

**MAKNA *SHIFA'* DALAM ALQURAN  
(Studi Komparatif Antara Tafsir *Māfātih al-Ghaib* dan Tafsir Ilmi  
Kementerian Agama RI)**

**Skripsi**

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian  
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program  
Studi Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

**MUHAMMAD SANDY AKHIRULHAQ  
NIM: E93216074**

**PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**

**2022**

---

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Sandy Akhirulhaq

NIM : E93216074

Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Instansi : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sebelumnya. Demikian pernyataan ini dibuat sebenar-benarnya.

**Surabaya, 1 Agustus 2022**

**Yang menyatakan,**

A 1000 Rupiah postage stamp with a signature over it. The stamp features the Garuda Pancasila emblem and the text 'REPUBLIK INDONESIA', '1000', and 'METRAL TEMPEL'. The serial number '5A545AJX017004510' is visible at the bottom.

**Muhammad Sandy Akhirulhaq**  
**NIM E93216074**

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Sandy Akhirulhaq NIM E93216074 ini dengan judul “Manifestasi *Shifā'* dalam Alquran (Studi Komparatif Antara Tafsir *Māfātih al-Ghaib* dan Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI)” telah diperiksa oleh pembimbing dan disetujui untuk diujikan.

**Surabaya, 1 Agustus 2022**

**Dosen Pembimbing**



**Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M.M.**  
**195907061982031005**

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “MAKNA SHIFA’ DALAM ALQURAN (Studi Komparatif Antara Tafsir Māfātih al-Ghaib dan Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI)” yang ditulis oleh Muhammad Sandy Akhirulhaq (E93216074) ini telah disetujui pada tanggal 24 Agustus 2022.

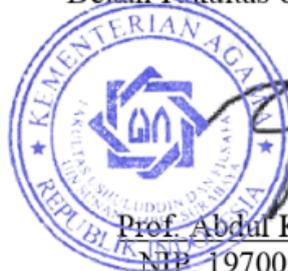
Tim penguji:

1. Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M.M (Penguji-1): .....  
NIP: 195907061982031005
2. Dr. Moh. Yardho, M.Th. I (Penguji-2): .....  
NIP: 198506102015031006
3. Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag (Penguji-3): .....  
NIP: 196502021996031003
4. Dr. Abu Bakar, M.Ag (Penguji-4): .....  
NIP: 197304041998031006

Surabaya, 24 Agustus 2022

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D.  
NIP. 197008132005011003



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademik UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Muhammad Sandy Akhirulhaq  
NIM : E93216074  
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
E-mail address : sandyakhirul@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi     Tesis     Desertasi     Lain-lain (.....)

yang berjudul :  
Makna Shifā' dalam Alquran (Studi Komparatif Antara Tafsir Mafatih al-Ghaib dan Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian Pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 21 Oktober 2022

Penulis

(Muhammad Sandy Akhirulhaq)  
*nama terang dan tanda tangan*

## ABSTRAK

Muhammad Sandy Akhirulhaq, *Manifestasi Shifā' dalam Alquran (Studi Komparatif Antara Tafsir Māfātih al-Ghaib dan Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI)*

Dalam Alquran terdapat ayat-ayat *shifā'* khususnya surat al-Isrā' ayat 82 yang telah menjadi perwujudan bagaimana Alquran dapat menyembuhkan seseorang. Ulama sebagai rujukan utama umat Islam memiliki tafsirannya sendiri mengenai hal tersebut, contohnya seperti Fakhru al-Dīn al-Rāzi dan Kementerian Agama RI.

Penelitian ini memiliki rumusan masalah 1) Bagaimana penafsiran al-Razi mengenai ayat-ayat *shifā'*, 2) Bagaimana penafsiran Kemenag mengenai ayat-ayat *shifā'*, 3) Bagaimana persamaan dan perbedaan antara keduanya. Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis penafsiran al-Rāzi dan Kemenag mengenai perwujudan *shifā'* sebagai obat bagi manusia. Persamaan dan perbedaan yang dimiliki oleh keduanya dapat menjadi referensi sekaligus membuat keleluasaan dalam memilih untuk mengetahui, memahami, dan meyakini *shifā'* yang dikandung dalam Alquran.

Untuk menjawab permasalahan tersebut, penelitian yang bersifat kepustakaan ini (*library research*) menggunakan metode deskriptif dan metode komparatif, yakni berusaha untuk menjelaskan dan menggambarkan penafsiran-penafsiran ulama tafsir apa adanya mengenai ayat-ayat *shifā'* dalam Alquran, lalu membandingkan antar-unsur yang ada dalam keduanya.

Kesimpulan yang didapatkan dalam penelitian ini adalah *shifā'* yang dikandung oleh Alquran keseluruhannya dapat menjadi penawar bagi orang beriman, baik isinya sebagai petunjuk maupun ayatnya yang digunakan secara langsung. Alquran dapat dijadikan sebagai obat menurut al-Rāzi ialah jika dibaca dengan mengharap keberkahan yang ada di dalamnya (*tabarruk*). Sedangkan menurut Kemenag, Alquran dapat menjadi *shifā'* dengan dibacakan atau rukiah yang akan menjadi terapi atau penyembuhan bagi seseorang yang menderita penyakit tertentu.

## DAFTAR ISI

ABSTRAK .....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
MOTTO .....	v
PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR .....	vii
DAFTAR ISI.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	7
C. Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Manfaat Penelitian.....	8
F. Kerangka Teoritik .....	9
G. Telaah Pustaka.....	9
H. Metodologi Penelitian .....	11
I. Sistematika Penulisan.....	14

BAB II KAJIAN TEORI <i>SHIFĀ'</i> DALAM ALQURAN .....	15
A. Pengertian <i>shifā'</i> .....	15
1. Istilah-istilah yang serupa dengan <i>shifā'</i> .....	16
2. Istilah-istilah sebagai lawan dari <i>shifā'</i> .....	19
B. Macam-macam pengungkapan <i>shifā'</i> dalam Alquran.....	24
1. <i>Shifa&gt;</i> ' berdasarkan bentuknya .....	25
2. Term <i>Shifa&gt;</i> ' berdasarkan urutan mushaf .....	27
3. Term <i>Shifā'</i> berdasarkan tertib nuzulnya .....	28
C. <i>Shifā'</i> menurut ulama tafsir dan penerapannya dalam Islam .....	30
1. <i>Shifā'</i> dan penerapannya mengenai penyakit non-fisik.....	30
2. <i>Shifā'</i> dan penerapannya mengenai penyakit fisik .....	32
 BAB III PENGENALAN LEMBAGA PENAFSIRAN KEMENTERIAN AGAMA RI DAN FAKHRUDDIN AL-RĀZI .....	 35
A. Profil Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI .....	35
1. Sejarah Singkat Lembaga Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ) ....	35
2. Latar Belakang Penulisan Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI.....	38
3. Penafsiran dalam Tafsir Kementerian Agama RI.....	41
B. Profil Fakhrudin Al-Rāzi dan Māfātih al-Ghaib .....	42
1. Biografi Al-Rāzi .....	42
2. Penulisan Mafātih al-Ghaib dan Karya-karya Al-Rāzi .....	44

3. Penafsiran al-Rāzi dalam Tafsir Māfātih al-Ghaib.....	50
BAB IV ANALISIS TAFSIR MAFATIH AL-GHĀIB DAN TAFSIR ILMU	
KEMENTERIAN AGAMA RI.....	56
A. Tafsir Māfātih al-Ghāib .....	57
B. Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI .....	63
C. Persamaan dan perbedaan penafsiran al-Rāzi dan Kemenag RI.....	76
BAB V PENUTUP.....	82
A. Kesimpulan.....	82
B. Saran.....	83
DAFTAR PUSTAKA .....	84

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Manusia merupakan makhluk terbaik yang diciptakan Allah dengan dua komponen utama dalam dirinya, yakni jasad atau fisik dan ruh atau jiwa namun dengan kesempurnaan itu keduanya dapat terkena penyakit. Di zaman modern dengan fasilitas teknologi informasi yang sangat mudah digunakan dan didapatkan, dunia ini telah melewati berbagai macam kondisi dan keadaan yang menyulitkan. Masing-masing manusia memiliki ujian serta kesulitannya sendiri, dengan adanya iman maka seseorang dapat bertahan melewatinya.

Dengan adanya pandemi covid-19 yang mempengaruhi tatanan dunia contohnya ketika orang-orang khususnya masyarakat Indonesia mau tidak mau harus menjaga kesehatannya dari suatu virus berbahaya yang belum pernah ada sebelumnya. Memakai masker dan mencuci tangan adalah hal wajib dilakukan dimana saja dan kapan saja karena virus covid-19 sebagai momok menakutkan bagi masyarakat yang dapat menularkan penyakit dari manusia ke manusia.<sup>1</sup>

Penyakit memang tidak akan pernah bisa dilepaskan dari manusia, karena akhir dari suatu penyakit hanya ada dua kemungkinan, yakni kesembuhan yang membahagiakan atau kematian yang menyedihkan. Dengan adanya kemungkinan itu maka manusia akan lebih memperhatikan hidupnya.

---

<sup>1</sup>Adityo Susilo, "Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini", *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, Vol. 7, No. 1 (2020), 45.

Manusia sebagai makhluk yang lemah akan menghadapi kematian, sebagaimana firman Allah dalam Alquran surat Ali Imran ayat 185:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ فَمَنْ رُحِزَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ  
وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْعُرُورِ (١٨٥)

Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Hanya pada hari kiamat sajalah diberikan dengan sempurna balasanmu. Siapa yang dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, sungguh dia memperoleh kemenangan. Kehidupan dunia hanyalah kesenangan yang memperdaya.<sup>2</sup>

Sementara Alquran sendiri menyebutkan bahwasanya setiap yang bernyawa akan mati, maka sudah seharusnya manusia mempersiapkannya dengan menjaga kesehatannya. Namun masyarakat pada umumnya memilih pergi ke puskesmas atau rumah sakit, menurut mereka itulah cara terbaik bagi kesembuhan. Hal ini tidak salah mengingat pemerintah Indonesia memang memfasilitasi masyarakatnya dengan pelayanan kesehatan yang bernama Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS).

Kesehatan adalah suatu hal yang wajib diprioritaskan karena dengan memiliki fisik yang sehat manusia bisa melakukan aktivitas sehari-hari termasuk ibadah secara maksimal. Menurut World Health Organization (WHO), kesehatan adalah keadaan yang terdapat kesempurnaan secara fisik, mental, dan sosial. Sedangkan menurut UU 23 tahun 1992, kesehatan ialah suatu kesejahteraan seseorang pada badan, jiwa dan sosialnya serta memungkinkan untuk hidup produktif dari sisi sosial dan ekominya.<sup>3</sup> Penyakit adalah suatu hal yang sangat dihindari oleh manusia karena dapat memberi berbagai macam

<sup>2</sup>al-Qur'ān, 3:185.

<sup>3</sup>Eliana dan Sri Sumiati, *Kesehatan Masyarakat* (Jakarta: Kementerian Kesehatan, 2016), 2.

kerugian di banyak sektor, tidak hanya dari sisi kesehatan saja namun sisi finansial juga dapat terkena dampak yang besar.<sup>4</sup> Contohnya ketika seseorang saat ini terkena pemutusan hubungan kerja karena pandemi dan saat itu pula dia terkena penyakit yang cukup parah, maka akan sulit untuk membiayai pengobatan dari penyakit yang dideritanya. Apalagi jalan yang ditempuh masyarakat awam ketika mengalami kesulitan ekonomi adalah berhutang. Hal ini dapat menyebabkan seseorang selain mengalami penyakit fisik namun juga dapat terkena penyakit mental karena masalah yang dihadapi begitu berat.

Karena tuntutan dari organisasi kesehatan dunia, pemerintah saat ini mengharuskan masyarakatnya agar tidak terlalu sering keluar rumah. Hal ini memunculkan bermacam-macam hobi baru dari yang awalnya tidak terlalu sering dilakukan menjadi suatu rutinitas sehari-hari seperti menonton film, mendengarkan musik, bermain game lebih intens, dan lain sebagainya. Maka yang awalnya tren menonton film seperti drama Korea atau mendengarkan musik Korea, dengan adanya peraturan pemerintah semakin membiasakan masyarakat untuk terus candu kepada tren tersebut bahkan terkadang terkesan berlebihan.

Masyarakat penikmat budaya pop seperti *Korean Pop* (K-Pop) dijuluki banyak warganet Indonesia sebagai salah satu ras terkuat di bumi karena kesolidan dan keheroikannya dalam membela idolanya. Namun tidak sedikit pula yang akhirnya berdampak negatif bagi diri mereka sendiri. Ada suatu kasus pada seorang perempuan pecinta grup musik Korea terkena gangguan mental, sebabnya

---

<sup>4</sup>Nanang Suparman, "Dampak Pandemi Covid-19 Terhadap Pengelolaan Keuangan Negara", *Indonesian Treasury Review*, Vol. 6, No. 1 (2021), 31.

tidak jauh kaitannya dengan idolanya. Setelah ditelusuri ternyata ketika ada suatu berita yang memberitakan bahwa idolanya menikah dengan perempuan lain, dia merasa cemburu, kesal sampai stres dan mengalami pusing hingga kerontokan rambut karena terkena depresi.<sup>5</sup>

Di dalam ilmu psikologi, terdapat istilah *mental health* atau *mental hygiene* yang diberi nama oleh para peneliti sebagai kesehatan mental atau kesehatan jiwa.<sup>6</sup> Fenomena kejiwaan adalah suatu keniscayaan bagi manusia. Adanya gangguan kejiwaan adalah salah satu dari fenomena tersebut. Ada berbagai macam istilah penyakit pada kejiwaan manusia, di antaranya seperti depresi, skizofrenia, psikosomatik dan lain sebagainya.

Setelah membahas pandemi dan penyakit yang ditimbulkannya, umat muslim percaya bahwa Alquran akan selalu relevan dengan waktu dan zaman.<sup>7</sup> Namun, tentu disini jelas tujuannya bukan ingin mengeklaim bahwa obat dari covid-19 adalah Alquran karena perlu bukti ilmiah yang kuat serta riset-riset yang kredibel dari para peneliti di seluruh dunia.

Penelitian ini membahas Alquran dengan kandungannya yang diharapkan dapat dijadikan oleh umat muslim sebagai rujukan, minimal untuk menjaga kesehatannya dari penyakit jasmani dan ruhani karena dampak buruk pandemi yang mengakibatkan tekanan begitu berat. Karena dengan menggunakan Alquran sebagai pilihan pertama akan menguatkan keimanan kepada kitab Allah. Selain itu, Alquran akan menjadi syafaat bagi mereka yang membaca dan mengimaninya.

---

<sup>5</sup>Sandy Agum Gumelar, "Dinamika Psikologis Fangirl K-Pop", *Cognicia*, Vol. 9, No. 1 (2021), 23.

<sup>6</sup>Moeljono Notosoedirja dan Latipun, *Kesehatan Mental Konsep dan Penerapan* (Malang: UMM, 2002), 23.

<sup>7</sup>Abd Mu'in Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), 70.

Alquran adalah penyembuh bagi manusia dan ia membicarakan dirinya sebagai *shifā'* beberapa kali dalam berbagai surah. Salah satunya dalam surat al-Isra' ayat 82:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْيُدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا حَسَارًا (٨٢)

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>8</sup>

Dalam tafsir Al-Misbah mengenai ayat di atas, perwujudan dari Alquran sebagai *shifā'* adalah difungsikan untuk dibaca.<sup>9</sup> Sedangkan menurut Hamka hal tersebut adalah suatu usaha atau terapi bagi seseorang karena memiliki efek yang bersifat positif. Menurutnya membaca Alquran memiliki berbagai manfaat yang di antaranya seperti membuat seseorang merasa tenang, memberikan progres kreativitas, meningkatkan imunitas tubuh, menaikkan konsentrasi, menurunkan ketegangan pada saraf otak, meningkatkan kekuatan kepribadian, mengatasi kegelisahan ataupun rasa takut, dan lain-lain.<sup>10</sup>

Para ulama menjelaskan mengenai ayat-ayat yang berkenaan dengan *shifā'* sebagai hal yang dapat diterapkan atau sebagai suatu terapi. Maka dalam upaya untuk mengatasi atau meringankan penyakit pada seseorang diperlukan *treatment* atau juga disebut pemulihan terutama bagi kesehatan mental agar kembali kuat ataupun terjaga.<sup>11</sup>

Kementerian Agama RI dalam tafsirnya memberikan pemaknaan arti *shifā'* dalam Alquran surat Al-Isrā' ayat 82 sebagai penyembuh dari penyakit hati maupun

<sup>8</sup>al-Qur'ān, 17:82.

<sup>9</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 7, 532.

<sup>10</sup>Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1996), 49.

<sup>11</sup>J.P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2001), 507.

penyakit yang menimpa badan. Namun obat juga adalah salah satu manifestasi *shifā'* dalam Alquran karena saat ini obat adalah alat utama penyembuhan dari berbagai penyakit.<sup>12</sup> Menurut Al-Rāzi, ayat tersebut mengatakan bahwa keseluruhan Alquran dapat dijadikan obat, penawar, atau penyembuh.

Hal ini sejalan dengan pengobatan Islam dalam menyembuhkan seseorang dari segala aspek yang ditunjukkan oleh Alquran seperti rukiah, terapi pembacaan Alquran, obat herbal, dan lain-lain. Di antaranya adalah buah zaitun yang dikatakan oleh Ibnu Qayyim dapat menghentikan wasir dan menyembuhkan encok.<sup>13</sup>

Berdasarkan muraian yang sudah dijelaskan di atas bahwa dalam Alquran terdapat ayat-ayat yang mengisyaratkan Alquran atau sesuatu yang dibawakannya dapat dijadikan penawar atau obat. Maka perlunya dikaji lebih lanjut penafsiran tentang ayat-ayat mengenai *shifā'* dalam *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI* dan *Māfātih al-Ghaib*.

Adapun dalam penelitian ini, objek penelitiannya adalah penafsiran ayat-ayat yang menunjukkan seperti apa manifestasi *shifā'* dalam Tafsir yang ditulis oleh Kementerian Agama RI dan Fakhrudin Al-Rāzi. Hasil dari penelitian ini akan memaparkan apa saja unsur-unsur di dalamnya dan bagaimana pendekatan kedua tafsir tersebut. Dalam penelitian ini akan diungkapkan penafsiran oleh tim penafsir Kementerian Agama RI dan Al-Rāzi dalam upaya menghasilkan atau merumuskan makna dari ayat-ayat Alquran.

<sup>12</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perpektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 115.

<sup>13</sup>Wahyu Fajar Nugraha dan Tri Mulyani, "Etnofarmakologi Tanaman Tin", *Jurnal Farmagazine*, Vol. 7, No. 1 (2020), 61.

## B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas, berikut adalah beberapa masalah yang teridentifikasi untuk diteliti:

1. Bagaimana pengetahuan umum tentang kesehatan jasmani dan rohani?
2. Bagaimana hubungan antara penyakit jasmani dan rohani?
3. Bagaimana penyembuhan penyakit dari sisi Alquran dan medis?
4. Bagaimana *shifā'* dalam Alquran dapat menyembuhkan seseorang?
5. Seperti apa pandangan jumbuh ulama mengenai ayat-ayat yang berkenaan tentang *shifā'*?
6. Bagaimana tafsir Kementerian Agama mengenai ayat-ayat yang berhubungan dengan *shifā'*?
7. Bagaimana penafsiran Al-Rāzi terhadap ayat-ayat tentang *shifā'*?

Penelitian ini hanya terfokus pada dua karya tafsir yakni *Tafsir Kementerian Agama RI Fenomena Kejiwaan Manusia* dan *Tafsir Māfātih al-Ghaib* karya Fakhruddin Al-Rāzi. Lebih dalam, penelitian ini akan menitikberatkan bagaimana Kementerian Agama RI dan Al-Rāzi dalam menafsirkan ayat-ayat tentang *shifā'*.

## C. Rumusan Masalah

Dari deskripsi latar belakang serta batasan masalah yang telah dipaparkan, ada beberapa poin yang menjadi pokok penelitian. Berikut adalah rumusan masalah yang akan menjadi fokus pembahasan:

1. Bagaimana penerapan *shifā'* dalam penafsiran pada kitab *Tafsir Māfātih al-Ghaib*?

2. Bagaimana penerapan *shifā'* dalam penafsiran pada kitab *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI*?
3. Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran terkait manifestasi ayat-ayat *shifā'* antara *Tafsir Kementerian Agama RI* dan *Tafsir Māfātih al-Ghaib*?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Sesuai rumusan masalah, penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk menjelaskan penafsiran tentang *shifā'* dalam *Tafsir Māfātih al-Ghaib*
2. Untuk menjelaskan penafsiran tentang *shifā'* dalam *Tafsir Ilmi Kemenag RI*
3. Untuk menganalisis persamaan dan perbedaan penafsiran tentang manifestasi *shifā'* antara *Tafsir Māfātih al-Ghaib* dan *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI*.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat sekurang-kurangnya dalam dua aspek berikut:

1. Aspek teoritis
  - a. Memperluas khazanah keilmuan Alquran dan tafsir serta menghubungkan dunia tafsir Alquran dengan psikologi dan sains.
  - b. Menjadi stimulus penelitian tafsir hingga terciptanya penafsiran dengan berbagai macam pendekatan yang menunjang perkembangan tafsir.
2. Aspek praktis
  - a. Menjadi referensi bagi masyarakat terkait isu kesehatan fisik dan mental serta terapinya dalam perspektif Alquran.
  - b. Sebagai penelitian ilmiah yang menjawab problematika skeptisisme terhadap mukjizat Alquran.

## F. Kerangka Teoritik

Alquran telah menyebutkan dirinya sebagai *shifā'* sejak dulu hingga sekarang, namun para ulama berbeda-beda dalam menafsirkannya. Hal ini wajar karena ilmu serta wawasan terus berkembang apalagi dari segi referensi maupun teknologi. Manusia mengalami berbagai macam penyakit dan situasi, istilah-istilah penyakit jasmani dan rohani mulai bermunculan contohnya dalam psikologi seperti depresi, gangguan kepribadian, dan gangguan kecemasan. Dengan diketahuinya penyakit jiwa pada manusia memunculkan penafsiran baru dengan corak ilmu pengetahuan. Penyakit jasmani juga semakin kompleks dan telah banyak dikaji dengan ilmu medis.

Setelah mengetahui problematika kondisi dan situasi atas masalah tersebut, maka diperlukan suatu usaha untuk mengatasinya. Ulama yang menguasai banyak bidang ilmu pengetahuan tidak hanya ilmu Alquran seperti Al-Rāzi dan juga ulama yang bekerja sama dengan ilmuwan sains seperti Kementerian Agama RI dapat menggunakan fasilitas modern untuk mendukung penafsirannya. Maka penafsiran akan terlihat jauh lebih berkembang dari sisi manfaat dan keilmuan.

## G. Telaah Pustaka

Telaah pustaka dalam sebuah penelitian adalah agar dapat memperlihatkan keautentikan karya tersebut, serta memberikan karakter tersendiri sehingga berbeda dari penelitian lainnya. Berikut adalah beberapa penelitian terdahulu yang memiliki relevansi dengan penelitian ini:

1. Konsep Syifa Dalam Perspektif Alquran (Studi Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Marāghi karya Ahmad Mustāfa Al-Marāghi),

- karya Malihatul Fuadah, skripsi pada Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2018. Penelitian yang membahas penafsiran komparatif antara Tafsir Al-Misbah dan Al-Marāghi mengenai ayat-ayat tentang *shifā'*, definisi, dan penyakit serta pandangan ulama lainnya.
2. Konsep Psikoterapi dalam Alquran (Kajian Tafsir Tematik), karya Sri Mulya Nurhakiky, skripsi pada Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Alquran Jakarta, 2014. Secara mendalam penelitian ini mengkaji konsep psikoterapi dan ayat-ayat yang berhubungan dengan *shifā'*. Lebih lanjut membahas tentang aspek-aspek dalam psikoterapi dan pendekatan-pendekatannya.
  3. Implikasi Doa Terhadap Kesehatan Jiwa (Analisis Penafsiran Ayat-ayat Doa dalam Tafsir Al-Sya'rāwī, karya Dahlia Maleteng, tesis pada Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir Institut Ilmu Alquran Jakarta, 2019. Penelitian ini membahas keterkaitan doa dengan kesehatan jiwa dalam perspektif ahli jiwa serta pendapat para ulama tentang implikasi sebuah doa. Inti penelitian ini mengkaji penafsiran Al-Sya'rāwī mengenai hubungan doa dengan kesehatan jiwa.
  4. Kesehatan dalam Perspektif Alquran, karya Ina Wati, skripsi pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2019. Di dalam penelitian ini, didapatkan bahwa peneliti mengkaji bagaimana Alquran mendeskripsikan kesehatan dari berbagai aspek. Selanjutnya membagi dua pola kesehatan yakni kesehatan jasmani dan ruhani. Lebih dalam peneliti membahas tentang kesehatan jiwa dengan menghubungkan berbagai ayat Alquran.

Dari beberapa penelitian yang telah disebutkan di atas, masih terdapat penelitian lain yang kurang lebih membahas pokok bahasan yang sama dalam bentuk jurnal maupun artikel. Penelitian ini secara khusus membandingkan penafsiran antara kitab *Tafsir Māfātih al-Ghāib* dan *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI* dengan melihat keduanya yang memiliki karakternya tersendiri dan belum pernah dikaji sebelumnya dengan format yang sama. Maka dengan alasan tersebut menjadikan penelitian ini sebagai suatu kajian yang berbeda dari penelitian sebelumnya.

## H. Metodologi Penelitian

Adanya metodologi penelitian bertujuan untuk memaksimalkan penelitian yang sedang dilakukan.<sup>14</sup> Suatu metode penelitian akan menjadi cara untuk mencapai suatu tujuan. Berikut langkah-langkah yang digunakan dalam penelitian ini:

### 1. *Metode penelitian*

Penelitian ini merupakan penelitian yang menggunakan metode komparatif dimana metode ini merupakan bagian dari metode deskriptif. Penelitian ini digunakan untuk mencari suatu pengertian yang ada sehingga dapat memecahkan suatu masalah. Dengan melakukan analisis terhadap suatu unsur-unsur dan membandingkan antar-unsur yang ada sehingga dapat terlihat persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan yang menjadi dasar pemecahan masalah.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>Winarto Surahmad, *Pengantar Metodologi Ilmiah Dasar* (Bandung: Warsito, 1990), 30.

<sup>15</sup>Fadjrul Hakam Chozin, *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah* (Jakarta: Alpha, 1997), 60.

## 2. Pendekatan penelitian

Penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif yaitu suatu model penelitian yang digunakan untuk merumuskan atau memformulasikan data dengan bentuk tulisan yang sesuai dengan realita. Model penelitian ini digunakan pada saat suatu penelitian ingin ditunjukkan untuk menjelaskan suatu makna, fenomena, dan pemikiran.<sup>16</sup> Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan atau *library research* yakni penelitian yang menggunakan literasi kepustakaan untuk memperoleh data. Melalui sumber atau data pustaka, lalu melakukan pengumpulan atau mencari data dalam hal ini adalah *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI* dan *Māfātih al-Ghaib*.

## 3. Teori penelitian

Dalam sebuah penelitian terdapat teori penelitian yang memiliki tiga unsur. Adapun unsur-unsur yang terdapat dalam teori penelitian ini adalah sebagai berikut:

### a. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi yang artinya bahan atau barang yang tertulis. Seperti namanya, dokumentasi berdasar kepada data-data dokumen tertulis. Secara garis besar metode ini akan berusaha mengumpulkan data-data dokumen yang ada sehingga dapat memudahkan suatu penelitian karena menggunakan literatur-literatur atau referensi-referensi yang sudah ada terkait penelitian.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup>Ibid., 44.

<sup>17</sup>Hardani dkk., *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020), 149.

**b. Teknik analisis data**

Dalam mengolah suatu data, diperlukan proses dalam analisis sehingga menjadi sebuah pola. Penelitian ini menggunakan teknik analisis deskriptif, dengan menggunakan pendekatan ini dapat dihasilkan analisis yang maksimal karena kandungan pada keseluruhan teks di dalam data masuk dalam penelitian. Analisis yang akan dilakukan terhadap data-data primer maupun sekunder dengan cara memilah atau menyeleksi. Hasil data yang masuk dalam klasifikasi akan dianalisis dengan teknik penulisan deskriptif menjadi suatu penafsiran atau kesimpulan.

**c. Sumber data**

Dalam penelitian ini terdapat data-data berupa sumber data primer dan sumber data sekunder untuk mendapatkan informasi yang komprehensif di dalam penyusunan penelitian ini. Adapun sumber data pada penelitian ini sebagai berikut:

1. Sumber data primer

a) *Kitab Tafsir Kementerian Agama RI*

b) *Kitab Tafsir Māfātih al-Ghaib*

2. Sumber data sekunder

1) *Tafsir Al-Qur'ān al-'Azīm*

2) *Tafsir Al-Misbah*

3) *Tafsir Al-Sya'rāwi*

4) *Tafsir Al-Munīr*

5) *Tafsir Al-Azhār*

## I. Sistematika Penulisan

Mengingat akan pentingnya struktur dari suatu penelitian, maka penulis akan menyajikan sistematika penulisan yang terdiri dalam lima bab berikut ini.

Bab I adalah pendahuluan yang berisi beberapa sub bab yang berkaitan dengan judul penelitian yang menjadi objek penelitian antara lain adalah latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian dan lain-lain.

Bab II adalah kajian teori mengenai *shifā'* dalam Alquran menjelaskan mengenai pengetahuan umum tentang pengertian *shifā'* lalu menyebutkan beberapa istilah dalam Alquran yang menyerupai *shifā'* dan bagaimana pengungkapan *shifā'*. Terakhir menjelaskan bagaimana penafsiran ulama tafsir dan penerapannya terkait hal tersebut.

Bab III adalah pengenalan profil Lembaga Penafsiran Kementerian Agama RI dan Fakhruddin al-Rāzi dan karya tafsirnya serta penyajian data terkait penelitian.

Bab IV adalah Analisis *Tafsir Mafātih al-Ghaib* dan *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI*. Bab ini merupakan inti penelitian yang akan menganalisis bagaimana manifestasi ayat-ayat shifa' pada kitab tafsir dari Kementerian Agama RI dan Fakhruddin Al-Rāzi serta menjelaskan persamaan dan perbedaan keduanya.

Bab V adalah penutup berisi kesimpulan dari penelitian yang telah dijelaskan dan penjelasan terhadap beberapa bab sebelumnya serta menyertakan beberapa saran dari peneliti.

## BAB II

### KAJIAN TEORI *SHIFĀ'* DALAM ALQURAN

#### A. Pengertian *shifā'*

Secara etimologi, *al-shifā'* (الشفاء) adalah kata yang berasal dari jamak *ashfiyah* (أشفيية) yang dalam kitab al-Munawwir memiliki arti obat sebagai kesembuhan atau pengobatan.<sup>18</sup> Sedangkan dalam Kamus al-Qur'an yang ditulis oleh Husain al-Damaghani, *shifā'* diartikan dalam empat sisi yakni sehat, senang, penjelasan, dan pinggir(الفرح-العافية-البيان-الطرف).<sup>19</sup> Kata *shifā'* tersusun atau berasal dari tiga huruf yakni ش-ف-ي dengan pola perubahannya *shafā-yashfī-shifā'* (شفي-يشفي-شفاء) yang dalam pengertiannya adalah obat yang dapat menyembuhkan atau obat yang terkenal.<sup>20</sup>

Dalam kitabnya, Ibnu Faris menegaskan bahwa maksud disebutkannya term *shifā'* adalah karena ia telah mengalahkan penyakit dan menyembuhkannya.<sup>21</sup> Al-Raghib al-Asfahani mengidentikkan *shifā' min al-maraḍ* (sembuh dari penyakit) dengan *shifā' al-salāmah* (obat keselamatan) yang pada perkembangannya term ini digunakan sebagai nama dari penyembuhan.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Cet. 14 (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 731.

<sup>19</sup>Husain bin Muhammad al-Damaghani, *Qamus al-Qur'an aw Islahu al-Wujuh wa al-Nazair fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Ilm, 1989), 267.

<sup>20</sup>Muhammad Fu'ad al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 488.

<sup>21</sup>Abu al-Husain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 3, 199.

<sup>22</sup>al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1997), 296.

Untuk menambahkan pengertian lebih jauh tentang *shifā'*, maka diperlukan tinjauan definisi dari para ulama tafsir. Menurut M. Quraish Shihab kata *shifā'* memiliki arti yang biasa dipahami sebagai kesembuhan atau obat, dan juga dimaknai yang memiliki arti kebebasan dari kekurangan, atau ketiadaan arah dalam mendapatkan manfaat.<sup>23</sup> Menurut Ibnu Badis di dalam sebuah karyanya mengartikan *shifā'* sebagai kesembuhan dari penyakit, baik fisik maupun psikis.<sup>24</sup> Tidak berbeda jauh dengan Abd al-Azīz al-Khalīdi yang membagi *shifā'* dalam dua macam yakni *shifā'* secara indrawi atau penyembuhan fisik serta bagian-bagian darinya, dan *shifā'* secara psikologis yakni penyembuhan ruh, hati, dan psikosomatik.<sup>25</sup>

Untuk mengenal lebih jauh karakteristik mengenai *shifā'* maka perlunya mengetahui apa saja istilah-istilah yang serupa dengan term *shifā'* dan juga apa saja istilah-istilah yang menjadi lawan dari *shifā'*. Adapun macam-macam term yang menjadi kawan maupun lawan dari *shifā'* adalah sebagai berikut:

### 1. Istilah-istilah yang serupa dengan *shifā'*

*Shifā'* sebagai suatu term adalah istilah yang menunjuk pada definisi tertentu sebagai kata yang digunakan dalam Alquran ataupun secara umum. Setelah mengetahui pengertian atau makna dari *shifā'* dan macam-macam term yang ada di dalam Alquran, ada beberapa macam istilah yang identik dengan term atau kata *shifā'*.

<sup>23</sup>Shihab, *Tafsir al-Misbah: pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, Vol. 6, 106.

<sup>24</sup>Abd al-Hamid ibn Badis, *Tafsir Ibn Badis* (Mesir: Dar al-Fikr, 1979), 223.

<sup>25</sup>Muhammad Abd al-Aziz al-Khalīdi, *Al-istishfā' bi al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1996) 8.

Adapun penjelasan lebih lanjut terkait term yang serupa dengan *shifā'* adalah sebagai berikut:

a. *Bur'ah*

Kata *bur'ah* adalah masdar dari pola *bari'a-yabra'u-bur'an-bur'ah* (بَرِيَ-يَبْرَأُ-بُرْأً-بُرْءَةً). Kata ini berasal dari huruf (ب-ر-ء) yakni memiliki dua makna. Pertama, memiliki makna penciptaan atau kejadian sebagaimana yang terdapat dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 57:

وَأَذَّ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَادِكُمُ الْعِجْلَ فَتُؤْتُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤)

(Ingatlah) saat Musa berkata pada kaumnya, “Wahai kaumku, sesungguhnya kamu telah menzalimi dirimu sendiri dengan menjadikan (patung) anak sapi (sebagai sembah). Oleh karena itu, bertobatlah kepada Penciptamu dan bunuhlah dirimu. Itu lebih baik bagimu dalam pandangan Penciptamu. Dia akan menerima tobatmu. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.<sup>26</sup>

Kedua, *bur'ah* juga berarti terbebas atau terjauhkan dari suatu hal-hal yang buruk, makna di dalamnya termasuk yakni sembuh, selamat dari suatu penyakit, dan terhindar dari aib dan kekerasan.<sup>27</sup> Makna ini sejalan dengan perkataan Allah sebagaimana yang disebutkan dalam Alquran, salah satunya adalah surat Ali Imran ayat 49:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ لَأُبْرِئَنَّ لَكُمْ مِّنَ الطَّلِينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٤٩)

(Allah akan menjadikannya) sebagai seorang rasul kepada Bani Israil. (Isa berkata,) “Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan tanda (mukjizat) dari Tuhanmu, sesungguhnya aku membuatkan bagimu (sesuatu) dari tanah yang berbentuk seperti burung. Lalu, aku meniupnya sehingga menjadi seekor burung dengan izin Allah. Aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahir dan orang yang berpenyakit buras (belang) serta menghidupkan orang-orang mati dengan izin Allah. Aku beri tahukan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan

<sup>26</sup>al-Qur'an, 2:57.

<sup>27</sup>al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, 50.

di rumahmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kerasulanku) bagimu jika kamu orang-orang mukmin.<sup>28</sup>

Term *bur'ah* dengan berbagai pengungkapannya diulang dalam Alquran sebanyak 31 kali dan 11 di antaranya adalah ayat *makkiyah* dan 20 ayat lainnya adalah *madaniyyah*.<sup>29</sup> Dalam ayat di atas dapat ditegaskan bahwa kata *bur'ah* identik dengan term *shifā'*, lebih jauh penyembuhan dalam ayat tersebut bersifat istimewa dan menakjubkan.

b. *Salāmah*

Term *shifā'* selain merujuk pada proses saat berlangsungnya kejadian juga menunjukkan pada suatu yang dihasikan, yaitu terhindar dari suatu penyakit. Pokok dari term *salāmah* atau keselamatan yang dimaksud sangat erat kaitannya dengan kisah Nabi Ibrahim dan perwujudan dalam hatinya kepada Allah, sebagaimana dalam Alquran surat al-Saffāt ayat 84:

إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٤)

(Ingatlah) ketika dia datang kepada Tuhannya dengan hati yang suci.<sup>30</sup>

Term *salīm* (سليم) yang mewakili sifat dari *qalb* (قلب) yang awalnya memiliki arti selamat atau terhindar dari kekurangan dan bencana, baik secara lahir maupun batin. Istilah hati yang selamat disebutkan dalam Alquran sebagai lawan dari istilah hati yang sakit. Sakit atau penyakit disini adalah kondisi hati seseorang yang dipenuhi dengan keangkuhan, kebencian, sikap fanatik, dan kesombongan.<sup>31</sup>

<sup>28</sup>al-Qur'ān, 3:49.

<sup>29</sup>al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an*, 149.

<sup>30</sup>al-Qur'ān, 37:84.

<sup>31</sup>Shihab, *Tafsir al-Misbah: pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, Vol. 10, 82.

Para ulama tafsir terdahulu banyak mengistilahkan hal tersebut sebagai proses penyembuhan hati agar terhindar dari penyakit hati atau jiwa pada manusia. Adapun contohnya seperti kecenderungan seseorang akan penyimpangan yang mengarah kepada keburukan.<sup>32</sup> Diskursus ini menyangkut ilmu jiwa pada manusia yang ingin selamat dari penyimpangan dan kejahatan. Maka dengan alasan tersebut dapat mengidentikkan term *salāmah* dengan term *shifā'* seperti yang disebutkan sebelumnya.

## 2. Istilah-istilah sebagai lawan dari *shifā'*

Term yang paling umum dan sering digunakan oleh sebagian besar orang dalam mengungkapkan lawan *shifā'* adalah *marad* (مرض). Term *marad* sering diartikan sebagai sakit atau penyakit. Term-term yang lain dalam Alquran seperti *shafā* (شفأ), *adhā* (أذى), *saqam* (سقم), dan *alam* (ألم) juga termasuk atau dapat dikatakan identik dan dapat dikategorikan sebagai term yang bertentangan dengan *shifā'*. Penjelasan lebih dalam mengenai term-term sebagai lawan dari *shifā'* dapat dilihat dari uraian berikut:

### a. *Marad* (مرض)

Term *marad* dengan berbagai polanya secara umum biasa diartikan sebagai sebuah penyakit. Ibnu Faris menjelaskan bahwa semua hal yang melewati batas pada manusia dan dapat mempengaruhi mental dan fisik individu serta dapat mengganggu kesempurnaan amal dan perbuatan seseorang.<sup>33</sup>

<sup>32</sup>Siti Mutholingah, "Metode Penyucian Jiwa dan Implikasinya bagi Pendidikan Agama Islam", *Jurnal Ta'limuna*, Vol. 10, No. 1 (2021), 68.

<sup>33</sup>Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 5, 311.

Lain halnya dengan al-Raghib, ia memaknai *marad* sebagai sakit dan melewati batas kewajaran yang khusus terjadi pada manusia. Hal ini merujuk pada surat al-Nur ayat 61:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُنَّ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةً طَيِّبَةً ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ (٦١)

Tidak ada halangan bagi orang buta, orang pincang, orang sakit, dan dirimu untuk makan (bersama-sama mereka) di rumahmu, di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang perempuan, di rumah saudara-saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara bapakmu yang perempuan, di rumah saudara-saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara ibumu yang perempuan, (di rumah) yang kamu miliki kuncinya, atau (di rumah) kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagimu untuk makan bersama-sama mereka atau sendiri-sendiri. Apabila kamu memasuki rumah-rumah itu, hendaklah kamu memberi salam (kepada penghuninya, yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri dengan salam yang penuh berkah dan baik dari sisi Allah. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat(-Nya) kepadamu agar kamu mengerti.<sup>34</sup>

Al-Raghib juga merujuk pada surat al-Fath ayat 17:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۝ (١٧)

Tidak ada dosa atas orang-orang yang buta, orang-orang yang pincang, dan orang-orang yang sakit (apabila tidak ikut berperang). Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dia akan dimasukkan oleh-Nya ke dalam surga yang mengalir bawahnya sungai-sungai. Akan tetapi, siapa yang berpaling, dia akan diazab oleh-Nya dengan azab yang pedih.<sup>35</sup>

Serta pada surat al-Taubah ayat 91:

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ۗ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ (٩١)

Tidak ada dosa (karena tidak pergi berperang) bagi orang-orang yang lemah, sakit, dan yang tidak mendapatkan apa yang akan mereka infakkan, jika mereka ikhlas

<sup>34</sup>al-Qur'ān, 24: 61.

<sup>35</sup>al-Qur'ān, 48:17.

kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada jalan apa pun untuk (menyalahkan) orang-orang yang berbuat baik. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.<sup>36</sup>

Sementara untuk penyakit selain fisik menurut al-Raghib mendefinisikannya dengan suatu hal yang tercela seperti kebodohan, munafik, kikir, dan sebagainya. Alasan ini merujuk pada surat al-Baqarah ayat 10.<sup>37</sup>

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ (١٠)

Dalam hati mereka ada penyakit,<sup>38</sup> lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta.<sup>39</sup>

b. *Shafā* (شفا)

Term *shafā* secara bahasa sangat mirip bahkan seakar dengan term *shifā'* karena kedua term tersebut terdiri dari huruf *shin*, *fa'*, dan *harf al-mu'tal* (ش-ف-حرف المعتل) yang pada dasarnya memiliki arti mengungguli atau mengalahkan sesuatu yang lain.<sup>40</sup>

Karena *shifā'* berarti mengungguli suatu penyakit, maka makna dari *shafā* adalah mengungguli dan mengalahkan kesembuhan. Menurut Ibnu Mansur tentang makna dari *shifā'*, ia membaginya berdasarkan perubahan pola-pola hurufnya dan dari hal tersebut didapatkan dua pengertian. Pertama yaitu *shifā'* sebagai suatu kesembuhan, dan yang kedua ialah *shafā* sebagai sesuatu yang berada di pinggir atau berada pada suatu jurang kehancuran.<sup>41</sup>

<sup>36</sup>al-Qur'ān, 9: 91.

<sup>37</sup>al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, 520.

<sup>38</sup>Penyakit hati yang dimaksud adalah keraguan tentang kebenaran agama Islam, kemunafikan, atau kebencian terhadap kenabian Rasulullah saw.

<sup>39</sup>al-Qur'ān, 2:10.

<sup>40</sup>Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 3, 199.

<sup>41</sup>Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997), 204.

Hal ini berdasar kepada surat Ali Imran ayat 103:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)

Berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.<sup>42</sup>

### c. *Saqam* (سقم)

Term *saqam* yang tersusun dari tiga huruf yakni (س-ق-م) diartikan oleh Ibnu Faris sama dengan *marad*. Menurut al-Raghib term *marad* berbeda dengan term *saqam* karena baginya *marad* kadang bisa berarti penyakit pada fisik dan juga jiwa manusia, sedangkan term *saqam* hanya fokus pada penyakit jasmani.<sup>43</sup> Pendapatnya merujuk pada surat al-Saffat ayat 89 dan 145:

فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (٨٩)

Kemudian dia berkata, "Sesungguhnya aku sakit."<sup>44</sup>

فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ۗ (١٤٥)

Kami kemudian melemparkannya (dari mulut ikan) ke daratan yang tandus, sedang dia dalam keadaan sakit.<sup>45</sup>

Untuk menjelaskan ayat yang pertama dibutuhkan ayat-ayat sebelumnya, menurut Quraish Shihab maksud dari ucapan Nabi Ibrahim dalam ayat di atas adalah suatu bentuk rasa sakit yang ia rasakan yang

<sup>42</sup>al-Qur'ān, 3:103.

<sup>43</sup>al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, 264.

<sup>44</sup>al-Qur'ān, 37:89.

<sup>45</sup>al-Qur'ān, 37:145.

diharapkan kaumnya dapat memahaminya. Kedua, maksud dari perkataannya ialah sebagai bentuk sakit hati karena kesedihan melihat kaumnya yang menyembah berhala sedangkan yang dipahami oleh kaumnya adalah penyakit fisik Nabi Ibrahim yang menghambatnya untuk mengikuti mereka.

d. *Adhā* (أذى)

Menurut Quraish Shihab mengenai term *adhā* ialah segala macam dan bentuk gangguan yang menyakitkan hati serta pada fisik manusia, baik dalam bentuk perkataan maupun perlakuan.<sup>46</sup> Selain itu al-Raghib juga menambahkan bahwasanya term *adhā* selain pada gangguan yang dialami makhluk hidup seperti manusia dan hewan yang mengakibatkan sakitnya jiwa dan fisik juga melihat pada dampak yang akan diterima secara duniawi maupun ukhrawi.<sup>47</sup>

Jadi yang dimaksud dari term *adhā* disini ialah suatu bentuk gangguan yang bisa dikatakan suatu penindasan atau kekerasan. Sebagaimana yang terdapat pada surat al-A'raf ayat 129 ketika Fir'aun menindas kaum Bani Israil yang membuat mereka sakit karena menderita dari gangguan maupun kekerasan, yakni:

قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ<sup>48</sup> (١٢٩)

Mereka (kaum Musa) berkata, “Kami telah ditindas (oleh Fir'aun) sebelum engkau datang kepada kami dan setelah engkau datang.” (Musa) menjawab, “Mudah-mudahan Tuhanmu membinasakan musuhmu dan menjadikan kamu penguasa di bumi lalu Dia akan melihat bagaimana perbuatanmu.”<sup>48</sup>

<sup>46</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah: pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, vol. 5, 209.

<sup>47</sup>al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, 22.

<sup>48</sup>al-Qur'an, 7:129.

e. *Alam* (ألم)

Term *alam* dengan berbagai pola perubahannya secara keseluruhan terdapat sebanyak 83 tempat dalam Alquran.<sup>49</sup> Term tersebut berasal dari huruf *alif*, *lam*, dan *mim* (أ-ل-م) yang memiliki arti *al-waja* ‘ (الوجع) atau sakit.<sup>50</sup> Term *alam* dalam Alquran digunakan untuk menunjukkan suatu sakit yang pada seseorang terasa menderita atau juga dalam ayat lain berarti suatu siksaan yang pedih. Di antaranya ialah surat al-Muzammil ayat 13 dan surat al-Nisa ayat 104:

وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا (١٣)

Dan makanan yang menyumbat kerongkongan, dan azab yang pedih.<sup>51</sup>

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِعَاءِ الْقَوْمِ ۗ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا

يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٠٤)

Janganlah kamu merasa lemah dalam mengejar kaum itu (musuhmu). Jika kamu menderita kesakitan, sesungguhnya mereka pun menderita kesakitan sebagaimana yang kamu rasakan. (Bahkan) kamu dapat mengharapkan dari Allah apa yang tidak dapat mereka harapkan. Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.<sup>52</sup>

## B. Macam-macam pengungkapan *shifā'* dalam Alquran

Seperti pembahasan sebelumnya, term *shifā'* adalah bentuk *maṣḍar* dari kata *shafā-yashfī-shifā'* (شَفَى-يَشْفِي-شِفَاءً). Term tersebut memiliki berbagai *ishtiqaq* yang diulang enam kali dalam Alquran.<sup>53</sup> Term *shifā'* terbagi menjadi dua bentuk yakni *fi'l muḍāri'* (kata kerja yang menunjukkan waktu kini atau yang akan datang) dan dalam bentuk *maṣḍar* (infinitif). Dalam ilmu nahwu, bentuk *maṣḍar*

<sup>49</sup>al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an*, 49.

<sup>50</sup>Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 1, 126.

<sup>51</sup>al-Qur'an, 73:13.

<sup>52</sup>al-Qur'an, 4:104.

<sup>53</sup>al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an*, 488.

ini tetap memiliki makna yang menunjukkan peristiwa, hanya saja tidak dikaitkan dengan waktu tertentu. Dengan kata lain *maṣḍar* ini adalah perubahan dari yang semula kata kerja menjadi kata kerja abstrak.<sup>54</sup>

Jika ditinjau lagi, pengungkapan *shifā'* dalam Alquran dapat dikategorikan ke dalam beberapa macam. Adapun dari macam-macam yang didapatkan antara lain adalah berdasarkan bentuknya, berdasarkan urutan mushaf, dan berdasarkan tertib nuzulnya. Berikut beberapa macam pengungkapan *shifā'* dalam Alquran:

### 1. *Shifā'* berdasarkan bentuknya

#### a. Bentuk *fi'l muḍāri'*

- 1) Menggunakan kata *يشف* disebut sekali dalam Alquran surat al-Taubah ayat 14:

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (١٤)

Perangilah mereka! Niscaya Allah akan mengazab mereka dengan (perantaraan) tangan-tanganmu, menghinakan mereka, dan memenangkan kamu atas mereka, serta melegakan hati kaum mukmin.

- 2) Menggunakan kata *يشفين* disebut sekali dalam Alquran surat al-Syu'ara ayat 80:

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠)

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku.<sup>55</sup>

Dari dua ayat di atas, term yang semakna dengan kata *shifā'* hanya bentuk dan kedudukannya berbeda. Kata *shifā'* adalah *maṣḍar*, sedangkan dua kata di atas berbentuk *fi'l muḍāri'*. Bahkan bentuknya justru berarti pergerakan atau tindakan.<sup>56</sup>

<sup>54</sup>Hammam Khalid ibn Abdillāh al-Ansari, *Sharh al-Tasrih 'ala Alfiyah ibn Malik* (Mesir: 'Isa al-Bābi al-Halabi, t.th.), 61.

<sup>55</sup>al-Qur'ān, 26:80.

<sup>56</sup>Hasan Hanafī, *Al-Yamīn wa al-Yasār fi al-Fikr al-Dīni* (Mesir: Maḍūli, 1989), 105.

b. Bentuk *maṣḍar*

## 1) Alquran surat Yunus ayat 57:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ  
(٥٧)

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin.<sup>57</sup>

## 2) Alquran surat al-Nahl ayat 69:

ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ فَاسْأَلِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ  
شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩)

Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.<sup>58</sup>

## 3) Alquran surat al-Isrā' ayat 82:

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْيَدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (٨٢)

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>59</sup>

## 4) Alquran surat Fussilat ayat 44:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى  
وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ (٤٤)

Seandainya Kami menjadikannya (Al-Qur'an) bacaan dalam bahasa selain Arab, niscaya mereka akan mengatakan, “Mengapa ayat-ayatnya tidak dijelaskan (dengan bahasa yang kami pahami)?” Apakah patut (Al-Qur'an) dalam bahasa selain bahasa Arab, sedangkan (rasul adalah) orang Arab? Katakanlah (Nabi Muhammad), “Al-Qur'an adalah petunjuk dan penyembuh bagi orang-orang yang beriman, sedangkan orang-orang yang tidak beriman, pada telinga mereka ada

<sup>57</sup>al-Qur'an, 10:57.

<sup>58</sup>al-Qur'an, 16:69.

<sup>59</sup>al-Qur'an, 17:82.

penyumbat dan mereka buta terhadapnya (Al-Qur'an). Mereka itu (seperti) orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh."<sup>60</sup>

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan di atas, bentuk term atau kata *shifā'* terdiri dalam bentuk dua *fi'l mudari* dan empat dalam bentuk *maṣdar*. Dari dua *fi'l* tersebut memiliki makna tindakan atau usaha tertentu. Sedangkan empat bentuk *maṣdar* lainnya berarti kata kerja yang menunjukkan pada peristiwa yang tidak berkaitan dengan waktu yaitu kini, lampau, dan yang akan datang.

## 2. Term *Shifā'* berdasarkan urutan mushaf

Ayat Alquran diturunkan oleh Allah atas periodenya dan waktunya masing-masing karena adanya suatu peristiwa atau hal yang memang menjadi suatu kehendak. Dalam proses penurunan ayat demi ayat Alquran oleh Allah terdapat diksi yang berbeda untuk menceritakan kata yang sama. Dalam hal ini *shifā'* dalam Alquran juga memiliki beberapa tempat dalam Alquran karena ayat membahas mengenai hal tersebut berjumlah enam ayat dalam beberapa surat.

Demi mempermudah pencarian atas kandungan dan makna *shifā'* yang ada di dalam Alquran perlu untuk memfasilitasinya dengan menggunakan sebuah tabel. Hal semacam ini dilakukan karena dalam penafsiran Alquran, ulama biasanya menggunakan urutan mushaf demi melihat pembahasan yang ada di dalamnya.

Adapun tabel yang dapat disajikan untuk mempermudah pengelompokan adalah sebagai berikut:

---

<sup>60</sup>al-Qur'ān, 41:44.

No.	Bentuk	Jumlah	Urutan Mushaf	Surat: Ayat	Makkiyah/ Madaniyyah
1.	يشف	1	Ke-9	Al-Taubah: 14	Madaniyyah
2.	شفاء	1	Ke-10	Yunus: 57	Makkiyah
3.	شفاء	1	Ke-16	Al-Nahl: 69	Makkiyah
4.	شفاء	1	Ke-17	Al-Isrā': 82	Makkiyah
5.	يشفين	1	Ke-26	Al-Syu'ara': 80	Makkiyah
6.	شفاء	1	Ke-41	Fussilat: 44	Makkiyah

Penjabaran dari ayat-ayat yang ada dalam Alquran mengenai term *shifā'* seperti yang telah disajikan di atas menunjukkan bahwa pada kolom pertama terdapat surat al-Taubah ayat 14 merupakan surat ke-9 yang termasuk ke dalam kategori *madaniyyah*. Setelahnya adalah ayat-ayat yang masing-masing berjumlah satu dengan berbagai surat dengan kategori *makkiyah* dari nomor dua hingga akhir sampai nomor enam. Meski fasilitas ini memudahkan adanya pencarian dalam Alquran, namun tidak semua menggambarkan apa yang terjadi secara detail mengenai ayat tersebut.

### 3. Term *Shifā'* berdasarkan tertib nuzulnya

Dalam analisis atau pengkajian Alquran secara tematik biasanya menggunakan urutan berdasarkan tertib nuzulnya atas waktu dan kejadiannya.<sup>61</sup>

Adapun tabel yang disajikan adalah sebagai berikut:

<sup>61</sup>Abd al-Hay al-Farmawiy, *Al-Bidāyāt fi Tafsir al-Mawḍū'i*, Cet. 3 (Kairo: Al-Hadarāt al-'Arabiyyah, 1988), 61-62.

No.	Bentuk	Jumlah	Urutan Nuzul	Surat: Ayat	Makkiyah/Madaniyyah
1.	يشفين	1	Ke-47	Al-Syu'ara': 80	Makkiyah
2.	شفاء	1	Ke-50	Al-Isrā': 82	Makkiyah
3.	شفاء	1	Ke-51	Yunus: 57	Makkiyah
4.	شفاء	1	Ke-61	Fussilat: 44	Makkiyah
5.	شفاء	1	Ke-70	Al-Nahl: 69	Makkiyah
6.	يشف	1	Ke-113	Al-Taubah: 14	Madaniyyah

Urutan nuzul dari surah-surah di atas berdasarkan waktu dan kejadiannya menunjukkan surat al-Syu'ara ayat 80 menempati urutan pertama dalam tabel di atas dengan tertib nuzul pada urutan ke-47 dalam Alquran. Al-Syu'ara dan surah-surah setelahnya merupakan kategori *makkiyah*, serta pada urutan terakhir ditempati oleh surat al-Taubah ayat 14 dengan urutan tertib nuzul ke-113 yang merupakan kategori *madaniyyah*.

Dari yang sudah dijelaskan di atas mengenai term *shifā'* berdasarkan bentuknya, urutan mushaf, dan tertib nuzulnya menunjukkan adanya perbedaan pada masing-masing ayat dalam Alquran. Namun juga tidak semua dari ayat tersebut menjelaskan secara kronologis mengenai sebab digunakannya term *shifa* secara spesifik dalam ayat tersebut. Maka penyajian yang dipaparkan di atas setidaknya bisa membantu memudahkan dan memilah beberapa term *shifā'*.

<sup>62</sup>Aswadi, "Konsep Syifa' Dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Fakhruddin al-Razi" (Disertasi, Pengkajian Islam UIN Syarif Hidayatullah, 2007), 102.

### C. *Shifā'* menurut ulama tafsir dan penerapannya dalam Islam

Alquran dengan segala mukjizatnya adalah kitab yang sempurna berisi berbagai macam hal sublim bagi seluruh umat manusia. *Shifā'* dalam Alquran memiliki berbagai macam penyampaian dan ulama tafsir memiliki pendapatnya masing-masing mengenai shifa dalam Alquran.

#### 1. *Shifā'* dan penerapannya mengenai penyakit non-fisik

Menurut Ibnu Kathir dalam *Tafsir Al-Qur'ān al-'Azīm* mengatakan mengenai Alquran sebagai penawar dan rahmat bagi orang-orang beriman, yang dimaksud adalah Alquran bisa meleburkan penyakit-penyakit hati manusia yang menjurus pada keburukan seperti suatu keragu-raguan, kemusyrikan, sifat kemunafikan, kesesatan, serta rasa kepada tidak istikamahnya seseorang terhadap agamanya.<sup>62</sup>

Al-Qarni menjelaskan hal yang serupa mengenai *shifā'* dalam Alquran sebagaimana pendapat Ibnu Kathir bahwa Alquran memiliki penawar bagi keburukan hati manusia seperti kecenderungan kepada hal syubhat, kemunafikan, serta syahwat yang melenceng pada seseorang.<sup>63</sup>

Dalam *Tafsir Al-Nur* karya Muhammad ash-Shiddieqy bahwasanya Alquran akan melembutkan tabiat seseorang, terkhusus masalah hatinya yang memiliki sifat-sifat buruk seperti kebencian, sifat iri dan dengki, serta rakusnya akan harta pada dunia.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Aidh al-Qarni, *Tafsir Muyassar* (Jakarta: Qisthi Press, 2008), Jilid 2, 198.

<sup>64</sup> Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), Jilid 2, 360.

Mengenai beberapa penafsiran dari ulama tafsir di atas, ditemukan bahwa *shifā'* dalam Alquran sebagai penawar bagi sifat buruk yang dimiliki oleh manusia dan juga permasalahan akidah pada seseorang. Untuk menunjukkan bagaimana Alquran sendiri mengatasi sebagai penerapan ayat *shifā'* yang dimilikinya maka dalam kitab Tafsir *Al-Azhar* dijelaskan bahwa *shifā'* dalam Alquran adalah obat bagi semua penyakit jiwa pada diri manusia. Menurutnya penyakit-penyakit itu meliputi sifat-sifat buruk yang ada dalam diri manusia seperti rasa kesombongan, sifat kedengkian, rasa putus asa dari segala sesuatu yang mengakibatkan penurunan ketakwaan kepada Allah. Meskipun demikian menurutnya dengan cara kita membaca ayat-ayat yang ada dalam Alquran dengan khusyuk serta memahami makna yang tersembunyi di dalamnya secara perlahan akan menghasilkan kesembuhan pada seseorang.<sup>65</sup>

Setelah melihat *shifā'* dalam Alquran berfungsi sebagai penawar pada akidah yang salah atau rendahnya keimanan seseorang dan juga sifat buruk pada manusia, *shifā'* dalam Alquran juga menjadi obat bagi kesehatan ruhani dan jiwa pada manusia. Seperti pendapat dari al-Sha'rawi bahwa Alquran sebagai obat atau penyembuh bagi ruhani dan batin di dalam diri manusia serta dapat menyembuhkan penyakit fisik.<sup>66</sup>

Untuk menguatkan pendapat di atas, dari penelitian yang dilakukan oleh DR. Ahmad al-Qadhi ketika ingin mencari tahu bagaimana ayat-ayat Alquran mempengaruhi kondisi psikologis manusia. Dengan

<sup>65</sup>Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1999), Jilid 6, 4107.

<sup>66</sup>Muhammad Mutawali al-Sha'rawi, *Tafsir al-Sha'rawi* (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1999), 8710.

melakukan beberapa penelitian, ia menemukan bahwa ayat-ayat yang terkandung dalam Alquran dapat menurunkan ketegangan saraf sehingga dapat memperkecil gejala stres dan menaikkan imun tubuh.<sup>67</sup> Penelitian ini juga sesuai sebagaimana apa yang telah dijelaskan oleh Hamka bahwa Alquran menjadi terapi bagi kesehatan jiwa dan mental pada manusia karena dapat menenangkan jiwa seseorang.<sup>68</sup>

## 2. *Shifā'* dan penerapannya mengenai penyakit fisik

Sebagian orang menganggap *shifā'* dalam Alquran hanya untuk penyakit ruhani saja dan tidak untuk penyakit jasmani. Karena sekilas Alquran kitab yang dibaca dengan lantunan suara yang dapat menenteramkan hati dan jiwa manusia.

Menurut Imam Ibnu al-Jauzi dalam Tafsir *Zād al-Masīr*, *shifā'* dalam Alquran mengandung tiga fungsi. Pertama, penawar memberikan jalan petunjuk bagi kesesatan. Kedua, penawar memberikan ilmu kepada kebodohan. Ketiga, penawar memberikan kesembuhan dari berbagai macam penyakit yang di dalamnya terdapat keberkahan.

Wahbah al-Zuhaili dalam tafsirnya yakni *Tafsir al-Munir* ketika menafsirkan surat al-Nahl ayat 82 menyebutkan bahwa Alquran dan seluruh ayat yang berada di dalamnya ialah obat atau penawar.<sup>69</sup> Pendapatnya sejalan dengan pendapat Ibnu Qayyim yang mengatakan keseluruhan dan juga Ibnu Bādis yang menjelaskan keseluruhan juga bisa sebagian dalam menafsirkan ayat tersebut.

<sup>67</sup>Rela Mar'ati, "Pengaruh Pembacaan dan Pemaknaan Ayat-ayat Alquran terhadap Penurunan Kecemasan pada Santriwati", *PSIKOHUMANIORA: Jurnal Penelitian Psikologi*, Vol. 1, No. 1 (2016), 35.

<sup>68</sup>Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1996), 49

<sup>69</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Malik Ibrahim (Jakarta: Gema Insani, 2016), Jilid 8, 156.

Pengobatan Islam makin berkembang dari zaman ke zaman karena banyaknya kebutuhan akan hal tersebut. Banyaknya ulama dan ilmuwan muslim yang mempelajarinya juga ahli dalam bidangnya sehingga *shifā* dalam Alquran termodifikasi berjalan sesuai dengan ilmu pengetahuan. Hal ini bisa terlihat dari Ibnu Sina yang dikenal juga di Barat sebagai *Avicenna* dan juga Ibnu Rusyd atau yang terkenal di Eropa dengan nama *Averroes* yang banyak melahirkan banyak karya di bidang kedokteran atau kesehatan baik jasmani dan ruhani.<sup>70</sup>

Menurut Imam al-Gazālī mengenai keilmuan yang ada di dunia ini, ia menyatakan bahwa segala ilmu pengetahuan baik yang telah lalu dan yang akan datang bahkan yang sudah diketahui dan belum diketahui semuanya bersumber dari kitab suci Alquran.<sup>71</sup> Hal itu dikarenakan semua ilmu tercakup dalam perbuatan dan sifat-sifat Allah.<sup>72</sup>

Petunjuk bahwasanya sakit atau penyakit adalah suatu hal yang lumrah dan pasti terjadi, dan Alquran mengatakan bahwasanya bisa disembuhkan sebagaimana dalam surat al-Syu'ara' ayat 80:

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠)

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku.<sup>73</sup>

Menurut al-Gazālī mengenai obat dari penyakit yang dialami oleh manusia tidak dapat didiagnosis sembarang orang melainkan orang yang ahli

<sup>70</sup>S.I. Poeradisastra, *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2008), 46.

<sup>71</sup>Abū Hāmid Muhammad al-Gazālī, *Iḥyā' Ulum al-Dīn*, Juz 1 (Kairo: Al-Ṣaḡāfah al-Islamiyyah, 1937), 301.

<sup>72</sup>Muhammad Patri Arifin, "Makna Syifa dalam Al-Qur'an dan Relevansinya dengan Sains Modern", *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 16, No. 2 (2020), 245.

<sup>73</sup>al-Qur'ān, 42:80.

dalam bidang kedokteran.<sup>74</sup> Hal ini merupakan isyarat bahwasanya Alquran memiliki hubungan yang sangat erat dengan ilmu kedokteran.

Mengacu pada penafsiran Wahbah al-Zuhaili, Ibnu Qayyim, Ibnu Bādis dan juga penafsiran ulama lainnya yang sependapat mengenai kesemua Alquran berfungsi sebagai penawar bagi manusia. Maka ayat-ayat dalam Alquran yang menunjukkan pada suatu hal atau terapi juga dapat memberikan efek penyembuhan bagi manusia.

Mengenai kesehatan fisik, dalam Alquran terdapat perintah bagi seorang muslim untuk berpuasa pada bulan ramadan. Para ilmuwan juga meneliti manfaat dari puasa itu sendiri dan menyebutnya sebagai terapi bagi kesehatan manusia. Mereka mengatakan bahwa puasa yang dilakukan satu tahun sekali adalah bentuk penenangan organ di dalam tubuh manusia setelah bekerja selama berbulan-bulan.<sup>75</sup>

Mahmud Ahmad Najib menjelaskan bahwa ketika seseorang berpuasa maka penyerapan makanan juga ikut berhenti sehingga mengakibatkan garam, glukosa, dan asam amonia tidak akan masuk ke dalam usus. Hal itu membuat sel di dalam usus tidak membuat komposisi protein, glikogen, dan kolesterol yang akan berpotensi membahayakan jika berlebihan.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup>Abū Hāmid Muhammad al-Gazāli, *Jawāhir al-Qur'ān* (Mesir: Kurdistan, t.th.) 31-32.

<sup>75</sup>Rasyad Fuad al-Sayyid, *Khawātir Tibbiyyah Hawla al-Shiyām*, terj. Mahfud Hidayat Lukman (Jakarta: Hikmah, 2004), 13.

<sup>76</sup>Muhammad Sholeh, *Agama Sebagai Terapi Telaah Menuju Ilmu Kedokteran Holistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 203.

## BAB III

### PENGENALAN LEMBAGA PENAFSIRAN KEMENTERIAN AGAMA RI DAN FAKHRUDDIN AL-RAZI

#### A. Profil Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI

Produk Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia memiliki berbagai macam jenis penafsiran. Selain tafsir ilmi yang bercorak ilmu pengetahuan atau sains, jenis tafsir yang dihasilkan antara lain adalah *Tafsir Kontemporer Kementerian Agama RI* yakni tafsir yang membahas persoalan umat di masa modern dan ada juga *Tafsir Tematik Kementerian Agama RI* yakni tafsir mawdu'i yang disusun menjadi satu dengan banyak sub bab yang berkesinambungan di dalamnya. Selain dari semua produk tafsir di atas, Kemenag juga menjadi penanggung jawab dari terjemahan Alquran resmi dari negara saat ini melalui Lembaga Pentashihan Mushaf Alquran (LPMQ). Untuk lebih mengenal seluk-beluk dari Tafsir Kemenag RI, maka perlunya dijelaskan mengenai hal-hal yang terkait dengannya, antara lain adalah sebagai berikut:

#### 1. Sejarah Singkat Lembaga Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ)

Kuatnya peradaban Islam adalah berkat keteguhan dan kemuliaan Nabi dan para sahabat serta ulama-ulama yang semangat dalam menjaga agama. Selama itu juga umat Islam tidak bisa dilepaskan dengan kitab suci Alquran sebagai jalan hidup yang menciptakan kesolidan seorang muslim dengan muslim

lainnya hingga saat ini.<sup>77</sup> Maka menjadi suatu urgensi untuk menjaga isi dari Alquran demi keberlangsungan umat muslim di seluruh dunia hingga akhir zaman.

Pada masa hidup Nabi, para sahabat menulis dan menjaga Alquran dengan berbagai cara. Di antara para sahabat yang menulis wahyu ialah ‘Ali bin Abi Talib, ‘Usman bin ‘Affan, Zaid bin Sabit, dan Ubay bin Ka’ab. Mereka menulis wahyu untuk Nabi, menghafalnya, dan menjaganya di rumah masing-masing demi menjaga keaslian Alquran.<sup>78</sup>

Dengan melatarbelakangi keteguhan dan semangat umat Islam dalam menjaga keaslian Alquran, pemerintah Indonesia juga melalui Lembaga Pentashihan Mushaf al-Qur’an menertibkan dan mentashih seluruh Alquran yang beredar dan terbit di Indonesia. Dengan merujuk pada Keputusan Menteri Agama (KMA) Nomor 25 tahun 1984, pemerintah menetapkan standar mushaf Alquran yang merupakan hasil dari kesepakatan pemerintah dengan seluruh ulama di Indonesia.<sup>79</sup>

Pada tahun 1959, pemerintah Indonesia mendirikan sebuah lembaga yang akan menjadi pilar utama pentashihan Alquran yakni Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an. Peraturan Menteri Muda Agama Nomor 11 tahun 1959 mengenai Kepanitiaan Pentashihan Mushaf Al-Qur’an yang mengesahkan adanya pembentukan kelembagaan ini.

---

<sup>77</sup>Muhammad Taufik, “Studi Al-Qur’an Sebagai Pemicu Pemacu Peradaban”, *Jurnal FUADUNA*, Vol. 3, No. 2 (2019), 135.

<sup>78</sup>Abdul Hakim, “Pola Tashih Mushaf Al-Qur’an di Indonesia”, *Benang Merah Institusi Pentashihan*, Vol. 7, No. 1 (2014), 27.

<sup>79</sup>Enang Sudrajat, “Pentashihan Mushaf al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Kajian Al-Qur’an dan Kebudayaan*, Vol. 6, No.1 (2013), 59.

Dengan merujuk pada Peraturan Menteri Agama No. 1 tahun 1982 mengenai tugas dan fungsi dari Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an adalah sebagai berikut:

- a) Melakukan penelitian observatif terhadap keautentikan mushaf Alquran baik dalam bentuk kitab, rekaman, dan bacaan, serta melakukan pencegahan dan pembatasan terhadap penyelewengan terjemah dan tafsir Alquran.
- b) Mengevaluasi dan meneliti terhadap cetakan jenis Alquran braille bagi penyandang tuna netra, suara dalam piringan hitam (kaset), serta alat-alat elektronik yang tersebar di seluruh Indonesia.
- c) Menahan penyebaran mushaf Alquran yang tidak melewati standar pentashihan Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ).<sup>80</sup>

Pokok dari tugas Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an masih sama hingga tahun 2007. Hal ini dikarenakan adanya evaluasi dan kajian yang dilakukan pemerintah dengan mengacu pada Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia No. 3 tahun 2006 maka Departemen Agama membuat peraturan baru untuk meningkatkan kualitas dengan menciptakan Peraturan Agama Republik Indonesia Nomor 3 tahun 2007 mengenai keorganisasian dan tugas kerja Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an.

Di dalam Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 3 tahun 2007 bab 1 pasal 1, Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an merupakan pelaksana dan koordinator teknik bagi sektor pengembangan pendidikan dan pelatihan. Adapun tugas yang berubah menjadi terbagi ke dalam tiga sektor yaitu

---

<sup>80</sup>Ibid., 69.

sektor tashih Alquran, sektor penyimpanan dan keorganisasian Alquran, dan bidang penelitian atau kajian Alquran.<sup>81</sup>

## 2. Latar Belakang Penulisan Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI

Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI yang dipimpin oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an (LPMQ) dengan dibantu oleh Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia menerbitkan sebuah kitab Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI yang merupakan karya Kementerian Agama di bidang sains.<sup>82</sup>

Terciptanya karya Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI banyak melibatkan pihak di dalamnya yang dibagi atas tim mufasir dan tim saintis. Pembagian ini yang nantinya akan bersatu padu dalam menjelaskan apa yang menjadi kajian pada tafsir tersebut. Adapun pembagiannya berdasar pada para ahli Alquran yang menguasai kaidah-kaidah penafsiran yang terdapat unsur kebahasaan, munasabah ayat, asbab al-nuzul, serta riwayat-riwayat lainnya. Sedangkan pembagian lainnya adalah para saintis di bidang ilmu pengetahuan atau sains seperti fisika, kimia, biologi, astronomi, dan lain sebagainya. Tujuan dari diterbitkannya Tafsir Ilmi Kementerian Agama adalah ingin memenuhi kebutuhan masyarakat akan penafsiran Alquran dengan sudut pandang ilmu pengetahuan atau sains.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup>Muhammad Shohib, *Profil Lajnah Pentashihan Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI* (Jakarta: Perpustakaan Nasional RI, 2013), 4.

<sup>82</sup>Faizin, "Integrasi Agama dan Sains dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25, No. 1 (2017), 24.

<sup>83</sup>Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), xvii.

Kementerian Agama RI bersama Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dalam beberapa tahun telah melakukan kerjasama dengan tujuan agar bisa menyempurnakan kitab atau buku-buku penafsiran yang digagas oleh Kementerian Agama dalam menafsirkan ayat-ayat kauniyah.<sup>84</sup> Kerjasama yang dibangun oleh kedua instansi tersebut dalam penelitian dan penulisan tafsir ilmi telah berlangsung sejak tahun 2009. Sampai diterbitkannya Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI yang berjudul *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* karya yang diterbitkan telah mencapai 16 buah.<sup>85</sup> Adapun tiga karya tafsir ilmi yang diterbitkan oleh Kemenag pada tahun 2016 adalah:

- 1) *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*
- 2) *Cahaya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*
- 3) *Gunung dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*

Kitab tafsir Alquran yang telah diterbitkan pada tahun 2016 melibatkan beberapa orang dengan tugas nya masing-masing. Penyusunan tafsir ilmi Kemenag yang diketuai oleh Prof. Dr. H. Hery Harjono dengan wakil ketua Dr. H. Muchlis M. Hanafi, MA serta dibantu sekretarisnya Prof. Dr. H. Muhammad Hisyam.

Dengan digagasnya pembuatan tafsir ilmi Kemenag maka dibutuhkan anggota-anggota yang turut membantu yakni Prof. Safwan Hadi, Prof. Dr. H. Rosikhon Anwar, Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, Prof. Dr. H. E. Syibil Syarjaya,

---

<sup>84</sup>Shohib, *Profil Lajnah Pentashihan Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI*, xi.

<sup>85</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perpektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2016), xiv.

Dr. H. Muchlis M. Hanafi, Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, Dr. H. Moedji Raharto, Dr. Ir. H. Hoemam Rozie Sahil, Dr. Ir. M. Rahman Djuwansah, Dr. Ali Akbar, Drs. H. Muhammad Shohib, H. Zarkasi.

Tafsir Kemenag memiliki staf sekretariat yang turut membantu berkontribusi yakni Arum Rediningsih, Muhammad Musadad, Muhammad Fatichuddin, Jonni Syatri, Bisri Mustofa, Harits Fadly. Salah satu dari tafsir ilmi dari Kemenag dengan judul Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains adalah tafsir yang ditulis oleh sebagian pakar ilmu Alquran dan ilmuwan sains, dengan pembagian menjadi tim syar'i dan tim kauni.<sup>86</sup>

Adapun dari tim syar'i adalah Prof. Dr. M. Atho Mudzhar, Dr. Ahsin Sakho Muhammad, Prof. Dr. E. Syibli Syardjaya, Dr. Muchlis M. Hanafi, Prof. Dr. M. Darwis Hude, Prof. Dr. Rosikhon Anwar, Drs. H. Muhammad Shohib, Zarkasi. Sementara dari tim kauni para saintis dari LIPI pada penulisan Tafsir Ilmi Kemenag adalah Prof. Dr. Hery Harjono, Prof. Dr. Muhamad Hisyam, Dr. Moedji Raharto, Prof. Dr. Thomas Djamaluddin, Dr. M. Rahman Djuwansah, Dr. Hoemam Rozie Sahil, Dr. Ali Akbar.<sup>87</sup>

Tafsir ini pada dasarnya mirip dengan karya tafsir Kemenag yang lainnya hanya saja corak di dalamnya cenderung kepada pendekatan saintifik. Metode yang digunakan di dalamnya adalah tematik atau *mawdu'i* yaitu dalam judul dari kitab ini cukup luas yang terdapat sub bab yang lebih terperinci lagi. Tafsir ini cenderung kepada tafsir *bi al-ra'yi* dengan sedikit menukil riwayat-riwayat

---

<sup>86</sup>Ibid., xvii.

<sup>87</sup>Sahlan Muhammad Faqih, "Tafsir Resmi Versi Pemerintah", *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 2 (2021), 119.

hadith. Karena tafsir ini adalah suatu karya yang merepresentasikan pemerintah maka pembahasannya maupun hasilnya banyak mengarah kepada *adābi al-ijtimā'i* yakni sosial kemasyarakatan.<sup>88</sup>

### 3. Penafsiran dalam Tafsir Kementerian Agama RI

Kitab tafsir Kemenag adalah tafsir tematik yang di dalamnya terdapat topik pembicaraan yang mendalam dengan memaparkan beberapa ayat. Dalam hal ini ayat-ayat mengenai *shifā'* disisipkan lalu kemudian ditafsirkan sekaligus. Ayat-ayat tersebut antara lain ialah surat al-Syu'ara ayat 80:

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku.<sup>89</sup>

Pada surat al-Isrā' ayat 82:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْيَدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا حَسَارًا ﴿٨٢﴾

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>90</sup>

Menurut Kemenag ayat-ayat di atas ialah indikasi bahwa Alquran memang turun sebagai *shifā'* bagi manusia yang dapat menyembuhkan seseorang yakni penyakit rohani seperti sifat jelek dan bagi jasmani dengan rukiah, berikut penafsirannya:

Kesembuhan yang dikandung dalam Al-Qur'an terutama meliputi penyakit dalam hati (seperti keraguan, kemunafikan, dll.). Akan tetapi, ia dapat pula digunakan dalam menyembuhkan penyakit badan apabila Al-Qur'an itu dipakai untuk merukiahnya. Umumnya, agama dan kepercayaan yang ada juga memasukkan dalam ajarannya kesembuhan dari penyakit yang bersifat kejiwaan maupun ragawi.<sup>91</sup>

<sup>88</sup>Muhammad Esa Prasastia Amnesti, "Karakteristik Penafsiran Alquran dan Tafsirnya Karya Tim Kementerian Agama Republik Indonesia", *ASCARYA*, Vol. 1, No. 2 (2021), 101.

<sup>89</sup>al-Qur'ān, 26:80.

<sup>90</sup>al-Qur'ān, 17: 82.

<sup>91</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perpektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 115.

## B. Profil Fakhruddin Al-Rāzi dan Māfātih al-Ghaib

### 1. Biografi Al-Rāzi

Fakhruddin al-Razi seorang ilmuwan muslim dan cendekiawan yang amat terkenal bernama lengkap Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin Husein bin Hasan bin ‘Ali al-Tamimi al-Bakri al-Tibristani al-Rāzi. Mengenai tahun kelahirannya sebagian ada yang mengatakan tahun 543 H namun pendapat yang lebih kuat mengatakan ia lahir pada 25 Ramadhan tahun 544 H<sup>92</sup> atau tepat pada tahun 1148 M.<sup>93</sup> Dilahirkan di Rayy merupakan sebuah kota yang amat terkenal di Iran, dan juga cukup dekat dengan Khurasan dan Teheran. Ia banyak dijuluki dan mendapat berbagai gelar di antaranya yakni Syaikh al-Islam, al-Rāzi dan Fakhruddin. Adapun dari jalur ayahnya ia dijuluki Ibn al-Khatib atau Ibn Khatib al-Rayy, tetapi yang lainnya menisbalkannya pada Abi ‘Abdillah, Abi al-Ma’aliy. Akan tetapi yang paling populer dari semua nama itu ialah Fakhruddin al-Rāzi, Fakh al-Rāzi, atau al-Rāzi.<sup>94</sup>

Fakhrudin al-Rāzi merupakan pengarang muslim juga seorang filsuf , teolog yang lahir di sebuah keluarga yang sangat mencintai dan memperhatikan pendidikan serta cinta kasih.<sup>95</sup> Ia merupakan anak dari ulama terkenal di Rayy yang merupakan murid dari seorang ulama Muhyi al-Sunnah Abi Muhammad al-Baghawi yakni Diya al-Din ‘Umar, al-Rāzi memperoleh ilmu dasar sampai sepeninggalnya. Setelah wafatnya ayahnya, al-Rāzi mencari guru lainnya dan

<sup>92</sup>Muhammad Ibrahim ‘Abdurrahman, *Manhaj Fakh al-Razi fi al-Tafsir bayna Manahij Mu’asiriyyah* (Madinah: Hafiz al-Badriy, 1989), 23.

<sup>93</sup>Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion* (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995), Vol. 11, 221.

<sup>94</sup>‘Abdurrahman, *Manhaj Fakh al-Razi fi al-Tafsir bayna Manahij Mu’asiriyyah*, 24.

<sup>95</sup>Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 221-222.

bertemu dengan Kamal al-Samnani, setelah merasa cukup selanjutnya ia pergi ke Maraghah diasuh oleh seorang filsuf bernama Majd al-Dīn al-Jili yang merupakan murid al-Ghazāli untuk waktu yang relatif lama. Ia mendapat didikan dari gurunya berupa buku-buku yang merupakan karya dari Aristoteles, Ibnu Sinā, al-Farābi, dan Abu al-Barakāt al-Baghdadi.<sup>96</sup>

Fakh al-Rāzi dikatakan betul-betul telah menguasai banyak keilmuan, salah satunya adalah ilmu kalam yang ia dapatkan melalui Imam al-Haramain. Tidak berhenti disitu saja, al-Rāzi juga menghafal serta menguasai al-Muṣṭafā yakni karya al-Ghazāli dalam bidang ushul fiqh yang sama hebatnya ketika dia mempelajari filsafat, fiq, dan kedokteran.<sup>97</sup> Selama berada di Khurasan, pemikiran al-Razi cukup sering bertabrakan dengan orang-orang dari mu'tazilah. Ia sempat dekat dengan penguasa di Gaznah bernama Shihabuddin al-Ghuri bersama saudaranya, hal ini memunculkan konfrontasi dengan kelompok Karramiyah yang disebut sebagai oposisi penguasa.

Saat kembalinya ke Khurasan, sebuah perguruan tinggi didirikan oleh al-Rāzi, tempat itu dijadikan sebuah pembelajaran bermacam-macam bidang keilmuan. Al-Rāzi sempat menyatakan tentang kecintaannya untuk terus menimba ilmu dari kota ke kota maupun wilayah yang jauh. Namun sangat disayangkan al-Rāzi wafat sesampainya ia di kota Herat pada tahun 606 H atau 1210 M dengan usia sekitar 62 tahun. Ia dikubur di pegunungan Musaqib di desa Muzdakhān pada sore hari.<sup>98</sup>

<sup>96</sup>Abdurrahman, *Manhaj Fakh al-Razi fi al-Tafsir bayna Manahij Mu'asiriyyah*, 26.

<sup>97</sup>Muhammad al-Sayyid Jibril, *Madhal ila Manahij al-Mufassirin* (Kairo: al-Risalah, tth.), 114.

<sup>98</sup>Ibn Khallikan, *Wafiyat al-A'yan wa Anba'u Abna' al-Zaman* (Beirut: Dar al-Sadir, 1978), 252.

## 2. Penulisan *Mafātih al-Ghaib* dan Karya-karya Al-Rāzi

Identitas Tafsir *Mafātih al-Ghaib* karya al-Rāzi terkenal dengan ilmu kalam dan filsafatnya, namun juga tetap mengikutkan keilmuan seperti shari'ah dan fiqh.<sup>99</sup> Tafsir *Mafātih al-Ghaib* (pembuka keghaiban) terinspirasi dari Alquran surat al-An'am ayat 59 yaitu pada kalimat yang artinya "pada sisi Allah terdapat kunci-kunci yang ghaib, tidak ada yang mengetahuinya selain Dia".<sup>100</sup> Di dalam tafsirnya tercantum beberapa pendapat filsuf besar yang mewarnai problematika atau permasalahan terkait filsafat. Hal ini memperluas ilmu yang terdapat di dalam tafsirnya serta menunjukkan keagungan pikiran dan karakter al-Razi.

Dalam ranah linguistik al-Rāzi tak lupa mengikutkan pendapat para ahli Alquran, dan juga para ulama tafsir. Al-Rāzi dalam beberapa topiknya membawakan pendapat para kalangan mu'tazilah, namun ia sendiri juga yang mengkritik pendapat tersebut. Inti pada kitab al-Rāzi adalah menghimpun berbagai keilmuan yang didasarkan pada kerangka berpikir filsafat yang telah disebutkan oleh banyak peneliti tafsir bahwa Tafsir *Mafātih al-Ghaib* termasuk ke dalam golongan tafsir *bi al-ra'yi*.<sup>101</sup>

Pada sistematika Tafsir *Mafātih al-Ghaib*, al-Rāzi menyajikan ayat-ayat Alquran, lalu memaparkan pendapatnya sesuai pada permasalahan-permasalahan yang ada. Permasalahan yang disajikan al-Rāzi diposisikan pada penyelesaiannya tersendiri. Aspek yang dibawa oleh al-Razi beberapa di

<sup>99</sup>Muhyi al-Din al-Mays, *Al-Musytahar bi al-Tafsir al-Kabir*, Jilid 1, 7.

<sup>100</sup>Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, 341.

<sup>101</sup>Jibril, *Madhal ila Manahij al-Mufassirin*, 113.

antaranya adalah sisi kebahasaan, qira'ah, usul fiqh, asbabun nuzul, serta terkadang riwayat dengan sanad ataupun tanpa sanad. Beberapa hadith dan shi'ir juga dicantumkan untuk berargumentasi dari sisi kebahasaan dan semacamnya.

Dalam tafsirnya al-Rāzi menggunakan metode tahlili dengan pendekatan melalui *bi al-ra'yi* dan *bi al-ma'thur* namun banyak yang mengkategorikan tafsir al-Rāzi kepada tafsir *bi al-ra'yi*. Dikatakan bahwasanya *Tafsir Māfātih al-Ghaib* tidak hanya ditulis oleh al-Rāzi dikarenakan ia hanya menyelesaikannya sampai surat al-Anbiyā'. Lalu dilanjutkan oleh muridnya sepeninggalnya yaitu Syaikh Najm al-Dīn Ahmad bin Muhammad al-Qamūli dan Shihāb al-Dīn bin Khafīl al-Khuwaiyya.<sup>102</sup>

Fakh al-Rāzi dalam bidang fiqh menganut mazhab shafi'iyah dan dia sangat tekun dalam menjaga kemurnian mazhabnya hal itu tercantum dalam karya-karyanya di bidang fiqh dan ushul fiqh.<sup>103</sup> Sedari muda al-Rāzi tampak begitu cerdas ketika berdiskusi mengenai perspektif para ulama mengenai Alquran dan hadīth. Al-Rāzi cukup sering berargumentasi secara rasional dengan para ulama di masanya. Bisa dibilang keilmuan fiqh al-Rāzi sangat baik selain menguasai kitab ulama terdahulu ia juga menulis kitab fiqh yang berjudul *Sharh al-Wajīz* karya Imam al-Ghazālī.<sup>104</sup>

Dalam berbagai karyanya al-Rāzi sering kali menyebut dirinya adalah seorang teolog beraliran ash'ari, namun dia juga sangat menyukai pemikiran-

<sup>102</sup>al-Rāzi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 2, 18.

<sup>103</sup>Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, terj. Ghufuran A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 341.

<sup>104</sup>Syaikh Khalil Muhyi al-Dīn al-Mays, *Al-Musytahar bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), Jilid 1, 5.

pemikiran filsafat. Di dalam banyak perlakuannya, al-Rāzi terlihat memposisikan teori ash'ari dengan mengombinasikannya ke dalam teori dan metode filsafat sehingga dapat diterima oleh ilmuwan muslim. Dia berkembang dengan pemikiran peripatetik muslim dari hal wujud, dan menganut pemikiran Ibnu Sina mengenai teori emanasi. Dalam prakteknya dia mengusahakan untuk dapat menguasai semua teori Ibnu Sina mengenai wujud sehingga dapat dijadikan pola berpikir yang umum untuk permasalahan teologi.<sup>105</sup>

Di dunia taṣawwuf al-Rāzi memperoleh ilmu dari seorang sufi besar bernama Syaikh Najm al-Din al-Kurdi. al-Rāzi sempat mendapat pesan dari al-'Arābi mengenai pendapatnya yang menganggap al-Rāzi sebagai ahli pikir yang terlalu cerdas sampai-sampai diperingatkan akan pemikirannya yang terlalu jauh dari agama. Al-'Arābi menganggap pemakaian pemikiran filsafat yang terlalu jauh dapat membahayakan seseorang maka disini tasawuf diposisikan sebagai penyeimbang di antara keduanya.<sup>106</sup>

Sejumlah karya dari al-Rāzi cenderung bersirkulasi pada problematika filsafat, teologi. Akan tetapi ia juga banyak membuat karya di bidang bahasa, fiqh, ilmu firasat, etika, serta kedokteran.<sup>107</sup> Al-Rāzi diketahui sangat menguasai ilmu Islam dasar dari mazhab Shafi'i namun ia juga banyak mempelajari filsafat Yunani kuno dari Ibnu Sina dan al-Farābi. Karena hal inilah mungkin banyak pemikiran-pemikiran yang bertabrakan dengan al-Ghazāli. Forum-forum yang dibuat oleh al-Rāzi di Herat banyak mendatangkan orang-orang besar di dunia

<sup>105</sup>Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 222.

<sup>106</sup>Abdurrahman, *Manhaj Fakhr al-Razi fi al-Tafsir bayna Manahij Mu'asiriyyah*, 28.

<sup>107</sup>Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 221.

filsafat, namun ketika mereka menanyakan sesuatu pada al-Rāzi jawaban yang didapat justru bertolak belakang dari apa yang diharapkan. Ditengah kekacauan orang-orang Ash'ari melawan orang-orang dari Mu'tazilah serta golongan pembela Hanabilah dan kelompok Karramiah, al-Razi tetap bersikap tenang dan tidak bertindak menyudutkan mereka.<sup>108</sup> Jadi disini al-Rāzi memposisikan dirinya ditengah-tengah antara ingin menjaga kemurnian Islam dan juga tidak mengecilkan filsafat dan rasionalitas.

Mengenai karya-karya yang ditulis oleh al-Rāzi telah banyak ilmu dan pemikirannya yang telah dituangkan dalam tulisan-tulisannya. al-Rāzi menguasai banyak sekali bidang keilmuan seperti filsafat, kedokteran, tafsir, fiqh, linguistik, fisika, astronomi, sejarah, firasat, dan lain-lain. Dikatakan al-Rāzi memiliki lebih dari 200 karangan yang di antaranya tidak hanya berjumlah satu jilid namun banyak jilid.<sup>109</sup> Adapun karya-karya Fakhruddin al-Rāzi dalam berbagai bidang sebagai berikut:

a. Ilmu Alquran dan tafsir

- 1) *Al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātif al-Ghaib*
- 2) *Tafsir Surat al-Fatihāh*
- 3) *Tafsir Surat al-Ikhlās*
- 4) *Asrār al-Tanzīl wa Asrār al-Tafsīr (Tafsīr al-Qur'ān al-Saghīr)*
- 5) *Risālah fī Tanbīh 'ala Ba'd al-Asrār al-Mudi'ah fī Ba'd Ayat al-Qur'ān al-Karīm*

<sup>108</sup>Ibid., 222.

<sup>109</sup>Mani' Abd Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufasssirin*, terj. Faisal Saleh (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006), 321.

## b. Ilmu Kalam

- 1) *Asas al-Taqdīs*
- 2) *Tahsil al-Hāq*
- 3) *Al-Arbā'in fi Uṣūl al-Dīn*
- 4) *'Ismah al-Anbiya'*
- 5) *Al-Ma'alīm fi Uṣūl al-Dīn*
- 6) *Nihāyah al-Uqūl fi Dirayah al-Uṣūl*
- 7) *Ajwibāt al-Masā'il al-Najjariyyah*

## c. Filsafat, logika dan rasionalitas

- 1) *Al-Mantiq al-Kabīr*
- 2) *Ta'jiz al-Falsifah*
- 3) *Al-Āyat al-Bayyināt fi al-Mantiq*
- 4) *Sharh al-Ishārāh wa al-Tanbihāt (li Ibn Sinā)*
- 5) *Sharh 'Uyūn al-Hikmāh (li Ibn Sinā)*
- 6) *Al-Mabāhith fi al-Maṣriqiyah*
- 7) *Muhassah Afkār al-Mutaqadimīn wa al-Mut'ākhiriin min 'Ulamā wa al-Hukamā' wa al-Mutakalimīn*

## d. Fiqh dan Usul Fiqh

- 1) *Ihkām al-Ahkām*
- 2) *Ibtāl al-Qiyās*
- 3) *Al-Ma'alīm fi Uṣūl Fiqh*
- 4) *Muntakhāb al-Mahsul fi Uṣūl Fiqh*
- 5) *Al-Baharim wa al-Barahiyah*

6) *Nihāyah al-Bahaiyyah fi al-Mabāhith al-Qiyasiyyah*

e. Linguistik

1) *Al-Muharrir fi Haqa'iq al-Nahw*

2) *Sharh Nahj al-Balāghah*

f. Sejarah

1) *Manāqib Imam al-Shāfi'i*

2) *Fadā'il al-Sahābah al-Rashidīn*

g. Astronomi dan matematika

1) *Al-Risālah fi 'Ilm Hay'ar*

2) *Al-Handasah*

h. Kedokteran

1) *Al-Tashīr*

2) *Al-Ashribah*

3) *Sharh al-Qanūn li Ibn Sinā*

4) *Al-Tīb al-Kabā'ir*

5) *Masā'il fi al-Tīb*

i. Astrologi dan firasat

1) *Kitāb fi Raml*

2) *Kitāb Al-Sir al-Maktūm fi Mukhātabah al-Syams wa al-Qamār wa al-Nujūm*

3) *Al-Ahkām al-'Ala'iyyah fi A'lan al-Samawiyyah*<sup>110</sup>

<sup>110</sup>Muhammad Fakhruddin al-Rāzi, *Tafsir al-Kabīr wa Māfātih al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 1, 5.

### 3. Penafsiran al-Rāzi dalam Tafsir Māfātih al-Ghaib

*Tafsir Māfātih al-Ghaib* merupakan kitab tafsir tahlili yang memuat keseluruhan ayat Alquran, berikut penafsiran al-Rāzi mengenai ayat-ayat *shifā'* dalam tafsirnya:

#### a. Penafsiran surat al-Taubah ayat 14

Dari penafsiran pada ayat ini, al-Rāzi mengatakan bahwa orang-orang beriman yang di hati mereka ada kemarahan atau rasa emosional maka Alquran sebagai *shifā'* disini dapat menyembuhkannya dengan menghilangkan amarah tersebut.

ولقائل أن يقول : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) معناه أنه يشفي من ألم الغيظ. وهذا هو عين إذهاب الغيظ ، فكان قوله (ويذهب غيظ قلوبهم)<sup>111</sup>

Maksud dari kutipan tersebut adalah bahwa makna dari kutipan ayat (dan menyembuhkan dada orang-orang yang beriman) berarti menyembuhkan sakitnya amarah. Dan ini adalah inti dari kemarahan yang hilang, sehingga ucapannya (dan kemarahan pergi dari hati mereka).

#### b. Surat al-Nahl ayat 69

Mengenai madu yang dapat menjadi *shifā'* bagi manusia, maka disini al-Rāzi menjelaskan bahwa madu terdapat berbagai macam warna. Kandungan madu dapat menyembuhkan penyakit jasmani dengan catatan tidak semua penyakit dapat disembuhkan olehnya.

اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة : (فالصفة الأولى ، كونه شرابا والأمر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة. والصفة الثانية « قوله (مختلف ألوانه) والمعنى

<sup>111</sup>Ibid., Jilid 16, 5

: أن منه أحمر وأبيض وأصفر ونظيره قوله تعالى ( ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود) والمقصود منه : إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لأجل إيجاد الطبيعة ، والصفة الثالثة « قوله (فيه شفاء للناس) وهو الصحيح أنه صفة للعسل فإن قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟ قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الأدوية صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء ، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة؛ أنه قل معجون من المعاجين إلا وتماه وكاله إنما يحصل بالعجن بالعسل، وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأم راض البلغمية عظيمة النفع<sup>112</sup>

Firman Allah yang berkaitan dengan: “minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia”. Allah SWT memberikan sifat-sifat madu dengan tiga macam sifat. Pertama madu tersebut sebagai jenis minuman dan kenyataannya memang seperti itu. Karena madu ini terkadang dapat diminum secara langsung atau dijadikan sebagai bahan minuman. Kedua, dari firman Allah bahwa madu bermacam-macam warnanya yakni merah, putih, dan kuning. Dengan merujuk pada firman Allah surat al-Fatir ayat 27 pada kata “dan di antara gunung-gunung itu ada garis-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada juga yang hitam pekat. Ketiga mengenai firman Allah yang artinya: "Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia", ini merupakan pendapat yang sah dengan pernyataan bahwa ayat ini merupakan indikasi dari madu. Jika mereka bertanya, bagaimana mungkin keberadaan madu dapat dijadikan sebagai

<sup>112</sup>Ibid., Jilid 20, 74-75.

obat bagi manusia, padahal ia berbahaya bagi orang-orang yang berpenyakit hepatitis dan menjadikan peningkatan gula darah yang berulang-ulang? Kami menjawab: sesungguhnya Allah SWT tidak berfirman sesungguhnya madu sebagai obat bagi tiap-tiap manusia, tiap-tiap penyakit dan dalam setiap keadaan. Akan tetapi, jika pada kenyataannya madu menjadi obat bagi sebagian manusia dan sebagian dari penyakit, maka sudah tepat bila madu itu disifati Allah dengan *shifā'*. Sedangkan madu yang menunjuk pada penyembuhan secara keseluruhan, itu berarti sedikit campuran madu sebagai pelengkap dari berbagai komposisi campuran lainnya. Bahkan minuman yang diperoleh dari madu sangat bermanfaat bagi penyakit-penyakit sejenis balgham (lendir/cairan).

#### C. Surat Fussilat ayat 44

Menurut al-Rāzi penyembuhan atau obat yang dapat dilakukan pada ayat tersebut ialah Alquran dapat menjadikan seseorang mendapatkan hidayah. Dengan hidayah yang diperoleh seseorang dikatakan oleh al-Razi sebagai obat dari suatu penyakit yakni kufur dan kebodohan.

(شفاء) فإنه إذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى ، فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل<sup>113</sup>

Maksud dari kutipan di atas ialah adapun *shifā'* sebagai sebuah penyembuhan jika seseorang mampu mendapat petunjuk, maka sungguh dia telah mendapat hidayah, dan hidayah itu adalah obat baginya dari penyakit kekufuran dan kebodohan.

---

<sup>113</sup>Ibid, Jilid 27, 135.

d. Surat al-Syua'ra' ayat 80

Mengenai Alquran sebagai *shifā'* yakni merupakan suatu kenikmatan, berbanding tebalik dengan penyakit yang di dalamnya terdapat hal yang tidak disukai oleh manusia. Maka al-Rāzi menyebut bahwa Alquran sebagai *shifā'* disini ialah sebagai suatu kenikmatan bagi manusia karena dapat memberikan kesembuhan.

قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وهو أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم، والمرض مكروه وليس من النعم، وكان مقصود إبراهيم عليه السلام تعديد النعم ، ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يصفه إليه تعالى<sup>114</sup>

Penyembuhan itu dicintai dan merupakan salah satu dasar kenikmatan, dan penyakit adalah hal yang dibenci dan bukan merupakan suatu di antara kenikmatan, dan maksud Nabi Ibrahim adalah banyaknya kenikmatan, dan karena penyakit bukanlah kenikmatan, tanpa bermaksud buruk maka Allah tidak menambahkan hal tersebut kepada Nabi Ibrahim.

e. Penafsiran surat Yunus ayat 57

Dalam ayat ini disebutkan ada empat sifat Alquran, salah satunya ialah sebagai *shifā'*. Kemudian al-Rāzi menyebutkan kaitan ruh dan fisik manusia, setelah itu dijelaskan panjang lebar mengenai hal tersebut.

اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة : أولها كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما في الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصية . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالاجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس ، وتمرن على ذلك وألف هذه

<sup>114</sup>Ibid, Jilid 24, 145.

الطريقة واعتادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة ، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجري مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق ، فان من وقع في المرض الشديد ، فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة ، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فرمما حصلت الصحة ، وزال السقم<sup>115</sup>

Kutipan di atas dikatakan oleh al-Rāzi bahwa Allah SWT memberikan sifat Alquran dengan empat macam: Pertama, keberadaan Alquran sebagai *maw'izah* dari Allah. Kedua, Alquran sebagai *shifā'* terhadap penyakit hati. Ketiga, Alquran sebagai petunjuk. Ke-empat, Alquran sebagai rahmat bagi orang-orang yang beriman. Setiap sifat-sifat tersebut mempunyai faedah tertentu. Kami menyatakan: apabila totalitas ruh berkaitan dengan badan yang keterkaitannya itu merupakan tuntutan psikologis yang mengharuskan keterkaitan ruh dengan fisik, kemudian substansi ruh dapat merasakan kesenangan pada bentuk dan keindahan fisiknya melalui perantaraan panca indra bahkan telah berulang-ulang sedemikian rupa sehingga menjadi suatu kebiasaan. Hal demikian ini sebagaimana telah diketahui, bahwa pencerahan akal hanya diperoleh pada tingkat terakhir, yakni: ketika terjadi hubungan yang kuat antara perasaan dengan hal-hal baru yang bersifat material, maka peleburan hubungannya itu bisa menjadi sebab tercapainya suatu akidah yang salah dan akhlak yang tercela pada substansi ruh. Keadaan demikian ini sama halnya dengan kondisi sakit parah yang bertempat pada substansi ruh. Hal demikian tentu sangat membutuhkan seorang dokter yang cerdas,

---

<sup>115</sup>Ibid., Jilid 17, 121-122.

karena seseorang yang penyakitnya sudah berat, kemudian tidak ada seorang dokter yang cerdas untuk menyembuhkannya, maka tidak menutup kemungkinan akan terjadi kematian. Akan tetapi, apabila dijumpai suatu dokter yang cerdas dalam menanganinya, kemudian fisiknya juga dapat menerima pengobatan, maka besar kemungkinan dapat memperoleh kesehatan dan menghilangkan penyakit.

f. Penafsiran surat *al-Isrā'* ayat 82

Di dalam ayat ini terdapat penafsiran al-Rāzi yang menyatakan bahwa Alquran sebagai *shifā'* dapat menyembuhkan penyakit rohani dan jasmani. Menurutnya penyakit jasmani yang dapat disembuhkan oleh Alquran dalam ayat ini ialah akidah yang salah serta akhlak yang tercela. Untuk penyakit jasmani ialah *tabarruk* dengan membaca Alquran.

أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان: الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض<sup>116</sup>

Menurut al-Rāzi keberadaan atau maksud Alquran sebagai *shifā'* terhadap penyakit rohani itu sudah jelas. Dalam hal ini, penyakit rohani dapat dikelompokkan pada dua macam, yaitu: akidah yang salah, dan akhlak tercela. Adapun keberadaan atau maksud Alquran sebagai *shifā'* terhadap penyakit jasmani ialah dengan *tabarruk*. Karena dengan *tabarruk* membaca Alquran bisa menangkal berbagai penyakit.

<sup>116</sup>Ibid., Jilid 21, 35-36.

## BAB IV

### ANALISIS TAFSIR MAFATIḤ AL-GHĀIB DAN TAFSIR ILMI KEMENTERIAN AGAMA RI

*Shifā'* adalah term yang cukup menjadi *highlight* dalam Alquran, bahkan di antara nama-namanya selain *al-Kitāb*, *al-Hudā*, *al-Furqān*, *al-Rahmāh*, *al-Bayān*, dan *al-Hāq* yaitu adalah *al-Shifā'*. Seperti yang sudah dipaparkan sebelumnya mengenai kajian teori term *shifā'* dalam Alquran terdapat beberapa ayat yang menyebutkan kata tersebut di dalamnya, yaitu sebanyak enam kali pada surat al-Taubah ayat 14, al-Nahl ayat 69, Fussilat ayat 44, Yunus ayat 57, al-Isrā' ayat 82, dan al-Syu'ara' ayat 80. Namun, ayat yang paling umum digunakan untuk menjelaskan makna dari *shifā'* atau sebagai ayat utama secara khusus adalah surat al-Isrā' ayat 82 dan Yunus ayat 57.<sup>117</sup>

Dari mushaf resmi yang dikeluarkan oleh lembaga atau kementerian negara Indonesia, disitu tertulis mengenai kata *shifā'* yakni diterjemahkan sebagai suatu penawar. Dari pengertian tersebut telah jelas makna *shifā'* dalam Alquran, namun perlu lebih jauh bagaimana makna tersebut dapat dipahami secara utuh. Karena adanya beberapa pikiran mengenai *shifā'* hanya sebagai suatu yang dapat dijadikan pedoman hingga dapat diterapkan, maka perlu adanya penafsiran yang menjelaskan akan hal tersebut. Oleh karena itu, akan dipaparkan penafsiran mengenai *shifā'* dari Fakhruddin al-Rāzi dan Kementerian Agama RI.

---

<sup>117</sup>Umar Latif, "Al-Qur'an Sebagai Sumber Rahmat dan Obat Penawar(Syifa') Bagi Manusia", *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 21, No. 30 (2014), 82.

### A. Tafsir *Māfātih al-Ghāib*

Dalam penafsiran al-Rāzi, sebagai nama lain dari Alquran kata *shifā'* juga disebutkan dalam *Māfātih al-Ghaib*. Menurutnya nama lain yang kesembilan dari Alquran ialah *al-shifā'* hal ini didasarkan pada surat al-Isrā' ayat 82, dan dalam ayat lain, al-Rāzi juga menambahkan pendapatnya yakni pada surat Yunus ayat 57:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٥٧)

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin.<sup>118</sup>

Menurutnya terdapat dua pendapat mengenai makna *shifā'*, yang pertama adalah sebagai obat bagi segala macam penyakit. Selanjutnya yang kedua adalah Alquran sebagai *shifā'* merupakan obat bagi kekufuran, pendapat itu dikarenakan Allah menjadikan penisbahan kufur dan keragu-raguan sebagai suatu penyakit dalam dada atau hati manusia. Dengan Alquran setiap keraguan yang ada dalam hati manusia dapat dihilangkan. Maka jika dikatakan Alquran sebagai *al-shifā'* merupakan suatu hal yang sangat tepat.<sup>119</sup>

Penggunaan term *shifā'* yang terkait dengan Alquran merupakan hal yang tepat, sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh al-Maraghi bahwa Alquran bisa menjadi obat bagi segala macam penyakit hati, kemunafikan, kebodohan, serta penyakit akidah dan kesesatan. Ia pula menambahkan bahwa Alquran sebagai rahmat bagi orang-orang beriman yang dalam hidupnya mampu melaksanakan berbagai kewajiban, serta menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram akan mengantarkannya menuju ke surga dan menjauhkannya dari siksa api

<sup>118</sup>al-Qur'ān, 10: 57.

<sup>119</sup>al-Rāzi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 1, Jus 2, 18.

neraka.<sup>120</sup> Menurutnya ketika Allah secara panjang lebar menjelaskan ketuhanan, hari kebangkitan, hari pembalasan, kemudian diikuti dengan perintah salat disertai pengungkapan mengenai berbagai rahasia yang terkandung di dalamnya. Sesungguhnya semua itu juga terjadi ketika Allah berbicara mengenai Alquran serta keberadaannya sebagai *shifā'* dan rahmat.<sup>121</sup>

Lebih jauh, eksistensi dari masing-masing fungsi Alquran sebagai manifestasi dari *shifā'* menurut al-Rāzi adalah sebagai berikut:

#### 1. *Shifā'* sebagai penawar bagi penyakit rohani

Manifestasi *shifā'* sebagai penawar bagi penyakit rohani sudah jelas adanya, namun perlu dijelaskan apa maksud penyakit rohani disini menurut al-Rāzi. Dalam kitabnya ketika menafsirkan surat al-Isrā' ayat 82:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (٨٢)

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>122</sup>

Status lafal *min* (من) di dalam ayat tersebut tidaklah mengandung arti sebagian, melainkan arti suatu jenis sebagaimana yang disebutkan oleh Allah dalam Alquran *fa ijtanibū al-rijsa min al-authān* (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ).<sup>123</sup> Karena hal itu maka dapat diartikan bahwasanya Alquran secara keseluruhan adalah *shifā'* (penawar) bagi orang-orang yang beriman. Menurut Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* ketika menafsirkan surat al-Nahl ayat 82 menyebutkan bahwa Alquran dan seluruh ayat yang berada di dalamnya ialah

<sup>120</sup>Ahmad Mustāfa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāt al-'Arabī, 1989), Jilid 15, 86.

<sup>121</sup>al-Qur'ān, 17:82.

<sup>122</sup>al-Qur'ān, 17: 82.

<sup>123</sup>al-Qur'ān, 22:30.

obat atau penawar.<sup>124</sup> Sedangkan menurut Ibnu Bādis di dalam tafsirnya, mengatakan bahwa lafal *min* (من) pada ayat tersebut menjelaskan keseluruhan dan juga sebagian karena Alquran memang diturunkan berangsur-angsur, sedikit demi sedikit, namun itu semua untuk mencapai kesempurnaan.<sup>125</sup>

Al-Rāzi mengelompokkan penyakit rohani sebagai sasaran dari *shifā'* menjadi dua bagian. Menurutnya penyakit rohani yang pertama yaitu akidah yang salah dan yang kedua adalah akhlak yang tercela. Al-Rāzi menjelaskan bahwa akidah yang paling parah dari seseorang yaitu ketika berkaitan dengan ketuhanan, kenabian, hari pembalasan, serta *qaḍā'* dan *qadar*. Alquran merupakan kitab yang memberi petunjuk yang mampu menunjukkan jalan yang benar sekaligus mampu membatalkan petunjuk yang salah. Ketika penyakit rohani paling berbahaya adalah akidah yang salah, di sisi lain Alquran terdapat kandungan yang memberi petunjuk-petunjuk serta argumen yang menyingkap aib di dalam hati atau batin dari suatu jalan yang salah. Maka tidak diragukan lagi bahwasanya Alquran adalah obat bagi penyakit akidah.

Adapun menurut al-Rāzi mengenai *shifā'* sebagai obat bagi akhlak tercela adalah di dalam Alquran mengandung informasi berupa penjelasan-penjelasan mengenai berbagai kerusakan akhlak yang tercela dan juga terdapat petunjuk serta bimbingan menuju kepada kesempurnaan akhlak dan perilaku terpuji. Oleh karena itu, Alquran sebagai *shifā'* dapat dijadikan sebagai obat terhadap akhlak tercela pada seseorang. Maka dapat dipastikan bahwasanya

<sup>124</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Malik Ibrahim (Jakarta: Gema Insani, 2016), Jilid 8, 156.

<sup>125</sup>Ibnu Bādis, *Tafsir ibn Bādis fi Majālis al-Tadhkīr min Kalām al-Hakīm al-Khabīr* (Mesir: Dār al-Fikr, 1979), 223.

Alquran merupakan *shifā'* bagi penyakit rohani berupa akidah yang salah serta akhlak yang tercela.<sup>126</sup>

## 2. *Shifā'* sebagai obat dari penyakit jasmani

Penggunaan Alquran sebagai *shifā'* bagi penyakit jasmani menurut al-Rāzi ialah dengan *tabarruk*. Menurutnyanya *tabarruk* dengan membaca Alquran dapat mencegah dan menangkal berbagai macam penyakit. Selain menurut al-Rāzi bahwa dengan *tabarruk* dapat menjadi obat, Alquran sendiri memang menyatakan dirinya adalah kitab yang penuh berkah dalam surat Ṣād ayat 29:

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (٢٩)

(Al-Qur'an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran.<sup>127</sup>

Mengenai pendapat ini bahwa ketika kebanyakan dari para ahli filsafat dan ahli perdukunan mengakui bahwa bacaan mantra yang artinya tidak diketahui dan juga jimat yang dipakai sama sekali tidak dipahami maksudnya, namun dipercaya memiliki pengaruh besar dalam memberikan manfaat dan menangkal berbagai kerusakan. Dengan membaca *al-Qur'ān al-'Adhīm* lebih berpengaruh karena disitu mengandung kalimat mengagungkan Allah dan menghormati malaikat *muqarrabīn*, serta di dalamnya terdapat penghinaan terhadap setan, maka hal ini jelas akan menjadi suatu sebab tercapainya manfaat agama dan dunia. Menurut Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki al-Hasani dimana *tabarruk* yakni tawassul kepada Allah dengan objek baik berupa peninggalan, tempat atau orang. Alquran ialah peninggalan terbesar Nabi maka

<sup>126</sup>al-Rāzi, *Tafsir al-Kabir wa Maḥatib al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 11, Jus 21, 35.

<sup>127</sup>al-Qur'ān, 38:29.

tidak bisa dipungkiri *tabarruk* dengan Alquran dapat dijadikan obat bagi penyakit.<sup>128</sup>

Lebih jauh al-Rāzi menjelaskan bahwasanya Alquran sebagai *shifā'* serta rahmat bagi orang beriman dengan cara memperingatkannya. Ia mengatakan bahwa ruh-ruh manusia yang sakit akibat dari akidah yang salah dan akhlak yang rusak, disini Alquran memiliki dua fungsi. Pertama sebagian Alquran memiliki fungsi untuk membersihkan berbagai keraguan dan tindakan tercela, yakni sebagai al-*shifā'*. Kedua sebagiannya lagi berfungsi sebagai pengajaran terhadap manusia tentang bagaimana mencari ilmu yang mulia dan akhlak terpuji dari sisi Allah sehingga dapat disandingkan dengan para malaikat *muqarrabīn*, yakni *al-rahmah*. Oleh karena itu, menghilangkan suatu penyakit lebih diutamakan daripada mengusahakan untuk mencapai kesempurnaan kesehatan. Maka itulah alasan mengapa Allah berfirman di dalam Alquran menyebutkan term *shifā'* lebih dahulu, lalu setelah itu diikuti dengan term *rahmah*.<sup>129</sup>

### 3. *Shifā'* berkaitan dengan minuman sejenis madu

Ketika al-Rāzi menjelaskan maksud dari surat al-Nahl ayat 69, ia menegaskan bahwa madu memiliki sifat-sifat tertentu. Menurutnya madu yang difirmankan oleh Allah dalam Alquran memiliki tiga macam sifat. Pertama ialah madu digunakan sebagai suatu jenis minuman dan pada kenyataannya memang benar bahwa madu dijadikan minuman oleh orang-orang. Karena pada dasarnya

<sup>128</sup>Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki al-Hasani, *Mafāhīm Tajību An Tuṣahhah* (Kairo: Dār Jawāmi'il Qur'ān, 1993), 232.

<sup>129</sup>al-Rāzi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 10, Jus 20, 75.

madu memang bisa diminum secara langsung atau dijadikan sebagai bahan suatu minuman.

Sifat yang kedua menurut al-Rāzi mengenai madu yakni terdapat berbagai macam warna. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Allah dalam Alquran pada potongan surat al-Nahl ayat 69 *yakhruju min butūnihā sharābun mukhtalifun alwānuhū* (يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ) maksud dari kalimat tersebut yaitu bahwa madu memiliki aneka macam warna yaitu berwarna merah, putih, dan kuning.<sup>130</sup> Hal ini sebagaimana surat al-Fatir ayat 27:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا يَوْمَئِذٍ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبٌ سُوْدٌ (٢٧)

Tidakkah engkau melihat bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, lalu dengan (air) itu Kami mengeluarkan hasil tanaman yang beraneka macam warnanya. Di antara gunung-gunung itu ada bergaris-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.

Sifat ketiga ialah madu sebagai obat atau penyembuh bagi penyakit sebagaimana yang dikatakan oleh Allah *fīhi shifā'un linnās* (فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ).<sup>131</sup> Ada dua pendapat dalam hal ini, argumen pertama ialah argumen mengenai perkataan bahwasanya ayat tersebut merupakan petunjuk dari madu. Sedangkan mengenai madu dapat menyembuhkan penyakit secara keseluruhan yaitu saat beberapa dari campuran madu dijadikan tambahan bagi banyak olahan campuran lainnya. Bahkan minum-minuman yang didapatkan dari madu dapat bermanfaat untuk berbagai penyakit sejenis *balgham* (cairan/lendir). Para ahli penyusun tafsir *al-Muntakhab* mengatakan bahwa kandungan yang

<sup>130</sup>Ibid, Jilid 10, Jus 20, 75-76.

<sup>131</sup>al-Qur'an, 16:69.

besar dalam madu memiliki unsur glukosa dan perferentous, yaitu semacam zat gula yang sangat mudah dicerna.<sup>132</sup>

Selanjutnya mengenai pendapat kedua yang dikemukakan oleh Mujāhid yakni Alquran dapat menyembuhkan manusia dari kekafiran dan bid'ah sebagaimana pembahasan mengenai lebah. Argumennya berdasar pada riwayat Ibnu Mas'ud bahwasanya madu adalah obat bagi semua penyakit (fisik) dan juga obat bagi penyakit hati (psikis). Namun pendapat kedua ini lemah karena adanya hadith yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudriy mengenai seorang laki-laki yang datang kepada Rasulullah SAW dan berkata bahwa saudaranya sedang sakit perut. Lantas Nabi menyarankannya agar meminum minuman madu. Lalu ia pergi dan datang kembali kepada Nabi dengan memberikan kabar bahwa ia telah memberikan madu untuk diminum namun belum bisa sembuh. Rasulullah lalu menyarankan untuk pergi dan meminumkan madu kepada saudaranya, lalu berangkatlah ia dan meminumkannya seakan-akan telah kehilangan kendali. Maka Rasulullah bersabda “Allah maha benar, perut saudaramu berbohong”.<sup>133</sup> Dari pendapat tersebut dapat diketahui maksud dari al-Rāzi adalah madu tidak dapat menyembuhkan peyakit rohani berupa penyakit hati seperti kemunafikan, akhlak tercela, dan kebohongan.

## **B. Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI**

Tafsir Kementerian Agama adalah kitab tafsir modern bercorak ilmi sekaligus tematik yang mengambil tema tentang permasalahan di masyarakat

<sup>132</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hal. 284

<sup>133</sup>al-Rāzi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 10, Jus 20, 76.

umum. Salah satunya adalah tentang fenomena kejiwaan manusia yang dalam hal ini tim penafsir Kementerian Agama menafsirkan beberapa ayat dalam Alquran termasuk di dalamnya ayat-ayat mengenai *shifā'*. Maka ada beberapa topik yang dipaparkan yang akan menggambarkan manifestasi dari ayat-ayat *shifā'* dalam Tafsir Kementerian Agama.

Sebelum ke penafsiran Kementerian Agama, pertama-tama mereka memaparkan sedikit fenomena-fenomena penyakit yang dapat diderita oleh manusia. Hal ini perlu dijelaskan untuk melihat bagaimana penyakit dapat menyerang manusia agar dapat dianalisis bagaimana cara mencegah atau menyembuhkannya. Disini mereka menjelaskan bahwa gangguan kesehatan yang terjadi pada manusia yang menyerang psikis dapat diusahakan dengan teknologi modern yang mutakhir untuk mengungkapkan apa yang telah dilalui oleh seseorang, mereka menyebutnya dengan pengalaman spiritual.<sup>134</sup>

Menurut Kementerian Agama, sakit ialah persepsi seseorang atas kesehatan dimana iya merasa bahwa kesehatannya sedang terganggu atau tidak sedang baik-baik saja. Sementara untuk definisi penyakit menurutnya ialah suatu proses fisik dan *patofisiologis*<sup>135</sup> aktual yang sedang berlangsung di dalam tubuh serta dapat membuat keadaan tubuh dan pikiran seseorang menjadi abnormal. Kemenag menjelaskan bahwa fenomena sakit dan penyakit sekilas seperti di luar cakupan keagamaan, namun penyakit dan kesembuhan ternyata menjadi bahasan tersendiri dalam Alquran .

---

<sup>134</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 112.

<sup>135</sup>Bersifat mengganggu fungsi-fungsi mekanis, fisik, biokimia, baik disebabkan oleh suatu penyakit, gejala atau kondisi abnormal yang tidak layak disebut sebagai suatu penyakit.

Dengan adanya hubungan antara kesehatan psikis dan kesehatan fisik seseorang, Kementerian Agama mencoba memaparkan beberapa hasil atau eksperimen yang telah dilakukan oleh para ahli kejiwaan di seluruh dunia demi menguatkan pendapatnya. Menurutnya perilaku atau tindakan yang dapat merangsang otak dan hati manusia bisa mempengaruhi kesehatan psikis sehingga dapat juga mempengaruhi kesehatan fisik seseorang dimana dapat menjadi penyembuh diri.<sup>136</sup>

Penelitian mengenai bagaimana doa dapat berpengaruh positif bagi manusia. Doa dapat mempengaruhi bagian otak manusia, dimana dapat membuat seseorang fokus akan keberadaan tuhan sehingga dapat mamacu kinerja otak yang semakin baik pada tubuh manusia. Di sisi lain, doa juga dapat mengandung sugesti dimana dapat membangun rasa percaya diri dan optimisme yakni hal mendasar bagi penyembuhan suatu penyakit.<sup>137</sup> Penelitian serupa juga dilakukan para peneliti dengan melihat bagaimana meditasi dapat memberikan pengaruh positif, meditasi yang dilakukan secara teratur dapat menghasilkan antibodi yang dapat melawan virus penyakit yang dapat menyerang kesehatan.<sup>138</sup>

Terakhir untuk memasuki penafsiran Kementerian Agama, peneliti perlu memberikan argumen terakhir dari tim penafsir Kementerian Agama untuk menguatkan hasil penafsiran yang dijabarkan agar relevan dengan apa yang menjadi fokus utama dalam permasalahan ini. Menurut mereka, seseorang yang sudah lama berobat dengan obat-obatan dan tidak kunjung sembuh dari

---

<sup>136</sup>Ibid, 113.

<sup>137</sup>Farida, *Bimbingan Rohani Pasien* (Kudus: STAIN Kudus, 2009), 131.

<sup>138</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 113.

penyakitnya, ketika orang tersebut melakukan tindakan spiritual seperti berdoa dan bermeditasi maka dapat berhasil menyembuhkannya. Hal ini dibuktikan dengan beberapa penelitian yang telah dilakukan. Untuk lebih berhati-hati dalam menjelaskan argumennya, tim penafsir Kementerian Agama tetap menganjurkan agar tidak meninggalkan obat-obatan demi melakukan terapi spiritual. Menurut peneliti hal ini adalah pendapat yang cukup berani mengingat Kementerian Agama dalam tafsirnya sangat argumentatif dengan menekankan teknologi dan sains nya, akan tetapi langkah yang cukup baik dengan tetap bersikap bijak dimana tidak bersikeras menguatkan satu pendapat.

Berikut penafsiran yang telah dijelaskan oleh Kementerian Agama dalam tafsirnya berupa manifestasi *shifā'* dalam Alquran.

#### 1. *Shifā'* bagi penyakit jasmani

Selanjutnya Kemenag menjelaskan bahwa di dalam Alquran terdapat penyembuh bagi penyakit kejiwaan dan rohani untuk mereka yang mempercayainya yang berdasarkan surat al-Isrā' ayat 82. Kemenag mengatakan bahwa *shifā'* dalam Alquran dapat menyembuhkan penyakit hati seperti kemunafikan, keraguan, dan lain sebagainya.

Tafsir Kemenag yang di dalamnya tim penafsir berargumen bahwa *shifā'* dalam Alquran dapat menyembuhkan penyakit hati pada seseorang namun hanya sedikit penjelasan mengenai hal itu. Tafsir Kemenag lebih menekankan pada kondisi gangguan mental pada seseorang dimana dijelaskan bagaimana aplikasi dan proses penyembuhannya sehingga dapat terlihat manifestasi dari *shifā'* sebagai obat bagi penyakit pada manusia.

## a. Doa

Sebelum melihat bagaimana doa bisa menyembuhkan seseorang, perlu dipahami bagaimana doa dijadikan sebuah argumen oleh Kemenag dalam menjadikannya sebagai salah satu manifestasi dari *shifā'* dalam Alquran. Argumen yang akan dibawakan oleh Kemenag di bawah ini akan sangat penting karena bukan hanya doa saja yang menjadi fokus bahasan, namun juga argumen ini yang akan mendasari pendapat-pendapat lainnya yang akan di paparkan oleh Kemenag nanti.

Menurut mereka Alquran menyatakan bahwa dirinya atau Allah menjamin ayat-ayat yang ada di dalamnya dapat menyembuhkan bagi seseorang dengan bersandar pada surat al-Isrā' ayat 82.

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (٨٢)

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>139</sup>

Maka dapat disimpulkan bahwa menurut Kemenag status kata (من) *min* dalam ayat tersebut mengandung arti keseluruhan berupa semua ayat dan surat yang ada di dalam Alquran ataupun petunjuk yang ada pada ayat tersebut.

Dengan mengutip surat al-Anbiya ayat 83-84, Kemenag menegaskan bahwasanya doa sangat dianjurkan untuk menyembuhkan suatu penyakit pada seseorang yang tertimpa musibah.

﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَلَيْسَ مِنِّي الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ

مِّنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَبِيدِينَ﴾ (٨٤)

<sup>139</sup>al-Qur'an, 17:82.

(Ingatlah) Ayyub ketika dia berdoa kepada Tuhannya, “(Ya Tuhanku,) sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, padahal Engkau Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang penyayang.” Maka, Kami mengabdikan (doa)-nya, lalu Kami lenyapkan penyakit yang ada padanya, Kami mengembalikan keluarganya kepadanya, dan (Kami melipatgandakan jumlah mereka) sebagai suatu rahmat dari Kami dan pengingat bagi semua yang menyembah (Kami).<sup>140</sup>

Menurut Kemenag alasan manusia berdoa adalah pada saat dia tertimpa kesusahan, seperti saat tertimpa penyakit. Agar doa dapat mengantarkannya ke jalan kesembuhan maka dibutuhkan kepercayaan akan manfaat doa tersebut. Sementara bagi mereka yang tidak mempercayai bahwa doa bisa menyembuhkan seseorang, maka jalan menuju kesembuhan bagi orang itu hanya satu, yakni melalui suatu pengobatan mengandalkan kemajuan ilmu pengetahuan kedokteran.

Doa adalah suatu usaha yang dianjurkan ketika seseorang tertimpa penyakit, karena bagaimanapun juga Allah yang dapat menyembuhkan hambanya. Namun Kemenag menjelaskan ketika seseorang berdoa harus memiliki aturan-aturan juga seperti yang dikatakan oleh Alquran surat al-A'rāf ayat 55-56.

أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا  
وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦)

Berdoalah kepada Tuhanmu dengan rendah hati dan suara yang lembut. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik.<sup>141</sup>

Hubungan antara doa dan *shifā'* atau penyembuhan menurut Kemenag harus diikuti dengan adanya peran hati seseorang. Mereka menjelaskan

<sup>140</sup>al-Qur'ān, 21:83-84.

<sup>141</sup>al-Qur'ān, 7:55-56.

bahwa hati dapat mempengaruhi otak dan mekanisme tubuh. Hati secara fisik yang dimaksud yakni adalah jantung. Gelombang elektromagnetik yang dihasilkan oleh jantung adalah gelombang listrik terkuat yang dimiliki oleh seorang manusia.

Sinyal elektromagnetik yang dimiliki oleh jantung tidak hanya mempengaruhi seluruh sel yang ada di dalam tubuh, namun juga dapat mempengaruhi orang lain di sekitarnya. Amplitudo yang dihasilkan oleh medan elektromagnetik hati sekitar 60 kali lipat lebih besar dibandingkan otak manusia. Maka interaksi yang disertai adanya doa, kasih sayang, dan rasa peduli serta emosi positif.

Dari penelitian yang sudah dilakukan oleh Masaru Emoto di Jepang dengan hasil yang ia dapatkan, ditemukan bahwa air yang diberikan dengan doa-doa atau kata-kata serta kalimat positif oleh seseorang dapat mempengaruhi bentuk air. Dengan mengucapkan cinta, kasih sayang, rasa syukur maka unsur pola air tersebut berubah menjadi seperti kristal yang indah.<sup>142</sup>

Dalam surat Fussilat ayat 44 dapat dipahami bahwa ayat Alquran sebagai kitab yang mempunyai bacaan termasuk di dalamnya yang terdapat bahasa arab adalah sebuah keajaiban dan juga dapat menjadi obat bagi orang beriman.

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى  
 وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ (٤٤)

<sup>142</sup>Mustava Wijaya Kusuma, *Mukjizat Air Putih Untuk Kesehatan dan Keantikan* (Yogyakarta: Data Media, 2009), 11.

Seandainya Kami menjadikannya (Al-Qur'an) bacaan dalam bahasa selain Arab, niscaya mereka akan mengatakan, "Mengapa ayat-ayatnya tidak dijelaskan (dengan bahasa yang kami pahami)?" Apakah patut (Al-Qur'an) dalam bahasa selain bahasa Arab, sedangkan (rasul adalah) orang Arab? Katakanlah (Nabi Muhammad), "Al-Qur'an adalah petunjuk dan penyembuh bagi orang-orang yang beriman, sedangkan orang-orang yang tidak beriman, pada telinga mereka ada penyumbat dan mereka buta terhadapnya (Al-Qur'an). Mereka itu (seperti) orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh."<sup>143</sup>

Dengan dua ayat tersebut yakni surat al-Isrā' ayat 82 dan Fussilat ayat 44, diketahui bahwa doa memiliki hubungan dengan penyembuhan maka hal ini membuktikan adanya informasi akan manfaat kesembuhan yang diperoleh dari Alquran.<sup>144</sup>

#### b. Memaafkan

Menurut Kemenag fenomena memaafkan dapat menjadi penyembuh bagi manusia, Kemenag memberikan sebuah argumen bahwa banyak pasien penyakit berat seperti kanker payudara, penyakit hati kronis, infeksi ginjal, dan gangguan jantung dapat sembuh total. Kesembuhannya dikarenakan mereka yang mengidap penyakit tersebut berhasil untuk menghilangkan dendamnya pada hal yang telah menyakiti hati mereka. Orang-orang tersebut mampu untuk menghilangkan amarahnya serta memaafkan orang atau keadaan yang terasa sangat menyakitkan dan telah melukai hati mereka.

Kemenag menyampaikan dalam kitabnya perihal meminta maaf dan memaafkan telah dibahas dalam Alquran. Banyak ayat Alquran yang dijadikan sandaran oleh mereka demi melihat bagaimana perspektif Alquran terhadap perilaku maaf-memaafkan, di antaranya adalah surat al-Nūr

<sup>143</sup>al-Qur'ān, 41:44.

<sup>144</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 125.

ayat 22, al-Shūrā ayat 40, surat Ali ‘Imrān ayat 134 dan 159, surat al-Naml ayat 46, dan surat Hūd ayat 3. Salah satu ayat yang dijadikan sebagai ajakan untuk menjadi seorang pemaaf atau memaafkan dalam Alquran adalah surat al-A’rāf ayat 199.

حُذِّ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩)

Jadilah pemaaf, perintahkan (orang-orang) pada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodoh.<sup>145</sup>

Memaafkan adalah hal yang sangat penting, dikatakan bahwa ketika seseorang tidak atau enggan untuk memaafkan, maka akan menimbulkan efek negatif pada tubuh, seperti otot-otot menegang, ketidakseimbangan di tulang belakang, sakit leher, punggung, dan paha. Setelahnya akan muncul sakit kepala akibat ketegangan pada otot leher dan bagian pangkal kepala. Ketegangan pada jaringan otot di berbagai bagian tubuh akan menyebabkan adanya penyumbatan di aliran darah. Maka akan berdampak pada terhambatnya pengangkutan sisa metabolisme oleh darah dan oksigen serta nutrisi kepada sel-sel yang membutuhkannya.<sup>146</sup> Akibat dari hal tersebut akan berimbas pada sulitnya jaringan otot memperbaiki sistem yang terluka.

Dari penelitian yang pernah dilakukan, terutama penelitian yang dilakukan di Amerika Serikat ditemukan bahwa memaafkan sangat menyehatkan bagi seseorang. Dengan memaafkan, seseorang akan berada pada kondisi dimana pikirannya akan selalu positif, dan juga memiliki kesabaran, percaya diri serta harapan. Sebaliknya ketika seseorang marah,

<sup>145</sup>al-Qur’ān, 7:199.

<sup>146</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 130.

tubuhnya akan memproduksi enzim yang akan mengakibatkan naiknya kolesterol dan tekanan darah dalam jangka panjang, hal ini sangat berbahaya bagi kesehatan.

Menurut Enright dan Fitzgibbons memaafkan memiliki empat tahapan, pertama yakni pembukaan dimana seseorang akan mengalami perlawanan terhadap rasa sakit yang pernah ia rasakan. Tahapan kedua adalah pengambilan keputusan, disini orang akan mulai memikirkan untuk memaafkan agar terbuka kebaikan pada dirinya. Tahap ketiga yakni tindakan, seseorang akan memiliki pola pikir yang baru sehingga dapat memiliki rasa empati pada orang lain.<sup>147</sup>

Terakhir adalah hasil, seseorang akan merasa lega pada sisi emosionalnya. Orang yang cepat marah beresiko untuk terkena serangan jantung meningkat tiga sampai lima kali lebih besar meski tidak ada sejarah penyakit tersebut dalam keluarganya. Maka Alquran menyeru agar seseorang menjadi pemaaf agar mengurangi atau terhindar dari penyakit tersebut serta mendapatkan efek menyehatkan pada tubuhnya.

## 2. *Shifā'* sebagai rukiah bagi penyakit rohani

*Shifā'* bagi penyakit rohani menurut Kemenag tidak begitu banyak dibahas dalam tafsirnya. Mereka lebih membahas kepada *shifā'* dengan penelitian yang bersifat keilmuan medis dan teknologi sains. Menurut Kemenag suatu penyakit dan juga suatu kesembuhan berawal dan datangnya

<sup>147</sup>Ulin Nihayah, "Konsep Memaafkan dalam Psikologi Positif", *Indonesian Journal of Counseling and Development*, Vol. 3, No. 2 (2021), 113.

dari Allah. Hal ini berdasarkan pada Alquran surat al-Syu'ara' ayat 80 yang sudah disebutkan sebelumnya.

Sementara untuk penyakit rohani yakni yang dimaksud Kemenag adalah penyakit hati setelah menafsirkan surat al-Isrā' ayat 82. Penyakit hati adalah suatu yang mesti dihindari oleh manusia, dan Alquran adalah *shifā'* bagi hal tersebut. Kesembuhan yang dimaksud oleh ayat di atas selain daripada kesembuhan untuk penyakit jasmani, menurut Kemenag adalah penyakit hati berupa akidah dan akhlak manusia seperti kemunafikan, keraguan, kemusyrikan dan lain sebagainya.

Kemenag menjelaskan dengan adanya penyakit tersebut Alquran sebagai *shifā'* dapat menyembuhkannya dengan cara merukiahnya.<sup>148</sup> Sedangkan untuk penyakit mental rukiah sangat berdampak positif pada seseorang dimana akan mempengaruhi ketenteraman jiwa dan juga ketenangan.<sup>149</sup>

### 3. *Shifā'* bagi penyakit jasmani dan rohani

Secara sistem bahasan, penjelasan ini akan memasuki dua ranah yakni penyembuhan bagi penyakit rohani dan jasmani. Hal ini dikarenakan adanya hubungan antara kesehatan rohani yang dapat mempengaruhi kesehatan jasmani. Argumen ini bersifat kasuistik dimana seseorang yang mengalami suasana jiwa yang ekstrem pada dirinya.

<sup>148</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 115.

<sup>149</sup>Sya'roni, "Terapi Ruqyah dalam Pemulihan Kesehatan Mental", *Journal of Islamic Guidance and Counseling*, Vol. 2, No. 1 (2018), 91.

Dalam ilmu kedokteran ketika seseorang yang tiba-tiba mendapatkan suasana hati yang begitu ekstrem, hal tersebut dapat mengakibatkan gangguan pada impuls dan otak yang mengatur seluruh tubuh yang dinamakan *kiropraksi*. Ketidakseimbangan pada lingkup tubuh yang menghubungkan fisik badan ke sistem saraf. Di dalam ilmu psikologi medis hal ini disebut *psikosomatik* atau biasa disebut *somatisasi* yakni adalah gangguan kejiwaan yang mengakibatkan gangguan fisik. Hal ini disebabkan oleh program pikiran negatif atau emosi seperti stres, depresi, kecewa, rasa berdosa, kecemasan, ketakutan, marah, dan emosi negatif lainnya.

Dengan mengutip kisah Nabi Yakub dalam Alquran, Kemenag menjelaskan bagaimana hubungan antara kesehatan rohani dengan kesehatan jasmani. Nabi Yakub yang sangat mencintai anaknya yaitu Yusuf dimana ia telah dikabarkan meninggal oleh saudara-saudaranya yang membuat hati Nabi Yakub sangat terpukul akan hal tersebut. Kejadian tersebut diabadikan dalam Alquran surat Yusuf ayat 84-85 dimana kesedihan yang amat besar dialami oleh Nabi Yakub membuat kedua bola matanya memutih dan buta pada saat itu juga dan berlangsung cukup lama.

Menurut Kemenag hal tersebut bisa terjadi kepada Nabi Yakub disebabkan oleh tangisan yang berlarut-larut sehingga membuat matanya menjadi buta. Pendapat ini sejalan dengan apa yang dikatakan oleh

Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy bahwa Nabi Yakub terus-menerus menangis sehingga membuat matanya rabun.<sup>150</sup>

Menurut Nadiah Thayyarah dalam bukunya, apa yang sedang dialami oleh Nabi Yakub adalah penyakit mata yakni katarak dikarenakan kesedihan teramat besar yang menimpa kejiwaannya. Sama seperti yang dikatakan oleh Kemenag pemicu kebutaan oleh Nabi Yakub adalah karena naiknya kadar gula darah.<sup>151</sup>

Dengan memperlihatkan penyakit apa yang dialami oleh Nabi Yakub, Alquran sendiri yang menunjukkan cara penyembuhan atau obat di dalamnya. Hal tersebut disebutkan dalam surat Yusuf 93-96:

إذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَاَلْفُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ۗ (٩٣) وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ (٩٤) قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ (٩٥) فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٩٦)

Pergilah kamu dengan membawa bajuku ini, lalu usapkan ke wajah ayahku, nanti dia akan melihat (kembali); dan bawalah seluruh keluargamu kepadaku.” Ketika kafilah itu telah keluar (dari Mesir dan memasuki Palestina), ayah mereka berkata, “Sesungguhnya aku mencium bau Yusuf seandainya kamu tidak menuduhku lemah akal.” Mereka (keluarga Yusuf) berkata, “Demi Allah, sesungguhnya engkau benar-benar masih dalam kekeliruanmu yang dahulu.” Ketika telah tiba pembawa kabar gembira itu, diusapkannya (baju itu) ke wajahnya (Ya‘qub), lalu dia dapat melihat kembali. Dia (Ya‘qub) berkata, “Bukankah telah aku katakan kepadamu bahwa aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui?”<sup>152</sup>

Obat yang dimaksud oleh Alquran dalam ayat di atas ialah relaksasi kejiwaan. Dengan mencium atau mengusapkan baju Nabi Yusuf ke wajah Nabi Yakub dapat membuat relaksasi jiwa pada dirinya. Dalam ilmu

<sup>150</sup>Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), Jilid 3, 2037.

<sup>151</sup>Nadiah Thayyarah, *Buku Pintar Sains dalam Al-Quran* (Jakarta: Zaman, 2014), 133.

<sup>152</sup>al-Qur‘ān, 12:93-96.

psikologi, cara tersebut disebut dengan *katarsis* yakni pelepasan emosi atau keluh kesah yang tersimpan dalam batin melalui berbagai aktivitas sehari-hari. Hal ini karena kelegaan dengan relaksasi kejiwaan dapat menurunkan adrenalin di dalam tubuh sehingga dapat menyebabkan hormon insulin bekerja kembali karena menurutnya Nabi Yakub mungkin saja mengidap *diabetes melitus* yakni penyakit gula.<sup>153</sup>

Dengan mengusapkan baju Nabi Yusuf ke wajahnya dapat membuatnya lega dan seketika mengobati kebutaan matanya. Namun menurut Nadiah, apa yang dapat membuat Nabi Yakub sembuh dari kebutaannya adalah keringat. Dikatakan olehnya bahwa baju Nabi Yusuf tidak mengandung apa-apa kecuali keringatnya, pendapatnya diperkuat dengan adanya penelitian yang dilakukan di mesir bahwa hampir 90 persen pasien sembuh dari kebutaan katarak dengan keringat.<sup>154</sup>

### C. Persamaan dan perbedaan penafsiran al-Rāzi dan Kemenag RI

Penafsiran yang dipaparkan oleh Fakhruddin al-Razi dan Kemenag memiliki persamaan dan perbedaannya masing-masing yang menjadikan keduanya sebagai tafsir yang masih berhubungan satu sama lain namun juga memiliki ciri khas tersendiri. Berikut beberapa persamaan yang dimiliki oleh keduanya:

1. Dari penafsiran Kemenag maupun Fakhruddin al-Rāzi dalam tafsirnya, mereka menjelaskan bahwa Alquran adalah *shifā'* bagi manusia. Mereka sama-sama menafsirkan dengan surat al-Isrā' ayat 82. Keduanya menjelaskan bahwasanya

<sup>153</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2016), 137.

<sup>154</sup>Thayyarah, *Buku Pintar Sains dalam Al-Quran* (Jakarta: Zaman, 2014) 134.

di dalam Alquran terdapat shifa' bagi berbagai macam penyakit yakni penyakit jasmani dan rohani.

2. Dalam penafsiran yang telah dijelaskan oleh Fakhruddin al-Rāzi dalam kitab *Māfātih al-Ghaib* ditegaskan bahwa pada kata *min* (من) dalam surat al-Isrā' ayat 82 mengandung arti keseluruhan dimana pendapat ini yang mendasari bagaimana penafsiran-penafsiran selanjutnya mengenai *shifā'* dalam Alquran. Meskipun sebelum mengeluarkan argumen tersebut, al-Rāzi mengatakan bahwa lafal tersebut hanya menunjukkan kepada makna suatu jenis saja, namun penafsiran yang telah dijelaskannya sama dengan apa yang ditafsirkan oleh Kemenag mengenai status lafal tersebut di dalam penafsirannya. Maka dalam hal ini keseluruhan ayat maupun surat yang ada di dalam Alquran baik itu secara langsung mengandung kata *shifā'* maupun berbagai petunjuk yang ada di dalamnya bisa menjadi *shifā'* atau penawar bagi manusia.
3. *Shifā'* bagi penyakit rohani yang dimaksud oleh Fakhruddin al-Rāzi dalam tafsirnya menunjuk kepada penyakit hati dimana seseorang dapat terkena penyakit-penyakit hati yang dapat merusak keimanan dan akhlak. Salah satu penafsiran yang dikemukakan oleh al-Rāzi ini terlampau sama dengan apa yang ditafsirkan oleh Kemenag mengenai *shifā'* sebagai obat atau penyembuh bagi penyakit rohani. Secara garis besar keduanya menyebutkan bahwa penyakit-penyakit hati yang dapat menyerang seseorang yakni adalah tentang masalah akidah dan akhlak seperti kemunafikan, kemusyrikan, kekufuran, keraguan, dan lain sebagainya.

4. Penafsiran yang dikemukakan oleh Kemenag dalam Tafsir Ilmi Kemenag maupun oleh al-Rāzi dalam *Māfātih al-Ghaib* sama-sama membicarakan tentang *shifā'* dalam Alquran dapat dijadikan obat bagi penyakit jasmani. Menurut al-Rāzi keseluruhan penyakit jasmani kemungkinan dapat disembuhkan, meskipun dalam tafsir Kemenag penyakit-penyakit jasmani dikelompokkan ke dalam bahasan masing-masing tetap saja menurut keduanya *shifā'* dalam Alquran mampu untuk menjadi penawar bagi penyakit jasmani.

Sedangkan dengan melihat perbedaan-perbedaan di antara keduanya, cukup terlihat dari bagaimana mereka menjadikan penafsirannya ke dalam beberapa pokok bahasan. Berikut beberapa perbedaan penafsiran antara *Tafsir Kemenag* dan *Māfātih al-Ghaib*:

1. Penafsiran Fakhrudin al-Rāzi dan Kemenag menjadikan al-Isrā' ayat 82 sebagai ayat utama dan ayat yang paling banyak menjelaskan mengenai makna *shifā'* dalam tafsirnya, namun mengingat kitab tafsir dari keduanya memiliki struktur yang berbeda maka dari ayat tersebut menciptakan dua penafsiran yang berbeda pula. Dari penafsiran yang dikemukakan oleh Kemenag bahwa mereka langsung menyebutkan hubungan antara *shifā'* dalam Alquran dengan doa. Doa yang dimaksud disini adalah manifestasi dari *shifā'* bagi penyakit jasmani dan dijelaskan begitu dalam dan mendetail, sementara dalam penafsiran yang dikemukakan oleh al-Rāzi tidak terlalu banyak menjelaskan perihal *shifā'* dapat dijadikan obat bagi kesehatan jasmani begitu dalam. Menurut penulis, al-Rāzi menyebutkan *tabarruk* sebagai manifestasi dari *shifā'* bagi penyakit jasmani namun tidak menjelaskan bagaimana cara *tabarruk* dapat menjadi *shifā'* bagi

manusia melainkan menjelaskan mengapa *tabarruk* adalah cara yang tepat untuk dilakukan dengan mengatakan bahwa *shifā'* memiliki dua fungsi yakni sebagai obat bagi akidah dan akhlak tercela serta untuk menghindari kebodohan, dimana dengan *tabarruk* hal itu sejalan dengan dua fungsi tersebut.

2. Penafsiran mengenai *shifā'* dalam Alquran sebagai obat bagi penyakit rohani telah dijelaskan oleh Kemenag dalam Tafsir Ilmi nya dan Fakhruddin al-Rāzi dalam *Māfātih al-Ghaib*. Keduanya menyebutkan bahwa penyakit rohani yang dimaksud ialah penyakit hati, namun jika ditelaah lebih dalam ada perbedaan yang terdapat di dalamnya. Kemenag menyebutkan tentang penyakit hati disini hanya sekilas seperti menyebutkan tentang kemunafikan dan keraguan. Sementara al-Rāzi menafsirkan lebih jauh mengapa *shifā'* dalam Alquran dapat menjadi obat atau penyembuh bagi penyakit hati yang telah disebutkan dan juga memberikan beberapa penguat dengan membedah makna dari ayat-ayat yang dibawakan. Selain itu dalam *Tafsir Māfātih al-Ghaib* tidak disebutkan mengenai penyakit hati yang berkaitan dengan gangguan kejiwaan atau mental seperti yang disebutkan oleh Kemenag dalam tafsirnya. Gangguan yang dimaksud adalah seperti stres, depresi, kecewa berat, dan lain sebagainya.

3. Dalam menafsirkan Alquran, Kemenag tidak hanya sendiri dalam penafsirannya melainkan dengan bekerja sama dengan ahli dan para peneliti di bidangnya masing-masing. Maka penafsiran yang dibawakan oleh Fakhruddin al-Rāzi dan Kemenag dapat terlihat jelas yakni dengan dibawakannya hasil dari penelitian-penelitian sains yang pernah dilakukan oleh para peneliti di seluruh dunia oleh

Kemenag sementara al-Rāzi dengan keterbatasan teknologi dan penelitian yang memadai sebagian besar dengan memakai pemikiran filosofi yang dimilikinya.

4. Mengenai apa saja penafsiran yang dibawakan oleh al-Rāzi dalam tafsirnya dan juga Kemenag terdapat perbedaan penyajian dimana ada ayat yang tidak ditafsirkan dan ada ayat yang ditafsirkan satu sama lain. Merujuk pada penafsiran al-Rāzi tentang madu sebagai *shifā'*, hal ini tidak dijelaskan oleh Kemenag dalam tafsirnya. Sebaliknya *shifā'* menurut Kemenag yakni doa, memaafkan, psikosomatik juga tidak dijelaskan dalam *Tafsir Māfātih al-Ghaib*. Seperti yang dijelaskan sebelumnya, penafsiran Kemenag penuh dengan penjelasan tentang penelitian-penelitian sains dengan teknologi-teknologi canggih, namun bukan berarti penafsiran al-Rāzi tidak valid sehingga tidak dapat diterima sama sekali, contohnya pada saat menafsirkan ayat tentang madu pada surat al-Nahl ayat 69 al-Rāzi menanggapi ketika ada seseorang yang mengatakan bahwa kandungan yang ada dalam madu berbahaya untuk pengidap penyakit gula darah. Disini al-Rāzi tidak lantas membenarkan perkataannya, ia tidak setuju dengan pendapatnya tetapi juga berhati-hati dengan mengatakan tidak semua manusia dengan penyakit dan keadaan dapat menerima efek penyembuhan dari madu melainkan hanya sebagiannya saja. Hal ini sejalan dengan penelitian yang ada bahwa memang apa yang dikandung oleh madu terdapat rasa yang manis dimana merupakan hal yang ditakutkan oleh para penderita penyakit gula yang mana dapat membahayakan kesehatan. Namun setelah diteliti lebih jauh kandungan yang dimiliki oleh madu yang dikonsumsi oleh penderita diabetes melitus menunjukkan perubahan pada kadar *Gula Darah*

*Puasa* (GDP), total kolesterol, *lipoprotein* dan darah *diastolik*. Disarankan bagi penderita diabetes untuk mengkonsumsi madu setiap hari demi mencegah terjadinya komplikasi.<sup>155</sup>

Dari kedua penafsiran di atas yang sudah dipaparkan baik dari Fakhruddin al-Rāzi dan Kemenag yang menafsirkan ayat-ayat tentang *shifā'* dijelaskan bahwa memang Alquran dan seluruh yang ada di dalamnya merupakan penawar bagi manusia. Dilihat dari segi kecenderungan yang mengarah pada tafsir ilmi dapat terlihat bahwa tafsir yang dimiliki oleh Kemenag memang lebih kuat daripada milik al-Rāzi. Namun dari segi riwayat dan bahasa pada bahasan ini, baik itu munasabah dengan ayat yang lain, hadis, serta perkataan ulama lainnya penafsiran al-Rāzi lebih kuat dibandingkan dengan Kemenag.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>155</sup>Nurhaedar Jafar, "Khasiat Madu Menurunkan Tekanan Darah dan Hematologi Parameter", *Jurnal MKMI*, Vol. 13, No. 1 (2017), 32.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari pemaparan serta penjelasan dari bab sebelumnya, telah diuraikan panjang lebar mengenai bagaimana penafsiran Kementerian Agama RI dan Fakhrudin al-Rāzi tentang manifestasi ayat-ayat *shifā'* dalam Alquran. Pada bab ini akan menyimpulkan penjelasan-penjelasan dari bab-bab sebelumnya. Berikut adalah kesimpulan dan jawabannya:

1. *Shifā'* dalam *Tafsir Mafātih al-Ghaib* ialah seperti *tabarruk* dengan membaca Alquran serta mengharap keberkahan yang dikandung di dalamnya. Maka Alquran sebagai *shifā'* dapat menyembuhkan. Menurutnya kebodohan, kemunafikan, akhlak yang buruk serta akidah yang salah adalah suatu penyakit, maka Alquran dapat memberikan ilmu dan petunjuk yang berarti merupakan obat bagi seseorang.
2. Dalam *Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI* dijelaskan bahwa Alquran memiliki penawar bagi penyakit jasmani dan rohani. Alquran dapat dijadikan obat dengan cara merukiah pasien yang menderita suatu penyakit. Menurutnya doa, memaafkan, serta terapi psikologis melalui pembacaan ayat-ayat Alquran yang dapat menyembuhkan seseorang.
3. Persamaan di antara keduanya yakni ketika menjelaskan makna *min* yang ada dalam surat al-Isrā' ayat 82, bahwa keseluruhan Alquran adalah *shifā'* bagi manusia. Kedua, tafsir keduanya menjelaskan bahwa *shifā'* dalam Alquran dapat

menjadi obat bagi penyakit jasmani dan rohani. Ketiga, mereka menjelaskan bahwa penyakit hati yang berhubungan dengan akhlak dan akidah yang salah. Adapun perbedaan yang terdapat dalam keduanya yakni hasil penafsiran berupa manifestasi *shifā'* secara dalam oleh al-Rāzi seperti *tabarruk*, dan doa seperti Kemenag.

## **B. Saran**

Dalam penelitian ini masih banyak kekurangan dan kelemahan. Pendekatan yang bisa dilakukan pada penelitian selanjutnya yakni meneliti bagaimana *tabarruk* dapat menyembuhkan seseorang dan relevansinya dengan teori sains, selain itu bagaimana penelitian para ilmuwan mengenai hal tersebut. Semoga dapat bermanfaat bagi pembaca terutama bagi peneliti sendiri. Kritik dan saran akan sangat bermanfaat bagi penelitian ini.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdurrahman, Muhammad Ibrahim. *Manhaj Fakhr al-Razi fi al-Tafsir bayna Manahij Mu’asiriyah*. Madinah: Hafiz al-Badriy, 1989.
- Amnesti, Muhammad Esa Prasastia. “Karakteristik Penafsiran Alquran dan Tafsirnya Karya Tim Kementerian Agama Republik Indonesia”, *ASCARYA*, Vol. 1, No. 2, 2021.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1999.
- al-Ansari, Hammam Khalid ibn Abdillah. *Sharh al-Tasrih ‘ala Alfiyah ibn Malik*. Mesir: ‘Isa al-Babi al-Halabi, t.th.
- Arifin, Muhammad Patri. “Makna Syifa dalam Al-Qur'an dan Relevansinya dengan Sains Modern”, *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 16, No. 2, 2020.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Riau: Percetakan Pusaka Riau, 2013.
- al-Asfahani, al-Raghib. *Mu’jam Mufradat Alfaz al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1997.
- al-Baqi, Muhammad Fu’ad. *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Chaplin, J.P. *Kamus Lengkap Psikologi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2001.
- Chozin, Fadjrul Hakam. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah*. Jakarta: Alpha, 1997.
- al-Damaghani, Husain bin Muhammad. *Qamus al-Qur’an aw Islahu al-Wujuh wa al-Nazair fi al-Qur’an al-Karim*. Beirut: Dar al-Ilm, 1989.
- Eliade, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*. New York: Simon & Schuster Macmillan, Vol.11, 1995.
- Eliana dan Sri Sumiati. *Kesehatan Masyarakat*. Jakarta: Kementerian Kesehatan, 2016.
- Faizin, “Integrasi Agama dan Sains dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI”, *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 25, No. 1, 2017.
- Fakhriyani, Diana Vidya. *Kesehatan Mental*. Pamekasan: Duta Media Publishing, 2019.

- Faqih, Sahlan Muhammad. "Tafsir Resmi Versi Pemerintah", *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 2, 2021.
- Farida, *Bimbingan Rohani Pasien*. Kudus: STAIN Kudus, 2009.
- al-Farmawiy, Abd al-Hay. *Al-Bidāyāt fi Tafsir al-Mawḍū'i*. Cet. III, Kairo: Al-Hadarāt al-‘Arabiyyah, 1988.
- al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muhammad. *Jawāhir al-Qur’ān*. Mesir: Kurdistan, t.th.
- 1937. *Iḥyā’ Ulum al-Dīn*, Juz 1. Kairo: Al-Ṣaḳāfah al-Islamiyyah, 1937.
- Glasse, Cyril. *The Concise Encyclopedia of Islam*. terj. Ghufrān A. Mas’adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Hakim, Abdul. "Pola Tashih Mushaf Al-Qur’an di Indonesia", *Benang Merah Institusi Pentashihan*, Vol. 7, No. 1, 2014.
- Hamka. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1996.
- Hanafī, Hasan. *Al-Yamīn wa al-Yasār fi al-Fikr al-Dīni*. Mesir: Maḍuli, 1989.
- Hardani. *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020.
- al-Hasani, Sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki. *Mafāhīm Tajību An Tuṣāhhah*, Kairo: Dār Jawāmi’il Qur’ān, 1993.
- Ibn Zakaria, Abu al-Husain Ahmad Ibn Faris. *Mu’jam Maqayis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Jafar, Nurhaedar. "Khasiat Madu Menurunkan Tekanan Darah dan Hematologi Parameter", *Jurnal MKMI*, Vol. 13, No. 12017.
- Jibril, Muhammad al-Sayyid. *Madhal ila Manahij al-Mufasssirin*. Kairo: al-Risalah, tth.
- Kathir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta: Pustaka Ibnu Katsir, 2006.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur’an dan Tafsirnya*. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- Khallikan, Ibn. *Wafiyat al-A’yan wa Anba’u Abna’al-Zaman*. Beirut: Dar al-Sadir, 1978.
- al-Khafīdi, Muhammad Abd al-Aziz. *Al-istishfā’ bi al-Qur’ān*. Beirut. Dār al-Kutub al-Islamiyah, 1996.

- Kusuma, Mustava Wijaya. *Mukjizat Air Putih Untuk Kesehatan dan Keantikan*. Yogyakarta: Data Media, 2009.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Fenomena Kejiwaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*. Jakarta: LPMQ, 2016.
- Latif, Umar. "Al-Qur'an Sebagai Sumber Rahmat dan Obar Penawar Syifa' Bagi Manusia", *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 21, No. 30, 2014.
- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Manhaj al-Mufassirin*. terj. Faisal Saleh. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006.
- Mar'ati, Rela. "Pengaruh Pembacaan dan Pemaknaan Ayat-ayat Alquran terhadap Penurunan Kecemasan pada Santriwati", *PSIKOHUMANIORA: Jurnal Penelitian Psikologi*, Vol. 1, No. 1, 2016.
- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāt al-'Arabī, 1989.
- al-Mays, Syaikh Khalil Muhyi al-Din. *Al-Musytahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Māfātih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Mutholingah, Siti. "Metode Penyucian Jiwa dan Implikasinya bagi Pendidikan Agama Islam", *Jurnal Ta'limuna*, Vol. 10, No. 1 2021
- Nihayah, Ulin. "Konsep Memaafkan dalam Psikologi Positif", *Indonesian Journal of Counseling and Development*, Vol. 3, No. 2 2021.
- Notosoedirja, Moeljono dan Latipun. *Kesehatan Mental Konsep dan Penerapan*. Malang: UMM, 2002.
- Nugraha, Wahyu Fajar dan Tri Mulyani. "Etnofarmakologi Tanaman Tin", *Jurnal Farmagazine*, Vol. 7, No. 1. Tangerang, 61, 2020.
- Poeradisastra, S.I. *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2008.
- al-Qarni, 'Aidh. *Tafsir Muyassar*. Jakarta: Qisthi Press, 2008.
- al-Rāzi, Muhammad Fakhruddin. *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Salim, Abd Mu'in. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2005.
- al-Sayyid, Rasyad Fuad. *Khawātir Ṭibbiyyah Hawla al-Shiyām*. terj. Mahfud Hidayat Lukman. Jakarta: Hikmah, 2004.

- al-Sha'rawi, Muhammad Mutawali. *Tafsir al-Sha'rawi*. Kairo: Akhbar al-Yaum, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- 1997. *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997
- Shohib, Muhammad. *Profil Lajnah Pentashihan Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI, 2013.
- Sholeh, Muhammad. *Agama Sebagai Terapi Telaah Menuju Ilmu Kedokteran Holistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Sudrajat, Enang. "Pentashihan Mushaf al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Kebudayaan*, Vol. 6, No.1, 2013.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2018.
- Suparman, Nanang. "Dampak Pandemi Covid-19 Terhadap Pengelolaan Keuangan Negara". *Indonesian Treasury Review*. Vol. 6, No. 1, 31, 2021.
- Susilo, Adityo. "Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini", *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*. Vol. 7, No. 1. Jakarta, 45, 2020.
- Taufik, Muhammad. "Studi Al-Qur'an Sebagai Pemicu Pemacu Peradaban", *Jurnal FUADUNA*, Vol. 3, No. 2, 2019.
- Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur..* Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.
- 2000. *Tafsir An-Nuur* Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Thayyarah, Nadiah. *Buku Pintar Sains dalam Al-Quran*. Jakarta: Zaman, 2014.
- Warson Munawwir, Ahmad. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Cet. 14. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Winarto, Surahmad. *Pengantar Metodologi Ilmiah Dasar*. Bandung: Warsito, 1990.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*. terj. Malik Ibrahim. Jakarta: Gema Insani, 2016.