

Spiritual Crisis as a Trigger of Qolbun Maridh: A Thematic Qur'anic Interpretation (Tafsir Maudhu'i)

Krisis Spiritual sebagai Pemicu Qolbun Maridh: Tafsir Al-Qur'an Tematis (*Tafsir Maudhu'i*)

Ahmad Tajuddin,*¹ Miftara Ainul Mufid,¹ Wiwin Ainis Rohtih¹

¹Universitas Yudharta Pasuruan, Indonesia

Article Info

Article history:

Received Apr 29, 2026

Revised Jul 14, 2026

Accepted Jul 14, 2026

Published Aug 25, 2026

Keywords:

Psycho-Spiritual

Qolbun Maridh

Qur'anic Studies

Spiritual Crisis

Thematic Interpretation (*Tafsir Maudhu'i*)

How to Cite

Tajuddin, Ahmad, Miftara Ainul Mufid, Wiwin Ainis Rohtih. "Spiritual Crisis as a Trigger of Qolbun Maridh: A Thematic Qur'anic Interpretation (Tafsir Maudhu'i): (Krisis Spiritual sebagai Pemicu Qolbun Maridh: Tafsir Al-Qur'an Tematis (Tafsir Maudhu'i))". 2026. *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 6 (2), 186-201. <https://doi.org/10.57163/079b1t54>

ABSTRACT

Spiritual crises have become major challenges in modern society due to globalization, digitalization, and the growing dominance of materialistic values, which weaken religious consciousness and contribute to psycho-spiritual problems. This phenomenon is closely related to the Qur'anic concept of qolbun maridh (diseased heart), describing a spiritually impaired heart that cannot properly perceive or respond to divine guidance. This study examines spiritual crises as a contributing factor to the emergence of qolbun maridh from the Qur'anic perspective through thematic (*maudhu'i*) interpretation. This qualitative library research uses Qur'anic verses concerning spiritual illness and crises as primary data, selected according to thematic relevance, including Q.S. Al-Baqarah [2]:10, Al-Anfal [8]:49, Al-Ma'idah [5]:52, At-Takathur [102]:1-2, Al-Hadid [57]:20, Yunus [10]:7-8, Ar-Ra'd [13]:28, Al-Mutaffifin [83]:14, Ash-Shams [91]:9-10, and Az-Zumar [39]:53. The verses were analyzed through thematic interpretation supported by classical and contemporary Qur'anic exegeses and relevant scholarly literature. The findings indicate that spiritual crises involve excessive material orientation, loss of life's meaning, diminished remembrance of God (*dhikr*), and weakened religious awareness. These conditions contribute to qolbun maridh through declining faith, doubt (*shakk*), and domination of worldly desires (*hawa nafs*). The Qur'an offers comprehensive remedies through strengthening faith (*iman*), self-purification (*tazkiyat al-nafs*), remembrance of God (*dhikr*), repentance (*tawbah*), contemplation of the Qur'an (*tadabbur*), and reliance upon God (*tawakkal*). The novelty lies in integrating contemporary spiritual crises with qolbun maridh through thematic interpretation, bridging normative Qur'anic teachings and contemporary psycho-spiritual issues. It emphasizes restoring spiritual awareness, religious resilience, and spiritual balance in contemporary life.

This is an open access article under the CC BY license.



Corresponding Author:

Ahmad Tajuddin

Universitas Yudharta Pasuruan, Indonesia, Gedung NKRI, Jl. Yudharta No. 7, Kembangkuning, Sengonagung, Kecamatan Purwosari, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur 67162
Email: ahmadtajuddin2003@gmail.com

PENDAHULUAN

Perkembangan modernitas kontemporer sejak pertengahan abad ke-20 ditandai oleh akselerasi globalisasi, kemajuan teknologi digital, serta perubahan sosial-budaya yang semakin kompleks. Fase ini dikenal dalam sosiologi sebagai *late modernity* atau *high modernity*—istilah yang dipopulerkan oleh Anthony Giddens—untuk menggambarkan era dimana kelembagaan modern mengalami intensifikasi reflektivitas dan ketidakpastian yang radikal.¹ Lebih jauh, Zygmunt Bauman mengembangkan konsep *liquid modernity* untuk menggambarkan kondisi masyarakat kontemporer yang serba cair, penuh ketidakpastian, dan kehilangan kestabilan struktural.² Dalam situasi tersebut, manusia modern cenderung mengedepankan rasionalitas instrumental, efisiensi, dan orientasi material dalam menjalani kehidupan.

Dominasi fokus pada materi secara otomatis berpengaruh terhadap penurunan sisi spiritual seseorang. Situasi ini melahirkan fenomena krisis spiritual yang ditandai oleh keraguan akan jati diri, kekosongan emosional, serta kehilangan arah dalam memahami makna kehidupan. Berbagai tekanan mental seperti stres, kecemasan, dan frustrasi menjadi tanda bahwa kemajuan zaman modern tidak selalu sejalan dengan ketenangan batin.³ Dalam kajian psikologi, kondisi ini juga dikaitkan dengan menurunnya peran spiritualitas dalam kehidupan manusia yang berimplikasi pada kesehatan mental.⁴

Dalam perspektif Al-Qur'an, kondisi tersebut dapat dipahami melalui konsep *qolbun maridh*, yaitu hati yang mengalami gangguan spiritual sehingga tidak mampu menjalankan fungsinya secara optimal. Penyakit hati ini menjadi akar dari berbagai penyimpangan perilaku, seperti kemunafikan, kesombongan, iri hati, dan kecenderungan menjauh dari nilai-nilai ketuhanan. Dengan demikian, krisis spiritual yang dialami manusia modern memiliki keterkaitan erat dengan kondisi hati yang tidak sehat.

Konsep *qolbun maridh* sangat berkaitan dengan peran *qalb* sebagai inti dari kesadaran spiritual manusia. Menurut Imam Al-Ghazali, *qalb* bukan hanya bagian fisik, tetapi juga entitas spiritual yang berfungsi sebagai pusat iman, pengetahuan, dan pengendalian diri. Hati berfungsi sebagai sarana untuk memahami kebenaran serta mengarahkan hasrat manusia. Oleh karena itu, kebersihan hati menjadi elemen penting dalam membentuk karakter dan perilaku seseorang. Hati yang dipenuhi dengan sifat-sifat negatif seperti iri hati, dengki, dan kesombongan akan menghalangi hubungan antara manusia dengan Tuhan maupun antarsesama.⁵

Al-Qur'an sendiri telah banyak mengungkap fenomena penyakit hati melalui penggunaan istilah *al-maradh* yang dikaitkan dengan *al-qalb*. Istilah ini menunjukkan adanya gangguan spiritual yang bersifat nonfisik, tetapi memiliki dampak nyata dalam kehidupan manusia, seperti riya', hasud, kufur, dan kemunafikan.⁶ Dalam konteks

¹ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Stanford University Press, 1991), <https://archive.org/details/modernityselfide0000unse>.

² Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (John Wiley & Sons, 2013).

³ Fahmi Alaudin, "Peran Tarekat Alawiyah Dalam Menghadapi Krisis Spiritual Di Kalangan Masyarakat Modern," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 1 (2023): 1–20, <https://doi.org/10.15575/jpiu.17583>.

⁴ Harold G. Koenig, "Religion, Spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications," *ISRN Psychiatry* 2012 (Desember 2012): 278730, <https://doi.org/10.5402/2012/278730>.

⁵ Shella Tsaubiyathul Ain, "Peran Qalb Perspektif Al-Ghazali Terhadap Perkembangan Emosional Anak" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025), 5–6, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/83551>.

⁶ Adib Minanul Cholik Sofa dan Mochamad Lutfan, *Penyakit Hati Dan Obatnya Dalam Al-Qur'an Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah*, (Depok) 2, no. 2 (2021): 3.

masyarakat modern, gejala penyakit hati semakin terlihat melalui perilaku materialistik, hedonistik, dan individualistik yang menjauhkan manusia dari nilai-nilai spiritual.

Kemudian, perkembangan teknologi digital dan media sosial turut memperkuat manifestasi krisis spiritual tersebut. Kecenderungan untuk mencari pengakuan di ruang virtual melalui indikator popularitas seperti jumlah pengikut, *likes*, dan komentar sering kali menimbulkan tekanan psikologis dan krisis identitas. Selain itu, budaya konsumtif dan orientasi pada kepuasan instan semakin menggeser nilai-nilai spiritual, sehingga manusia mengalami keterasingan dari dirinya sendiri dan kehilangan ketenangan batin yang hakiki.⁷

Beberapa studi sebelumnya telah menyelidiki isu krisis spiritual pada manusia modern dari berbagai sudut pandang. Tasawuf dianggap sebagai salah satu cara yang relevan untuk mengatasi krisis modern karena dapat mengharmoniskan aspek material dan spiritual, meskipun belum dihubungkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang *qolbun maridh*.⁸ Penelitian lainnya mengungkapkan bahwa masalah akidah pada generasi Z di era digital dipengaruhi oleh arus informasi yang sangat cepat dan pemahaman agama yang lemah, namun belum dieksplorasi dalam konteks penyakit hati melalui tafsir tematik.⁹ Selain itu, perkembangan spiritualitas generasi Z dalam dunia digital juga dilihat sebagai fenomena yang memiliki dua sisi, yaitu sebagai sebuah tantangan dan juga peluang, tetapi belum dihubungkan dengan konsep *qolbun maridh* yang terdapat dalam Al-Qur'an.¹⁰

Dengan demikian, berbagai studi yang ada masih memperlihatkan pemisahan antara analisis teks-teks keagamaan dan kondisi sosial saat ini. Hingga kini, belum ada penelitian yang secara menyeluruh mengaitkan krisis spiritual individu modern dengan konsep penyakit hati dalam Al-Qur'an menggunakan pendekatan tafsir *maudhu'i*. Maka dari itu, penelitian ini memberikan inovasi dengan menganalisis krisis spiritual sebagai elemen yang berperan dalam timbulnya *qolbun maridh* dalam kajian tematik terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Berdasarkan latar belakang yang ada, penelitian ini bertujuan untuk meneliti krisis spiritual yang dihadapi oleh manusia dewasa ini sebagai pendorong *qolbun maridh* dari sudut pandang Al-Qur'an dengan menerapkan metode tafsir *maudhu'i*. Metode ini memungkinkan untuk mengeksplorasi ayat-ayat Al-Qur'an secara tematik dan tersusun, sehingga dapat menghasilkan pemahaman menyeluruh terkait dengan konsep penyakit hati, penyebab, efek, serta solusi yang tersedia.

Diharapkan penelitian ini dapat memberikan sumbangan dalam pengembangan studi tafsir tematik dan sekaligus menawarkan kerangka konsep untuk memahami krisis spiritual yang dialami manusia modern. Selain itu, hasil dari penelitian ini diharapkan juga dapat memiliki relevansi praktis untuk meningkatkan kesadaran spiritual masyarakat agar dapat menyeimbangkan aspek material dan spiritual dalam kehidupan mereka.

⁷ Muhammad Hisyam Ad dakhil, "Krisis Spiritualitas Manusia di Era Digital (Perspektif Seyyed Hossein Nasr)" (skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/68790/>.

⁸ Dedy Irawan, "Tasawuf sebagai Solusi Krisis Manusia Modern: Analisis Pemikiran Seyyed Hossein Nasr," *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2019): 41-66, https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiah/article/view/2981/pdf_18.

⁹ Idhar dan Nasrullah, "Krisis Aqidah di Era Digital: Tantangan Keimanan Generasi Z," *Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 11, no. 1 (2025): 100-125, <https://doi.org/10.61817/ittihad.v11i1.266>.

¹⁰ Glori Aaron Rumondor dan Dean Justine Ticoalu, "Spiritualitas Gen-Z Di Era Digital: Antara Peluang Dan Tantangan," *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat* 4, no. 3 (2025): 191-202, <https://doi.org/10.55606/jurrafi.v4i3.6650>.

METODE

Penelitian ini menerapkan metode kualitatif dengan jenis studi pustaka (*library research*) yang berfokus pada analisis teks-teks keagamaan dan literatur ilmiah yang relevan. Data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an beserta terjemahannya, sedangkan data sekunder mencakup kitab tafsir klasik dan kontemporer serta jurnal ilmiah yang relevan.

Pendekatan yang digunakan adalah tafsir *maudhu'i* (tematik), yaitu metode penafsiran yang mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan tema tertentu, kemudian menganalisisnya secara komprehensif dan sistematis. Metode ini dipilih karena memungkinkan peneliti memperoleh pemahaman menyeluruh tentang suatu konsep Qur'ani dari berbagai perspektif ayat yang saling mendukung.

Kriteria pemilihan ayat dalam penelitian ini didasarkan pada tiga prinsip utama: (1) relevansi kosakata, yang mencakup ayat-ayat yang secara langsung menyebut istilah *al-maradh* dalam konteks *al-qalb* (QS. Al-Baqarah: 10; QS. Al-Anfal: 49; QS. Al-Ma'idah: 52); (2) relevansi tematik, yaitu ayat-ayat yang berkaitan secara tematis dengan gejala krisis spiritual seperti kecenderungan materialisme, pengabaian akhirat, dan penutupan hati (QS. At-Takatsur: 1-2; QS. Al-Hadid: 20; QS. Yunus: 7-8; QS. Al-Mutaffifin: 14); serta (3) relevansi penyelesaian, merupakan ayat-ayat yang memberikan terapi spiritual untuk kondisi *qolbun maridh* (QS. Asy-Syams: 9-10; QS. Ar-Ra'd: 28; QS. Az-Zumar: 53; QS. Yunus: 57).¹¹

Proses analisis mencakup: (1) penentuan dan pembatasan tema; (2) penghitungan ayat yang sesuai dengan kriteria di atas; (3) kajian tentang latar belakang turunnya ayat (asbabun nuzul) dan hubungan antarayat (munasabah); (4) pemahaman berdasarkan interpretasi para ulama dalam kitab tafsir yang digunakan sebagai acuan; dan (5) menghubungkan hasil analisis tematik dengan fenomena krisis spiritual dalam kehidupan modern. Sumber tafsir yang digunakan meliputi *Tafsir Jalalain*, *Tafsir al-Qurthubi*, *Tafsir Ibnu Katsir*, *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an*, *Tafsir An-Nur*, dan *Tafsir Al-Misbah*.¹²

HASIL DAN DISKUSI

1. Kerangka Integratif: Krisis Spiritual, Qolbun Maridh, dan Tafsir Maudhu'i

Sebelum menganalisis ayat-ayat secara tematik, perlu ditetapkan terlebih dahulu kerangka teoretis yang mengintegrasikan tiga konsep inti dalam penelitian ini. Krisis spiritual dipahami sebagai kondisi di mana manusia kehilangan orientasi transenden dalam hidupnya akibat dominasi nilai-nilai material dan teknologis. Kondisi ini menciptakan kekosongan batin yang secara spiritual dapat diidentifikasi sebagai *qolbun maridh* dalam terminologi Al-Qur'ani, yaitu hati yang mengalami disfungsi sehingga tidak mampu merespons kebenaran secara optimal. Tafsir *maudhu'i* berfungsi sebagai instrumen analisis yang memungkinkan Al-Qur'an berbicara secara kontekstual dan holistik terhadap realitas kontemporer. Ketiga konsep ini bukan berdiri sendiri-sendiri, melainkan saling mengandaikan: krisis spiritual merupakan konteks empiris, *qolbun maridh* merupakan diagnosis Al-Qur'ani, dan tafsir *maudhu'i* merupakan perangkat metodologis untuk menghubungkan keduanya.

¹¹ Imam Muslim Amin dkk., "Tafsir Maudhu'i: Menelusik Sejarah, Metode, Dan Signifikansinya Dalam Pemikiran Tafsir Kontemporer," *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 5, no. 6 (2025): 1330–39, <https://doi.org/10.36418/syntaximperatif.v5i6.569>.

¹² Jauharotun Nisa' dan Wiwin Ainis Rohtih, "Analisis Tafsir Tematik Dampak Dan Sosusi Pandemi Covid-19 Dalam Al-Qur'an," *Maqhum* 5, no. 2 (2020): 15–28, <https://jurnal.yudharta.ac.id/v2/index.php/maqhum/article/view/4439>.

2. Konsep Qolbun Maridh dalam Perspektif Al-Qur'an

Dalam pandangan Al-Qur'an, istilah *qolbun maridh* menggambarkan keadaan hati yang mengalami masalah spiritual yang mengakibatkan ia tidak berfungsi dengan baik dalam menghayati dan merespons kebenaran. Dengan metode tafsir *maudhu'i* yang diterapkan dalam studi ini, pemahaman tentang *qolbun maridh* didapatkan melalui analisis beberapa ayat yang baik secara langsung maupun tidak langsung membahas tentang penyakit hati, di antaranya QS. Al-Baqarah: 10, QS. Al-Anfal: 49, dan QS. Al-Ma'idah: 52.

2.1 QS. Al-Baqarah: 10

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

"Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta."

Dalam *Tafsir Jalalain* diterangkan bahwa ungkapan *فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ* (Dalam jiwa mereka terdapat penyakit) mencerminkan adanya gangguan hati yang berupa keraguan dan kemunafikan yang mengakibatkan lemahnya kondisi spiritual individu. Sementara itu, frasa *فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا* mengandung arti bahwa penyakit tersebut semakin bertambah sebagai akibat dari sikap terus-menerus mereka yang menolak kebenaran wahyu. Sedangkan kalimat *بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ* menegaskan bahwa keadaan ini berhubungan dengan tindakan berbohong, khususnya klaim keimanan yang tidak sejalan dengan kenyataan batin.¹³

Pemahaman ini menunjukkan bahwa penyakit hati bersifat dinamis, bukan statis, dan mengalami perkembangan seiring tindakan dan perilaku seseorang. Ketika seseorang terus-menerus menolak kebenaran, kondisi batinnya akan semakin menyimpang dan jauh dari nilai-nilai spiritual.

Dalam kerangka analisis tematik (tafsir *maudhu'i*), pemahaman terhadap istilah *al-maradh* (المرض) diperkuat melalui pendekatan linguistik. Secara etimologis, *al-maradh* tidak sekadar berkonotasi penyakit fisik, tetapi juga meliputi makna kerusakan (*al-fasad*), kelemahan, dan cacat fungsi. *Ibnu al-Anbari* menjelaskan bahwa istilah ini merepresentasikan perubahan dari keadaan normal menuju kerusakan, sedangkan *Ibn al-'Arabi* memaknainya sebagai suatu bentuk kekurangan, termasuk lemahnya aspek religius dalam diri manusia. Oleh karena itu, penyakit hati dapat dipahami sebagai kondisi penurunan fungsi spiritual yang memengaruhi cara individu memahami dan merespons kebenaran.

Makna kebahasaan tersebut memperkuat bahwa *qolbun maridh* tidak hanya relevan dengan aspek teologis, tetapi juga mencerminkan gangguan psikologis dan moral. Hati yang sakit tidak lagi beroperasi dengan baik, sehingga rentan terhadap keraguan, kebimbangan, serta pengaruh hawa nafsu yang mengaburkan orientasi spiritual individu.¹⁴

2.2 QS. Al-Anfal: 49.

إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ عَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ ۖ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾

¹³ Imam Jalaluddin Al-Mahalli dan Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Terjemah Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat*, Jilid 1, ed. by Bahrin Abu Abubakar (Sinar Baru Algensindo, 2001).

¹⁴ Ibnu Qayyim, *Ayat-Ayat Pilihan*, Terj. Kathur Suhardi (Darul Falah, 2000).

"(Ingatlah), ketika orang-orang munafik dan orang-orang yang ada penyakit di dalam hatinya berkata, "Mereka itu (orang mukmin) ditipu agamanya. (Allah berfirman), "Barang siapa bertawakal kepada Allah, ketahuilah bahwa Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana."

Dalam QS. Al-Anfal: 49, kondisi orang-orang yang tidak jujur (munafik) dan mereka yang hatinya dipenuhi keraguan, tergambar dalam ungkapan *إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ* (Ingatlah ketika orang-orang yang tidak jujur dan mereka yang memiliki penyakit di dalam hati mereka), yang menunjukkan lemahnya keyakinan. Dalam Tafsir Jalalain dijelaskan bahwa mereka meragukan keputusan kaum beriman yang tetap bertarung meskipun jumlah mereka sedikit. Keraguan ini tercermin dalam pernyataan *عَرَّ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ* (mereka itu tertipu oleh agama mereka), yang menunjukkan cara pandang materialistik dalam mengevaluasi realitas.¹⁵

Ayat ini menggarisbawahi bahwa keberhasilan tidak hanya ditentukan oleh faktor fisik, tetapi juga oleh keyakinan kepada Allah. Dengan pendekatan tafsir *maudhu'i*, makna *إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ* dipahami melalui analisis kata, konteks, dan penjelasan para ulama. Beberapa mufasssir membedakan kelompok ini dari orang munafik sebagai individu yang masih terjatuh dalam tahap keraguan, sementara pendapat lain menyamakan keduanya sebagai bentuk ketidaksesuaian antara tampak dan isi.

Pandangan ini diperkuat oleh *Al-Qurtubi* yang menegaskan bahwa penyakit hati berkaitan dengan lemahnya keyakinan serta kecenderungan menilai kebenaran berdasarkan ukuran duniawi. Dalam kondisi tersebut, hati tidak mampu menangkap makna spiritual secara utuh, sehingga mudah terjebak dalam keraguan dan prasangka terhadap ajaran agama.

Dari analisis tersebut dapat dipahami bahwa *qolbun maridh* tidak selalu identik dengan kemunafikan dalam bentuk yang sempurna, tetapi dapat muncul sebagai tahap awal berupa kelemahan iman dan kebimbangan. Apabila kondisi ini tidak ditangani, maka berpotensi berkembang menjadi sikap penolakan terhadap kebenaran. Dengan demikian, penyakit hati dapat dipahami sebagai proses bertahap yang bergerak dari keraguan menuju penyimpangan yang lebih dalam.

Selanjutnya, konsep ini mengindikasikan bahwa iman dalam Al-Qur'an tidak hanya diukur lewat pengakuan verbal, tetapi juga melalui keteguhan jiwa dalam menerima kebenaran, seperti yang tergambar dalam karakter orang beriman pada QS. Al-Baqarah: 3-4. Oleh karena itu, *qolbun maridh* dapat dilihat sebagai kondisi transisi yang mencerminkan ketidakstabilan iman dalam diri manusia.¹⁶

2.3 QS. Al-Ma'idah: 52.

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ ۖ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ لَدِيمِينَ ﴿٥٢﴾

"Maka, kamu akan melihat orang-orang yang hatinya berpenyakit segera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani) seraya berkata, "Kami takut akan tertimpa marabahaya." Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada

¹⁵ Al-Mahalli dan As-Suyuti, *Terjemah Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat*.

¹⁶ Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, ed. by Budi Rosyadi dkk., vol. 8 (Pustaka Azzam, 2014).

Rasul-Nya) atau suatu keputusan dari sisi-Nya sehingga mereka menyesali apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka."

Tafsir Jalalain menyatakan bahwa QS. Al-Ma'idah: 52 mencerminkan sifat individu-individu yang memiliki penyakit dalam hati mereka, yang ditunjukkan melalui kecenderungan mereka untuk mencari perlindungan kepada entitas yang lebih dominan secara sosial dan politik. Hal ini terlihat dalam ungkapan *فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ* (maka kamu akan melihat orang-orang yang terdapat penyakit dalam hati mereka (orang-orang munafik) bergegas mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani)), yang menunjukkan adanya kelemahan iman yang mendorong sikap terburu-buru dalam menjalin kedekatan dengan kelompok lain demi kepentingan tertentu. Sikap ini ditandai oleh rasa khawatir yang tergambar dalam pernyataan *نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ* (Kami takut akan mendapat bencana), yang menunjukkan kecemasan akan potensi kerugian atau perubahan situasi, sekaligus menandakan lemahnya keyakinan terhadap pertolongan Allah.¹⁷

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir*, dijelaskan bahwa penyakit hati yang terdapat dalam ayat ini meliputi ketidakpastian, keraguan, dan kemunafikan yang mendorong individu untuk mencari perlindungan dari pihak lain demi kepentingan praktis. Pandangan ini menunjukkan bahwa tindakan mereka lebih didasarkan pada pertimbangan duniawi ketimbang komitmen kepada nilai-nilai iman. Sementara itu, ayat ini menekankan bahwa pertolongan dan kemenangan sepenuhnya berada dalam kekuasaan Allah, sebagaimana tertuang dalam frasa *فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ* (semoga Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya) atau suatu keputusan dari sisi-Nya).

Sikap ini akhirnya berujung pada penyesalan, sebagaimana dinyatakan dalam *فَيُضِضُحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ* (maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka sembunyikan dalam diri mereka), yang menunjukkan bahwa tindakan yang didasari keraguan dan kepentingan sesaat tidak memberikan manfaat yang diharapkan, bahkan justru dapat melemahkan iman mereka. "Dengan demikian, *qolbun maridh* tidak hanya mencerminkan adanya gangguan dalam hati berupa ketidakstabilan iman, tetapi juga tercermin dalam perilaku sosial yang tidak konsisten dan cenderung mengikuti kepentingan sementara. Keadaan ini menunjukkan bahwa penyakit hati dapat berkembang secara perlahan, mulai dari keraguan hingga mencapai kemunafikan, jika tidak diatasi dengan penguatan spiritual.¹⁸

Berdasarkan hasil analisis tematik terhadap ayat-ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa *qolbun maridh* terdiri dari beberapa karakteristik utama, yaitu: (1) keraguan terhadap kebenaran (*syakk*); (2) kelemahan dalam iman dan ketergantungan pada kekuatan duniawi; (3) dominasi hasrat; serta (4) kecenderungan untuk mengutamakan keuntungan pribadi dalam menghadapi realitas kehidupan. Temuan ini menunjukkan bahwa penyakit hati tidak hanya terkait dengan aspek teologis, tetapi juga memiliki dimensi psikologis dan sosial yang rumit.

Selanjutnya, apabila dikaitkan dengan fenomena krisis spiritual dalam kehidupan modern, karakteristik *qolbun maridh* tersebut memiliki relevansi yang besar. Dominasi materialisme, budaya instan, serta lemahnya orientasi spiritual dalam masyarakat

¹⁷ Al-Mahalli dan As-Suyuti, *Terjemah Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat*.

¹⁸ Abu al-Fida Isma'il ibn Kathir al-Dimashqi Ibn Kathir dkk., *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 3 (Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2002).

modern dapat mempercepat munculnya kondisi hati yang sakit. Dengan demikian, pendekatan tafsir *maudhu'i* dalam penelitian ini tidak hanya menghasilkan pemahaman normatif terhadap teks Al-Qur'an, tetapi juga memberikan kerangka analisis yang kontekstual dalam menjelaskan masalah krisis spiritual manusia modern.

3. Krisis Spiritual sebagai Pemicu Qolbun Maridh

Setelah memahami karakteristik *qolbun maridh* dari analisis ayat, bagian ini mengidentifikasi bagaimana krisis spiritual manusia modern menjadi faktor pemicunya. Al-Qur'an telah menyajikan penjelasan yang tegas mengenai kecenderungan ini melalui beberapa ayat.

3.1 Orientasi Materialistik (QS. At-Takatsur: 1-2 dan QS. Al-Hadid: 20)

أَهْلُكُمْ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝

"Berbangga-bangga dalam memperbanyak (dunia) telah melalaikanmu, sampai kamu masuk ke dalam kubur."

Firman Allah SWT, أَهْلُكُمْ التَّكَاثُرُ "Kesibukan bermegah telah membuat kamu lalai." Al haakumm artinya telah membuat kalian sibuk. Seorang pujangga menyatakan,

فَشَعَلْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُغِيلٍ

"Maka engkau telah terlarut dalam jimat yang melimpah."

Dengan kata lain, rasa bangga dalam mengumpulkan dan menghitung harta telah membuat kalian lalai dari ketaatan kepada Allah SWT hingga kalian meninggal dan dikebumikan. Beberapa orang menyebut *Al Hākum* sebagai *Ansākum* (melupakan kalian), At Takātsur (bermegah-megahan) yang merujuk pada hal-hal berkaitan dengan kekayaan dan anak.

Firman Allah swt, حَتَّى تَدْخُلُوا الْمَقَابِرَ "Hingga kalian memasuki kubur." Artinya hingga saat kematian menjemput kalian, kemudian kalian menjadi penghuni di dalam makam itu, lalu kalian kembali dari makam tersebut, seperti kembalinya seorang peziarah ke kediamannya yang berupa surga atau neraka. Dikatakan kepada orang yang telah wafat, *Qad zara qobrahu* (ia telah masuk ke dalam kuburnya).

Sebagian mufassir beranggapan bahwa ini merupakan peringatan, yaitu kebanggaan terhadap dunia telah mengalihkan perhatian kalian. Sampai kalian berada di dalam kubur, kalian akan melihat apa yang Allah SWT turunkan kepada kalian berupa azab-Nya.¹⁹ Penafsiran ini menunjukkan bahwa orientasi materialistik dapat menutupi kesadaran spiritual manusia. Sejalan dengan itu, QS. Al-Hadid: 20.

إِغْلَمُوا إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَهَوٍّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ۝

"Ketahuilah bahwa kehidupan dunia itu hanyalah permainan, kelengahan, perhiasan, dan saling bermegah-megahan di antara kamu serta berlomba-lomba dalam banyaknya harta dan anak keturunan. (Perumpamaannya adalah) seperti hujan yang tanamannya mengagumkan para petani, lalu mengering dan kamu lihat menguning,

¹⁹ Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, ed. by Ahmad Khatib dkk., vol. 20 (Pustaka Azzam, 2009).

kemudian hancur. Di akhirat ada azab yang keras serta ampunan dari Allah dan keridaan-Nya. Kehidupan dunia (bagi orang-orang yang lengah) hanyalah kesenangan yang memperdaya."

Dalam ayat tersebut, kehidupan di dunia digambarkan sebagai *la'ib* (permainan), *lahw* (keceriaan), *zinah* (hiasan), serta alat untuk saling berbangga-bangga dan memperbanyak kekayaan serta keturunan. Menurut M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah*, deretan istilah tersebut tidak hanya mencerminkan sifat dunia yang ingkar, tetapi juga menggambarkan fase perkembangan orientasi manusia, mulai dari kecenderungan bermain, mencari hiburan, hingga dorongan untuk bersaing dalam aspek materi. Dalam konteks ini, dunia tidak terlihat sebagai sesuatu yang sepenuhnya buruk, tetapi menjadi isu ketika dianggap sebagai tujuan utama hidup.

Sejalan dengan itu, ayat ini juga menyajikan perumpamaan kehidupan dunia sebagai hujan yang merangsang pertumbuhan tanaman, lalu mengering dan musnah. Analogi ini menekankan bahwa seluruh jenis kesenangan duniawi bersifat sementara dan tidak memiliki kesinambungan. Oleh karena itu, keterikatan yang terlalu kuat pada dunia bisa menciptakan ilusi kebahagiaan yang pada akhirnya menjauhkan manusia dari tujuan akhirat.²⁰

3.2 Kepuasan Duniawi Tanpa Orientasi Akhirat (QS. Yunus: 7-8)

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنَنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غُفْلُونَ ﴿٧﴾ أُولَٰئِكَ مَا لَهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami (di akhirat), merasa puas dengan kehidupan dunia, dan merasa tenteram dengannya, serta orang-orang yang lalai terhadap ayat-ayat Kami, mereka itu tempatnya adalah neraka karena apa yang selalu mereka kerjakan."

Dalam menafsirkan QS. Yunus: 7–8, *Ibnu Katsir* menjelaskan bahwa ayat tersebut menggambarkan karakter manusia yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Allah, sehingga mereka cenderung merasa cukup dan tenteram dengan kehidupan dunia. Orientasi hidup yang semata-mata berpusat pada dunia ini menyebabkan mereka mengabaikan dimensi akhirat serta melemahkan kesadaran spiritual dalam diri.

Pandangan ini didukung oleh al-Hasan al-Basri yang menekankan bahwa ketergantungan yang berlebihan pada dunia tidak hanya membuat manusia lengah, tetapi juga mendorong mereka mengesampingkan tanda-tanda kekuasaan Allah, baik yang bersifat *kauniyyah* (alam) maupun *syar'iyah* (wahyu). Akibatnya, manusia tidak lagi menjadikan wahyu sebagai sumber pedoman, tetapi lebih bergantung pada kepentingan duniawi dalam menentukan arah hidup.

Penafsiran ini menunjukkan bahwa kecenderungan untuk merasa nyaman dengan kehidupan dunia tanpa orientasi akhirat merupakan salah satu indikator melemahnya kesadaran spiritual. Dalam konteks kehidupan modern, kondisi tersebut relevan dengan fenomena krisis spiritual, dimana individu lebih mengejar kepuasan material dibandingkan dengan membangun kedekatan dengan Tuhan. Dengan demikian, orientasi duniawi yang berlebihan dapat menjadi faktor yang mendorong munculnya *qolbun maridh*, karena hati tidak lagi terhubung dengan nilai-nilai ilahiah secara optimal.²¹

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 14 (Lentera Hati, 2002).

²¹ Abu al-Fida Isma'il ibn Kathir al-Dimashqi Ibn Kathir dkk., *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 4 (Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008).

Kondisi ini menunjukkan adanya pergeseran orientasi hidup yang berimplikasi pada melemahnya dimensi spiritual.

Krisis spiritual tersebut kemudian termanifestasi dalam kondisi psikologis yang tidak stabil. QS. Ar-Ra'd: 28 memberikan penegasan bahwa ketenangan hati hanya dapat diperoleh melalui dzikir kepada Allah. Dalam tafsir kontemporer, ayat ini dipahami sebagai indikasi bahwa kegelisahan dan kecemasan yang dialami manusia modern berkaitan erat dengan putusnya hubungan spiritual dengan Tuhan.²² Dengan demikian, absennya dimensi spiritual menjadi faktor utama munculnya kegelisahan batin.

3.3 Akumulasi Dosa dan Penutupan Hati (QS. Al-Mutaffifin: 14)

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾

"Sekali-kali tidak! Bahkan, apa yang selalu mereka kerjakan itu telah menutupi hati mereka."

Dalam *Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Al-Qurtubi menjelaskan bahwa QS. Al-Mutaffifin: 14 menggambarkan kondisi hati manusia yang mengalami penutupan secara bertahap akibat akumulasi dosa. Istilah رَانَ (rān) dimaknai sebagai lapisan kotoran atau "karat" yang menutupi hati, sehingga menghalangi kemampuan manusia untuk menerima kebenaran. Penafsiran ini diperkuat oleh hadis Nabi yang menyatakan bahwa setiap dosa akan meninggalkan titik hitam dalam hati; apabila seseorang bertobat, maka noda tersebut akan dibersihkan, tetapi jika dosa terus diulang, maka titik tersebut akan semakin meluas hingga menutupi seluruh hati.

Oleh karena itu, situasi ini mengindikasikan bahwa kerusakan hati tidak berlangsung sekejap, melainkan melalui proses bertahap yang dipicu oleh perilaku menyimpang. Saat hati telah sepenuhnya tertutup, seseorang tidak lagi dapat membedakan antara yang benar dan yang salah, bahkan cenderung menolak arahan wahyu. Dalam konteks ini, konsep *qolbun maridh* dapat dimengerti sebagai tahap awal dalam proses tersebut yakni hati mulai mengalami gangguan fungsi spiritual sebelum akhirnya sampai pada kondisi tertutup (*khatm*) atau mengeras (*qaswah*).

Berdasarkan analisis ayat-ayat di atas, dapat dipahami bahwa krisis spiritual manusia modern berfungsi sebagai pemicu *qolbun maridh* melalui tiga mekanisme: (a) orientasi pada materi yang mengurangi kepekaan spiritual; (b) kepuasan dari hal-hal dunia yang memisahkan keterhubungan dengan sisi akhirat; dan (c) penumpukan pola perilaku buruk yang secara bertahap menutup kemampuan hati dalam menerima kebenaran.²³

4. Manifestasi Qolbun Maridh dalam Kehidupan Modern

Fenomena *qolbun maridh* dalam kehidupan modern dapat dilihat dari meningkatnya kegelisahan, krisis makna hidup, serta dominasi orientasi material. Perkembangan teknologi dan perubahan gaya hidup modern sering kali menjauhkan manusia dari nilai-nilai spiritual, sehingga hati menjadi tidak stabil dan mudah dipengaruhi oleh dorongan negatif.²⁴

²² Nurussobah dan Akhmad Aidil Fitra, "Kesehatan Mental Dan Spiritualitas: Bagaimana Konsep Al-Qur'an Menghadapi Krisis Psikologis Era Kontemporer?," *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2025): 115–30, <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i1.281>.

²³ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, vol. 20.

²⁴ Muammar Abullah dkk., "Pendekatan Filosofis Terhadap Kebahagiaan Dalam Perspektif Al-Qur'an Bagi Manusia Modern," *Journal of Comprehensive Science* 4, no. 3 (2026): 1143–62, <https://doi.org/https://doi.org/10.59188/jcs.v4i3.3089>.

Dalam kajian psikologi Qur'ani, *qolbun maridh* dipahami sebagai kondisi jiwa yang mengalami gangguan karena tidak mampu merespons kebenaran secara optimal. Jiwa yang berada dalam kondisi ini cenderung tidak stabil, mudah terpengaruh oleh keburukan, serta kehilangan arah dalam menjalani hidup.²⁵ Kehidupan modern yang cenderung materialistik memperkuat kondisi tersebut dengan menciptakan kekosongan batin yang menunjukkan bahwa kebahagiaan sejati tidak dapat dicapai hanya melalui aspek material.²⁶

5. Solusi Qur'ani terhadap Qolbun Maridh

Al-Qur'an tidak hanya mendiagnosis kondisi *qolbun maridh*, tetapi juga menyediakan solusi yang komprehensif mencakup dimensi spiritual, moral, dan psikologis.

5.1 Tazkiyatun Nafs (Penyucian Jiwa) — QS. Asy-Syams: 9-10

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا ۙ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا ۚ ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾

“Sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu), dan sungguh rugi orang yang mengotorinya.”

Ayat ini menekankan signifikansi pemurnian jiwa dalam merawat keadaan hati. *Tazkiyatun nafs* tidak hanya melibatkan penghapusan dosa, tetapi juga pengembangan diri agar selalu berada di jalur yang benar. Dalam penjelasan *Tafsir Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Imam Al-Qurthubi menekankan bahwa keberhasilan individu sangat terkait dengan proses penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*), yakni usaha yang terstruktur untuk membersihkan diri dari berbagai bentuk penyimpangan spiritual dan menginternalisasikan nilai-nilai kepatuhan kepada Allah. Sebaliknya, keadaan kerugian (*tadsiyah*) muncul ketika jiwa dibiarkan terpengaruh oleh perilaku maksiat yang menghalangi pengembangan potensi fitrah manusia. Ia menjelaskan lebih lanjut bahwa dalam diri manusia terdapat dua kecenderungan utama, yaitu dorongan menuju kebaikan dan keburukan, yang menunjukkan adanya tanggung jawab moral dalam menentukan arah perkembangan jiwa. Oleh karena itu, ayat ini menunjukkan bahwa pengertian keberhasilan menurut Al-Qur'an memiliki dimensi spiritual dan etis, yaitu kemampuan seseorang untuk mempertahankan kesucian jiwa, sedangkan kegagalan tercermin pada keadaan jiwa yang tidak mampu merespons nilai-nilai kebenaran.²⁷

5.2 Dzikir sebagai Sumber Ketenangan Hati — QS. Ar-Ra'd: 28

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ۙ ﴿٢٨﴾

“(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram.”

Dalam *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an*, Sayyid Qutub menjelaskan bahwa ketenangan hati berkaitan erat dengan kesiapan batin manusia untuk menerima petunjuk Allah. Kesiapan tersebut tercermin melalui taubat dan kesungguhan dalam mencari kebenaran, yang membuka ruang bagi hadirnya hidayah Ilahi. Lebih lanjut, dzikir tidak dipahami sekadar

²⁵ Nurusshobah; Wahid Nurusshobah Ilham Dhyaul; Aini, Hafizatul, “Diagnosing the Typology of the Human Psyche in the Qur'an: A Study of the Salim, Muqtashid, and Maridh Souls,” *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah* 7, no. 1 (2025): 135–58, <https://jurnalfuad.org/index.php/ishlah/article/view/399/232>.

²⁶ Lalu Muhammad Iqbal, “Tasawwuf Dalam Kerangka Kehidupan Modern,” *Widya Balina* 8, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.53958/wb.v8i1.702>.

²⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, vol. 20.

sebagai ucapan lisan, melainkan sebagai kesadaran yang terus-menerus akan kehadiran Allah dalam kehidupan. Kesadaran ini melahirkan ketenangan jiwa, kestabilan emosi, serta arah hidup yang jelas, karena individu meyakini bahwa seluruh realitas berada dalam kendali Allah.²⁸ Hasil temuan ini mendukung penelitian yang menunjukkan bahwa dzikir memberikan dampak signifikan pada ketenangan jiwa serta dapat berfungsi sebagai metode pengelolaan stres dan kecemasan di kehidupan kontemporer.²⁹ Dengan demikian, absennya dzikir merupakan salah satu faktor utama munculnya kegelisahan batin yang menjadi tanda *qolbun maridh*.

5.3 Taubat sebagai Proses Pemulihan Spiritual — QS. Az-Zumar: 53

قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas (dengan menzalimi) dirinya sendiri, janganlah berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa semuanya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat ini menekankan bahwa tidak peduli seburuk apa pun keadaan hati, selalu terdapat kesempatan untuk kembali ke kondisi yang baik. Dalam *Tafsir An-Nur*, Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa Allah memberikan kesempatan yang luas bagi semua hamba-Nya, termasuk mereka yang telah berbuat banyak kesalahan, agar tidak kehilangan harapan dari rahmat-Nya. Ayat ini menegaskan bahwa sebesar apa pun kesalahan manusia, asal ia kembali kepada Allah dengan taubat yang tulus, pengampunan Allah selalu terbuka. Karena itu, tindakan putus asa dianggap sebagai kesalahan spiritual karena bertentangan dengan karakter Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Selain itu, ayat ini juga mengandung ajakan moral agar manusia segera memperbaiki diri dan meninggalkan perilaku berdosa sebelum kematian tiba. Pesan inti dari ayat ini adalah penegasan bahwa kasih sayang Allah selalu melampaui dosa manusia, sekaligus memberikan dorongan untuk kembali pada jalan kepatuhan.³⁰

5.4 Tadabbur Al-Qur'an sebagai Terapi Hati — QS. Yunus: 57

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

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

Dalam QS. Yunus ayat 57: Al-Qur'an bukan sekadar dibaca, melainkan juga sebagai wahyu yang harus direnungkan melalui proses *tadabbur*. Dengan *tadabbur*, individu tidak hanya membaca, tetapi juga berusaha mengerti dan merasakan makna ayat-ayat Al-Qur'an agar dapat mempengaruhi perasaan dan tindakan. Dengan demikian, Al-Qur'an

²⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, ed. by As'ad Yasin dkk., vol. 7 (Gema Insani Press, 2003).

²⁹ Puspa Vanilla dkk., “Korelasi Antara Dzikir Dan Ketenangan Hati (Tinjauan I'jazul Ilmi Pada Q.S. Al Ra'd Ayat 28),” *TSAQOFAH* 4, no. 4 (2024): 3264–73, <https://doi.org/10.58578/tsaqofah.v4i4.3241>.

³⁰ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, Jilid 4 (PT Pustaka Rizki Putra, 2000).

berperan tidak hanya sebagai panduan, tetapi juga sebagai alat untuk memperbaiki keadaan jiwa manusia.

Di dalam *Tafsir Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Imam Al-Qurthubi menerangkan bahwa Al-Qur'an berfungsi sebagai pengajaran (*mau'izhah*), penyembuh (*syifa'*), panduan (*huda*), dan rahmat (*rahmah*).³¹ Penjelasan ini sejalan dengan pandangan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* yang menekankan bahwa fungsi-fungsi itu akan dirasakan jika seseorang mengerti dan menerapkan isi Al-Qur'an. Dalam konteks ini, *syifa'* dimaknai sebagai obat bagi penyakit hati seperti keraguan dan kecemasan, sementara *rahmah* adalah wujud kasih sayang Allah yang dirasakan oleh orang-orang yang percaya.³² Studi kontemporer menunjukkan bahwa *syifa'* dalam perspektif QS. Yunus: 57 memiliki relevansi psikospiritual yang mencakup aspek edukatif, penyembuhan, kognitif, dan spiritual.³³

5.5 Membangun Tawakal dan Orientasi Akhirat

Salah satu cara penting untuk mengatasi *qolbun maridh* adalah dengan membangun sikap tawakal dan fokus hidup yang berorientasi pada akhirat. Hal ini seperti yang dinyatakan dalam QS. Al-Anfal: 49, saat orang-orang munafik dan yang memiliki penyakit hati meragukan iman kaum Mukmin. Dalam *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Ibnu Katsir menerangkan bahwa perilaku itu timbul akibat lemahnya iman dan kesulitan dalam memahami esensi tawakal. Sebaliknya, Allah menegaskan bahwa orang yang berserah diri kepada-Nya akan mendapatkan bantuan, sebab Allah Maha Kuasa dan Maha Bijaksana.³⁴

Oleh karena itu, tawakal bukan hanya tindakan menunggu, tetapi merupakan wujud keyakinan total kepada Allah setelah berusaha semaksimal mungkin. Dalam konteks ini, tawakal menjadi penentu antara hati yang sehat dan hati yang tidak sehat. Hati yang sehat akan bergantung pada Allah, sedangkan hati yang sakit cenderung dipenuhi keraguan, ketakutan, dan penilaian negatif terhadap kebenaran. Ini selaras dengan studi Nur Padilah yang menunjukkan bahwa nilai-nilai Al-Qur'an berfungsi sebagai penyembuh untuk masalah spiritual dan psikologis manusia.³⁵

6. Integrasi Tafsir *Maudhu'i* dan Realitas Modern

Pendekatan tafsir *maudhu'i* memainkan fungsi strategis dalam mengintegrasikan ketiga konsep inti penelitian ini. Dengan cara mengumpulkan dan menelaah ayat-ayat yang berhubungan dengan penyakit hati secara tematik, pendekatan ini tidak hanya menyajikan pemahaman tekstual, melainkan juga menghasilkan kerangka analisis yang kontekstual.³⁶

³¹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, vol. 8.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 6 (Lentera Hati, 2002).

³³ Warlan Sukandar dkk., "Qur'anic Counseling and Psychotherapy: Psychopathological Insights from Surah Yunus Verse 57: Konseling Dan Psikoterapi Al-Qur'an: Wawasan Psikopatologis Dari Surah Yunus Ayat 57," *Takwil: Journal of Quran and Hadith Studies* 3, no. 2 (2024): 37–54, <https://doi.org/10.32939/twl.v3i2.5938>.

³⁴ Ibn Kathir dkk., *Tafsir Ibnu Katsir* (2008).

³⁵ Nur Padilah dkk., "Makna Syifa' Dalam Perspektif Al-Qur'an Surah Yunus Ayat 57," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 18, no. 3 (2024): 2312–21, <https://doi.org/10.35931/aq.v18i3.3500>.

³⁶ Aisyah Aisyah, "Signifikansi Tafsir Maudhu'i Dalam Perkembangan Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Tafseer* 1, no. 1 (2019): 23–36, <https://doi.org/10.24252/jt.v1i1.7449>.

Penelitian ini menunjukkan bahwa krisis spiritual manusia modern—sebagai kondisi empiris—dapat didiagnosis melalui konsep *qolbun maridh*—sebagai kerangka Al-Qur'ani—dan keduanya terhubung secara metodologis melalui tafsir *maudhu'i*. Dengan demikian, pendekatan tematik dalam tafsir Al-Qur'an bukan sekadar alat hermeneutika teks, melainkan juga instrumen untuk mengenali dan memberikan solusi terhadap permasalahan manusia modern secara terstruktur.³⁷

Nilai-nilai Al-Qur'an seperti dzikir, taubat, *tazkiyatun nafs*, dan tawakal tidak hanya berdimensi normatif, tetapi juga dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari sebagai respons konkret terhadap krisis spiritual.³⁸

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan dengan menggunakan pendekatan tafsir *maudhu'i*, dapat disimpulkan tiga hal pokok. Pertama, *qolbun maridh* adalah kondisi hati yang mengalami disfungsi spiritual sehingga tidak mampu menerima dan merespons kebenaran secara optimal. Kondisi ini bersifat progresif dan memiliki empat karakteristik utama: keraguan terhadap kebenaran, kelemahan iman dan ketergantungan pada kekuatan duniawi, dominasi orientasi material, serta perilaku sosial yang tidak konsisten.

Kedua, krisis spiritual manusia modern—yang dipicu oleh akselerasi globalisasi, materialisme, dan keterputusan dari dimensi transenden—terbukti menjadi faktor pemicu *qolbun maridh* melalui tiga mekanisme: orientasi materialistik yang menghilangkan sensitivitas spiritual, kepuasan duniawi yang memutus koneksi dengan akhirat, dan akumulasi perilaku negatif yang secara progresif menutup kapasitas spiritual hati.

Ketiga, Al-Qur'an menawarkan solusi komprehensif yang mencakup dzikir sebagai sumber ketenangan, taubat sebagai jalan pemulihan, *tazkiyatun nafs* sebagai proses penyucian jiwa, tadabbur Al-Qur'an sebagai terapi hati, dan tawakal sebagai wujud keyakinan total kepada Allah. Ketiga elemen penelitian ini—krisis spiritual, *qolbun maridh*, dan tafsir *maudhu'i*—terbukti saling berkorelasi dalam satu kerangka integratif yang memungkinkan Al-Qur'an berbicara secara kontekstual terhadap permasalahan manusia modern.

REFERENSI

- Abullah, Muammar, Abd Muid N, dan Nurbaiti Nurbaiti. "Pendekatan Filosofis Terhadap Kebahagiaan Dalam Perspektif Al-Qur'an Bagi Manusia Modern." *Journal of Comprehensive Science* 4, no. 3 (2026): 1143–62. <https://doi.org/https://doi.org/10.59188/jcs.v4i3.3089>.
- Ad dakhil, Muhammad Hisyam. "Krisis Spiritualitas Manusia di Era Digital (Perspektif Seyyed Hossein Nasr)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/68790/>.
- Ain, Shella Tsaubiyathul. "Peran Qalb Perspektif Al-Ghazali Terhadap Perkembangan Emosional Anak." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2025. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/83551>.
- Aisyah, Aisyah. "Signifikansi Tafsir Maudhu'i Dalam Perkembangan Penafsiran Al-Qur'an." *Jurnal Tafseer* 1, no. 1 (2019): 23–36. <https://doi.org/10.24252/jt.v1i1.7449>.

³⁷ Amin dkk., "Tafsir Maudhu'i."

³⁸ Abdullah dkk., "Pendekatan Filosofis Terhadap Kebahagiaan Dalam Perspektif Al-Qur'an Bagi Manusia Modern."

- Alaudin, Fahmi. "Peran Tarekat Alawiyah Dalam Menghadapi Krisis Spiritual Di Kalangan Masyarakat Modern." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 1 (2023): 1–20. <https://doi.org/10.15575/jpiu.17583>.
- Al-Mahalli, Imam Jalaluddin, dan Imam Jalaluddin As-Suyuti. *Terjemah Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat*. Jilid 1, edited by Bahrin Abu Abubakar. Sinar Baru Algensindo, 2001.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam. *Tafsir Al-Qurthubi*. Edited by Ahmad Khatib, Dudi Rosyadi, Fathurrahman, Fachrurazi, dan Mukhlis B. Mukti. Vol. 20. Pustaka Azzam, 2009.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam. *Tafsir Al-Qurthubi*. Edited by Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashirul Haq, dan M. Iqbal Kadir. Vol. 8. Pustaka Azzam, 2014.
- Amin, Imam Muslim, Dede Kurniawan, dan Eni Zulaiha. "Tafsir Maudhu'i: Menelusik Sejarah, Metode, Dan Signifikansinya Dalam Pemikiran Tafsir Kontemporer." *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 5, no. 6 (2025): 1330–39. <https://doi.org/10.36418/syntaximperatif.v5i6.569>.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*. Jilid 4. PT Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. John Wiley & Sons, 2013.
- Dedy Irawan. "Tasawuf sebagai Solusi Krisis Manusia Modern: Analisis Pemikiran Seyyed Hossein Nasr." *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2019): 41–66. https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiah/article/view/2981/pdf_18.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, 1991. <https://archive.org/details/modernityselfide0000unse>.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida Isma'il ibn Kathir al-Dimashqi, M. Abdul Ghoffar E.M., dan Abu Ihsan al-Atsari. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 3. Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2002.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida Isma'il ibn Kathir al-Dimashqi, M. Abdul Ghoffar E.M., dan Abu Ihsan al-Atsari. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 4. Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008.
- Idhar, dan Nasrullah. "Krisis Aqidah di Era Digital: Tantangan Keimanan Generasi Z." *Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 11, no. 1 (2025): 100–125. <https://doi.org/10.61817/ittihad.v11i1.266>.
- Iqbal, Lalu Muhammad. "Tasawwuf Dalam Kerangka Kehidupan Modern." *Widya Balina* 8, no. 1 (2023). <https://doi.org/10.53958/wb.v8i1.702>.
- Koenig, Harold G. "Religion, Spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications." *ISRN Psychiatry* 2012 (Desember 2012): 278730. <https://doi.org/10.5402/2012/278730>.
- Nisa', Jauharotun, dan Wiwin Ainis Rohtih. "Analisis Tafsir Tematik Dampak Dan Sosusi Pandemi Covid-19 Dalam Al-Qur'an." *Mafhum* 5, no. 2 (2020): 15–28. <https://jurnal.yudharta.ac.id/v2/index.php/mafhum/article/view/4439>.
- Nurusshobah, dan Akhmad Aidil Fitra. "Kesehatan Mental Dan Spiritualitas: Bagaimana Konsep Al-Qur'an Menghadapi Krisis Psikologis Era Kontemporer?" *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2025): 115–30. <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i1.281>.
- Nurusshobah, Nurussobah; Wahid, Ilham Dhy'ul; Aini, Hafizatul. "Diagnosing the Typology of the Human Psyche in the Qur'an: A Study of the Salim, Muqtashid, and Maridh Souls." *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah* 7, no. 1 (2025): 135–58. <https://jurnalfuad.org/index.php/ishlah/article/view/399/232>.
- Padilah, Nur, Mardian Idris Harahap, dan Tri Niswati Utami. "Makna Syifa' Dalam Perspektif Al-Qur'an Surah Yunus Ayat 57." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan*

- Dan Kemasyarakatan* 18, no. 3 (2024): 2312–21.
<https://doi.org/10.35931/aq.v18i3.3500>.
- Qayyim, Ibnu. *Ayat-Ayat Pilihan*. Terj. Kathur Suhardi. Darul Falah, 2000.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Edited by As'ad Yasin, Abdul Hayyie Al-Kattani, Idris Abdul Shomad, dkk. Vol. 7. Gema Insani Press, 2003.
- Rumondor, Glori Aaron, dan Dean Justine Ticoalu. "Spiritualitas Gen-Z Di Era Digital: Antara Peluang Dan Tantangan." *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat* 4, no. 3 (2025): 191–202. <https://doi.org/10.55606/jurrafi.v4i3.6650>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 6. Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 14. Lentera Hati, 2002.
- Sofa, Adib Minanul Cholik, dan Mochamad Lutfan. *Penyakit Hati Dan Obatnya Dalam Al-Qur'an Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah*. (Depok) 2, no. 2 (2021): 3.
- Sukandar, Warlan, Arif Budiman, dan Abdul Rashid bin Abdul Aziz. "Qur'anic Counseling and Psychotherapy: Psychopathological Insights from Surah Yunus Verse 57: Konseling Dan Psikoterapi Al-Qur'an: Wawasan Psikopatologis Dari Surah Yunus Ayat 57." *Takwil: Journal of Quran and Hadith Studies* 3, no. 2 (2024): 37–54. <https://doi.org/10.32939/twl.v3i2.5938>.
- Vanilla, Puspa, Agung Cahyo, dan Alex Connery Lubis. "Korelasi Antara Dzikir Dan Ketenangan Hati (Tinjauan I'jazul Ilmi Pada Q.S. Al Ra'd Ayat 28)." *TSAQOFAH* 4, no. 4 (2024): 3264–73. <https://doi.org/10.58578/tsaqofah.v4i4.3241>.