

LIVING HADIS DALAM PRAKTIK PENGOBATAN KAMPUNG DI KECAMATAN JAWA MARAJA BAHJAMBI: ANALISIS RESEPSI HADIS DAN KRITIK AKIDAH

Choirul Maulana¹, Husnel Anwar Matondang²^{1,2} Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, IndonesiaEmail : choirulmaulana104@gmail.com ¹, husnelanwar@uinsu.ac.id ²

DOI:

Received: Juni 2026

Accepted: Juni 2026

Published: Juli 2026

Abstract :

Traditional village healing practices, as a sociocultural heritage, continue to exist in the modern era, including in Jawa Maraja Bahjambi District, Simalungun Regency. This study aims to examine how local communities receive and practice hadith-related healing norms, and to critically analyze the extent to which village healing practices align with Islamic jurisprudence through the perspective of Living Hadith. This qualitative field research employs a descriptive case study design. Data were gathered through observation, in-depth interviews with two local practitioners (JS and WD) selected through purposive sampling, and documentation. Data validity was tested through source and technique triangulation, and analyzed using the Miles and Huberman interactive model. The results demonstrate the phenomenon of religious syncretism in two main aspects. First, in the material dimension, the use of irrational ingredients such as grave moss and the fetishism of the number seven regarding water sources are assessed as *ad-dawa' al-khabith* (foul medicine) based on the Hadith narrated by Abu Hurairah. Second, in the performative dimension, claims of the ability to see and converse with *khodam jinn* (*Opung* or *prewangan*) are assessed as *batil* (invalid) based on the Hadith of Ibn Abbas and Quranic verses. The novelty of this research lies in its use of hadith as the primary analytical instrument for examining healing practices in the Jawa Maraja Bahjambi area, integrating both material and performative dimensions within a single Living Hadith framework.

Keywords : *Living Hadith, Traditional Village Healing Practice, Criticism***Abstrak :**

Praktik pengobatan kampung sebagai warisan tradisi sosiokultural masih eksis di era modern, termasuk di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi, Kabupaten Simalungun. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana masyarakat setempat meresepsi dan mempraktikkan norma-norma hadis dalam pengobatan kampung, serta menganalisis secara kritis dimensi material dan performatif dari praktik tersebut melalui perspektif Living Hadis. Penelitian lapangan (field research) ini menggunakan metode kualitatif dengan desain studi kasus deskriptif. Data dikumpulkan melalui observasi, wawancara mendalam terhadap dua praktisi lokal (JS dan WD) yang dipilih secara purposive sampling, dan dokumentasi. Keabsahan data diuji melalui triangulasi sumber dan teknik, serta dianalisis menggunakan model interaktif Miles dan Huberman. Hasil penelitian menunjukkan adanya fenomena sinkretisme keagamaan pada dua aspek utama. Pertama, pada dimensi material, ditemukan penggunaan bahan tidak rasional seperti lumut kuburan dan pengkultusan angka 7 pada sumber air, yang dinilai bertentangan dengan hadis larangan *ad-dawa' al-khabith* (obat yang buruk) riwayat Abu Hurairah. Kedua, pada dimensi performatif, ditemukan klaim kemampuan melihat serta berdialog dengan jin *khodam* (*Opung* atau *prewangan*), yang dinilai *batil* berdasarkan hadis Ibnu Abbas dan ayat Al-Qur'an. Kebaruan penelitian ini terletak pada penggunaan hadis sebagai instrumen analisis utama yang mengintegrasikan dimensi material dan performatif dalam satu kerangka Living Hadis untuk mengkaji praktik pengobatan kampung di wilayah Jawa Maraja Bahjambi.

Kata Kunci: *Living hadis, Pengobatan Kampung, kritik*

PENDAHULUAN

Pengobatan medis dilaksanakan dengan memanfaatkan berbagai jenis obat dan dibantu oleh tenaga kesehatan yang telah menempuh pendidikan formal di bidang kesehatan. Di sisi lain, pengobatan tradisional dilakukan secara diwariskan dari generasi ke generasi, berdasarkan adat, kepercayaan, serta praktik yang dijalankan di masyarakat setempat. (Siregar & Junaidi, 2024) Pengobatan kampung merupakan bagian dari warisan budaya yang hingga kini masih tetap hidup meskipun masyarakat berada dalam era modernisasi. Di berbagai wilayah Indonesia, termasuk Kabupaten Simalungun, khususnya Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi, praktik pengobatan kampung masih diyakini dan dijalankan oleh sebagian masyarakat. Pengobatan tersebut umumnya dilakukan oleh individu yang dipercaya memiliki kemampuan tertentu atau dikenal sebagai dukun, dengan cara yang mengombinasikan penggunaan ramuan tradisional, bacaan-bacaan khusus, serta ritual bernuansa spiritual. Kondisi ini mencerminkan kuatnya hubungan antara tradisi, budaya, dan sistem kepercayaan masyarakat terhadap unsur-unsur yang bersifat supranatural dan spiritual.

Namun dalam pelaksanaannya, sebagian praktik pengobatan kampung kerap mengandung unsur kepercayaan yang diduga tidak sejalan dengan ajaran Islam, terutama praktik-praktik yang berpotensi mengarah pada perbuatan yang bertentangan dengan prinsip tauhid. Di antaranya adalah penggunaan mantra-mantra yang mengandung pemujaan terhadap makhluk gaib, penyediaan sesaji, serta keyakinan bahwa kesembuhan bersumber dari kekuatan selain Allah SWT. Sebagian praktik pengobatan kampung diduga mengandung unsur yang berpotensi bertentangan dengan prinsip tauhid, karena mengandung unsur ketergantungan kepada selain Allah SWT, padahal hanya Allah SWT semata yang memiliki kuasa untuk menolak bala dan memberikan kesembuhan. (Aida & Amir, 2024) Hal ini menjadi permasalahan serius karena dapat mengikis kemurnian akidah umat, khususnya di kalangan masyarakat awam yang tidak memiliki pengetahuan agama yang kuat.

Di sisi lain, tidak seluruh praktik pengobatan kampung dapat serta-merta dinilai sebagai bentuk penyimpangan. Sebagian masyarakat menjalankan pengobatan tersebut sebagai warisan turun-temurun tanpa disertai pemahaman mendalam mengenai aspek teologis yang melatarbelakanginya. . Dalam konteks sosial, tradisi ini memiliki peran integratif karena berkontribusi dalam memperkuat identitas budaya serta solidaritas sosial masyarakat (Matondang, 2016). Dari perspektif sosiologi kesehatan, praktik-praktik ini juga berfungsi sebagai mekanisme coping yang memberikan rasa aman psikologis bagi masyarakat yang menghadapi ketidakpastian (Metcalf, 1984). Oleh karena itu, perlu dilakukan kajian ilmiah yang objektif untuk membedakan mana praktik pengobatan yang dibenarkan secara syariat, dan mana yang berpotensi mengandung unsur yang bertentangan dengan prinsip tauhid. Dalam konteks inilah, hadis Nabi Muhammad SAW memiliki peran penting sebagai pedoman utama dalam menilai dan menimbang suatu perbuatan dalam kehidupan umat Islam. (Saptutyningsih &

Jennifer, 2015)

Kajian-kajian terdahulu mengenai pengobatan tradisional dalam perspektif Islam umumnya terfokus pada aspek medis-farmakologis atau sosio-antropologis. Misalnya, Siregar & Junaidi (2024) mengkaji pandangan masyarakat terhadap dukun dalam perspektif akidah Islam di Tapanuli Selatan, namun tidak menggunakan kerangka Living Hadis. Aida & Amir (2024) membahas penggunaan jimat dalam perspektif hadis secara normatif tanpa menganalisis praktik lapangan secara langsung. Sementara itu, kajian-kajian Living Hadis seperti yang dilakukan Agus Riwanda & Muh. Fathoni Hasyim (2023) serta Luthfiyani & Friyadi (2025) lebih terfokus pada ritual ibadah dan tradisi lokal di luar konteks pengobatan. Kesenjangan inilah yang menjadi research gap penelitian ini: belum ada kajian yang secara khusus menggunakan kerangka Living Hadis untuk menganalisis praktik pengobatan kampung di wilayah Jawa Maraja Bahjambi dengan mengintegrasikan sekaligus dimensi material dan performatif.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam praktik pengobatan kampung di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi melalui perspektif hadis. Kajian difokuskan pada hadis-hadis yang berkaitan dengan pengobatan, ruqyah, serta larangan terhadap praktik kesyirikan, guna memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai batasan-batasan yang ditetapkan Islam dalam upaya penyembuhan penyakit. Selain itu, penelitian ini juga mengkaji persepsi masyarakat setempat terhadap pengobatan kampung serta pengaruh pemahaman keagamaan mereka dalam membentuk sikap dan pandangan terhadap praktik tersebut. Urgensi penelitian ini terletak pada kenyataan bahwa praktik perdukunan dan pengobatan kampung masih banyak dilakukan tanpa penyaringan nilai-nilai agama. Dalam masyarakat yang religius seperti Simalungun, penggabungan antara keyakinan tradisional dan ajaran Islam dapat menimbulkan ambiguitas akidah. Penelitian ini diharapkan mampu menjadi dasar edukatif untuk membimbing masyarakat agar dapat memahami secara benar batasan antara pengobatan yang diperbolehkan dan yang dilarang dalam Islam, sehingga kemurnian tauhid tetap terjaga.

Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini mencakup dua ranah utama, yaitu aspek teoretis dan praktis. Secara teoretis, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang hadis, khususnya terkait penerapan hadis dalam membaca dan memahami fenomena sosial-keagamaan kontemporer. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi masyarakat serta tokoh agama dalam memberikan pemahaman yang tepat mengenai praktik pengobatan kampung yang selaras dengan tuntunan Rasulullah SAW., sekaligus menjadi landasan bagi pengembangan pendekatan dakwah yang lebih bijak dan kontekstual di tingkat lokal.

Kebaruan (*novelty*) dari penelitian ini terletak pada tiga aspek yang belum dieksplorasi secara bersamaan dalam penelitian sebelumnya: (1) penggunaan hadis sebagai instrumen analisis utama bukan sekadar legitimasi untuk membedah praktik pengobatan kampung di wilayah Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi yang belum pernah dikaji secara spesifik dalam perspektif Living Hadis; (2) analisis dua dimensi sekaligus, yakni dimensi material (bahan pengobatan) dan dimensi

performatif (bacaan dan ritual), dalam satu kerangka Living Hadis yang terintegrasi; serta (3) kontekstualisasi temuan lapangan dengan syarah ulama klasik sebagai tolok ukur normatif. Berbeda dengan kajian-kajian sebelumnya yang lebih menyoroti aspek medis, antropologis, atau sosial-budaya, penelitian ini menempatkan hadis sebagai instrumen analisis utama dalam mengkaji dimensi akidah dan kemurnian tauhid dalam praktik pengobatan kampung, sehingga menghasilkan perspektif yang lebih komprehensif dan relevan bagi pengembangan kajian Living Hadis di Indonesia.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan terhadap pengembangan kajian hadis kontekstual, sekaligus berperan sebagai bentuk dakwah akademik dalam upaya menjaga kemurnian akidah umat. Selain itu, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan bagi lembaga keagamaan dan institusi pendidikan dalam melakukan pembinaan kepada masyarakat, khususnya terkait praktik pengobatan kampung agar selaras dengan ajaran Islam.

Pemilihan lokasi penelitian di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi, Kabupaten Simalungun, didasarkan pada beberapa pertimbangan yang bersifat empiris dan personal. Secara empiris, wilayah ini masih mempertahankan tradisi pengobatan kampung yang bercampur dengan unsur kepercayaan lokal, sehingga menjadi objek yang relevan untuk dikaji dalam perspektif hadis. Adapun secara personal, penulis memiliki keterikatan keluarga di daerah tersebut dan menyaksikan secara langsung bahwa sebagian masyarakat, termasuk kerabat penulis sendiri, masih menggunakan metode pengobatan kampung yang diyakini memiliki unsur spiritual tertentu. Kondisi ini menumbuhkan ketertarikan penulis untuk meneliti secara ilmiah bagaimana praktik tersebut dipahami, serta sejauh mana kesesuaiannya dengan ajaran Islam berdasarkan bimbingan hadis Nabi SAW.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan kualitatif dan desain studi kasus deskriptif. (Karsadi, 2022; Creswell, 2009) Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini berupaya memahami secara mendalam fenomena sosial-keagamaan berupa praktik pengobatan kampung dalam konteks kehidupan masyarakat lokal. Penelitian dilaksanakan selama satu bulan di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi, Kabupaten Simalungun, mulai dari tahap observasi awal, pengumpulan data, hingga verifikasi data. (Karsadi, 2022) Dalam proses penelitiannya, peneliti menggunakan pendekatan studi kasus dengan mengumpulkan berbagai data baik melalui observasi, wawancara mendalam untuk mengupas suatu kasus yang dibahas tersebut. (Creswell, 2009) Dalam kasus ini yang menjadi fokus pembahasan ialah praktik pengobatan kampung yang terjadi di daerah Kabupaten Simalungun Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi. penelitian ini merupakan penelitian studi lapangan (*field research*) dengan menjadikan Kabupaten simalungun Kecamatan jawa Maraja Bahjambi sebagai lokasi penelitian.

Dalam penelitian ini, teknik pengumpulan data dilakukan melalui tiga teknik utama yang sesuai dengan pendekatan studi lapangan, yaitu observasi,

wawancara, dan dokumentasi. Observasi dilakukan dengan cara peneliti terjun langsung ke tengah masyarakat di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi, Kabupaten Simalungun, guna mengamati serta memahami praktik pengobatan kampung yang masih berkembang di tengah masyarakat, mulai dari proses pengobatan, penggunaan media tertentu, hingga bentuk interaksi antara pengobat dan pasien. Selanjutnya, wawancara dilakukan secara mendalam kepada para pelaku pengobatan kampung, tokoh masyarakat, pasien, dan beberapa masyarakat yang mengetahui praktik tersebut untuk menggali pemahaman mengenai praktik pengobatan kampung serta keterkaitannya dengan hadis-hadis yang hidup di tengah masyarakat. Informan dalam penelitian ini berjumlah empat orang, terdiri dari dua praktisi pengobatan kampung (JS dan WD) dan dua pasien. Pemilihan informan dilakukan secara purposive sampling berdasarkan kriteria: keterlibatan langsung dalam praktik pengobatan kampung, rekomendasi masyarakat setempat, dan relevansi informan dengan fokus penelitian. Adapun dokumentasi digunakan sebagai teknik pelengkap berupa catatan lapangan, foto aktivitas pengobatan (dengan seizin informan), dan dokumen-dokumen relevan. Keabsahan data diuji melalui triangulasi sumber, yakni dengan membandingkan data yang diperoleh dari praktisi, pasien, serta triangulasi teknik dengan membandingkan hasil wawancara, observasi, dan dokumentasi. Analisis data dilakukan menggunakan model interaktif Miles dan Huberman yang terdiri atas tiga tahap: (1) reduksi data, yakni pemilihan dan pemfokusan informasi yang relevan dari lapangan; (2) penyajian data, yakni pengorganisasian informasi dalam bentuk naratif dan tematik; serta (3) penarikan dan verifikasi kesimpulan berdasarkan data yang telah dikumpulkan dan dianalisis.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

A. Pengobatan kampung dengan pendekatan living hadis

1. Defenisi living hadis dan ruang lingkup kajiannya

Living Hadis secara terminologi akademik dapat didefinisikan sebagai gejala atau fenomena yang menonjol di tengah masyarakat berupa kedudukan hadis yang tidak lagi sekadar menjadi teks tertulis normatif di dalam kitab-kitab hukum (*textual hadith*), melainkan telah hidup, bermutasi, dan dipraktikkan secara riil oleh komunitas Muslim tertentu. (Luthfiyani & Friyadi, 2025) Pendekatan ini memandang hadis melalui lensa sosiologi dan antropologi agama, di mana teks-teks kenabian direspon, diinterpretasikan, dan diwujudkan ke dalam berbagai tindakan sosial, tradisi, maupun ritual sehari-hari. Dalam kerangka Suryadilaga (2012), Living Hadis mencakup tiga aspek utama: (1) resepsi masyarakat terhadap hadis, (2) transformasi hadis dalam budaya, dan (3) praktik sosial berbasis hadis. Sementara itu, Syamsuddin (2015) membedakan antara resepsi eksegesis (penafsiran tekstual) dan resepsi estetis-fungsional (penggunaan hadis dalam praktik sosial dan ritual). Pada praktik pengobatan kampung di Jawa Maraja Bahjambi, yang dominan adalah resepsi estetis-fungsional: ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis digunakan sebagai medium ritual, bukan sebagai teks untuk dipahami dan diteliti maknanya secara mendalam. Ruang lingkup kajian *living hadis* sangat luas dan dinamis, mencakup pola resepsi fungsional masyarakat terhadap hadis yang terbagi ke dalam beberapa dimensi. (Febrianto & Munawir, 2023)

Dimensi tersebut meliputi dimensi ritual (seperti tata cara ibadah lokal), dimensi performatif (pembacaan hadis atau doa tertentu untuk tujuan tolak bala dan pengobatan), dimensi material (penggunaan benda-benda yang disebutkan dalam hadis), serta dimensi institusional berupa pelembagaan nilai-nilai hadis ke dalam struktur sosial masyarakat. (Agus Riwanda & Muh. Fathoni Hasyim, 2023)

2. Hadis terkait

Dalam melandasi praktik pengobatan, terdapat teks hadis yang paling fundamental dan menjadi payung hukum utama bagi kebolehan melakukan ikhtiar medis maupun tradisional. Hadis tersebut diriwayatkan oleh imam Muslim dari jalur sahabat Jabir bin 'Abdullah, di mana Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ وَأَبُو الطَّاهِرِ وَأَحْمَدُ بْنُ عِيسَى قَالُوا: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ ،
أَخْبَرَنِي عَمْرُو (وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ) ، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ ، عَنْ
جَابِرٍ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ
دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Harun bin Ma'ruf, Abu Ath-Thahir, dan Ahmad bin 'Isa, mereka berkata: Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb, telah mengabarkan kepadaku 'Amr yaitu Ibnu Al-Harits dari 'Abd Rabbihi bin Sa'id, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, dari Rasulullah saw. bahwa beliau bersabda: "Setiap penyakit ada obatnya. Apabila obat yang tepat mengenai penyakit itu, maka penyakit tersebut akan sembuh dengan izin Allah azza wajalla." (Muslim, 1995)

Berdasarkan penjelasan Imam Al-Nawawi dalam kitab Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim, hadis ini memberi dorongan kepada umat Islam agar tidak putus asa dalam mencari kesembuhan, baik melalui pengobatan medis maupun pengobatan tradisional atau herbal. Imam al-Nawawi menjelaskan bahwa kalimat "dengan izin Allah" menunjukkan bahwa obat, ramuan, atau metode pengobatan hanyalah perantara dan sebab semata. Adapun kesembuhan yang sebenarnya tetap datang dari Allah Swt. (al-'Asqalani, 1979)

Karena itu, seseorang tidak boleh meyakini bahwa obat atau pengobatan itu sendiri yang memberi kesembuhan tanpa kehendak Allah.

Selain hadis umum di atas, terdapat pula teks hadis spesifik yang merinci ragam metode pengobatan fisik yang diakui dalam Islam. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari jalur Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhuma, di mana Nabi saw. bersabda:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ: أَخْبَرَنَا سُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ أَبُو الْحَارِثِ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ
شُجَاعٍ، عَنْ سَالِمِ الْأَفْطَسِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عليه وسلم قَالَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي شَرْطَةِ مُحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيْيَةِ بِنَارٍ،
وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ.

Artinya: Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin 'Abdurrahim, telah mengabarkan kepada kami Suraij bin Yunus Abu Al-Harits, telah menceritakan kepada kami Marwan bin Syuja', dari Salim Al-Afthas, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu 'Abbas, dari Nabi saw., beliau bersabda: "Kesembuhan itu terdapat pada tiga perkara: pada sayatan alat bekam, atau meminum madu, atau kay dengan api. Namun aku melarang umatku melakukan kay." (al-Bukhari, 2001)

Badrudin al-'Aini di dalam kitab syarah monumentalnya, Umdah al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari, memberikan ulasan mendalam mengenai hadis ini. Beliau menyatakan bahwa penyebutan madu mewakili jenis pengobatan menggunakan bahan-bahan alamiah (herbal/materi alam) yang masuk ke dalam tubuh, sedangkan bekam mewakili jenis pengobatan berbasis tindakan fisik luar. Badruddin al Aini menjelaskan bahwa Rasulullah saw. melegitimasi penggunaan unsur-unsur alamiah yang terbukti secara empiris memiliki khasiat farmakologis bagi anatomi tubuh manusia. (al-'Aini, 1972)

Terkait pelarangan metode kay (besi panas), para ulama klasik menjelaskan bahwa larangan tersebut tidak bersifat haram mutlak, melainkan makruh tanzih, karena metode tersebut mengandung unsur penyiksaan fisik yang berat dan hanya boleh digunakan sebagai pilihan terakhir jika metode herbal dan fisik lainnya tidak lagi membuahkan hasil.

Selanjutnya, mengenai dimensi pengobatan spiritual yang sering dijumpai dalam praktik pengobatan kampung (seperti jampi-jampi atau doa menggunakan media air), batasan ketatnya dirujuk pada hadis diriwayatkan oleh Imam Muslim dari jalur 'Auf bin Malik al-Asyja'i yang berbunyi:

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ ، أَخْبَرَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ : كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ .

Artinya: Telah menceritakan kepadaku Abu ath-Thahir, telah mengabarkan kepada kami Ibnu Wahb, telah mengabarkan kepadaku Mu'awiyah bin Shalih, dari 'Abdurrahman bin Jubair, dari ayahnya, dari 'Auf bin Malik Al-Asyja'i, ia berkata: "Kami dahulu melakukan ruqyah pada masa jahiliah. Lalu kami berkata: 'Wahai Rasulullah saw., bagaimana pendapat engkau tentang hal itu?' Maka Rasulullah saw. bersabda: 'Perlihatkan kepadaku bacaan-bacaan ruqyah kalian. Tidak mengapa melakukan ruqyah selama tidak terdapat unsur syirik di dalamnya.'" (Muslim, 1995)

Hadis tentang ruqyah menunjukkan bahwa Islam membolehkan praktik pengobatan melalui ruqyah selama tidak mengandung unsur kesyirikan,

menggunakan bacaan yang benar dan dipahami maknanya, serta tetap meyakini bahwa kesembuhan hakikatnya berasal dari Allah swt. Dengan demikian, hadis ini menjadi landasan penting dalam membedakan antara ruqyah yang sesuai syariat dan praktik-praktik yang bercampur dengan unsur syirik maupun kepercayaan yang menyimpang.

3. Kritik terhadap pengobatan kampung di Jawa Maraja Bahjambi

a. Keyakinan praktisi

Setelah dilakukan wawancara mendalam terhadap praktisi di kabupaten Simalungun kecamatan Jawa Maraja Bahjambi dalam pengobatan kampung yakni bapak JS dan WD, mereka benar-benar mengakui kesembuhan datangnya dari Allah swt. sehingga mereka juga tidak lupa selalu berdoa dan memohon kepada sang pencipta dalam kesembuhannya, hal ini selaras dengan hadis nabi yang saya cantumkan di atas yakni:

الدَّاءُ بَرَأٌ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Artinya: *Penyakit itu akan sembuh dengan izin Allah*

Namun, jika dilihat dari sudut pandang sosial dan budaya yang lebih luas, ada aspek penting lain dari kepercayaan dukun kampung di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi yang perlu dikritik secara keagamaan. Fenomena ini adalah klaim para pengobat bahwa mereka menerima "bisikan gaib" untuk menentukan jenis obat herbal atau ritual penyembuhan bagi pasien.

Dari hasil wawancara mendalam, informan berinisial JS menjelaskan bahwa suara gaib yang membantunya saat memeriksa pasien berasal dari roh leluhur yang ia sebut Opung. Masih di daerah yang sama, informan lain bernama WD juga merasakan interaksi gaib yang serupa, tetapi ia menyebut makhluk halus pembimbingnya itu sebagai prewangan.

Kedua praktisi lokal tersebut memiliki titik temu dalam konstruksi kognisi keagamaan mereka, yakni meyakini secara mutlak bahwa entitas spiritual non-manusia itulah yang mengintervensi dan mendikte resep pengobatan tradisional yang mereka berikan kepada pasien. Bahkan, berdasarkan pengakuan jujur dari JS dan WD, mereka secara sengaja melakukan ritual pemanggilan (summoning) terhadap entitas Opung maupun prewangan tersebut sesaat sebelum praktik pengobatan dimulai agar proses penyembuhan berjalan lancar. Dalam kacamata kritik normatif, pola perilaku keagamaan yang hidup (living) di Kabupaten Simalungun ini secara tegas bertolak belakang dan kontradiktif dengan esensi tauhid yang digariskan oleh Rasulullah saw. sebagaimana termaktub dalam hadis riwayat Abdullah bin Abbas radhiyallahu 'anhuma:

حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ الْحَجَّاجِ، الْمَعْنَى وَاحِدٌ عَنْ حَنْشِ الصَّنَعَائِيِّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: يَا غُلَامُ، إِنِّي أَعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ؛ احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ

تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعْنَيْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ
اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ، لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ
اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ، لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ
الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ.

Artinya: telah menceritakan kepada kami Laits bin Sa'd, ia berkata: telah menceritakan kepadaku Qais bin Al-Hajjaj, dengan makna yang sama, dari Hanasy Ash-Shan'ani, dari Abdullah bin Abbas, ia berkata: "Aku pernah berada di belakang Rasulullah saw. pada suatu hari, lalu beliau bersabda: 'Wahai anak kecil, sungguh aku akan mengajarkan kepadamu beberapa kalimat: Jagalah Allah, niscaya Dia akan menjagamu. Jagalah Allah, niscaya engkau akan mendapati-Nya di hadapanmu. Apabila engkau meminta, maka mintalah kepada Allah. Dan apabila engkau memohon pertolongan, maka mohonlah pertolongan kepada Allah. Ketahuilah, seandainya seluruh umat berkumpul untuk memberikan suatu manfaat kepadamu, mereka tidak akan mampu memberimu manfaat kecuali sesuatu yang telah Allah tetapkan bagimu. Dan seandainya mereka berkumpul untuk mencelakakanmu dengan sesuatu, mereka tidak akan mampu mencelakakanmu kecuali sesuatu yang telah Allah tetapkan atasmu. Pena-pena telah diangkat dan lembaran-lembaran telah kering.'" (At-Tirmidzi, 1996)

Melalui analisis syarah klasik dari Al-Hafiz Ibnu Rajab al-Hanbali (w. 795 H) dalam Jami' al-'Ulum wa al-Hikam, perintah kenabian dalam frasa "wa idza-sta'anta fasta'in billah" (jika engkau memohon pertolongan, maka mohonlah pertolongan kepada Allah) menghendaki adanya penyerahan totalitas ketergantungan hati hanya kepada Allah Swt. dalam urusan-urusan yang berada di luar batas kemampuan fisik manusia (al-umoor al-ghaibiyyah). Ibnu Rajab menegaskan bahwa memalingkan permohonan bantuan atau bersandar pada kekuatan entitas gaib baik berupa roh leluhur, khodam, maupun jin merupakan bentuk pengikisan terhadap esensi kalimat tauhid. (al-Hanbali, 2008)

Lebih jauh lagi, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah (w. 728 H) dalam kitab Majmu' al-Fatawa membedah sifat dasar hubungan transaksional-gaib ini; beliau menjelaskan bahwa entitas jin (yang sering kali menjelma atau mengaku-ngaku sebagai roh leluhur seperti Opung atau prewangan) tidak akan pernah memberikan "bisikan resep" secara cuma-cuma melainkan setelah adanya bentuk pengagungan terselubung atau kepatuhan ritual dari sang praktisi terhadap mereka. (Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah, 2004)

Oleh karena itu, klaim kemanjuran obat tradisional yang didiktekan lewat bisikan gaib di Jawa Maraja Bahjambi dipatahkan oleh kalimat matan hadis di atas: "seandainya seluruh umat berkumpul untuk memberikan suatu manfaat kepadamu, mereka tidak akan mampu memberimu manfaat kecuali sesuatu yang telah Allah tetapkan". Rasa sembuh yang timbul dari pengobatan berbasis bantuan entitas tersebut dinilai oleh kacamata kritik hadis bukan sebagai kesembuhan yang hakiki, melainkan tipu daya iman (istidraj) yang direkayasa

oleh setan agar masyarakat sosiokultural setempat terus bergantung pada kekuatan selain Allah Swt.

Living Hadis di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi ini juga berpusat pada pengakuan dari kedua praktisi lapangan, yaitu JS dan WD. Keduanya secara terbuka mengakui bahwa mereka memiliki kemampuan supranatural untuk melihat wujud makhluk halus (jin) secara kasat mata, serta menjalin komunikasi dua arah dengan mereka guna mendeteksi penyakit. Dimensi komunikasi gaib ini terbagi menjadi dua pola di lapangan: pertama, mereka berkomunikasi dengan entitas spiritual pendamping/khodam yang mereka sebut sebagai Opung (oleh JS) atau prewangan (oleh WD) untuk mendapatkan bisikan resep; kedua, mereka juga mengklaim mampu melakukan interogasi dan berkomunikasi langsung dengan entitas jin yang bersemayam di dalam tubuh pasien untuk menanyakan alasan dan penyebab mengapa jin tersebut bersarang serta membuat pasien menjadi sakit. Dalam tradisi lokal, kemampuan berdialog dengan jin yang ada di dalam tubuh pasien ini dianggap sebagai keahlian batin atau karomah penyembuhan yang sah demi menolong sesama.

Sebagai penguat dasar kritik terhadap klaim JS dan WD yang mengaku bisa melihat dan menginterogasi jin, terdapat dalil Al-Qur'an yang sangat tegas mengenai sifat asli jin yang tidak dapat dilihat dalam wujud aslinya oleh manusia biasa, yaitu Surah Al-A'raf ayat 27:

إِنَّهُمْ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ

Artinya: "Sesungguhnya ia (iblis/setan) dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka." (Kemenag RI, 2019)

Imam Asy-Syafi'i (sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Al-Baihaqi dalam *Manaqib al-Syafi'i*) secara radikal menggunakan ayat di atas untuk menetapkan sebuah sanksi hukum sosial yang sangat ketat di dalam peradilan Islam. Beliau dengan tegas menyatakan: "Barangsiapa yang mengklaim bahwa dirinya bisa melihat jin (dalam wujud aslinya), maka kami batalkan kesaksiannya (di pengadilan), karena Allah Azza wa Jalla telah berfirman dalam Kitab-Nya: {Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka}". Fatwa ini menunjukkan bahwa di mata Imam Asy-Syafi'i, orang yang mengaku bisa melihat wujud asli jin dan berdialog dengannya seperti klaim yang dilontarkan oleh JS dan WD adalah seorang pendusta besar atau orang fasik yang kesaksian hukumnya tidak bernilai sama sekali karena telah berani mendustakan kebenaran mutlak Al-Qur'an. (Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, 1994)

Imam Ibnu Hazm di dalam kitab syarah perbandingan akidah, *Al-Fishal fi al-Milal*, memberikan penjelasan teologis pelengkap bahwa secara sunatullah, mata manusia biasa tidak akan mampu menembus dimensi gaib untuk melihat zat asli jin yang tercipta dari nyala api tanpa asap. Beliau memaparkan bahwa pengecualian melihat wujud asli jin hanya diberikan oleh Allah kepada para Nabi sebagai mukjizat khusus, sedangkan manusia biasa hanya bisa melihat jin

apabila makhluk halus tersebut sudah merubah wujudnya (tasyakkul) menjadi benda padat di alam fisik seperti manusia atau hewan. Oleh karena itu, dialog interogasi yang dilakukan oleh praktisi di Simalungun terhadap jin di dalam tubuh pasien dinilai oleh beliau sebagai bentuk ilusi, halusinasi batin, atau jebakan tipu daya visual yang sengaja diciptakan oleh setan untuk mengelabui sang praktisi. (Hazm, 2010)

a. Bahan Bahan

Terkait dengan penggunaan bahan-bahan dalam praktik pengobatan kampung yang terjadi di Kabupaten Simalungun pada umumnya, materi yang digunakan oleh para praktisi sebagian besar memang bersifat herbal atau memanfaatkan tanaman obat alami. Berdasarkan pengakuan dari praktisi berinisial JS, beliau kerap meracik bahan-bahan alami yang mudah ditemukan di lingkungan sekitar, seperti jeruk purut, merica, tembakau, daun kelor, dan dedaunan lainnya. Pola yang sama juga ditunjukkan oleh praktisi berinisial WD, yang dalam proses penyembuhan pasiennya mengandalkan bahan-bahan bersifat herbal seperti daun tempuyung, jahe, daun salam, daun kelor, rumput teki, dan tanaman obat tradisional sejenisnya. Pemanfaatan tanaman obat atau materi herbal pada dasarnya merupakan bagian dari kearifan lokal yang tidak dilarang di dalam syariat Islam, sepanjang bahan tersebut terbukti secara empiris memiliki khasiat farmakologis dan aman bagi anatomi tubuh manusia.

Namun, dalam perkembangannya di lapangan, ditemukan adanya tambahan materi yang dinilai sangat janggal dan tidak masuk akal, baik secara logika medis modern maupun secara timbangan hukum Islam. Kejanggalan tersebut terlihat jelas dari pengakuan JS yang menggunakan bahan-bahan tambahan bercorak mistis, seperti lumut yang diambil dari area kuburan, air masjid, dan air yang bersumber dari mata air alam. Lebih jauh lagi, penentuan jumlah air masjid dan air mata air tersebut digantungkan secara mistis pada tingkat keparahan atau jenis penyakit yang sedang diderita oleh pasien. Sebagai contoh, pasien terkadang diperintahkan untuk mengumpulkan air yang diambil dari 7 masjid yang berbeda, atau mengalirkan air dari 7 mata air di daerah yang berbeda-beda pula.

Praktik pencampuran bahan herbal dengan media klenik, serta pengkultusan angka-angka tertentu seperti angka 7 pada sumber air, menjadi titik kritik yang sangat mendasar bagi penulis. Hal ini disebabkan karena metode penyembuhan tersebut sudah bergeser dari prinsip ikhtiar medis yang logis dan justru masuk ke dalam ranah takhayul serta pengkultusan benda mati. Secara normatif-teologis, praktik penggunaan bahan-bahan pengobatan yang aneh, kotor, dan berselimut mistisisme ini bertentangan dengan hadis Nabi saw. yang melarang keras penggunaan obat yang buruk atau menjijikkan (khabith):

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشْرٍ، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ،
عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «كَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّوَاءِ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Harun bin Abdullah, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Bisyr, telah menceritakan kepada kami Yunus bin Abi Ishaq, dari Mujahid, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah saw melarang penggunaan obat yang buruk. (Abu Dawud, 1906)

Imam al-Khatthabi di dalam kitab Ma'alim al-Sunan memberikan syarah bahwa yang dimaksud dengan obat yang buruk (ad-dawa' al-khabith) mencakup aspek kebersihan zat materi pengobatan secara fisik. Beliau menekankan bahwa Islam melarang penggunaan bahan obat yang kotor, menjijikkan, tidak higienis, atau membahayakan organ tubuh pasien karena tidak memiliki takaran medis yang valid. Dalam konteks lapangan di Simalungun, ulasan beliau sangat tepat untuk mengkritik penggunaan lumut kuburan yang secara medis tidak rasional, kotor, serta berisiko tinggi membawa bakteri atau jamur patogen yang membahayakan fisik pasien. (al-Khatthabi, 1955)

Imam al-Nawawi di dalam kitab Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj memperluas makna syarah tersebut ke arah dimensi maknawi-batiniah. Beliau menegaskan bahwa obat dikategorikan buruk (khabith) apabila kesembuhannya disandarkan pada jimat, mantra, atau pengkultusan simbol angka tertentu secara berlebihan (seperti keharusan mengumpulkan air dari 7 masjid atau 7 mata air yang berbeda). Menurut beliau, pengkultusan media air berdasarkan angka mistis ini dilarang karena berpotensi merusak psikologis keagamaan pasien, di mana hati manusia beralih dari bertawakal kepada Allah Swt. menjadi bergantung pada kemampuan angka atau benda sakral buatan pengobat kampung. (an-Nawawi, 1973)

b. Penggunaan Bacaan

Hal lain yang perlu kita kritisi dari praktik pengobatan kampung di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi adalah jenis bacaan atau doa yang diucapkan oleh para pengobat. Di satu sisi, praktisi JS dan WD terlihat menggunakan cara Islam, yaitu dengan membacakan surah-surah Al-Qur'an yang biasa dipakai untuk perlindungan diri, seperti Surah Al-Falaq, Surah An-Nas, dan Surah Al-Fatihah. Namun anehnya, ayat-ayat suci ini justru dicampuradukkan dengan mantra pemanggilan makhluk halus.

Di lapangan, praktisi JS menggunakan mantra khusus dalam bahasa Batak untuk memanggil jin pendampingnya yang bernama Opung. Mantra pemanggilannya berbunyi: "Opung ta mula nami ja bolon au ro mangido ado boan mu jalaban dongani opung au mangido opung ro ma opung." Setelah mantra bahasa daerah itu dibaca, ritual pengobatan pun dimulai. Tujuan JS memanggil jin ini adalah untuk meminta saran atau bantuan gaib mengenai obat apa yang cocok diberikan kepada pasiennya.

Sementara itu, praktisi WD punya cara yang mirip. Beliau sering membaca atau menyisipkan potongan ayat dari Surah An-Naml (yang di masyarakat sekitar sering disebut "Ayat Sulaiman") ayat 30-31:

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَلَا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ

Artinya: "Sesungguhnya surat itu dari Sulaiman dan sesungguhnya (isi)nya: 'Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Bahwa janganlah kamu sekalian berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri'." (Kemenag RI, 2019)

Ayat cerita Nabi Sulaiman ini disalahgunakan oleh pengobat kampung sebagai jampi atau mantra penunduk agar bangsa jin mau patuh dan membantu mereka mengobati pasien.

Praktik mencampuradukkan ayat Al-Qur'an dengan mantra pemanggil makhluk halus di Kabupaten Simalungun ini menciptakan sinkretisme (pencampuran agama dan klenik) yang sangat berbahaya bagi iman umat Islam. Memang benar, Nabi Muhammad saw. membolehkan kita mengobati orang sakit dengan doa-doa jampi (ruqyah), tapi syaratnya sangat ketat. Nabi saw. bersabda dalam hadis sahih riwayat Imam Muslim:

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ قَالَ: كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ
كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ
شِرْكٌ

Artinya: Dari Auf bin Malik al-Asyja'i, ia berkata "Kami dahulu melakukan ruqyah pada masa jahiliyah. Lalu kami berkata, 'Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang hal itu?' Maka beliau bersabda: "Perlihatkanlah kepadaku ruqyah-ruqyah kalian. Tidak mengapa melakukan ruqyah selama tidak mengandung unsur syirik." (Muslim, 1995)

Hal ini sejalan dengan temuan penelitian kontemporer mengenai praktik ruqyah syar'iyah, yang menunjukkan bahwa ketika dijalankan sesuai koridor syariat—bersumber dari ayat Al-Qur'an dan doa Nabi tanpa unsur kesyirikan—ruqyah justru memberikan dampak psikoterapeutik nyata, seperti ketenangan emosional, penguatan iman, peningkatan daya lenting, dan optimisme hidup bagi pasien (Tasbih & Saidah, 2026). Hal ini semakin mempertegas kontras antara ruqyah syar'i yang murni dengan praktik di Jawa Maraja Bahjambi yang justru mencampurkan ayat suci dengan mantra pemanggilan jin.

Imam al-Nawawi dalam kitab Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim menjelaskan bahwa para ulama sepakat sebuah doa pengobatan baru dianggap sah dan boleh menurut Islam jika memenuhi syarat mutlak. Doa tersebut harus berasal dari ayat Al-Qur'an atau nama-nama Allah Swt., serta harus diucapkan dalam bahasa yang jelas dan dipahami maknanya. (an-Nawawi, 1973) Berdasarkan penjelasan beliau, tindakan JS yang membaca mantra bahasa Batak untuk memanggil jin Opung jelas dilarang karena termasuk meminta bantuan gaib kepada selain Allah (isti'anah bil jin). Membaca Surah Al-Fatihah, Al-Falaq, dan An-Nas di awal ritual tidak bisa menghalalkan praktik ini. Ayat Al-Qur'an

tersebut justru hanya dijadikan sebagai kedok agama agar praktik dukun terselubung ini terlihat islami di mata masyarakat awam Jawa Maraja Bahjambi.

Imam Ibnu Taimiyah dalam kitab *Majmu' al-Fatawa* memberikan kritik yang lebih tajam mengenai penyalahgunaan "Ayat Sulaiman" oleh praktisi seperti WD. Beliau menjelaskan bahwa kemampuan memerintah dan menjinakkan bangsa jin adalah mukjizat khusus yang hanya diberikan Allah Swt. kepada Nabi Sulaiman 'alaihis salam, jadi manusia biasa tidak punya hak atau kemampuan untuk meniru hal tersebut. (Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah, 2004) Menurut beliau, jin bersedia berpura-pura tunduk saat WD membaca ayat tersebut bukan karena jin takut pada Al-Qur'an, melainkan karena jin sedang menipu sang praktisi. Jin sengaja bekerja sama agar si pengobat kampung merasa hebat dan sombong seolah-olah memiliki kesaktian spiritual seperti Nabi Sulaiman, padahal itu adalah jebakan setan untuk menyeretnya ke dalam dosa syirik. (Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah, 2004) Menurut beliau, kepatuhan yang ditunjukkan jin saat WD membaca ayat tersebut tidak dipahami sebagai ketundukan terhadap Al-Qur'an, melainkan sebagai bagian dari relasi yang menguntungkan jin itu sendiri. Dalam perspektif Ibnu Taimiyah, hal demikian berpotensi mendorong pengobat kampung untuk merasa memiliki kemampuan spiritual istimewa, padahal hal tersebut dipandang sebagai bentuk istidraj yang dapat menjerumuskannya ke dalam dosa syirik. (Islam & Campbell, 2014)

Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyyah di dalam kitabnya *Zad al-Ma'ad fi Hadyi Khair al-'Ibad* memberikan ulasan penutup yang sangat mendalam dari sisi psikologis keagamaan. Beliau menjelaskan bahwa kekuatan utama dari jampi-jampi Islam (ruqyah syar'iyah) terletak pada kemurnian tauhid dan kekuatan hubungan antara hati si pengobat dengan Allah Swt. Jika seorang pengobat kampung justru mencampur ayat Al-Qur'an dengan mantra pemanggilan jin Opung atau prewangan, maka kesucian ayat tersebut telah dikotori oleh noda kesyirikan batin. Menurut beliau, rasa sembuh yang dirasakan pasien dalam pengobatan klenik seperti ini bukanlah kesembuhan obat yang berkah, melainkan kejahatan setan yang pura-pura pergi agar manusia semakin malas berdoa kepada Allah dan justru semakin rajin mendatangi dukun. (Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, 1994) Kesimpulannya, cara bacaan ritual yang dipakai JS dan WD dinilai salah menurut ajaran Islam karena melanggar aturan pengobatan syar'i dan termasuk dalam praktik perdukunan yang dilarang total.

Dari perspektif antropologi agama, keberlangsungan praktik-praktik seperti yang ditemukan di Jawa Maraja Bahjambi dapat dipahami sebagai fenomena akulturasi budaya yang lazim terjadi dalam masyarakat Muslim yang sedang mengalami proses Islamisasi. Matondang (2016) dalam kajiannya tentang tradisi Kisik-kisik di Tanjungbalai Asahan wilayah yang bertetangga secara budaya menemukan bahwa "islamisasi" mantra-mantra animisme merupakan strategi adaptasi yang digunakan masyarakat untuk mendamaikan kepercayaan lama dengan identitas Islam baru mereka. Temuan di Jawa Maraja Bahjambi mencerminkan pola serupa: pembacaan Surah Al-Fatihah dan An-

Nas di awal ritual berfungsi sebagai selubung islami bagi praktik yang pada intinya merupakan warisan animisme lokal.

Sementara itu, dari perspektif sosiologi kesehatan, faktor ekonomi dan keterbatasan akses layanan medis turut menjelaskan mengapa masyarakat tetap mempertahankan praktik ini. Pengobatan kampung yang cenderung lebih terjangkau dan mudah diakses menjadi alternatif pragmatis bagi masyarakat pedesaan. Selain itu, praktik ini juga berfungsi sebagai mekanisme coping yang memberikan rasa aman psikologis, sejalan dengan fungsi ritual penyembuhan yang diidentifikasi oleh Metcalf (1984) dalam konteks Islam Asia Selatan. Penelitian ini tidak bermaksud menghakimi masyarakat yang terlibat dalam praktik tersebut, melainkan mendokumentasikan dan menganalisis fenomena Living Hadis secara akademik, dengan harapan temuan ini dapat menjadi bahan refleksi yang konstruktif bagi semua pihak

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian lapangan di Kecamatan Jawa Maraja Bahjambi, Kabupaten Simalungun, penelitian ini menemukan bahwa praktik pengobatan kampung yang dilakukan oleh JS dan WD merupakan fenomena Living Hadis yang bersifat sinkretis. Para praktisi meresepsi nilai-nilai hadis tentang tawakal pada tataran deklaratif, namun pada tataran praktis mempertahankan ritual yang mengandung unsur yang berpotensi bertentangan dengan prinsip tauhid. Pada dimensi material, penggunaan lumut kuburan serta aturan mengumpulkan air dari 7 masjid atau 7 mata air berbeda dinilai tidak sesuai dengan hadis Nabi saw. tentang larangan obat yang buruk (*ad-dawa' al-khabith*). Melalui kacamata syarah Imam al-Khatthabi, bahan tersebut salah secara fisik karena kotor dan berbahaya bagi kesehatan, sedangkan dalam syarah Imam al-Nawawi, pengkultusan angka 7 tersebut dinilai merusak iman karena mengalihkan rasa tawakal pasien dari Allah Swt. kepada keampuhan benda mati atau simbol angka mistis.

Sementara itu, pada dimensi performatif, ditemukan sinkretisme berupa pencampuran ayat Al-Qur'an dengan mantra bahasa Batak untuk memanggil jin pendamping (*Opung* atau *prewangan*), serta klaim kemampuan melihat dan menginterogasi jin di dalam tubuh pasien. Berdasarkan hadis Ibnu Abbas dan ayat Al-Qur'an, praktik meminta bantuan jin (*isti'anah bil jin*) dinilai tidak sesuai dengan prinsip tauhid menurut perspektif ulama yang menjadi rujukan penelitian ini. Melalui syarah Imam Ibnu Taimiyah, Imam Ibnu Hazm, dan Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, pola perilaku tersebut berpotensi mengarah pada ketergantungan spiritual kepada selain Allah Swt. Kontribusi ilmiah penelitian ini terletak pada penerapan kerangka Living Hadis untuk menganalisis sinkretisme dalam praktik pengobatan kampung, melengkapi kajian-kajian antropologis dan sosiologis yang telah ada sebelumnya. Implikasi penelitian ini adalah perlunya pendekatan dakwah yang berbasis data dan dialog budaya untuk membimbing masyarakat memahami batas-batas pengobatan yang selaras dengan ajaran Islam. Penelitian lanjutan disarankan untuk mengkaji persepsi masyarakat umum (bukan hanya praktisi) terhadap sinkretisme pengobatan kampung, serta mengeksplorasi perspektif sosiologi kesehatan dan antropologi agama untuk memperkaya analisis secara lebih seimbang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud. (1906). *Sunan Abi Dawud Ma'a Syarhihi 'Aun al-Ma'bud* (Jilid 4). India: Al-Matba'ah al-Anshariyyah.
- Agus Riwanda & Muh. Fathoni Hasyim. (2023). Dynamic Religious Acculturation: Exploring the Living Hadith Through the Ba'ayun Mawlid Tradition in Kalimantan. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 13(1), 50-76. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2023.13.1.50-76>
- Aida, A. A. H., & Amir, S. M. (2024). Pengobatan Menggunakan Jimat Dalam Perspektif Hadis. *SHAHIH (Jurnal Ilmu Kewahyuan)*, 1(7).
- al-Bukhari, M. bin I. (2001). *Shahih al-Bukhari* (Juz 8). Beirut: Dar Thauq an-Najah.
- al-Hanbali, I. R. (2008). *Jāmi' al-'Ulūm Wa al-Ḥikam Fī Syarḥ Khamsīn Ḥadīsan Min Jawāmi' al-Kalim*. Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr.
- al-Khatthabi, A. S. H. bin M. (1955). *Ma'alim as-Sunan Syarh Sunan al-Imam Abi Dawud* (Jilid 4). Suriah: Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah.
- an-Nawawi, Y. bin S. (1973). *Al-Minhaj Syarh Sahih Muslim Bin al-Hajjaj* (Jilid 14). Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi.
- At-Tirmidzi, M. bin I. (1996). *Sunan Tirmidzi* (Jilid 4). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Creswell. (2009). *Research Design; Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. London: Sage.
- Febrianto, S. & Munawir. (2023). Living Hadis: Sebuah Metode Baru Memaknai Hadis Nabi Muhammad Saw Melalui Fenomena Sosial-Keagamaan Di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, 12(1), 48-59. <https://doi.org/10.24090/jimrf.v12i1.7534>
- Hazm, A. M. A. bin A. bin S. I. (2010). *Al-Fishal Fi al-Milal Wa al-Ahwa' Wa al-Nihal* (Jilid 5). Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, S. M. bin A. B. (1994). *Zad al-Ma'ad fi Hadyi Khair al-'Ibad*. Beirut: Muassasahan al-Risalah.
- Islam, F., & Campbell, R. A. (2014). "Satan Has Afflicted Me!" Jinn-Possession and Mental Illness in the Qur'an. *Journal of Religion and Health*, 53(1), 229-243. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9626-5>
- Karsadi. (2022). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Kemenag RI. (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Revisi 2019). Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Luthfiyani, M., & Friyadi, A. (2025). The Tradition of Bancaan on Friday Night Wage A Study of Living Hadith in the Village of Cangkring B Karanganyar Demak. *el Buhuth: Borneo Journal of Islamic Studies*, 15–29. <https://doi.org/10.21093/el-buhuth.v8i1.10065>
- Muslim. (1995). *Shahih Muslim* (Jilid 7). Turki: Dar at-Thiba'ah al-'Amirah.
- Saptutyningsih, E., & Jennifer, H. (2015). Preferensi Individu Terhadap Pengobatan Tradisional Di Indonesia. *Jurnal Ekonomi Dan Studi Pembangunan*, 16(1).
- Siregar, A., & Junaidi, J. (2024). Pandangan Masyarakat Terhadap Dukun Sebagai Pengobatan Kesehatan Dalam Perspektif Aqidah Islam Studi Kasus Pada Kabupaten Tapanuli Selatan. *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, 7(2), 143–154. <https://doi.org/10.37329/kamaya.v7i2.3172>
- Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah. (2004). *Majmū' al-Fatāwā*. Arab Saudi: Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah.
- Matondang, H. A. (2016). Tradisi Kisik-Kisik dalam Masyarakat Muslim Tanjungbalai Asahan. *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, 40(2), 449–467.
- Suryadilaga, M. A. (2012). *Metodologi Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH-Press.
- Syamsuddin, S. (Ed.). (2015). *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH-Press.
- Tasbih, & Saidah, A. H. (2026). Ruqyah Syar'iyah dalam Praktik Terapi Spiritual Kontemporer. *Al-Irsyad Al-Nafs: Jurnal Bimbingan dan Penyuluhan Islam*, 12(2), 53–67.
- Metcalf, B. D. (Ed.). (1984). *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam*. Berkeley: University of California Press.