

**PRAKTIK PEMBACAAN SURAH AL-LAHAB DALAM
PENGOBATAN TRADISIONAL: KAJIAN LIVING QUR'AN
DI GAMPONG DRIEN BEURUMBANG,
ACEH BARAT DAYA**



Diajukan oleh :

Muhammad Ichsanul Akmal

NIM: 221006020

Tesis Ditulis Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
Untuk Mendapatkan Gelar Magister dalam
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

PRAKTIK PEMBACAAN SURAH AL-LAHAB DALAM PENGobatan TRADISIONAL: KAJIAN LIVING QUR'AN DI GAMPONG DRIEN BEURUMBANG, ACEH BARAT DAYA

Muhammad Ichsanul Akmal

NIM: 221006020

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

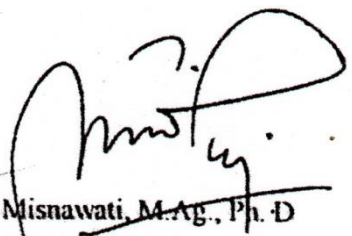
Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
Untuk diujikan dalam ujian Tesis

Menyutujui,

Pembimbing I

Pembimbing II


Prof. Dr. Fauzi Salch, Lc., MA


Misnawati, M.Ag., Ph.D

LEMBAR PENGESAHAN

PRAKTIK PEMBACAAN SURAH AL-LAHAB DALAM PENGobatan TRADISIONAL: KAJIAN LIVING QUR'AN DI GAMPONG DRIEN BEURUMBANG, ACEH BARAT DAYA

Muhammad Ichsanul Akmal

NIM. 221006020

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Banda Aceh

Tanggal, 05 Mei 2026 M

18 Dzulqaidah 1447 H

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Dr. Lukman Hakim, M.Ag

Penguji,

Dr. Khairizzaman, MA

Penguji,

Misnawati, M. Ag., Ph. D

Sekretaris,

Muhajir, M.Ag

Penguji,

Dr. Syahminan, M. Ag

Penguji,

Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA

Banda Aceh, 10 Juni 2026

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,

Prof. Eka Srimulyani, S.Ag. M.A. Ph.D

Nip: 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Ichsanul Akmal

Tempat/Tgl. Lahir : Banda Aceh, 6 Maret 1999

NIM : 221006020

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar sarjana di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar Pustaka. Apabila terbukti melakukan plagiasi, maka saya bersedia menerima sanksi akademik

Banda Aceh, 3 Febuari 2026

Saya yang menyatakan,



Muhammad Ichsanul Akmal

221006020

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan tesis ini secara umum berpedoman pada Buku Panduan Penulisan Karya Ilmiah dan Laporan Akhir Studi Mahasiswa yang diterbitkan oleh Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, tahun 2019, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te an Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Hā'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Khā'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓal	DH	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	‘Ain	‘-	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof

ي	Ya'	Y	Ye
---	-----	---	----

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y

Wad'	وضع
'Iwad	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
Hilyal	حيل

3. *Mad* dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

Ūlā	أولى
Ṣūrah	صورة
Ẓū	ذو
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب
Siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

5. *Alif* (ا) dan *waw* (و).

Ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa nilai fonetik atau makna khusus, huruf Arab tersebut tidak dilambangkan dalam transliterasi.

Fa’alu	فعلوا
Ulā’ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris

fathah (َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

Ḥattá	حتى
Maḍá	مضى
Kubrá	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris *kasrah* (ِ) ditulis dengan *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
Al-Miṣrī	المصري

8. Penulisan *tā' marbūṭah* (ة).

Bentuk penulisan *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- 8.1. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam satu kata yang dibaca waqaf (berhenti), maka dilambangkan dengan *hā'* (ه) dalam transliterasi.

Salāh	صلاة
-------	------

- 8.2. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam dua kata yang merupakan susunan sifat dan yang disifati (*ṣifah–mawṣūf*), maka tetap dilambangkan dengan *hā'* (ه) dalam transliterasi, karena dibaca waqaf atau berdiri sendiri sebagai satuan kata. Contoh:

al-risālah al-bahiyyah	الرسالة البهية
------------------------	----------------

8.3. Apabila tā' marbūṭah (ة) terdapat pada kata yang berfungsi sebagai muḍāf dalam susunan idāfah (muḍāf–muḍāf ilayh), maka tā' marbūṭah tersebut ditransliterasikan sebagai “t”, karena dibaca wasl (sambung). Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan *hamzah* (ء)

Penulisan *hamzah* terdapat dalam bentuk, yaitu:

9.1. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

9.2. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

Mas’alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan *hamzah* (ء) *waṣal* dilambangkan dengan “a”.

Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
Al-Istidrāk	الاستدراك
Kutub iqtanat’hā	كتب اقتنتها

11. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan yā’ (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قوة
‘Aduww	عدو
Syawwal	شوال
Jaww	جو
Al-Miṣriyyah	المصرية
Ayyām	أيام
Quṣayy	قصي
Al-Kasysyāf	الكشاف

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan "ال" dilambangkan dengan "al-" baik pada "al" syamsiyyah maupun "al" qamariyyah. Meskipun dalam al-syamsiyyah terjadi asimilasi bunyi (idghām) pada pengucapan huruf syamsiyyah, namun dalam transliterasi tetap ditulis sebagai "al-" secara konsisten. Contoh:

Al-kitāb al-thāni	الكتاب الثاني
Al-ittiḥād	الإتحاد

Al-aşl	الأصل
Al-athār	الآثار
Abu al-Wafā'	أبو الوفاء
Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام والكمال
Abu al-Layth al-Samarqandi	أبو الليث السمرقندي

Kecuali dalam kasus ketika huruf "ل" bertemu dengan huruf "ل" di depannya tanpa didahului oleh huruf alif (ا), maka ditulis dengan bentuk "lil-" dalam transliterasi.

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

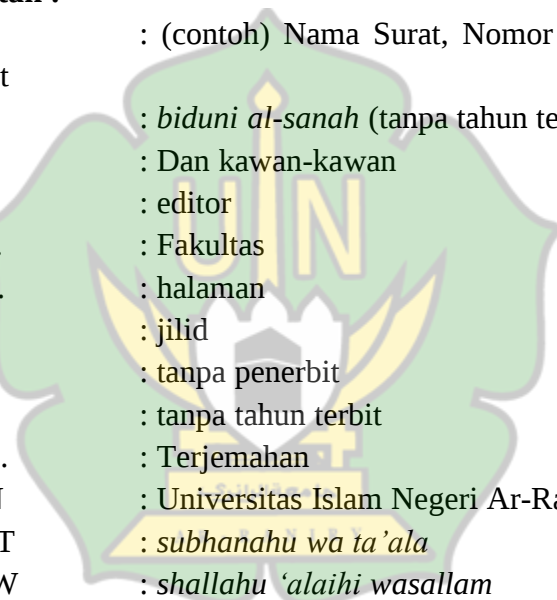
13. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf ه (hā') dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

Ad'ham	أدهم
Akramat'hā	أكرمتها

B. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah transliterasi. Contoh: Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī.
2. Nama kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misra; Bairut, bukan Beyrut; Kairo, bukan al-Qahirah; Cordova bukan Qurtubah; dan sebagainya.

C. Singkatan :



QS.	: (contoh) Nama Surat, Nomor Urut Surat, Ayat
bs.	: <i>biduni al-sanah</i> (tanpa tahun terbit)
dkk	: Dan kawan-kawan
ed.	: editor
Fak.	: Fakultas
hlm.	: halaman
jld.	: jilid
t.p.	: tanpa penerbit
t.t.	: tanpa tahun terbit
Terj.	: Terjemahan
UIN	: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry
SWT	: <i>subhanahu wa ta'ala</i>
SAW	: <i>shallahu 'alaihi wasallam</i>
as	: <i>'alaihi wassalam</i>
ra.	: <i>radhiyallhu 'anhu</i>
HR	: Hadis Riwayat
dll.	: dan lain-lai

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Subhānahu wa Ta‘ālā, atas limpahan rahmat, nikmat iman, Islam, ihsaan, kesehatan, serta taufik dan kemudahan yang diberikan sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad Shallallahu ‘alaihi wa sallam, yang membawa risalah Islam sebagai cahaya bagi seluruh alam semesta.

Tesis ini berjudul *“Praktik Pembacaan Surah Al-Lahab Dalam Pengobatan Tradisional: Kajian Living Qur’an di Gampong Drien Beurumbang (Aceh Barat Daya)”* disusun sebagai syarat untuk meraih gelar Magister pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Penulis menyadari bahwa proses penyelesaian tesis ini tidak terlepas dari doa, dukungan dan bantuan dari berbagai pihak.

Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada ayahanda tercinta, Ahmadi, dan ibunda tercinta, Nur Hayati, atas doa, kasih sayang dan dukungan yang senantiasa menyertai setiap langkah penulis. Kehadiran dan restu keduanya merupakan anugerah yang tak ternilai, yang menjadi pondasi utama dalam pencapaian akademik ini.

Penghargaan yang tulus penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. Fauzi Salh, MA, dan Ibu Dr. Misnawati, M. Ag., selaku pembimbing tesis, atas segala bimbingan, arahan dan masukan yang konstruktif selama proses penyusunan karya ilmiah ini. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Bapak Dr. Khairizzaman, M. Ag., serta seluruh dosen Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, atas ilmu, wawasan dan inspirasi yang telah diberikan selama masa studi.

Ucapan terima kasih juga penulis haturkan kepada abang saya, Husnul Badri dan Zulfira, atas dukungan moral dan motivasi yang tak henti-hentinya selama proses penulisan ini. Tak lupa,

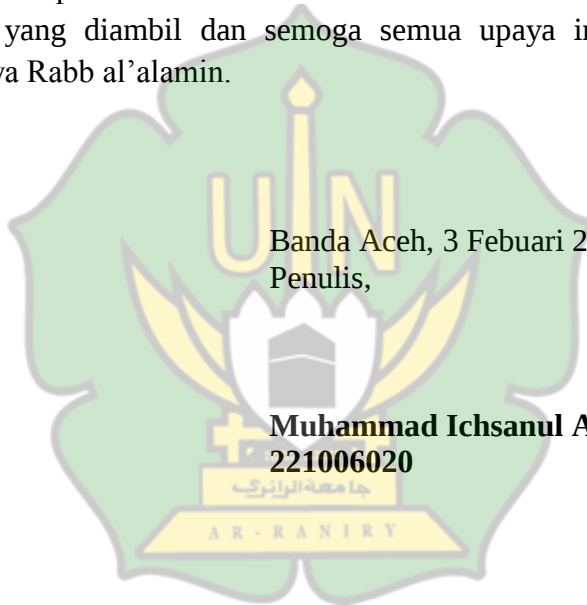
penulis juga menyampaikan apresiasi dan terima kasih kepada seluruh teman-teman seperjuangan di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, yang telah memberikan semangat dan dukungan sejak masa perkuliahan hingga terselesaikannya tesis ini.

Penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan untuk penyempurnaan di masa mendatang. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya di bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Akhir kata penulis memohon ridha Allah Ta'ala atas segala langkah yang diambil dan semoga semua upaya ini diberkahi. Aamiin ya Rabb al'alamin.

Banda Aceh, 3 Febuari 2026

Penulis,

Muhammad Ichsanul Akmal
221006020



ABSTRAK

Judul Tesis : Praktik Pembacaan Surah Al-Lahab dalam Pengobatan Tradisional: Kajian Living Qur'an di Gampong Drien Beurumbang, Aceh Barat Daya

Nama penulis/NIM : Muhammad Ichsanul Akmal / 221006020

Pembimbing I : Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA

Pembimbing II : Misnawati, M. Ag., Ph. D

Kata kunci : Living Qur'an, Surah al-Lahab, Pengobatan Tradisional, Religio-kultural, Praktik Keagamaan Lokal.

Penelitian ini mengkaji praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang, Aceh Barat Daya, melalui pendekatan *Living Qur'an*. Secara tekstual, Surah al-Lahab berisi kecaman terhadap 'Abd al-'Uzzā bin 'Abd al-Muttalib (Abu Lahab), namun dalam konteks lokal masyarakat setempat, surah ini diresepsi sebagai media pengobatan untuk berbagai keluhan fisik, seperti luka robek yang mengeluarkan darah, gigitan ular, sakit gigi, dan beberapa penyakit lain yang dianggap membutuhkan penanganan cepat secara tradisional. Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional; (2) mengidentifikasi faktor-faktor religio-kultural yang melandasi keyakinan masyarakat terhadap praktik tersebut; dan (3) mengkaji konstruksi sosial pemaknaan Surah al-Lahab sebagai media pengobatan dalam konteks budaya lokal. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi lapangan (*field research*), melalui teknik wawancara, observasi dan dokumentasi. Analisis data dilakukan dengan pendekatan *deskriptif-analitis* dan interpretatif dalam kerangka studi *Living Qur'an*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1); praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang dilakukan melalui tahapan-tahapan, yang meliputi pembacaan ayat tertentu, meniupan atau pengusapan pada bagian tubuh yang sakit, serta penggunaan media pendukung seperti air, daun soeharto (rumpun minjangan), dan praktik ini diwariskan secara turun-temurun dalam komunitas lokal. (2) Faktor-faktor religio-kultural yang melandasi keyakinan masyarakat terhadap praktik tersebut mencakup peran otoritas tokoh agama dan adat sebagai sumber legitimasi, pandangan masyarakat tentang relasi antara penyakit, kekuatan spiritual, dan kesembuhan, serta pengalaman empiris berupa narasi kesembuhan yang terus direproduksi secara sosial. (3) Secara sosial, pemaknaan Surah al-Lahab sebagai media pengobatan terbentuk melalui proses konstruksi simbolik dan fungsional, di mana surah ini dipahami sebagai sarana

perlindungan spiritual dan penyembuhan, meskipun secara normatif merupakan ayat kecaman. Dalam perspektif teologi Islam, praktik ini tetap dipahami masyarakat berada dalam koridor tauhid, karena kesembuhan diyakini bersumber dari Allah SWT, sementara ayat al-Qur'an diposisikan sebagai wasilah. Penelitian ini merekomendasikan penguatan dialog antara tafsir normatif dan praktik keagamaan lokal, serta perlunya pendampingan keagamaan agar praktik Living Qur'an tetap sejalan dengan prinsip teologi Islam.



ABSTRAK

Thesis Title : The Practice of Reciting Sūrat al-Lahab in
Traditional Healing : A Living Qur'an Study in Drien Beurumbang
Village, Southwest Aceh
Author / Student ID : Muhammad Ichsanul Akmal / 221006020
Supervisor I : Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A.
Supervisor II : Misnawati, M.Ag., Ph.D.
Keywords : Living Qur'an, Sūrat al-Lahab, traditional
healing, religio-cultural factors, local religious
practices.

This study examines the practice of reciting Sūrat al-Lahab in traditional healing in Drien Beurumbang Village, Aceh Barat Daya, using a Living Qur'an approach. Textually, Sūrat al-Lahab contains condemnation of Abū Lahab; however, within the local context, the community receives this sūrah as a means of treating various physical ailments, such as bleeding wounds, snake bites, toothache, and other conditions considered to require immediate traditional treatment. This study aims to: (1) analyze the forms and procedures of the practice of reciting Sūrat al-Lahab in traditional healing; (2) identify the religio-cultural factors underlying community beliefs in this practice; and (3) examine the social construction of the meaning of Sūrat al-Lahab as a healing medium within the local cultural context. This research employs a qualitative approach with field research methods, utilizing interviews, observation, and documentation techniques. Data analysis is conducted through descriptive-analytical and interpretative approaches within the framework of Living Qur'an studies. The findings indicate that (1) the practice of reciting Sūrat al-Lahab in traditional healing in Drien Beurumbang Village is carried out through relatively standardized stages, including the recitation of the sūrah, blowing or rubbing on the affected body parts, and the use of supporting media such as water, and this practice is transmitted across generations within the local community; (2) the religio-cultural factors shaping community beliefs include the authority of religious and customary leaders as sources of legitimacy, cosmological views regarding the relationship between illness, spiritual forces, and healing, as well as empirical experiences in the form of socially reproduced narratives of recovery; and (3) socially, the meaning of Sūrat al-Lahab as a healing medium is constructed through symbolic and functional processes, in which the sūrah is understood as a means of spiritual protection and healing, despite its normative status as a sūrah of condemnation. From the perspective of Islamic theology, the community understands this practice

to remain within the framework of tawḥīd, as healing is believed to originate from Allah SWT, while Qur’anic verses are positioned as a wasīlah. This study recommends strengthening dialogue between normative exegesis and local religious practices, as well as providing religious guidance to ensure that Living Qur’an practices remain aligned with the principles of Islamic theology.



ملخص

عنوان الرسالة : ممارسة تلاوة سورة اللهب في العلاج التقليدي: دراسة القرآن
المؤلف / رقم الطالب : محمد إيجسانول أكمال / ٢٢١٠٠٦٠٢٠
المشرف الأول : أ. د. فوزي صالح، الماجستير
المشرف الثاني : الدمكتورة، ميسناواقي، الماجستير
الكلمات المفتاحية : القرآن الحلي، سورة اللهب، العلاج التقليدي، العوامل الدينية
الثقافية، الممارسات الدينية المحلية

تدرس هذه الدراسة ممارسة تلاوة سورة اللهب في العلاج التقليدي في قرية دريين بورومبانغ، غرب أتشيه، باستخدام منهجية القرآن الحلي. نصيًا، تحتوي سورة اللهب على تنديد بأبي لهب، إلا أن المجتمع المحلي يتلقى هذه السورة كوسيلة لعلاج مجموعة من الأمراض الجسدية، مثل الجروح النازفة، ولسعات الثعابين، وألم الأسنان، وغيرها من الحالات التي تعتبر بحاجة إلى علاج تقليدي فوري. تهدف هذه الدراسة إلى: (١) تحليل أشكال وإجراءات ممارسة تلاوة سورة اللهب في العلاج التقليدي؛ (٢) تحديد العوامل الدينية الثقافية التي تكمن وراء اعتقاد المجتمع بهذه الممارسة؛ و(٣) دراسة البنية الاجتماعية لمعنى سورة اللهب كوسيلة للشفاء ضمن السياق الثقافي المحلي. تستخدم هذه الدراسة المنهج النوعي مع طرق البحث الميداني، بما في ذلك المقابلات، والملاحظة، وتقنيات التوثيق. ويتم تحليل البيانات من خلال أسلوب وصفي تحليلي وتفسيري ضمن إطار دراسات القرآن الحلي. تشير النتائج إلى ما يلي: (١) يتم تنفيذ ممارسة تلاوة سورة اللهب في العلاج التقليدي في قرية دريين بورومبانغ عبر مراحل شبه معيارية، تشمل تلاوة السورة، النفخ أو الفك على أجزاء الجسم المتأثرة، واستخدام وسائل مساعدة مثل الماء، وتنتقل هذه الممارسة عبر الأجيال داخل المجتمع المحلي؛ (٢) تشمل العوامل الدينية الثقافية التي تشكل اعتقادات المجتمع سلطة القادة الدينيين والأعراف كمصادر للشرعية، والرؤية الكونية للعلاقة بين المرض والقوى الروحية والشفاء، بالإضافة إلى التجارب العملية في شكل روايات اجتماعية معاد إنتاجها حول التعافي؛ و(٣) اجتماعيًا، يُبنى معنى سورة اللهب كوسيلة للشفاء من خلال عمليات رمزية ووظيفية، حيث تُفهم السورة كوسيلة

للحماية الروحية والشفاء، رغم وضعها الطبيعي كسورة تنديد. من منظور اللاهوت الإسلامي، يفهم المجتمع أن هذه الممارسة تظل ضمن إطار التوحيد، حيث يُعتقد أن الشفاء من عند الله تعالى، بينما تُوضع آيات القرآن كوسيلة. توصي هذه الدراسة بتعزيز الحوار بين التفسير النمطي والممارسات الدينية المحلية، بالإضافة إلى تقديم التوجيه الديني لضمان بقاء ممارسات القرآن الحي متوافقة مع مبادئ العقيدة الإسلامية.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR	xiv
ABSTRAK	xvi
DAFTAR ISI	xxii

BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah	1
1.2. Rumusan Masalah	4
1.3. Tujuan Penelitian	6
1.4. Manfaat Penelitian	6
1.5. Kajian Pustaka	8
1.6. Kerangka Teori	15
1.7. Metode Penelitian	22
1.8. Sistematika Penulisan	37
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	40
2.1. Konsep Living Qur'an dalam Studi al-Qur'an	40
2.1.1. Definisi dan Ruang Lingkup Living Qur'an	40
2.1.2. Pendekatan Antropologis terhadap al-Qur'an	43
2.1.3. Living Qur'an sebagai Fenomena Sosial Budaya	46
2.1.4. Kontroversi dan Kritik terhadap Living Qur'an ..	48
2.2. Surah Al-Lahab: Sejarah dan Kandungan Surah al-Lahab	49
2.2.1. Asbāb al-Nuzūl Surah Al-Lahab	49
2.2.2. Munasabat Surah Al-Lahab	54
2.2.3. Tafsīr <i>Ijmālī Lughawī</i> terhadap Surah al-Lahab ...	56
2.2.4. Tafsir Kontemporer Terhadap Surah al-Lahab	61
2.2.5. Faedah Membaca Surah Al-Lahab	65
2.3. Al-Qur'an dalam Tradisi Pengobatan Islam	68
2.3.1. Konsep Syifā' dalam Perspektif al-Qur'an	69
2.3.2. Ruqyah dan Pengobatan Tradisional dalam	72
2.3.3. Relasi antara Pengobatan Spiritual dan Kearifan Lokal	75

2.3.4. Batasan Normatif Pengobatan Berbasis Ayat al-Qur'an	78
2.4. Praktik Keagamaan dalam Perspektif Antropologi Agama	81
2.4.1. Agama sebagai Sistem Makna dan Praktik Sosial ..	82
2.4.2. Tradisi, Ritual, dan Simbol dalam Kehidupan Keagamaan	83
2.4.3. Agama dan Penyembuhan dalam Perspektif Antropologis	86
2.4.4. Dinamika Islam Normatif dan Islam Lokal	88

BAB III HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN..... 91

3.1. Gambaran Umum Gampong Drien Beurumbang.....	91
3.1.1. Kondisi Sosial-Budaya	91
3.1.2. Struktur Kepemimpinan Adat dan Keagamaan.....	93
3.2. Praktik Pembacaan Surah Al-Lahab dalam Pengobatan Tradisional.....	96
3.2.1. Jenis Penyakit dan Waktu Pembacaan.....	97
3.2.2. Tahapan Persiapan (Niat dan Media)	100
3.2.3. Pola Pembacaan dan Jumlah Bacaan	102
3.3. Analisis Faktor-Faktor Religio-Kultural dalam Penggunaan Surah al-Lahab sebagai Media Pengobatan Tradisional.....	104
3.3.1. Otoritas Tokoh Agama dan Adat sebagai Legitimasi Praktik Pandangan Kosmologis Masyarakat terhadap Penyakit dan Kesembuhan..	104
3.3.2. Pengalaman Empiris dan Narasi Kesembuhan	106
3.3.3. Relasi antara Teks Suci dan Budaya Lokal	108
3.4. Makna dan Keyakinan Masyarakat terhadap Praktik Ini ..	110
3.4.1. Pemaknaan Surah al-Lahab dalam Relasi Penyakit	111
3.4.2. Keyakinan terhadap Efikasi Ayat di Luar Fungsi Tekstual	114
3.4.3. Surah al-Lahab antara Tafsir Normatif dan Praktik Lokal	117
3.5. Diskusi Temuan Penelitian.....	120
3.5.1. Sintesis Temuan Lapangan	122
3.5.2. Implikasi Sosio-Religius terhadap Studi Living Qur'an.....	125

3.5.3. Relevansi Temuan dengan Penelitian Sebelumnya	127
BAB III: PENUTUP.....	131
4.1. Kesimpulan.....	131
4.2. Saran.....	132
4.3. Rekomendasi	133
DAFTAR PUSTAKA	135
LAMPIRAN	
BIODATA PENULIS	



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Dalam tradisi intelektual Islam, al-Qur'an idealnya diposisikan sebagai pedoman hidup yang dipahami melalui pembacaan yang benar (*qirā'ah ṣaḥīḥah*), penalaran yang tepat (*ta'aqqul/istidlāl ṣaḥīḥ*) dan penafsiran yang sesuai dengan tuntutan dan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*).¹ Interaksi umat Islam dengan al-Qur'an, secara epistemologis, mestinya berangkat dari pemahaman terhadap makna dan pesan ilahinya, sehingga melahirkan perilaku keagamaan yang rasional, proporsional dan berdasarkan kepada argumen-argumen yang sah.² Dengan demikian, konstruksi amal keagamaan seharusnya bersumber pada pengetahuan yang teruji, baik melalui disiplin tafsir maupun fikih, yang mampu menghubungkan antara teks, realitas dan tujuan syariat.

Namun, kerangka ideal tersebut tidak selalu sejalan dengan kenyataan empiris di berbagai komunitas Muslim. Di sejumlah daerah, termasuk Aceh, al-Qur'an tidak hanya diperlakukan sebagai teks yang perlu dipahami, tetapi juga sebagai simbol sakral yang memegang peranan penting dalam berbagai praktik ritual dan

¹ Nabila Triastuty dan Rolan Nasution, "Kaidah Ilmu Tafsir al-Qur'an Praktis dalam Pengembangan al-Qur'an," *Jurnal Mahabbah: Kajian Pendidikan dan Keislaman*, Vol. 2, No. 1 (2022): 45–58.

² Sifa Hayatul Husna, Nurul Fadilah dan Dwi Afrianti, "Menggali Keutamaan al-Qur'an Sumber Petunjuk dalam Kehidupan Umat Islam," *Ikhlas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam*, Vol. 1, No. 2 (2024): 59–67,

budaya.³ Dalam konteks tersebut, masyarakat melakukan berbagai bentuk resepsi terhadap ayat-ayat al-Qur'an melalui praktik ritual, simbolik, bahkan bersifat mistis, yang diwariskan secara turun-temurun. Salah satu bentuk paling nyata ialah penggunaan ayat-ayat al-Qur'an dalam pengobatan tradisional, seperti ruqyah, jampi, atau penggunaan air yang dibacakan ayat-ayat al-Qur'an, yang umumnya didorong oleh keyakinan kolektif dan pengalaman spiritual daripada pemahaman tekstual yang terstruktur dan sistematis.⁴

Fenomena keberagaman seperti inilah yang kemudian memantik perhatian para sarjana tafsir kontemporer untuk mengkajinya secara lebih sistematis, sehingga melahirkan pendekatan yang dikenal sebagai *Living Qur'an*. Kajian ini meneliti dan mempelajari bagaimana al-Qur'an "dihidupkan" (*being lived*) dalam realitas sosial melalui berbagai bentuk resepsi masyarakat, baik dalam tindakan, sikap, maupun tradisi yang berulang, seperti pembacaan, penulisan, penggunaan ayat atau surah untuk tujuan tertentu, serta ritual keagamaan lainnya.⁵ Melalui kajian *Living Qur'an*, terlihat bagaimana ayat-ayat al-Qur'an memperoleh fungsi baru dalam konteks tertentu (*functional*

³ Zainur Rijal Budi Yunus, "Studi Living Qur'an dalam Tradisi Pembacaan Surat ar-Rūm (Cot Girek, Aceh)," *Liwa'ul Dakwah* Vol.8, No. 2 (2021): 201–216.

⁴ Yani Yuliani, "Tipologi Resepsi al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat PeGampong: Studi Living Qur'an di Gampong Sukawana, Majalengka," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* Vol.6, No. 2 (2021): 233–250.

⁵ Muhammad Amin & Muhammad A. Nurhayat, "Resepsi Masyarakat terhadap Al-Quran", *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah*, Vol. 21 No. 2 (2020): 290-303

use of the Qur'an), berbeda dari makna tekstual yang biasa dipahami dalam ilmu tafsir.⁶

Salah satu fenomena *Living Qur'an* yang berkembang di masyarakat adalah penggunaan ayat atau surah tertentu sebagai sarana pengobatan tradisional (*religio-traditional healing*). Praktik ini dapat ditemukan di berbagai komunitas Muslim Indonesia, di mana ayat al-Qur'an digunakan sebagai doa, wirid, jimat (*ta'wīdh*) atau sebagai media penyembuhan. Dalam konteks Aceh Barat Daya, khususnya di Gampong Drien Beurumbang, Kecamatan Kuala Batee, terdapat praktik unik pembacaan Surah al-Lahab untuk penyembuhan luka robek atau menghentikan aliran darah yang keluar dari luka tersebut. Surah ini, yang secara tekstual berisi kutukan terhadap Abu Lahab dan istrinya, secara lokal dimaknai memiliki kemampuan menghentikan pendarahan dan mempercepat proses penyembuhan. Praktik tersebut dilakukan melalui pembacaan surah sambil meniupkan atau mengusap bagian tubuh yang terluka. Tradisi ini diwariskan secara turun-temurun, dan dianggap efektif oleh masyarakat serta terus dilestarikan tanpa merujuk kepada tafsir klasik maupun kajian medis.

Fenomena ini menyimpan keunikan tersendiri, terutama karena adanya kontradiksi antara makna tekstual Surah al-Lahab dan fungsi ritualnya dalam konteks lokal. Perbedaan fungsi tersebut menunjukkan adanya proses pemaknaan ulang (*reinterpretasi/ i'ādat al-ta'wīl*) yang dilakukan oleh masyarakat, sehingga

⁶ Samsul Bahri & Muhammad Nuzul Abraar, "Pergeseran Peran dan Eksistensi Al-Quran: Studi Living Quran pada Masyarakat Waido, Pidie, Aceh", *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 26 No. 2. 2024

melahirkan bentuk resepsi kreatif terhadap teks al-Qur'an. Pada tataran sosiologis, praktik ini tidak sekadar berupa ekspresi religius, tetapi juga merupakan hasil konstruksi sosial dan religi kultural yang dibentuk oleh nilai-nilai budaya, pengalaman kolektif, serta legitimasi yang diberikan oleh otoritas lokal. Kedua aspek sosial inilah yang menjadikan fenomena ini menarik untuk dikaji melalui pendekatan *Living Qur'an*.

Namun, meskipun praktik ini sudah tersebar luas di masyarakat sekitar dan diyakini memiliki manfaat, hingga kini belum ada kajian akademik yang secara khusus menggali makna, rasionalitas religius (*al-ta'līl al-dīnī*), dan bentuk pelaksanaan masyarakat terhadap Surah al-Lahab sebagai amalan pengobatan. Sebagian besar penelitian terdahulu lebih berfokus pada aspek tafsir teologis surat ini. Sebagai contoh, penelitian yang dilakukan oleh Nia Ariyani yang berjudul: *Pesan Penting dalam Surah Al-Lahab (Studi Komparatif Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Al-Marāghī)*,⁷ hanya mengulas kandungan teologis Surah Al-Lahab dalam dua karya tafsir klasik tersebut.

Sementara itu, beberapa studi lain menyoroti penggunaannya dalam konteks non-teologis, seperti sebagai penangkal hujan. Salah satu contohnya adalah penelitian berjudul "*Resepsi Pembacaan Surah Al-Lahab sebagai Penangkal Hujan (Studi Living Qur'an di Pondok Pesantren Al-Qur'an Roudlatul*

⁷Nia Ariyani, "Pesan Penting dalam Surah al-Lahab: Studi Komparatif Tafsir al-Ṭabarī dan Ibnu Katsir," *Qur'ania: Jurnal Al-Qur'an dan Tafsir* Vol.1, No. 1 (2025): 50–63.

Huffadz Tabanan Bali)”,⁸ karya Alief Yudha dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Namun, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji fungsi Surah Al-Lahab dalam praktik penyembuhan sebagaimana yang berkembang di Gampong Drien Beurumbang.

Berdasarkan fenomena tersebut, peneliti tertarik untuk meneliti secara mendalam tentang “*Praktik Pembacaan Surah al-Lahab dalam Pengobatan Tradisional: Kajian Living Qur'an di Gampong Drien Beurumbang (Aceh Barat Daya)*”. Penelitian ini bertujuan untuk menggali praktik pembacaan Surah al-Lahab yang diyakini memiliki khasiat dalam menyembuhkan luka dan menghentikan pendarahan, serta memahami makna yang terkandung di balik tradisi tersebut menurut perspektif para santri dan masyarakat di Gampong Drien Beurumbang, Aceh Barat Daya.

1.2.Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini diformulasikan sebagai berikut:

1.2.1. Bagaimana bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional yang dilakukan oleh masyarakat Gampong Drien Beurumbang ?

⁸ Siti Maimunah, “*Resepsi Pembacaan Surah Al-Lahab sebagai Penangkal Hujan (Studi Living Qur'an di Pondok Pesantren Al-Qur'an Roudlatul Huffadz Tabanan Bali)*” (Skripsi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021), hlm. 3.

- 1.2.2. Bagaimana faktor-faktor religio-kultural membentuk landasan keyakinan masyarakat terhadap penggunaan Surah al-Lahab dalam praktik pengobatan tradisional?
- 1.2.3. Bagaimana konstruksi sosial atas pemahaman terhadap Surah al-Lahab sebagai media pengobatan terbentuk dalam konteks budaya lokal masyarakat Gampong Drien Beurumbang?

1.3. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka yang menjadi tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut :

- 1.3.1. Mendeskripsikan bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional yang dilakukan oleh masyarakat Gampong Drien Beurumbang.
- 1.3.2. Mengidentifikasi dan menganalisis faktor-faktor religio-kultural yang melatarbelakangi penggunaan Surah al-Lahab dalam praktik pengobatan tradisional oleh masyarakat setempat.
- 1.3.3. Mengungkap proses konstruksi sosial atas pemahaman terhadap Surah al-Lahab sebagai media pengobatan dalam konteks budaya lokal masyarakat Gampong Drien Beurumbang.

1.4. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah :

- a) Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran dalam khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang studi al-Qur'an. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan menjadi tambahan wawasan bagi pengembangan kajian-kajian serupa, terutama yang berkaitan dengan praktik keagamaan masyarakat dan pendekatan *Living Qur'an* dalam konteks budaya lokal.

Selain itu, penelitian ini diharapkan mampu memperkaya diskursus epistemologis dalam studi al-Qur'an dengan menempatkan interaksi masyarakat terhadap ayat-ayat al-Qur'an sebagai objek kajian yang sah dan relevan secara ilmiah. Melalui pendekatan *Living Qur'an*, penelitian ini tidak hanya menegaskan pentingnya pemahaman teks secara normatif, tetapi juga membuka ruang analisis terhadap dinamika makna, fungsi, dan otoritas al-Qur'an dalam kehidupan sosial umat Islam. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi dalam menjembatani kajian teks al-Qur'an dengan realitas praksis keagamaan yang berkembang di tengah masyarakat.

b) Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat membantu masyarakat dan pihak-pihak terkait dalam memahami tradisi pembacaan Surah al-Lahab sebagai bagian dari praktik pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang. Penelitian ini juga diharapkan dapat memperluas wawasan dalam memahami ajaran agama serta

menumbuhkan apresiasi terhadap pemaknaan al-Qur'an yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat.

Selain itu, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan bagi tokoh agama, pendidik, dan pemangku kebijakan lokal dalam merespons serta mendampingi praktik keagamaan masyarakat secara lebih bijak dan kontekstual. Dengan adanya pemahaman yang komprehensif mengenai latar belakang, makna, dan fungsi pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional, diharapkan tercipta sikap keagamaan yang moderat, dialogis, dan berlandaskan pengetahuan, sehingga praktik tersebut dapat dipahami secara proporsional tanpa mengabaikan nilai-nilai ajaran Islam maupun kearifan lokal yang hidup di masyarakat.

1.5. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan salah satu langkah penting dalam sebuah penelitian, karena berfungsi untuk memastikan bahwa fokus kajian yang diangkat tidak tumpang tindih dengan penelitian sebelumnya.⁹ Langkah ini berkaitan erat dengan aspek orisinalitas sebuah karya ilmiah, sehingga dapat memberikan kontribusi baru dalam khazanah keilmuan.¹⁰

⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 64.

¹⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), hlm. 51.

Penelitian pertama yang memiliki kemiripan dengan penelitian yang penulis lakukan adalah kajian Alfanuari, Achmad Syauqi (2018) yang berjudul: *Penggunaan ayat-ayat al-Quran sebagai obat: studi Living Qur'an di Ma'had Tahfidzul Qur'an Bahrusysyifa' Bagusari Jogotrunan Lumajang Jawa Timur*.¹¹ Penelitian tersebut meneliti fenomena penggunaan ayat-ayat al-Qur'an sebagai media pengobatan, baik dalam konteks medis maupun non-medis. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pemahaman pengasuh pondok terhadap ayat-ayat yang dipilih sebagai “obat” serta teknik pengobatan yang diterapkan dengan menggunakan bacaan ayat-ayat tertentu. Metode yang digunakan oleh Alfanuari adalah pendekatan kualitatif dengan paradigma *Living Qur'an*, di mana data dikumpulkan melalui observasi, wawancara dan dokumentasi di lingkungan Ma'had Tahfidzul Qur'an Bahrusysyifa'. Adapun hasil penelitiannya ditemukan bahwa ayat-ayat tertentu dari al-Qur'an digunakan sebagai media terapi ruqyah dan penyembuhan penyakit jasmani maupun rohani. Penggunaan ayat-ayat tersebut dilandasi oleh keyakinan bahwa al-Qur'an mengandung kekuatan ilahiah yang dapat memberikan ketenangan batin serta membantu proses penyembuhan secara spiritual.

Adapun sisi persamaan penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan ada pada tema besar *Living Qur'an* dan konteks pengobatan tradisional yang memanfaatkan bacaan ayat-

¹¹ Achmad Syauqi Alfanuari, *Penggunaan Ayat-ayat al-Qur'an sebagai Obat: Studi Living Qur'an di Ma'had Tahfidzul Qur'an Bahrusysyifa' Bagusari Jogotrunan Lumajang Jawa Timur* (Tesis Magister, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

ayat suci sebagai sarana penyembuhan. Namun, perbedaan terletak pada fokus kajiannya: penelitian Alfanzari meneliti penggunaan umum ayat-ayat al-Qur'an di lembaga tahfiz, sedangkan penelitian yang penulis lakukan, memusatkan perhatian pada praktik pembacaan Surah al-Lahab sebagai sarana pengobatan tradisional di masyarakat Aceh Barat Daya. Adapun celah yang dapat diisi oleh penelitian yang penulis lakukan adalah belum adanya kajian khusus yang menyoroti bagaimana Surah al-Lahab, yang secara tekstual berisi kecaman terhadap Abu Lahab, dapat diterima dan dipraktikkan secara fungsional sebagai sarana penyembuhan luka sobek yang ada pada tubuh.

Penelitian yang kedua yang memiliki kemiripan dengan penelitian ini adalah penelitian yang dilakukan oleh Camelia Jannatul Abdillah, yang berjudul *Konstruksi Pembacaan QS. al-Lahab sebagai Amalan Penangkal Hujan di Pesantren Al-Ihya 'Ulumaddin Kesugihan*. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teori konstruksi sosial Peter L. Berger untuk menganalisis bagaimana makna pembacaan Surah al-Lahab dikonstruksi oleh masyarakat sebagai bagian dari amalan spiritual. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap proses konstruksi makna terhadap Surah al-Lahab yang dipraktikkan sebagai ritual penangkal hujan dalam berbagai kegiatan hajatan. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Surah al-Lahab dimaknai memiliki kekuatan simbolik berupa unsur "panas" yang diambil dari gambaran siksa api neraka terhadap Abu Lahab dan istrinya, sehingga diyakini mampu menangkal turunnya hujan. Praktik ini

merupakan bentuk resepsi masyarakat terhadap teks al-Qur'an yang dijalankan melalui pemaknaan simbolik dan tradisi lokal.¹²

Adapun persamaan antara penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan terletak pada objek kajian yang sama, yaitu Surah al-Lahab, serta pada pendekatan *Living Qur'an* yang menyoroti bagaimana teks suci dipraktikkan dalam kehidupan nyata masyarakat secara fungsional dan kontekstual. Keduanya juga menunjukkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an, khususnya Surah al-Lahab, tidak hanya dibaca dalam konteks ibadah formal, tetapi juga memiliki nilai fungsi tertentu dalam budaya masyarakat. Sementara itu, perbedaan mendasar terletak pada tujuan dan konteks praktik: penelitian Camelia difokuskan pada praktik pembacaan Surah al-Lahab sebagai amalan untuk menangkal hujan dengan pendekatan simbolik, sedangkan penelitian ini meneliti praktik pembacaan Surah al-Lahab secara langsung dalam pengobatan tradisional untuk luka sobek, tanpa mengaitkannya dengan unsur simbolik tertentu. Kekosongan yang coba diisi oleh penelitian ini adalah belum adanya kajian yang secara spesifik meneliti fungsi penyembuhan fisik dari Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di masyarakat Aceh, khususnya yang dilakukan tanpa perantara media seperti air atau jampi-jampi lainnya, sehingga memberikan kontribusi baru dalam khazanah studi *Living Qur'an* berbasis lokalitas.

¹² Camelia Jannatul Abdillah, *Konstruksi Pembacaan QS. al-Lahab sebagai Amalan Penangkal Hujan di Pesantren Al-Ihya 'Ulumuddin Kesugihan* (Skripsi Sarjana, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023).

Penelitian ketiga yang memiliki keterkaitan dengan penelitian yang penulis lakukan adalah karya Isniyatun Niswah, yang berjudul “*The Meaning and Symbolism of Surah Al-Lahab from the Perspective of Roland Barthes’ Semiotics* (Makna dan Simbolisme Surah al-Lahab dalam Perspektif Semiotika Roland Barthes)”.¹³ Penelitian ini membahas makna dan simbolisme yang terkandung dalam Surah al-Lahab dengan menggunakan teori semiotika Roland Barthes sebagai pisau analisis. Fokus utama dalam penelitian ini adalah mengurai tanda-tanda linguistik dan simbolik yang terdapat dalam narasi Surah al-Lahab, terutama bagaimana figur Abu Lahab dan istrinya dimaknai sebagai representasi ideologis dari kesombongan, penolakan terhadap kebenaran, serta kehancuran moral manusia. Adapun hasil penelitian ini menunjukkan bahwa teks Surah al-Lahab memiliki lapisan makna yang tidak hanya bersifat historis, tetapi juga simbolik dan universal. Abu Lahab diposisikan bukan sekadar tokoh sejarah yang menentang Nabi Muhammad Saw, melainkan simbol abadi dari kekufuran dan keserakahan yang menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan.

Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian yang penulis lakukan terletak pada fokusnya terhadap Surah al-Lahab sebagai objek kajian utama serta usaha memahami maknanya di luar batas tekstual. Namun, perbedaannya terdapat pada arah

¹³ Isniyatun Niswah MZ, Arina Rohmatika dan Nurul Hidayah, “The Meaning and Symbolism of Surah al-Lahab from the Perspective of Roland Barthes’ Semiotics,” *ALLAIS: Journal of Arabic Language and Literature Studies*, Vol. 3, No. 2 : (2024): 63.

pendekatan dan ruang penerapannya. Penelitian semiotik tersebut berfokus pada level makna teks melalui pendekatan linguistik dan simbolik, sedangkan penelitian penulis mengkaji praktik resepsi sosial terhadap surah yang sama melalui kerangka *Living Qur'an*, khususnya dalam konteks pengobatan tradisional masyarakat di Gampong Drien Beurumbang, Aceh Barat Daya. Adapun celah yang dapat diisi oleh penelitian ini adalah belum adanya kajian yang menelusuri bagaimana Surah al-Lahab tidak hanya dimaknai secara simbolik, tetapi juga dihidupkan secara fungsional sebagai media penyembuhan tradisional. Dengan demikian, penelitian ini memperluas cakupan studi resepsi al-Qur'an dari level makna tekstual menuju level praksis keagamaan yang hidup di tengah masyarakat.

Penelitian keempat yang memiliki kemiripan dengan penelitian ini adalah penelitian Alief Yunda Ayu Fitri yang berjudul: “*Resepsi Pembacaan Surah Al-Lahab sebagai Penangkal Hujan (Studi Living Qur'an di Pondok Pesantren Al-Qur'an Raudlotul Huffadz Tabanan Bali)*”.¹⁴ Penelitian ini meneliti bagaimana praktik pembacaan Surah al-Lahab digunakan sebagai sarana untuk menolak atau menahan hujan. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap makna resepsi masyarakat pesantren terhadap Surah al-Lahab dalam konteks tersebut. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi lapangan

¹⁴ Alief Yunda Ayu Fitri, *Resepsi Pembacaan Surah Al-Lahab sebagai Penangkal Hujan (Studi Living Qur'an di Pondok Pesantren Al-Qur'an Raudlotul Huffadz Tabanan Bali)*, Skripsi, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.

melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi. Teori yang digunakan adalah teori resepsi (*reception theory*) dari Hans Robert Jauss yang menekankan pada bagaimana teks dipahami dan dimaknai oleh pembacanya dalam konteks sosial tertentu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pembacaan Surah al-Lahab dalam konteks ini tidak hanya dipahami secara literal, tetapi juga sebagai bentuk keyakinan terhadap kekuatan spiritual ayat-ayat al-Qur'an dalam menghadapi fenomena alam, dalam hal ini hujan.

Adapun persamaan penelitian Alief Yunda Ayu Fitri dengan penelitian yang sedang penulis lakukan, terletak pada objek kajian yang sama, yaitu Surah al-Lahab, serta pendekatan yang digunakan, yaitu *Living Qur'an*, yang menekankan pada kehidupan dan praktik umat Islam dalam mengaktualisasikan al-Qur'an dalam keseharian. Keduanya juga sama-sama mengkaji bentuk resepsi terhadap ayat-ayat al-Qur'an dalam ranah non-teksual (praktik sosial). Namun, perbedaannya terletak pada konteks penggunaannya. Penelitian Alief berfokus pada pembacaan Surah al-Lahab sebagai penangkal hujan dalam lingkungan pesantren, sedangkan penelitian di Aceh Barat Daya mengkaji pembacaan surah yang sama dalam praktik pengobatan tradisional. Dengan demikian, meskipun ayat yang digunakan sama, fungsi dan konteks sosial budaya dari praktik tersebut berbeda, mencerminkan keragaman resepsi dan aplikasi al-Qur'an dalam masyarakat Muslim di berbagai daerah.

1.6.Kerangka Teori

Penelitian ini berlandaskan pada tiga kerangka teoretis utama, yaitu (1) teori *Living Qur'an*, (2) teori Religi-Kultural, dan (3) teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Ketiga teori ini digunakan secara berlapis sesuai dengan rumusan masalah penelitian: teori *Living Qur'an* menjadi landasan umum untuk memahami posisi fenomena ini dalam studi al-Qur'an kontemporer. Selanjutnya, teori Religi-Kultural digunakan untuk menjawab rumusan masalah kedua yang berkaitan dengan makna dan fungsi ritual pembacaan Surah al-Lahab dalam budaya keagamaan masyarakat. Adapun teori Konstruksi Sosial digunakan untuk menjawab rumusan masalah ketiga, yaitu mengenai bagaimana tradisi tersebut dibentuk, diwariskan dan difungsikan dalam komunitas.

Living Qur'an sendiri merupakan pendekatan yang meneliti berbagai fenomena sosial yang muncul akibat kehadiran dan interaksi masyarakat dengan teks al-Qur'an.¹⁵ Kajian ini memberi paradigma baru bagi pengembangan kajian al-Quran di era kontemporer, sehingga studi al-Quran tidak hanya berkutat pada ruang lingkup kajian teks saja.¹⁶ Melalui perspektif ini, al-Qur'an dipahami bukan sekadar sebagai teks yang ditafsirkan, melainkan sebagai realitas yang membentuk dan dibentuk oleh kehidupan sosial.

¹⁵Sahiron Syamsuddin, dkk, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2007), hlm. 5–7

¹⁶Mutaqim, *Metode Penelitian al-Quran dan Tafsir*. (Yogyakarta: Teras. 2007), hlm. 32

Term *living Quran* mengacu kepada aktivitas yang berkenaan dengan resepsi atau penerimaan masyarakat terhadap kitab suci itu dalam beragam bentuknya. Resepsi yang dimaksud melahirkan sikap dan perilaku yang berulang-ulang dalam wujud pembacaan, penulisan atau beragam kegiatan lainnya.¹⁷ Pada wilayah *living Quran* ini, kajian tafsir banyak mengapresiasi respon dan tindakan masyarakat terhadap kehadiran al-Quran, sehingga tafsir tidak lagi bersifat elitis tidak terkhusus dalam suatu golongan melainkan ernansipatoris terbuka yang rnengajak partisipasi masyarakat.¹⁸

Terdapat beberapa definisi yang dikemukakan oleh para peneliti terkait istilah *living Qur'an*. Menurut Sahiron, *Living Qur'an* adalah teks al-Qur'an yang hidup di masyarakat, sedangkan pelebagaan hasil penafsiran tertentu dalam masyarakat disebut *the living tafsir*. Ia menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan “teks al-Qur'an yang hidup di masyarakat” adalah respon masyarakat terhadap teks al-Quran dan hasil penafsiran seseorang.¹⁹ Termasuk dalam pengertian 'respon masyarakat' adalah persepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu

Metode *Living Qur'an* yang digunakan dalam penelitian ini mengacu pada penerapan salah satu fungsi al-Qur'an di kalangan masyarakat, yaitu al-Qur'an sebagai pengobatan. Ulama tafsir

¹⁷ Syamsul Bahri, *Metodologi Peneletian Al-Quran Dan Tafsir*, (Banda Aceh, Bandar Publishing, 2023), hlm. 172

¹⁸ M. Mansur, “Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian al-Qur'an,” *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2 (2012): 169-190

¹⁹ M. Mansur Dkk, *Metode Penelitian Living Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: The Press, 2007), hlm. 5

menyebutkan bahwa al-Qur'an tidak serta-merta dapat menyembuhkan penyakit, namun pengobatan dengan al-Quran dilakukan dengan berbagai cara.²⁰ Dalam konteks penelitian ini, fungsi tersebut tampak pada keyakinan masyarakat bahwa Surah al-Lahab dapat digunakan sebagai *wasīlah* penyembuhan luka sobek.

Untuk menjawab rumusan yang kedua, penelitian ini menggunakan teori Religi-Kultural. Teori ini menjelaskan bahwa praktik keagamaan masyarakat tidak pernah hadir secara murni tekstual, tetapi selalu mengalami proses pertemuan, dialog dan akulturasi dengan budaya lokal. Religi dan budaya saling menyerap, sehingga menghasilkan praktik keagamaan yang unik dan kontekstual.²¹ Penerapan teori ini memungkinkan peneliti melihat bahwa:

- 1) Ritual pembacaan Surah al-Lahab sebagai pengobatan merupakan ekspresi keagamaan yang terbentuk melalui internalisasi nilai lokal, seperti kepercayaan terhadap kekuatan doa, praktik meniup luka dan peran tokoh adat atau orang tua dalam mewariskan tradisi.
- 2) Makna penyembuhan yang dilekatkan pada surat tersebut muncul bukan dari kandungan tekstual Surah al-Lahab, tetapi dari penafsiran budaya masyarakat yang menempatkan ayat Qur'an sebagai sumber "daya sakral" untuk mengatasi masalah sehari-hari.

²⁰ Ahmad Syukri Zarkasyi Hasibuan, "Konsep Ruqyah Syar'iyah dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 18, No. 2 (2017): 207–209.

²¹ M. Nur Kholis Setiawan, "Dialektika Agama dan Budaya dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim Indonesia," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* Vol. 14, No. 1 (2013): 1–20

- 3) Praktik ini menunjukkan adanya akulturasi antara keyakinan Islam dan kearifan lokal, sehingga menghasilkan bentuk keagamaan yang khas, berbeda dari praktik yang dijelaskan dalam kitab tafsir atau fiqh.

Teori Religi-Kultural membantu penelitian ini untuk menjelaskan mengapa dan bagaimana masyarakat memahami Surah al-Lahab sebagai media penyembuhan, serta bagaimana pemaknaan itu bertahan dalam struktur sosial mereka.

Untuk menjawab rumusan masalah ketiga, yaitu: bagaimana konstruksi sosial masyarakat terbentuk hingga meyakini Surah al-Lahab sebagai media pengobatan, penelitian ini menggunakan teori Konstruksi Sosial oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann.

Teori sosiologi yang ditulis oleh Berger dan Luckman menyatakan bahwa masyarakat memiliki konstruksi sebagai realitas objektif dan subjektif. Teori tersebut secara spesifik menjelaskan tentang realita yang dihasilkan dari interaksi antara individu dengan masyarakat.²² Teori konstruksi sosial dalam gagasan Berger dan Luckman menjelaskan bahwa agama merupakan bagian dari kebudayaan, dan juga merupakan konstruksi manusia, artinya terdapat proses dialektika ketika melihat hubungan masyarakat dengan agama, bahwa agama merupakan entitas yang objektif karena berada di luar diri manusia. Dengan demikian agama mengalami proses objektivasi seperti ketika agama berada dalam teks atau menjadi tata nilai, norma, aturan dan lain sebagainya. Teks atau norma tersebut kemudian mengalami proses

²² Arisandi, *Buku Pintar Pemikiran Tokoh-tokoh Sosiologi dari klasik sampai Modern*. Yogyakarta: Ircisod.2015), hlm. 38

intemalisasi ke dalam diri individu, sebab agama telah diinterpretasikan oleh masyarakat untuk menjadi pedomannya. Agama juga mengalami proses ekstemalisasi karena ia menjadi acuan norma dan tata nilai yang berfungsi menuntun dan mengontrol tindakan masyarakat.

Proses ekstemalisasi merupakan salah satu dari tiga momen dialektika dalam mempelajari sosiologi pengetahuan. Proses ini dimaknai sebagai suatu proses pencurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisik maupun mentalnya. Atau dapat dikatakan penerapan dari hasil proses intemalisasi yang selama ini dilakukan atau yang akan dilakukan secara terus menerus ke dalam individu, baik dalam aktivitas fisik maupun mentalnya. Termasuk penyesuaian diri dengan produk-produk sosial yang telah dikenalkan kepadanya. Karena pada dasarnya sejak lahir individu akan mengenal dan berinteraksi dengan produk-produk sosial. Sedangkan produk sosial itu sendiri adalah segala sesuatu yang merupakan hasil sosialisasi dan interaksi di dalam masyarakat. Proses ekstemalisasi adalah suatu keharusan antropologis. Sehingga tatanan sosial merupakan sesuatu yang telah ada mendahului setiap perkembangan organisme individu. Tatanan sosial yang terjadi secara terus-menerus dan selalu diulang ini merupakan pola dari kegiatan yang bisa mengalami proses pembiasaan.²³

²³ Asih, *Fenomenologi Husserl: Sebuah Cara Kembali ke Fenomena*, *Journal Keperawatan*, 2005, Vol 9 No 2, 123

Proses objektivasi merupakan momen interaksi antara dua realitas yang terpisahkan satu sama lain, manusia di satu sisi dan realitas sosiokultural di sisi lain. kedua entitas yang seolah terpisah ini kemudian membentuk jaringan interaksi intersubyektif. Momen ini merupakan hasil dari kenyataan eksternalisasi yang kemudian menyatu sebagai kenyataan di dalam konstruksi sosial, objektivasi berbeda dengan eksternalisasi, momen objektivasi ini terjadi karena adanya proses eksternalisasi. Saat proses eksternalisasi semua ciri-ciri dan simbol mulai diketahui dan dikenal oleh masyarakat secara umum.²⁴

Tahapan berikutnya yaitu internalisasi, proses internalisasi adalah tahapan di mana individu sebagai kenyataan yang subyektif mulai menafsirkan realitas yang obyektif. Atau dengan kata lain sebuah proses peresapan kembali realitas oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur- struktur dunia obyektif ke dalam struktur- struktur dunia subyektif. Pada momen ini, individu akan menyerap segala hal yang bersifat obyektif dan kemudian akan direalisasikan secara subyektif. Internalisasi ini berlangsung seumur hidup seorang individu dengan melakukan sosialisasi. Pada proses internalisasi, setiap individu berbeda- beda dalam dimensi penyerapan. Ada yang lebih menyerap aspek eksternal, ada juga juga yang lebih menyerap bagian internal.

²⁴ Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. (Jakarta: JP3S, 1991), hlm.124

Ketiga proses yang ada tersebut akan terus berjalan dan saling berkaitan satu sama yang lain, sehingga pada prosesnya semua kan kembali ke tahap intemalisasi dan begitu seterusnya. Hingga individu dapat membentuk makna dan perilaku yang baru.

Teori di atas digunakan peneliti sebagai acuan dasar dalam memahami proses konstruksi sosial yang terjadi dalam pembacaan Q.S Al• Lahab sebagai ayat pengobatan dan penangkal hujan di Pondok Pesantren Darul Ri'ayyah Gampong Drien Beurumbang. Peneliti menjelaskan melalui tiga tahapan penting yang terdapat dalam Teori Peter L. Burger dan Thomas Luckman yaitu Ekstemalisasi, Obyektivasi, dan Intemalisasi. Adapun lebih ringkasnya silakan liat tabel di bawah ini:

Tabel 1.1
Kerangka Teori Umum

No	Teori	Fokus Utama	Fungsi dalam Penelitian
1	Living Qur'an	Respon/aktivitas masyarakat terhadap al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari	Menjadi landasan umum membaca fenomena pembacaan Surah al-Lahab sebagai praktik sosial keagamaan
2	Religi-	Pertemuan, dialog,	Menjelaskan makna,

	Kultural	dan akulturasi agama–budaya lokal	fungsi, dan bentuk ritual pembacaan Surah al-Lahab dalam budaya masyarakat
3	Konstruksi Sosial (Berger & Luckmann)	Realitas dibentuk melalui eksternalisasi–objektivasi–internalisasi	Menjawab bagaimana tradisi ini terbentuk dan diwariskan

1.7. Metode Penelitian

Penggunaan metode dalam penelitian merupakan suatu keharusan mutlak yang tidak dapat diabaikan. Pemilihan metode penelitian yang tepat tidak hanya mempermudah proses penelitian, tetapi juga berkontribusi pada efektivitas dan rasionalitas, yang bertujuan agar mencapai hasil penelitian yang lebih optimal.²⁵ Dalam penelitian ini, penulis mengkaji praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang, yang merupakan bagian dari fenomena *Living Qur'an*. Oleh karena itu, metode penelitian yang digunakan harus mampu menggambarkan bagaimana masyarakat menghidupkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Untuk itu, penulis akan menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1.7.1. Jenis dan Metode Penelitian

²⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), hlm.9.

Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*), yaitu penelitian yang bertujuan untuk mengungkap makna yang diberikan oleh masyarakat terhadap perilaku dan realitas di sekitarnya, serta mengutamakan interaksi langsung dengan komunitas dalam lingkungan alaminya.²⁶ Penelitian ini bersifat deskriptif-kualitatif. Penelitian deskriptif bertujuan untuk menggambarkan kondisi objek penelitian berdasarkan fakta dan fenomena yang ada di lapangan secara apa adanya.²⁷ Dalam hal ini, peneliti berusaha memotret praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional sebagai bagian dari ekspresi keberagaman masyarakat di Gampong Drien Beurumbang. Pendekatan kualitatif digunakan untuk memahami makna, nilai dan keyakinan masyarakat terkait praktik tersebut. Penelitian dilakukan pada objek yang bersifat alamiah dan tidak dimanipulasi, di mana peneliti hanya sebagai pengamat aktif tanpa mengubah dinamika yang berlangsung.²⁸ Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menangkap realitas sosial dan religius yang terjadi secara mendalam dan menyeluruh.

1.7.2. Subjek dan Objek Penelitian

Subjek dalam penelitian adalah orang, tempat atau benda yang diamati untuk mencapai tujuan penelitian.²⁹ Dalam hal ini,

²⁶ Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Akarta: Rineka Cipta: 1998), hlm. 206

²⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2018), hlm.11.

²⁸ Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm.25.

²⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif and R&D* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm.124.

subjek penelitian adalah para narasumber yang memiliki pengetahuan dan pengalaman langsung terkait praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional. Mereka terdiri atas tokoh masyarakat, tokoh agama (seperti imam kampung atau ustaz lokal), serta anggota masyarakat Gampong Drien Beurumbang yang terlibat langsung atau menyaksikan praktik tersebut. Jumlah narasumber yang akan diwawancarai sebanyak 15 orang, yang dipilih secara purposif berdasarkan tingkat keterlibatan dan pemahaman mereka terhadap praktik pembacaan Surah al-Lahab. Untuk memperjelas hubungan antara fokus penelitian dan pihak yang menjadi sumber data, berikut disajikan tabel rumusan masalah beserta subjek penelitian yang relevan:

Tabel 1.2.
Rumusan Masalah dan Subjek Penelitian

NO	Rumusan Masalah	Subjek Penelitian	Jumlah Subjek
1	Bagaimana bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional yang dilakukan oleh masyarakat Gampong Drien Beurumbang?	Tokoh agama (3 orang), tabib (4 orang), masyarakat yang pernah melihat atau mengalami praktik (8 orang).	15 orang

2	Apa saja faktor religio-kultural yang melatarbelakangi penggunaan Surah al-Lahab dalam praktik pengobatan tradisional oleh masyarakat setempat?	Tokoh agama (3 orang), tokoh masyarakat (3 orang), tabib (4 orang), sesepuh Gampong (3 orang).	13 orang
3	Bagaimana konstruksi sosial atas pemahaman terhadap Surah al-Lahab sebagai media pengobatan terbentuk dalam konteks budaya lokal masyarakat Gampong Drien Beurumbang?	Tokoh masyarakat (3 orang), tokoh agama (3 orang), masyarakat pengguna praktik (8 orang).	14 orang

Adapun objek penelitian ini adalah praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional, serta proses konstruksi sosial yang membentuk pemahaman masyarakat terhadap Surah tersebut sebagai bagian dari amalan penyembuhan. Penelitian ini mencoba menggali bagaimana teks al-Qur'an dihidupkan dalam tradisi lokal dan bagaimana makna keagamaan terbentuk melalui pengalaman kolektif.

1.7.3. Lokasi dan Waktu Penelitian

Dalam sebuah penelitian lapangan, penentuan lokasi menjadi hal penting untuk memperoleh data yang relevan dan sesuai dengan fokus kajian. Lokasi yang dipilih harus mencerminkan secara langsung keberadaan fenomena yang diteliti agar hasil penelitian bersifat kontekstual.³⁰ Penelitian ini dilaksanakan di Gampong Drien Beurumbang, Kecamatan Kuala Batee, Kabupaten Aceh Barat Daya (Abdya). Pemilihan lokasi ini didasarkan pada temuan awal bahwa di Gampong tersebut terdapat praktik pembacaan Surah al-Lahab yang digunakan dalam pengobatan tradisional oleh sebagian masyarakat setempat. Selain itu, kehadiran tokoh masyarakat dan tokoh agama yang masih mempraktikkan dan mewariskan tradisi ini kepada generasi berikutnya menjadi faktor penting dalam menentukan lokasi ini sebagai lokasi penelitian.

Adapun waktu pelaksanaan penelitian dilakukan pada bulan Desember 2025. Penentuan waktu ini disesuaikan dengan kegiatan masyarakat serta kemungkinan berlangsungnya praktik pembacaan Surah al-Lahab tersebut. Mengingat fokus penelitian ini adalah pada praktik pengobatan luka sobek, peneliti tidak secara khusus menunggu atau mengharuskan terjadinya kasus luka tertentu, melainkan mengamati secara alami apabila praktik tersebut berlangsung dalam rentang waktu penelitian.

³⁰ Andi Praswoto, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2014), hlm. 208

1.7.4. Sumber Data

Dalam penelitian kualitatif, sumber data menjadi aspek penting untuk memperoleh informasi yang komprehensif tentang objek yang dikaji.³¹ Penelitian ini menggunakan dua jenis sumber data, yaitu data primer dan data sekunder, yang saling melengkapi dalam menjelaskan praktik keagamaan masyarakat di Gampong Drien Beurumbang.

1.7.4.1. Data Primer:

Data primer dalam penelitian ini diperoleh langsung dari lapangan melalui beberapa teknik. Pertama, melalui wawancara yang terstruktur dengan tokoh agama, tokoh masyarakat, serta warga Gampong Drien Beurumbang yang terlibat secara langsung atau pernah menyaksikan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional. Wawancara ini bertujuan untuk menggali pemahaman, pengalaman serta keyakinan mereka terhadap amalan tersebut. Kedua, data dikumpulkan melalui observasi langsung terhadap pelaksanaan pengobatan yang menggunakan Surah al-Lahab, yang meliputi suasana saat praktik berlangsung, bacaan yang digunakan, serta respon dan kepercayaan masyarakat terhadap efektivitas amalan tersebut. Ketiga, dokumentasi dilakukan sebagai pelengkap data, berupa pencatatan tradisi lisan, pengambilan foto kegiatan, serta pencatatan simbol-simbol atau benda-benda lokal yang digunakan dalam proses pengobatan,

³¹ Nurul Zuriyah, *Metodelogi Penelitian Sosial dan Pendidikan Teori Aplikasi*, Cet. 1, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2006), hlm. 191

guna memperkuat informasi kontekstual yang ditemukan di lapangan.

1.7.4.2. Data Sekunder:

Data sekunder dalam penelitian ini berupa bahan-bahan pendukung yang diperoleh melalui studi pustaka. Sumber ini mencakup buku-buku ilmiah yang membahas tentang konsep *Living Qur'an*, antropologi agama, dan pendekatan tafsir tematik, yang relevan dalam memahami dinamika penggunaan ayat-ayat al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat. Selain itu, digunakan pula artikel-artikel ilmiah dan jurnal akademik yang membahas praktik pembacaan ayat-ayat al-Qur'an, khususnya dalam konteks pengobatan tradisional atau budaya lokal. Peneliti juga mengakses dokumen-dokumen yang memuat informasi sejarah dan kebudayaan masyarakat Aceh Barat Daya untuk memperkaya konteks penelitian. Penggunaan data sekunder ini bertujuan untuk melengkapi dan memperkuat data primer, sekaligus memberikan landasan teoretis dan wawasan yang menyeluruh mengenai konstruksi sosial dan religius masyarakat terhadap Surah al-Lahab sebagai bagian dari media penyembuhan tradisional.

1.7.5. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan tiga metode utama, yaitu observasi, wawancara, dan dokumentasi.

a. Observasi

Observasi dilakukan secara langsung terhadap praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam konteks pengobatan

tradisional masyarakat di Gampong Drien Beurumbang. Observasi ini difokuskan secara khusus untuk menjawab pertanyaan rumusan masalah pertama mengenai bagaimana bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang. Kegiatan observasi dilaksanakan selama tiga minggu, dengan beberapa kali kunjungan ke lokasi praktik untuk memastikan data yang diperoleh benar-benar mencerminkan kondisi lapangan secara utuh. Selama periode ini, peneliti mengamati berbagai aspek yang berkaitan dengan pelaksanaan ritual, mulai dari tahap persiapan, proses pembacaan Surah al-Lahab, hingga penutupan ritual.

Melalui pengamatan ini, peneliti mencatat secara rinci suasana pelaksanaan ritual, peran sentral tokoh agama atau tabib dalam membacakan Surah al-Lahab, serta respons masyarakat, baik sebagai pasien maupun sebagai bagian dari komunitas.

b. Wawancara

Teknik wawancara dalam penelitian ini menggunakan wawancara mendalam (*in-depth interview*), yaitu proses tanya jawab secara langsung antara peneliti dan informan untuk menggali data secara mendalam³². Wawancara dilakukan secara semi-terstruktur, di mana peneliti menyiapkan pedoman pertanyaan pokok namun tetap memberi ruang bagi informan untuk menjelaskan pengalaman, pandangan, dan pengetahuan

³² Putri, H. J. & Murhayati, S., “Metode Pengumpulan Data Kualitatif,” *Jurnal Pendidikan Tambusai* 9, No. 2 (2025): 13074–13086.

mereka secara bebas. Pendekatan ini dipilih agar peneliti dapat menangkap makna-makna tersirat, nuansa emosional, serta latar sosial-budaya yang melingkupi praktik pembacaan Surah al-Lahab sebagai media pengobatan tradisional. Wawancara dilakukan dengan tiga bentuk, yaitu:

- 1) Wawancara individual, dilakukan kepada setiap informan secara personal untuk menggali pengalaman dan pandangan yang bersifat subjektif.
- 2) Wawancara informal, yang terjadi secara spontan di lapangan ketika peneliti menemukan situasi yang relevan.
- 3) Wawancara dialogis, yakni percakapan alami antara peneliti dan informan yang memungkinkan munculnya data tambahan di luar pedoman wawancara formal.

Dalam penelitian ini, peneliti mewawancarai 15 orang masyarakat, 5 tabib, 3 tokoh agama, dan 2 tokoh masyarakat yang memahami sejarah, perkembangan, dan praktik pengobatan tersebut. Untuk menentukan informan, penelitian ini menggunakan teknik sampling non-probabilitas, khususnya:

- 1) Purposive Sampling, yaitu pemilihan informan berdasarkan kriteria tertentu, seperti tabib yang mempraktikkan pembacaan Surah al-Lahab, tokoh agama yang memahami dasar keagamaannya, atau masyarakat yang pernah menjalani pengobatan tersebut.
- 2) Snowball Sampling, digunakan untuk menemukan informan tambahan melalui rekomendasi dari informan

sebelumnya, terutama ketika mencari tabib atau tokoh adat yang sulit dijangkau secara langsung.

Penggunaan kedua teknik sampling ini dipilih karena sesuai dengan karakteristik penelitian kualitatif yang menekankan kedalaman informasi, bukan jumlah informan. Melalui wawancara berbasis purposive dan snowball, peneliti dapat memperoleh data yang kaya (rich data), mendalam, serta relevan dengan konteks praktik Surah al-Lahab sebagai pengobatan tradisional.

c. Dokumentasi

Dokumentasi digunakan sebagai pelengkap dari dua metode sebelumnya, yang mencakup pencatatan tradisi lisan, pengambilan foto kegiatan praktik pengobatan dengan Surah al-Lahab, serta pengumpulan arsip atau catatan lokal yang berkaitan dengan sejarah dan perkembangan praktik ini di Gampong Drien Beurumbang. Dokumentasi ini memperkuat data empiris yang diperoleh, sekaligus menjadi bukti visual dan tekstual tentang eksistensi serta keberlanjutan praktik pengobatan tradisional berbasis Al-Qur'an di masyarakat lokal.

Tabel 1.2.

Teknik Pengumpulan Data

No.	Teknik Pengumpulan Data	Deskripsi Pelaksanaan	Subjek / Jumlah
1	Observasi	Observasi langsung terhadap praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan	Tidak terbatas (situasional, bergantung)

		tradisional, meliputi suasana ritual, peran tabib/tokoh agama, respons pasien, serta unsur simbolik dan tata cara pelaksanaannya.	pada kegiatan berlangsung)
2	Wawancara	Wawancara mendalam tentang pengalaman, makna religius, serta alasan penggunaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional.	15 masyarakat umum; 5 tabib; 3 tokoh agama; 2 tokoh masyarakat
3	Dokumentasi	Mengumpulkan foto, catatan lokal, tradisi lisan, dan arsip yang menggambarkan perkembangan praktik pengobatan dengan Surah al-Lahab untuk memperkuat data observasi dan wawancara.	Dokumen, foto, arsip lokal

1.7.6. Instrumen Pengumpulan Data

Dalam penelitian kualitatif, peneliti merupakan instrumen utama (*human instrument*) karena peneliti terlibat langsung dalam proses pengumpulan, pemilahan, dan penafsiran data. Selain peneliti sebagai instrumen utama,

penelitian ini juga menggunakan beberapa instrumen bantu untuk mendukung pelaksanaan teknik pengumpulan data, yaitu observasi, wawancara, dan dokumentasi. Adapun instrumen pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Pedoman Observasi

Pedoman observasi disusun untuk memandu peneliti dalam mengamati secara sistematis praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional. Pedoman ini mencakup beberapa aspek yang diamati, seperti:

- 1) Situasi pelaksanaan ritual (tempat, waktu, suasana, dan kondisi lingkungan).
- 2) Peran tabib atau tokoh agama dalam membaca Surah al-Lahab.
- 3) Proses teknis pelaksanaan ritual (cara membaca, gerakan, simbol, media yang digunakan).
- 4) Respons pasien dan masyarakat selama ritual berlangsung.
- 5) Durasi dan urutan ritual dari awal hingga akhir.

Instrumen ini dituangkan dalam bentuk lembar catatan observasi dan *field notes*.

b. Pedoman Wawancara

Pedoman wawancara disusun dalam bentuk daftar pertanyaan terbuka (*semi-structured interview guide*) yang fleksibel dan memungkinkan penggalian informasi lebih mendalam. Beberapa aspek yang tercakup dalam pedoman wawancara meliputi:

- 1) Pengetahuan dan pengalaman narasumber terkait pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan.
- 2) Pandangan religio-kultural mengenai penggunaan Surah tersebut sebagai media penyembuhan.
- 3) Riwayat dan perkembangan tradisi pengobatan berdasarkan pengalaman narasumber.
- 4) Makna spiritual dan sosial yang dilekatkan masyarakat terhadap praktik tersebut.
- 5) Persepsi masyarakat tentang efektivitasnya dibandingkan pendekatan medis modern.
- 6) Instrumen yang digunakan meliputi pedoman wawancara tertulis, *audio recorder*, dan buku catatan untuk mencatat temuan lapangan.

c. Instrumen Dokumentasi

Instrumen dokumentasi digunakan untuk mengumpulkan berbagai bentuk data visual dan tekstual yang relevan dengan praktik pengobatan tradisional.

Instrumen dokumentasi meliputi:

- 1) Kamera atau ponsel untuk mengambil foto kegiatan praktik dan suasana lingkungan.
- 2) Dokumen atau arsip lokal, seperti catatan tradisi lisan, sejarah Gampong, atau keterangan tokoh masyarakat.
- 3) Hasil rekaman wawancara sebagai data pendukung analisis.
- 4) Transkrip wawancara dan catatan lapangan sebagai bukti tertulis.

Tabel 1.3.
Instrumen Pengumpulan Data

No	Teknik Pengumpulan Data	Instrumen yang Digunakan	Fungsi Instrumen
1	Observasi	Pedoman observasi, buku catatan, kamera	Mengamati tata cara dan proses ritual
2	Wawancara	Pedoman wawancara, recorder, buku catatan	Menggali pengalaman, makna, dan pandangan narasumber
3	Dokumentasi	Kamera, arsip lokal, transkrip	Mengumpulkan bukti visual dan teks pendukung data
4	Peneliti	Pengetahuan, pengalaman, kepekaan ilmiah	Menafsirkan dan memvalidasi seluruh data lapangan

1.7.6. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif, yaitu dengan menelaah dan menafsirkan data lapangan secara sistematis agar dapat dipahami makna di balik praktik yang diteliti.

a. Reduksi Data

Tahap ini merupakan proses menyaring, memilih, dan merangkum data yang relevan dari hasil observasi, wawancara, dan dokumentasi. Peneliti memfokuskan

perhatian pada informasi yang berkaitan langsung dengan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional, seperti bentuk bacaan yang digunakan, tujuan dari praktik pengobatan, aktor atau pelaku yang terlibat dalam praktik tersebut, serta keyakinan masyarakat terhadap efektivitas amalan tersebut.

b. Penyajian Data

Pada tahap ini, temuan-temuan dari lapangan disusun dan dikelompokkan ke dalam tema-tema tertentu agar lebih mudah dipahami dan dianalisis. Tema-tema tersebut antara lain: Proses pelaksanaan praktik pengobatan, Nilai-nilai keagamaan yang terkandung, Konstruksi sosial masyarakat terhadap Surah al-Lahab sebagai amalan penyembuhan.

c. Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi

Tahap akhir ini berupa penyusunan simpulan dari data yang telah dianalisis, kemudian dilakukan verifikasi dengan cara pengecekan silang (cross-checking) terhadap informan atau sumber data lain. Tujuannya adalah untuk memastikan keabsahan temuan dan menggambarkan makna mendalam dari praktik keagamaan tersebut dalam konteks budaya dan spiritual masyarakat Gampong Drien Beurumbang.

1.7.7. Teknik Keabsahan Data

Untuk menjaga keabsahan data dalam penelitian ini, peneliti menggunakan beberapa teknik verifikasi yang umum

digunakan dalam penelitian kualitatif. Pertama, dilakukan triangulasi sumber, yaitu dengan membandingkan informasi yang diperoleh dari berbagai narasumber, seperti tokoh agama, tokoh masyarakat, dan warga Gampong Drien Beurumbang, guna melihat konsistensi data terkait praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional. Kedua, peneliti menerapkan peningkatan ketekunan dengan mencatat secara teliti dan mendalam setiap proses pengumpulan data, termasuk konteks sosial, ekspresi narasumber, serta detail praktik keagamaan yang diamati, agar tidak ada informasi penting yang terlewatkan. Ketiga, dilakukan member check, yaitu mengonfirmasi kembali hasil interpretasi data kepada para informan, untuk memastikan bahwa penafsiran peneliti sesuai dengan maksud dan pengalaman nyata mereka. Ketiga metode ini diterapkan untuk memperkuat validitas temuan serta memastikan bahwa hasil penelitian benar-benar mencerminkan realitas yang ada di lapangan.

1.8. Sistematika Penulisan

Penulisan tesis ini terdiri atas empat bab utama, yang masing-masing disusun untuk membahas secara sistematis dan mendalam mengenai praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang.

Bab pertama berfokus pendahuluan yang mencakup masalah yang melandasi penelitian ini, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, serta kajian pustaka yang menampilkan hasil-hasil penelitian terdahulu yang relevan. Bab ini juga mencakup kerangka teori yang digunakan sebagai landasan

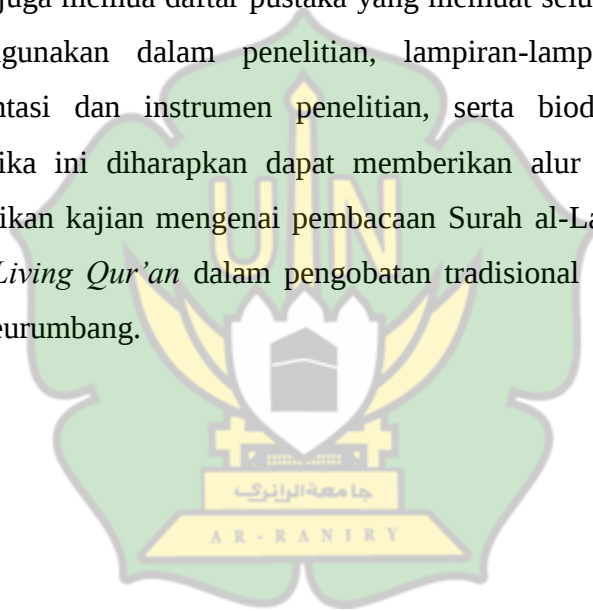
berpikir, metode penelitian yang menjelaskan pendekatan dan teknik pengumpulan data, serta sistematika penulisan itu sendiri.

Adapun pada bab kedua membahas tentang landasan teori yang membahas secara teoritis berbagai konsep yang berkaitan langsung dengan topik penelitian. Subbab pertama menguraikan konsep *Living Qur'an* dalam studi al-Qur'an, mencakup definisi, ruang lingkup, serta pendekatan antropologis yang digunakan dalam melihat al-Qur'an sebagai bagian dari kehidupan sosial. Diikuti oleh pembahasan tentang Surah al-Lahab, mulai dari sebab turunnya (*asbāb al-nuzūl*), hubungan antarayat (*munāsabah*), struktur linguistik, hingga penafsiran klasik dan kontemporer. Selanjutnya, tinjauan mengenai praktik pengobatan tradisional dalam Islam dan budaya lokal menjadi bagian penting dalam menjembatani teori dengan praktik di lapangan.

Selanjutnya pada bab ketiga membahas tentang hasil Penelitian dan pembahasan menyajikan data temuan lapangan secara deskriptif dan analitis. Penjabaran dimulai dari gambaran umum Gampong Drien Beurumbang, termasuk kondisi sosial-budaya dan struktur kepemimpinan masyarakatnya. Bab ini kemudian menjelaskan secara rinci praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam konteks pengobatan tradisional, meliputi prosedur pelaksanaan, tokoh yang terlibat, serta jenis penyakit yang diobati. Analisis mendalam terhadap makna dan keyakinan masyarakat terhadap praktik ini juga disorot dalam kaitannya dengan konsep *Living Qur'an*. Selanjutnya, pada bagian akhir bab ini, dilakukan analisis teologis dan sosio-kultural terhadap praktik yang ditemukan, dengan mempertimbangkan konteks keislaman serta

dinamika budaya lokal yang berkembang. Diskusi temuan dilakukan dengan membandingkan praktik lapangan dan teori yang telah dibahas dalam bab sebelumnya, guna menunjukkan keterkaitan antara teks al-Qur'an dan ekspresinya dalam kehidupan masyarakat.

Bab keempat menyajikan penutup yang merangkum hasil penelitian, saran dan rekomendasi penelitian selanjutnya. Di akhir tesis ini juga memuat daftar pustaka yang memuat seluruh referensi yang digunakan dalam penelitian, lampiran-lampiran berupa dokumentasi dan instrumen penelitian, serta biodata penulis. Sistematika ini diharapkan dapat memberikan alur logis dalam menguraikan kajian mengenai pembacaan Surah al-Lahab sebagai praktik *Living Qur'an* dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang.



BAB II

LANDASAN TEORI LIVING QUR'AN DAN SURAH AL-LAHAB

2.1. Konsep *Living Qur'an* dalam Studi al-Qur'an

2.1.1. Definisi dan Ruang Lingkup *Living Qur'an*

Istilah *Living Qur'an* dalam kajian Islam di Indonesia kerap dipahami sebagai “*al-Qur'an yang hidup*”.³³ Pemaknaan ini merujuk pada kata *living* dalam bahasa Inggris, yang memiliki dua makna utama. Pertama, ia dapat diartikan sebagai yang hidup (*al-hayy*), dan kedua, sebagai menghidupkan (*iḥyā'*)³⁴. Kedua makna ini tidak berdiri sendiri, melainkan saling melengkapi dalam menggambarkan hubungan umat Islam dengan al-Qur'an. Dengan demikian, istilah *Living Qur'an* dapat dialihbahasakan ke dalam bahasa Arab menjadi *al-Qur'ān al-hayy* dan *iḥyā' al-Qur'ān*, yang keduanya merefleksikan hubungan aktif antara teks suci dan umat Islam dalam kehidupan nyata.

Secara etimologis, istilah *living* berasal dari bentuk kata kerja *live* (hidup), yang dalam gramatika Inggris mengalami perubahan menjadi *present participle* (verb-ing) yang menandakan keberlangsungan keadaan. Dalam konteks ini, *Living Qur'an* dapat dimaknai sebagai proses yang terus-menerus dalam menghidupkan ajaran al-Qur'an. Adapun secara terminologis, *Living Qur'an*

³³ Fahrudin Faiz, “Living Qur'an dan Konsep Penghayatan al-Qur'an dalam Masyarakat Muslim Kontemporer,” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 14, No. 1 (2013): 1–14.

³⁴ A. Ubaydi Hasbillah, *Living al-Qur'an: Pendekatan Baru dalam Studi al-Qur'an* (Yogyakarta: Teras, 2019), hlm. 13.

merujuk pada pendekatan studi al-Qur'an yang tidak hanya memandang al-Qur'an sebagai teks tertulis, melainkan sebagai fenomena sosial dan spiritual yang hidup dalam praktik keseharian umat Islam. Al-Qur'an tidak hanya dibaca atau ditafsirkan, tetapi juga dialami dan diwujudkan dalam bentuk tindakan, ritus, budaya, serta perilaku sosial³⁵.

Dalam perspektif akademik, kajian *Living Qur'an* berkembang melalui pendekatan interdisipliner, terutama antropologi agama dan sosiologi pengetahuan³⁶. Fokusnya adalah bagaimana teks al-Qur'an dipraktikkan dan dimaknai oleh komunitas Muslim dalam konteks budaya yang beragam. Oleh karena itu, al-Qur'an tidak hanya menjadi objek filologis atau teologis, tetapi juga menjadi sumber simbolik yang membentuk tindakan sosial, budaya lokal dan spiritualitas umat. Misalnya, pembacaan Surah Yāsīn untuk ritual kematian atau Surah al-Fātiḥah untuk perlindungan menunjukkan bagaimana ayat-ayat al-Qur'an hidup dalam tradisi dan keyakinan kolektif masyarakat Muslim. Penggunaan ayat-ayat tersebut tidak semata-mata karena makna linguistiknya, melainkan karena diyakini mengandung daya spiritual yang nyata.

Dalam hal ini, penting untuk membedakan antara *Living Qur'an* dan tafsir atau takwil. Jika tafsir menekankan makna sistematis terhadap teks, maka *Living Qur'an* lebih menyoroti

³⁵ Ali Maschan Moesa, "Living Qur'an: Pendekatan Kontekstual terhadap Teks Suci dalam Kehidupan Nyata", *Al-Qalam* Vol. 24, No. 1 (2018): 45.

³⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), hlm. 189.

pemaknaan praksis³⁷. Seorang tabib tradisional yang menggunakan Surah al-Lahab sebagai media penyembuhan mungkin tidak memiliki latar belakang pendidikan tafsir, namun memiliki keyakinan terhadap kekuatan spiritual surah tersebut. Dengan demikian, *Living Qur'an* menghadirkan paradigma baru dalam studi al-Qur'an, yaitu menjadikan pengalaman hidup umat Islam sebagai locus makna wahyu. Ia menggeser orientasi kajian dari teks menuju praktik, dari ide ke realitas, dan dari tafsir ke pengalaman nyata. Al-Qur'an tidak lagi hanya hidup di rak kitab, melainkan hidup dalam ucapan, tindakan dan kebudayaan umat Islam.³⁸

Dalam kerangka tersebut, *Living Qur'an* juga dapat dipahami sebagai cabang ilmu al-Qur'an yang mengkaji gejala-gejala sosial yang berkaitan dengan al-Qur'an. Fokus kajiannya bukan teks, melainkan manifestasi sosialnya: benda, nilai, perilaku, budaya, tradisi dan rasa religius umat³⁹. Sebagaimana ditegaskan oleh Ubaydi Hasbillah, kajian *Living Qur'an* adalah upaya ilmiah untuk memperoleh pengetahuan yang kokoh mengenai budaya, praktik, dan nilai yang diilhami oleh ayat-ayat al-Qur'an⁴⁰. Oleh karena itu, *Living Qur'an* merupakan ekspresi kolektif umat dalam

³⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), hlm. 189.

³⁸ Sahiron Syamsuddin, "Living Qur'an: Telaah atas Teori dan Metode dalam Kajian al-Qur'an Kontemporer," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, No. 2 (2014): 391–413.

³⁹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 103.

⁴⁰ Hasbillah, *Living al-Qur'an...*, hlm. 21.

menghidupkan dan mengilmiahkan ajaran al-Qur'an dalam segala dimensi kehidupan manusia yang dinamis dan kontekstual.

2.1.2. Pendekatan Antropologis terhadap Al-Qur'an

Pendekatan antropologis terhadap al-Qur'an merupakan strategi ilmiah yang berupaya memahami teks suci tidak semata-mata sebagai wahyu ilahiah yang dibaca dan ditafsirkan secara normatif, melainkan juga sebagai realitas yang hadir dan dihidupi dalam keseharian umat Islam.⁴¹ Pendekatan ini berfokus pada bagaimana makna dan fungsi al-Qur'an dipraktikkan dalam konteks sosial dan budaya tertentu, serta bagaimana teks suci tersebut memengaruhi dan dipengaruhi oleh sistem simbol, ritus, serta narasi kolektif masyarakat Muslim. Dalam kerangka antropologi agama, al-Qur'an tidak hanya diposisikan sebagai dokumen keagamaan normatif, melainkan sebagai sumber makna kultural yang menstruktur pengalaman keagamaan umat⁴².

Secara khusus, pendekatan ini membawa teks al-Qur'an dari ruang-ruang ibadah formal menuju ranah pengalaman kolektif masyarakat yang lebih luas. Di Indonesia, sejumlah akademisi telah berperan penting dalam pengembangan pendekatan ini, khususnya dalam konteks studi keislaman lokal. Azyumardi Azra, misalnya, menekankan pentingnya melihat Islam sebagai sistem budaya yang

⁴¹ Zuly Qodir, "Pendekatan Antropologis dalam Studi al-Qur'an: Gagasan dan Implikasinya," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 13, No. 2 (2012): 173–188.

⁴² Mun'im A. Sirry, "Living Qur'an dan Relevansinya dalam Konteks Sosial Budaya Muslim Indonesia", *Jurnal Studi al-Qur'an* Vol. 15, No. 2 (2020): 115.

hidup dan berakar pada konteks sosial masyarakat Muslim. Ia menyatakan bahwa keberislaman di Indonesia memiliki corak lokalitas yang khas, yang tercermin dalam ragam praktik keagamaan masyarakat, termasuk dalam relasi mereka dengan al-Qur'an⁴³.

Dalam penerapannya, pendekatan antropologis terhadap al-Qur'an menggunakan metode-metode khas ilmu sosial seperti observasi partisipan, wawancara mendalam, dan studi lapangan. Tujuannya adalah menggali secara langsung bagaimana masyarakat memaknai, merespons dan menghidupkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Sahiron Syamsuddin menegaskan bahwa fokus utama dari pendekatan ini terletak bukan pada makna tekstual yang bersifat statis, melainkan pada bagaimana teks al-Qur'an berinteraksi secara dinamis dengan budaya, ritus serta nilai-nilai lokal masyarakat Muslim. Menurutnya, pendekatan ini mampu memberikan gambaran yang utuh tentang bagaimana al-Qur'an dijadikan pedoman hidup secara praksis⁴⁴.

Salah satu contoh konkret dari praktik *Living Qur'an* dapat dilihat pada penggunaan surah-surah tertentu dalam berbagai fungsi sosial dan spiritual, seperti pengobatan tradisional, perlindungan dari gangguan gaib, atau bagian dari ritual budaya lokal. Dalam hal ini, Muhammad Amin Abdullah menekankan pentingnya pendekatan interdisipliner, terutama yang menggabungkan ilmu

⁴³ Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Terpuruk* (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 56.

⁴⁴ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 122.

keislaman dengan ilmu sosial dan humaniora. Ia menyebut model ini sebagai pendekatan “integratif-interkonektif”, yaitu metode yang menghubungkan teks-teks keagamaan dengan konteks sosial historis umat. Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap praktik keagamaan, seperti penggunaan ayat-ayat al-Qur’an dalam pengobatan tradisional. Praktik tersebut tidak dipandang sebagai penyimpangan, melainkan sebagai respons spiritual masyarakat terhadap tantangan kehidupan melalui keyakinan terhadap kekuatan ilahiah yang terkandung dalam teks suci⁴⁵.

Dengan demikian, pendekatan antropologis terhadap al-Qur’an memberikan kontribusi penting dalam memperluas horizon kajian al-Qur’an, terutama dalam memahami relasi antara teks wahyu dan realitas sosial budaya umat Islam. Pendekatan ini tidak bertujuan menggeser otoritas pemaknaan teologis, tetapi melengkapinya dengan dimensi praksis dan empiris. Dalam konteks ini, praktik pembacaan Surah al-Lahab sebagai bagian dari metode pengobatan tradisional di masyarakat Aceh, misalnya, dapat dilihat sebagai wujud nyata dari “*al-Qur’an yang hidup*”, yang beroperasi dalam struktur keyakinan dan budaya lokal masyarakat Muslim⁴⁶.

⁴⁵ M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika Keilmuan Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), hlm. 210.

⁴⁶ Sirry, “Living Qur’an...”, hlm. 117.

2.1.1. Living Qur'an sebagai Fenomena Sosial-Budaya

Living Qur'an tidak hanya merupakan konsep teoretis dalam studi keislaman, tetapi juga realitas yang dapat diamati dalam kehidupan masyarakat Muslim. Sebagai fenomena sosial-budaya, Living Qur'an menggambarkan bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dipraktikkan secara nyata dalam kehidupan sehari-hari, melampaui sekadar bacaan ritual. Dalam konteks ini, Al-Qur'an bukan hanya diposisikan sebagai sumber hukum atau pedoman ibadah, tetapi juga menjadi bagian integral dari simbol, ritus, dan sistem makna dalam masyarakat. Setiap masyarakat Muslim memiliki cara yang khas dalam “menghidupkan” Al-Qur'an sesuai dengan konteks budaya dan kebutuhan sosial mereka.

Keberadaan Al-Qur'an dalam berbagai ekspresi budaya masyarakat dapat ditemukan dalam bentuk upacara keagamaan, amalan harian, pengobatan tradisional, jampi-jampi, hingga kesenian seperti kaligrafi, zikir massal, atau tradisi tadarus. Dalam masyarakat Aceh, misalnya, ayat-ayat tertentu sering dibaca dalam rangka pengobatan, pelindung rumah, bahkan dalam proses adat seperti perkawinan dan kematian. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an telah melampaui fungsinya sebagai kitab bacaan menjadi simbol kekuatan spiritual yang mengakar dalam struktur sosial masyarakat. Fenomena ini memperlihatkan keterkaitan erat antara teks suci dan pola hidup komunitas Muslim.

Menurut Prof. Sahiron Syamsuddin, fenomena Living Qur'an merupakan manifestasi dari bagaimana teks suci meresap dalam praktik dan budaya lokal. Ia menyatakan bahwa Al-Qur'an bukanlah entitas yang statis, tetapi hidup dalam konteks masyarakat

yang terus berkembang. Dalam kerangka ini, makna teks tidak hanya dikonstruksi oleh mufasir di ruang akademik, tetapi juga oleh masyarakat awam melalui praktik, pengalaman, dan keyakinan kolektif mereka (Syamsuddin, 2010). Oleh karena itu, pendekatan terhadap Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari dinamika sosial-budaya yang melingkupinya.

Living Qur'an sebagai fenomena sosial-budaya juga memperlihatkan adanya proses lokalitas dan domestikasi teks. Dalam proses ini, ayat-ayat Al-Qur'an diberi makna baru yang sesuai dengan konteks lokal, tanpa kehilangan kesakralannya. Proses ini terjadi secara organik dan sering kali diwariskan secara turun-temurun. Misalnya, pembacaan Surah Al-Lahab dalam pengobatan tradisional di sebagian masyarakat Aceh Barat Daya bukan semata-mata berdasarkan tafsir tekstual, tetapi berdasarkan pengalaman kolektif yang mempercayai keberkahan dan daya tolak bala dari ayat tersebut. Praktik ini adalah contoh nyata dari Living Qur'an yang berfungsi sebagai simbol perlindungan dan kekuatan spiritual dalam budaya lokal.

Dengan demikian, memahami Al-Qur'an sebagai fenomena sosial-budaya memberikan kontribusi penting dalam melihat Islam tidak hanya dari sisi doktrinal, tetapi juga dari sisi kehidupan nyata umatnya. Ini memperluas cakrawala kajian keislaman dan memungkinkan kita membaca ulang teks suci dalam konteks kemanusiaan dan budaya. Living Qur'an, dalam kerangka ini, adalah cermin dari interaksi kreatif antara wahyu dan realitas sosial, di mana masyarakat terus menerjemahkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam bahasa tindakan dan simbol budaya mereka.

2.1.2. Kontroversi dan Kritik terhadap Living Qur'an

Konsep Living Qur'an, meskipun mendapat apresiasi dalam studi interdisipliner Al-Qur'an, tidak luput dari berbagai kritik dan kontroversi, baik dari kalangan akademisi maupun ulama. Salah satu kritik utama datang dari pendekatan keagamaan yang lebih normatif—yakni yang memandang Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi yang semestinya dijaga kemurnian maknanya melalui tafsir ilmiah dan metodologis, bukan melalui praktik-praktik yang dianggap spekulatif atau bahkan menyimpang. Kekhawatiran ini muncul ketika Living Qur'an dianggap membuka ruang bagi “pembacaan bebas” yang tidak lagi tunduk pada kaidah tafsir klasik yang mapan.

Sebagian ulama tradisional menganggap bahwa mengamati praktik-praktik lokal, seperti penggunaan ayat Al-Qur'an dalam pengobatan atau ritual tertentu, tanpa menimbang validitas syar'inya bisa berpotensi menyesatkan. Mereka berpandangan bahwa tidak semua bentuk “pengamalan” terhadap Al-Qur'an dapat dibenarkan secara agama, terutama jika tidak disertai dalil yang kuat dari tafsir atau hadis sahih. Dalam hal ini, Living Qur'an dianggap memberi ruang terlalu luas kepada tafsir kultural yang bisa merusak makna asli wahyu. Kritik ini biasanya mengarah kepada praktik-praktik sinkretik yang menggabungkan unsur-unsur lokal dengan kepercayaan terhadap teks Al-Qur'an tanpa klarifikasi teologis yang jelas.

Kritik juga muncul dari kalangan akademisi yang mempertanyakan batasan metodologis dalam studi Living Qur'an.

Sebagaimana dicatat oleh Dr. Abdul Mustaqim, pendekatan Living Qur'an yang terlalu antropologis berisiko mengabaikan kedalaman historis-tekstual dari Al-Qur'an sendiri. Ia mengingatkan bahwa kajian Al-Qur'an tetap harus berpijak pada kedalaman ilmu tafsir, bukan sekadar observasi terhadap fenomena budaya (Mustaqim, 2017). Oleh karena itu, penting untuk menjaga keseimbangan antara kajian konteks budaya dan keakuratan makna teks Al-Qur'an agar tidak terjebak dalam relativisme makna.

2.2. Sejarah dan Kandungan Surah al-Lahab

2.2.1. *Asbāb al-Nuzūl* (Sebab Turunnya Ayat) Surah al-Lahab

Surah al-Lahab secara *ijmā'* disepakati oleh para ulama sebagai surah Makkiyyah, yaitu surah dalam al-Qur'an yang diturunkan di Makkah sebelum Nabi Muhammad Saw. berhijrah ke kota Madinah.⁴⁷ Sebagai bagian dari surah-surah *qasīrah* dalam *juz 'Ammā*, surah ini memiliki karakteristik *uslūb* yang ringkas, padat dan mengandung pesan *zajr* (ancaman keras), yang menjadi ciri khas wahyu Makkiyyah pada fase awal dakwah.⁴⁸ Kandungan surah ini secara tematik (*mawḍū' al-sūrah*) berfokus pada figur Abu Lahab, yang nama aslinya adalah 'Abd al-'Uzzā bin 'Abd al-Muṭṭalib, yaitu paman Nabi Muhammad Saw., yang oleh para mufassir memposisikannya sebagai representasi penentangan

⁴⁷ Jalaluddin al-Sayuti, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab an-Nuzul* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Saqafiyah, 2002), hlm. 357

⁴⁸ Aḥmad al-Šāwī, *Hāsyiyat al-Šāwī 'alā Tafsīr al-Jalālayn*, juz 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), hlm. 391

terbuka terhadap risalah kenabian, sekaligus penegasan bahwa kedekatan nasab (*qarābah nasabiyyah*) tidak memiliki nilai keselamatan di hadapan Allah tanpa disertai iman.⁴⁹

Surah ini juga dikenal dengan beberapa nama. Dalam beberapa mushaf, ia disebut *Surah Tabbat*, merujuk pada lafal pertama ayat pembukanya. Dalam mushaf lainnya, surah ini dinamai *Surah al-Masad*, yang berarti sabut yang dipintal, sebagaimana disebutkan dalam ayat terakhir. Sebagian mufasssir juga menyebutnya dengan *Surah Abī Lahab*, karena secara eksplisit menyebut nama tokoh tersebut.⁵⁰ Perbedaan penamaan ini menunjukkan fokus masing-masing terhadap aspek utama dalam kandungan surah: pembukaan, penutup atau tokoh sentralnya. Adapun teks lengkap Surah al-Lahab adalah sebagai berikut:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝
وَأَمْرَاتِهِ حَمَالَةٌ ۝ فِي جَنِّهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝

Artinya: Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. Tidaklah berguna baginya hartanya dan apa yang ia usahakan. Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak. Dan begitu pula istrinya, pembawa kayu bakar (penyebarkan fitnah). Di lehernya ada tali dari sabut yang dipintal.

⁴⁹ Shihāb al-Dīn al-Ālūsī, *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī*, juz 30 (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2007.), hlm. 251

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qurʾan*, Jilid 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 659.

Surah ini merupakan satu-satunya surah dalam al-Qur'an yang secara eksplisit menyebut nama musuh dakwah.⁵¹ Tema utama bahkan satu-satunya tema yang dibicarakannya adalah tentang kebinasaan yang akan dialami oleh salah seorang tokoh utama kaum musyrikin, yaitu Abu Lahab. Uraian menyangkut kebinasaan istrinya adalah bagian dari siksa yang akan dialami oleh Abu Lahab itu. Al-Biqā'ī menegaskan bahwa tujuan utama (*maqṣad al-sūrah*) surah ini adalah memastikan kerugian orang kafir walaupun dia adalah orang yang paling dekat hubungan kekerabatannya kepada manusia yang paling beruntung (Nabi Muhammad Saw).⁵² Hal ini menunjukkan bahwa Allah Swt. yang menetapkan ajaran agama menyangkal keagungan yang tidak dapat dilukiskan. Dalam sebuah riwayat menceritakan sebab turun surah al-Lahab, Rasulullah Saw. bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى الْبَطْحَاءِ، فَصَعِدَ إِلَى الْجَبَلِ، فَنَادَى: "يَا صَبَاحَاهُ"، فَاجْتَمَعَ النَّاسُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: "أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصَيِّحُكُمْ أَوْ مُمَسِّيكُمْ، أَكُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي" قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: "فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ"، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: أَلْهَدَا جَمَعْتَنَا تَبًّا لَكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ إِلَى آخِرِهَا}.

⁵¹ Al-Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid 15 (Kairo: Dār al-Salām, 1997), hlm. 416.

⁵² Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M), hlm. 596–597.

Artinya: “Telah meriwayatkan kepada kami Muḥammad bin Salām, ia berkata: Telah mengabarkan kepada kami Abū Mu‘āwiyah, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami al-A‘mash, dari ‘Amr bin Murrah, dari Sa‘īd bin Jubayr, dari Ibnu ‘Abbās: bahwa Nabi Muhammad Saw. keluar menuju lembah (*al-Baṭḥā*’), lalu beliau naik ke atas gunung, kemudian berseru: “Wahai kaumku, datanglah kalian! Lalu orang-orang pun berkumpul mengerumuninya. Beliau bersabda: “Bagaimana pendapat kalian jika aku kabarkan bahwa musuh akan menyerang kalian di pagi hari atau di sore hari, apakah kalian akan mempercayaku?” Mereka menjawab: “Ya, kami percaya.” Beliau berkata: “Maka ketahuilah, sesungguhnya aku ini adalah pemberi peringatan kepada kalian sebelum datangnya azab yang sangat pedih.” Maka berkatalah Abū Lahab: “Apakah hanya untuk ini engkau mengumpulkan kami? Celakalah engkau!” Lalu Allah ‘Azza wa Jalla menurunkan ayat: *Tabbat yadā Abī Lahabin* sampai akhir surat.⁵³

Riwayat di atas menggambarkan bahwa *siyāq al-nuzūl* Surah al-Lahab, yang memperlihatkan bagaimana Nabi Muhammad Saw. menjalankan tugas kerasulannya dengan penuh keseriusan, dimulai dari mengumpulkan kaum Quraisy dan memperingatkan mereka tentang azab Allah Swt., sebagaimana layaknya seseorang yang memberikan informasi penting tentang bahaya yang akan datang. Respons para pendengar menunjukkan bahwa mereka secara rasional mempercayai *ṣidq* dan *amānah* Nabi Muhammad Saw. dalam menyampaikan informasi duniawi.

⁵³ Abu Abdullah Muhammad bin ‘Isma’il al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, Juz VI (Beirut: Dar Tuq al-Najah, t.th), hlm. 180.

Namun, ketika peringatan tersebut beralih pada dimensi *indhār* kenabian yang bersifat ukhrawi, muncul penolakan terbuka dari Abu Lahab, salah satu kerabat terdekat Nabi Saw. secara nasab.⁵⁴

Penolakan ini tidak dapat dipahami sekadar sebagai ekspresi cemoohan personal, melainkan sebagai sikap *takdhīb* terhadap kebenaran wahyu dan risalah yang dibawa Nabi Muhammad Saw. Reaksi kasar Abū Lahab tersebut menjadi sebab langsung (*sabab al-nuzūl al-mubāshir*) diturunkannya Surah al-Lahab, sebagai penegasan ilahi atas konsekuensi teologis dari penolakan terhadap risalah kenabian, sekaligus sebagai peringatan universal bagi siapa pun yang menempuh sikap serupa.⁵⁵

Selain itu, surah ini merupakan salah satu surah yang membicarakan hal gaib serta menjadi bukti bahwa betapa luasnya pengetahuan Allah Swt. Dikisahkan seorang Abu Lahab yang selalu ingin membuktikan bahwa Rasulullah selalu melakukan kebohongan yang luas. Sebenarnya jika setelah turunnya surah ini, dia bisa saja berpura-pura memeluk Islam dan ketika itu dia dapat membuktikan dalam bahasa kenyataan bahwa informasi wahyu yang diterima Nabi Muhammad SAW itu tidak benar. Namun pada saat itu, tidak ada indikasi bahwa Abu Lahab sedikitpun terpengaruh oleh karena kekufurannya yang terus-menerus, dan ini

⁵⁴ Abdullah Ali, "Responding to the Prophet's Warning: Abu Lahab and Quraysh's Reaction in Early Islamic History", *Journal of Qur'anic and Hadith Studies* 8, No. 1 (2021): 45–46.

⁵⁵ Mufidah, Lailatul. "Studi Ma'nā Tafsīr Surah Al-Lahab: Analisis Semiotik Terhadap Simbol dan Makna Penolakan Dakwah Nabi." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 11, No. 1, (2022): 53–66.

semakin mengesahkan bahwa dia tidak beriman dan bahwa masa depannya sebagaimana diinformasikan surah ini.⁵⁶

2.2.2. Munāsabah Surah al-Lahab

Surah al-Lahab, jika ditinjau dari sisi keterkaitannya dengan surah-surah sebelum dan sesudahnya, mengandung pesan penting yang berkaitan erat dengan peringatan terhadap konsekuensi amal perbuatan manusia. Surah setelahnya, yaitu Surah al-Ikhlās, memuat prinsip fundamental dakwah Nabi Muhammad Saw., yaitu konsep tauhid dan penyucian terhadap Allah SWT.⁵⁷ Surah tersebut menegaskan bahwa Allah Swt. adalah Maha Esa, tempat bergantung segala sesuatu, tidak beranak dan tidak diperanakkan, serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.⁵⁸ Surah tersebut menafikan seluruh bentuk keyakinan syirik dengan menegaskan keesaan Allah Swt. (*Allāhu aḥad*), kemandirian dan ketidakbergantungan-Nya (*Allāhu al-ṣamad*), serta penafian sifat-sifat makhluk seperti beranak dan diperanakkan (*lam yalid wa lam yūlad*), dan ketiadaan sekutu atau yang setara dengan-Nya (*lam yakun lahu kufuwan aḥad*).

Dengan demikian, Surah al-Ikhlās berfungsi sebagai sanggahan teologis (*radd 'aqadī*) terhadap sistem keyakinan kaum musyrik yang menjadi latar historis penentangan Abū Lahab

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., Jilid 4, hlm. 708.

⁵⁷ Al-Sa'dī, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2000), hlm. 930.

⁵⁸ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 6 (Kairo: Dār al-Shurūq, 2000), hlm. 3876.

sebagaimana digambarkan dalam Surah al-Lahab.”. Allah SWT Mahasuci dari segala sesuatu yang dikatakan oleh orang-orang zalim.

Adapun *munāsabah* surah an-Naṣr pada surah sebelumnya adalah bahwa Allah Swt. menjelaskan bahwa agama yang diimani oleh kaum kafir, yang mereka patuhi atau taati, akan mengalami kepunahan dan surut menjadi tidak berguna. Sedangkan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, yang diterima langsung dari Allah Swt. dalam sejarah kisah Islam, mulai dari perjalanan Isra’ dan Mi’raj Nabi Muhammad Saw, akan membawa kepada kemenangan. Hal ini diprediksi menjadi agama yang banyak diikuti oleh penduduk dunia. Terbukti di zaman kita sekarang, Islam telah mengalami kekuatan yang besar dan tersebar secara merata ke pelosok-pelosok penjuru dunia.

Al-Biqā’ī menghubungkan Surah al-Masad (al-Lahab) dengan Surah an-Naṣr dalam konteks narasi tentang kemenangan dakwah Islam dan kehancuran para penentanginya. Menurutnya, kehancuran Abu Lahab sebagaimana disebutkan dalam Surah al-Masad merupakan bukti nyata dari kehendak Allah terhadap musuh-musuh dakwah Nabi Muhammad Saw.⁵⁹ Abu Lahab adalah salah satu tokoh Quraisy yang secara terang-terangan menentang seruan tauhid dan kerasulan.⁶⁰ Sementara itu, Surah an-Naṣr menggambarkan balasan bagi kaum mukmin yang taat dan mengimani Allah Swt., yakni berupa kemenangan, pertolongan,

⁵⁹ Burhān al-Dīn al-Biqā’ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Jilid 24 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), hlm. 514.

⁶⁰ Ibn ‘Ashūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 30 (Tunis: Dār Sahnūn, 1997), hlm. 614.

dan perluasan pengaruh Islam di dunia, serta pahala besar di akhirat kelak.⁶¹ Pada penutup Surah an-Naṣr juga ditegaskan pentingnya memperkuat keimanan melalui dzikir, tasbih, dan istighfar sebagai respons atas datangnya pertolongan dan kemenangan dari Allah Swt.⁶²

2.2.3. Tafsīr *Ijmālī Lughawī* terhadap Surah al- Lahab

Menurut penjelasan Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dalam tafsir jalalain, lafaz تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ menunjukkan *al-khasār wa al-halāk* (kerugian dan kebinasaan total) bagi Abu Lahab. Adapun ungkapan “*yadā*” dipahami sebagai *majāz mursal* (ungkapan metaforis yang menyebut sebagian untuk menunjukkan keseluruhan) dengan kategori juz’iyyah (*menyebut bagian tangan untuk menunjukkan seluruh diri*), karena tangan merupakan *ālātu al-fi’l* (alat utama perbuatan manusia). Dari sisi *uslūb al-kalām* (gaya ungkapan), ayat ini berbentuk *jumlah khabariyyah* (kalimat berita), namun bermakna *du’ā’iyyah inshā’iyyah* (doa yang bersifat permohonan), sekaligus *ikhbār ‘an taḥaqquq al-waqi’* (pemberitaan tentang kepastian terjadinya kebinasaan), sebagaimana analogi ungkapan Arab: “*Ahlakahullāh wa qad halaka*” artinya: “Allah telah membinasakannya, padahal ia (pada hakikatnya) telah binasa.”⁶³

Adapun dalam Tafsīr al-Ṭabarī, Imam al-Ṭabarī menjelaskan bahwa ayat “*Tabbat yadā Abī Lahabin wa tabb*” merupakan bentuk celaan dan doa kebinasaan yang langsung ditujukan kepada Abu Lahab. Kata *yadā* (dua tangan) ditafsirkan sebagai simbol kekuatan dan usahanya yang selama ini digunakan

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Jilid 15, hlm. 659–660.

⁶³ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2006.), juz 2, hlm. 324.

untuk memusuhi dakwah Nabi, yang akhirnya menjadi sebab kehancurannya sendiri.⁶⁴

Pada ayat مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ, Imām Jalāluddīn al-Suyūṭī menjelaskan bahwa lafaz *mā* berfungsi sebagai *nafy al-naf* ‘*alā wajh al-istighrāq* (peniadaan manfaat secara menyeluruh dan total). Frasa *mā kasab* ditafsirkan secara *tafsīr lughawī* (penafsiran berdasarkan makna kebahasaan) sebagai anak-anaknya, karena dalam ‘urf Arab keturunan dianggap sebagai *naṭījatu al-kasb* (hasil dari usaha seseorang). Adapun lafaz *aghna* dipahami dalam makna *yughni* (memberi manfaat atau perlindungan), sehingga ayat ini menegaskan *nafyu al-ifāḍah wa al-daf* (peniadaan kemampuan memberi manfaat dan menolak bahaya) dari harta dan keturunan.⁶⁵

Selanjutnya, dalam ayat سَيُضِلُّ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ, al-Suyūṭī menafsirkan kata *yaṣlā* sebagai *al-dukhūl ma‘a al-ihtirāq* (masuk ke dalam api disertai pembakaran dan penderitaan). Sifat *dhātā lahab* berfungsi sebagai *taqyīd al-nārah* (pembatasan makna api) dengan *shiddat al-ishti‘āl* (kobarannya yang sangat dahsyat). Dari sisi *munāsabah lafẓiyyah* (kesesuaian makna antar-lafaz), al-Suyūṭī menunjukkan adanya kecocokan antara sifat api dan laqab Abu Lahab, sehingga ayat ini memuat unsur *muṭābaqah bayna al-ism wa al-jazā’* (kesesuaian antara nama dan bentuk balasan).⁶⁶

Pada ayat وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ, Jalāluddīn al-Suyūṭī menaruh perhatian pada aspek *i‘rāb* (fungsi gramatikal kata) dan *tarkīb* (susunan kalimat). Lafaz *wamra’atuhu* di‘athafkan kepada *dhamir*

⁶⁴ Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jil. 24, hlm. 635–636.

⁶⁵ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*..., hlm.325

⁶⁶ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*..., hlm.325

mustatir dalam *yaṣlā* (kata ganti tersembunyi), dan hal ini dibolehkan karena adanya *fāṣil* (pemisah sintaksis) berupa *maḥwūl* dan *ṣifah* sebelumnya. Kata *ḥammālata* merupakan *ṣiḡhat mubālaghah* (bentuk hiperbolik yang menunjukkan intensitas dan kebiasaan), berfungsi sebagai *naʿt* (kata sifat) bagi istri Abu Lahab. Lafaz al-ḥaṭab dipahami secara *ḥaqīqī* (makna literal) sebagai duri dan kayu *saʿdān*, sekaligus secara *dalālah iltizāmiyyah* (makna implikatif) menunjuk pada perannya dalam menyebarkan gangguan dan permusuhan terhadap Nabi Muhammad Saw.⁶⁷

Dalam Tafsīr al-Baghawī, Abu Muḥammad al-Ḥusayn al-Baghawī menjelaskan makna dari kata *ḥammālata al-ḥaṭab* sebagai metafora bagi peran istri Abu Lahab dalam menyebarkan fitnah. Ia disebut pembawa kayu bakar karena selalu membawa berita dusta untuk membakar fitnah di tengah masyarakat Mekkah. Tafsir ini juga menyebutkan bahwa dalam kehidupan akhirat, kayu bakar tersebut akan menjadi siksaan nyata yang dibawanya sendiri ke neraka.⁶⁸

Adapun ayat *فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ*, menurut al-Suyūṭī, lafaz *jīd* berarti *ʿunuq* (leher), sedangkan *masad* ditafsirkan secara lughawī sebagai *lif wa fatl min al-sabūt* (tali dari serat atau sabut yang dipintal kasar). Dari sisi kedudukan gramatikal dalam kalimat, jumlah ini berkedudukan sebagai *ḥāl* (keterangan keadaan) dari

⁶⁷ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*..., hlm.325

⁶⁸ Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd al-Baghawī, *Maʿālim al-Tanzīl*, (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, t.t.), hlm. 578.

ḥammālata al-ḥaṭab, atau dapat pula dipahami sebagai *khavar li mubtada' muqaddar* (predikat bagi subjek yang tidak disebutkan).⁶⁹

Dalam Tafsīr al-Kashshāf, al-Zamakhsharī menyoroti aspek balaghah (retorika) dalam surah ini. Ia menguraikan bagaimana struktur dan pilihan kata menunjukkan keindahan sekaligus ketegasan celaan terhadap Abu Lahab. Bentuk kalimat pada *wa mā kasab* bukan hanya merujuk pada harta benda, tetapi juga anak-anaknya, karena anak dipandang sebagai hasil jerih payah seseorang. Ini menunjukkan bahwa seluruh apa yang dibanggakan Abu Lahab menjadi sia-sia di hadapan murka Allah.⁷⁰

Sementara itu, dalam Tafsīr al-Qurṭubī, Imam al-Qurṭubī menegaskan bahwa surah ini adalah bukti kenabian Nabi Muhammad karena ia mengabarkan kebinasaan Abu Lahab dalam kondisi Abu Lahab masih hidup. Fakta bahwa Abu Lahab tidak pernah masuk Islam sampai akhir hayatnya, meskipun memiliki kesempatan untuk membantah Al-Qur'an dengan berpura-pura beriman, menjadi salah satu bentuk i'jāz al-Qur'ān (keajaiban Al-Qur'an) menurut para mufasir klasik.⁷¹

Dalam tafsir kontemporer, Surah al-Lahab tidak hanya dipahami sebagai celaan terhadap individu Abu Lahab semata, melainkan juga sebagai simbol penolakan terhadap nilai-nilai kebenaran yang dibawa oleh Islam. Sayyid Quthb dalam kitabnya

⁶⁹ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*..., hlm.325

⁷⁰ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.), tafsir QS. al-Lahab [111]: 2

⁷¹ Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), Jilid. 20, hlm. 229–230

Fī Zilāl al-Qur'ān memandang bahwa surah ini mencerminkan konflik abadi antara kebenaran dan kebatilan, antara risalah Ilahi dan kekuatan duniawi yang menentangnya. Abu Lahab menjadi representasi dari para penentang dakwah yang menggunakan kekuatan sosial, kekayaan dan status keluarga untuk melawan pesan tauhid.⁷²

Sayyid Quthb menekankan bahwa kehancuran Abu Lahab adalah gambaran dari runtuhnya sistem yang menentang kebenaran, tak peduli seberapa kuat posisi sosial dan ekonominya. Dalam pandangannya, frasa "*mā aghnā 'anhu māluhu wa mā kasab*" adalah sindiran keras terhadap kapitalisme dan materialisme yang menjadikan harta sebagai sumber kekuatan. Menurut Quthb, ayat ini mengajarkan bahwa harta dan pengaruh duniawi tak mampu menyelamatkan seseorang dari kehancuran spiritual jika digunakan untuk menentang risalah Ilahi.⁷³

Sementara itu, Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbāḥ*, menjelaskan bahwa Surah al-Lahab tidak hanya berbicara tentang satu individu dalam sejarah, tetapi juga menjadi pelajaran bagi setiap umat manusia agar tidak mengandalkan kekuasaan dan kekayaan untuk menolak kebenaran. Quraish Shihab menafsirkan *ḥammālata al-ḥaṭab* sebagai simbol dari perilaku yang memecah-belah dan menyulut permusuhan di tengah masyarakat.⁷⁴ Dalam

⁷² Sayyid Quthb, *Fī Zilāl al-Qur'ān* (Beirut: Darul Kutub Islamiyah, 2002), hlm. 432.

⁷³ Sayyid Quthb, *Fī Zilāl al-Qur'ān* (Beirut: Darul Kutub Islamiyah, 2002), hlm. 432.

⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid. 15, hlm. 617–618

konteks modern, ini bisa diterjemahkan sebagai penyebaran hoaks, ujaran kebencian atau provokasi yang merusak tatanan sosial.

Penafsiran kontemporer lainnya juga mencermati Surah al-Lahab sebagai bentuk kritik terhadap arogansi kekuasaan. Abu Lahab dan istrinya menjadi gambaran pasangan yang menggunakan pengaruh sosial dan kekayaan mereka bukan untuk menolong kebenaran, melainkan menindasnya. Dari perspektif ini, surah ini menegaskan bahwa dakwah Islam harus siap menghadapi perlawanan dari struktur sosial-politik yang korup. Meskipun demikian, Allah menjanjikan kehancuran bagi pihak-pihak yang demikian, seperti tergambar dalam ayat pembuka: *tabbat yadā*.

2.3.4. Tafsir Kontemporer terhadap Surah Al-Lahab

Dalam tafsir kontemporer, Surah al-Lahab tidak hanya dipahami sebagai celaan terhadap individu Abu Lahab semata, melainkan juga sebagai simbol penolakan terhadap nilai-nilai kebenaran yang dibawa oleh Islam. Sejumlah mufasir modern seperti Sayyid Quthb dalam *Fī Zilāl al-Qurʾān* memandang bahwa surah ini mencerminkan konflik abadi antara kebenaran dan kebatilan, antara risalah Ilahi dan kekuatan duniawi yang menentangnya. Abu Lahab menjadi representasi dari para penentang dakwah yang menggunakan kekuatan sosial, kekayaan, dan status keluarga untuk melawan pesan tauhid.

Sayyid Quthb menekankan bahwa kehancuran Abu Lahab adalah gambaran dari runtuhnya sistem yang menentang kebenaran, tak peduli seberapa kuat posisi sosial dan ekonominya. Dalam pandangannya, frasa "*mā aghnā ‘anhu māluhu wa mā*

kasab" adalah sindiran keras terhadap kapitalisme dan materialisme yang menjadikan harta sebagai sumber kekuatan. Menurut Quthb, ayat ini mengajarkan bahwa harta dan pengaruh duniawi tak mampu menyelamatkan seseorang dari kehancuran spiritual jika digunakan untuk menentang risalah Ilahi.

Sementara itu, dalam tafsir al-Mishbāh karya M. Quraish Shihab, pendekatan yang diambil lebih bersifat sosial-edukatif. Ia menyoroti bahwa Surah al-Lahab tidak hanya berbicara tentang satu individu dalam sejarah, tetapi juga menjadi pelajaran bagi setiap umat manusia agar tidak mengandalkan kekuasaan dan kekayaan untuk menolak kebenaran. Quraish Shihab menafsirkan ḥammālata al-ḥaṭab sebagai simbol dari perilaku yang memecah-belah dan menyulut permusuhan di tengah masyarakat. Dalam konteks modern, ini bisa diterjemahkan sebagai penyebaran hoaks, ujaran kebencian, atau provokasi yang merusak tatanan sosial.

Penafsiran kontemporer lainnya juga mencermati Surah al-Lahab sebagai bentuk kritik terhadap arogansi kekuasaan. Abu Lahab dan istrinya menjadi gambaran pasangan yang menggunakan pengaruh sosial dan kekayaan mereka bukan untuk menolong kebenaran, melainkan menindasnya. Dari perspektif ini, surah ini menegaskan bahwa dakwah Islam harus siap menghadapi perlawanan dari struktur sosial-politik yang korup. Meskipun demikian, Allah menjanjikan kehancuran bagi pihak-pihak yang demikian, seperti tergambar dalam ayat pembuka: *tabbat yadā*.

Kesimpulannya, tafsir kontemporer terhadap Surah al-Lahab memberikan dimensi baru dalam memahami makna ayat-ayat tersebut. Tidak lagi sebatas riwayat personal tentang Abu

Lahab, melainkan sebagai kritik sosial dan moral terhadap berbagai bentuk penindasan terhadap dakwah dan kebenaran. Surah ini juga mengandung pesan yang relevan dengan konteks kekinian, yakni tentang perlunya keteguhan dalam menyuarakan kebenaran meskipun dihadap oleh kekuatan yang mapan.

Pena Surah al-Lahab, meskipun secara zahir mengandung kecaman terhadap Abu Lahab dan istrinya sebagai penentang dakwah Nabi Muhammad ﷺ, juga mendapatkan perhatian dalam tafsir isyārī, terutama dari kalangan sufi yang melihat al-Qur'an sebagai kitab yang memiliki lapisan makna batiniah. Dalam pendekatan ini, nama dan tokoh dalam surah ini tidak hanya dimaknai secara historis, melainkan juga sebagai simbol dari kondisi batin manusia yang menolak nur (cahaya) ilahi. Abu Lahab, misalnya, dalam tafsir mistik dapat dimaknai sebagai lambang dari ego atau nafsu amarah yang membakar dan menolak cahaya kebenaran.

Dalam pandangan ini, frasa "tabbat yadā abī lahab" dapat dimaknai sebagai isyarat atas kehancuran kekuatan jasmani yang digunakan untuk menentang jalan spiritual. Kedua tangan yang celaka melambangkan aktivitas lahiriah manusia yang tidak diarahkan untuk Allah, melainkan untuk ambisi duniawi dan kekuasaan. Penolakan Abu Lahab terhadap dakwah menjadi simbol dari tertolakannya sir (rahasia ilahi) dalam hati yang tertutup oleh syahwat dan keangkuhan.

Penafsiran isyārī juga melihat ḥammālata al-ḥaṭab sebagai simbol dari jiwa yang membawa beban kebencian dan fitnah, yaitu nafs al-lawwāmah atau nafs yang suka menyalahkan

dan memecah belah. Dalam dimensi batin, istrinya melambangkan bisikan batin atau hawa nafsu yang menyulut api kebencian dalam diri manusia, sehingga membakar relasi ruhani antara manusia dengan Tuhannya. Ikatan tali dari sabut dalam lehernya menunjukkan keterikatan pada dunia dan kemelekatan pada hal-hal fana yang menyeret manusia pada kehancuran spiritual.

Beberapa sufi seperti al-Qusyairī dan al-Alūsī, meski tidak secara eksplisit menafsirkan surah ini secara panjang lebar dalam kerangka isyārī, tetap membuka ruang untuk pemaknaan batiniah. Dalam tafsir Rūḥ al-Bayān, Ismā‘īl Ḥaqqī menyebutkan bahwa Abu Lahab mewakili “qalb al-mu‘āniq lil-dunyā” (hati yang memeluk dunia), dan siksaan yang menimpanya adalah akibat dari penyimpangan batiniah yang menjauh dari sifat-sifat cahaya (an-nūr) menuju kegelapan (az-ẓulumāt).

Dengan demikian, pendekatan isyārī terhadap Surah al-Lahab menekankan transformasi spiritual. Ayat-ayatnya tidak sekadar dipahami sebagai kecaman terhadap sosok historis, tetapi sebagai peringatan batiniah terhadap siapa pun yang membiarkan ego, syahwat, dan kebencian menghalangi cahaya kebenaran masuk ke dalam hati. Tafsir mistis ini mengajak pembaca untuk membersihkan diri dari sifat-sifat “Abu Lahab” dalam jiwa, dan melepaskan diri dari ikatan duniawi yang menyelimuti batin seperti sabut di leher sang istri.

Al-Biqā’ī menghubungkan Surah al-Masad (al-Lahab) dengan Surah an-Naṣr dalam konteks narasi tentang kemenangan dakwah Islam dan kehancuran para penentangannya. Menurutnya, kehancuran Abu Lahab sebagaimana disebutkan dalam Surah al-

Masad merupakan bukti nyata dari kehendak Allah terhadap musuh-musuh dakwah Nabi Muhammad Saw.⁷⁵ Abu Lahab adalah salah satu tokoh Quraisy yang secara terang-terangan menentang seruan tauhid dan kerasulan.⁷⁶ Sementara itu, Surah an-Naṣr menggambarkan balasan bagi kaum mukmin yang taat dan mengimani Allah Swt., yakni berupa kemenangan, pertolongan, dan perluasan pengaruh Islam di dunia, serta pahala besar di akhirat kelak.⁷⁷ Pada penutup Surah an-Naṣr juga ditegaskan pentingnya memperkuat keimanan melalui dzikir, tasbih, dan istighfar sebagai respons atas datangnya pertolongan dan kemenangan dari Allah Swt.⁷⁸

2.3.4. Fadhilah Membaca Surah al-Lahab

Surah al-Lahab bukan hanya menyampaikan celaan terhadap tokoh penentang dakwah Nabi Muhammad SAW, yaitu Abū Lahab, tetapi juga mengandung sejumlah keutamaan (*fadhilah*) dan faedah tersendiri dalam pembacaan rutin oleh kaum Muslim. Meskipun secara eksplisit tidak ditemukan dalam hadis sahih penjelasan tentang keutamaan membaca Surah al-Lahab sebagaimana halnya Surah al-Ikhlāṣ atau al-Kahf, para ulama tafsir

⁷⁵ Burhān al-Dīn al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Jilid 24 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), hlm. 514.

⁷⁶ Ibn ‘Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 30 (Tunis: Dār Sahnūn, 1997), hlm. 614.

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Jilid 15, hlm. 659–660.

tetap memberikan perhatian atas faidah yang bisa dikandung darinya. Di antaranya adalah sebagai berikut::

- 1) Tidak dikumpulkan bersama Abū Lahab di satu tempat pada hari akhir

Di antara *faḍā'il* yang dikemukakan oleh para mufassir terkait Surah al-Lahab adalah keyakinan bahwa orang yang membacanya tidak akan dikumpulkan bersama Abū Lahab dalam satu tempat pada hari Kiamat. Syiah Kuala ('Abd al-Ra'ūf al-Sinkilī), dalam tafsirnya ketika menukil penjelasan dari Tafsīr al-Bayḍāwī, menyinggung makna implisit ayat-ayat Surah al-Lahab sebagai representasi konsep *barā'ah*, yaitu pelepasan diri secara teologis dari sosok yang secara tegas ditetapkan sebagai objek kemurkaan Allah Swt.⁷⁹

- 2) Sebagai ikhtiar pengobatan sakit perut (*'ilāj al-buṭūn*)

Dalam kitab *Tafsīr al-Burhān*, Hāshim al-Baḥrānī menukil sebuah riwayat yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw. mengenai faedah pembacaan Surah al-Lahab sebagai ikhtiar pengobatan sakit perut. Riwayat tersebut menyebutkan bahwa *apabila Surah al-Lahab dibacakan kepada seseorang yang mengalami sakit perut ('ilāj al-buṭūn), maka ia akan memperoleh kesembuhan dengan izin Allah Swt..*⁸⁰

⁷⁹ Abd al-Ra'ūf al-Sinkilī, *Tarjumān al-Mustaḥḍ, Tafsir Surah al-Lahab, mengutip dari 'Abd Allāh ibn 'Umar al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, tt), hlm. 543.

⁸⁰ Hāshim al-Baḥrānī, *Tafsīr al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-A'lam li al-Maṭbū'āt, t.t.), jil. 5, hlm.342

3) Penolak Gangguan dan Perlindungan dari Orang Zalim

Dalam sebagian tradisi pengobatan spiritual atau ruqyah syar'iyah, Surah al-Lahab dibaca sebagai ikhtiar untuk menolak gangguan dari orang yang berniat jahat, seperti orang zalim atau hasad (pendengki). Hal ini diasosiasikan dengan kutukan Allah terhadap Abu Lahab yang dikenal sebagai musuh dakwah Nabi Muhammad Saw. secara terang-terangan.

Berdasarkan penelusuran peneliti terhadap kitab-kitab tafsir dan sejumlah sumber lain, fadhilah Surah al-Lahab pada dasarnya terbatas pada beberapa poin di atas. Adapun sejumlah fadhilah lain yang banyak ditemukan dalam artikel non-akademik dan blog keislaman, seperti penegasan keadilan Ilahi, peringatan atas konsekuensi permusuhan terhadap wahyu, serta penegasan bahwa harta dan usaha duniawi tidak mampu menyelamatkan manusia dari azab Allah sebagaimana tercermin dalam ayat *mā aghnā 'anhu māluhu wa mā kasab*—sejatinya lebih tepat dipahami sebagai pesan teologis dan etis yang bersumber dari makna ayat, bukan sebagai *faḍā'il amaliyah* dalam pengertian khusus.

Sementara itu, berbagai klaim manfaat lain yang populer di masyarakat, seperti mencegah hujan, membantu urusan asmara, melindungi karier, membangun keharmonisan keluarga,⁸¹ atau fungsi-fungsi praktis tertentu, belum memiliki dasar akademik yang dapat diverifikasi dalam literatur tafsir maupun hadis. Meskipun

⁸¹ Lihat sumber populer terkait klaim manfaat Surah al-Lahab: QuranHouse.online, “Benefits of Surah Lahab,” <https://quranhouse.online/tafseer/benefits-of-surah-lahab>; Hiffze Quran Online, “Surah Al-Lahab dan Manfaatnya

demikian, praktik-praktik tersebut tetap dapat dipahami sebagai bagian dari pemaknaan simbolik dan tradisi wirid dalam masyarakat Muslim, yang menekankan aspek refleksi batin, pembebasan dari sikap permusuhan terhadap kebenaran, serta internalisasi nilai-nilai moral dan spiritual dalam kehidupan sehari-hari

2.3. Al-Qur'an dalam Tradisi Pengobatan Islam

Pembahasan mengenai al-Qur'an dalam tradisi pengobatan Islam tidak dapat dilepaskan dari cara umat Islam memaknai fungsi dan kedudukan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Selain dipahami sebagai petunjuk hidup (*hudā*) dan sumber hukum, al-Qur'an juga diyakini memiliki dimensi terapeutik yang berperan dalam penyembuhan penyakit, baik yang bersifat fisik maupun nonfisik. Keyakinan ini berkembang luas dalam tradisi keagamaan Muslim dan terejawantahkan dalam berbagai praktik pengobatan spiritual, seperti ruqyah, doa, dan pembacaan ayat-ayat tertentu yang diyakini memiliki kekuatan penyembuhan.⁸² Dalam konteks ini, al-Qur'an tidak hanya hadir sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai sumber daya spiritual yang hidup dan berfungsi dalam realitas sosial umat.cha

Secara teologis, dasar keyakinan terhadap fungsi penyembuhan al-Qur'an berakar pada ayat-ayat yang secara

⁸² Ahmad Rafiq, "Living Qur'an: Sebuah Pengantar," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 8, No. 1 (2007): 23–25. Lihat juga: Siti Nurhayati, "Pengobatan Spiritual dalam Perspektif Islam dan Budaya Lokal," *Jurnal Antropologi Agama*, Vol. 5, No. 1 (2019): 67–69.

eksplisit maupun implisit menyebutkan al-Qur'an sebagai *syifā'* (penyembuh) dan rahmah bagi orang-orang beriman. Para ulama tafsir dan pemikir Islam kemudian mengelaborasi konsep ini dalam berbagai kerangka penafsiran, baik dengan menekankan aspek spiritual-psikologis maupun hubungan antara kesehatan jiwa dan raga. Oleh karena itu, sebelum menelaah praktik pengobatan berbasis pembacaan ayat-ayat al-Qur'an secara lebih spesifik, penting untuk terlebih dahulu memahami konsep al-Qur'an sebagai *syifā'* dalam perspektif Islam sebagaimana dirumuskan dalam sumber-sumber normatif dan kajian keilmuan klasik maupun kontemporer.⁸³ Berdasarkan landasan teologis dan penjelasan para ulama tersebut, pembahasan selanjutnya akan difokuskan pada penguraian konsep al-Qur'an sebagai *syifā'* dalam perspektif Islam, dengan menelaah dalil-dalil normatif serta pandangan para mufasir dan pemikir Muslim terkait makna, bentuk, dan batasan fungsi penyembuhan al-Qur'an.

2.3.1. Konsep al-Qur'an sebagai *Syifā'* dalam Perspektif Islam

Konsep al-Qur'an sebagai *syifā'* (penyembuh) merupakan salah satu dimensi penting dalam teologi Islam yang menegaskan fungsi al-Qur'an tidak hanya sebagai petunjuk normatif, tetapi juga sebagai sumber penyembuhan bagi manusia. Istilah *syifā'* secara eksplisit disebutkan dalam al-Qur'an, antara lain dalam QS. Yūnus [10]: 57 dan QS. al-Isrā' [17]: 82, yang menunjukkan bahwa al-

⁸³ Asep Saeful Muhtadi, "Dimensi Terapeutik al-Qur'an dalam Perspektif Living Qur'an," *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 14, No. 1 (2018): 55–57.

Qur'an mengandung daya penyembuhan dan rahmat, khususnya bagi orang-orang yang beriman.⁸⁴ Ayat-ayat tersebut menjadi landasan utama bagi keyakinan umat Islam bahwa al-Qur'an memiliki pengaruh positif terhadap kondisi kejiwaan, spiritual, bahkan fisik manusia.⁸⁵

Dalam perspektif para ulama tafsir, makna syifā' dalam al-Qur'an tidak dipahami secara tunggal. Sebagian mufasir menekankan bahwa penyembuhan yang dimaksud bersifat spiritual dan moral, yakni penyembuhan dari penyakit hati seperti keraguan, kesyirikan, kemunafikan, dan kegelisahan batin.⁸⁶ Penyakit-penyakit tersebut dipandang sebagai akar dari berbagai kerusakan perilaku manusia.⁸⁷ Dengan demikian, al-Qur'an berfungsi sebagai terapi ruhani yang membentuk kesadaran tauhid, ketenangan jiwa, dan keseimbangan moral dalam diri seorang mukmin.

Di sisi lain, terdapat pula pandangan yang mengakui adanya dimensi penyembuhan yang lebih luas, termasuk pengaruh al-Qur'an terhadap kesehatan fisik. Pandangan ini umumnya dikaitkan dengan praktik ruqyah dan pengobatan spiritual yang telah dikenal sejak masa Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat. Dalam berbagai riwayat hadis, Nabi Saw. membenarkan penggunaan ayat-

⁸⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Juz 15 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), hlm. 130–132.

⁸⁵ Ahmad Rafiq, "Resepsi al-Qur'an dalam Tradisi Pengobatan: Studi Living Qur'an," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 15, No. 2 (2014), hlm. 235–237.

⁸⁶ Abdul Mustaqim, "Konsep Syifā' dalam al-Qur'an: Telaah Tafsir Tematik," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 7, No. 1 (2006), hlm. 3–6.

⁸⁷ Ahmad Rafiq, "Etika Qur'ani dan Pembentukan Perilaku Sosial," *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 14, No. 1 (2014), hlm. 67–69

ayat al-Qur'an sebagai media pengobatan, selama praktik tersebut tidak mengandung unsur kesyirikan dan tetap bersandar pada keyakinan bahwa kesembuhan sejati berasal dari Allah Swt.⁸⁸ Dengan demikian, pembacaan al-Qur'an dipahami sebagai ikhtiar spiritual yang melengkapi usaha medis maupun nonmedis.

Konsep al-Qur'an sebagai syifā' juga berkaitan erat dengan relasi antara kondisi psikologis dan kesehatan jasmani. Dalam pandangan Islam, jiwa dan raga merupakan satu kesatuan yang saling memengaruhi. Ketenteraman batin yang lahir dari keimanan, dzikir, dan pembacaan al-Qur'an diyakini mampu memberikan dampak positif terhadap daya tahan tubuh dan proses penyembuhan.⁸⁹ Oleh karena itu, fungsi terapeutik al-Qur'an tidak selalu dipahami secara mekanistik, melainkan sebagai proses holistik yang melibatkan aspek spiritual, psikologis, dan sosial.

Namun demikian, para ulama juga menegaskan adanya batasan normatif dalam memahami al-Qur'an sebagai syifā'. Al-Qur'an tidak boleh diperlakukan secara reduktif semata-mata sebagai sarana magis atau alat penyembuhan instan tanpa pemahaman yang benar. Konsep syifā' harus ditempatkan dalam kerangka tauhid dan etika keagamaan, yakni sebagai bagian dari ikhtiar manusia yang disertai tawakal kepada Allah Swt.⁹⁰ Dengan pemahaman ini, al-Qur'an sebagai syifā' tidak hanya menjadi

⁸⁸ Sa'id bin Ali bin Wahf al-Qahthani, *Doa, Zikir & Ruqyah dari al-Qur'an dan as-Sunnah* (Jakarta: Aqwam, 2022). Hlm. 35.

⁸⁹ M. Quraish Shihab, "Al-Qur'an, Zikir, dan Kesehatan Jiwa," *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 6, No. 1 (2011): 45–48.

⁹⁰ Nurul Hidayah, "Spiritualitas Islam dan Kesehatan Mental," *Jurnal Psikologi Islam*, Vol. 9, No. 1 (2017): 23–26.

sumber penyembuhan, tetapi juga sarana pembinaan iman dan kesadaran spiritual umat Islam.

2.3.2. Ruqyah dan Pengobatan Tradisional dalam Tradisi Muslim

Ruqyah merupakan salah satu bentuk pengobatan spiritual yang memiliki akar kuat dalam tradisi Islam.⁹¹ Secara etimologis, ruqyah merujuk pada bacaan doa, ayat-ayat al-Qur'an, atau lafaz tertentu yang digunakan dengan tujuan memohon perlindungan dan kesembuhan dari Allah Swt.⁹² Dalam sejarah Islam, praktik ruqyah telah dikenal sejak masa Nabi Muhammad Saw. dan mendapatkan legitimasi normatif melalui berbagai riwayat hadis yang menunjukkan kebolehan penggunaannya, selama tidak mengandung unsur kesyirikan, mantra yang tidak jelas maknanya, atau keyakinan bahwa bacaan tersebut memiliki kekuatan independen di luar kehendak Allah Swt.⁹³

Dalam konteks tradisi Muslim, ruqyah tidak berdiri sebagai praktik tunggal yang terpisah dari sistem pengobatan lainnya. Ia sering kali berinteraksi dan berkelindan dengan bentuk-bentuk pengobatan tradisional yang berkembang dalam masyarakat, seperti penggunaan ramuan herbal, pijatan, atau praktik penyembuhan

⁹¹ Afiyatin, "Ruqyah sebagai Metode Pengobatan Alternatif dalam Perspektif Islam," *Hisbah: Jurnal Bimbingan Konseling dan Dakwah Islam*, Vol. 16, No. 2 (2019): 215–216.

⁹² Afiyatin, "Ruqyah sebagai Metode Pengobatan Alternatif dalam Perspektif Islam," *Hisbah: Jurnal Bimbingan Konseling dan Dakwah Islam*, Vol. 16, No. 2 (2019): 215–216.

⁹³ Ahmad Rifa'i Hasan, *Ruqyah Syar'iyah: Terapi Penyakit Jasmani dan Rohani*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), 23–25.

berbasis kearifan lokal.⁹⁴ Integrasi antara ruqyah dan pengobatan tradisional mencerminkan cara pandang holistik umat Islam terhadap kesehatan, yang memandang penyakit tidak hanya sebagai gangguan fisik, tetapi juga sebagai fenomena yang berkaitan dengan kondisi spiritual dan psikologis individu.⁹⁵

Secara normatif, ulama membedakan antara ruqyah yang dibenarkan (ruqyah syar'iyah) dan ruqyah yang dilarang. Ruqyah syar'iyah didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an, doa-doa yang bersumber dari Nabi Saw., serta dilakukan dengan bahasa yang jelas dan makna yang dapat dipahami.⁹⁶ Selain itu, praktik ini harus dilandasi oleh akidah yang lurus dan keyakinan bahwa kesembuhan sepenuhnya berada dalam kekuasaan Allah Swt. Adapun ruqyah yang menyimpang umumnya ditandai oleh penggunaan jampi-jampi yang tidak diketahui sumber dan maknanya, serta praktik yang mengarah pada pemujaan selain Allah.

Dalam perkembangan sosial-budaya, ruqyah juga mengalami proses adaptasi sesuai dengan konteks lokal masyarakat Muslim. Di berbagai wilayah, termasuk Nusantara, praktik ruqyah sering kali dipadukan dengan tradisi setempat, baik dalam bentuk ritual, simbol, maupun tata cara pelaksanaannya. Proses adaptasi ini menunjukkan adanya dialektika antara ajaran Islam normatif dan budaya lokal, yang pada satu sisi memperkaya ekspresi keagamaan, namun pada sisi lain memunculkan perdebatan

⁹⁴ Agus Purwadi, *Pengobatan Tradisional dalam Perspektif Islam dan Budaya Lokal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 112–115.

⁹⁵ Muslich Shabir, *Tradisi Keagamaan Masyarakat Islam Nusantara*, (Jakarta: Balai Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2013), 97–99.

⁹⁶ Agus Purwadi, *Pengobatan Tradisional dalam Perspektif Islam dan Budaya Lokal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 112–115.

mengenai batas-batas legitimasi praktik tersebut dalam perspektif syariat.⁹⁷

Dari sudut pandang antropologi agama, ruqyah dan pengobatan tradisional berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk merespons pengalaman sakit dan ketidakpastian hidup. Praktik ini tidak hanya bertujuan untuk mencapai kesembuhan, tetapi juga memberikan ketenangan batin, rasa aman, dan harapan bagi individu maupun komunitas.⁹⁸ Dalam konteks ini, ruqyah dapat dipahami sebagai bentuk komunikasi simbolik antara manusia dan Tuhan, yang memperkuat ikatan spiritual sekaligus solidaritas sosial di tengah masyarakat.

Meskipun demikian, dalam wacana keislaman kontemporer, praktik ruqyah dan pengobatan tradisional terus menjadi objek diskursus kritis. Sebagian kalangan menekankan pentingnya pendekatan rasional dan medis dalam penanganan penyakit, sementara yang lain melihat ruqyah sebagai pelengkap yang sah selama berada dalam koridor syariat. Oleh karena itu, kajian ilmiah terhadap ruqyah dan pengobatan tradisional dalam tradisi Muslim menjadi penting untuk memahami praktik tersebut secara komprehensif, baik dari aspek teologis, sosial, maupun kultural, tanpa terjebak pada sikap apologetik atau penolakan yang simplistik.

⁹⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 183–186.

⁹⁸ Muslich Shabir, *Tradisi Keagamaan Masyarakat Islam Nusantara*, (Jakarta: Balai Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2013), 97–99.

2.3.3. Relasi antara Pengobatan Spiritual dan Kearifan Lokal

Pengobatan spiritual dan kearifan lokal merupakan dua entitas yang sering kali berkelindan dalam praktik keagamaan masyarakat Muslim. Pengobatan spiritual, yang berlandaskan pada keyakinan terhadap kekuatan doa, dzikir, dan ayat-ayat al-Qur'an, tidak hadir dalam ruang hampa, melainkan berinteraksi dengan sistem nilai, tradisi, dan pengalaman kolektif masyarakat setempat. Dalam konteks ini, praktik penyembuhan tidak semata dipahami sebagai upaya medis atau religius, tetapi juga sebagai ekspresi budaya yang merefleksikan cara masyarakat memaknai sakit, sehat, dan hubungan manusia dengan yang transenden.⁹⁹

Kearifan lokal berfungsi sebagai kerangka interpretatif yang membentuk cara suatu komunitas memahami dan mempraktikkan pengobatan spiritual. Nilai-nilai adat, simbol-simbol budaya, serta pengetahuan tradisional yang diwariskan secara turun-temurun menjadi medium bagi internalisasi ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰⁰ Oleh karena itu, pengobatan spiritual sering kali tampil dalam bentuk yang beragam sesuai dengan konteks lokal, baik dari segi ritual, media yang digunakan, maupun tata cara pelaksanaannya, tanpa harus menghilangkan substansi ajaran keagamaan yang mendasarinya.

Dalam masyarakat Muslim Nusantara, relasi antara pengobatan spiritual dan kearifan lokal tampak jelas dalam praktik

⁹⁹ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 89–92.

¹⁰⁰ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 213–215.

penyembuhan yang memadukan bacaan ayat-ayat al-Qur'an dengan unsur-unsur tradisional, seperti penggunaan air, tumbuhan tertentu, atau benda-benda simbolik yang memiliki makna budaya.¹⁰¹ Praktik semacam ini mencerminkan proses akulturasi antara Islam dan budaya lokal, di mana nilai-nilai tauhid diinternalisasikan melalui simbol dan praktik yang telah dikenal dan diterima oleh masyarakat. Akulturasi tersebut menjadi salah satu faktor penting dalam keberlangsungan praktik pengobatan spiritual di berbagai komunitas.¹⁰²

Dari perspektif antropologi agama, praktik pengobatan spiritual berbasis kearifan lokal berfungsi sebagai mekanisme adaptif masyarakat dalam merespons keterbatasan akses terhadap layanan medis modern maupun ketidakpastian yang menyertai pengalaman sakit. Pengobatan tidak hanya dimaknai sebagai proses biologis, tetapi juga sebagai peristiwa sosial dan spiritual yang melibatkan relasi individu dengan keluarga, komunitas, dan kekuatan ilahi.¹⁰³ Dalam konteks ini, keberhasilan pengobatan sering kali diukur tidak semata dari kesembuhan fisik, tetapi juga dari tercapainya ketenangan batin dan harmoni sosial.

Namun demikian, relasi antara pengobatan spiritual dan kearifan lokal juga memunculkan sejumlah persoalan normatif dalam diskursus keislaman. Sebagian praktik lokal kerap dipandang problematis apabila mengandung unsur-unsur yang dianggap tidak

¹⁰¹ M. Irfan Islamy, *Islam dan Budaya Lokal: Pergulatan Simbol, Ritual, dan Tradisi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 94–97.

¹⁰² Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 225–227.

¹⁰³ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 187–189.

sejalan dengan prinsip tauhid, seperti keyakinan terhadap kekuatan benda atau ritual tertentu secara independen dari kehendak Allah Swt.¹⁰⁴ Oleh karena itu, ulama dan tokoh agama sering kali berperan sebagai mediator yang berupaya menafsirkan dan menyelaraskan praktik lokal dengan ajaran Islam normatif, agar tetap berada dalam koridor akidah yang benar.

Dalam kajian Living Qur'an, relasi ini dipahami sebagai bentuk resepsi fungsional terhadap al-Qur'an, di mana ayat-ayat suci tidak hanya dibaca dan dipahami secara tekstual, tetapi juga dioperasikan dalam praktik sosial yang konkret. Al-Qur'an hadir sebagai sumber legitimasi spiritual yang memberi makna dan otoritas pada praktik pengobatan tradisional.¹⁰⁵ Dengan demikian, pengobatan spiritual berbasis kearifan lokal dapat dilihat sebagai wujud konkret dari al-Qur'an yang "hidup" dan berfungsi dalam kehidupan masyarakat.

Dengan memperhatikan kompleksitas tersebut, kajian tentang relasi antara pengobatan spiritual dan kearifan lokal menjadi penting untuk memahami dinamika keberagaman masyarakat Muslim secara utuh.¹⁰⁶ Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk melihat praktik pengobatan tidak semata sebagai deviasi atau tradisi statis, melainkan sebagai proses negosiasi makna yang terus berlangsung antara teks suci, tradisi keilmuan Islam, dan realitas sosial-budaya masyarakat. Perspektif ini relevan

¹⁰⁴ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. I, (Jakarta: UI-Press, 2013), 92–95.

¹⁰⁵ Ahmad Rafiq, *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Resepsi*, (Yogyakarta: LKiS, 2014), 45–47.

¹⁰⁶ Muhammad Mansur, *Living Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 88–90.

untuk menempatkan praktik pengobatan tradisional dalam kerangka akademik yang objektif, kontekstual, dan berimbang.

2.3.4. Batasan Normatif Pengobatan Berbasis Ayat al-Qur'an

Pengobatan berbasis ayat-ayat al-Qur'an merupakan praktik yang memiliki legitimasi dalam tradisi Islam, namun penerapannya tidak terlepas dari batasan-batasan normatif yang harus diperhatikan. Batasan ini bertujuan untuk menjaga kemurnian akidah serta mencegah terjadinya penyimpangan teologis dalam praktik keagamaan.¹⁰⁷ Oleh karena itu, pengobatan yang menggunakan ayat al-Qur'an perlu ditempatkan dalam kerangka tauhid yang menegaskan bahwa kesembuhan sejati sepenuhnya berasal dari Allah Swt., sementara bacaan ayat-ayat al-Qur'an berfungsi sebagai sarana ikhtiar spiritual.

Salah satu batasan normatif utama dalam pengobatan berbasis ayat al-Qur'an adalah larangan terhadap segala bentuk kesyirikan. Praktik pengobatan tidak boleh mengandung keyakinan bahwa ayat, tulisan, atau media tertentu memiliki kekuatan penyembuhan secara independen.¹⁰⁸ Ayat-ayat al-Qur'an tidak dipahami sebagai objek magis, melainkan sebagai kalam Allah yang dibaca dengan penuh keimanan dan ketundukan. Penegasan ini penting untuk membedakan antara pengobatan spiritual yang

¹⁰⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), 364–366.

¹⁰⁸ Muhammad Mansur, *Living Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 88–90.

dibenarkan dan praktik mistik yang bertentangan dengan prinsip dasar Islam.

Selain aspek akidah, batasan normatif juga berkaitan dengan sumber bacaan dan lafaz yang digunakan dalam praktik pengobatan. Ulama menekankan bahwa bacaan yang digunakan seharusnya berasal dari ayat-ayat al-Qur'an atau doa-doa yang sahih dan dapat dipahami maknanya.¹⁰⁹ Penggunaan jampi-jampi yang tidak jelas sumber dan artinya, atau yang mengandung unsur permohonan kepada selain Allah, dipandang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Dengan demikian, kejelasan makna dan sumber bacaan menjadi indikator penting dalam menilai legitimasi praktik pengobatan tersebut.

Batasan normatif lainnya berkaitan dengan niat dan tujuan pelaku pengobatan. Praktik pengobatan berbasis ayat al-Qur'an harus dilandasi oleh niat ibadah dan kepedulian terhadap sesama, bukan untuk tujuan komersial yang berlebihan atau manipulatif. Eksploitasi ayat-ayat al-Qur'an demi keuntungan materi dapat mereduksi kesakralan wahyu dan berpotensi menimbulkan penyimpangan etis. Oleh karena itu, dimensi moral dan tanggung jawab sosial menjadi bagian tak terpisahkan dari praktik pengobatan spiritual yang dibenarkan.¹¹⁰

Dalam perspektif fikih, pengobatan berbasis ayat al-Qur'an juga harus memperhatikan kaidah-kaidah umum syariat, termasuk prinsip kemaslahatan dan pencegahan mudarat. Praktik tersebut

¹⁰⁹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jil. I, (Jakarta: UI-Press, 2013), 92–95.

¹¹⁰ Ahmad Rafiq, *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Resepsi*, (Yogyakarta: LKiS, 2014), 45–47.

tidak boleh menghalangi atau menggantikan ikhtiar medis yang diperlukan, terutama dalam kasus penyakit yang membutuhkan penanganan profesional. Ulama menekankan pentingnya sikap proporsional, yakni memadukan usaha spiritual dengan ikhtiar rasional dan medis, sebagai bentuk tawakal yang benar.¹¹¹

Lebih jauh, batasan normatif pengobatan berbasis ayat al-Qur'an juga mencakup aspek sosial dan psikologis. Praktik pengobatan tidak boleh menimbulkan ketergantungan berlebihan kepada individu tertentu yang dianggap memiliki "kekuatan khusus", karena hal tersebut dapat menggeser orientasi tauhid umat. Selain itu, klaim kesembuhan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara etis dapat memunculkan ekspektasi palsu dan kekecewaan dalam masyarakat.

Dengan memperhatikan berbagai batasan normatif tersebut, pengobatan berbasis ayat al-Qur'an dapat dipahami sebagai praktik keagamaan yang sah dan bermakna apabila dijalankan dalam koridor ajaran Islam yang benar. Pendekatan normatif ini tidak dimaksudkan untuk menegasikan praktik pengobatan tradisional masyarakat, melainkan untuk memberikan kerangka evaluatif agar praktik tersebut tetap sejalan dengan prinsip tauhid, etika keagamaan, dan tujuan syariat. Dengan demikian, al-Qur'an tetap dimuliakan sebagai sumber hidayah dan rahmat, sekaligus terhindar dari reduksi makna dalam praktik keagamaan yang menyimpang.

¹¹¹ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 225–227.

2.4. Praktik Keagamaan dalam Perspektif Antropologi Agama

Praktik keagamaan merupakan salah satu fenomena sosial yang tidak dapat dilepaskan dari konteks budaya dan pengalaman hidup masyarakat pemeluknya.¹¹² Dalam perspektif antropologi agama, agama tidak hanya dipahami sebagai sistem doktrin teologis yang bersifat normatif, tetapi juga sebagai sistem makna yang hidup, dihayati, dan diekspresikan melalui berbagai praktik simbolik dalam kehidupan sehari-hari.¹¹³ Ritual, tradisi, dan ekspresi keagamaan dipandang sebagai medium melalui mana individu dan komunitas membangun relasi dengan realitas transenden sekaligus menegosiasikan identitas sosial dan kultural mereka di tengah dinamika masyarakat.

Antropologi agama menempatkan praktik keagamaan sebagai ruang perjumpaan antara ajaran normatif dan realitas historis-sosiologis. Melalui pendekatan ini, praktik keagamaan dipahami sebagai hasil dialektika antara teks suci, otoritas keagamaan, dan kearifan lokal yang berkembang dalam suatu komunitas.¹¹⁴ Dengan demikian, keberagaman masyarakat tidak dilihat sebagai penyimpangan dari ajaran agama, melainkan sebagai bentuk adaptasi dan interpretasi yang memungkinkan agama tetap relevan dan fungsional dalam menjawab kebutuhan spiritual, sosial, dan kultural umatnya.

¹¹² Nur Syam, *Agama dan Kearifan Lokal*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), 21–23.

¹¹³ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 205–206.

¹¹⁴ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 45–47.

2.4.1. Agama sebagai Sistem Makna dan Praktik Sosial

Agama dalam perspektif antropologi tidak semata dipahami sebagai sistem keyakinan normatif, melainkan sebagai sistem makna yang hidup dan terwujud dalam praktik sosial masyarakat.¹¹⁵ Agama memberi kerangka simbolik yang membantu manusia memahami realitas, menafsirkan pengalaman hidup, serta merespons berbagai peristiwa eksistensial seperti kelahiran, penderitaan, dan kematian. Dengan demikian, agama berfungsi sebagai perangkat interpretatif yang membentuk cara pandang individu dan komunitas terhadap dunia.

Sebagai sistem makna, agama bekerja melalui simbol, narasi, dan ritus yang dipahami secara kolektif. Simbol-simbol keagamaan tidak hanya merepresentasikan doktrin teologis, tetapi juga memuat nilai-nilai sosial yang membimbing perilaku masyarakat. Dalam praktiknya, makna agama tidak selalu diproduksi secara tekstual, melainkan melalui interaksi sosial yang berlangsung dalam konteks budaya tertentu.¹¹⁶

Antropologi agama menekankan bahwa praktik keagamaan merupakan ekspresi konkret dari pemahaman dan penghayatan masyarakat terhadap ajaran agama. Praktik tersebut dapat berbentuk ritual, tradisi, atau kebiasaan sehari-hari yang diakui sebagai bagian dari kehidupan religius. Oleh karena itu, agama

¹¹⁵ Ahmad Muttaqin, “Agama dalam Perspektif Antropologi: Dari Sistem Keyakinan ke Praktik Sosial,” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 2 (2016): 133–135.

¹¹⁶ Ahmad Sugeng Riady, “Agama dan Kebudayaan Masyarakat Perspektif Clifford Geertz,” *JSAI: Jurnal Sosiologi Agama Indonesia* 2, no. 1 (2021): 13–15

tidak hanya hadir dalam ruang ibadah formal, tetapi juga dalam aktivitas sosial yang sarat dengan makna religius.¹¹⁷

Agama sebagai praktik sosial selalu berada dalam dinamika perubahan. Proses internalisasi ajaran agama dipengaruhi oleh faktor sejarah, ekonomi, politik, dan budaya lokal. Akibatnya, ekspresi keagamaan suatu komunitas dapat berbeda dengan komunitas lainnya, meskipun bersumber dari ajaran agama yang sama. Perbedaan ini menunjukkan bahwa agama tidak bersifat monolitik dalam praktik sosial.¹¹⁸ Dalam konteks ini, kajian antropologi agama menjadi penting untuk memahami bagaimana ajaran normatif dihayati dan dijalankan dalam kehidupan nyata. Pendekatan ini memungkinkan peneliti melihat agama sebagai realitas sosial yang dinamis, sekaligus memahami relasi antara teks keagamaan, pemaknaan kolektif, dan praktik sosial yang berkembang di tengah masyarakat.

2.4.2. Tradisi, Ritual, dan Simbol dalam Kehidupan Keagamaan

Tradisi dan ritual merupakan unsur penting dalam kehidupan keagamaan masyarakat. Dalam perspektif antropologi, ritual dipahami sebagai tindakan simbolik yang sarat makna dan berfungsi untuk meneguhkan nilai-nilai religius dalam kehidupan sosial. Ritual tidak hanya menjadi sarana ekspresi keimanan, tetapi juga media pembentukan identitas dan solidaritas komunitas.

¹¹⁷ Nur Syam, "Agama dalam Praktik Sosial: Perspektif Antropologi Agama," *Jurnal Harmoni*, Vol. 12, No. 1 (2013): 15–18.

¹¹⁸ Amaliah Putri, "Peran Antropologi dalam Mempelajari Pengaruh Agama terhadap Perubahan Sosial," *Kultura: Jurnal Ilmu Hukum, Sosial, dan Humaniora* Vol. 1, No. 1 (2023): 1–5

Melalui ritual, masyarakat mereproduksi ingatan kolektif serta mentransmisikan nilai-nilai keagamaan dari satu generasi ke generasi berikutnya.¹¹⁹ Ritual juga berfungsi sebagai ruang integrasi sosial yang mempertemukan dimensi individual dan komunal dalam pengalaman keberagamaan. Dengan demikian, ritual keagamaan dapat dipahami sebagai mekanisme kultural yang menjaga kesinambungan agama dalam dinamika perubahan sosial.

Simbol-simbol keagamaan yang digunakan dalam ritual memiliki fungsi komunikatif, baik secara vertikal maupun horizontal. Secara vertikal, simbol berperan sebagai sarana penghubung antara manusia dan Tuhan. Secara horizontal, simbol berfungsi memperkuat ikatan sosial antaranggota masyarakat. Dengan demikian, ritual menjadi ruang pertemuan antara dimensi spiritual dan sosial agama. Melalui simbol dan ritus, nilai-nilai keagamaan tidak hanya dimaknai secara personal, tetapi juga dinegosiasikan dan disepakati secara kolektif.¹²⁰ Ritual memungkinkan terjadinya internalisasi ajaran agama dalam kerangka relasi sosial yang konkret dan berulang. Dalam konteks ini, simbol keagamaan berfungsi sebagai bahasa budaya yang menjembatani pengalaman religius individu dan struktur sosial komunitas.

Tradisi keagamaan sering kali merupakan hasil akumulasi pengalaman historis masyarakat dalam mempraktikkan ajaran

¹¹⁹ Ahmad Sugeng Riady, "Ritual Keagamaan dalam Perspektif Antropologi Simbolik," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)*, Vol. 2, No. 2 (2021): 98–101.

¹²⁰ Muhammad Alie Humaedi, "Ritual, Simbol, dan Makna Keagamaan dalam Perspektif Antropologi," *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Vol. 18, No. 2 (2016): 201–204.

agama. Tradisi ini diwariskan secara turun-temurun dan mengalami proses penyesuaian dengan konteks zaman. Dalam proses tersebut, tradisi dapat berfungsi sebagai mekanisme stabilisasi nilai, sekaligus sebagai sarana adaptasi agama terhadap perubahan sosial.

Antropologi agama memandang bahwa keberadaan ritual dan tradisi tidak dapat dilepaskan dari konteks budaya lokal. Praktik keagamaan yang berkembang dalam suatu masyarakat sering kali memadukan unsur ajaran agama dengan simbol dan adat setempat. Proses ini menunjukkan bahwa agama tidak hadir dalam bentuk yang steril dari budaya, melainkan berinteraksi secara dinamis dengan lingkungan sosialnya. Interaksi tersebut melahirkan ragam ekspresi keberagamaan yang khas dan kontekstual sesuai dengan pengalaman historis masyarakat setempat.¹²¹ Berdasarkan hal ini, praktik keagamaan dapat dipahami sebagai hasil dialog berkelanjutan antara nilai-nilai transendental agama dan realitas sosial-budaya yang melingkupinya.

Dengan memahami tradisi, ritual, dan simbol secara antropologis, peneliti dapat melihat praktik keagamaan sebagai sistem makna yang kompleks. Pendekatan ini membantu menjelaskan mengapa praktik tertentu tetap lestari meskipun tidak selalu memiliki dasar tekstual yang eksplisit, karena ia telah menjadi bagian integral dari struktur sosial dan spiritual masyarakat..

¹²¹ Nur Syam, "Agama dan Kearifan Lokal dalam Perspektif Antropologi," *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 8, No. 2 (2014): 67–70.

2.4.3. Agama dan Penyembuhan dalam Perspektif Antropologis

Dalam perspektif antropologi, penyembuhan tidak semata dipahami sebagai proses medis, tetapi juga sebagai fenomena sosial dan budaya. Agama sering kali memainkan peran penting dalam praktik penyembuhan, terutama dalam masyarakat yang memandang sakit sebagai peristiwa yang memiliki dimensi spiritual. Dalam konteks ini, agama memberikan kerangka makna yang membantu individu memahami dan menghadapi pengalaman sakit. Melalui ritual, doa, dan simbol keagamaan, proses penyembuhan menjadi sarana rekonstruksi makna atas penderitaan yang dialami individu. Penyembuhan dengan demikian berfungsi tidak hanya memulihkan kondisi fisik, tetapi juga menata kembali keseimbangan sosial dan spiritual dalam kehidupan penderita.¹²²

Praktik penyembuhan berbasis agama umumnya melibatkan ritual, doa, dan simbol-simbol sakral yang diyakini memiliki kekuatan terapeutik. Antropologi melihat praktik ini sebagai bentuk respon kultural terhadap penderitaan dan ketidakpastian hidup. Penyembuhan tidak hanya ditujukan untuk memulihkan kondisi fisik, tetapi juga untuk menenangkan jiwa dan mengembalikan keseimbangan sosial.¹²³ Dalam banyak masyarakat, proses penyembuhan menjadi ruang negosiasi makna antara penderita, keluarga, dan komunitasnya. Melalui praktik ini, pengalaman sakit

¹²² Siti Musdah Mulia, "Agama, Kesehatan, dan Konstruksi Makna Sakit," *Jurnal Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 19, No. 1 (2019): 77–80.

¹²³ Zainal Abidin, "Penyembuhan Religius sebagai Respons Kultural terhadap Penderitaan," *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 10, No. 2 (2018): 145–148.

diintegrasikan ke dalam kerangka nilai dan keyakinan kolektif yang memberi rasa aman serta harapan akan kesembuhan.

Agama juga berperan dalam membentuk persepsi masyarakat tentang sebab-sebab penyakit. Dalam banyak komunitas, penyakit dipahami tidak hanya sebagai gangguan biologis, tetapi juga sebagai akibat dari ketidakseimbangan spiritual atau sosial. Oleh karena itu, proses penyembuhan sering kali melibatkan upaya rekonsiliasi dengan Tuhan, alam, atau komunitas. Ritual penyembuhan dalam konteks ini berfungsi sebagai sarana pemulihan harmoni antara individu dan tatanan kosmis yang diyakini terganggu.¹²⁴ Dengan demikian, sakit dan sembuh dipahami sebagai bagian dari proses moral dan spiritual yang melibatkan relasi manusia dengan kekuatan transenden dan lingkungan sosialnya.

Dari sudut pandang antropologi medis, efektivitas penyembuhan religius tidak selalu diukur secara klinis, tetapi juga melalui dampak psikologis dan sosialnya. Rasa tenang, harapan, dan dukungan komunitas yang diperoleh melalui praktik keagamaan dapat berkontribusi terhadap proses pemulihan individu. Dengan demikian, agama berfungsi sebagai sumber daya simbolik dalam menghadapi penyakit

Kajian antropologis terhadap agama dan penyembuhan memungkinkan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap praktik pengobatan tradisional. Pendekatan ini tidak menilai praktik

¹²⁴ Ahmad Muttaqin, "Konstruksi Makna Sakit dan Penyembuhan dalam Perspektif Antropologi Agama," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*, Vol. 2, No. 1 (2021): 41–44.

tersebut secara benar atau salah, melainkan berupaya memahami makna, fungsi, dan peran sosialnya dalam kehidupan masyarakat.

2.4.4. Dinamika Islam Normatif dan Islam Lokal

Islam normatif merujuk pada ajaran Islam sebagaimana dirumuskan dalam al-Qur'an, hadis, dan tradisi keilmuan ulama. Sementara itu, Islam lokal mengacu pada ekspresi keislaman yang berkembang dalam konteks budaya dan sosial tertentu. Antropologi agama memandang hubungan antara keduanya sebagai relasi dinamis yang terus mengalami negosiasi. Negosiasi ini terlihat dalam cara masyarakat menafsirkan hukum agama, ritual, dan praktik ibadah sesuai dengan kearifan lokal yang hidup di tengah komunitas.¹²⁵ Dalam banyak kasus, Islam lokal memadukan simbol, tradisi, dan praktik lokal dengan prinsip-prinsip syariah, sehingga menghasilkan bentuk keberagamaan yang khas dan kontekstual. Proses ini menunjukkan bahwa Islam bukanlah entitas monolitik, melainkan agama yang selalu berinteraksi dengan realitas sosial, budaya, dan historis di setiap komunitas.¹²⁶

Dalam praktiknya, Islam normatif tidak selalu hadir secara murni dalam kehidupan masyarakat. Ajaran-ajaran Islam sering kali diinternalisasikan melalui medium budaya lokal, sehingga melahirkan bentuk-bentuk praktik keagamaan yang khas. Proses ini

¹²⁵ Ahmad Muttaqin, "Dinamika Relasi Islam Normatif dan Praktik Keagamaan Lokal," *Jurnal Harmoni*, Vol. 16, No. 2 (2017): 101–105.

¹²⁶ Nur Syam, "Islam Lokal dan Islam Normatif: Perspektif Antropologi Agama di Nusantara," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*, Vol. 3, No. 1 (2015): 55–59.

menunjukkan bahwa Islam lokal bukanlah bentuk penyimpangan semata, melainkan hasil dialog antara teks normatif dan realitas sosial. Kehadiran ritual, tradisi, dan simbol lokal dalam praktik keagamaan memperlihatkan fleksibilitas agama dalam menyesuaikan diri dengan kebutuhan dan pengalaman komunitas. Melalui proses adaptasi ini, nilai-nilai Islam tetap terjaga, namun dikontekstualisasikan sehingga relevan bagi masyarakat setempat.¹²⁷

Dinamika antara Islam normatif dan Islam lokal kerap memunculkan ketegangan, terutama ketika praktik keagamaan masyarakat dianggap tidak sesuai dengan standar normatif tertentu. Ketegangan ini sering kali menjadi objek perdebatan antara ulama, tokoh agama, dan masyarakat awam. Dalam konteks ini, otoritas keagamaan memainkan peran penting dalam menentukan batas-batas legitimasi praktik lokal.¹²⁸ Proses ini menunjukkan bahwa pengawasan normatif tidak selalu represif, tetapi juga berfungsi sebagai mekanisme dialog dan adaptasi antara teks agama dan praktik sosial. Selain itu, ketegangan tersebut kerap mendorong pembaruan dan reinterpretasi praktik lokal agar tetap sejalan dengan prinsip-prinsip Islam.

Antropologi agama melihat dinamika ini sebagai proses sosial yang wajar dalam kehidupan beragama. Islam lokal dipahami sebagai upaya masyarakat untuk memaknai ajaran Islam sesuai

¹²⁷ Akhmad Arif Junaidi, "Muhammadiyah and the Shifting Interpretation of Local Religious Traditions," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 30, no. 2 (2022): 169–194.

¹²⁸ Muhammad Taufik, "Harmoni Islam dan Budaya Lokal," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 12, no. 2 (2025): 15-3-0

dengan pengalaman hidup dan konteks budaya mereka. Dengan demikian, praktik keagamaan lokal tidak dapat dilepaskan dari kondisi historis dan sosial yang melatarbelakanginya.

Dengan pendekatan antropologis, relasi antara Islam normatif dan Islam lokal dapat dianalisis secara objektif dan kontekstual. Pendekatan ini membantu menghindari penilaian simplistik, serta membuka ruang pemahaman yang lebih inklusif terhadap keberagaman masyarakat Muslim dalam berbagai konteks budaya.



BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

3.1. Gambaran Umum Gampong Drien Beurumbang

3.1.1. Profil Gampong Drien Beurumbang

Gampong Drien Beurumbang merupakan salah satu Gampong administratif yang berada di Kecamatan Kuala Batee, Kabupaten Aceh Barat Daya, Provinsi Aceh. Secara administratif, Gampong ini tercatat dengan kode pos 23766 dan menjadi bagian dari wilayah pesisir barat selatan Aceh yang memiliki karakter sosial-keagamaan yang kuat.¹²⁹ Secara geografis, kondisi fisik wilayah Gampong dipengaruhi oleh daratan rendah yang sebagian besar dimanfaatkan sebagai kawasan permukiman dan kebun masyarakat. Kondisi geografis tersebut turut memengaruhi pola kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat, khususnya dalam sektor mata pencaharian¹³⁰.

Berdasarkan data geografis wilayah Kecamatan Kuala Batee, posisi Gampong Drien Beurumbang berada pada kisaran koordinat 3,7918° Lintang Selatan dan 96,7899° Bujur Timur, sebagaimana tercantum dalam data wilayah kecamatan yang dikeluarkan oleh BPS.¹³¹ Dalam bidang ekonomi, sebagian besar

¹²⁹ Wikipedia, “Kuala Batee”, memuat informasi administratif kecamatan dan daftar Gampong di wilayah Kabupaten Aceh Barat Daya, diakses melalui https://id.wikipedia.org/wiki/Kuala_Batee

¹³⁰ Wawancara dengan Geuchik Gampong Drien Beurumbang, Kecamatan Kuala Batee, Kabupaten Aceh Barat Daya, 15 Desember 2025, mengenai kondisi geografis Gampong dan pengaruhnya terhadap kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat.

¹³¹ Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Barat Daya, Kecamatan Kuala Batee dalam Angka, memuat data geografis dan koordinat

penduduk Gampong Drien Beurumbang menggantungkan hidup pada sektor agraris. Mata pencaharian utama masyarakat meliputi pertanian dan perkebunan, di samping usaha-usaha informal lainnya yang menopang kebutuhan ekonomi rumah tangga.¹³²

Dari aspek sosial dan kebudayaan, masyarakat Gampong Drien Beurumbang mayoritas berasal dari komunitas lokal Aceh yang hidup secara turun-temurun dan memiliki latar belakang sosial-kultural yang relatif homogen. Hubungan antarwarga terjalin erat melalui nilai-nilai gotong royong, kebersamaan, dan solidaritas sosial dalam kehidupan sehari-hari. Kearifan lokal serta adat istiadat Aceh masih dijalankan dan menjadi pedoman dalam mengatur kehidupan sosial serta penyelesaian persoalan masyarakat.

Dalam bidang pendidikan, Gampong Drien Beurumbang memiliki sarana pendidikan formal dan nonformal. Pada jenjang pendidikan dasar terdapat SD Negeri 1 Krueng Batee, serta satuan Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD), yaitu KB Arrahmah, yang menjadi bagian dari jaringan pendidikan di Kecamatan Kuala Batee. Selain itu, pada jenjang pendidikan menengah pertama terdapat SMP Negeri 2 Kuala Batee yang turut melayani kebutuhan pendidikan masyarakat Gampong. Di samping pendidikan formal, Gampong Drien Beurumbang juga memiliki lembaga pendidikan keagamaan (dayah), yaitu Dayah Darul Istiqamah dan Dayah Darur

wilayah Gampong Drien Beurumbang, diakses melalui <https://acehbaratdayakab.bps.go.id>

¹³² Wawancara dengan Tuha Peut Gampong Drien Beurumbang, Kecamatan Kuala Batee, Kabupaten Aceh Barat Daya, 15 Desember 2025, mengenai kondisi sosial-budaya masyarakat,

Riayyah, yang berperan penting dalam penguatan pendidikan keislaman serta pembinaan moral dan spiritual masyarakat, khususnya bagi generasi muda.¹³³ Kehidupan keagamaan masyarakat Gampong Drien Beurumbang sangat kental dengan nilai-nilai Islam yang menjadi dasar dalam pola pikir dan perilaku masyarakat.

3.1.2. Struktur Kepemimpinan Adat dan Keagamaan

Secara administratif, Gampong Drien Beurumbang berada dalam struktur pemerintahan Gampong sebagaimana diatur dalam sistem pemerintahan daerah, yang dipimpin oleh seorang geuchik sebagai kepala pemerintahan Gampong. Dalam menjalankan tugas dan kewenangannya, geuchik didukung oleh perangkat Gampong yang mencakup sekretaris Gampong, kepala dusun, serta unsur teknis lainnya. Struktur pemerintahan ini menangani urusan administrasi Gampong, pelayanan masyarakat, serta pelaksanaan program dan kebijakan Gampong.

Selain itu, struktur pemerintahan Gampong juga berperan penting dalam memfasilitasi kegiatan sosial, budaya, dan keagamaan masyarakat. Geuchik dan perangkat Gampong sering menjadi penghubung antara kebijakan pemerintah daerah dengan kebutuhan lokal, termasuk dalam mendukung kegiatan tradisional maupun praktik keagamaan yang telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat sehari-hari. Dengan demikian, keberadaan perangkat Gampong tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga

¹³³ Wawancara dengan Geuchik Gampong Drien Beurumbang, Kecamatan Kuala Batee, Kabupaten Aceh Barat Daya, pada tanggal 15 Desember 2025.

memiliki peran strategis dalam menjaga keteraturan sosial dan kelancaran interaksi komunitas.

Lebih jauh, koordinasi antarunsur pemerintahan Gampong turut memengaruhi implementasi program yang berkaitan dengan kesehatan, pendidikan, dan kegiatan keagamaan. Misalnya, dukungan terhadap pengobatan tradisional atau praktik keagamaan tertentu dapat difasilitasi melalui koordinasi antara kepala dusun, tokoh masyarakat, dan lembaga lokal. Proses ini menunjukkan bahwa struktur pemerintahan Gampong berfungsi tidak hanya sebagai birokrasi formal, tetapi juga sebagai mediator antara nilai-nilai normatif pemerintah dan tradisi lokal yang hidup di masyarakat.

Namun demikian, struktur kepemimpinan di Gampong Drien Beurumbang tidak sepenuhnya berjalan dalam kerangka administratif formal. Temuan lapangan menunjukkan bahwa kepemimpinan Gampong terbentuk melalui pertautan antara sistem pemerintahan formal dan kelembagaan adat-keagamaan yang masih berfungsi secara aktif. Dalam praktiknya, geuchik tidak hanya menjalankan peran administratif, tetapi juga terlibat dalam pengelolaan relasi sosial yang berkaitan dengan adat dan norma keagamaan yang hidup di tengah masyarakat.

Di samping pemerintahan formal, Gampong Drien Beurumbang memiliki lembaga adat yang berfungsi sebagai mitra strategis pemerintah Gampong, terutama dalam menjaga keberlangsungan nilai-nilai adat istiadat, menyelesaikan konflik sosial, serta mengawasi jalannya pemerintahan Gampong agar tetap selaras dengan prinsip keadilan dan musyawarah. Lembaga adat

tersebut direpresentasikan oleh tuha peut, yang terdiri dari empat orang dan berperan sebagai badan permusyawaratan Gampong. Keberadaan tuha peut mencerminkan kuatnya tradisi kolektivitas dan musyawarah dalam pengambilan keputusan, sekaligus menjadi mekanisme kontrol sosial terhadap kebijakan yang diambil oleh geuchik.

Dalam bidang keagamaan, otoritas religius di Gampong Drien Beurumbang berada di tangan tokoh-tokoh agama, terutama Teungku Imum dan Teungku Sagoe. Kedua tokoh ini memiliki peran strategis dalam membina kehidupan keagamaan masyarakat, memimpin pelaksanaan ibadah, mengelola kegiatan keagamaan di meunasah, serta memberikan bimbingan moral dan spiritual dalam berbagai aktivitas sosial. Otoritas keagamaan ini tidak hanya bersifat ritualistik, tetapi juga berfungsi sebagai rujukan etis dalam menyikapi persoalan sosial dan adat yang berkembang di tengah masyarakat.

Untuk memperjelas struktur kepemimpinan tersebut, berikut disajikan tabel struktur kepemimpinan Gampong Drien Beurumbang:

Tabel 3.1

Struktur Kepemimpinan Gampong Drien Beurumbang

No	Jabatan	Nama
1	Geuchik	Tgk. Munanjar
2	Kepala Dusun Meunasah Sukon	Bapak Ahmad
3	Kepala Dusun Lorong Setia	Bapak Ibrahim
4	Kepala Dusun Kulam Bak Ra	Bapak Abdullah

5	Tuha Peut I	Bapak Ismail
6	Tuha Peut II	Bapak Usman
7	Tuha Peut III	Bapak Hasan
8	Tuha Peut IV	Bapak Ridwan
9	Sekretaris Gampong	Bapak Zulkifli
10	Operator Gampong	Saudara Fauzan
11	Teungku Sagoe	Tgk. Mahyuddin

Sumber: Data diperoleh dari Kantor Geuchik Gampong Drien Beurumbang, 2025.

3.2. Analisis Praktik Pembacaan Surah Al-Lahab dalam Pengobatan Tradisional

Praktik pembacaan *Surah al-Lahab* dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang dipotret melalui data lapangan yang diperoleh dari keterlibatan langsung peneliti di lokasi penelitian. Data tersebut dihimpun melalui wawancara mendalam dengan para tabib serta masyarakat yang berperan dan terlibat langsung dalam praktik pengobatan dimaksud. Wawancara dilaksanakan pada tanggal 5 dan 20 Desember 2025, sebagai bagian dari upaya pendokumentasian pengalaman, pengetahuan dan praktiknya.

Selain wawancara, penelitian ini juga diperkuat oleh observasi langsung yang dilakukan penulis terhadap proses pelaksanaan praktik pembacaan Surah Al-Lahab dalam konteks pengobatan tradisional. Melalui observasi tersebut, penulis dapat mengamati secara langsung tahapan-tahapan pelaksanaan ritual, pola interaksi antara tabib dan pasien, serta cara ayat-ayat al-

Qur'an dipraktikkan dan dimaknai dalam proses penyembuhan. Pendekatan ini dilakukan untuk menjawab rumusan masalah 1.2.1, yaitu bagaimana bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional sebagaimana dipraktikkan oleh masyarakat Gampong Drien Beurumbang.

3.2.1. Prosedur dan Tata Cara Pelaksanaan

Sejarah munculnya praktik ini diyakini telah ada sejak beberapa generasi lalu, ketika masyarakat mulai mengaitkan bacaan ayat tertentu dengan kesembuhan dari gangguan fisik yang sulit ditangani hanya dengan cara medis tradisional. Praktik ini kemudian diwariskan secara lisan dan sedikit demi sedikit menjadi bagian dari tradisi pengobatan lokal yang diyakini efektif oleh masyarakat.

Seiring berjalannya waktu, praktik pembacaan ayat al-Qur'an sebagai bagian dari pengobatan tradisional mengalami proses adaptasi dan akulturasi dengan kearifan lokal. Masyarakat menyesuaikan metode pembacaan, waktu dan medium yang digunakan, seperti air, minyak, atau benda-benda simbolik, sesuai dengan kondisi dan pengalaman. Dalam pengamatan peneliti, praktik tersebut bukan sekadar ritual tekstual, tetapi merupakan bentuk *living tradition* yang mengintegrasikan nilai-nilai keagamaan dengan pengalaman empiris masyarakat.

Dalam wawancara penulis dengan Geuchik setempat Munanjar, ia menjelaskan: *“Kalau di sini, sejak dulu orang-orang selalu pakai Surah al-Lahab buat obat luka atau gigitan ular. Kita*

ajarkan juga anak-anak, biar tau caranya, tapi yang paling penting itu niat dan keyakinannya. Itu yang kami lihat turun-temurun dari nenek moyang.”¹³⁴ Menurutny, praktik ini memang nyata dan sudah menjadi bagian dari tradisi yang dikenal luas di Gampong Drien Beurumbang. Penggunaan Surah al-Lahab sebagai sarana pengobatan bukanlah hal tersembunyi, melainkan sudah menjadi rahasia umum yang diyakini masyarakat setempat.

Terkait pelaksanaannya, penulis dibimbing langsung untuk mewawancarai para tabib Gampong. Hasil wawancara menunjukkan bahwa prosedur pembacaan Surah Al-Lahab dalam pengobatan tradisional memiliki pola yang sistematis meskipun bersumber dari tradisi lokal. Para tabib menekankan pentingnya kesiapan sebelum pengobatan dilakukan, baik dari pihak tabib maupun pasien. Kesiapan ini meliputi niat yang khusyuk, keyakinan terhadap keberkahan ayat, penggunaan daun atau media pendukung seperti *daun Soeharto* (rumpun minjangan), serta pembacaan doa pembuka. Beberapa tabib juga mensyaratkan wudhu sebagai bentuk penyucian diri sebelum pembacaan dilakukan, sehingga diyakini energi spiritual ayat dapat tersalurkan secara maksimal.

Nasrullah, salah satu tabib yang diwawancarai, menjelaskan bahwa pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional tidak dilakukan pada waktu tertentu, melainkan bisa dilakukan kapan saja ketika ada warga yang mengalami luka atau gangguan fisik. Praktik ini biasanya digunakan untuk kondisi

¹³⁴ Wawancara pribadi dengan Munanjar, *Geuchik Gampong Drien Beurumbang*, 10 Desember 2025.

tertentu, seperti gigitan ular atau luka akibat sebab lain yang dinilai perlu ditangani segera. Dalam pelaksanaannya, tabib menekan bagian tubuh yang sakit dengan tekanan ringan. Pada tahap tertentu, pasien diminta untuk mengangkat lidah ke arah langit-langit mulut. Bersamaan dengan itu, tabib membaca Surah al-Lahab dan menambahkan lafaz “*tabbat yadā abī lahabin wa tabb, beu tetap, beu tetap*”. Saat sampai pada bacaan *wa tabb*, lafaz tersebut diucapkan dengan penekanan khusus dan disertai niat dalam hati. Niat tersebut dimaknai sebagai harapan agar, “*sebagaimana tetapnya Abu Lahab dalam neraka, darah atau gangguan fisik yang dialami pasien juga “tetap” atau berhenti di dalam tubuh*”. Menurut Nasrullah, tambahan lafaz tersebut berfungsi untuk memperkuat niat dan memusatkan perhatian tabib selama proses penyembuhan.¹³⁵

Sementara itu, M. Ali, yang praktiknya dinyatakan sama dengan Asmadi, menjelaskan bahwa pembacaan Surah al-Lahab dilakukan dengan melafalkan ayat *tabbat yadā abī lahabin wa tabb*, yang kemudian diikuti dengan pengulangan lafaz “*tab, tab, bu tetap, tetap*”. Setelah pembacaan tersebut, ritual pengobatan dilengkapi dengan penggunaan media berupa *daun Soeharto* (rumpun minjangan), yang diyakini memiliki fungsi pendukung dalam proses penyembuhan.¹³⁶ Media ini biasanya ditempelkan atau digunakan pada bagian tubuh pasien yang mengalami gangguan, sebagai kelanjutan dari pembacaan ayat al-Qur’an.

¹³⁵ Wawancara dengan Nasrullah, tabib di Gampong Drien Beurumbang, 10 Desember 2025.

¹³⁶ Wawancara dengan M. Ali, tabib di Gampong Drien Beurumbang, 11 Desember 2025.

Selain itu, para tabib juga menyebutkan adanya doa tambahan yang dirangkai setelah pembacaan surah. Doa-doa tersebut berisi permohonan kesembuhan, perlindungan dari gangguan, serta penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah. Dalam konteks ini, Surah al-Lahab diposisikan sebagai *wasilah* (perantara), bukan sebagai sumber kesembuhan itu sendiri, karena kesembuhan diyakini sepenuhnya berasal dari Allah.

3.2.2. Jenis Penyakit dan Waktu Pembacaan

Berdasarkan hasil wawancara dengan para tabib di Gampong Drien Beurumbang, jenis penyakit yang ditangani melalui praktik pembacaan Surah al-Lahab meliputi luka sobek, gigitan ular dan sakit gigi. Salah satu pandangan dikemukakan oleh M. Iwan, yang menyatakan bahwa pembacaan Surah al-Lahab umumnya diterapkan untuk mengobati gangguan fisik tertentu, seperti luka sobek akibat pisau atau kecelakaan, serta sakit gigi. Menurutnya, praktik ini dipandang efektif terutama pada kondisi-kondisi yang dapat diamati secara langsung dan masih berada dalam jangkauan penanganan pengobatan tradisional. Dalam wawancara, M. Iwan menjelaskan: *“Biasanya yang dibacakan Surah al-Lahab itu kalau lukanya kelihatan, seperti kena pisau atau kecelakaan, atau juga sakit gigi. Kalau yang parah atau tidak jelas sakitnya, biasanya tidak langsung pakai ini”*.¹³⁷

Sementara itu, M. Ali mengemukakan pandangan yang pada dasarnya sejalan dengan M. Iwan, khususnya dalam melihat efektivitas pembacaan Surah al-Lahab pada penyakit tertentu.

¹³⁷ Wawancara dengan M. Iwan, tabib Gampong Drien Beurumbang, 12 Desember 2025.

Namun, M. Ali memperluas cakupan penggunaannya dengan menyatakan bahwa pembacaan Surah al-Lahab pada prinsipnya dapat diterapkan untuk berbagai jenis penyakit lainnya. Meski demikian, ia tetap memberikan batasan dengan menegaskan bahwa apabila penyakit yang dialami pasien tergolong berat atau parah, maka pasien umumnya disarankan untuk mendapatkan penanganan medis di rumah sakit. Dalam wawancara pribadi, M. Ali menjelaskan: *“Sebenarnya Surah al-Lahab bisa dibacakan untuk macam-macam sakit, tapi kalau sudah parah, seperti luka besar atau kondisi yang berat, biasanya kami sarankan langsung berobat ke rumah sakit. Yang ini hanya untuk bantu saja.”*¹³⁸

Selain perbedaan pandangan mengenai jenis penyakit, hasil wawancara juga menunjukkan adanya variasi pemahaman terkait waktu pelaksanaan pembacaan Surah al-Lahab. Untuk kasus luka, para tabib umumnya sepakat bahwa pembacaan dilakukan segera setelah luka terjadi. Pelaksanaan yang dilakukan secepat mungkin dipahami sebagai upaya untuk mencegah dampak lanjutan dan mempercepat proses penyembuhan. Namun demikian, Nasrullah menambahkan pertimbangan tertentu terkait waktu yang dianggap lebih efektif. Dalam wawancara pribadi, ia menjelaskan: *“Kalau untuk luka, biasanya langsung dibacakan begitu kejadian. Tapi menurut pengalaman kami, kalau dibacanya pas air laut lagi pasang atau menjelang matahari terbenam, hasilnya lebih cepat. Itu yang sering kami rasakan.”*¹³⁹

¹³⁸ Wawancara dengan M. Ali, tabib Gampong Drien Beurumbang, 12 Desember 2025.

¹³⁹ Wawancara dengan Nasrullah, tabib Gampong Drien Beurumbang, 10 Desember 2025

Namun, untuk kasus sakit gigi, terdapat perbedaan pandangan antar-informan. M. Iwan menyatakan bahwa waktu yang dianggap paling baik untuk melakukan pembacaan Surah Al-Lahab adalah ketika air laut sedang pasang naik. Waktu tersebut diyakini memiliki kekuatan tertentu yang dapat mendukung proses penyembuhan. Berbeda dengan itu, M. Ali berpendapat bahwa waktu yang paling tepat adalah saat matahari terbenam. Menurutnya, momen terbenamnya matahari dipahami sebagai waktu transisi yang memiliki nilai spiritual khusus dalam pelaksanaan pengobatan.

Secara keseluruhan, hasil wawancara menunjukkan bahwa jenis penyakit dan waktu pembacaan Surah Al-Lahab tidak ditentukan secara tunggal, melainkan dibentuk oleh pengalaman dan keyakinan masing-masing tabib.

3.2.3. Pola Pembacaan dan Jumlah Bacaan

Hasil wawancara dengan para tabib di Gampong Drien Beurumbang menunjukkan bahwa pembacaan Surah al-Lahab dalam praktik pengobatan tradisional tidak dilakukan secara bebas, melainkan mengikuti pola tertentu yang diyakini memiliki pengaruh terhadap proses penyembuhan. Pola ini tidak selalu dijelaskan secara eksplisit, tetapi dipahami melalui pengalaman, kebiasaan, serta kepekaan batin yang terbentuk dalam praktik pengobatan sehari-hari.

Nasrullah menjelaskan bahwa Surah al-Lahab dibaca sebanyak tiga kali dalam satu rangkaian pengobatan. Fokus bacaan hanya diarahkan pada ayat pertama, *tabbat yadā abī lahabin wa*

tabb. Ayat tersebut dibaca dengan pengulangan lafaz tertentu, seperti *tab-tab*, yang diucapkan berulang hingga dirasakan “cukup”. Ungkapan “cukup” dalam konteks ini tidak diukur secara pasti, melainkan ditentukan berdasarkan rasa dan pertimbangan batin tabib saat proses pembacaan berlangsung.¹⁴⁰

Pandangan serupa juga disampaikan oleh M. Ali, yang menyatakan bahwa pembacaan Surah al-Lahab memang difokuskan pada ayat pertama. Ia menambahkan lafaz tertentu yang dibaca bersamaan dengan ayat tersebut. Penambahan ini tidak selalu dimaknai sebagai bacaan tambahan semata, melainkan sebagai sarana untuk menjaga konsentrasi, menyatukan niat, dan menghadirkan kesungguhan dalam proses pengobatan. Menurut penuturannya, pengulangan bacaan dilakukan sampai dirasakan adanya perubahan tertentu, baik pada kondisi pasien maupun dalam suasana batin tabib.¹⁴¹

Kesepakatan dua tabib tersebut hanya menggunakan ayat pertama Surah al-Lahab menunjukkan adanya pola seleksi ayat yang bersifat fungsional dan simbolik. Ayat tersebut dihadirkan bukan semata-mata sebagai teks yang dibaca, tetapi sebagai bacaan yang diharapkan membawa pengaruh tertentu ketika dilafalkan dengan cara dan jumlah tertentu. Dalam konteks ini, pengulangan bacaan dipahami sebagai upaya memperkuat intensitas doa dan pengharapan, sekaligus menghadirkan dimensi spiritual yang tidak selalu dapat dijelaskan secara rasional.

¹⁴⁰ Wawancara pribadi dengan Nasrullah, *tabib Gampong Drien Beurumbang*, 11 Desember 2025.

¹⁴¹ Wawancara pribadi dengan M. Ali, *tabib Gampong Drien Beurumbang*, 12 Desember 2025.

3.3. Analisis Faktor-Faktor Religio-Kultural dalam Penggunaan Surah al-Lahab sebagai Media Pengobatan Tradisional

Praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang berlangsung dalam kehidupan sosial dan keagamaan masyarakat. Praktik ini tidak hanya dilakukan sebagai upaya penyembuhan pribadi, tetapi berkaitan dengan keyakinan bersama yang dibentuk oleh nilai-nilai agama dan tradisi lokal. Dalam menjawab rumusan masalah kedua penelitian tesis ini, wawancara difokuskan pada pengungkapan faktor-faktor religio-kultural yang membentuk dan memperkuat keyakinan masyarakat terhadap praktik tersebut, sebagaimana tercermin dalam pandangan Geuchik, tokoh adat, tokoh agama, tabib, serta masyarakat sebagai pelaku dan penerima praktik pengobatan.

3.3.4. Otoritas Tokoh Agama dan Adat sebagai Legitimasi Praktik

Berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa informan, terungkap bahwa otoritas tokoh agama dan tokoh adat memiliki peran sentral dalam membangun serta mempertahankan keyakinan masyarakat terhadap praktik pembacaan Surah al-Lahab sebagai media pengobatan tradisional. Salah seorang tokoh agama, Nasrullah, menjelaskan bahwa praktik tersebut telah lama dikenal dan dijalankan oleh para pendahulu. Menurutnya, *“dari dulu memang sudah ada yang mengamalkan, orang-orang tua kita juga pakai cara ini. Jadi masyarakat percaya karena yang mengajarkan*

*dan menjalankannya adalah ulama-ulama terdahulu yang ada di sini.”*¹⁴² Pernyataan ini menunjukkan bahwa keberlangsungan praktik pembacaan Surah al-Lahab hingga saat ini tidak dapat dilepaskan dari peran figur-figur keagamaan yang memiliki otoritas dan kepercayaan di tengah masyarakat.

Selain tokoh agama, peran tabib tradisional juga menjadi elemen penting dalam proses legitimasi praktik pembacaan Surah al-Lahab sebagai media pengobatan. Seorang tabib yang diwawancarai, M. Ali, menyampaikan bahwa pengetahuan mengenai praktik tersebut diperolehnya dari guru-guru terdahulu secara turun-temurun. Ia menuturkan, *“ilmu ini saya dapat dari guru lama, dari orang tua-tua dulu. Kami cuma meneruskan apa yang sudah diajarkan. Kalau orang datang berobat, mereka percaya saja, yang penting niat dan bacaan ayatnya.”*¹⁴³ Dalam praktiknya, masyarakat umumnya tidak mempertanyakan dasar teologis secara rinci, melainkan menaruh kepercayaan pada otoritas tabib yang dipandang sebagai perantara antara ayat-ayat al-Qur'an dan proses penyembuhan yang diharapkan.

Lebih lanjut, otoritas tokoh agama dan tokoh adat berfungsi sebagai penyaring sekaligus penjaga batas antara praktik yang dianggap sah dan praktik yang dipersepsikan menyimpang. Dalam wawancara, Ridwan menegaskan bahwa praktik pengobatan tradisional dapat diterima selama dilakukan dengan niat yang benar, menggunakan ayat-ayat al-Qur'an, dan tidak

¹⁴² Wawancara dengan Nasrullah, *tabib Gampong Drien Beurumbang*, 10 Desember 2025.

¹⁴³ Wawancara dengan M. Ali, *tabib Gampong Drien Beurumbang*, 11 Desember 2025.

melibatkan unsur-unsur yang bertentangan dengan akidah Islam. Ia menyampaikan, *“selama niatnya lurus, baca ayat Qur’an, dan tidak ada hal-hal yang menyimpang, insyaAllah itu boleh. Yang penting jangan sampai orang salah paham, seolah-olah ayat itu punya kekuatan sendiri¹⁴⁴.”* Pernyataan tersebut mencerminkan adanya mekanisme internal dalam masyarakat yang berfungsi untuk menyesuaikan dan mengontrol praktik tradisional agar tetap berada dalam kerangka ajaran Islam sebagaimana dipahami secara lokal.

3.3.5. **Pemahaman Masyarakat tentang Penyakit dan Proses Penyembuhan**

Berdasarkan hasil wawancara dengan masyarakat Gampong Drien Beurumbang menunjukkan bahwa penyakit tidak dipahami semata-mata sebagai gangguan fisik, melainkan sebagai fenomena yang juga memiliki dimensi spiritual dan kosmologis. Seorang informan, Supardi, mengungkapkan bahwa penyakit tertentu diyakini muncul akibat ketidakseimbangan antara kondisi lahir dan batin, atau dipandang sebagai bentuk ujian dari Tuhan. Ia menyampaikan, *“kadang sakit itu bukan karena badan saja, tapi mungkin hati kita lagi tidak tenang, atau memang Allah sedang uji. Jadi selain berobat, kita juga perlu minta kesembuhan lewat ayat Qur’an.”¹⁴⁵* Pandangan semacam ini memengaruhi cara masyarakat merespons penyakit, di mana upaya penyembuhan tidak hanya

¹⁴⁴ Wawancara dengan Ridwan, Tuha Peut Gampong Drien Beurumbang, 12 Desember 2025.

¹⁴⁵ Hasil wawancara dengan Supardi, warga Gampong Drien Beurumbang, 13 Desember 2025.

diarahkan pada pengobatan medis, tetapi juga melalui pendekatan spiritual, termasuk pembacaan Surah al-Lahab sebagai bentuk ikhtiar religius.

Lebih lanjut, beberapa informan membedakan antara penyakit yang bersifat “biasa” dan penyakit yang dianggap “tidak biasa”. Penyakit biasa umumnya dikaitkan dengan faktor fisik dan dapat ditangani melalui pengobatan medis atau ramuan tradisional. Sementara itu, penyakit yang dianggap tidak biasa dipahami sebagai gangguan non-fisik yang berkaitan dengan dimensi batin atau hal-hal yang berada di luar jangkauan kasatmata, sehingga memerlukan penanganan spiritual. Salah seorang warga, Pak Abdullah, mengungkapkan pandangannya dengan bahasa sederhana, *“kalau sakit biasa, minum obat biasanya sembuh. Tapi kalau sudah lama berobat tidak juga sembuh, orang tua-tua bilang itu ada sebab lain, yang tidak kelihatan. Makanya dibaca ayat Qur’an, supaya yang tidak baik itu pergi.”* Pernyataan ini menunjukkan adanya keyakinan kosmologis dalam masyarakat bahwa sebagian penyakit memerlukan ikhtiar spiritual sebagai pelengkap upaya medis, di mana pembacaan ayat-ayat al-Qur’an dipahami sebagai sarana penyeimbang antara aspek lahir dan batin dalam proses penyembuhan.¹⁴⁶

Selain itu, konsep kesembuhan dalam masyarakat Gampong Drien Beurumbang tidak dipahami sebagai hasil usaha manusia semata, melainkan sebagai kehendak Tuhan yang dimediasi melalui berbagai sarana. Seorang tokoh masyarakat,

¹⁴⁶ Hasil wawancara dengan Abdullah, warga Gampong Drien Beurumbang, 13 Desember 2025.

Yusuf, menegaskan bahwa pembacaan Surah al-Lahab tidak dipandang sebagai jaminan kesembuhan, melainkan sebagai bentuk tawakal dan permohonan kepada Allah. Ia menyampaikan, “*kita ini cuma berusaha, baca ayat Qur’an itu doa. Sembuh atau tidaknya tetap di tangan Allah. Ayat itu bukan obatnya, tapi jalan kita minta kepada Tuhan.*”¹⁴⁷ Pandangan ini menunjukkan bahwa praktik pengobatan Qur’ani tidak diposisikan sebagai pengganti peran Tuhan, melainkan sebagai perantara spiritual yang memperkuat sikap pasrah dan keimanan dalam proses penyembuhan.

3.3.6. **Pengalaman Empiris dan Narasi Kesembuhan**

Hasil wawancara dengan sejumlah warga Gampong Drien Beurumbang menunjukkan bahwa pengalaman empiris berupa kesembuhan setelah pembacaan Surah al-Lahab menjadi faktor penting dalam menguatkan keyakinan masyarakat terhadap praktik pengobatan tradisional ini. Seorang informan yang disebut sebagai Ibu Nurhayati menceritakan bahwa ia mengalami gangguan kesehatan yang tidak kunjung membaik meskipun telah berobat secara medis. Setelah menjalani pembacaan Surah al-Lahab oleh seorang tabib, ia merasakan perubahan kondisi secara bertahap, yang kemudian dipahami sebagai tanda kesembuhan.

Narasi kesembuhan serupa juga disampaikan oleh Pak Ridwan, yang menyatakan bahwa anaknya mengalami sakit berkepanjangan tanpa diagnosis yang jelas. Menurutnya, setelah dilakukan pembacaan Surah al-Lahab selama beberapa hari,

¹⁴⁷ Hasil wawancara dengan Yusuf, tokoh masyarakat Gampong Drien Beurumbang, 13 Desember 2025

kondisi anak tersebut menunjukkan perbaikan yang signifikan. Pengalaman ini kemudian diceritakan kembali kepada anggota keluarga dan tetangga, sehingga membentuk ingatan kolektif tentang efektivitas praktik tersebut. Dalam konteks ini, pengalaman pribadi bertransformasi menjadi pengetahuan sosial yang dibagikan secara lisan.

Lebih lanjut, wawancara dengan Tgk. Ahmad mengungkapkan bahwa narasi kesembuhan memiliki daya persuasi yang kuat dalam masyarakat. Ia menjelaskan bahwa masyarakat cenderung lebih percaya pada pengalaman nyata yang dialami oleh orang terdekat dibandingkan penjelasan teoretis mengenai dasar keagamaan suatu praktik. Oleh karena itu, kisah-kisah kesembuhan yang berulang kali disampaikan berperan sebagai bukti empiris yang memperkuat legitimasi praktik pembacaan Surah al-Lahab.

Pengalaman empiris tersebut tidak selalu dipahami secara instan sebagai hasil langsung dari pembacaan surah, melainkan melalui proses refleksi dan interpretasi keagamaan. Beberapa informan menekankan bahwa kesembuhan dipahami sebagai kehendak Allah, sementara pembacaan Surah al-Lahab diposisikan sebagai wasilah atau perantara. Pemahaman ini menunjukkan adanya kesadaran teologis yang membingkai pengalaman kesembuhan agar tetap selaras dengan keyakinan keislaman masyarakat.

Dengan demikian, pengalaman empiris dan narasi kesembuhan berfungsi sebagai mekanisme utama dalam membentuk dan mereproduksi keyakinan masyarakat terhadap penggunaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional. Melalui

proses penceritaan ulang dan penguatan kolektif, pengalaman individu tidak hanya berhenti sebagai peristiwa personal, tetapi berkembang menjadi dasar legitimasi sosial yang menopang keberlangsungan praktik tersebut di tengah masyarakat Gampong Drien Beurumbang.

3.4. Konstruksi Sosial Pemaknaan Surah al-Lahab sebagai Media Pengobatan di Gampong Drien Beurumbang

Analisis ini disusun untuk menjawab rumusan masalah ketiga, dengan bertumpu pada data hasil wawancara dengan tokoh agama, tabib dan masyarakat yang terlibat langsung dalam praktik pengobatan tradisional tersebut. Fokus wawancara diarahkan pada bagaimana pemahaman terhadap Surah al-Lahab dibangun, dimaknai dan dipertahankan secara kolektif melalui interaksi sosial, pengalaman religius, serta legitimasi otoritas keagamaan dalam kehidupan masyarakat setempat

Pemaknaan Surah al-Lahab dalam praktik pengobatan tradisional tidak terjadi secara individual semata, melainkan melalui proses sosial yang melibatkan komunitas secara luas. Pemahaman terhadap ayat ini dibentuk oleh pengalaman kolektif, pengamatan terhadap hasil praktik sebelumnya, serta penguatan narasi dari tokoh agama dan tabib lokal. Dengan demikian, setiap tindakan pembacaan ayat menjadi bagian dari socially embedded practice, di mana makna spiritual dan terapeutik saling terkait dalam interaksi sosial yang kontinu.

Selain itu, legitimasi praktik juga ditentukan oleh otoritas keagamaan yang diakui masyarakat. Tokoh agama atau tabib yang

dianggap memiliki pengetahuan dan pengalaman spiritual menjadi rujukan utama dalam menentukan tata cara, etika, dan waktu pelaksanaan bacaan. Kehadiran otoritas ini memastikan bahwa praktik tetap sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, sekaligus menumbuhkan rasa percaya dan kepastian di kalangan masyarakat. Proses ini menegaskan bahwa pengobatan berbasis Surah al-Lahab bukan sekadar ritual, tetapi juga sarana pembelajaran, internalisasi nilai, dan penguatan kohesi sosial.

Lebih jauh, interaksi antara teks Al-Qur'an, pengalaman religius, dan budaya lokal menciptakan bentuk praktik keagamaan yang khas, di mana setiap unsur saling memperkuat. Bacaan ayat tidak hanya berfungsi sebagai sarana penyembuhan, tetapi juga sebagai medium untuk menegaskan identitas religius komunitas, memelihara tradisi, dan menumbuhkan rasa solidaritas. Dengan demikian, analisis ini memperlihatkan bahwa pemaknaan Surah al-Lahab dalam konteks pengobatan tradisional merupakan fenomena multidimensional, yang melibatkan aspek sosial, spiritual, dan budaya secara simultan.

3.4.1. Pemaknaan Surah al-Lahab dalam Relasi Penyakit

Berdasarkan jawaban-jawaban dari informan, dapat dipahami bahwa pemaknaan Surah al-Lahab oleh masyarakat Gampong Drien Beurumbang tidak didasarkan pada pemahaman *tekstual-historis* tentang kisah Abu Lahab, melainkan pada simbolisasi makna yang relevan dengan pengalaman sakit luka sobek. Masyarakat tidak menafsirkan surah ini secara literal sebagai kecaman terhadap tokoh tertentu, tetapi memaknainya

melalui asosiasi makna yang berkembang dalam praktik pengobatan tradisional.

Dalam hal ini, luka sobek sering digambarkan oleh informan sebagai luka yang “panas”, “terbuka”, dan “rawan”. Nasrullah, menjelaskan bahwa luka sobek itu *“kalau sudah terbuka, cepat kali panasnya naik, perih, kadang lama kering”*. Karena itu, menurutnya, Surah al-Lahab dibaca supaya luka *“jangan melebar”* dan *“jangan tambah parah”*.¹⁴⁸ Penjelasan ini menunjukkan bahwa luka sobek dipersepsikan sebagai kondisi yang mudah berkembang ke arah negatif jika tidak dikendalikan sejak awal. Dalam konteks ini, Surah al-Lahab, yang secara harfiah berkaitan dengan api (*lahab*), dimaknai bukan sebagai simbol keburukan, melainkan sebagai kekuatan yang mampu *“menetralisir”* atau *“mengendalikan”* kondisi panas dan gangguan yang menyertai luka.

Beberapa informan menyampaikan bahwa pembacaan Surah al-Lahab dilakukan agar luka *“tidak melebar”*, *“tidak bertambah parah”*, dan *“cepat kering”*. Pernyataan-pernyataan ini menunjukkan bahwa masyarakat memaknai surah tersebut sebagai sarana pengendalian proses luka, khususnya pada fase awal ketika luka masih terbuka dan rentan. Dalam pemahaman ini, pembacaan Surah al-Lahab berfungsi sebagai upaya simbolik untuk meredam dampak negatif luka, baik yang dirasakan secara fisik maupun yang diyakini bersumber dari faktor non-fisik.

¹⁴⁸ Hasil wawancara dengan Nasrullah, *tabib tradisional Gampong Drien Beurumbang*, 11 Desember 2025.

Sementara itu, Aburahman, selaku ulama setempat, mengaitkan pembacaan Surah al-Lahab dengan pemahaman bahasa yang hidup di tengah masyarakat Aceh. Ia menjelaskan bahwa dalam praktiknya, masyarakat sering menghubungkan lafaz tertentu dalam surah tersebut dengan makna *tab*. Dalam bahasa Aceh, *tab* berarti *tetap*, tidak bergerak, tidak melebar. Dengan bahasa sederhana, ia mengatakan bahwa Surah al-Lahab dibaca supaya luka itu “*tab*”, artinya diam di situ saja, tidak membesar, tidak bernanah, dan cepat kering.¹⁴⁹

Selain itu, masyarakat juga memandang luka sobek sebagai kondisi yang mudah terkena gangguan, tidak hanya berupa infeksi, tetapi juga gangguan batin atau pengaruh spiritual. Jawaban informan yang menyebutkan bahwa luka perlu “*dijaga*” dan “*dipagar*” menunjukkan adanya keyakinan bahwa luka terbuka memerlukan perlindungan tambahan. Dalam konteks ini, Surah al-Lahab dipahami sebagai ayat yang memiliki daya perlindungan, bukan karena makna literalnya, tetapi karena pengalaman kolektif yang menunjukkan bahwa pembacaan surah tersebut memberikan rasa aman dan ketenangan selama masa penyembuhan.

Pemaknaan ini diperkuat oleh pengalaman berulang yang diwariskan secara lisan. Ketika masyarakat menyaksikan luka sobek sembuh setelah dibacakan Surah al-Lahab, pengalaman tersebut direproduksi menjadi pengetahuan bersama. Akibatnya, hubungan antara Surah al-Lahab dan luka sobek tidak dibangun melalui penjelasan teologis, melainkan melalui logika praksis:

¹⁴⁹ Wawancara penulis dengan Aburahman, *Ulama Gampong Drien Beurumbang*, 14 Desember 2025.

surah dibaca, luka tidak bertambah parah, penderita lebih tenang, dan penyembuhan dirasakan lebih baik. Pola pengalaman inilah yang membentuk keyakinan kolektif masyarakat.

Pengalaman-pengalaman semacam ini terus diulang dan diceritakan dari satu orang ke orang lain. Ketika seseorang mengalami luka sobek, lalu dibacakan Surah al-Lahab dan luka tersebut tidak melebar serta cepat kering, pengalaman itu menjadi cerita yang dipercaya bersama. Dengan bahasa masyarakat, “*sudah sering kejadian*”, sehingga praktik ini terus dipertahankan tanpa perlu penjelasan teologis yang rumit.

Dengan demikian, Surah al-Lahab dimaknai oleh masyarakat Gampong Drien Beurumbang sebagai ayat yang berfungsi menjaga dan mengendalikan luka sobek yang dipersepsikan panas, terbuka, dan rawan. Pemaknaan ini lahir dari pengalaman hidup, bahasa sehari-hari, serta pengulangan praktik yang dirasakan manfaatnya.

3.4.3. Keyakinan terhadap Khasiat Ayat di Luar Makna Tekstual

Hasil wawancara dengan masyarakat Gampong Drien Beurumbang menunjukkan adanya keyakinan yang kuat bahwa ayat-ayat al-Qur'an memiliki khasiat yang melampaui fungsi tekstual. Nasrullah menyampaikan bahwa al-Qur'an diyakini sebagai kalam Allah yang tidak hanya dibaca untuk dipahami maknanya, tetapi juga untuk dirasakan pengaruhnya dalam kehidupan sehari-hari. Dalam wawancara pribadi, ia menjelaskan: “*Al-Qur'an itu bukan cuma untuk dibaca artinya. Kadang walaupun kita tidak paham betul maknanya, kalau dibaca dengan*

yakin, tetap ada pengaruhnya. Itu yang kami rasakan selama ini.” Dalam pemahamannya, Surah al-Lahab diposisikan sebagai ayat yang diyakini memiliki daya spiritual tersendiri, terlepas dari konteks historis atau makna kebahasaannya. Nasrullah menambahkan bahwa yang paling penting dalam praktik ini adalah keyakinan dan niat ketika membaca, karena menurutnya *“ayat itu bekerja sesuai dengan niat orang yang membacanya.”*¹⁵⁰

Beberapa informan menegaskan bahwa keyakinan terhadap khasiat ayat lebih banyak bersumber dari pengalaman langsung daripada pemahaman tafsir formal. M. Iwan mengungkapkan bahwa ia tidak mengetahui secara rinci makna Surah al-Lahab, namun tetap meyakini manfaatnya karena telah menyaksikan perubahan kondisi setelah ayat tersebut dibacakan. Dalam wawancara, ia menyampaikan: *“Kalau makna ayatnya secara detail saya kurang tahu, tapi yang saya lihat, setelah dibacakan Surah al-Lahab, lukanya cepat berhenti atau sakitnya berkurang. Dari situ kami percaya.”*¹⁵¹

Sementara itu, Asmadi mengungkapkan bahwa keyakinan terhadap khasiat ayat di luar fungsi tekstual tidak dipahami sebagai pengabaian makna al-Qur'an, melainkan sebagai pengakuan terhadap keberkahan dan kekuatan spiritual kalam Ilahi. Dalam wawancara pribadi, Asmadi menjelaskan: *“Bukan berarti kami tidak menghargai makna ayat. Tapi ada juga keberkahan yang tidak bisa dijelaskan dengan kata-kata. Kadang ayat itu bekerja di*

¹⁵⁰ Wawancara dengan Nasrullah, tabib Gampong Drien Beurumbang, 11 Desember 2025.

¹⁵¹ Wawancara dengan M. Iwan, tabib Gampong Drien Beurumbang, 12 Desember 2025.

dalam hati orang, bukan di pikiran saja.”¹⁵² Menurutnya, masyarakat meyakini bahwa ayat-ayat al-Qur’an bekerja pada dimensi batin manusia, sehingga dampaknya tidak selalu dapat dijelaskan secara rasional atau ilmiah. Cara pandang ini menunjukkan adanya pemahaman spiritual yang melampaui pendekatan tekstual-rasional, tanpa menafikan kedudukan al-Qur’an sebagai sumber ajaran.

Narasi lain disampaikan oleh Husnul Badri, yang menjelaskan bahwa keyakinan terhadap khasiat ayat juga banyak dipengaruhi oleh cerita-cerita kesembuhan yang berkembang di tengah masyarakat. Dalam wawancara, ia mengatakan: *“Orang-orang di sini percaya karena sudah sering dengar cerita. Si A sembuh, si B juga sembuh setelah dibacakan ayat itu. Cerita-cerita seperti ini terus diulang, jadi makin diyakini.”* Menurutnya, kisah-kisah tersebut diterima masyarakat sebagai bukti nyata tentang daya pengaruh ayat al-Qur’an, meskipun tidak pernah diuji secara ilmiah.¹⁵³ Dalam konteks ini, keyakinan terhadap efikasi ayat terbentuk melalui proses sosial berupa penceritaan dan penguatan bersama, bukan melalui mekanisme verifikasi ilmiah.

Berdasarkan keseluruhan temuan wawancara tersebut, dapat disimpulkan bahwa keyakinan masyarakat Gampong Drien Beurumbang terhadap khasiat ayat-ayat al-Qur’an dibangun melalui pengalaman spiritual, praktik keseharian dan penguatan sosial yang berlangsung secara turun-temurun. Ayat al-Qur’an

¹⁵² Wawancara dengan Asmadi, warga Gampong Drien Beurumbang, 12 Desember 2025.

¹⁵³ Wawancara dengan Husnul Badri, warga Gampong Drien Beurumbang, 13 Desember 2025.

dipahami tidak semata-mata sebagai teks yang menuntut pemahaman makna kebahasaan atau tafsir formal, melainkan sebagai kalam Ilahi yang diyakini memiliki daya pengaruh langsung terhadap kondisi fisik dan batin manusia. Keyakinan ini bertumpu pada niat, rasa yakin, serta pengalaman empiris yang dirasakan setelah pembacaan ayat, dan diperkuat oleh narasi-narasi kesembuhan yang beredar di tengah masyarakat.

3.4.2. Surah al-Lahab antara Tafsir Normatif dan Praktik Lokal

Hasil wawancara menunjukkan adanya jarak yang cukup jelas antara pemahaman normatif Surah al-Lahab sebagaimana dikenal dalam kajian tafsir dan cara masyarakat memanfaatkannya dalam praktik pengobatan tradisional. Dalam seluruh wawancara yang penulis dilakukan, tidak satu pun informan merujuk langsung pada kitab tafsir klasik maupun karya ulama tertentu. Pemahaman mereka terhadap Surah al-Lahab lebih banyak dibangun melalui logika sederhana, pengalaman pribadi, serta pengetahuan yang berkembang secara lisan di tengah masyarakat.

Nasrullah mengakui bahwa ia mengetahui secara umum Surah al-Lahab berbicara tentang Abu Lahab dan kecaman terhadapnya. Namun, pemahaman tersebut tidak diperoleh dari membaca kitab tafsir, melainkan dari pengajian dan cerita yang ia dengar sejak lama. Dalam wawancara, ia menyampaikan: *“Kami tahu itu ayat tentang Abu Lahab, ayat keras. Tapi di sini orang tidak memikirkan ceritanya. Yang dipakai itu kekuatan ayatnya, sebagai penolak hal-hal buruk.”* Hal ini menunjukkan bahwa

masyarakat tidak menempatkan surah tersebut dalam kerangka historis-teks-tual, melainkan dalam kerangka simbolik dan fungsional.¹⁵⁴

Pemaknaan semacam ini juga terlihat jelas pada Aburrahman, seorang ulama setempat. Ia menjelaskan bahwa Surah al-Lahab dibaca karena dianggap “ayat keras,” yang diyakini mampu memutus pengaruh penyakit atau gangguan. Dalam wawancara, ia mengatakan: *“Ayat itu kan keras melawan kejahatan. Jadi kami yakini bisa melawan sakit atau gangguan yang ada di tubuh.”*¹⁵⁵ Penjelasan ini tidak bersumber dari tafsir normatif, melainkan dari penalaran logis yang mengaitkan sifat kecaman ayat dengan fungsi penolak keburukan.

Dari sudut pandang teologi Islam, praktik ini memperlihatkan adanya perbedaan antara tafsir ilmiah yang berbasis metodologi keilmuan dan pemaknaan fungsional yang hidup di tengah masyarakat. Namun, hasil wawancara menunjukkan bahwa masyarakat tidak sedang berupaya menafsirkan Al-Qur'an secara akademik. Mereka memposisikan pembacaan Surah al-Lahab sebagai bagian dari ikhtiar dan pendekatan diri kepada Allah, bukan sebagai rumusan makna baru yang bersifat teologis. Dengan kata lain, yang terjadi bukanlah praktik penafsiran dalam arti ilmiah, melainkan ekspresi keberagamaan yang bersifat praktis.

¹⁵⁴ Wawancara dengan Nasrullah, *tabib Gampong Drien Beurumbang*, 12 Desember 2025.

¹⁵⁵ Wawancara dengan Aburrahman, ulama setempat Gampong Drien Beurumbang, 13 Desember 2025.

Jika dibandingkan dengan tafsir pada umumnya, khususnya tafsir normatif yang berkembang dalam tradisi keilmuan Islam, pemahaman masyarakat terhadap Surah al-Lahab jelas tidak berangkat dari analisis kebahasaan, asbāb al-nuzūl, maupun konteks historis ayat. Dalam tafsir klasik, Surah al-Lahab dipahami sebagai kecaman teologis dan historis terhadap sikap penentangan Abu Lahab terhadap risalah Nabi Muhammad SAW. Namun, dalam praktik masyarakat Gampong Drien Beurumbang, surah ini dilepaskan dari konteks tersebut dan dimaknai secara simbolik sebagai ayat yang memiliki daya penolak keburukan. Perbedaan ini menunjukkan pergeseran dari tafsir sebagai aktivitas ilmiah menuju tafsir sebagai praktik fungsional yang berorientasi pada kebutuhan hidup sehari-hari.

Meski demikian, pemahaman masyarakat ini dapat dibenarkan pada tataran tertentu jika diposisikan bukan sebagai klaim penafsiran, melainkan sebagai bentuk penggunaan ayat al-Qur'an dalam kerangka doa dan ikhtiar spiritual. Dalam tradisi keislaman, penggunaan ayat-ayat al-Qur'an sebagai wasilah penyembuhan (ruqyah) memang dikenal, meskipun tidak selalu disertai dengan pemaknaan tafsir yang mendalam. Dalam konteks ini, pembacaan Surah al-Lahab lebih tepat dipahami sebagai ekspresi keberagamaan praktis, di mana al-Qur'an dihadirkan sebagai sumber keberkahan dan kekuatan spiritual, bukan sebagai objek kajian ilmiah.

Namun, dari perspektif tafsir normatif dan teologi Islam, pemahaman semacam ini tetap memerlukan batasan. Ketika ayat dipahami memiliki fungsi penyembuhan tertentu secara pasti, tanpa

dikaitkan dengan kehendak Allah SWT, maka terdapat potensi penyempitan makna al-Qur'an dan pergeseran fungsi ayat dari petunjuk (hudā) menjadi alat fungsional semata. Oleh karena itu, praktik lokal ini dapat diterima sejauh dipahami sebagai doa dan ikhtiar spiritual yang bersifat relatif, tetapi perlu dikritisi jika berkembang menjadi keyakinan absolut yang melepaskan ayat dari konteks makna dasarnya. Di sinilah terlihat adanya ruang negosiasi antara otoritas tafsir normatif dan realitas keberagamaan masyarakat.

3.5. Diskusi Temuan Penelitian

Bagian ini menyajikan diskusi komprehensif atas temuan penelitian yang telah dipaparkan pada subbab sebelumnya. Setelah menguraikan gambaran sosial-budaya masyarakat Gampong Drien Beurumbang, praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional, serta analisis faktor religio-kultural dan teologis yang melatarbelakanginya, tahap selanjutnya adalah menyintesis seluruh data tersebut dalam satu kerangka pemahaman yang utuh. Diskusi ini bertujuan untuk menempatkan temuan lapangan tidak hanya sebagai deskripsi empiris, tetapi juga sebagai fenomena keagamaan yang memiliki makna sosial, teologis, dan akademik.

Dalam konteks tersebut, diskusi temuan penelitian diarahkan untuk melihat bagaimana interaksi antara teks Al-Qur'an, keyakinan masyarakat, dan budaya lokal membentuk praktik keagamaan yang hidup (living religious practice). Oleh karena itu, pembahasan pada bagian ini difokuskan pada tiga aspek utama, yaitu sintesis temuan lapangan, implikasi sosio-religius

terhadap pengembangan studi Living Qur'an, serta relevansi temuan penelitian ini dengan kajian-kajian sebelumnya. Pendekatan ini diharapkan mampu memperjelas kontribusi penelitian terhadap wacana akademik sekaligus memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai dinamika pemaknaan Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat lokal.

Selain itu, diskusi juga menyoroti bagaimana praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional bukan sekadar aktivitas ritual semata, tetapi merupakan medium untuk menegaskan hubungan antara individu, komunitas, dan Tuhan. Praktik ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an hadir secara fungsional dalam kehidupan sehari-hari, memberikan legitimasi spiritual sekaligus membimbing perilaku sosial masyarakat. Dengan kata lain, teks suci tidak hanya dibaca atau dipahami secara tekstual, tetapi juga dioperasikan dalam konteks sosial-kultural yang konkret, sehingga membentuk pengalaman religius yang kaya makna.

Lebih jauh, temuan penelitian menekankan pentingnya melihat dinamika ini melalui lensa antropologi agama dan studi Living Qur'an. Pendekatan ini memungkinkan pemahaman terhadap bagaimana masyarakat menegosiasikan nilai-nilai teologis dengan kearifan lokal, bagaimana simbol-simbol dan ritual berfungsi sebagai penghubung antara dunia spiritual dan sosial, serta bagaimana praktik keagamaan tersebut menjadi wahana rekonstruksi makna kolektif. Dengan demikian, analisis tidak hanya berhenti pada deskripsi praktik, tetapi juga mampu

menjelaskan proses internalisasi, adaptasi, dan akulturasi yang terjadi dalam kehidupan religius masyarakat.

\

3.5.1. Sintesis Temuan Lapangan

Temuan lapangan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang merupakan fenomena religius yang terbentuk melalui interaksi kompleks antara teks suci, otoritas keagamaan, pengalaman empiris, dan budaya lokal. Praktik ini tidak hadir secara tiba-tiba, melainkan tumbuh dalam ruang sosial yang telah lama mengenal pengobatan berbasis doa dan bacaan Al-Qur'an sebagai bagian dari ikhtiar menghadapi penyakit dan musibah. Dengan demikian, praktik tersebut mencerminkan bentuk keberagamaan yang hidup dan kontekstual.

Dari sisi prosedural, pembacaan Surah al-Lahab dilakukan melalui tahapan-tahapan yang relatif baku, meliputi niat, waktu tertentu, media pendukung, serta jumlah bacaan yang dipercaya memiliki nilai simbolik. Keseragaman pola ini menunjukkan bahwa praktik tersebut telah mengalami proses institusionalisasi kultural, meskipun tidak tercatat secara formal. Pola yang berulang dan diwariskan ini menegaskan bahwa praktik pengobatan Qur'ani di masyarakat tidak bersifat individual semata, melainkan menjadi bagian dari tradisi kolektif.

Temuan penelitian juga memperlihatkan peran sentral tokoh agama dan adat dalam memberikan legitimasi terhadap praktik ini. Otoritas mereka tidak hanya bersumber dari pengetahuan keagamaan, tetapi juga dari posisi sosial dan

kepercayaan masyarakat. Melalui ceramah, nasihat, dan praktik langsung, tokoh-tokoh ini berfungsi sebagai mediator antara teks Al-Qur'an dan realitas kehidupan masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa otoritas keagamaan lokal memiliki peran penting dalam membentuk cara masyarakat memaknai dan menggunakan teks suci.

Dari aspek kosmologis, masyarakat memandang penyakit dan musibah sebagai peristiwa yang tidak sepenuhnya bersifat biologis atau sosial, tetapi juga memiliki dimensi spiritual. Pandangan ini membentuk keyakinan bahwa penyembuhan tidak cukup ditempuh melalui pendekatan medis atau rasional semata, melainkan membutuhkan ikhtiar spiritual melalui ayat-ayat Al-Qur'an. Surah al-Lahab, dalam konteks ini, dipahami sebagai media untuk menangkal gangguan dan memulihkan keseimbangan batin, bukan sebagai solusi teknis yang berdiri sendiri.

Pengalaman empiris dan narasi kesembuhan memainkan peran penting dalam memperkuat keberlanjutan praktik tersebut. Kisah-kisah tentang kesembuhan setelah pembacaan Surah al-Lahab berfungsi sebagai legitimasi sosial yang bersifat naratif. Narasi ini menyebar secara lisan dan membentuk ingatan kolektif masyarakat, sehingga praktik tersebut terus direproduksi dan diterima sebagai bagian dari tradisi pengobatan lokal, terlepas dari ketiadaan pembuktian medis formal.

Secara teologis, temuan penelitian menunjukkan adanya negosiasi antara ajaran tauhid normatif dan pemahaman keagamaan praktis masyarakat. Meskipun Surah al-Lahab secara normatif

merupakan ayat kecaman, masyarakat menafsirkannya secara fungsional sebagai doa perlindungan. Namun, mayoritas informan tetap menegaskan bahwa kesembuhan berasal dari Allah SWT, sedangkan ayat hanya berfungsi sebagai wasilah. Hal ini menunjukkan bahwa praktik tersebut masih berada dalam batas teologi Islam, meskipun mengandung potensi pergeseran makna yang perlu dikritisi secara akademik.

Dari segi rujukan tekstual, peneliti menemukan adanya satu referensi yang dapat dijadikan legitimasi normatif bagi penggunaan Surah al-Lahab dalam konteks pengobatan, yaitu keterangan yang termuat dalam Tafsir al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an karya Hashim al-Bahrani, jilid 5, halaman 787, yang menyebutkan adanya keterkaitan pembacaan surah tersebut dengan peringatan rasa sakit. Rujukan ini kemudian dikutip ulang dalam sejumlah tulisan populer dan artikel opini keagamaan sebagai dasar argumentatif atas manfaat terapeutik Surah al-Lahab.

Namun demikian, keterangan tersebut tidak disertai dengan penjelasan metodologis mengenai tata cara praktik, konteks periwayatan, maupun analisis sanad yang memadai, sehingga validitas epistemologisnya masih memerlukan kajian kritis lebih lanjut. Dalam konteks temuan lapangan, hal ini menunjukkan bahwa praktik pembacaan Surah al-Lahab di tengah masyarakat tidak semata-mata bertumpu pada dalil tekstual yang mapan, tetapi lebih banyak dibentuk oleh kombinasi antara otoritas lokal, transmisi lisan, pengalaman empiris, dan konstruksi religius-kultural yang berkembang dalam memori kolektif masyarakat. Dengan demikian, keberlangsungan praktik tersebut lebih tepat

dipahami sebagai manifestasi living Qur'an, yaitu bentuk resepsi aktif masyarakat terhadap Al-Qur'an dalam ruang praksis kehidupan, daripada sebagai praktik yang sepenuhnya berlandaskan formulasi normatif yang terstruktur dalam khazanah tafsir klasik.

3.5.2. Implikasi Sosio-Religius terhadap Studi Living Qur'an

Temuan penelitian ini memiliki implikasi penting bagi pengembangan studi Living Qur'an, khususnya dalam memahami bagaimana Al-Qur'an hadir dan berfungsi dalam ruang sosial masyarakat Muslim. Praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional menunjukkan bahwa interaksi masyarakat dengan Al-Qur'an tidak selalu berlangsung melalui pemahaman tekstual atau tafsir normatif, melainkan melalui praktik keseharian yang bersifat fungsional dan simbolik. Hal ini mempertegas bahwa Living Qur'an perlu dipahami sebagai kajian atas praktik, bukan semata-mata atas makna teks.

Implikasi pertama terlihat pada perluasan objek kajian Living Qur'an. Selama ini, studi Living Qur'an sering difokuskan pada praktik-praktik yang dianggap umum, seperti pembacaan Surah Yasin, Al-Fatihah, atau Ayat Kursi. Temuan tentang penggunaan Surah al-Lahab—yang secara normatif merupakan ayat kecaman—menunjukkan bahwa ayat-ayat yang jarang diposisikan secara fungsional pun dapat mengalami proses sakralisasi dalam konteks sosial tertentu. Hal ini membuka ruang bagi kajian Living Qur'an untuk lebih berani mengeksplorasi praktik-praktik marginal atau tidak lazim.

Secara sosiologis, penelitian ini menegaskan bahwa praktik Living Qur'an tidak dapat dilepaskan dari struktur sosial dan otoritas keagamaan lokal. Peran tokoh agama dan adat dalam melegitimasi praktik pembacaan Surah al-Lahab menunjukkan bahwa Al-Qur'an "dihidupkan" melalui relasi kuasa, kepercayaan, dan kepemimpinan simbolik. Dengan demikian, studi Living Qur'an perlu memperhitungkan dimensi otoritas, transmisi pengetahuan, dan legitimasi sosial dalam menganalisis praktik keagamaan berbasis Al-Qur'an.

Implikasi berikutnya berkaitan dengan hubungan antara pengalaman religius dan konstruksi makna Al-Qur'an. Narasi kesembuhan dan pengalaman empiris masyarakat berfungsi sebagai mekanisme pembentukan makna yang bersifat praksis. Dalam konteks ini, kebenaran praktik tidak ditentukan oleh kesesuaian dengan tafsir akademik, melainkan oleh kebermaknaannya dalam pengalaman hidup. Hal ini menegaskan bahwa Living Qur'an beroperasi pada ranah *lived religion*, di mana pengalaman menjadi sumber otoritatif dalam memahami fungsi Al-Qur'an.

Dari sisi teologis-sosiologis, temuan penelitian ini menunjukkan adanya ketegangan sekaligus dialog antara teologi normatif dan teologi populer. Masyarakat mempraktikkan pembacaan Surah al-Lahab dengan tetap menegaskan prinsip tauhid, namun dalam bentuk pemahaman yang sederhana dan kontekstual. Implikasi ini penting bagi studi Living Qur'an untuk tidak serta-merta menilai praktik keagamaan masyarakat sebagai penyimpangan, tetapi memahaminya sebagai proses negosiasi makna dalam bingkai iman yang hidup.

Penelitian ini juga memberikan implikasi metodologis bagi studi Living Qur'an. Pendekatan kualitatif berbasis wawancara mendalam dan observasi partisipatif terbukti mampu mengungkap lapisan makna yang tidak tampak dalam kajian tekstual semata. Oleh karena itu, studi Living Qur'an perlu terus mengembangkan metode yang sensitif terhadap konteks lokal, bahasa simbolik, dan logika internal masyarakat dalam mempraktikkan Al-Qur'an.

Dengan demikian, implikasi sosio-religius dari temuan penelitian ini menegaskan bahwa Living Qur'an merupakan medan kajian yang dinamis dan multidimensional. Praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional memperlihatkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya dibaca, tetapi dihidupi, dinegosiasikan, dan dimaknai ulang sesuai dengan kebutuhan spiritual dan sosial masyarakat. Temuan ini berkontribusi pada pengayaan wacana Living Qur'an sekaligus mendorong pendekatan yang lebih inklusif dan kontekstual dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

3.5.3. Relevansi Temuan dengan Penelitian Sebelumnya

Temuan penelitian ini memiliki relevansi yang kuat dengan berbagai kajian sebelumnya mengenai praktik Living Qur'an di tengah masyarakat Muslim. Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai teks normatif, tetapi juga dihadirkan dalam bentuk praktik keseharian yang bersifat simbolik, terapeutik, dan protektif. Penelitian ini memperkuat temuan tersebut dengan menunjukkan bahwa bahkan surah yang secara normatif bermuatan kecaman,

seperti Surah al-Lahab, dapat dihidupkan dalam konteks praktik pengobatan tradisional.

Beberapa studi Living Qur'an sebelumnya menyoroti penggunaan ayat-ayat tertentu—seperti Al-Fatihah, Ayat Kursi, dan Surah Yasin—dalam praktik pengobatan dan perlindungan spiritual. Temuan penelitian ini relevan sekaligus melampaui kajian tersebut karena mengangkat penggunaan Surah al-Lahab yang relatif jarang diteliti. Dengan demikian, penelitian ini memperluas spektrum kajian Living Qur'an dengan menghadirkan praktik yang tidak umum, namun memiliki fungsi religius yang signifikan dalam kehidupan masyarakat lokal.

Penelitian-penelitian terdahulu juga menekankan peran otoritas keagamaan dalam membentuk praktik keagamaan berbasis Al-Qur'an. Temuan lapangan dalam penelitian ini sejalan dengan pandangan tersebut, khususnya terkait peran tokoh agama dan adat sebagai pemberi legitimasi terhadap praktik pembacaan Surah al-Lahab. Namun, penelitian ini memberikan kontribusi tambahan dengan menunjukkan bagaimana legitimasi tersebut tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga dibangun melalui pengalaman empiris dan narasi kesembuhan yang hidup di tengah masyarakat.

Dari sisi metodologis, penelitian ini relevan dengan pendekatan kualitatif dalam studi Living Qur'an yang menekankan pentingnya wawancara mendalam dan observasi kontekstual. Sejalan dengan penelitian sebelumnya yang mengusung perspektif *lived religion*, penelitian ini menegaskan bahwa makna Al-Qur'an dalam praktik sosial tidak dapat sepenuhnya dipahami melalui analisis teks semata. Dengan demikian, penelitian ini memperkuat

argumentasi metodologis bahwa studi Living Qur'an memerlukan pendekatan interdisipliner yang menggabungkan kajian keislaman dan ilmu sosial.

Beberapa kajian sebelumnya juga mengangkat ketegangan antara tafsir normatif dan praktik keagamaan masyarakat. Temuan penelitian ini relevan dengan diskursus tersebut, khususnya dalam menunjukkan adanya negosiasi makna antara ajaran tauhid dan pemahaman keagamaan praktis masyarakat. Namun, penelitian ini menawarkan sudut pandang yang lebih kontekstual dengan menegaskan bahwa praktik lokal tidak selalu bertentangan dengan teologi Islam, selama dipahami sebagai ikhtiar spiritual yang berlandaskan keyakinan kepada Allah SWT.

Dalam konteks kajian Al-Qur'an di Indonesia, penelitian ini melengkapi studi-studi yang menyoroti keragaman ekspresi keberagaman lokal. Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang cenderung fokus pada komunitas pesantren atau urban, penelitian ini menempatkan masyarakat Gampong sebagai subjek utama. Hal ini memberikan kontribusi penting dalam memperkaya peta kajian Living Qur'an dengan menghadirkan suara dan praktik masyarakat lokal yang sering kali terpinggirkan dalam kajian akademik arus utama.

Dengan demikian, relevansi temuan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya terletak pada kemampuannya untuk memperkuat, memperluas, dan memperdalam diskursus Living Qur'an. Penelitian ini tidak hanya mengonfirmasi temuan-temuan terdahulu, tetapi juga menawarkan perspektif baru tentang bagaimana Al-Qur'an dimaknai dan difungsikan dalam konteks

sosial-budaya tertentu. Kontribusi ini menegaskan posisi penelitian sebagai bagian penting dalam pengembangan studi Living Qur'an yang kontekstual, kritis, dan berorientasi pada realitas kehidupan umat.



BAB IV

PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional di Gampong Drien Beurumbang merupakan fenomena keagamaan yang hidup dan mengakar dalam struktur sosial-budaya masyarakat. Praktik ini tidak berdiri sebagai aktivitas ritual yang terpisah, melainkan terintegrasi dengan pandangan hidup masyarakat tentang penyakit, musibah, dan relasi manusia dengan Tuhan.

- 1) Praktik pembacaan Surah al-Lahab di Gampong Drien Beurumbang merupakan tradisi turun-temurun yang dijalankan secara sistematis, dengan fokus pada ayat pertama dan pengulangan lafaz tertentu. Praktik ini menggabungkan kesiapan spiritual, niat yang khusyuk, dan penggunaan media pendukung, sehingga Surah al-Lahab berfungsi sebagai perantara spiritual untuk menyalurkan doa dan memperkuat keyakinan masyarakat bahwa kesembuhan tetap berasal dari Allah.
- 2) Faktor religio-kultural menjadi penentu utama legitimasi dan keberlangsungan praktik pembacaan Surah al-Lahab di Gampong Drien Beurumbang. Otoritas tokoh agama, tokoh adat, dan tabib tradisional membentuk kepercayaan masyarakat, sementara pemahaman kosmologis tentang

penyakit dan kesembuhan menekankan dimensi spiritual selain fisik. Pengalaman empiris dan narasi kesembuhan memperkuat keyakinan ini, menjadikan praktik sebagai tradisi yang diterima secara sosial dan dipahami sebagai perantara spiritual yang selaras dengan nilai-nilai keislaman.

- 3) Dari sisi konstruksi sosial, pemahaman masyarakat terhadap Surah al-Lahab sebagai media pengobatan terbentuk melalui proses interaksi antara teks suci dan budaya lokal. Surah al-Lahab tidak dipahami secara tekstual-historis sebagaimana dalam tafsir normatif, melainkan dimaknai secara fungsional dan simbolik sebagai ayat perlindungan dan penangkal keburukan. Pemaknaan ini dibangun melalui pengalaman hidup, narasi kolektif dan legitimasi tokoh-tokoh yang dipercaya masyarakat.

Dalam perspektif studi Living Qur'an, penelitian ini memperjelas bahwa Al-Qur'an hadir dalam kehidupan masyarakat bukan hanya sebagai teks yang dibaca dan ditafsirkan, tetapi juga sebagai realitas yang dihidupi, dimaknai dan difungsikan sesuai dengan kebutuhan sosial dan spiritual.

4.2. Saran

Berdasarkan temuan penelitian ini, disarankan kepada tokoh agama dan pemuka masyarakat setempat untuk terus memberikan pendampingan pemahaman keagamaan kepada

masyarakat, khususnya terkait penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam praktik pengobatan. Pendampingan tersebut penting agar praktik keagamaan yang hidup di tengah masyarakat tetap sejalan dengan prinsip tauhid dan tidak bergeser ke arah pemahaman magis yang menempatkan ayat sebagai kekuatan otonom.

Bagi masyarakat Gampong Drien Beurumbang, praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional dapat terus dilestarikan sebagai bagian dari tradisi religius lokal, selama dipahami sebagai ikhtiar spiritual dan doa kepada Allah SWT. Kesadaran ini penting agar praktik tersebut tidak diposisikan sebagai pengganti ikhtiar medis, melainkan sebagai pelengkap yang memperkuat aspek spiritual dan psikologis.

Bagi kalangan akademisi dan mahasiswa, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan dalam mengkaji fenomena Living Qur'an secara lebih kontekstual dan kritis. Pendekatan yang sensitif terhadap realitas sosial dan logika internal masyarakat perlu terus dikembangkan agar kajian Al-Qur'an tidak terlepas dari kehidupan nyata umat.

4.3. Rekomendasi

Penelitian ini merekomendasikan agar kajian Living Qur'an ke depan lebih banyak mengeksplorasi praktik-praktik keagamaan lokal yang bersifat marginal atau jarang dikaji, termasuk penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an yang secara normatif tidak dikaitkan dengan fungsi tertentu. Pendekatan ini akan

memperkaya pemahaman tentang dinamika pemaknaan Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat Muslim.

Selain itu, diperlukan penelitian lanjutan dengan pendekatan komparatif, baik antarwilayah maupun antartradisi keagamaan, untuk melihat persamaan dan perbedaan praktik pengobatan Qur'ani di berbagai konteks budaya. Penelitian semacam ini akan memberikan gambaran yang lebih luas mengenai pola-pola Living Qur'an di Indonesia.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. 1999. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. 2006. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika Keilmuan Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn. 1995. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*. Jilid 24. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Bukhārī, Abu Abdullah Muhammad bin ‘Isma’il. t.th. *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*. Juz VI. Beirut: Dar Tuq al-Najah.
- Al-Sa’dī, Taysīr. 2000. *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān*. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- Al-Sayuti, Jalaluddin. 2002. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbabi an-Nuzul*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Saqafiyah.
- Al-Ṭabarī. 2000. *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, tahq. Ahmad Muhammad Shākir. Jilid 30. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Sayyid Ṭanṭawī. 1997. *Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur’ān al-Karīm*. Jilid 15. Kairo: Dār al-Salām.
- Arikunto, Suharsimi. 1998. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Arikunto, Suharsimi. 2013. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Asih. 2005. “Fenomenologi Husserl: Sebuah Cara Kembali ke Fenomena.” *Journal Keperawatan* 9(2): 123.
- Ayu Fitri, Alief Yunda. 2022. *Resepsi Pembacaan Surah Al-Lahab sebagai Penangkal Hujan (Studi Living Qur’an di Pondok Pesantren Al-Qur’an Raudlotul Huffadz Tabanan Bali)*.

- Skripsi. Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Bahri, Samsul, & Muhammad Nuzul Abraar. 2024. "Pergeseran Peran dan Eksistensi Al-Quran: Studi Living Quran pada Masyarakat Waido, Pidie, Aceh." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 26(2).
- Berger, Peter. 1991. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: JP3S.
- Fitri, Sifa Hayatul Husna, Nurul Fadilah & Dwi Afrianti. 2024. "Menggali Keutamaan al-Qur'an Sumber Petunjuk dalam Kehidupan Umat Islam." *Ikhlas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam* 1(2): 59–67.
- Faiz, Fahrudin. 2013. "Living Qur'an dan Konsep Penghayatan al-Qur'an dalam Masyarakat Muslim Kontemporer." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 14(1): 1–14.
- Gusmian, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS.
- Hasbillah, A. Ubaydi. 2019. *Living al-Qur'an: Pendekatan Baru dalam Studi al-Qur'an*. Yogyakarta: Teras.
- Hasibuan, Ahmad Syukri Zarkasyi. 2017. "Konsep Ruqyah Syar'iyah dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 18(2): 207–209.
- Hadi, Sutrisno. 1990. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Jannatul Abdillah, Camelia. 2023. *Konstruksi Pembacaan QS. al-Lahab sebagai Amalan Penangkal Hujan di Pesantren Al-Ihya 'Ulumuddin Kesugihan*. Skripsi Sarjana. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Maimunah, Siti. 2021. *Resepsi Pembacaan Surah Al-Lahab sebagai Penangkal Hujan (Studi Living Qur'an di Pondok*

Pesantren Al-Qur'an Roudlatul Huffadz Tabanan Bali). Skripsi. UIN Sunan Ampel Surabaya.

- Mansur, M. 2012. "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru dalam Kajian al-Qur'an." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 1(2): 169–190.
- Mansur, M., dkk. 2007. *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: The Press.
- Moesa, Ali Maschan. 2018. "Living Qur'an: Pendekatan Kontekstual terhadap Teks Suci dalam Kehidupan Nyata." *Al-Qalam* 24(1): 45.
- Mun'im, A. Sirry. 2020. "Living Qur'an dan Relevansinya dalam Konteks Sosial Budaya Muslim Indonesia." *Jurnal Studi al-Qur'an* 15(2): 115.
- Mutaqim. 2007. *Metode Penelitian al-Quran dan Tafsir*. Yogyakarta: Teras.
- Nia Ariyani. 2025. "Pesan Penting dalam Surah al-Lahab: Studi Komparatif Tafsir al-Ṭabarī dan Ibnu Katsir." *Qur'ania: Jurnal Al-Qur'an dan Tafsir* 1(1): 50–63.
- Nurul Zuriyah. 2006. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan: Teori Aplikasi*. Cet. 1. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- Praswoto, Andi. 2014. *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media.
- Putri, H. J., & Murhayati, S. 2025. "Metode Pengumpulan Data Kualitatif." *Jurnal Pendidikan Tambusai* 9(2): 13074–13086.
- Qodir, Zuly. 2012. "Pendekatan Antropologis dalam Studi al-Qur'an: Gagasan dan Implikasinya." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 13(2): 173–188.

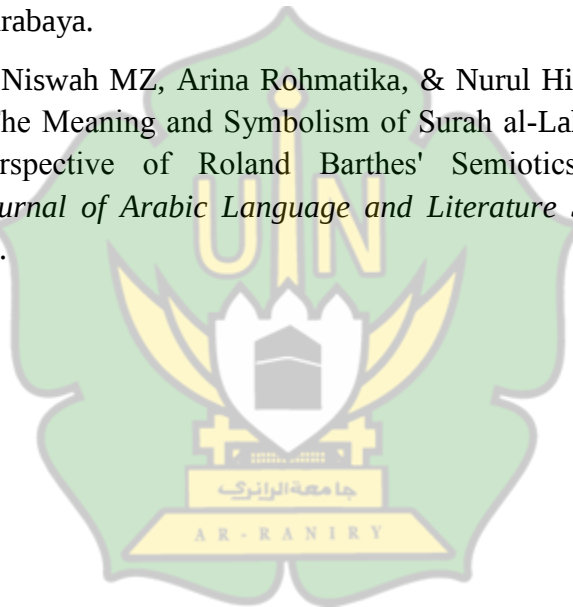
- Rijal Budi Yunus, Zainur. 2021. "Studi Living Qur'an dalam Tradisi Pembacaan Surat ar-Rūm (Cot Girek, Aceh)." *Liwa'ul Dakwah* 8(2): 201–216.
- Sahiron Syamsuddin, dkk. 2007. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: TH-Press.
- Sahiron Syamsuddin. 2010. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: Teras.
- Sahiron Syamsuddin. 2014. "Living Qur'an: Telaah atas Teori dan Metode dalam Kajian al-Qur'an Kontemporer." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52(2): 391–413.
- Samsul Bahri & Muhammad Nuzul Abraar. 2024. "Pergeseran Peran dan Eksistensi Al-Quran: Studi Living Quran pada Masyarakat Waido, Pidie, Aceh." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 26(2).
- Setiawan, M. Nur Kholis. 2013. "Dialektika Agama dan Budaya dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 14(1): 1–20.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 15. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 4. Jakarta: Lentera Hati.
- Sugiyono. 2018. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sugiyono. 2019. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sutrisno Hadi. 1990. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Yuliani, Yani. 2021. "Tipologi Resepsi al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat PeGampong: Studi Living Qur'an di

Gampong Sukawana, Majalengka.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 6(2): 233–250.

Zarkasyi Hasibuan, Ahmad Syukri. 2017. “Konsep Ruqyah Syar'iyah dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis.” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 18(2): 207–209.

Alfanzari, Achmad Syauqi. 2018. *Penggunaan Ayat-ayat al-Qur'an sebagai Obat: Studi Living Qur'an di Ma'had Tahfidzul Qur'an Bahrusysyifa' Bagusari Jogotrunan Lumajang Jawa Timur*. Tesis Magister. UIN Sunan Ampel Surabaya.

Isniyatun Niswah MZ, Arina Rohmatika, & Nurul Hidayah. 2024. “The Meaning and Symbolism of Surah al-Lahab from the Perspective of Roland Barthes' Semiotics.” *ALLAIS: Journal of Arabic Language and Literature Studies* 3(2): 63.



KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 491/Un.08/Ps/06/2025

Tentang:
PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang :**
1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
 2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat :**
1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
 2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
 3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
 4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
 5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
 6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan :**
1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Genap Tahun Akademik 2024/2025, pada hari Kamis tanggal 17 April 2025.
 2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Jumat tanggal 20 Juni 2025.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu

Menunjuk:

1. Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA
2. Misnawati, M. Ag., Ph. D

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

N a m a : Muhammad Ichsanul Akmal

NIM : 221006020

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Praktik Pembacaan Surah Al-Lahab dalam Pengobatan Tradisional : Kajian

Living Qur'an di Desa Drien Beurumbang (Aceh Barat Daya)

- Kedua :** Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga :** Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat :** Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima :** Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2026 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 23 Juni 2025



Eka Srimulyani



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
PASCASARJANA

Jl. Syekh Abdur Razif Kopekma Darussalam Banda Aceh Telp/Fax. : 0651-752921

Nomor : B-02/Un.08/Ps.1/PP.00.09/01/2026

Lamp : -

Hal : *Penelitian Ilmiah Mahasiswa*

Kepada Yth,

DESA DRIEN BEURUMBANG (ACEH BARAT DAYA)

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Pascasarjana UIN Ar-Raniry dengan ini menerangkan bahwa:

NIM : 221006020

Nama : MUHAMMAD ICHSANUL AKMAL

Program Studi/Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Alamat : T.M PAHLAWAN ATEUK PAHLAWAN ATEUK PAHLAWAN

Saudara yang tersebut namanya diatas benar mahasiswa Pascasarjana bermaksud melakukan penelitian ilmiah di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin dalam rangka penulisan Tesis dengan judul **PRAKTIK PEMBACAAN SURAH AL-LAHAB DALAM PENGOBATAN TRADISIONAL: KAJIAN LIVING QUR'AN DI DESA DRIEN BEURUMBANG (ACEH BARAT DAYA)**

Banda Aceh, 02 Januari 2026

An. Direktur

Wakil Direktur



جامعة الرانيري

Prof. Dr. T. Zulfikar, S.Ag., M.Ed.

Berlaku sampai : 28 Februari 2026

A R - R A NIP.197804302001121002



PEMERINTAH KABUPATEN ACEH BARAT DAYA
KECAMATAN KUALA BATEE
GAMPONG DRIEN BEURUMBANG

Jl. Nasional Blangpidie – Tapaktuan Kode Pos 23766 email: delembaurumbang@gmail.com

Nomor : 001/Kopdes-MG/KB/2026
Lampiran : -
Perihal : Keterangan Pelaksanaan Penelitian

Kepada Yth
Direktur Pascasarjana Universitas Islam Ar-Raniry Banda Aceh

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh,

Dengan hormat,

Menindaklanjuti surat dari pihak Universitas Islam Ar-Raniry Banda Aceh tentang penelitian ilmiah mahasiswa, dengan ini kami dari Pemerintah Desa Drien Beurumbang menyampaikan bahwa kegiatan penelitian yang dilakukan oleh mahasiswa:

Nama Mahasiswa : Muhammad Ihsanul Akmal
NIM : 221006020
Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul Penelitian : Praktik Pembacaan Surat Al-Lahab Dalam Pengobatan Tradisional:
Kajian Living Qur'an Di Desa Drien Beurumbang Aceh Barat Daya

Telah dilaksanakan di Desa Drien Beurumbang pada waktu yang telah ditentukan. Selama pelaksanaan penelitian, mahasiswa yang bersangkutan telah mematuhi ketentuan yang berlaku dan menjaga etika serta norma yang berlaku di lingkungan masyarakat desa kami. Sehubungan dengan hal tersebut, kami menyampaikan terima kasih atas kepercayaan yang diberikan kepada Desa Drien Beurumbang sebagai lokasi penelitian.

Demikian surat balasan ini kami sampaikan untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.
Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Drien Beurumbang,
4 Januari 2026
Kepala Desa



INTRUMEN PENELITIAN

Matriks Instrumen Penelitian

Rumusan Masalah	Instrumen	Informan	Indikator
RM1. Bentuk dan Tata Cara Pelaksanaan Ritual	Observasi dan Wawancara	Peneliti, Geuchik, Tabib dan Masyarakat	Sejarah, Lokasi, waktu, suasana, prosedur bacaan, tindakan ritual.
RM2. Faktor Religio-Kultural	Wawancara	Geuchik, Tabib, Tokoh Agama, Masyarakat	Makna sosial, legitimasi agama, nilai budaya dan pewarisan
RM3. Konstruksi Sosial Pemahaman Ayat Sebagai Pengobatan	Wawancara	Geuchik, Tokoh Agama, Tabib, Masyarakat	Otoritas sosial, transmisi pengetahuan, normalisasi, peran agama

LEMBAR VALIDASI INSTRUMEN PENELITIAN
“PRAKTIK PEMBACAAN SURAH AL-LAHAB
DALAM PENGOBATAN TRADISIONAL: KAJIAN
LIVING QUR’AN DI GAMPONG DRIEN
BEURUMBANG (ACEH BARAT DAYA)”

Nama validator : -

NIP : -

Jabatan : -

Instansi Pendidikan : UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal Pengisian : Senin, 8 Desember 2025

A. PENGANTAR

Lembar validasi ini disusun untuk memperoleh penilaian Bapak/Ibu terhadap instrumen penelitian yang telah kami kembangkan. Kami mengucapkan terima kasih atas kesediaan Bapak/Ibu menjadi validator serta meluangkan waktu untuk mengisi lembar validasi ini.

B. PETUNJUK

1. Bapak/Ibu dimohon untuk memberikan skor pada setiap butir pertanyaan dengan memberikan tanda centang (✓) pada kolom dengan skala penilaian sebagai berikut :

- | | |
|---|-----------------|
| 1 | : Tidak Setuju |
| 2 | : Setuju |
| 3 | : Sangat Setuju |

2. Bapak/Ibu dimohon untuk memberi kritik dan saran pada tempat yang telah disediakan

C. PENILAIAN

Observasi Praktik Pembacaan Surah al-Lahab

Rumusan Masalah	Indikator	Aspek yang diamati	Skala Penilaian			Komentar
			1	2	3	
Bagaimana bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional yang dilakukan oleh masyarakat Gampong Drien Beurumba ng ?	Kondisi Umum Pelaksanaan	Lokasi ritual (ruangan/halaman/tempat khusus)				
		Waktu pelaksanaan (hari, jam, momen khusus)				
		Suasana lingkungan (hening, ramai, sakral)				
	Persiapan Ritual	Media/alat pendukung ritual tersedia (air, daun, minyak, dsb.)				
		Persiapan tabib/tokoh agama sebelum ritual				
		Posisi dan penataan pasien & tabib				
	Pelaksanaan Ritual	Cara pembacaan Surah al-Lahab (intonasi, tempo, pengulangan)				
		Gerakan/tindakan ritual (meniup, mengusap, dsb.)				
		Unsur simbolik/tradisional digunakan Interaksi tabib dengan pasien				

Wawancara Praktik Pembacaan Surah al-Lahab

Rumusan Masalah	Indikator	Pertanyaan	Sosok yang di wawancائي	Skala Penilaian			Komentar
				1	2	3	
Bagaimana bentuk dan tata cara pelaksanaan praktik pembacaan Surah al-Lahab dalam pengobatan tradisional?	Sejarah munculnya praktik; sumber awal; perubahan dari masa ke masa	Sejak kapan praktik pengobatan dengan Surah al-Lahab mulai dikenal di Gampong ini?	Geuchik/Perangkat Gampong				
	Identifikasi pelaku (tabib, orang tua, tokoh adat); tingkat otoritas	Siapa saja yang biasanya melakukan praktik pengobatan ini di masyarakat?	Geuchik/Perangkat Gampong				
	Urutan praktik; cara membaca; teknik tiupan; penggunaan media lain (air, minyak, daun)	Bagaimana prosedur atau tata cara pengobatan menggunakan	Tabib				

		Surah al-Lahab?			
	Kondisi fisik/psikologis tabib; waktu khusus; adab dan pantangan	Apakah ada syarat tertentu sebelum melakukan pengobatan?	Tabib		
	Langkah-langkah yang dilihat; durasi; interaksi tabib-pasien	Bagaimana proses pengobatan berlangsung saat Anda menerimanya?	Masyarakat		
	Efektivitas subjektif; perubahan rasa sakit; waktu penyembuhan	Bagaimana hasil yang Anda rasakan setelah pengobatan?	Masyaakat		
	Standar syariat; bentuk bimbingan; persetujuan/keberatan	Apakah praktik ini pernah dibahas atau dievaluasi oleh	Tokoh agama		

		tokoh agama?			
Faktor-faktor religio-kultural yang membentuk keyakinan masyarakat.	Makna budaya; simbolisme; nilai sosial yang dilekatkan	Bagaimana masyarakat memaknai praktik ini dalam kehidupan sehari-hari?	Geuchik/Perangkat Gampong		
	Landasan kepercayaan; pengalaman kolektif; legitimasi tradisi	Mengapa masyarakat percaya Surah al-Lahab dapat menyembuhkan luka?	Geuchik/Perangkat Gampong		
	Keyakinan ayat sebagai wasilah; nilai batin; pengalaman spiritual	Apa alasan spiritual di balik penggunaan Surah al-Lahab dalam penyembuhan?	Tabib		
	Konsep barakah; tawassul; dalil-dalil pendukung	Bagaimana Anda menilai keyakinan masyarakat	Tokoh Agama		

		at terhadap daya penyemb uhan ayat al- Qur'an?			
	Peran adat; keberlanjuta n tradisi; legitimasi sosial-agama	Apakah praktik ini didukung oleh tradisi lokal turun- temurun?	Tokoh Agama		
	Ketenangan batin; sugesti religius; pengalaman transendenta	Apa makna spiritual yang Anda rasakan selama menerim a pengobat an?	Masyarakat		
	Kepercayaan religius; biaya; akses; pengaruh keluarga	Apa alasan Anda memilih pengobat an ini dibandin gkan medis?	Masyaraka t		
Konstr uksi sosial	Pola transmisi budaya;	Bagaima na proses pewarisa	Geuchik/P erangkat Gampong		

pemahaman Surah al-Lahab sebagai media pengobatan	peran keluarga; peran tokoh adat	n tradisi pengobatan ini di masyarakat?			
	Jalur belajar (guru, keluarga, mursyid); otoritas ilmu	Dari siapa Anda mempelajari praktik ini?	Tabib		
	Perubahan sikap generasi muda; modernisasi; resistensi	Apakah ada perbedaan pandangan antar generasi terhadap praktik ini?	Geuchik/Perangkat Gampong		
	Konflik sosial; perbedaan pemahaman agama; respon masyarakat	Apakah praktik ini pernah ditolak atau diperdebatkan?	Geuchik/Perangkat Gampong		
	Evaluasi teologis; batas syariat; metode bimbingan	Apakah praktik ini dapat membahayakan akidah? Bagaimana Anda membim	Tokoh Agama		

		bing masyarak at?			
	Sumber informasi; pengaruh keluarga/ling kungan	Siapa yang mengena lkan Anda kepada praktik ini?	Masyaraka t		
	Nilai budaya; identitas lokal; keberlanjuta n tradisi	Apakah praktik ini perlu dipertaha nkan untuk generasi mendata ng?	Masyaraka t		



INTRUMEN PENELITIAN (WAWANCARA)

1. Wawancara untuk Geuchik Gampong / Perangkat Gampong

Jenis : Semi-terstruktur

Fokus : Kebijakan, tradisi, dan pandangan umum

Teks Pengantar :

Wawancara ini bertujuan untuk menggali pandangan Bapak/Ibu sebagai pemimpin atau perangkat Gampong mengenai tradisi pengobatan dengan menggunakan Surah al-Lahab yang berkembang di Gampong Drien Beurumbang. Melalui wawancara ini, peneliti ingin mengetahui bagaimana tradisi tersebut dipahami, diterima, serta dipertahankan oleh masyarakat, sekaligus bagaimana pihak Gampong merespon praktik yang bersifat religius-kultural ini.

Pertanyaan:

1. Sejak kapan tradisi penggunaan Surah al-Lahab untuk pengobatan dikenal di Gampong ini?

Catatan : Untuk menggali sejarah lokal, perkembangan tradisi.

2. Bagaimana masyarakat memaknai praktik ini dalam kehidupan sehari-hari?

Catatan : Untuk menggali makna sosial, budaya lokal.

3. Siapa saja yang biasanya melakukan praktik pengobatan ini?

Catatan : Untuk menggali otoritas lokal; figur tabib/adat.

4. Bagaimana proses pewarisan tradisi ini di tengah masyarakat?

Catatan : Untuk menggali transmisi budaya informal.

5. Apakah masyarakat melihat praktik ini sebagai bagian dari identitas budaya Gampong?

Catatan : identitas, kebanggaan budaya.

6. Bagaimana sikap masyarakat terhadap penggunaan doa dalam pengobatan?

Catatan : hubungan agama–budaya; religio-kultural.

7. Apakah pernah ada perdebatan atau penolakan terkait praktik ini?

Catatan : konflik pemahaman; modernitas dan tradisional.

8. Menurut Anda, apakah tradisi ini masih relevan untuk generasi muda?

Catatan : keberlanjutan; adaptasi budaya.

B. Pertanyaan untuk Tabib

Jenis : Semi-terstruktur

Fokus : Praktik pengobatan, transmisi pengetahuan,
dan pandangan religio-kultural

Teks Pengantar : Wawancara ini bertujuan untuk menggali pengetahuan, pengalaman, dan pandangan Bapak/Ibu sebagai tabib mengenai praktik pengobatan menggunakan Surah al-Lahab yang berkembang di Gampong Drien Beurumbang. Informasi yang diberikan akan membantu peneliti memahami bagaimana metode ini dilakukan, diyakini, serta diwariskan dalam tradisi pengobatan masyarakat.

Daftar Pertanyaan

1. Sejak kapan Anda mulai menggunakan Surah al-Lahab sebagai media pengobatan?

Catatan: Riwayat awal praktik; kapan pertama kali dilakukan.

2. Dari siapa atau melalui proses apa Anda mempelajari metode pengobatan ini?

Catatan: Jalur transmisi; guru; pewarisan keluarga; belajar otodidak.

3. Bagaimana langkah-langkah atau prosedur pengobatan yang Anda lakukan menggunakan Surah al-Lahab?

Catatan: Urutan praktik; cara membaca; tiupan; penggunaan air/obat lain.

4. Menurut Anda, mengapa Surah al-Lahab diyakini dapat menyembuhkan luka?

Catatan: Keyakinan religio-kultural; makna ayat; fungsi sakral.

5. Apakah ada syarat atau kondisi tertentu yang harus dipenuhi sebelum melakukan pengobatan ini?

Catatan: Kondisi tabib, keadaan pasien, waktu khusus, adab pembacaan.

6. Apakah Anda pernah menghadapi kasus yang tidak berhasil disembuhkan dengan metode ini?

Catatan: Batas efektivitas; cara menangani kegagalan.

7. Bagaimana Anda melihat perbedaan antara pengobatan ini dengan pengobatan medis modern?

Catatan: Posisi pengobatan tradisional; hubungan atau integrasi.

8. Menurut Anda, apa makna spiritual yang terkandung dalam penggunaan Surah al-Lahab sebagai media penyembuhan?

C. Pertanyaan untuk Tokoh Agama

Jenis : Semi-terstruktur

Fokus : Pandangan keagamaan, legitimasi syariat, makna religio-kultural, dan bimbingan terhadap masyarakat.

Teks Pengantar : Wawancara ini bertujuan untuk menggali pandangan, analisis, dan pemahaman Bapak/Ibu sebagai tokoh agama mengenai praktik pengobatan menggunakan Surah al-Lahab yang berkembang di

Gampong Drien Beurumbang. Melalui wawancara ini, peneliti ingin mengetahui bagaimana praktik tersebut dilihat dari perspektif keagamaan, batasan syariat, serta bagaimana peran tokoh agama dalam membimbing masyarakat terkait praktik religio-kultural ini.

1. Bagaimana pandangan Anda tentang penggunaan Surah al-Lahab dalam pengobatan?

Catatan: perspektif keagamaan; batas-batas syariat.

2. Apakah praktik ini memiliki dasar dalam ajaran Islam secara umum?

Catatan: legitimasi teologis.

3. Bagaimana Anda menilai keyakinan masyarakat terhadap “daya penyembuhan” ayat al-Qur'an?

Catatan: konsep barakah, wasilah, tawassul.

4. Menurut Anda, apakah penggunaan ayat tertentu dalam pengobatan dapat dikategorikan sebagai bid'ah atau bukan?

Catatan: wacana fikih; variasi pendapat ulama.

5. Apakah ritual pembacaan Surah al-Lahab ini dapat membahayakan akidah atau tidak?

Catatan: potensi penyimpangan teologis.

6. Bagaimana peran tokoh agama dalam membimbing masyarakat terkait praktik ini?

Catatan: edukasi agama; pencerahan umat.

D. Pertanyaan untuk Masyarakat/Pelaku

Jenis : Semi-terstruktur

Fokus : Pengalaman langsung, persepsi efektivitas, makna religio-

kultural, dan alasan pemilihan metode pengobatan.

Teks Pengantar : Wawancara ini bertujuan untuk menggali pengalaman, pandangan, dan pemahaman Bapak/Ibu sebagai masyarakat atau pelaku yang pernah menerima pengobatan menggunakan Surah al-Lahab di Gampong Drien Beurumbang. Informasi yang diberikan akan membantu peneliti memahami bagaimana masyarakat memaknai, merasakan manfaat, serta mempertahankan tradisi pengobatan ini dalam kehidupan sehari-hari.

1. Kapan pertama kali Anda mengetahui bahwa Surah al-Lahab dapat digunakan untuk menyembuhkan luka?

Catatan: sumber awal informasi.

2. Bagaimana pandangan Anda pribadi terhadap Surah al-Lahab sebagai media penyembuhan?

Catatan: perspektif religius; keyakinan; keraguan; pemaknaan ayat.

3. Siapa yang biasa melakukan pengobatan kepada Anda?

Catatan: hubungan pelaku–tabib/ atau dia bisa melakukan sendiri.

4. Bagaimana proses pengobatan berlangsung saat Anda menerimanya?

Catatan: deskripsi langsung pengalaman.

5. Bagaimana hasil yang Anda rasakan setelah menerima pengobatan tersebut?

Catatan: persepsi efektivitas.

6. Apa alasan utama Anda memilih pengobatan ini dibandingkan medis?

Catatan: kepercayaan budaya; biaya; akses.

7. Apa makna spiritual yang Anda rasakan dari praktik tersebut?

Catatan: aspek psikologis–keagamaan.

8. Apakah Anda tetap menggunakan pengobatan medis modern ketika mengalami cedera tertentu?

Catatan: kombinasi metode; prioritas.

9. Apakah Anda ingin praktik ini tetap dipertahankan oleh generasi mendatang?

Catatan: keberlanjutan tradisi; nilai budaya.

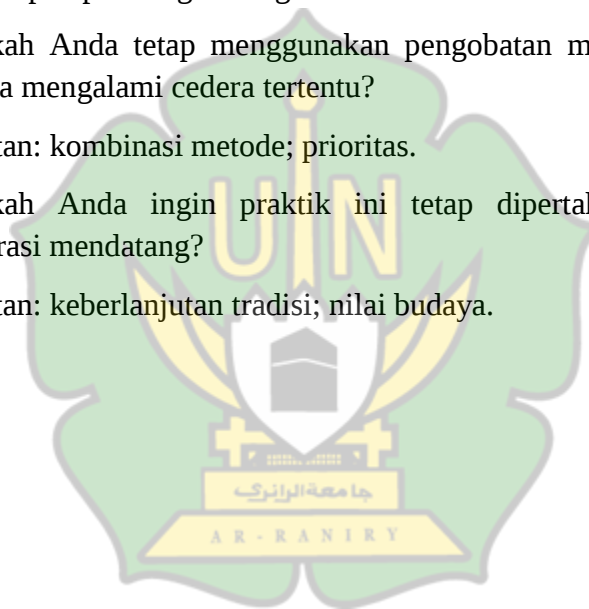




Foto 1: Nasrullah sedang menjelaskan prosedur pembacaan Surah al-Lahab kepada pasien. Ia menekankan pentingnya niat dan fokus tabib selama proses penyembuhan.



Foto 2: M. Ali memperagakan penggunaan daun Soeharto (rumpun minjangan) sebagai media pendukung dalam pengobatan tradisional, setelah pembacaan Surah al-Lahab.



Foto 3: Suasana wawancara penulis dengan Tgk. Munanjar, Geuchik Gampong Drien Beurumbang, yang menceritakan sejarah dan praktik turun-temurun



Foto 4: Aburrahman, ulama setempat, sedang menjelaskan makna simbolik Surah al-Lahab sebagai “ayat keras” yang berfungsi menolak gangguan atau penyakit.



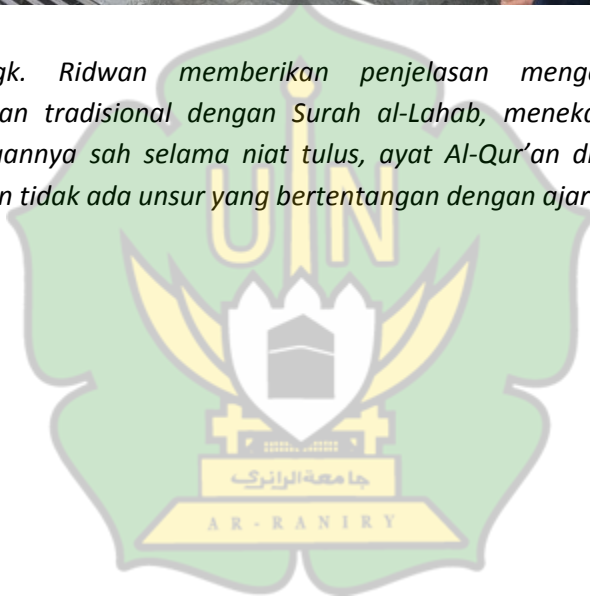
Foto 5: M. Iwan berbagi pengalamannya tentang efektivitas pembacaan Surah al-Lahab pada luka sobek dan sakit gigi, berdasarkan pengamatan pribadi.



Foto: Asmadi menjelaskan keyakinan masyarakat Gampong Drien Beurumbang terhadap khasiat Surah al-Lahab di luar makna tekstual. Ia menekankan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an bekerja pada dimensi batin, sehingga dampaknya tidak selalu bisa dijelaskan secara rasional.



Foto: Tgk. Ridwan memberikan penjelasan mengenai praktik pengobatan tradisional dengan Surah al-Lahab, menekankan bahwa penggunaannya sah selama niat tulus, ayat Al-Qur'an dibaca dengan benar, dan tidak ada unsur yang bertentangan dengan ajaran Islam.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama : Muhammad Ichsanul Akmal
Tempat, Tanggal Lahir : Banda Aceh, 06 Maret 1999
Alamat : Kp. Ateuk Pahlawan
Nomor Telephone : 082361113762
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Agama : Islam
Kewarganegaraan : Indonesia
Email :
ichsanulakmal1999@gmail.com
Status : Belum Menikah

PENDIDIKAN

:
MIN Mesra (2006–2011)
MTsS Ulumul Quran (2011–
2014)
MAS Ulumul Quran (2014–
2017)
UIN Ar-Raniry (2017–2021)

PENGALAMAN

:
Anggota Keamanan di
Pasantren Ulumul Quran
(Histaq)

HOBİ

:
Healing
Olahraga