

## BAB II

### RESEPSI *Al-Qur'ān* SEBAGAI MEDIA PENGOBATAN

#### A. Living *Qur'ān*

##### 1. Pengertian Living *Qur'ān*

Secara garis besar dalam studi *al-Qur'ān* paling tidak terdapat tiga kelompok besar untuk penelitian. Pertama, penelitian yang menempatkan *al-Qur'ān* sebagai objek penelitian. Inilah yang disebut oleh *Amin al-Khuli* (kemudian diikuti oleh *Bint al-Syathi*) dengan istilah dirasat *al-naṣ* yang mencakup dua kajian: (a) *fahm al-naṣ / the understanding of text*, dan (b) *dirasat ma ḥawl al-naṣ / study of surroundings of text*. Kedua, adalah penelitian tentang hasil pembacaan terhadap teks *al-Qur'ān* baik berwujud teori-teori penafsiran maupun yang berbentuk pemikiran eksegetik. Ketiga, adalah penelitian yang mengkaji “respon” atau sikap sosial terhadap *al-Qur'ān* atau hasil pembacaan *al-Qur'ān*. dimana model penelitian yang ketiga ini di masa kontemporer lebih dikenal dengan istilah studi Living *Qur'ān*.<sup>22</sup>

Kata Living *Qur'ān* menurut bahasa diambil dari bahasa Inggris yang memiliki arti ganda. Pertama ialah hidup dan kedua ialah menghidupkan, sedangkan jika diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris ialah “live” yang berarti hidup, aktif dan yang hidup atau dalam istilah bahasa Arab disebut dengan *al-Ḥayy* dan *iḥya*. Sedangkan secara istilah living *Qur'ān* ialah ilmu yang mengkaji tentang praktek *al-Qur'ān* dari sebuah realita bukan dari idea yang muncul dari penafsiran *al-Qur'ān* itu sendiri. Living *al-Qur'ān* merupakan suatu cabang dari ilmu *al-*

---

<sup>22</sup> Ahmad Atabik, “The Living *Qur'ān*: Potret Budaya Tahfiz *Al-Qur'ān* di Nusanantara”, Jurnal Penelitian, STAIN Kudus, Vol. 8, No. 1, Februari 2014

*Qur'ān* yang mengkaji gejala-gejala yang ada di tengah-tengah masyarakat.<sup>23</sup>

Studi *al-Qur'ān* merupakan upaya yang sistematis terhadap suatu hal yang berkaitan langsung atau tidak langsung dengan *al-Qur'ān* yang pada dasarnya sudah ada dan dimulai sejak masa Rasulullah. Hanya saja waktu itu tahap awalnya semua cabang ilmu *al-Qur'ān* dimulai dari praktek yang dilakukan oleh generasi awal terhadap *al-Qur'an*. suatu bentuk wujud penghargaan dan pengabdian. Dari situlah mulai dimunculkannya ilmu *qira'at*, *rasm al-Qur'ān*, *asbabunnuzul* dan ilmu *al-Qur'ān* lainnya. Baru pada masa tadwin atau formasi ilmu-ilmu keislaman pada abad berikutnya, praktek-praktek yang berkaitan dengan *al-Qur'ān* itu disistematiskan dan dimodifikasikan, kemudian dari situlah lahir cabang-cabang ilmu *al-Qur'ān* diantaranya ilmu mengenai Living *Qur'ān*.

Living *Qur'ān* dilihat dari segi bahasa adalah gabungan dari dua kata yang berbeda, yang berarti “hidup” dan “*al-Qur'ān*”, yaitu kitab suci umat Islam. Sehingga Living *Qur'ān* dapat diartikan sebagai “teks *al-Qur'ān* yang hidup di masyarakat”.<sup>24</sup>

Living *Qur'ān* sebenarnya bermula dari fenomena *Qur'ān in Eveday Life*, yakni makna dan fungsi *al-Qur'ān* yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim, belum menjadi obyek studi bagi ilmu-ilmu *al-Qur'ān* konvensional (klasik). Bahwa fenomena ini sudah ada embrionya sejak masa yang paling dini dalam sejarah Islam adalah benar adanya, tetapi bagi dunia muslim yang saat itu belum terkontaminasi oleh berbagai pendekatan ilmu sosial yang notabene

---

<sup>23</sup> Ahmad Ubaydi Hasbillah, “*Living Qur'ān Hadist Ontologi, Epistimologi dan Aksiologi*”, (Tangerang: Maktabah Darus-sunnah, 2019), hlm 20-22

<sup>24</sup> Sahiron Samsudin, “*Ranah-ranah Penelitian dalam Studi al-Qur'ān dan Hadis dalam Metode Penelitian Living Qur'ān dan Hadis*,ed, Sahiron Syamsudin”, (Yogyakarta: Teras, 2007) hlm. 14

produk dunia Barat, dimensi sosial kultural yang membayangkan-bayangi kehadiran *al-Qur'ān* tampak tidak mendapat porsi sebagai obyek studi.<sup>25</sup> Oleh karena itu, kajian tentang Living *Qur'ān* dapat diartikan sebagai kajian tentang berbagai peristiwa sosial terkait dengan kehadiran *al-Qur'ān* atau keberadaan *al-Qur'ān* di sebuah komunitas tertentu.<sup>26</sup>

Living *Qur'ān* juga diartikan sebagai fenomena yang hidup di tengah masyarakat terkait dengan *al-Qur'ān* sebagai objek kajiannya. Oleh karena itu kajian tentang Living *Qur'ān* dapat diartikan sebagai kajian tern, berbagai ragam peristiwa yang timbul di tengah-tengah masyarakat mengenai kehadiran *al-Qur'ān* dan keberadaannya di dalam masyarakat Muslim tertentu. Dengan pengertian tersebut, maka dalam bentuknya yang paling sederhana *The Living Qur'ān* pada dasarnya sudah sama dengan *al-Qur'ān* itu sendiri.<sup>27</sup>

Studi *Qur'ān* lahir dari latar belakang paradigma ilmiah yang bermula dari Farid Essac atau Nasr Abu Zaid, yakni seorang tokoh Muslim yang memperhatikan studi *Qur'ān* mereka begitu tertarik dengan respon kaum Muslim terhadap kehadiran *al-Qur'ān* yang muncul dari berbagai fenomena sosial. Salah satu dari fenomena sosial tersebut terkait dengan pelajaran membaca *al-Qur'ān* yang bertempat dilokasi tertentu, pemenggalan atau penggunaan ayat-ayat *al-Qur'ān* yang dijadikan sebagai pengobatan, dan sebagainya yang terjadi di tengah masyarakat Muslim tertentu.

---

<sup>25</sup>Sahiron Syamsudin, "*Metodologi Penelitian Living Qur'ān dan Hadis*", (Yogyakarta: TH-Pess, 2007) hlm. 5-4

<sup>26</sup> Moh. Muhtador, "*Pemaknaan Ayat Al-Qur'ān Dalam Mujahadah: Studi Living Qur'an di PP Al-Munawwir Krapyak Komplek Al-Kandiyas*", UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Jurnal Penelitian, Vol.8, No.1, 2014, hlm.97

<sup>27</sup> Hedy Shri Ahimsa-Putra, "*The Living Qur'ān Beberapa Perspektif Antropologi*", Walisongo, Volume 20, No.1, 2012, hlm. 238

Dari situlah fenomena sosial tersebut muncul karena kehadiran *al-Qur'ān* di tengah-tengah masyarakat khususnya masyarakat Muslim, dan masuk dalam wilayah studi *al-Qur'ān* dengan sebutan istilah Living *Qur'ān*.<sup>28</sup>

Dalam pandangan Islah Gusiman, Living *Qur'ān* ditinjau dari sisi sosial budaya masuk dalam salah satu wilayah kajian tekstualitas *al-Qur'ān*, yang mana *al-Qur'ān* diyakini sebagai mantra, hizb, wirid yang bisa dijadikan sebagai sarana pengobatan penyakit atau membentuk kekuatan magic.<sup>29</sup>

Menurut Heddy Shri A himsa Putra membagi pemaknaan Living *Qur'ān* menjadi tiga kategori, **Pertama**, Living *Qur'ān* adalah sosok Nabi Muhammada Saw yang didasarkan atas keterangan dari Siti Aisyah ketika beliau ditanya tentang akhlak Nabi Muhammad Saw adalah akhlak *al-Qur'ān*. dari situlah Nabi Muhammad Saw merupakan suatu pengaplikasian *al-Qur'an* yang hidup di tengah-tengah masyarakat. **Kedua** Living *Qur'ān* dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari di tengah-tengah masyarakat sebagai kitab acuannya, mereka hidup dengan mengikuti apa-apa yang diperintahkan *al-Qur'ān* dan menjauhi segala yang dilarang di dalamnya. Sehingga masyarakat tersebut seperti *al-Qur'ān* yang hidup. **Ketiga**, ungkapan tersebut juga berarti bahwa *al-Qur'ān* bukan hanya sebuah kitab, tetapi sebuah “kitab yang hidup”, yaitu berwujud dalam kehidupan sehari-hari yang begitu terasa dan nyata.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> M. Mansur, “*Living Qur'ān dalam Lintasan Sejarah Studi al-Qur'ān dalam Metode Penelitian Living Qur'ān dan Hadis*, ed. Sahiron Syamsuddin”, (Yogyakarta: Teras, 2007) hlm.7

<sup>29</sup> Muhammad Zainul Hasan, *Resepsi al-Qur'ān Sebagai Medium Penyembuhan Dalam Tradisi Bejampi di Lombok*. Jurnal Studi Ilmu *al-Qur'ān* dan Hadis, Vol.21, No. 1, Januari 2020, hlm. 139-140.

<sup>30</sup> Heddy Shri Putra “*The Living Qur'ān Beberapa Perspektif Antropologi*”, Walisongo, Vol. 20, No.1, hlm.236-237

Yang dibidik dalam kajian Living *Qur'ān* adalah fenomena tempat *al-Qur'ān* “hidup” dalam masyarakat. Apa itu fenomena? Yedzullah Kazmi dalam *The Qur'an as Event and Phenomenon* menjelaskan bahwa *event* adalah suatu yang terjadi sekali dalam sejarah dan tidak akan berulang lagi. Seperti halnya perang dunia I dan II itu dikatakan *event*. Adapun fenomena adalah sesuatu yang terbuka dalam waktu/periode saat event itu terjadi, yang menandai keunikan sebuah peristiwa sehingga ia membentuk sesuatu yang khusus. Perang dunia I adalah *event*, sedangkan perangnya disebut fenomena. Jadi, fenomena adalah isi dari *event*. Tanpa adanya *event* fenomena itu tidak ada.

Studi mengenai Living *Qur'ān* merupakan studi tentang *al-Qur'ān* tetapi tidak bertumpu pada eksistensi tekstualnya, melainkan studi tentang fenomena sosial yang terjadi dan yang berkaitan dengan kehadiran *al-Qur'ān* dalam wilayah geografis tertentu dan mungkin masa tertentu pula.

Living *Qur'ān* dimaksudkan bukan bagaimana individu atau kelompok orang memahami *al-Qur'ān* (penafsiran), akan tetapi bagaimana *al-Qur'ān* itu disikapi dan direspon masyarakat Muslim dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks budaya dan pergaulan sosial.<sup>31</sup>

Muhammad Yusuf mengatakan, bahwa “respon sosial (realitas) terhadap *al-Qur'ān* dapat dikatakan sebagai Living *Qur'ān*. baik itu *al-Qur'ān* dilihat oleh masyarakat sebagai ilmu (*science*) dalam wilayah

---

<sup>31</sup> Muhammad Yusuf, “Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living *Qur'ān*, dalam Sahiron Syamsuddin, ed. *Metodologi Penelitian Living *Qur'ān* dan Hadis*”, (Yogyakarta: Teras, 2007) hlm. 49

profane (tidak keramat) di suatu sisi, dan sebagai buku petunjuk (*hudā*) yang bernilai sacral (*sacred*) di sisi lain.<sup>32</sup>

Dengan demikian, istilah Living *Qur'ān* ingin mengungkapkan fenomena (isi sebuah kejadian) yang bersinggungan dengan *al-Qur'ān* atau jika boleh disebut Living *Fenomena of Qur'an* (fenomena yang berkaitan dengan *al-Qur'ān* yang hidup dalam masyarakat. Nasr Hamid Abu Zayd (w.2010) menyebutnya *The Qur'an as a Living Phenomenon*, *al-Qur'an* itu seperti musik yang dimainkan oleh para pemain music, sedangkan teks tertulisnya (*muṣṣhaf*) itu seperti note music (ia diam).<sup>33</sup>

## 2. Sejarah Living *Qur'ān*

Mengenai sejarah Living *Qur'ān* berawal dari kisah Nabi Muhammad Saw dan para sahabat-sahabatnya yang pernah melakukan paraktek *ruqyah*, yaitu mengobati dirinya sendiri dan orang lain yang menderita sakit dengan membacakan ayat-ayat tertentu dalam *al-Qur'ān*.<sup>34</sup> buktinya para sahabat mencontoh tradisi yang dilakukan Nabi Muhammad SAW sendiri. Istilah yang tepat untuk mengungkapkan tradisi atau budaya Rasulullah disebut sunah nabi (*al-Sunah al-Hayya*) yang berarti sunah yang telah hidup pada zaman Nabi. Nabi sendiri yang menghidupkannya sehingga semua yang terjadi pada diri nabi dapat ditiru dan dihidupkan oleh para sahabatnya. Sedangkan upaya pelaksanaannya disebut *iḥya assunah*.<sup>35</sup> Tradisi yang dilakukan oleh

---

<sup>32</sup> Muhammad Yusuf dkk, "*Metodologi Penelitian Living Qur'ān dan Hadis*", (Yogyakarta: TH Press, 2007) hlm. 7

<sup>33</sup> Dadan Rusman, "*Metode Penelitian al-Qur'ān dan Tafsir*", (Bandung, Pustaka Ceria, 2015) hlm. 291-292

<sup>34</sup> Didi Junaedi, "*Living Qur'ān: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian al-Qur'ān (Studi Kasus di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa Kalimukti Kec, Pabedilan, Kab. Cirebon)* Jurnal of Qur'an and Hadith Studies, vol.4, No. 2, 2015, hlm. 176

<sup>35</sup> Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, "*Ilmu Living Qur'ān Hadist*" (Tangerang, Maktabah Darussunah, 2 019) hlm. 66

nabi kemudian dilakukan oleh para sahabat tabi tabiin Smpai tradisi nabi yang dilakukan leh kita sampai saat ini.

Studi *al-Qur'ān* yang lahir dari latar belakang paradigma ilmiah murni, diawali oleh para pemerhati studi *Qur'ān* non Muslim. Bagi mereka banyak hal yang menarik di sekitar *Qur'ān* di tengah kaum Muslim yang berwujud berbagai fenomena sosial. Misalnya fenomena sosial terkait dengan pelajaran membaca *al-Qur'ān* di lokasi tertentu, fenomena penulisan bagian-bagian tertentu dari *al-Qur'ān* di tempat-tempat tertentu, pemenggalan unit-unit *al-Qur'ān* yang kemudian menjadi formula pengobatan, doa-doa dan sebagainya yang ada dalam masyarakat muslim tertentu tapi tidak di masyarakat Muslim lainnya. Model studi yang menjadikan fenomena yang hidup di tengah masyarakat Muslim terkait dengan *Qur'ān* ini sebagai obyek studinya, pada dasarnya tidak lebih dari studi sosial dengan keragamannya. Hanya karena fenomena ini muncul lantaran kehadiran *Qur'ān*, maka kemudian diinisiasikan ke dalam wilayah studi *Qur'ān*. pada perkembangannya kajian ini dikenal dengan istilah studi Living *Qur'ān*.<sup>36</sup>

### 3. Bentuk-bentuk Living *Qur'ān*

Menurut Deden Rusman mengutip dari bukunya Farid Esak yang berjudul *the introduction to the Qur'an* menjelaskan kisah yang menarik tentang hubungan Tuhan dan manusia dengan perantara *al-Qur'ān*. sebuah kisah yang didapati oleh Imam Ghozali yang didapat dari Ahmad ibn Hambal. Ahmad ibn Hambal pernah bermimpi bertemu Tuhan. Ia bertanya tentang orang-orang yang begitu dekat dengan Tuhan dan bagaimana ia bisa meraih kedekatan tersebut. Tuhan

---

<sup>36</sup> Sahiron Samsudin, "*Metodologi Penelitian Living Qur'ān dan Hadis*", (Yogyakarta, TH-Press, 2007) hlm. 6-7

menjawab, “dengan firman-Ku (*al-Qur’ān*), wahai Ahmad.” Ahmad ibn Hambal mengejar lagi dengan mengajukan pertanyaan selanjutnya, “Dengan memahami makna firmanmu atau tanpa memahainya?” terhadap pertanyaan ini Tuhan menjawab, “Baik dengan memahaminya (teks *al-Qur’ān*) maupun tidak. Jadi *al-Qur’ān* bisa menjadi media untuk mendekatkan diri kepada Tuhan melalui dua cara yaitu: memahami makna (teks) *al-Qur’ān* dengan *al-Qur’ān* itu sendiri dan memahami teks *al-Qur’ān* tanpa menggunakan teks *al-Qur’ān*.<sup>37</sup>

Adapun beberapa metode dalam memahami *al-Qur’ān* yang diterapkan dalam masyarakat atau lebih sering disebut dengan penelitian living *Qur’ān*, diantaranya adalah:

#### 1. Observasi

Observasi merupakan metode yang paling pertama dalam melakukan penelitian, terutama dalam penelitian kualitatif. Metode ini paling banyak digunakan ketika mencari data di lapangan. Sedangkan dalam menganalisis data di lapangan ada empat corak observasi, diantaranya:

- a. Observasi yang tidak berperan sama sekali yaitu kehadiran peneliti hanya untuk melakukan observasi saja, dan kehadirannya tidak diketahui oleh objek yang diteliti
- b. Observasi yang berperan pasif, yaitu observasi dengan mendatangi peristiwa, akan tetapi kehadiran di lokasi menunjukkan peran yang sangat pasif.
- c. Observasi yang berperan aktif, yaitu peneliti ketika melakukan penelitian berperan aktif terhadap sesuatu yang dituju pada situasi dengan kondisi obyek yang diteliti.

---

<sup>37</sup> Dadan Rusmana, “*Metodologi Penelitian Al-Qur’ān dan Tafsir*”, (Bandung, CV Pustaka Setia, 2015) hlm. 293

- d. Observasi yang berperan penuh, yaitu peneliti dapat menjadi anggota resmi pada objek penelitian yang diamati, jadi bukan hanya sekedar penelitian saja akan tetapi, mengikuti kegiatan yang diteliti.<sup>38</sup>

## 2. Wawancara

Wawancara adalah metode analisis data yang menggunakan proses tanya jawab untuk menemukan data yang real di lapangan. Peneliti tidak akan mendapatkan data yang akurat dari sumber utamanya jika dalam penelitian tidak melakukan wawancara dengan para dengan para responden atau partisipan.

## 3. Dokumentasi

Metode dokumentasi yaitu suatu cara pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen yang sesuai dengan apa yang diteliti.<sup>39</sup>

## B. Resepsi al-Qur'ān

Resepsi umat Islam terhadap *al-Qur'ān* para ulama sepakat bahwa *al-Qur'ān* diturunkan dalam kurun waktu 22 tahun 2 bulan 22 hari, dimulai dari malam 17 ramadhan tahun 41 dari kelahiran Nabi hingga 9 *zūlhijjah* tahun 10 H yang bertepatan dengan peristiwa haji wada'.<sup>40</sup> Mengutip dalam buku yang ditulis oleh Aksin Wijaya bahwa selama kurun waktu tersebut *al-Qur'ān* turun sebagai respon terhadap beberapa persoalan yang dihadapi oleh Nabi Muhammad dan Umat Islam. Oleh sebab itu, *al-Qur'ān* sering melakukan dialog dengan realitas yang ada.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Sahiron Syamsudin, "*Metodologi Penelitian Living Qur'ān dan Hadis*", (Yogyakarta: TH-Press, 2007), hlm. 57-58

<sup>39</sup> Nana Syodih Sukmadinata, "*metode penelitian Pendidikan*" (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), hlm. 221

<sup>40</sup> Rohison Anwar, "*Ulum Al-Qur'ān*", (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hlm. 34

<sup>41</sup> Aksin Wijaya, "*Arah Baru Studi 'Ulum Al-Qur'ān: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 96

Resepsi umat Islam terhadap *al-Qur'ān* itu dimulai sejak zaman Nabi dan berkembang sampai sekarang, berikut deskripsi resepsi umat Islam terhadap dari zaman nabi sampai saat ini:

1. Resepsi Umat Islam Terhadap *Al-Qur'ān* Pada Masa Rasulullah SAW.

Resepsi *al-Qur'ān* pada masa Nabi itu merupakan suatu bentuk pemeliharaan atau penjagaan terhadap *al-Qur'ān*. adapun mengenai beberapa resepsi Umat Islam terhadap *al-Qur'ān* pada zaman Nabi diantaranya yaitu:

a. *Al-Qur'ān* Dihafal Dalam Hati

Pada zaman rasulullah bangsa Arab adalah orang-orang yang ummi (tidak bisa menulis dan membaca), akan tetapi mereka memiliki daya ingat yang begitu kuat. Diantaranya, merka mampu mengingat kembali sejarah serta peperangan yang sudah berlalu, mereka mampu menghafal ratusan bahkan ribuan syair dan mereka mampu menghafal keturunan atau silsilah. Dari beberapa kemampuan yng menakjubkan tersebut para sahabat menyadari betul bahwa dengan menggunakan kuatnya hafalan tersebut itu merupakan langkah awal dalam usaha memelihara dan menjaga *al-Qur'ān*.<sup>42</sup>

Pada mulanya, Nabi sendirilah yang melakukan menghafalkan *al-Qur'ān*, beliau melakukannya ketika turun wahyu, mulai dari wahyu pertama sampai wahyu terakhir, kemudian Nabi Muhammad juga membacakan, menyampaikan dan mengajarkannya kepada para sahabat, istri dan anak-anaknya. Dari

---

<sup>42</sup> A. Athaillah, "*Sejarah Al-Qur'ān: Verifikasi tentang Otentisitas Al-Qur'ān*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm.182

sinilah yang melahirkan banyaknya seorang penghafal *al-Qur'ān* pada masa Nabi Muhammad Saw.<sup>43</sup>

b. *Al-Qur'ān* Ditulis Pada Media Yang Begitu Sederhana

Rasulullah Saw memilih sahabat-sahabatnya untuk menulis wahyu, yaitu: 'Ali, Mu'awiyah, Ubay bin Ka'ab dan Zid bin Sabit. Dimana waktu itu sistem penulisan *al-Qur'ān* belum sempurna seperti sekarang, yakni belum ada tanda baca seperti panjang pendek, tanda titik dan lainnya. Ketika wahyu turun, sahabat-sahabat yang pilihan Rasulullah tadi diperintahkan untuk menulis ayat *al-Qur'ān* dengan sistematika berdasarkan Rasulullah (*tauqifi*). Dengan tujuan untuk membantu menguatkan hafalan pada masa itu, selain itu para sahabat juga menulis ayat *al-Qur'ān* berdasar keinginan sendiri.<sup>44</sup>

c. *Al-Qur'ān* Dijadikan Sebagai Pedoman Hidup

Pada masa Rasulullah *al-Qur'ān* dijadikan pedoman hidup, sehingga seluruh pandangan ataupun ketika ada masalah masyarakat selalu berpusat pada *al-Qur'ān*. Baik terhadap pandangan ilmu filsafat, teknologi, dunia, akhirat dan pandangan keagamaan lainnya. Contohnya seperti sholat, zakat, dan haji.<sup>45</sup>

d. *Al-Qur'ān* Dijadikan Sebagai *Ruqyah* dan Pengobatan

Pada masa Nabi Muhammad Saw *al-Qur'ān* tidak hanya dibaca, dipahami dan dipraktikan, akan tetapi *al-Qur'ān* juga dijadikan sebagai sumber pengobatan baik pengobatan penyakit jasmani maupun rohani, dimana waktu itu seorang sahabat

---

<sup>43</sup> Hamam Faizin, "*Sejarah Pencetakan Al-Qur'ān*", (Yogyakarta: Era Baru Pressindo, 2012), hlm.22-23

<sup>44</sup> Manna' Khalil al-Qatan, "*Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'ān, Terj. Mudzakir*", (Bogor, Litera Antar Nusa, 2013), hlm. 186

<sup>45</sup> Aksin Wijaya, "*Arah Baru Studi Al-Qur'ān: Memburu Pesan Tuhan dibalik Fenomena Budaya*", (Yogyakarta: Pustaka Pustaka Pelajar,2009), hlm. 106-107

membacakan surat *al-Fāṭīḥah* kepada seorang penduduk yang terkena sengatan kalajengking.<sup>46</sup>

2. Resepsi Umat Islam Terhadap *Al-Qur'ān* Pada masa Khulafaurrasyidin  
Resepsi umat Islam terhadap *al-Qur'ān* pada masa ini meliputi tiga khalifah, yakni: Abu Bakar As-Sidiq, Umar bin Khattab dan Usman bin Affan.

- a. Abu Bakar Assidiq

Pada masa Abu Bakar as-Sidiq terjadi perang Yamamah pada tahun 12 H. dimana perang tersebut banyak menggugurkan para *qāri* dan penghafal *al-Qur'ān*, diantaranya tujuh puluh orang.<sup>47</sup> Dari kejadian tersebutlah menjadikan Umar merasa khawatir terhadap masa depan *al-Qur'ān*. oleh sebab itu, Umar mengusulkan kepada Abu Bakar untuk mengumpulkan tulisan *al-Qur'ān* yang pernah ditulis oleh Rasulullah Saw pada masanya. Waktu itu, Abu Bakar itu menolaknya. Akan tetapi pada akhirnya Abu Bakar menyetujui usulan Umar bin Khattab.<sup>48</sup>

Dari situlah resepsi Umat Islam yang terjadi pada masa Abu Bakar dengan mengumpulkan dan membukukan ayat *al-Qur'ān* dalam satu *mushaf* yang dilakukan oleh zaid bin Sabit dan dibantu oleh tiga orang lainnya, yakni Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib dan Ubay bin Ka'ab. Dimana proses pembukuan tersebut dilakukan kurang dari satu tahun setelah terjadi perang Yamamah dan sebelum Abu Bakar wafat.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> Nina Fadillah, “*Resepsi Al-Qur'ān Dalam Riwayat Hadis*”, jurnal Ponpes Aji Mhasiswa Al-Muhsin, Vol. 3, No.2, 2017, hlm. 107

<sup>47</sup> Manna' Khalil al-Qatan, “*Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'ān, Terj. Mudzakir*”, (Bogor, Litera Antar Nusa, 2013), hlm. 188

<sup>48</sup> A. Athaillah, “*Sejarah Al-Qur'ān: Verifikasi tentang Otentisitas Al-Qur'ān*”, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 215

<sup>49</sup> Muhammad Ichsan, *Sejarah Penulisan dan Pemeliharaan Al-Qur'ān Pada Masa Nabi Muhammad Saw dan Sahabat, dalam Substansinya*, Vol. 14, No.1, 2012, hlm.5

b. Umar Bin Khattab

Kepemimpinan Umar bin Khattab umar memerintahkan untuk menyalin *muṣḥaf* ke dalam lembaran (*sāḥifah*) yang lebih baik. Umar menjadikan *sāḥifah* tersebut karena ingin menjadikan *muṣḥaf* yang dikumpulkan sebagai naskah orisinal. Mengutip dari buku yang ditulis oleh Hamam Faizin bahwa pada kepemimpinan Umar bin Khattab beliau telah mengembangkan majelis ilmu untuk menghafal *al-Qur'ān*, dimana masjid tersebut tersebar luas dari semanjung Arab, Bashrah, Damaskus sampai ke Palestina.<sup>50</sup>

c. Usman bin 'Affan

Pada masa kepemimpinan Usman *al-Qur'ān* diserahkan kepada para sahabat yang menghafalkan *al-Qur'ān* dengan masing-masing *muṣḥaf* dan *qira'atnya* yang menyebar ke berbagai wilayah. Akan tetapi, karena versi *qira'at* satu sahabat dengan sahabat yang lainnya itu berbeda maka timbullah perselisihan dikalangan umat Islam pada waktu itu di mana sebagian mereka membanggakan versi *qiraat*-nya dan menganggap baik *qira'at* tersebut.<sup>51</sup>

Jadi, resepsi umat Islam terhadap *al-Qur'ān* pada masa 'Usman bin 'Affan yaitu *qira'at* al-Qur'an diseragamkan dan dijadikan *muṣḥaf* resmi umat Islam. Dengan begitu 'Usman membentuk suatu tim yang berjumlah empat orang, yakni: Zaid bin Sabit, Abdullah bin Zubair, Sa'id bin 'Ash dan Abd al-Rahman bin Haris. Setelah penyeragaman (*muṣḥaf 'Uṣmani*) diduplikasi dan dikirim

---

<sup>50</sup> Hamam Faizin, "Sejarah Pencetakan *Al-Qur'ān*", (Yogyakarta: Era Baru Pressindo, 2012), hlm. 28

<sup>51</sup> Said Agil Husin al-Munawar, "*Al-Qur'ān Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*", (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hlm. 20

ke berbagai wilayah, sedangkan mushaf yang dulu itu dibakar dengan tujuan agar tidak menimbulkan perpecahan.<sup>52</sup>

### 3. Resepsi Umat Islam Terhadap *Al-Qur'ān* pada Era Modern

Resepsi umat Islam pada era modern seperti saat ini diantaranya sebagai berikut:

- a. *Al-Qur'ān* dijadikan kaligrafi, yang biasanya dijadikan hiasan di masjid-masjid, mushollah, dan di rumah
- b. *Al-Qur'ān* dijadikan jimat
- c. *Al-Qur'ān* dijadikan tradisi, seperti tradisi 7 bulanan dan lain sebagainya
- d. *Al-Qur'ān* dijadikan sebagai media pengobatan alternatif
- e. *Al-Qur'ān* dijadikan beasiswa perguruan tinggi
- f. *Al-Qur'ān* dijadikan perlombaan baik perlombaan MTQ (*Musābaqoh Tilāwatil Qur'an*), MHQ (*Musābaqoh Hifzil Qur'an*), MSQ (*Musābaqoh Syahril Qur'an*) dan lainnya.
- g. *Al-Qur'ān* dijadikan rutinan malam jum'at, seperti baca surat Yasin
- h. *Al-Qur'ān* dijadikan aplikasi
- i. *Al-Qur'ān* dijadikan motto hidup
- j. *Al-Qur'ān* dijadikan amalan
- k. Dan lain sebagainya.

Sedangkan Teori resepsi sendiri telah lahir sejak tahun 1960, akan tetapi konsep-konsep yang memadai baru ditemukan pada tahun 1970-an. adapun tokoh yang dikenal sebagai peletak dasar teori resepsi

---

<sup>52</sup> M. Yusuf, "*Studi Al-Qur'ān*", (Jakarta: Amzah, 2012), hlm. 38-39

adalah Mukarovsky, akan tetapi yang menemukan teori resepsi adalah Hans Robert Jauss dan Wolfgang Iser.<sup>53</sup>

Resepsi secara etimologi berasal dari bahasa latin ‘*recipere*’ yaitu penerimaan atau penyambutan pembaca. Sedangkan secara terminologi yaitu keindahan yang didasarkan pada respon pembaca terhadap karya sastra atau bagaimanakah orang islam memberikan reaksi atau respon terhadap *al-Qur’ān*. dari pemahaman definisi tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa resepsi merupakan ilmu yang membahas peran pembaca atau respon dan reaksi dalam memahami *al-Qur’ān* sebagaimana apa adanya sesuai level pemahaman yang dikuasai. Memahami *al-Qur’ān* sebagaimana adanya merupakan suatu pemaknaan yang diproduksi oleh manusia atas sesuatu di luar dirinya yang dipahami.<sup>54</sup> Masyarakat Muslim yang senang membaca *al-Qur’ān* tentunya akan merasakan keistimewaan *al-Qur’ān* baik tersirat maupun tersurat. Oleh karena itu tidak dipungkiri jika seorang Muslim memberikan respon tertentu terhadap ayat-ayat *al-Qur’ān*, dari respon inilah yang kita kenal sebagai resepsi. Adapun teori resepsi sendiri adalah bagaimana pembaca merespon sebuah teks, sedangkan resepsi *al-Qur’ān* itu merupakan bentuk respon masyarakat Muslim yang dimulai dari zaman Nabi, sahabat dan generasi seterusnya terhadap *al-Qur’ān*.

Pada mulanya, resepsi merupakan disiplin ilmu yang mengkaji peran pembaca terhadap suatu karya, hal ini dikarenakan karena karya sastra memang ditujukan kepada kepentingan pembaca sebagai penikmat dan konsumen sebuah karya sastra. Dalam aktivitas

---

<sup>53</sup> M. Nur Kholis Setiawan, “*Al-Qur’ān Kitab Sastra terbesar*”, (Yogyakarta: Elsaq, 2008) hlm. 68

<sup>54</sup> M. Ulil Abshor, “*Resepsi Al-Qur’ān Masyarakat Gemang Mlati Yogyakarta*”, Jurnal QOF, vol.3, No. 1, Januari 2019. Hlm. 43

mengonsumsi karya sastra tersebut pembaca menentukan nilai dan makna sebuah karya sastra. Dengan demikian, teori resepsi ialah membicarakan peran pembaca dalam menyambut suatu karya sastra, dalam memandang suatu karya faktor pembaca sangat menentukan makna teks. Antara lain, ditentukan oleh peran pembaca. Makna teks bergantung terhadap situasi historis pembaca dan sebuah teks hanya dapat mempunyai makna setelah teks itu dibaca.<sup>55</sup>

Dari definisi di atas, jika digabungkan menjadi resepsi *al-Qur'ān*, maka resepsi *al-Qur'ān* adalah suatu respon atau sambutan pembaca terhadap ayat *al-Qur'ān* baik berupa pembaca menafsirkan ayat *al-Qur'ān* tersebut, melantukannya ataupun mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Jika Teori resepsi pada dasarnya merupakan teori yang mengkaji peran dan respon pembaca terhadap suatu karya sastra, maka persoalan penting yang harus diselesaikan ialah apakah *al-Qur'ān* merupakan karya sastra? Menurut ahli sastra bahwa jika suatu karya dapat digolongkan sebagai karya sastra yaitu apabila mempunyai tiga elemen *literariness* (aspek sastra) sebagai berikut:<sup>56</sup>

1. Estetika rima dan irama
2. Defamiliarisasi, yaitu kondisi psikologi pembaca yang mengalami ketakjuban setelah mengonsumsi karya tersebut.

---

<sup>55</sup> Kaelan, "*Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*" (Yogyakarta: Paradigma, 2002) hlm.274

<sup>56</sup> Fathurrosyid, "Tipologi Ideologi Resepsi *Al-Qur'ān* di Kalangan Masyarakat Sumenep Madura", Institut Keislaman Annuqayah, jurnal el-Harakah Vol. 17, No. 2, Tahun 2015, hlm. 222

3. Reinterpretasi, yaitu curiositas pembaca karya sastra untuk melakukabn reinterpretrasi terhadap karya yang telah dinikmatinya.

Resepsi *al-Qur'ān* merupan sebuah teori yang ada dalam living *Qur'ān* yakni sebuah ilmu yang mengkaji tentang praktek maupun gejala yang ada di tengah-tengah masyarakat. Dalam jurnal Ahmad Rafiq menjelaskan bahwa teori resepsi *al-Qur'ān* terbagi menjadi 3 yaitu:<sup>57</sup>

1. Resepsi Eksegesis

Resepsi Eksegesis yakni ketika *al-Qur'ān* di Posisikan sebagai teks yang berbahasa Arab dan bermakna sebagai bahasa. Resepsi eksegesis mewujud dalam bentuk penafsiran *al-Qur'ān*, baik *bi al-Lisān* dan ditukis *bi al-qalām*. *Bi al-lisān* artinya *al-Qur'ān* ditafsirkan melalui pengajian kitab-kitab tafsir *al-Qur'ān* semisal kitab tafsir Jalalain dan kitab tafsir lainnya. Sedangkan *bi al-qalām* artinya *al-Qur'ān* yang ditafsirkan dalam bentuk karya-karya tafsir.

2. Resepsi Estetis

Dalam resepsi ini, *al-Qur'ān* diposisikan sebagai teks yan bernilai estetis (indah), serta diterima dengan cara yang estetis pula. Resepsi ini berusaha menunjukkan keindahan inheren *al-Qur'ān*. Yaitu antara lain dengan melalui kajian puitik atau melodik yang terkandung dalam bahasa *al-Qur'ān*. *Al-Qur'ān* diterima dengan cara yang estetis artinya *al-Qur'ān* dapat ditulis, dibaca, disuarakan, atau ditampilkan dengan cara yang estetik.

---

<sup>57</sup> Ahmad Rofiq, "Pembacaan yang Atomistik terhadap *Al-Qur'ān*: Antara Penyimpangan dan Fungsi", dalam jurnal Studi Ilmu-Ilmu *Al-Qur'ān* dan Hadis, vol.5, no.1, Januari 2004, hlm.3

### 3. Resepsi Fungsional

Dalam resepsi ini, *al-Qur'ān* diposisikan sebagai kitab yang ditujukan kepada manusia untuk dipergunakan demi tujuan tertentu. Baik tujuan normatif maupun praktis. Kemudian dari tujuan tersebutlahirlah sebuah dorongan untuk melahirkan sikap atau perilaku.

Resepsi fungsional terhadap *al-Qur'ān* dapat berwujud dalam fenomena sosial budaya di masyarakat dengan cara dibaca, disuarakan, diperdengarkan, ditulis, dipakai atau bahkan ditempatkan. Ekspresi dan tampilanya bisa berbentuk praktik komunal atau individual, rutin atau insidental hingga mewujud dalam sistem sosial, hukum, adat maupun politik. Tradisi hataman *al-Qur'ān* di pesantren-pesantren dan di masyarakat tertentu dengan beragam variasi dan kreasinya itu merupakan salah satu contoh praktek komunal insidental resepsi *al-Qur'ān*.<sup>58</sup>

Dari ketiga teori resepsi tersebut penelitian ini lebih memfokuskan terhadap teori resepsi eksegesis dan teori fungsional, Dimana *al-Qur'ān* merupakan bahasa Arab yang memiliki makna yang diwujudkan dalam bentuk penafsiran. dan *al-Qur'ān* dijadikan sebagai tujuan tertentu, yakni tujuan pengobatan di Desa Kalisari, Losari Cirebon.

#### C. Fenomenologi Sebagai Alat Analisis

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani *Phenomenon*, yaitu suatu yang tampak, yang terlihat karena berkecakupan. Yang dalam bahasa Indonesia dipakai istilah gejala. Selain itu, dari bahasa Yunani

---

<sup>58</sup> Akmad Roja Badrus zaman, “*Tipologi dan Simbolisasi Resepsi Al-Qur'ān di Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo Banyumas*”, Jurnal Aqlam, Vol.5, No.2, 2020, Hlm. 215

juga terdapat kata *Phainestail* yang artinya sesuatu yang nampak atau terlihat yang terbentuk dari kata fantasi, *fantom* dan *fosfor* yang artinya sinar atau cahaya. Atau dalam bahasa Indonesia yaitu gejala atau segala sesuatu yang nampak.<sup>59</sup> Fenomena Sosial dapat dijadikan para pengkaji *al-Qur'ān* untuk menjadikan objek kajian dan penelitian living *Qur'ān*. Dimana yang dimaksud dengan living *Qur'ān* dalam konteks ini adalah suatu kajian atau penelitian ilmiah tentang berbagai peristiwa yang terkait dengan kehadiran *al-Qur'ān* atau keberadaan *al-Qur'ān* disebuah komunitas muslim atau masyarakat tertentu.<sup>60</sup> Menurut Edmund Husserl yang merupakan pelopor fenomenologi, beliau mengatakan bahwa fenomena adalah realitas sendiri yang nampak. Menurutnya tidak ada selubung atau tirai yang memisahkan kita dari realitas, realitas itu nampak bagi kita dan segala sesuatu yang dengan suatu cara tertentu tampil dalam kesadaran manusia, baik berupa sesuatu sebagai hasil rekaan maupun berupa sesuatu yang nyata, yang berupa gagasan maupun berupa kenyataan. Dengan demikian fenomenologi berupaya untuk menjelaskan makna pengalaman hidup sejumlah orang tentang suatu konsep atau gejala, termasuk di dalamnya konsep diri atau pandangan hidup mereka sendiri.<sup>61</sup> Sedangkan Untuk mencapai hakikat sesuatu menurut Edmund Husserl dibutuhkan tindakan reduksi, reduksi ialah menyaring semua pengalaman dalam bentuk kesadaran.<sup>62</sup> Adapun tindakan reduksi itu terdapat tiga tahapan, yakni: pertama, reduksi fenomenologis (fakta yang tampak). Kedua, reduksi Eidetis (esensi).

---

<sup>59</sup> Sugeng Pujileksono, "*Metode Penelitian Komunikasi Kualitatif*", (Malang: Kelompok Intrans Publishing, 2015), hlm. 64

<sup>60</sup> Muhammad Mansur, "*Living Qur'ān dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'ān dalam Metode Penelitian Living Qur'ān dan Hdis, ed. Sahiron Syamsudin*", (Yogyakarta: Teras, 2007), Hlm. 8

<sup>61</sup> Dr. Farid Hamid, M.S i, Pendekatan Fenomenologi, artikel PDF, diakses pukul: 05.40 WIB.

<sup>62</sup> Muraybang Daulay, *Filsafat Fenomenologi* (Medan: Panjiaswaja Press, 2010). Hlm.

Dan ketiga, reduksi transedental (makna). Salah satu tokoh fenomenologi yang lain ialah Alfred Schutz, pemikirannya dipengaruhi oleh dua tokoh termuka, yaitu Edmund Husserl dan Max Weber dengan tindakan sosial. Dalam teori Alfred Schutz sangat kental dengan pengalaman intersubjektif dalam kehidupan sehari-hari yang melacak karakteristik kesadaran manusia yang sangat fundamental, dengan memperlihatkan korelasi antara fenomenologi transedental (Edmund Hsserl) dan (Max Weber), hal itu karena Alfred Schutz memandang bahwa keseharian sosial sebagai intersubjektif.<sup>63</sup>

Jadi dari teori fenomenologi tersebut, penelitian ini akan menggunakan teori fenomenologi Edmund Husserl. Dimana pengobatan alternatif dengan menggunakan ayat *al-Qur'an* sebagai media pengobatan penyakit jasmani merupakan kesadaran masyarakat akan keyakinan yang nampak terhadap pengalaman seseorang yang dapat mengobati penyakit jasmani melalui media ayat *al-Qur'an*.

#### D. *Al-Qur'an* Sebagai Obat (*Syifā*)

Pada haikiatnya penyembuhan dan pengobatan dalam *al-Qur'an* mengandung beberapa aspek diantaranya: sebagai penguat keimanan melalui *al-Qur'an*, membenarkan suatu keyakinan bahwa barangsiapa ditimpa prnyakit maka sesungguhnya ia mampu mengobati kapan saja enggan mencari suatu metode atau penyembuhan di mana saja dan kapan saja, keyakinan kepada Rasulullah SAW. Bahwa Tuhannya telah memberikan petunjuk kepada-Nya mengenai pelajaran-pelajaran

---

<sup>63</sup> Stefanus Nindito, "Fenomenologi Alfred Schutz; Studi tentang Konstruksi Mkna dan Realitas dalam Ilmu Sosial", Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol.2, No.1, Juni (2005), hlm. 83-85

tentang rahasia *al-Qur'ān* terdapat pengobatan atau penyembuhan yang bermakna.<sup>64</sup>

Pengobatan *al-Qur'ān* adalah pengobatan dengan cara ayat *al-Qur'ān* dibacakan kepada orang yang sakit yang ditambahkan pula doa-doa *ma'sur*, yang dilakukan secara berulang kali sampai sembuh dengan izin Allah. Jadi, yang memengaruhi pasien adalah bacaan *al-Qur'ān* itu sendiri. Bacaan *al-Qur'ān* terdiri dari dua hal yaitu suara yang menyembuhkan dan makna yang dikandung oleh ayat *al-Qur'ān*.<sup>65</sup>

*Al-Qur'ān* sebagai *syifā* merupakan suatu sisi penilaian yang bermakna dua sisi. Pertama, *al-Qur'ān* menunjukkan makna *syifā* sebagai makna umum, yang berupa kandungan *al-Qur'ān* secara maknawi dari ayat-ayat dan surat-surat yang berfungsi sebagai obat. Kedua, sebagai petunjuk kepada makna khusus, dimana kata *syifā* yang dalam makna khusus atau penyakit-penyakit atau untuk orang-orang yang beriman, meyakini kekuasaan Allah dan kebesarannya bahwa Allah akan menyembuhkan lewat ayat *al-Qur'ān* tersebut.<sup>66</sup>

Dalam *al-Qur'ān* terdapat dua bentuk pengobatan: pertama, pengobatan untuk penyakit yang terdapat dalam hati manusia (ruhani), maksud dari penyakit yang terdapat dalam hati yaitu penyakit aqidah yang rusak dan keragu-raguan dalam hati manusia. Hal serupa juga dikatakan oleh Qurash Shihab bahwa yang dimaksud dengan penyakit yang terdapat dalam hati manusia seperti ragu, dengki, takabur dan semacamnya. Kedua, pengobatan bagi tubuh manusia (fisik) yaitu segala sesuatu yang mengakibatkan terganggunya fisik manusia, dan

---

<sup>64</sup> Fuji Lestari, "*Al-Qur'ān dan Penyembuhan*" Tesis, (Semarang, UIN Walisongo, 2018) hlm. 15-16

<sup>65</sup> Abdel Daem Al-Kaheel, "*Pengobatan Qur'āni Manjurnya Berobat dengan al-Qur'ān*", (Jakarta, PT Amzah, 2012) hlm.5

<sup>66</sup> Umar Latif, "*Al-Qur'ān Sebagai Sumber Rahmat dan Obat Penawar (Syifa) Bagi Manusia*", Jurnal Al-Bayan, Vol. 21, No. 30, 2014, Hlm.82

tidak sempurnanya perbuatan atau karya seseorang bahkan apabila kebutuhannya telah sampai pada tingkat kesulitan.<sup>67</sup>

Allah SWT menjelaskan bahwa *al-Qur'ān* merupakan rahmat dan obat bagi penyakit yang terdapat dalam hati, sebagaimana firman Allah dalam QS. *Yūnus*/ 10: ayat 57

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى

وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

“Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (*al-Qur'ān*) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman” (QS. *Yūnus* [10]:57).<sup>68</sup>

Dalam QS. *Al-Isrā'* ayat 82 juga menjelaskan bahwa salah satu fungsi *al-Qur'an* diturunkan adalah sebagai obat, sebagaimana firman Allah

وَنُنزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

“Dan Kami turunkan dari *al-Qur'ān* (sesuatu) yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang yang beriman, sedangkan bagi orang yang zalim (*Al-Qur'an* itu) hanya akan menambah kerugian”. (QS. *Al-Isrā'* [17]:82).<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Musri Sukmal dkk, “Syifa dalam Perspektif *Al-Qur'ān*”, Jurnal Istinarah, Vol. 1, No.2, 2019, hlm. 76

<sup>68</sup> Lajnah Pentashhikkan *Mushaf Al-Qur'ān* Kementerian Agama Republik Indonesia (Bekasi, Cipta Bagus, 2015). Hlm. 215

<sup>69</sup> Lajnah Pentashhikkan *Mushaf Al-Qur'ān* Kementerian Agama Republik Indonesia (Bekasi, Cipta Bagus, 2015). 290

Ayat ini menjelaskan bahwa *al-Qur'ān* sebagai *syifā* atau kesembuhan. Segala macam penyakit dapat disembuhkan dengan *al-Qur'ān*, baik penyakit hati (ruhani) maupun jasmani (raga). Bahkan *al-Qur'ān* sebagai inspirasi bagi pengembangan disiplin kedokteran.<sup>70</sup>

Atas dasar kedua tipologi di atas, maka petunjuk makna *syifā* yang dimaksud dalam *al-Qur'ān* hendak menggambarkan tentang nasib manusia secara historis dan begitu komprehensif, yang kemudian diabadikan dalam *al-Qur'ān*. bukti dapat ditemukan dihampir yang mencakup surat-surat yang berkriteria Makiyah, baik berupa tentang lebah dan madu, kesehatan maupun pikiran yang sehat.

Kata *Syifā* biasa diartikan sebagai kesembuhan atau obat, digunakan juga dalam arti keterbatasan dan kekurangan. Ketika menafsirkan QS. *Yūnus* ayat 57, penulis menjelaskan anatara lain bahwa ulama memahami ayat-ayat *al-Qur'ān* dapat juga menyembuhkan penyakit-penyakit jasmani. Mereka menunjuk pada sebagian riwayat yang diperselisihkan nilai dan maknanya. Antara lain riwayat oleh Ibn Mardawih melalui sahabat Nabi Muhammad SAW Yang mengeluhkan adanya, maka Rasulullah SAW bersabda 'hendaklah engkau membaca *al-Qur'ān*'.<sup>71</sup>

Sedangkan dalam kitab Tafsir Al-Maraghi ayat tersebut ditafsirkan bahwa *syifā* yang dimaksud adalah menyembuhkan seseorang dari kebodohan dan kesesatan. Sebagai mana yang disebutkan dalam kitab tafsir Al-Maraghi: Dan kami menurunkan kepadamu, hai Rasulullah dan *al-Qur'ān* sesuatu yang bisa untuk menyembuhkan orang dari

---

<sup>70</sup> Musri Sukmal dkk, "*Syifā dalam Perspektif Al-Qur'ān*", Jurnal Istinarah, Vol. 1, No.2, 2019, hlm. 76-77

<sup>71</sup> M. Quraish Shihab, "*Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*", (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 531-532

kebodohan dan kesesatan, serta menghilangkan penyakit-penyakit keraguan dan kemunafikan, penyelewengan dan anti Tuhan.<sup>72</sup>

Adapun petunjuk lainnya, bahwa pengungkapan *syifā* dengan berbagi bentuknya disebutkan 6 kali dalam *al-Qur'ān*. lima diantaranya tergolong ayat *Makīyah* dan satu lainnya tergolong ayat *Madniyah*. Istilah *Syifā* ini, pada dasarnya dipersandingkan dengan istilah *Marad*, demikian pula perkembangan selanjutnya yang mengarah pada perbedaan karakter dan kecenderungan masing-masing term yang identik dengannya. Pada umumnya, *syifā* diartikan dengan “sembuh”, sedangkan *marad* diartikan dengan “sakit”. Sakit dan sembuh merupakan sebuah keniscayaan (kemutlakan) dalam kehidupan umat manusia. Bahkan keduanya berkembang seiring dengan sejumlah jenis penyakit maupun penyembuhannya. Karena itu, sebuah sakit dalam *al-Qur'ān* selain menggunakan term *marad*, juga menyebut istilah *syafā* yang berarti “pinggir” maupun sesuatu yang berada diambang kehancuran sebagai bentuk analogi dari penyakit yang sangat berbahaya terkait dengan permusuhan dan sifat-sifat hipokrit (kemunafikan).<sup>73</sup>

Dalam *al-Qur'ān* dijelaskan bahwa terdapat dua jenis penyakit, yaitu penyakit hati dan penyakit jasmani. Penyakit yang bersemayam di dalam hati ada dua macam, pertama penyakit *syubhat* yang disertai keraguan. Dan kedua penyakit *syahwat* yang disertai kesesatan. Dimana *al-Qur'ān* menyebutkan kedua penyakit tersebut di dalam firman Allah pada surah *Al-Baqarah* ayat 10 dan Surah *Al-Muddas̄sir* ayat 31.

Sedangkan tentang penyakit jasmani Allah berfirman dalam surah *An-Nūr* ayat 61: “tak ada halangan bagi orang buta, tak ada halangan

---

<sup>72</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, (Semarang: PT Karya Toha Putra, 1980, hlm. 167

<sup>73</sup> Umar Latif, “*Al-Qur'ān Sebagai Sumber Rahmat dan Obat Penawar (Syifā) Bagi Manusia*”, *Jurnal Al-Bayan*, Vol.21, No. 30, 2014, hlm. 82

bagi orang pincang, dan tak ada halangan bagi orang sakit.” Dari ayat tersebutlah bahwa *al-Qur’ān* menjelaskan adanya penyakit-penyakit yang dapat menyerang orang saat melaksanakan ibadah haji, puasa dan bersuci. Ayat ini mengandung rahasia dan hikmah yang besar, menunjukkan keagungan dan hikmah Ilahiah *al-Qur’ān*, serta kemungkinan untuk tidak menggunakan kitab lain bagi orang-orang yang memiliki pemahaman yang mendalam dan luas tentang maknanya.<sup>74</sup>

Untuk memperoleh hasil dari pengobatan dengan menggunakan ayat *al-Qur’ān*, seorang hamba harus mengabdikan kepada penciptanya dengan setia, selalu menaati perintah-Nya, selalu menjauhi larangannya, memperhatikan kehendak-Nya dan semua itu dilakukan dengan tanpa mengeluh. Sikap yang seperti itulah yang kerap diaplikasikan dengan cara sholat atau sujud, disamping objek tersebut terdapat juga objek lainnya diantaranya seperti *riḍo*, *ikhlas*, tidak mudah mengeluh, dan optimis. Sikap tersebutlah yang merupakan suatu kompleksitas terhadap perolehan hasil penyembuhan seseorang hamba yang harus dilakukan melalui proses komunikasi seorang hamba dengan sang pencipta, dengan harapan memperoleh karunia Allah dan ridho-Nya.<sup>75</sup>

#### E. Surat dan Ayat Pilihan *Al-Qur’ān* Sebagai Media Pengobatan

Pada dasarnya berdasarkan catatan sejarah, praktik pengobatan dengan menggunakan ayat *al-Qur’ān* sudah terjadi sejak zaman Rasulullah Saw. Sebagaimana mengutip dari buku yang ditulis oleh Ibrahim Salim bahwa Nabi Muhammad Saw pernah melakukan praktik pengobatan dengan menggunakan ayat *al-Qur’ān*, yaitu dengan

---

<sup>74</sup> Ibn Qayyim Al-Jauziyah, “*Pengobatan Alami Cara Nabi*”, (Yogyakarta; PT Bumi Literasi, 1997), hlm. 3-4

<sup>75</sup> Umar Latif, “*Al-Qur’ān Sebagai Sumber Rahmat dan Obat Penawar (Syifā) Bagi Manusia*”, *Jurnal Al-Bayan*, Vol.21, No. 30, 2014, hlm.83

menggunakan surat *mu'awwizatain* sebagai pengobatan penyakit dengan cara *ruqyah*.<sup>76</sup> Dalam riwayat lainpun juga dijelaskan bahwa surat *al-Fāṭiḥah* itu digunakan oleh seorang sahabat untuk mengobati salah satu pimpinan di suatu perkampungan Arab yang waktu itu terkena sengatan kalajengking. Sebagaimana di dalam kitab *al-Tibyan* pada *faṣal*: “*fīmā yaqra’u ‘indal mariḍ*”. Abi Zakariya Yahya Syarifuddin An-Nawawi Assyafi’i menjelaskan bahwa ketika seseorang sedang sakit disunnahkan untuk dibacakan Surat *al-Fāṭiḥah*, *al-Ikhlās* dan *Mu’awwizatain*.

يستحب أن يقرأ عند المريض بالفاتحة لقوله صلى الله عليه وسلم: في

الحديث الصحيح فيها وما أدرك لأنها رقيه\* ويستحب أن يقرأ عنده قل

هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ بر الناس مع النفث في

اليدين.<sup>77</sup>

Artinya: Sunnah membaca *Al-Fāṭiḥah* di samping orang sakit berdasarkan sabda Nabi Saw di dalam hadis sahih yang terdapat perkataan: “Dari mana engkau tahu bahwa di dalam *Al-Fāṭiḥah* terdapat *ruqyah*?” Dan sunnah membaca *Qul huwallahu aḥad*, *Qul A’uzu bi rabbi al-falaq* dan *Qul a’uzu bi rabbi al-nas* untuk orang sakit dengan meniup kedua telapak tangan.

Dengan begitu, sudah jelas bahwa dulu pada zaman Rasulullah *al-Qur’ān* tidak hanya dijadikan sebagai pedoman hidup saja, akan tetapi juga digunakan sebagai media pengobatan. Dengan kata lain, *al-Qur’ān*

<sup>76</sup> Muhammad Ibrahim Salim, “*Mu’jizat Pengobatan Qur’ān*”, (Pasuruan: Pustaka Hikmah Perdana, 2008), hlm. 110

<sup>77</sup> Abi Zakariya Yahya Syarifuddin An-Nawawi Assyafi’i, “*Al-Tibyan fi Adabi Hamalatil Qur’an*”, (Surabaya: Al-Hidayah, t.th) hlm. 145

difungsikan di luar jati dirinya sebagai teks, dimana surat *Mu'awwizatain* secara semantik memiliki makna yang mengandung perintah untuk berlandung, begitupun surat *al-Fātiḥah* memiliki makna pembuka, yang mana tidak ada hubungannya dengan persoalan kalajengking. Di zaman sekarang sudah banyak masyarakat yang melakukan praktik-praktik pengobatan alternatif dengan menggunakan media *al-Qur'ān*. Salah satunya yaitu pengobatan penyakit jasmani dengan menggunakan media ayat dan surat pilihan yang ada di dalam *al-Qur'an* di Desa Kalisari, Kecamatan Losari, Kabupaten Cirebon.

Dimana ayat dan surat *al-Qur'ān* telah banyak digunakan sebagai media pengobatan, namun hal lain nampak berbeda dengan penggunaan ayat *al-Qur'ān* untuk mengobati penyakit jasmani di Desa Kalisari, Losari, Cirebon. Dimana Ny. Hj. Maesaroh memfokuskan pengobatan dengan menggunakan ayat dan surat *al-Qur'ān* sebagai media pengobatan penyakit jasmani, seperti sakit perut, keseleo, sakit kepala, panas, dan lainnya. Beliau menggunakan 4 surat pilihan dan 7 ayat *al-Qur'ān* yang beliau yakini akan menyembuhkan penyakit jasmani, tentunya atas izin Allah. 4 surat pilihan yang beliau gunakan yaitu: (1). Surat *Al-Fātiḥah*. (2). Surat *An-Nas*. (3). Surat *Al-Falaq*. (4). Surat *Al-Ikhlās*. Sedangkan 7 ayat *al-Qur'ān* yang beliau gunakan adalah:

1. Surat *At-Taubah* ayat 51

﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ

الْمُؤْمِنُونَ﴾

2. Surat *Yūnus* ayat 107

﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾

3. Surat *Hūd* ayat 6

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾

4. Surat *Hūd* ayat 56

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

5. Surat *Al-‘Ankabūt* ayat 60

﴿وَكَائِنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

6. Surat *Fātir* ayat 2

﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

7. Surat *Azzummar* ayat 38

﴿وَلَيْبَسَآلَتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَيَقُوْلُنَّ اَللّٰهُمَّ اَفَرءَيْتُمْ مَّا

تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ اَرَادِنِي اللّٰهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفٰتُ ضُرِّهِ اَوْ اَرَادِنِي

بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُوْنَ ﴿