuju dengan penggunaan prinsip alopati iaitu merawat sesuatu penyakit yang diketahui sifatnya dengan ubat yang mempunyai sifat yang berlawanan. Kaedah rawatan secara alopati walaupun telah terkenal dalam Galenisme, tetapi ia juga menjadi prinsip farmakologi dalam Tibb al-Nabawi. Sebuah hadis yang dibawa oleh Shaykh Nūr al-Dīn yang jelas menunjukkan hal ini adalah seperti berikut, "...Dipadamkan sejuk mentimun akan hangat kurma ini"⁴⁴ Maksud hadis ini ialah sifat sejuk yang ada pada mentimun akan meneutralkan sifat panas yang ada pada buah kurma. Amalan pemakanan yang menjadi tonggak perubatan Nabi juga mestilah mengikut prinsip alopati ini. Kata Shaykh Nūr al-Dīn;

Sayugianya bagi segala manusia jangan ia makan makanan yang hangat keduanya atau sejuk keduanya atau kering keduanya atau basah keduanya maka yang demikian itu memberi mudarat adanya, seperti susu dimakan dengan ikan atau susu dimakan dengan labu atau susu dimakan dengan mentimun dan barang sebagainya. Dan jika hendak dimakan jua yang demikian itu maka hendaklah disertakan dengan yang hangat atau dengan sejuk sepatut pada khasiatnya makan makanan itu supaya hilang mudaratnya. Adapun ubat segala penyakit itu sekeliannya berlawan-lawanan umpamanya jika penyakit itu sejuk maka ubatnya itu hangat, jika penyakit itu hangat maka ubatnya itu sejuk. Demikianlah qiyas tiada faqir melanjutkan perkataannya sehingga mengambil simpan juar.⁴⁵

Prinsip alopati dan pengenalan khasiat ubat sebagaimana ditunjukkan di bahagian akhir petikan di atas dipakai dalam amalan perubatan dengan menggunakan pengetahuan logik yang dipanggil qiyas iaitu analogi deduktif. Walaupun terdapat perbezaan antara konsep qiyas yang digunakan oleh ahli falsafah dan ahli feqah,⁴⁶ tetapi Shaykh Nūr al-Dīn mempunyai autoriti menggunakan konsep ini dalam mananya pendekatan kerana dia adalah seorang ulama yang mempunyai pengetahuan yang mendalam dalam kedua-dua bidang. Konsep qiyas yang dimaksudkan oleh

⁴⁴ Ibid., hal. 131

⁴⁵ Ibid. hal. 136

⁴⁶ Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* (Kuala Lumpur: Institute for Policy Research, 1992) Hal. 198, nota kaki no. 11

Shaykh Nūr al-Dīn adalah membuat suatu penyimpulan analogis dengan menggunakan premis asas yang telah sedia ada. Ia adalah satu proses taakulan yang digalakan oleh Islam dalam ilmu-ilmu yang bersifat pencarian seperti ilmu perubatan ini.

Kecekapan berfikir memudahkan seorang tabib mengambil langkah-langkah berkesan seperti pemberian ubat, yang dengan izin Allah akan memulihkan kesihatan tubuh badan seseorang. Selain daripada pemulihan kesihatan melalui pemberian ubat, Shaykh Nūr ad-Dīn menekankan kepada aspek perubatan melalui kaedah pencegahan. Di bahagian akhir fasal 3 bab IV *Kitab Bustān al-salātīn* ini pengarangnya memasukkan banyak anekdot yang menerangkan keutamaan kaedah pencegahan yang melibatkan amalan cara hidup yang sihat mengikut ajaran Islam.

Berpandukan kepada tahun *Kitab Bustān al-Salātīn* ini dihasilkan iaitu tahun 1638 masihi, tidak dapat diragukan kitab ini adalah sebuah karya lengkap terawal dalam bahasa Melayu yang menerangkan ilmu perubatan yang meliputi aspek teori dan juga praktis mengikut skima ilmu perubatan Islam.⁴⁷ Aspek teori ialah yang berkaitan dengan persoalan fisiologi, anatomi, patologi, etiologi dan juga simptomologi. Aspek Praktikal pula meliputi aspek penjagaan kesihatan dan juga aspek terapeutik.

Konsep kesihatan dan farmakologi dalam *Bustān al-Salātīn* dijelaskan merujuk teori tentang fisiologi dan juga anatomi Islam yang telah diterima oleh ulama-ulama Islam dan ahli-ahli perubatan Islam. Ilmu perubatan yang dihuraikan dalam *Bustān al-Salātīn* juga sebagaimana yang ditunjukkan di atas mempunyai aspek-aspek falsafah yang berkait rapat dengan doktrin Tibb Nabawī dan juga doktrin Galensime. Doktrin

⁴⁷ Skima perubatan mengikut prespektif Islam dihuraikan secara ringkas tetapi lengkap oleh H.M.A.Razzack dan U. Fazal, *Report on Arab (Unani) Medicine*.

Tibb nabawī lebih padat dengan nilai-nilai etika dan teologi Islam manakala doktrin Galenisme pula banyak dipengaruhi oleh falsafah tabii daripada Yunani. Dalam *Bustān al-Salātīn* kedua-dua doktrin ini diharmoniskan dan saling melengkapi antara satu sama lain.