

MAKNA *SYIFA* 'DALAM AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA DENGAN SAINS MODERN

Muhammad Patri Arifin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu

Email: muhammadpatriar@iainpalu.ac.id

Abstract:

This article is a library research which aims to reveal the meaning of syifa' in the Qur'an and its relevance to modern science. Syifa' theme is an important theme that deserves elaborated to reveal the purpose of its mention which is then linked to the development of science. Its use in the form of nakirah (general) is considered by many as the universality of its content, which then triggers various opinions among commentators regarding the scope of its meaning, characteristics, goals and functions, whether in the form of the Qur'an, verses or something that is considered to be healing. By using thematic methods and a historical-sociological approach to the term of syifa' in the Qur'an, this article comes to the finding that syifa' has relevance to modern science which includes aspects of spiritual therapy, aspects of medical therapy and psychotherapy, as well as aspects of holistic therapy.

Artikel ini merupakan riset kepustakaan (*library research*) yang bertujuan mengungkap makna *syifa'* dalam al-Qur'an dan relevansinya dengan sains modern. Tema *syifa'* termasuk tema penting yang layak di elaborasi untuk mengungkap tujuan penyebutannya yang kemudian dikaitkan dengan perkembangan sains. Penggunaannya dalam bentuk *nakirah* (umum) dinilai oleh banyak kalangan sebagai universalitas kandungannya, yang kemudian memicu beragam pendapat di kalangan mufassir mengenai cakupan makna, karakteristik, sasaran dan fungsinya, baik berbentuk al-Qur'an, ayat-ayat maupun sesuatu yang dianggap dapat menyembuhkan. Dengan

menggunakan metode tematik dan pendekatan historis-sosiologis terhadap term *syifa'* dalam al-Qur'an, artikel ini sampai pada temuan bahwa *syifa'* memiliki relevansi terhadap ilmu pengetahuan modern yang meliputi aspek terapi spritual, aspek terapi medis dan psikoterapi, serta aspek terapi holistik.

Kata Kunci: *Syifa'*, al-Qur'an, Sains Modern.

PENDAHULUAN

Kajian holistik terhadap tafsir al-Qur'an merupakan bidang yang belum tersentuh secara maksimal oleh kalangan ilmunan, baik Barat maupun Muslim. Kajian holistik dimaksud menunjuk adanya kombinasi ideal antara prespektif tekstual dan kontekstual. Jika pendekatan tekstual sangat penting untuk mengkaji dimensi normativitas al-Qur'an, maka pendekatan kontekstual sangat penting untuk menafsirkan norma-norma tersebut ke dalam dimensi historis dan metodologis.

Dunia Barat yang selama ini dikenal dengan keunggulan metodologis dan kekritisannya, sejauh ini masih mengandalkan prespektif kontekstual dalam melihat fenomena Islam. Prespektif ini tidak jarang mengakibatkan terjadinya distorsi dan reduksi dalam mengambil kesimpulan tentang Islam. Demikian pula halnya di Timur, sebagian besar masih melihat fenomena agamanya dari kacamata normatif-doktrinal sehingga tidak jarang melahirkan sikap apologetik secara berlebihan.¹

Tindakan sepihak dari aspek metodologis yang dapat menimbulkan kesalahan dalam mengambil kesimpulan adalah sebagaimana dilakukan John Wansbrough yang secara metodologi mengkritisi otentitas al-Qur'an melalui pendekatan *redaction*

¹Masdar Hilmy, *Problem Metodologis dalam Kajian Islam: Membangun Paradigma Penelitian Keagamaan yang Komprehensif* dalam *Paramedia: Jurnal Komunikasi dan Informasi Keagamaan* (Surabaya: Pusat Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol.1, No.1, April, 2000), h. 2-3.

criticism (kajian kritis redaksi) dan *form criticism* (kritik bentuk sastra). Di antara redaksi yang mendapat perhatian khusus dalam kajiannya ialah term *al-kitab* dalam al-Qur'an yang diartikan sebagai ketetapan atau otoritas bukan dalam pengertian kitab suci (*The Holy Book*).² Keengganan dalam menyebut al-Qur'an sebagai kitab suci tampaknya disebabkan obsesi Wansbrough yang ingin melepaskan al-Qur'an dari nilai-nilai transendental, sehingga mengarahkan dugaannya yang kuat bahwa terdapat kata-kata dalam al-Qur'an yang disinyalir sebagai tambahan dari Nabi Muhammad.³

Sedangkan, cakupan makna yang diberikan secara sepihak dan melahirkan penilaian secara berlebihan terhadap kandungan makna ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana tampak pada pernyataan al-Gazali yang mengungkapkan bahwa segala macam ilmu pengetahuan, baik yang terdahulu (masih ada atau telah punah), maupun yang kemudian, baik yang telah diketahui maupun belum, semua bersumber pada al-Qur'an.⁴ Hal ini menurut al-Gazali, karena segala macam ilmu termasuk dalam perbuatan-perbuatan dan sifat-sifat-Nya. Sedangkan al-Qur'an menjelaskan tentang *zat*, *af'al* dan sifat-sifat Allah. Pengetahuan tersebut tidak terbatas, bahkan dalam al-Qur'an terdapat prinsip-prinsip pokoknya meskipun tidak dijabarkan secara mendetail, sebagaimana dalam firman-Nya QS. al-Syu'ara'/26: 80.

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ

Terjemahnya:

“Dan apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku”.⁵

²John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources dan Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977), h. 75-76.

³John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, h. 67-68.

⁴Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Juz I (Kairo: Al-Saqafah al-Islamiyyah, 1356H), h. 301.

⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

Obat dan penyakit, menurut al-Gazali tidak dapat diketahui kecuali oleh orang yang berkecimpung di bidang kedokteran.⁶ Dengan demikian, ayat di atas merupakan isyarat tentang ilmu kedokteran.

Ulasan yang dikemukakan al-Gazali tersebut sukar untuk dipahami, karena walaupun diyakini bahwa ilmu Tuhan *unlimited* (tidak terbatas), namun apakah seluruh ilmu-Nya telah dituangkan dalam al-Qur'an? Dan apakah setiap kata yang menyangkut disiplin ilmu tertentu merupakan bukti kecakupan pokok disiplin ilmu tersebut? Tentulah berbeda antara ilmu dan "kalam", oleh karenanya tidak semua yang diketahui itu diucapkan.

Fakhrudin al-Razi walaupun tidak sepenuhnya sependapat dengan al-Gazali, namun dalam kitab tafsirnya dipenuhi dengan pembahasan ilmiah menyangkut filsafat, teologi, ilmu alam, astronomi, kedokteran, dan sebagainya. Sampai-sampai kitab tafsirnya tersebut dinilai secara berlebihan bahwa di dalamnya mengandung segala sesuatu kecuali tafsir.⁷ Universalitas kandungan ayat-ayat al-Qur'an juga telah diakui dan dibeberkan secara panjang lebar oleh al-Syatibi. Menurutnya, kalau sekiranya cakupan makna suatu ayat belum ditemukan secara keseluruhan, maka hakekat kemutlakan maknanya harus tetap diberlakukan. Misalnya ayat al-Qur'an yang menjelaskan bahwa al-Qur'an adalah *شفاء لما في الصدور*. Meskipun al-Qur'an sebagai *syifa'* belum diketahui dapat menyembuhkan keseluruhan yang ada di dalam dada manusia, namun ayat tersebut harus tetap diberlakukan secara mutlak, bahwa al-Qur'an menjelaskan segala sesuatu, sehingga al-Qur'an yang berkedudukan sebagai *syifa'* itu benar-benar tetap memberikan

⁶Al-Gazali, *Jawahir al-Qur'an* (Mesir: Kurdistan, t.th.), h. 31-32.

⁷Muhammad Ibrahim 'Abdurrahman, *Manhaj Fakhr al-Razi fi al-Tafsir baina Manahij Mu'asiriyah* (Madinah: Hafiz Badri, 1989), h. 33.

manfaat secara mutlak, ia dapat memberikan keselamatan bagi orang-orang yang mengikuti petunjuknya.⁸

Syifa' menurut al-Zarkasyi digolongkan sebagai nama lain dari al-Qur'an yang diuraikan melalui penjelasan bahwa al-Qur'an dapat berfungsi sebagai *syifa'* bagi orang-orang yang beriman dari penyakit kekafiran, dan bagi orang-orang yang mengetahui dan mengamalkannya dapat berfungsi sebagai *syifa'* dari penyakit kebodohan.⁹ Sedangkan al-Qurtubi dan al-Zamakhsyari justru memasukkan *syifa'* sebagai nama lain dari surah al-Fatihah dengan merujuk pada Hadis Nabi saw yang menyebutkan bahwa surah al-Fatihah dapat menyembuhkan segala macam penyakit. Lebih jauh, al-Qurtubi menyatakan bahwa inti al-Qur'an adalah surah al-Fatihah, dan inti surah al-Fatihah adalah *basmalah*. Karena itu, ia mengatakan: jika engkau sakit, obatilah dengan surah al-Fatihah, maka penyakit itu dapat disembuhkan dengannya. Di samping itu, al-Qur'an juga menginformasikan bahwa *syifa'* erat kaitannya dengan minuman sejenis madu, yang berfungsi sebagai obat bagi sekelompok orang yang mau berfikir dari beberapa penyakitnya.¹⁰

Keberagaman pendapat di atas dapat dipahami bahwa eksistensi *syifa'* terkadang terkait langsung dengan al-Qur'an, namun terkadang pula terkait dengan minuman sejenis madu. Hal ini sejalan dengan penggunaan tema *syifa'* dalam bentuk *nakirah* (umum) yang oleh banyak kalangan dinilai sebagai keluasan kandungan makna *syifa'* itu sendiri, namun dalam hal-hal tertentu ia

⁸ Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz 1 (Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1967), h. 112.

⁹ Al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), h. 275 dan 280.

¹⁰ Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), h. 23-24. Lihat juga Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, h. 112-113.

juga menunjuk pada makna sebagian.¹¹ Oleh karena itu, sangat wajar apabila dijumpai berbagai perbedaan pendapat mengenai cakupan makna, karakteristik, sasaran dan fungsi *syifa'*, baik berbentuk al-Qur'an, ayat-ayatnya maupun madu dan sejenisnya bagi kehidupan umat manusia.

Beberapa ungkapan tentang *syifa'* dalam al-Qur'an dengan segala bentuk permasalahannya di atas adalah sesuatu yang menarik untuk dikaji sehingga dapat melahirkan landasan yang kuat dalam memahami kandungan al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan term *syifa'*.

***SYIFA'* DALAM AL-QUR'AN**

Macam-macam Pengungkapan *Syifa'*

Syifa' pada umumnya diartikan sebagai obat yang terkenal, yaitu obat yang dapat menyembuhkan penyakit.¹² Selanjutnya *syifa'* dipahami oleh sejumlah intelektual muslim secara berbeda-beda sesuai dengan sudut pandangnya masing-masing, utamanya bagi kajian tafsir al-Qur'an. Pengungkapan *syifa'* dengan segala kata jadinya dalam al-Qur'an pada dasarnya dapat dikelompokkan menurut bentuk kata, urutan *mushaf*, tertib nuzul, makiyah dan madaniyahnya. Macam-macam pengungkapan *syifa'* tersebut dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Term *Syifa'* Menurut Bentuknya

Term *syifa'* adalah bentuk masdar dari kata شَفَى- يَشْفِي- شفاء. Term ini dengan berbagai *isytiqaq*nya diulang sebanyak 6 kali dalam al-Qur'an; bentuk *mudari'* diulang dua kali, sedangkan bentuk *masdar* empat kali.

¹¹ Abu Ḥayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), h. 497.

¹² Ibn al-Manzur al-Ansari, *Lisan al-'Arab*, Juz 19 (Kairo: al-Dar al-Misriyyah, t.th.), h. 167.

Secara etimologis, kata *syifa'* berakar dari susunan huruf yang terdiri dari *syin*, *fa*, dan huruf *mu'tal*¹³ yang pada dasarnya berarti mengungguli sesuatu. Kata ini disebut *syifa'* karena ia telah mengalahkan penyakit dan mengunggulinya.¹⁴ Akar kata ini kemudian terpola menjadi bentuk *mudari* (kata kerja yang menunjuk waktu kini dan atau akan datang) dan dalam bentuk *masdar* (*infinitive*). Dalam pandangan ilmu nahwu, bentuk *masdar* ini tetap mengandung arti kata kerja yang menunjuk pada peristiwa, hanya saja peristiwa yang dimaksud tidak dikaitkan dengan waktu tertentu, yaitu: lampau, kini dan akan datang. Dengan kata lain, bahwa *masdar* adalah perubahan bentuk kata yang semula kata kerja menjadi kata abstrak.¹⁵

2. Term *Syifa'* Berdasarkan Urutan *Mushaf*

Untuk memudahkan cara kerja dalam pencarian kandungan makna *syifa'* dengan segala permasalahannya dalam kitab-kitab tafsir, maka dapat disajikan dalam bentuk tabel berdasarkan urutan *mushaf*. Upaya ini dilakukan karena kitab-kitab tafsir pada umumnya juga menggunakan urutan *mushaf* dalam pembahasannya, terutama kajian mengenai sebab turunnya ayat dan *munasabah* ayat-ayat sebelum maupun sesudahnya. Tabel yang dimaksud adalah sebagai berikut.

¹³Huruf *mu'tal* pada akar kata tersebut dalam penggunaannya adalah sangat berpengaruh pada cakupan maknanya. Oleh karena itu, Ibnu Manzur membedakannya menjadi dua pola. *Pertama*, kata itu tersusun dari huruf-huruf ش-ف-ي dengan pola perubahan شفاء-يشفي-يشفي dalam pengertian obat yang terkenal. *Kedua*, kata itu tersusun dari huruf-huruf و-ف-ش yang berarti pinggir, tepi, melebihi batas atau sesuatu yang berada di ambang kehancuran.

¹⁴Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 199.

¹⁵Hammam Khalid ibn Abdillah al-Ansari, *Syarh al-Tasrih 'ala Alfiyyah ibn Malik* (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, t.th.), h. 61.

No.	Bentuk	Jumlah	Surah (ayat)	Urutan Mushaf	Makiah/ Madaniah
1.	يشف	1	Al-Taubah (14)	Ke-9	Madaniah
2.	شفاء	1	Yunus (57)	Ke-10	Makiah
3.	شفاء	1	Al-Nahl (69)	Ke-16	Makiah
4.	شفاء	1	Al-Isra' (82)	Ke-17	Makiah
5.	يشفين	1	Al-Syu'ara' (80)	Ke-26	Makiah
6.	شفاء	1	Fussilat (44)	Ke-41	Makiah

Komposisi ayat-ayat al-Qur'an yang di dalamnya mengandung term *syifa'* berdasarkan tertib *mushaf* dan makiyah-madaniyahnya sebagaimana telah dipaparkan di atas, dapat ditegaskan bahwa ayat yang menduduki komposisi pertama adalah surah al-Taubah ayat 14 yang tergolong madaniah, sedangkan komposisi lima ayat berikutnya adalah termasuk kategori makiyah. Oleh karena itu, kajian al-Qur'an secara tematik yang didasarkan pada urutan *mushaf* terutama yang terkait dengan *Syifa'*, sekalipun dapat memudahkan dalam pencarian sumber dalam kitab-kitab tafsir pada umumnya, namun pendekatan tersebut tidak menggambarkan secara tegas tentang adanya peristiwa maupun kejadian secara kronologis.

3. Term *Syifa'* Berdasarkan Urutan *Nuzul*

Kajian al-Qur'an secara tematik antara lain didasarkan pada langkah-langkah penyusunan ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi fokus kajian sesuai dengan urutan turunnya maupun kronologisnya. Berikut ini disajikan pengungkapan term *syifa'* berdasarkan tertib *nuzul* atau berdasarkan urutan kronologisnya.¹⁶

¹⁶ Abd al-Hay al-Farmawi, *Al-Bidayat fi Tafsir al-Maudu'i* (Cet. III; Kairo: Al-Hadarat al-'Arabiyyah, 1988), h. 61-62.

No.	Bentuk	Jumlah	Surah (ayat)	Urutan Nuzūl	Makiyah/Madaniah
1.	يشفين	1	Al-Syu'ara'(80)	Ke-47	Makiyah
2.	شفاء	1	Al-Isra' (82)	Ke-50	Makiyah
3.	شفاء	1	Yunus (57)	Ke-51	Makiyah
4.	شفاء	1	Fussilat (44)	Ke-61	Makiyah
5.	شفاء	1	Al-Nahl (69)	Ke-70	Makiyah
6.	يشف	1	Al-Taubah (14)	Ke-113	Madaniah

Urutan surah-surah dalam al-Qur'an secara kronologis sebagaimana terlihat pada tabel di atas, maka tampak dengan jelas bahwa urutan surah yang di dalamnya mengandung term yang seakar dengan *syifa'* khususnya pada lima urutan pertama termasuk dalam kategori ayat-ayat makiyah yang berorientasi pada penanaman akidah (keimanan) sebagai landasan utama dalam penyampaian dakwah nabi kepada orang-orang kafir pada masa awal Islam. Hal ini dapat dilihat dari term *syifa'* yang menempati urutan pertama berdasarkan tertib *nuzul* di atas, yaitu adanya penambahan huruf *nun* pada *fi'l mudari'* يشفين. Adapun term *syifa'* dalam bentuk *masdamya* yang menempati urutan setelahnya menunjukkan penekanan yang lebih dibanding bentuk *fi'ihya* sebagaimana yang lazim ditemukan dalam al-Qur'an pada term-term yang lain.

Pengertian *Syifa'*

Secara etimologis, term yang berakar dari huruf-huruf *syin*, *fa*, dan *ya* menurut catatan Ibn Manzur diartikan sebagai obat yang terkenal, yaitu obat yang dapat menyembuhkan penyakit (دواء معروف).¹⁷ Ibn Faris bahkan menegaskan bahwa term ini dikatakan *syifa'* karena ia telah mengalahkan penyakit dan

¹⁷Ibn al-Manzur al-Ansari, *Lisan al-'Arab*, Juz, h. 167.

menyembuhkannya.¹⁸ Sejalan dengan pengertian ini, al-Ragib al-Asfahani justru mengidentikkan term *syifa' min al-marad* (sembuh dari penyakit) dengan *syifa' al-salamah*¹⁹ (obat keselamatan) yang pada perkembangan selanjutnya term ini digunakan sebagai nama dalam penyembuhan.

Beberapa pengertian *syifa'* di atas, tampaknya telah mewakili pengertian *syifa'* dalam kamus-kamus lainnya, misalnya: kata *syifa'* dalam kamus al-Munawwir diartikan sebagai pengobatan, kesembuhan, atau obat.²⁰ *Syifa'* dalam kamus *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam* antara lain diartikan sebagai obat dan kesembuhan.²¹ Dalam kamus *Idris al-Marbawi*, *syifa'* diartikan dengan senang, obat, sembuh.²² Sedangkan dalam kamus al-Qur'an karya Husain bin Muhammad, *syifa'* diartikan dengan empat sisi, yaitu: senang, sehat, penjelasan dan pinggir.

Untuk melengkapi pemaknaan lebih jauh tentang term *syifa'*, sangat diperlukan tinjauan dari berbagai kitab tafsir. Dalam hal ini, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kata *syifa'* biasa diartikan kesembuhan atau obat, dan digunakan juga dalam arti keterbatasan dari kekurangan, atau ketiadaan aral dalam memperoleh manfaat. Ibn Badis dalam sebuah karyanya mengartikan *syifa'* sebagai kesembuhan dari penyakit, baik fisik maupun psikis.²³

Sungguhpun pemaknaan terhadap term *syifa'* telah dipaparkan sedemikian rupa, tapi hal itu belum menunjukkan

¹⁸ Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz 3, h. 199.

¹⁹ Al-Ragib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 296.

²⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Profressif, 1997), h. 731.

²¹ Lois Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), h. 395.

²² Muhammad Idris Abdurrauf al-Marbawi, *Kamus Idris al-Marbawy* (Bandung: Ma'arif, t.th.), h. 323.

²³ Ibn Badis, *Tafsir ibn Badis* (Mesir: Dar al-Fikr, 1979), h. 223.

keterkaitan secara langsung dan menyeluruh terhadap term *syifa'* dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, penunjukan secara tegas sehubungan dengan term *syifa'* dalam al-Qur'an sudah sepatutnya mendapat perhatian secara mendalam. Secara kronologis, maka term *syifa'* yang menempati urutan pertama adalah berada dalam QS al-Syu'ara'/26: 80 yang tergolong sebagai ayat makiyah.

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ

Terjemahnya:

”dan apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku”.²⁴

Ayat di atas menjelaskan tentang pembicaraan Nabi Ibrahim as sehubungan dengan sakit dan penyembuhannya. Dalam hal ini, penunjukan makna yang menjelaskan tentang penyembuhan adalah terletak pada term يَشْفِينِ. Term ini adalah bentuk kata kerja yang menunjuk waktu kini dan atau akan datang. Selain itu, term *syifa'* diperhadapkan dengan *marad* (sakit). Permasalahan yang muncul kemudian adalah: mengapa kata *marad* tersebut disandarkan pada diri Nabi Ibrahim as, sedangkan kata *syifa'* dinisbahkan pada Allah swt?

Jawaban terhadap permasalahan tersebut dapat dikemukakan bahwa ayat yang secara jelas berbicara tentang kesembuhan, maka Nabi Ibrahim as secara tegas menyatakan bahwa sumbernya adalah dari Allah swt.. Berbeda dengan ketika berbicara tentang penyakit. Hal ini karena penyembuhan adalah sesuatu yang baik, sehingga wajar disandarkan kepada Allah swt.. Sedangkan penyakit adalah sesuatu yang dapat dikatakan buruh sehingga tidak wajar dinyatakan bersumber dari Allah swt.. Demikian terdapat hikmah bahwa segala yang terpuji dan indah bersumber dari-Nya. Adapun yang tercela dan

²⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

negatif, maka hal itu terlebih dahulu dicari penyebabnya pada diri sendiri. Ayat tersebut nampaknya lebih mengedepankan tentang etika pengajaran Nabi Ibrahim as terhadap umat manusia dalam hal mengenal Tuhannya.

Sejalan dengan pemaparan di atas, Ali al-Sabuni juga menegaskan bahwa perbedaan penyandaran itu pada dasarnya adalah terkait dengan persoalan etika pengajaran. Sebab kalau tidak dipahami demikian, maka yang terjadi adalah sebuah ungkapan bahwa sembuh, sakit, baik dan jelek adalah bersumber dari Allah swt. dan tidak ada seorangpun yang bisa memberi manfaat dan bahaya selain dari Allah swt..²⁵ Dengan kata lain bahwa sakit dan sembuh pada hakekatnya adalah atas kehendak Allah swt.. Akan tetapi sungguhpun demikian, secara moral segala kesempurnaan dan kebaikan tetap disandarkan pada Allah swt. dan segala kekurangan maupun kejelekan sudah sepatutnya disandarkan pada diri manusia itu sendiri.

M. Quraish Shihab menegaskan bahwa ayat tersebut juga mengandung makna tentang besarnya kemungkinan atau bahkan kepastian terjadinya apa yang dibicarakan, dalam hal ini adalah sakit. Demikian ini mengisyaratkan bahwa sakit (berat atau ringan, fisik atau mental) adalah merupakan suatu keniscayaan hidup manusia, demikian pula tentang kesembuhannya. Penyembuhan sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Ibrahim ini bukan berarti upaya manusia untuk meraih kesembuhan tidak diperlukan lagi, sebab sekian banyak hadis nabi yang memerintahkan untuk berobat. Pembicaraan Nabi Ibrahim itu pada hakekatnya bermaksud menyatakan bahwa sebab dari segala sebab adalah dari Allah swt..²⁶

Bentuk penyakit yang dikelompokkan menjadi fisik dan mental di atas sesungguhnya juga berhadapan pada bentuk

²⁵Ali al-Sabuni, *Al-Tafsir al-Muyassar* (Beirut: Al-Rayyan, 2002), h. 916.

²⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h.69.

penyembuhannya. Oleh karena itu, maka Abd al-'Aziz al-Khalidi mengelompokkan *syifa'* dalam dua macam; *Pertama*, *syifa'* secara indrawi atau penyembuhan fisik dan bagian-bagiannya, *kedua syifa'* psikologis, yakni penyembuhan rohani, hati dan psikosomatik.²⁷

Ayat dan uraian di atas belum menunjukkan secara tegas tentang apa yang dijadikan sebagai obat dalam menyembuhkan suatu penyakit. Untuk mengkaji permasalahan ini, maka diperlukan beberapa ayat lain yang didalamnya terkait dengan term *syifa'*.

Di antara ayat-ayat yang mengandung maksud tersebut, telah ditemukan dua jenis *syifa'*, yaitu; *pertama*, berupa al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam QS al-Isra'/17: 82 dan *kedua* berupa minuman sejenis madu sebagaimana diisyaratkan dalam QS. al-Nahl/16: 69. Kedua ayat yang dimaksud adalah sebagai berikut:

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

Terjemahnya:

”Dan Kami turunkan dari al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian”.²⁸

Sedangkan ayat al-Qur'an yang menunjuk pada jenis *syifa'* dalam bentuk minuman sejenis madu adalah sebagaimana diisyaratkan dalam QS al-Nahl/16: 68-69.

²⁷ Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Khalidi, *Al-Isytisyfa' bi al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1996), h. 5-8.

²⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
(٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ
مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩)

Terjemahnya:

“Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia”, kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan”.²⁹

Madu sebagaimana yang terkandung pada ayat di atas telah cukup kuat untuk dikatakan bahwa hal itu merupakan bentuk obat secara fisik material. Hal ini juga ditunjang dengan penjelasan di penghujung ayat sebagai tanda bukti bagi orang-orang yang mau berpikir. Dari sini, kajian terhadap *syifa'* itu sendiri sesungguhnya sangat beragam, baik jenis, macam-macam dan tingkat penyembuhannya. Mengenai tingkat penyembuhannya ini dapat dikaji dalam QS al-Taubah/9: 14 sebagai satu-satunya ayat *syifa'* yang tergolong sebagai ayat madaniah.

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ

Terjemahnya:

²⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

”Perangilah mereka, niscaya Allah akan menghancurkan mereka dengan (perantaraan) tangan-tanganmu dan Allah akan menghinakan mereka dan menolong kamu terhadap mereka, serta melegakan hati orang-orang yang beriman”.³⁰

Bentuk kata *يشف* sebagaimana tampak pada ayat di atas berarti melegakan hati. Hal ini menunjukkan kesembuhan hati yang masih dihindangi oleh bekas-bekas sakit yang disebabkan rasa jengkel, dendam dan amarah. Oleh karenanya, penyakit yang masih membekas tersebut tampak benar-benar hilang dari hatinya ketika kata tersebut diikuti dengan ayat setelahnya, yaitu; menghilangkan panas hati (*وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ*).

Term *syifa'* dengan berbagai tinjauannya di atas, terutama melalui kajian terhadap term-term *syifa'* yang terdapat dalam al-Qur'an berikut kandungan maknanya, maka secara definitif dapat dikatakan bahwa *syifa'* adalah segala sesuatu yang diupayakan oleh seseorang dalam penyembuhan manusia dari penyakitnya. Penyembuhan ini telah menjadi sebuah usaha manusia dalam membersihkan dirinya dari berbagai gangguan dan kesulitan lahiriah maupun batiniah.

RELEVANSI *SYIFA'* DENGAN SAINS MODERN

Relevansi *Syifa'* dengan Aspek Terapi Spiritual

Relevansi *syifa'* dengan aspek spiritual antara lain didasarkan pada QS al-Syu'ara'/26: 80, terutama yang terkait dengan *damir huwa* pada frase *يشفين* yang terfokus pada Allah swt. sebagai Sang Pencipta dan Pengatur alam semesta. Dalam hal ini, *syifa'* maupun terapi berarti menekankan pada nilai-nilai spiritual, akidah, tauhid maupun aspek-aspek teologis dalam menyembuhkan berbagai bentuk penyakit yang terfokus pada *damir ana* pada frase

³⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

وإذا مرضت yang terpusat pada nilai-nilai kemanusiaan, rasional, empiris, operasional dan aplikatif baik yang terkait dengan penyakit rohaniyah maupun jasmaniah, baik yang terkait dengan kerusakan akidah maupun kerusakan akhlaknya. Oleh karena itu, *syifa'* maupun terapi merupakan sebuah kenikmatan, bahkan dapat dijadikan sebagai sumber kenikmatan yang lain. Sebaliknya, sakit adalah merupakan sesuatu yang dibenci, bahkan tidak menjadi bagian dari sebuah kenikmatan. Oleh karena itu, sudah seharusnya sakit maupun penderitaan tidak dinisbahkan pada Allah swt., melainkan dinisbahkan kepada manusia.³¹

Di sisi lain, *syifa'* dengan al-Qur'an beserta keagungan dan kemuliaan berbagai kandungan maknanya juga dapat dikategorikan sebagai terapi spiritual, karena prinsip-prinsip yang terkandung dalam al-Qur'an sarat dengan nilai-nilai rohaniyah yang mampu menyembuhkan berbagai penyakit kebodohan, penyimpangan akidah dan kerusakan akhlak. Penjelasan ini sejalan dengan kandungan QS al-Isra'/17 : 82. Ayat ini menegaskan bahwa al-Qur'an secara keseluruhannya adalah *syifa'* rohaniyah maupun jasmaniah. Namun dalam realitasnya, hal itu dapat dilakukan tahap demi tahap, bagian demi bagian sehingga mencapai kemaslahatan dan kesehatan secara sempurna. Terapi spiritual yang dimaksudkan dalam kajian ini juga dapat didasarkan pada QS Yunus/10: 57,

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

Terjemahnya:

³¹Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Fakhr al-Razi*, Juz 24 (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 146.

” Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman”.³²

maupun QS Fussilat/41: 44. 57,

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 يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَّانٍ بَعِيدٍ (٤٤)

Terjemahnya:

” Dan jikalau Kami jadikan al-Qur'an itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?" Apakah (patut al-Qur'an) dalam bahasa asing sedang (rasul adalah orang) Arab? Katakanlah: "al-Qur'an itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang mukmin. Dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang al-Qur'an itu suatu kegelapan bagi mereka. Mereka itu adalah (seperti) yang dipanggil dari tempat yang jauh”.³³

Berdasarkan penjelasan di atas dapat ditegaskan bahwa *syifa'* dalam al-Qur'an dapat dijadikan sebagai pusat dan sumber utama dari berbagai kegiatan terapi, utamanya yang terkait dengan terapi spiritual maupun rohaniah. Bahkan terapi demikian ini dapat dijadikan alternatif bagi teknologi modern yang lebih cenderung melepaskan nilai-nilai dasar dalam al-Qur'an maupun sunah.

Relevansi *Syifa'* dengan Aspek Terapi Medis dan Psikoterapi

³²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

³³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2010), h. 397.

Relevansi *syifa'* dengan aspek-aspek terapi medis dan psikoterapi pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan kandungan makna dalam QS al-Syu'ara'/26: 80, terutama yang terfokus pada *damir ana* pada frase *وإذا مرضت* yang terpusat pada nilai-nilai kemanusiaan, rasional, empiris, operasional dan aplikatif baik yang terkait dengan penyakit psikiatri maupun psikologis. Penyakit psikiatri berawal dari adanya gangguan fungsional organ tubuh. Sedangkan gangguan fungsi organ tubuh itu disebabkan adanya gangguan psikologis, baik kecemasan maupun depresi.³⁴ Karena itu, kajian *syifa'* sangat relevan dan terkait dengan aspek terapi medis dan psikoterapi, bahkan keduanya saling terkait antara satu dengan lainnya.

Dadang Hawari menegaskan bahwa depresi (*depression*) seringkali tidak dapat dipisahkan dengan istilah stres, dan kecemasan (*anxiety*). Depresi dapat diartikan sebagai reaksi kejiwaan seseorang terhadap *stressor* (setiap permasalahan kehidupan yang menimpa pada diri seseorang yang dapat mengakibatkan gangguan fungsi/faal organ tubuh) yang dialaminya. Sedangkan stres merupakan reaksi tubuh (fisik). Oleh karena itu, reaksi tubuh dapat disebut stres dan reaksi kejiwaan disebut depresi. Dalam hal ini, depresi dan kecemasan merupakan jenis gangguan kejiwaan yang satu dengan lainnya saling berkaitan. Seseorang yang mengalami depresi seringkali ada komponen keemasannya, demikian pula sebaliknya. Manifestasi depresi tidak selalu dalam bentuk keluhan-keluhan kejiwaan, tetapi juga bisa dalam bentuk keluhan-keluhan fisik. Hal yang terakhir ini seringkali disebut pula sebagai depresi terselubung. Artinya, keluhan-keluhan fisik yang latar belakangnya adalah depresi.³⁵

³⁴ Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir Fakh al-Razi*, Juz 24, h. 146.

³⁵ Dadang Hawari, *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* (Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1999), h. 43-44.

Terapi medis maupun psikoterapi akan lebih maksimal jika di dalam pelaksanaannya juga merujuk pada prinsip-prinsip dasar yang terkait dengan kajian *syifa'* dalam QS al-Nahl/16: 65-69. Ayat-ayat tersebut selain membentangkan aneka kebutuhan manusia juga terkait dengan konsekuensi logisnya. Secara berurutan, pada ayat 65 antara lain menguraikan fungsi air hujan. Pada ayat 66-67 antara lain mengandung pelajaran tentang binatang, susu, kurma dan anggur. Sedangkan pada ayat 68-69 antara lain menyingkap fungsi lebah madu dengan berbagai karakteristik dan memanfaatkan bagi manusia.

Relevansi *Syifa'* dengan Aspek Terapi Holistik

Relevansi *syifa'* dengan aspek-aspek terapi holistik antara lain dapat didasarkan pada QS al-Taubah/9: 14-15. Ayat yang di dalamnya mengandung term *syifa'* tersebut memberikan isyarat mengenai integrasi antara aspek internal dan eksternal, atau antara aspek batin dan lahir. Dalam hal ini, makna *syifa'* yang terkandung pada ayat ويشف صدور قوم مؤمنين adalah berkaitan dengan kesembuhan hati dari berbagai kesedihan dan kegelisahan kaum muslimin dalam menunggu janji *Fathu Makkah* (penyembuhan internal). Sedangkan ayat sesudahnya adalah berkaitan dengan kesembuhan hati dari bentuk intimidasi dan penyiksaan yang dilancarkan oleh orang-orang kafir (penyembuhan eksternal).³⁶ Dengan demikian, kedua ayat ini sesungguhnya merupakan keterkaitan antara aspek batin dan lahir.

Syifa' dalam bentuk integral antara lahir dan batin dewasa ini, justru dinilai sebagai pendekatan holistik baru di dalam dunia kedokteran modern. Dadang Hawari misalnya telah menulis dalam sebuah karya dengan judul: *Doa dan Dzikir Sebagai Pelengkap Terapi Medis*. Menurutnya, doa dan dzikir dari sudut ilmu kedokteran jiwa merupakan terapi psikiatrik, setingkat lebih tinggi

³⁶Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir Fakhr al-Razi*, Juz 16, h. 4.

daripada psikoterapi biasa. Hal ini dikarenakan doa dan dzikir yang dapat membangkitkan harapan, rasa percaya diri, pada diri seseorang yang sedang sakit, yang pada gilirannya kekebalan (*imunitas*) tubuh meningkat, sehingga mempercepat proses penyembuhan. Dalam hal ini, tidak berarti dengan obat dan tindakan medis lainnya diabaikan. Terapi medis disertai doan dan dzikir merupakan pendekatan holistik baru di dunia kedokteran modern.³⁷

Menurut catatan Dadang Hawari dalam karyanya menyebutkan bahwa pada tahun 1984 Organisasi Kesehatan se-Dunia (WHO) dalam sidang umumnya telah menerima bahwa dimensi spiritual/keagamaan setara pentingnya dengan dimensi-dimensi lainnya, yaitu; fisik, psikologik dan psikososial.³⁸ Oleh karena itu terapi holistik yang dianjurkan adalah empat dimensi, yaitu: 1) terapi fisik/biologik yaitu dengan obat-obatan; 2) terapi psikologik (psikoterapi); 3) terapi psikososial; dan 4) terapi psikospiritual/psikoreligius. Dengan demikian empat sehat dimensi WHO adalah: bio, psiko, sosio dan spiritual.

KESIMPULAN

Pengungkapan *syifa'* dengan berbagai kata jadiannya diulang enam kali dalam al-Qur'an. Term *syifa'* tersebut diungkapkan dalam bentuk *nakirah* yang memberikan isyarat pada keluasan makna maupun realitas yang tercakup di dalamnya. Secara eksplisit, term *syifa'* (sembuh) berdampingan dengan term *marad* (sakit) sebagai bentuk keniscayaan yang saling berlawanan dalam kehidupan manusia. Karena itu, pemaknaan lebih jauh, segala sesuatu dapat dikatakan *syifa'* apabila ia telah mengalahkan berbagai penyakit. Makna dasar demikian juga mengisyaratkan bahwa setiap penyakit ada pula obatnya.

³⁷Dadang Hawari, *Do'a dan Dzikir Sebagai Pelengkap Terapi Medis* (Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1999), h. ix.

³⁸Dadang Hawari, *Al-Qur'an*, h. 28.

Syifa' dalam al-Qur'an memiliki relevansi dengan ilmu pengetahuan modern; 1) *syifa'* dengan al-Qur'an dapat dikategorikan sebagai terapi spiritual, karena prinsip-prinsip yang terkandung dalam al-Qur'an sarat dengan nilai-nilai rohaniyah yang mampu menyembuhkan berbagai penyakit kebodohan, penyimpangan akidah dan kerusakan akhlak, 2) relevansi *syifa'* dengan aspek terapi medis dapat dilihat dari isyarat al-Qur'an terkait khasiat madu yang dapat menjadi obat berbagai macam penyakit lahiriah, 3) relevansi *syifa'* dengan aspek terapi holistik terkandung pada ayat ويشف صدور قوم مؤمنين dan ayat ويذهب غيظ قلوبهم yang merupakan keterkaitan antara penyembuhan dari dalam hati (internal) dan penyembuhan dari intimidasi (eksternal).

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

'Abdurrahman, Muhammad Ibrahim. *Manhaj Fakh al-Razi fi al-Tafsir baina Manahij Mu'asiriyyah.* Madinah: Hafiz Badri, 1989.

al-Andalusi, Abu Hayyan. *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Juz 5. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

al-Ansari, Hammam Khalid ibn Abdillah. *Syarh al-Tasrih 'ala Alfiyyah ibn Malik.* Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, t.th.

al-Aṣṣfahani, al-Ragib. *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

al-Farmawi, 'abd al-Hay. *Al-Bidayat fi Tafsir al-Maudu'i.* Cet. III; Kairo: Al-Hadarat al-'Arabiyyah, 1988.

Al-Gazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, Juz I. Kairo: Al-Saqafah al-Islamiyyah, 1356H.

-----, *Jawahir al-Qur'an.* Mesir: Kurdistan, t.th..

Hawari, Dadang. *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*. Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1999.

-----, *Do'a dan Dzikir Sebagai Pelengkap Terapi Medis*. Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1999.

Hilmy, Masdar. *Problem Metodologis dalam Kajian Islam: Membangun Paradigma Penelitian Keagamaan yang Komprehensif dalam Paramedia: Jurnal Komunikasi dan Informasi Keagamaan*. Surabaya: Pusat Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol.1, No.1, April, 2000.

Ibn Badis, *Tafsir ibn Badis*. Mesir: Dar al-Fikr, 1979.

Ibn Faris ibn Zakariya, Abu al-Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, t.th..

Ibn al-Manzur al-Ansari, *Lisan al-'Arab*, Juz 19. Kairo: al-Dar al-Misriyyah, t.th..

Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Tehazed, 2010.

al-Khalidi, Muhammad 'Abd al-'Aziz. *Al-Isytisyfa' bi al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1996.

al-Marbawi, Idris Abdurrauf. *Kamus Idris al-Marbawy*. Bandung: Ma'arif, t.th..

Ma'luf, Lois. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.

Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Profressif, 1997.

Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz 1. Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1967.

al-Razi, Fakhr al-Din. *Tafsir Fakhr al-Razi*, Juz 24. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

al-Sabuni, Ali. *Al-Tafsir al-Muyassar*. Beirut: Al-Rayyan, 2002.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 10. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Al-Zamakhsyari. *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th..

Al-Zarkasyi. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr, 1980.