

BUKU MODUL

AL ISLAM Dan KEMUHAMMADIYAHAN



BLOK 3.1

SISTEM INTEGUMEN

FAKULTAS KEDOKTERAN
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH PROF. DR. HAMKA
JAKARTA
2025

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah ﷻ yang telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, melengkapi tubuhnya dengan sistem yang sempurna, serta menjadikan kulit dan organ reproduksi sebagai amanah yang harus dijaga dengan kesucian dan kehormatan. Shalawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad ﷺ, teladan dalam menjaga kebersihan, kesucian, dan kesehatan jasmani maupun ruhani.

Buku *AIK Blok Integumen* ini disusun sebagai bagian dari integrasi ilmu kedokteran dengan nilai-nilai Al-Islam dan Kemuhammadiyah. Dermatovenerologi bukan sekadar cabang ilmu medis yang membahas kulit dan penyakit kelamin, tetapi juga medan refleksi spiritual tentang amanah tubuh, kehormatan manusia, dan kesucian diri sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Dalam buku ini dibahas secara sistematis definisi dermatovenerologi, anatomi dan fisiologi kulit dalam perspektif Islam, patofisiologi penyakit kulit dan kelamin sebagai ujian sekaligus hikmah, konsep warna kulit dan kesetaraan manusia, kulit sebagai pakaian dan aurat, kulit sebagai reseptor nyeri dan saksi amal, hingga kewajiban menjaga kebersihan sebagai bagian dari iman. Pembahasan juga diperluas pada problematika kontemporer seperti membuka aurat pasien, sentuhan medis, serta etika terapi kecantikan.

Harapan penulis, buku ini dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa kedokteran dan tenaga kesehatan Muslim untuk memahami bahwa profesi medis bukan sekadar praktik ilmiah, tetapi juga ibadah dan amanah. Seorang dokter Muslim hendaknya memadukan kompetensi klinis dengan akhlak, menjaga *maqāṣid al-syarī'ah* dalam setiap tindakan medis, serta melihat pasien bukan hanya sebagai objek biologis, tetapi sebagai makhluk Allah yang dimuliakan.

Penulis menyadari bahwa karya ini masih memiliki kekurangan. Kritik dan saran sangat diharapkan demi penyempurnaan di masa mendatang. Semoga buku ini menjadi amal jariyah dan memberikan manfaat bagi umat.

Akhirnya, semoga Allah ﷻ menjadikan ilmu ini sebagai cahaya yang menuntun pada kesehatan jasmani dan kesucian ruhani.

والله أعلم بالصواب

dr. Zainal Abidin, MKM

DAFTAR ISI

A.	DEFINISI DERMATOVENEROLOGI	4
B.	ANATOMI DERMATOVENEROLOGI DALAM PANDANGAN ISLAM	4
C.	FISIOLOGI DERMATOVENEROLOGI DALAM PANDANGAN ISLAM	5
D.	PATOFISIOLOGI DERMATOVENEROLOGI DALAM PANDANGAN ISLAM	6
E.	WARNA KULIT DALAM PANDANGAN ISLAM.....	8
F.	KULIT ADALAH PAKAIAN DAN AURAT	9
G.	KULIT ADALAH RESEPTOR NYERI.....	12
H.	KULIT AKAN MENJADI SAKSI.....	13
I.	KEWAJIBAN MENJAGA KEBERSIHAN KULIT	15
J.	PERMASALAHAN DERMATOLOGI KONTEMPORER	17
K.	KAJIAN ISLAM KLASIK SEPUTAR DERMATOLOGI DAN VENEROLOGI.....	25
L.	HIKMAH SAKIT NABI AYYUB AS	29
M.	KAJIAN PENGOBATAN DALAM ISLAM.....	30
N.	UPAYA PREVENTIF PENYAKIT VENEREOLOGI MENURUT ISLAM	34
O.	TRANSGENDER DAN KHUNSA	35
P.	PENYAKIT AKIBAT PERBUATAN MAKSIAT	37
Q.	LATIHAN SOAL	38
R.	REFERENSI	41

A. Definisi Dermatovenerologi

Ilmu dermatovenerologi mencakup dua bidang utama, yaitu: 1). *Dermatologi* (علم الجلد) yang berarti ilmu tentang struktur, fungsi, dan penyakit kulit, rambut, dan kuku; dan 2). *Venerologi* (علم الأمراض التناسلية) yang berarti ilmu tentang organ reproduksi, kesehatan seksual, dan penyakit yang ditularkan melalui hubungan seksual (PMS / STD). Kedua sistem ini adalah bagian tubuh yang paling banyak disebut dalam Al-Qur'an dan hadis, baik secara biologis, moral, maupun spiritual. Dalam Islam, keduanya bukan hanya sistem fisiologis, tetapi juga amanah ilahiah (أمانة) yang harus dijaga, disucikan, dan digunakan sesuai syariat.

Dermatologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *Derma* (δέρμα) berarti kulit, dan *Logos* (λόγος) berarti ilmu atau kajian. Dermatologi adalah cabang ilmu kedokteran yang mempelajari struktur, fungsi, diagnosis, dan penatalaksanaan penyakit pada kulit, rambut, kuku, serta kelenjar keringat dan minyak, termasuk kelainan mukokutan (mukosa mulut dan genital). Menurut WHO (World Health Organization) dalam WHO Health Topics, 2023, "*Dermatology is the branch of medicine dealing with the skin, nails, hair, and their diseases. It involves both medical and surgical aspects.* (Dermatologi adalah cabang ilmu kedokteran yang menangani kulit, kuku, rambut, dan penyakit-penyakitnya. Dermatologi melibatkan aspek medis dan bedah)." (Ruiz-Maldonado, 2001)

Sedangkan, kata *Venereologi* berasal dari *Venus* berarti nama dewi cinta dalam mitologi Romawi dan *Logos* berarti ilmu atau studi. Secara historis, istilah ini digunakan untuk menggambarkan penyakit yang ditularkan melalui hubungan seksual (*sexually transmitted diseases* – STD), dahulu disebut "penyakit kelamin" (VD: venereal disease). Menurut *World Health Organization (WHO, 2022)*, "*Venereology is the branch of medicine that deals with the study, diagnosis, treatment, and prevention of sexually transmitted infections (STIs), including those affecting the skin and mucous membranes.* (Venereologi adalah cabang ilmu kedokteran yang mempelajari, mendiagnosis, mengobati, dan mencegah infeksi menular seksual (IMS), termasuk yang menyerang kulit dan selaput lendir)." (Conde Salazar et al., 2018)

Kedua bidang ini tidak dapat dipisahkan, karena banyak penyakit kulit yang muncul sebagai manifestasi dari infeksi kelamin (misalnya sifilis sekunder, herpes, HIV dermatoses). Sebaliknya, penyakit kelamin sering menimbulkan gejala kulit di area genital, perineum, atau seluruh tubuh. Oleh karena itu, di banyak negara (termasuk Indonesia), kedua bidang ini digabung menjadi satu disiplin ilmu kesehatan kulit dan kelamin (*Dermatovenereology*). (Tortora & Derrickson, 2021)

B. Anatomi Dermatovenerologi dalam Pandangan Islam

Kulit merupakan organ paling luas yang dimiliki oleh manusia. Ia menutupi seluruh permukaan tubuh dan menjadi batas antara bagian dalam tubuh dengan lingkungan luar. Dalam perspektif Islam, kulit memiliki kedudukan yang lebih dari sekadar organ biologis. Al-Qur'an berulang kali menyebut kulit sebagai media perasaan, kesadaran moral, bahkan saksi keadilan di hari akhir. Maka, mempelajari kulit bukan hanya upaya memahami anatomi, tetapi juga memahami tanda-tanda kekuasaan Allah yang tampak pada tubuh manusia. Secara anatomi, kulit terdiri atas

tiga lapisan utama, yaitu epidermis, dermis, dan hipodermis (subkutis). Setiap lapisan memiliki struktur dan fungsi yang khas.

Epidermis adalah lapisan terluar yang berfungsi sebagai pelindung utama terhadap dunia luar. Lapisan ini tersusun dari sel-sel epitel yang terus mengalami regenerasi. Di dalamnya terdapat sel-sel penting seperti *keratinosit* (sel pembentuk keratin), *melanosit* (penghasil pigmen melanin), *Langerhans cell* (sel imun kulit), dan *Merkel cell* (reseptor sensorik halus). Proses regenerasi sel kulit berjalan terus-menerus, sehingga kulit yang mati akan digantikan dengan yang baru dalam waktu sekitar dua puluh delapan hari (Lotfollahi, 2024).

Menariknya, Al-Qur'an telah mengisyaratkan kemampuan kulit untuk diperbarui dalam Al Quran. Allah ﷻ berfirman:

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ

Artinya: *"Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti kulit mereka dengan yang lain agar mereka merasakan azab itu."* (QS. An-Nisā': 56)

Ayat ini menunjukkan bahwa kulit memiliki daya rasa dan kemampuan regeneratif, sesuatu yang baru diketahui sains modern berabad-abad kemudian.

Lapisan di bawah epidermis disebut dermis. Lapisan ini jauh lebih tebal dan mengandung pembuluh darah, serabut saraf, kelenjar keringat, kelenjar minyak, serta folikel rambut. Dermis berfungsi menopang kekuatan dan elastisitas kulit melalui jaringan kolagen dan elastin. Dari sinilah tampak keindahan ciptaan Allah yang sangat presisi; sistem peredaran darah di dermis memungkinkan kulit berfungsi sebagai pengatur suhu, sementara jaringan sarafnya memberi kemampuan sensorik untuk mengenali panas, dingin, dan nyeri (Lotfollahi, 2024).

Lapisan terdalam disebut hipodermis atau subkutis. Ia berisi jaringan lemak yang berfungsi sebagai bantalan pelindung, penyimpan energi, serta isolator panas. Lemak di lapisan ini membantu mempertahankan suhu tubuh manusia agar tetap stabil (Lotfollahi, 2024). Hal ini sesuai dengan sunnatullah bahwa manusia diciptakan *"dalam bentuk sebaik-baiknya"* (QS. At-Tin: 4).

C. Fisiologi Dermatovenerologi dalam Pandangan Islam

Dalam bidang dermatologi, kulit (*al-jild* / الجلد) adalah organ terbesar tubuh, berfungsi sebagai pelindung dari infeksi, suhu, dan trauma; sebagai reseptor sensorik untuk nyeri, panas, dan sentuhan; sebagai pengatur suhu dan ekskresi, dan sebagai alat komunikasi biologis dan sosial. Allah ﷻ berfirman:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ

Artinya: *"Dialah yang membentuk kamu di dalam rahim menurut kehendak-Nya."* (QS. Āli 'Imrān [3]: 6).

Ayat ini menegaskan bahwa warna, bentuk, dan jenis kulit setiap manusia bukan kebetulan biologis, melainkan bagian dari takdir dan desain ilahi (*taṣwīr ilāhī*). Dalam pandangan Islam, setiap lapisan kulit mencerminkan lapisan moral dan spiritual manusia, atau lahir dan batin yang harus dijaga kebersihan dan kesuciannya. Fisiologi modern mengenal tiga lapisan utama kulit, yakni:

1. Epidermis yang berfungsi sebagai perlindungan luar, pembentukan melanin serta memiliki makna sebagai Penutup aurat dan identitas manusia (*libās al-zāhir*)
2. Dermis yang berfungsi sebagai reseptor nyeri, kelenjar, pembuluh darah serta memiliki makna sebagai alat perasaan dan kepekaan terhadap penderitaan
3. Subkutis (hipodermis) yang berfungsi sebagai penyimpan energi dan lemak serta memiliki makna sebagai lapisan batin yang menjaga stabilitas tubuh (*libās al-bāṭin*)

Dalam bidang venerologi, sistem reproduksi manusia diatur oleh hormon, gonad (testis dan ovarium), serta organ genital eksternal dan internal. Tujuannya bukan hanya reproduksi biologis, tetapi juga pemeliharaan keturunan dan kehormatan. Dalam Islam, organ reproduksi disebut sebagai aurat, karena memiliki fungsi vital yang harus dijaga dari pandangan dan penggunaan yang salah.

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ

Artinya: *"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki."* (QS. Al-Mu'minūn [23]: 5–6)

Ayat ini adalah fondasi etika reproduksi Islam, dimana sistem seksual adalah amanah yang hanya boleh digunakan dalam ikatan halal. Dalam fisiologi, hormon seperti testosteron, estrogen, dan LH/FSH berperan dalam pengaturan gairah seksual, pertumbuhan sekunder (bulu, kulit, suara), dan keseimbangan emosional. Islam tidak menolak dorongan biologis ini, tetapi mengatur penyalurannya secara bermoral. Dorongan fisiologis ini diakui dan diatur melalui pernikahan, bukan ditekan atau dibiarkan tanpa batas. Oleh karena itu, Islam telah mengatur batas interaksi kulit (*lams al-jild*) dengan sangat jelas, yakni tidak boleh menyentuh lawan jenis non-mahram tanpa kebutuhan medis.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam *Zād al-Ma'ād* berkata *"Allah menciptakan kulit dengan sistem yang lembut dan berlapis-lapis, agar menjadi pelindung dan tanda keindahan, sekaligus tempat keluarnya keringat untuk menyehatkan tubuh."*¹ Sedangkan, Fakhruddin ar-Razi dalam tafsirnya berkata *"Setiap organ tubuh manusia memiliki fungsi medis dan hikmah spiritual; kulit melindungi tubuh, tetapi juga melindungi hati dari rasa malu."*²

Fisiologi kulit dan sistem reproduksi adalah cerminan hikmah penciptaan Allah dimana setiap sel, saraf, dan hormon berfungsi dalam keseimbangan ilahi. Dalam Islam, fungsi tubuh memiliki nilai moral dan ibadah, bukan sekadar mekanisme biologis. Kulit dan organ reproduksi adalah amanah, harus dijaga dari maksiat, disucikan melalui thaharah, dan digunakan dalam batas halal. Dokter Muslim harus memahami fisiologi bukan hanya untuk terapi jasmani, tapi juga untuk menjaga *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan syariat), yakni jiwa, kehormatan, dan keturunan.

D. Patofisiologi Dermatovenerologi dalam Pandangan Islam

Patofisiologi adalah ilmu yang menjelaskan bagaimana gangguan pada sistem tubuh menyebabkan timbulnya penyakit. Dalam konteks dermatovenerologi, gangguan ini meliputi disfungsi kulit (sebagai pelindung dan sistem imun), dan infeksi pada sistem reproduksi yang bermanifestasi pada kulit. Namun, dalam pandangan

¹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Bab ath-Thibb an-Nabawī.

² Fakhruddin ar-Razi, *At-Tafsir al-Kabir*, Juz 25.

Islam, penyakit bukan hanya fenomena biologis, melainkan juga ujian, peringatan, atau bahkan sebagai bentuk kasih sayang Allah ﷻ. Allah ﷻ berfirman:

وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً

Artinya: *"Kami akan menguji kalian dengan keburukan dan kebaikan sebagai ujian."* (QS. Al-Anbiyā' [21]: 35)

Maka, memahami patofisiologi dalam Islam berarti melihat penyakit dari dua sisi: medis dan spiritual. Kulit bukan hanya organ pelindung fisik, tetapi juga cermin spiritual dan sosial. Ketika kulit sakit, bukan hanya sistem biologis yang terganggu, tetapi juga fungsi moral dan sosial manusia dalam menjaga kesucian dan kehormatan.

Dalam Al-Qur'an, kisah Nabi Ayyub عليه السلام adalah representasi tertinggi dari ujian penyakit kulit. Nabi Ayyub diuji dengan penyakit kulit yang membuat tubuhnya rusak, namun ia tetap sabar dan tidak berputus asa. Allah ﷻ berfirman:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

Artinya: *"Dan (ingatlah kisah) Ayyub, ketika ia berseru kepada Tuhannya: 'Sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang menyayang.'" (QS. Al-Anbiyā' [21]: 83)*

Dalam beberapa riwayat, sebagian penyakit kulit dikaitkan dengan ketidakmurnian atau kelalaian menjaga kebersihan. Imam Al-Ghazali pernah berkata *"Kotoran jasmani adalah tanda kelalaian hati; maka penyakit kulit sering muncul ketika seseorang lalai menjaga kebersihan lahir dan batin."*³ Dari sudut medis, infeksi kulit seperti *dermatitis*, *pioderma*, *tinea*, dan *scabies* memang banyak terkait dengan kurangnya kebersihan personal (personal hygiene) dimana Islam sudah mengaturnya sejak 14 abad lalu melalui mandi, wudhu, dan sunnah menjaga 5 fitrah.

Dalam Islam, penyakit kulit seringkali menjadi isyarat kelemahan manusia terhadap ciptaan Allah. Misalnya beberapa penyakit kulit (seperti psoriasis, lupus, dan vitiligo) merupakan penyakit autoimun, di mana sistem imun menyerang tubuh sendiri. Ibn Qayyim pernah berkata *"Kadang Allah menampakkan kelemahan melalui tubuh, agar hamba kembali kepada-Nya dengan doa dan tawakkal."*⁴

Dalam bidang venerologi (penyakit kelamin) menyangkut sistem reproduksi merupakan sistem yang sangat dijaga dalam Islam karena berhubungan dengan aurat, keturunan, dan moralitas. Dalam Islam, penyakit menular seksual sangat berhubungan dengan perbuatan maksiat, seperti perzinahan. Allah ﷻ berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِذَا كَانَ فَاكِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Artinya: *"Janganlah kalian mendekati zina, karena itu perbuatan keji dan jalan yang buruk."* (QS. Al-Isrā' [17]: 32)

Para mufassir seperti Al-Qurthubi dan Ibn Kathir menyebutkan bahwa zina bukan hanya dosa moral, tetapi juga membawa dampak biologis dan sosial. Hubungan seks bebas (*freesex*) akan berisiko menimbulkan penyakit menular seksual seperti sifilis, gonore, klamidia, herpes genital, dan HIV/AIDS. Dalam hadis riwayat Ibnu Majah disebutkan secara jelas akibat perzinahan.

³ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Kitāb al-Thahārah.

⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād*, Juz 4.

لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا، إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ فِي أَسْلَافِهِمْ

Artinya: *"Tidaklah suatu kaum menampakkan perzinaan secara terang-terangan, kecuali akan tersebar di tengah mereka penyakit menular dan wabah yang belum pernah ada pada generasi sebelumnya."* (HR. Ibnu Majah no. 4019, dinilai hasan oleh Al-Albani)

Dalam pandangan Islam, penyakit kulit dan kelamin bukan sekadar gangguan tubuh, tetapi pesan lembut dari Allah agar manusia kembali menjaga kesucian, kebersihan, dan keseimbangannya.

E. Warna Kulit Dalam Pandangan Islam

Islam memandang warna kulit (*lawn al-jild*) sebagai tanda kebesaran Allah, bukan ukuran nilai manusia. Semua warna kulit (putih, hitam, kuning, sawo matang) adalah variasi ciptaan Allah yang saling melengkapi, bukan pembeda derajat. Prinsip dasarnya bahwa keberagaman merupakan ciptaan Allah SWT, sebagaimana dalam Al-Qur'an:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوُأْنُكُم ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: *"Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, serta perbedaan bahasa dan warna kulit kalian. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berilmu."* (QS. Ar-Rūm [30]: 22)

Ibn Kathīr menjelaskan: *"Allah menjadikan manusia beragam dalam warna, bahasa, bentuk, dan tabiat — semua itu menunjukkan keluasan kekuasaan-Nya."* Perbedaan warna kulit (*Ikhtilāf al-alwān*) adalah ayat (tanda kebesaran Allah), bukan penyebab perpecahan. Jadi, warna kulit adalah manifestasi keindahan ciptaan, bukan standar keutamaan.⁵

Islam menolak rasisme (*ta'aṣṣub al-jins*) dan mengajarkan hidup berdampingan (*ta'āyush*) berdasarkan takwa, bukan warna kulit. Prinsip ini merupakan deklarasi kesetaraan universal pertama dalam sejarah peradaban manusia. Nabi ﷺ dalam Khutbah Wada' (Haji Perpisahan) pernah berkata: *"Wahai manusia, sesungguhnya Tuhanmu satu dan bapakmu satu. Tidak ada keutamaan bagi orang Arab atas non-Arab, tidak pula non-Arab atas Arab; tidak bagi yang putih atas yang hitam, tidak pula yang hitam atas yang putih, kecuali dengan ketakwaan."*⁶ Ini adalah bentuk kesetaraan ras dan warna kulit dalam Islam. Warna kulit dan suku adalah alat identitas sosial, bukan hierarki.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam *Zād al-Ma'ād* membahas tentang warna kulit sebagai fenomena ilmiah dan spiritual. Ia berkata: *"Warna kulit berasal dari campuran unsur panas, dingin, kelembapan, dan kekeringan pada darah manusia, dan perbedaan ini menjadi tanda kekuasaan Allah dalam menciptakan bentuk."* Warna kulit adalah hasil keseimbangan tubuh (*al mizāj*), bukan keistimewaan spiritual. Dalam

⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, QS. Ar-Rūm: 22, QS. Al-Hujurāt: 13.

⁶ HR. Ahmad no. 23489, dinilai *hasan sahih*

Thibbun Nabawi, kulit yang sehat menjadi cermin kebersihan dan keseimbangan batin, bukan warna tertentu.⁷

Nabi Muhammad ﷺ telah mencontohkan persaudaraan lintas warna kulit karena Islam sendiri memuliakan manusia dari iman dan akhlakunya, bukan warna kulitnya. Rasulullah ﷺ memeluk dan memuliakan semua tanpa diskriminasi. Sebagai contoh sahabat Bilāl bin Rabāh yang berkulit hitam dari Habasyah (Etiopia) namun memiliki kedudukan sebagai muadzin pertama Rasulullah ﷺ. Ada juga Salman al-Farisi yang berkulit sawo matang dari Persia dan dikenal karena kecerdasannya. Seorang anak angkat Nabi ﷺ Zayd bin Hārithah dengan kulit gelap dari Arab Selatan. Dan, seseorang yang dikenal sebagai “ibu Nabi” bernama Ummu Ayman (Barakah) berkulit hitam dari Afrika.

Oleh karena itu, kita dilarang merendahkan warna kulit seseorang. Islam melarang menghina kulit seseorang, baik karena gelap atau terang. Warna kulit bukan tanda dosa, melainkan fitrah. Dalam konteks dermatologi Islam, penyakit kulit seperti vitiligo atau melasma tidak boleh dijadikan stigma. Sebagaimana salam hadis sahih: “*Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada rupa dan harta kalian, tetapi Allah melihat kepada hati dan amal kalian.*” (HR. Muslim no. 2564)

F. Kulit Adalah Pakaian dan Aurat

1. Perspektif Teologis

Dalam wacana teologi Islam maupun refleksi filosofis, sering dikemukakan bahwa Allah memberi manusia kulit sebagai semacam “pakaian pertama” yang mengungkap keberadaan, melindungi, dan menutupi. Konsep ini punya makna biologis dan simbolis — secara biologis kulit berfungsi sebagai pelindung tubuh, dan secara simbolis menjadi lambang kehormatan, penutup aurat, serta saksi amal manusia. Ayat yang paling sering dijadikan rujukan dalam hal ini adalah:

... يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ

Artinya: “*Kami telah menurunkan kepada kalian pakaian untuk menutupi aurat kalian ...*” (QS. Al-A'rāf: 26)

Kalimat “*yuwārī suwātikum*” (untuk menutupi aurat kalian) menunjukkan bahwa manusia diciptakan memiliki bagian tubuh yang harus ditutup — kulit dan pakaian menjadi unsur pelindung dan penutup. Dalam tafsir, kalimat ini sering dijadikan dasar bahwa kulit adalah semacam “pakaian alami” (*khilqah*) yang Allah ciptakan, dan pakaian luar menjadi tambahan atau pelengkap bagi manusia agar lebih bermartabat.

Selain itu, konsep pakaian sebagai manifestasi perlindungan dan identitas juga hadir di ayat-ayat lain ketika Allah menyebut “pakaian takwa” sebagai pakaian terbaik:

وَاللَّبَاسُ الْتَقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ

Artinya: “*Dan pakaian takwa itu lebih baik.*” (QS. Al-A'rāf: 26)

Makna “pakaian takwa” di sini menunjukkan bahwa pakaian lahiriah (termasuk kulit) bukan tujuan utama; yang utama adalah perilaku dan kesucian hati. Kulit

⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4.

sebagai pakaian adalah wujud fisik dan yang terbaik adalah “pakaian takwa” sebagai wujud spiritual.

2. Perspektif Biologis

Secara ilmiah, kulit memang berfungsi sebagai pakaian alami tubuh manusia yang tanpa perlu dijahit atau dipakai seperti kain, namun dengan sifat protektif, elastis, dan menyesuaikan kebutuhan hidup. Beberapa fungsi kulit ini menyokong metafora “pakaian”:

1. Pelindung (*barrier*): kulit melindungi tubuh dari serangan lingkungan: mikroorganisme (bakteri, jamur, virus), bahan kimia, radiasi UV, dan cedera mekanik.
2. Regulasi kelembapan & pH: kulit mempertahankan keseimbangan kelembapan dan pH asam (sekitar 4,5–5,5) yang mencegah kerusakan dan pertumbuhan mikroba agresif.
3. Sensorik dan komunikasi: kulit memungkinkan sensasi sentuhan, tekanan, panas, dan dingin — fungsi yang sangat penting untuk interaksi manusia dengan lingkungan.
4. Regenerasi diri: kulit selalu memperbaharui selnya (proses *keratinisasi* dan *exfoliasi*) sebagai respon adaptif terhadap stres lingkungan.
5. Estetika dan identitas: warna kulit, tekstur, pigmen, dan penampilan umum kulit menyampaikan identitas (etnis, kesehatan, usia). Kulit memberi “wajah” pada manusia.

Dengan demikian, metafora kulit sebagai pakaian tidak sekadar kiasan saja, akan tetapi dapat mencerminkan kenyataan fungsional dan adaptif dari kulit. Sebuah metafora kulit sebagai “pakaian alami” akan membawa implikasi nilai bahwa :

1. Penutup dan perlindungan moral: kulit sebagai penutup membuat manusia tidak telanjang ke dunia — secara simbolis manusia dibekali kehormatan dan batas.
2. Tanggung jawab merawat kulit: jika kulit adalah pakaian alami yang Allah amanahkan, maka merawatnya bukan sekadar estetika, melainkan bagian dari amanah dan ibadah.

Kulit sebagai saksi dan identitas: karena kulit bisa menyimpan bekas-bekas perbuatan (luka, tanda, pigmentasi), ia menjadi “jejak fisik” perbuatan manusia yang kelak bisa menjadi saksi (atau bukti) di akhirat, sebagaimana disebut dalam QS. Fussilat 20–21 tentang kulit yang bersaksi.

3. Social Skin

Dalam antropologi sosial dan teori tubuh, konsep “*social skin*” sering digunakan untuk menjelaskan bagaimana permukaan tubuh (kulit) bukan hanya batas biologis, tetapi juga batas sosial, simbol, dan identitas. Sebuah studi tentang “*The Social Skin*” menjelaskan bahwa kulit dinilai sebagai “permukaan sosial” atau tempat interaksi simbolik, kodifikasi status sosial, dan komunikasi identitas. (Turner, 2012)

Istilah “social skin” pertama kali diperkenalkan oleh Terence S. Turner, seorang antropolog dari *Cornell's University*, melalui artikelnya berjudul *The Social Skin* (1979, *The Journal of Ethnographic Theory*). Dalam kajiannya terhadap suku Kayapo di Amazon, Turner berpendapat bahwa kulit bukan hanya organ biologis, tetapi juga permukaan sosial, yakni batas antara individu dan masyarakat yang sarat makna budaya, moral, dan identitas. “*The human skin is a medium through which the social*

world is expressed — it is a canvas where identity, morality, and belonging are inscribed.”(Turner, 2012)

Dalam konteks ini, cara seseorang merawat kulit, berpakaian, atau menampilkan diri adalah bentuk komunikasi sosial yang mencerminkan nilai, moralitas, dan bahkan religiositas. Dalam konteks kedokteran kulit (dermatologi), konsep *social skin* juga memiliki makna fisiologis dan psikologis. Kulit merupakan organ komunikasi biologis dimana kulit dapat menampilkan tanda-tanda kesehatan, stres, kebersihan, atau bahkan penyakit. Contohnya: kulit pucat bisa menunjukkan anemia, kulit kuning menandakan gangguan hati, dan jerawat atau dermatitis dapat mencerminkan stres psikologis. (Kim & Dao, 2025)

4. Aurat

Dalam terminologi Islam, aurat (عورة, *’awrah*) secara sederhana dapat diartikan sebagai bagian tubuh manusia yang ketika terbuka kepada orang yang bukan mahram menjadi pengundang fitnah / godaan dan melanggar kesopanan. Kulit sebagai aurat berarti: ada bagian kulit (dan tubuh) yang tidak boleh diperlihatkan secara bebas di hadapan non-mahram, dan wajib dijaga serta ditutup sesuai syariat. Allah ﷻ berfirman:

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ

Artinya: *"Wahai anak Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan untuk perhiasan; dan pakaian takwa itulah yang paling baik.”(QS. Al-A’rāf [7]: 26)*

Ayat ini menunjukkan bahwa menutup aurat adalah fitrah manusia dan tanda ketakwaan. Menurut para ahli tafsir (Al-Qurthubi, Ath-Thabari, dan Ibn Kathir), ayat ini diturunkan (*Asbābun Nuzūl*) untuk menegur kaum musyrikin Quraisy yang melakukan ṭawāf di Ka’bah dalam keadaan telanjang, dengan alasan *"Kami ingin seperti dalam keadaan dilahirkan oleh ibu kami."* Mereka menganggap pakaian sebagai "penghalang" kesucian ritual. Ayat ini datang untuk menghapus praktik jahiliyah itu, menegaskan kewajiban menutup aurat, dan mengajarkan makna pakaian spiritual (*libās at-taqwā*), yaitu rasa malu dan kesadaran kepada Allah. Dalam *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Al-Qurthubi menulis: *"Ayat ini adalah dalil bahwa menutup aurat merupakan kewajiban, bukan sekadar adat. Allah menyebut 'pakaian' sebagai nikmat, sebab dengannya manusia terhormat dan berbeda dari hewan."*⁸

Definisi aurat tidak sebatas kulit fisik sebagai "apa yang harus ditutup." Aurat juga mencakup unsur perlindungan kehormatan, moral, adab, dan hubungan antar manusia. Dalam konteks kulit sebagai aurat, maka bagian kulit yang tampak dan "bersinggungan pandangan" menjadi perhatian utama. Sebagaimana dalam QS. An-Nūr (24) ayat 31

... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

Artinya: *"Katakanlah kepada perempuan yang beriman: hendaklah mereka menundukkan pandangan mereka dan memelihara kemaluan mereka; dan janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka kecuali yang (biasa) tampak darinya..."*

⁸ Al-Qurthubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 7. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ayat ini menjadi dasar bahwa wanita tidak boleh “menampakkan” bagian tubuh yang berupa perhiasan atau kecantikan yang melebihi batas, sehingga kulit sebagai media kecantikan harus dijaga agar tidak “terlihat” melebihi yang diizinkan. Demikian juga dalam QS. Al-Ahzāb (33) ayat 59, meskipun tidak menyebut “kulit” secara eksplisit, ayat ini memerintahkan agar wanita tidak mencolok dalam berpakaian ketika keluar agar mereka dikenal sebagai wanita saleh dan tidak diganggu. Ini implikasinya mencakup menjaga kulit dari terpampang.

Adapun beberapa hadis membahas tentang aurat sebagaimana diriwayatkan dari ‘Aisyah radhiyallahu ‘anha bahwa Asmâ’ binti Abu Bakar masuk menemui Nabi ﷺ mengenakan pakaian tipis. Rasulullah ﷺ bersabda: “*Wahai Asmâ’, jika seorang wanita telah mencapai masa haidnya, maka tidak pantas baginya agar terlihat (ditampakkan) selain ini dan ini.*” Lalu beliau menunjuk wajahnya dan telapak tangannya. (HR. Abu Dawud No.4104).⁹

Hadis ini sering dijadikan hujah bahwa untuk wanita, wajah dan telapak tangan boleh tampak dalam banyak pendapat ulama (terutama Mazhab Syafi‘i). Namun ada perbedaan pendapat tentang apakah wajah dan telapak tangan termasuk aurat bagi sebagian ulama. Sedangkan, aurat pada laki-laki sebagaimana diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ melewati seseorang yang pahaanya terlihat, lalu bersabda: “*Tutuplah pahaamu, karena sesungguhnya paha laki-laki termasuk aurat.*” Hadis ini diriwayatkan oleh Al-Baihaqi dalam *As-Sunan Al-Kubra*, 2:228¹⁰ dan disebut sebagai shahih oleh beberapa ulama. Ini menjadi salah satu dasar bahwa kulit paha laki-laki termasuk area yang harus ditutupi (aurat) terhadap non-mahram.

Mazhab Syafi‘i menyatakan bahwa bagi perempuan, seluruh tubuh adalah aurat kecuali wajah dan telapak tangan ketika berada di hadapan non-mahram. Sementara untuk laki-laki, aurat mereka adalah bagian antara pusar (atau sedikit di atasnya) hingga lutut. Dalam karya *Al-Majmu‘*, Imam Nawawi menjelaskan bahwa aurat (‘*awrah*’) adalah “kurang, aib, dan jelek”. Artinya bagian tubuh yang jika terbuka dianggap tidak pantas dan memalukan. Beliau menyatakan bahwa aurat harus ditutup dan ini adalah suatu ijma‘ (kesepakatan) ulama bahwa aurat wajib dijaga dari pandangan manusia.

G. Kulit Adalah Reseptor Nyeri

Kulit adalah organ terluar tubuh manusia yang tidak hanya berfungsi sebagai pelindung fisik, tetapi juga memiliki peran penting dalam sistem sensorik. Salah satu fungsi utamanya adalah untuk mendeteksi dan merasakan nyeri (*pain sensation*) karena kulit menjadi bagian dari sistem somatosensorik tubuh. Dalam Islam, fenomena ini telah disebut secara eksplisit dalam Al-Qur‘an, khususnya dalam QS. An-Nisā’ [4]: 56, yang menggambarkan kemampuan kulit untuk merasakan azab melalui rasa sakit. Ayat ini menjadi isyarat ilmiah yang menakjubkan bahwa reseptor nyeri terletak pada kulit, bukan di organ dalam.

⁹ HR. Abu Dawud (no. 4104). Dihasankan oleh Syaikh al-Albâni dengan beberapa syawâhid (penguat)nya. Lihat kitab *Jilbâbul Mar-atil Muslimah* (hlm. 57-60).

¹⁰ Shahih: HR. Ahmad (I/275), at-Tirmidzi (no. 2796), dan al-Bukhari secara ta‘liq dalam *Fat-hul Bâri* (I/478-479), cet. Daarul Fikr. Dishahihkan oleh Syaikh al-Albâni dalam *Irwâ-ul Ghalil* (I/297-298).q Ahmad (no. 2493), al-Bukhari secara masuk aurat.”u bersabda, perhiasan hanya sebagai pelengkap dan tambahan semata.”

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا، كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak Kami akan masukkan mereka ke dalam api neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti kulit mereka dengan yang lain agar mereka merasakan azab itu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (QS. An-Nisā' [4] : 56)

Para mufasir klasik seperti Imam Fakhruddin Ar-Rāzi dalam *Mafātih al-Ghaib*¹¹ dan Ibn Katsir menafsirkan bahwa ayat ini menunjukkan sumber sensasi rasa sakit berada di kulit manusia (*al-jild*). Ketika kulit terbakar dan hancur, rasa sakit pun hilang. Karena itu Allah mengganti kulit baru agar mereka terus "merasakan azab". Penjelasan tersebut dibuktikan melalui konsep neurologi bahwa kulit sebagai lokasi reseptor nyeri.

Secara anatomi, kulit terdiri dari epidermis, dermis, dan subkutis. Di dalam lapisan dermis terdapat jutaan ujung saraf sensorik disebut sebagai *nociceptors*. Saraf ini merupakan reseptor khusus yang berfungsi mendeteksi stimulus nyeri, suhu ekstrem, dan tekanan berlebih. *Nociceptors* tersebar luas di kulit dan ketika kulit mengalami rangsangan berbahaya (misalnya luka bakar, tusukan, trauma), *nociceptors* mengirim impuls listrik melalui serabut saraf aferen (A-delta dan C fibers) ke medula spinalis dan otak. Kemudian otak menginterpretasikan sinyal itu sebagai rasa sakit (*pain perception*). (Hall & Hall, 2021)

Ketika kulit rusak parah atau terbakar total (*third-degree burn*), saraf-saraf tersebut hancur sehingga penderita tidak lagi merasakan nyeri. Fenomena ini secara medis identik dengan penjelasan Al-Qur'an bahwa ketika kulit hangus, rasa sakit hilang; dan ketika kulit baru tumbuh, nyeri muncul kembali. Contoh klinis lainnya adalah pasien dengan neuropati perifer (misalnya diabetes) yang mengalami penurunan sensasi nyeri karena kerusakan saraf kulit. Demikian juga efek anestesi lokal (seperti lidokain) yang dapat memblokir transmisi impuls nyeri dari *nociceptors* pada kulit.

Dalam pandangan Islam, kulit adalah amanah biologis dan moral. Ia berfungsi bukan hanya sebagai pelindung tubuh, tetapi juga sebagai pengingat spiritual. Sensasi nyeri adalah mekanisme rahmat Allah agar manusia mengetahui bahaya dan menghindari kerusakan. Tanpa rasa sakit, manusia akan terus melukai diri tanpa sadar, seperti pada kasus *congenital insensitivity to pain* atau sebuah kelainan langka tanpa sensasi nyeri. Rasa nyeri juga berfungsi sebagai peringatan moral dan spiritual dimana ketika seseorang merasakan, ia diingatkan akan keterbatasannya. Rasulullah ﷺ bersabda: "*Tidaklah seorang Muslim tertimpa kelelahan, penyakit, kesedihan, kesusahan, bahkan duri yang menusuknya, kecuali Allah menghapus sebagian dosa-dosanya.*" (HR. Bukhari no. 5641 dan Muslim no. 2573)

H. Kulit Akan Menjadi Saksi

Kulit bukan sekadar organ pelindung tubuh, tetapi juga menyimpan jejak kehidupan manusia. Setiap sentuhan, luka, atau stimulus yang diterima kulit akan meninggalkan memori biologis dan neurologis dalam jaringan dan sistem sarafnya.

¹¹ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafātih al-Ghaib*, Juz 10 — Dar al-Fikr, 1985.

Menariknya, Al-Qur'an telah menyebut secara eksplisit bahwa kulit manusia akan menjadi saksi atas amal perbuatannya di akhirat. Ayat ini tidak hanya memiliki makna metaforis spiritual, tetapi juga memiliki dimensi ilmiah yang luar biasa sebagaimana konsep memori biologis dan *cellular recording* yang dibahas dalam ilmu saraf dan biologi modern. Dalam Al Qur'an Surat Fussilat ayat 20-21 disebutkan:

حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لَئِنْ لُجُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ

Artinya: "Hingga apabila mereka telah sampai ke neraka, pendengaran mereka, penglihatan mereka, dan kulit mereka menjadi saksi terhadap mereka atas apa yang telah mereka kerjakan. Dan mereka berkata kepada kulit mereka: 'Mengapa kamu menjadi saksi terhadap kami?' Kulit mereka menjawab: 'Allah yang menjadikan segala sesuatu dapat berbicara telah menjadikan kami dapat berbicara.'" (QS. Fussilat [41]: 20–21)

Ibn Katsir menjelaskan ayat ini bahwa kulit akan diberi kemampuan berbicara oleh Allah, sebagaimana Allah memberi kemampuan berbicara pada lidah atau mata. Ia berkata: "Yakni Allah akan membuat mereka bersaksi terhadap diri mereka sendiri, hingga tidak ada lagi ruang untuk mengingkari perbuatan dosa yang pernah dilakukan."¹²

Sedangkan Fakhruddin Ar-Rāzī dalam *Mafātih al-Ghaib* menegaskan bahwa anggota tubuh, termasuk kulit, menyimpan jejak amal melalui interaksi jasmaniah. Ia berkata: "Sesungguhnya setiap gerak tubuh akan meninggalkan pengaruh pada bagian tubuh itu, dan Allah menjadikan pengaruh itu sebagai bentuk kesaksian di akhirat."¹³

Imam Al-Qurthubī menulis dalam *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ia berkata: "Kulit mereka bersaksi karena dahulu melalui kulit itu mereka melakukan maksiat – menyentuh, memandang, atau merasakan sesuatu yang haram."¹⁴

Secara ilmiah, setiap rangsangan yang diterima kulit (suhu, nyeri, sentuhan) meninggalkan *pattern response* pada sistem saraf perifer. Jaringan kulit mengandung reseptor sensorik dan sel imun yang mampu "mengingat" respons tertentu melalui mekanisme adaptasi dan neuroimunologi. Konsep modern "cutaneous memory" menyatakan bahwa kulit memiliki sistem imun lokal yang "mengingat" antigen yang pernah ditemuinya, disebut *resident memory T cells (Trm)* (Clark, 2010). Fenomena ini menggambarkan secara biologis bahwa kulit menyimpan rekam jejak biologis perbuatan tubuh, yang dalam konteks spiritual dapat dianalogikan dengan kesaksian di akhirat.

Dalam bidang neurosains sensorik, sinyal dari kulit dikirim ke otak melalui sistem saraf somatosensorik, diolah dalam *somatosensory cortex*, dan disimpan sebagai memori pengalaman tubuh (*body memory*) (Berlucchi & Aglioti, 1997). Temuan ini menunjukkan bahwa setiap pengalaman yang melibatkan kulit baik menyentuh, menerima luka, maupun kenikmatan sentuhan akan terekam secara neurologis. Dalam konteks spiritual, hal ini selaras dengan makna ayat bahwa kulit "menyimpan catatan perbuatan" yang kelak menjadi saksi.

¹² Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz 24, hal. 88, Darus Salam, Beirut, 2003.

¹³ Fakhruddin Ar-Rāzī. *Mafātih al-Ghaib*. Juz 27, hal 145, Dar al-Fikr, Beirut, 1985.

¹⁴ Al-Qurthubī. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Juz 15, hal 307, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

Penelitian dalam *psychodermatology* menunjukkan bahwa kondisi emosional dan perilaku seseorang berdampak langsung pada fungsi kulit (melalui sistem saraf otonom dan hormon stres seperti kortisol) (Koo & Lebowitz, 2001). Artinya, perilaku moral manusia tercermin pada respons fisiologis kulitnya. Dari sudut pandang Islam, fenomena ini menguatkan makna bahwa kulit berpartisipasi dalam moralitas manusia, bukan hanya wadah tubuh, tapi juga *saksi perilaku batin*.

I. Kewajiban Menjaga Kebersihan Kulit

Kebersihan (*thahārah*, الطهارة) dalam Islam bukan hanya praktik ritual, tetapi konsep spiritual, moral, dan medis yang menyeluruh. Islam menempatkan kebersihan sebagai bagian dari iman, sebab ia menjadi dasar bagi ibadah (seperti shalat, wudhu, mandi) dan juga menjadi pondasi kesehatan masyarakat. Dalam ilmu kedokteran modern, kebersihan dikenal dengan istilah *hygiene* atau upaya ilmiah untuk mencegah penyakit melalui pemeliharaan kebersihan tubuh, lingkungan, dan perilaku. Dengan demikian, *thaharah* dan *hygiene* merupakan dua konsep yang bertemu di satu titik, yaitu menjaga kesucian lahir dan batin demi kesehatan tubuh dan jiwa. Islam sangat memperhatikan kebersihan dan kesehatan. Terdapat banyak ayat dan hadits yang membahas tentang kebersihan. Allah ﷻ berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Artinya: "Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan mencintai orang-orang yang mensucikan diri." (QS. Al-Baqarah [2]: 222)

Ibn Katsir menjelaskan bahwa kata المتطهرين (*al-mutathahhirin*) mencakup dua makna, yaitu bersuci lahiriah dengan menjaga kebersihan diri dari najis dan kotoran, dan bersuci batiniah dengan bertaubat dan membersihkan hati dari dosa. Kedua aspek ini membentuk kesempurnaan iman dan kesehatan jiwa-raga. Ayat ini turun tentang penduduk Quba' yang beristinja' dengan air, dan Allah memuji mereka karena kesucian jasmani dan rohani.¹⁵ Dari sisi fisiologi, menjaga kebersihan diri (personal hygiene) seperti mandi dan istinja' mencegah penyakit kulit dan infeksi genital. Studi WHO (2023)¹⁶ menunjukkan bahwa perilaku bersih dapat menurunkan angka infeksi hingga 50%. Penjelasan lain tentang perintah membersihkan pakaian dari najis tertuang dalam Al Quran. Allah ﷻ berfirman:

وَيَبَّاكَ فَطَهِّرْ

Artinya: "Dan pakaianmu, maka bersihkanlah." (QS. Al-Muddatsir [74]: 4)

Al Qurthubi dalam tafsirnya mengatakan bahwa "Perintah ini bukan hanya tentang pakaian fisik, tapi juga metafora moral: jagalah kesucian amal dan niatmu."¹⁷ Kebersihan pakaian merupakan aspek dasar *environmental hygiene*. Pakaian kotor dapat menjadi media mikroba seperti *Staphylococcus aureus* atau *Candida spp.*

¹⁵ Ibn Katsir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Juz 1, hal 272, Beirut: Darus Salam, 2003.

¹⁶ World Health Organization. (2023). *Global Guidelines for Hygiene and Health*. Geneva: WHO Press.

¹⁷ Al-Qurthubi. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Juz 19, hal 19, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

sebagai penyebab utama infeksi kulit dan jamur.¹⁸ Ayat ini, meski turun dalam konteks kenabian, menunjukkan perintah universal untuk menjaga kebersihan diri, pakaian, dan lingkungan. Terdapat beberapa hadits yang membahas tentang kebersihan, diantaranya:

الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ

Artinya: "Kebersihan adalah sebagian dari iman." (HR. Muslim no. 223)

Hadis ini merupakan fondasi moral Islam tentang *hygiene*. *Al-thuhūr* berarti bersih dari kotoran fisik dan spiritual. Menurut Imam An-Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim*, mengatakan: "Thaharah adalah separuh dari iman karena iman terdiri dari dua sisi: *zahir (amal)* dan *batin (niat)*. Thaharah membersihkan keduanya." Kebersihan ini mencerminkan kesempurnaan iman dan akhlak.¹⁹ Hikmahnya adalah kebersihan (terutama wudhu dan mandi) meningkatkan sirkulasi darah kulit dan mencegah penumpukan mikroorganisme penyebab penyakit dermatologis.

Sejalan dengan prinsip medis ini, Islam sejak 14 abad yang lalu telah menanamkan konsep kebersihan pribadi (*personal hygiene*) melalui ajaran fitrah, yakni sebuah naluri suci yang menuntun manusia untuk hidup bersih dan teratur. Kebersihan tidak diajarkan sebagai sesuatu yang baru, tetapi dibangkitkan kembali dari fitrah manusia yang sudah Allah tanamkan sejak penciptaannya.

Rasulullah ﷺ menegaskan bahwa kebersihan tubuh adalah bagian dari *fitrah al-insan*, yaitu watak alami yang mengarahkan manusia kepada kesucian dan ketertiban. Beliau bersabda dalam hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim:

خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: الْاِخْتِائَانُ، وَالْاِسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، وَتَنْفِثُ الْإِيطِ.

Artinya: "Lima perkara yang termasuk fitrah: berkhitan, mencukur bulu kemaluan, memotong kumis, memotong kuku, dan mencabut bulu ketiak." (HR. al-Bukhari no. 5891, Muslim no. 257)

Dalam *Syarh Shahih Muslim*, Imam An-Nawawi menjelaskan bahwa kata *الفطرة (al-fitrah)* berarti: "Sunnah para Nabi yang menjadi bagian dari ajaran Islam dan kebersihan alami manusia."²⁰ Dengan kata lain, fitrah adalah kodrat suci manusia yang mencintai kebersihan dan kesempurnaan. Dengan menjalankan lima sunnah ini berarti menjaga kesucian tubuh sesuai naluri yang Allah tanamkan.

Sedangkan dalam *Fath al-Bārī*, Ibn Hajar Al Asqalani menyebutkan: "Makna fitrah di sini bukan sekadar tabiat, melainkan agama yang lurus yang membawa manusia kepada kesucian lahir dan batin."²¹ Beliau menegaskan bahwa perintah dalam hadis ini bersifat *sunnah mu'akkadah* (sunnah yang sangat dianjurkan), dan merupakan simbol umat Islam sebagai umat yang menjaga kebersihan. Berikut penjelasan masing-masing fitrah dan kaitannya dengan pandangan medis (Griffiths et al., 2024):

- a. Khitan *الاختتان (al-khitān)* : Anjuran ulama' sangat kuat bagi laki-laki dan juga wanita (menurut sebagian mazhab) untuk membersihkan najis dari sisa urine.

¹⁸ Guyton & Hall (2020). *Textbook of Medical Physiology*, Bab 47.

¹⁹ An-Nawawi. *Syarh Shahih Muslim*. Juz 3, hal 108, Beirut: Dar Ihya' at-Turats, 1996.

²⁰ An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Juz 3, hal 108. Beirut: Dar Ihya' at-Turats. 1996

²¹ Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bārī*, Juz 10, hal 342. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Secara medis, khitan menurunkan risiko infeksi saluran kemih (UTI), HIV, dan kanker penis.

- b. Mencukur bulu kemaluan الاستحْدَاد (*al-istihdād*) : Agar area genital tetap bersih dan bebas dari bau atau kotoran. Manfaat secara medis dapat mengurangi risiko infeksi jamur, bakteri (*Candida*, *E. coli*), dan dermatitis.
- c. Memotong kumis قَصُّ الشَّارِبِ (*qaṣṣu asy-syārib*) : Sebab kumis yang panjang bisa menutupi makanan dan menjadi sarang kuman. Secara medis, tindakan ini sebagai pencegahan infeksi oral dan menjaga kebersihan wajah.
- d. Memotong kuku تَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ (*taqlīm al-azhfār*) : Karena kuku panjang bisa menyimpan kotoran dan bakteri. Secara medis tindakan ini sebagai pencegahan infeksi kulit, kuku, dan *gastrointestinal diseases*.
- e. Mencabut bulu ketiak نَتْفُ الْإِبْطِ (*natf al-ibṭ*) : Perilaku ini dapat membersihkan area ketiak dari bau dan keringat berlebih. Secara medis, tindakan ini dapat mengurangi kolonisasi bakteri *Corynebacterium* penyebab bau badan.

Dalam *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Ibn Qayyim Al Jauziyyah (691-751 H) menguraikan bahwa kebersihan dan perawatan tubuh adalah fitrah yang menyatu antara wahyu dan ilmu kesehatan. Beliau menulis: "*Nabi ﷺ mengajarkan umatnya untuk menjaga tubuh dan kebersihan secara sempurna, yaitu sesuatu yang sering diabaikan oleh kebanyakan manusia. Semua sunnah ini, bila dijalankan dengan disiplin, akan menjaga kesegaran jasmani, mencegah bau, dan melindungi dari penyakit.*" Ibn Qayyim bahkan mengaitkan ajaran ini dengan *thibbun nabawi* (pengobatan kenabian), bahwa tubuh yang bersih adalah tempat terbaik bagi roh dan jiwa yang sehat. Beliau menulis: "*Kotoran yang dibiarkan pada tubuh adalah awal dari penyakit. Dan penyakit adalah akibat dari kelalaian menjaga fitrah yang Allah tetapkan.*"²²

Sedangkan, dalam *Ihya' 'Ulum ad-Din*, Imam al-Ghazali (450-505 H) memandang kebersihan tubuh sebagai bagian dari kebersihan hati. Ia menyebutkan bahwa fitrah adalah cermin jiwa. Dia berkata: "*Sesungguhnya kebersihan lahiriah memantulkan cahaya batin. Barang siapa bersih tubuhnya, maka cenderung bersih pula hatinya dari kekotoran dosa.*" Beliau menjelaskan bahwa tubuh yang tidak dirawat menjadi tanda kelalaian spiritual. Sebaliknya, merawat tubuh, membersihkan rambut, kuku, dan kulit adalah ibadah dalam bentuk syukur atas tubuh yang sehat.²³

J. Permasalahan Dermatologi Kontemporer

Di era modern ini, permasalahan kulit tidak lagi terbatas pada penyakit infeksi, alergi, atau gangguan genetik, akan tetapi telah merambah aspek etika, gaya hidup, dan nilai-nilai keagamaan. Dalam konteks Islam kontemporer, tantangan terhadap kesehatan kulit semakin kompleks: dari tren kecantikan yang ekstrem hingga stigma terhadap penyakit kulit, dan dilema antara terapi medis modern dengan prinsip syar'i seperti membuka aurat pasien. Topik ini menguraikan berbagai permasalahan kulit tersebut dalam kerangka *dermatovenerologi Islam*.

²² Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*. Juz 4, hal 103, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

²³ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, Kitab Asrār ath-Thahārah. Juz 1, hal 125, Kairo: Dar al-Ma'rifah.

1. Membuka Aurat Pasien

Dalam praktik medis, dokter sering dihadapkan pada situasi yang menuntut pemeriksaan bagian tubuh pasien yang termasuk aurat, seperti dada, perut, atau area genital. Dalam syariat Islam, menjaga aurat adalah perintah agama dan bagian dari kehormatan manusia (*'ird*). Namun, syariat juga bersifat realistis dan rasional, memberikan kelonggaran (*rukhsah*) ketika kebutuhan medis atau kondisi darurat menuntutnya. Karena itu, membahas membuka aurat pasien tidak bisa dilepaskan dari dua disiplin besar, yaitu (1) *Fikih dan akhlak Islam*, yang bertujuan untuk menjaga kehormatan manusia, dan (2) *Etika kedokteran modern*, yang bertujuan untuk melindungi privasi dan integritas pasien.

Namun, dalam beberapa keadaan diperbolehkan melakukan tindakan yang diharamkan dengan kaidah darurat dan maslahat. Allah ﷻ berfirman:

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

Artinya: "*Barang siapa dalam keadaan terpaksa dan tidak melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.*" (QS. Al-Baqarah [2]: 173)

Ayat ini menjadi dasar utama *rukhsah syariah*, termasuk dalam bidang kedokteran. Artinya, bila membuka aurat dilakukan karena *darūrah* (kebutuhan medis mendesak), maka tidak berdosa, asalkan tidak berlebihan dan sesuai kebutuhan. Adapun terdapat hadits larangan melihat aurat tanpa kebutuhan. Rasulullah ﷺ bersabda:

لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ

Artinya: "*Janganlah seorang laki-laki melihat aurat laki-laki lainnya, dan jangan pula seorang perempuan melihat aurat perempuan lainnya.*" (HR. Muslim no. 338)

Hadis ini menjadi dasar umum, bahwa aurat harus dijaga dan hanya boleh dibuka karena kebutuhan yang sah, seperti pengobatan. Sebagai contoh dalam kondisi luka diperbolehkannya membuka aurat pasien dengan tujuan pengobatan. Dalam riwayat sahih dari Jabir bin Abdullah: "*Ketika Sa'ad bin Mu'adz terluka di perang Khandaq, Nabi ﷺ memerintahkan agar luka itu diobati di masjid.*" (HR. Bukhari No.3042). Ini menunjukkan pemeriksaan luka yang tentu pasti membuka bagian tubuh itu diperbolehkan dalam konteks medis.

Pendapat ulama' klasik, Imam An-Nawawi (w. 676 H) dalam *Al-Majmū' Sharh al-Muhadzdzab*, beliau berkata: "*Apabila diperlukan untuk pengobatan, maka boleh bagi seorang laki-laki melihat aurat laki-laki, begitu pula bagi perempuan terhadap perempuan, atau laki-laki terhadap perempuan dalam keadaan darurat, dengan syarat tidak ada dokter sejenis.*"²⁴ Prinsip beliau adalah boleh membuka aurat untuk pengobatan, namun dengan batas minimal dan preferensi dokter sejenis.

Sedangkan, Al-Qarāfī (w. 684 H) dalam *Al-Furūq*, ia berkata: "*Melihat aurat untuk pengobatan tidak sama dengan melihat karena syahwat. Yang pertama dibolehkan karena maslahat, sedangkan yang kedua diharamkan karena kerusakan.*"²⁵ Ulama' kontemporer, Syaikh Ibn Bāz & Lajnah Dā'imah dalam *Fatawa al-Lajnah ad-Dā'imah*, ia berkata: "*Boleh bagi dokter laki-laki melihat aurat wanita bila tidak ada dokter*

²⁴ An-Nawawi, *Al-Majmū' Sharh al-Muhadzdzab*, Juz 4., hal 499

²⁵ Al-Qarafi, *Al-Furūq*, Juz 2.

wanita dan kondisi medis menuntutnya, dengan syarat aman dari fitnah dan sebatas kebutuhan."

Konsep Islam selaras dengan prinsip bioetika kedokteran modern, terutama dalam aspek *modesty* (kesopanan) dan *patient privacy* (privasi pasien), diantaranya:

a. *Informed consent*

Izin pasien wajib sebelum membuka pakaian atau memeriksa area sensitif. Mirip prinsip *ridha dan niat baik* dalam Islam.

b. *Minimal exposure*

Hanya bagian tubuh yang perlu saja yang dibuka. Sesuai kaidah "*biqadri al-darūrah*".

c. *Same-gender provider*

Prioritaskan dokter dengan jenis kelamin yang sama. Dianjurkan oleh semua madzhab fikih.

d. *Chaperone*

Wajib ada pendamping saat dokter lawan jenis memeriksa. Sejalan dengan larangan *khalwah* (berdua tanpa mahram).

e. *Respect and dignity*

Tubuh pasien harus segera ditutup kembali setelah pemeriksaan. Sesuai dengan adab *satr al-'awrah* (menjaga kehormatan).

2. *Sentuhan Kulit Pasien*

Dalam praktik medis, kontak kulit (*skin contact*) antara dokter dan pasien sering tak terhindarkan. Misalnya saat pemeriksaan fisik (palpasi, auskultasi, perabaan nadi), prosedur keperawatan, injeksi, pembedahan, atau tindakan darurat, dan perawatan luka, pemeriksaan kulit, atau penilaian suhu tubuh. Secara medis, sentuhan dokter kepada pasien adalah bagian dari diagnosis dan terapi, bukan interaksi pribadi.

Namun, dari perspektif Islam, menyentuh kulit lawan jenis yang bukan mahram termasuk hal yang diatur secara ketat, karena menyangkut *aurat* dan *fitnah* (*godaan*). Maka penting untuk memahami batas syar'i, agar dokter Muslim dapat menjalankan profesinya secara profesional tanpa melanggar prinsip agama. Dalam Al Quran, Allah ﷻ berfirman:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Artinya: "Katakanlah kepada laki-laki yang beriman agar mereka menundukkan pandangan dan menjaga kemaluannya; yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat." (QS. An-Nūr [24]: 30)

Dan setelahnya:

...وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ

Artinya: "Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya..." (QS. An-Nūr [24]: 31)

Ayat ini memerintahkan laki-laki dan perempuan menjaga kehormatan termasuk tidak melakukan kontak fisik yang tidak perlu, yang bisa menjadi pintu syahwat. Bahkan menyentuh lawan jenis itu lebih berat daripada kepala yang ditusuk dengan jarum besi. Rasulullah ﷺ bersabda:

لَأَنْ يُطْعَنَ فِي رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِمَخِيطٍ مِنْ حَدِيدٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَةً لَا تَحِلُّ لَهُ

Artinya: "Ditusuk kepala seseorang dengan jarum besi lebih baik baginya daripada menyentuh wanita yang tidak halal baginya." (HR. At-Ṭabarānī) ²⁶

Namun, syariat Islam juga memberi keringanan (*rukhsah*) ketika menyentuh kulit lawan jenis karena kebutuhan medis atau darurat. Imam An-Nawawī (*Syafi'iyah*) dalam kitabnya *Al-Majmū'* berkata: "*Haram hukumnya menyentuh kulit wanita ajnabi tanpa kebutuhan, baik tanpa syahwat maupun dengan syahwat.*" Namun beliau menambahkan: "*Apabila ada ḥājah syar'iyyah seperti pengobatan, maka diperbolehkan sesuai kadar keperluan.*"²⁷ Sejalan dengan Ibn Qudāmah (*Hanbali*) dalam kitabnya *Al-Mughnī* berkata: "*Apabila dokter laki-laki harus menyentuh tubuh wanita untuk pengobatan, dan tidak ada dokter wanita, maka boleh dengan syarat tidak disertai syahwat dan sebatas kebutuhan.*"²⁸

Sedangkan, fatwa ulama kontemporer sebagaimana dalam *Majma' al-Fiqh al-Islāmī* (OKI, Jeddah, 2006) disebutkan: "*Pemeriksaan medis yang memerlukan sentuhan atau melihat aurat lawan jenis diperbolehkan dalam batas kebutuhan medis, tanpa syahwat, dan lebih utama bila dilakukan oleh tenaga medis sejenis kelamin.*"²⁹ Syaikh Yusuf al-Qaradhawī juga mengatakan "*Sentuhan dokter laki-laki terhadap wanita (atau sebaliknya) tidak termasuk haram bila dilakukan karena kebutuhan medis yang nyata, dan tidak disertai hawa nafsu.*"³⁰

Islam dan kedokteran modern sejalan dalam prinsip etika kedokteran dalam menjaga *modesty* dan *patient dignity*. Prinsip *Informed Consent* dimana dokter harus meminta izin sebelum menyentuh pasien sesuai adab "minta izin sebelum menyentuh" (HR. Muslim). Prinsip *same-gender preference* yaitu sebisa mungkin gunakan dokter sejenis kelamin sama karena disyariatkan oleh seluruh madzhab. Prinsip *presence of chaperone* dimana harus ada pendamping saat dokter lawan jenis memeriksa yang sesuai larangan *khalwah* (berdua-duaan). Dan prinsip *professional intention* dimana sentuhan bersifat klinis, bukan pribadi yang sejalan dengan niat ibadah dan amanah profesi. (Coldicott et al., 2003)

3. Treatment of Whitening

Salah satu fenomena paling mencolok adalah tren pemutihan kulit (*whitening*) yang masif, serta protes terhadap warna kulit "gelap". Banyak individu di masyarakat Muslim tergoda menggunakan produk pemutih yang tidak aman, terkadang mengandung merkuri, hidrokuinon dosis tinggi, atau bahan kimia agresif yang berorientasi untuk mengejar standar kecantikan yang seringkali bertolak belakang dengan realitas biologis dan syariat. Di era modern, fenomena global ini disebut sebagai *colorism* atau kecenderungan masyarakat untuk menganggap warna kulit yang lebih terang sebagai simbol kecantikan, status sosial, dan kesuksesan.

Akibatnya, banyak orang berusaha "memutihkan" kulitnya melalui berbagai metode, mulai dari krim pemutih, suntik whitening, laser, hingga peeling kimia. Fenomena ini tidak hanya menjadi isu dermatologis, tetapi juga masalah etika, sosial, dan keagamaan. Pertanyaannya adalah: Apakah treatment whitening dibolehkan

²⁶ HR. At-Ṭabarānī dalam *Al-Mu'jam al-Kabīr*, no. 16880; dihasankan oleh Al-Albani

²⁷ An-Nawawī, *Al-Majmū' Sharh al-Muhadzdzab*, Juz 4

²⁸ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 7

²⁹ Majma' al-Fiqh al-Islāmī, Qarār 173/11/18, Jeddah, 2006

³⁰ Fatawa al-Mar'ah al-Muslimah, Juz 3, hal. 212

dalam Islam? Apakah termasuk mengubah ciptaan Allah (*taghyīr khalqillāh*)? Bagaimana batas antara perawatan medis, estetika, dan kesombongan?

Dalam konteks ini, Islam sudah sangat jelas melarang untuk mengubah ciptaan Allah SWT. Sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nisā' [4] ayat 119:

وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ

Artinya: "Dan sungguh akan aku suruh mereka (setan), lalu mereka benar-benar akan mengubah ciptaan Allah." (QS. An-Nisā' [4]: 119)

Ayat ini dijadikan dalil utama oleh para ulama bahwa setiap perubahan permanen terhadap tubuh tanpa alasan syar'i atau medis termasuk dalam kategori mengubah ciptaan Allah yang dilarang. Namun, para mufasir seperti Imam Al-Qurthubi dan Ibn 'Ashur menegaskan bahwa tidak semua perubahan fisik termasuk haram. Jika perubahan dilakukan untuk tujuan pengobatan, memperbaiki cacat, atau mengembalikan fungsi alami tubuh, maka hukumnya boleh. Larangan berlaku bila perubahan dilakukan untuk menipu, sombong, atau merendahkan ciptaan Allah.

Adapun hadits yang menjelaskan larangan mengubah penampilan diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, Rasulullah ﷺ bersabda:

لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَقَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ

Artinya: "Allah melaknat wanita yang membuat tato, yang meminta ditato, yang mencabut alis, dan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan, karena mereka mengubah ciptaan Allah." (HR. Bukhari No.5931, Muslim No.2125)

Hadis ini menjadi dasar hukum bahwa setiap tindakan estetika yang bersifat permanen dan tidak karena kebutuhan medis termasuk makruh atau haram. Namun, bila bertujuan untuk pengobatan, memperbaiki kelainan, atau menutupi cacat, maka hukumnya boleh.

Imam Al-Qurthubi dalam *Tafsir Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* menjelaskan: "Segala bentuk perubahan terhadap tubuh yang dilakukan untuk memperindah tanpa kebutuhan, adalah bagian dari tipu daya setan. Namun jika untuk menghilangkan cacat, maka itu bukan termasuk dosa."³¹ Ibn Hajar al-Asqalani menulis dalam *Fath al-Bārī*: "Perubahan tubuh yang bersifat sementara atau untuk kebersihan tidak termasuk larangan, karena tidak dimaksudkan untuk menentang ciptaan Allah."³² Sedangkan, Imam Nawawi menegaskan: "Yang dilarang adalah perubahan permanen dan dilakukan untuk kesombongan, bukan perawatan."³³

Menurut Majma' al-Fiqh al-Islāmī (OKI, 2006) dalam sidangnya di Makkah, para ulama menetapkan: "Tindakan kosmetik yang bersifat pengobatan atau mengembalikan fungsi tubuh hukumnya boleh. Namun, jika untuk mengubah ciptaan Allah tanpa kebutuhan, seperti memutihkan kulit untuk kecantikan semata, maka hukumnya haram."³⁴ Sedangkan, Fatwa Lajnah Dā'imah (Arab Saudi) menjelaskan: "Memutihkan kulit dengan bahan kimia yang mengubah warna kulit alami tanpa alasan

³¹ Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

³² Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bārī*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1996.

³³ An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' at-Turats, 1995.

³⁴ Majma' al-Fiqh al-Islāmī, *Qarār no. 173/11/18*, Jeddah, 2006.

*medis termasuk mengubah ciptaan Allah. Tapi bila digunakan untuk mengobati flek, hiperpigmentasi, atau vitiligo, maka tidak mengapa."*³⁵

Dalam praktik dermatologi modern, *whitening* atau *skin lightening* memiliki berbagai metode. Hukum Islam terhadapnya bergantung pada tujuan, efek, dan tingkat perubahan yang ditimbulkan. Berikut beberapa tindakan beserta hukumnya:

- a. Topical Whitening (Krim Pemutih) (Draelos, 2016)
Bertujuan untuk menghambat produksi melanin pada kulit. Krim ini memiliki Zat aktif berupa hydroquinone, kojic acid, arbutin, niacinamide, vitamin C. Menurut Islam, status hukumnya **diperbolehkan** jika digunakan untuk pengobatan hiperpigmentasi, flek, atau warna kulit tidak merata. Namun, hukumnya **dilarang** jika digunakan untuk mengubah warna kulit alami secara permanen demi kecantikan.
- b. Injectable Whitening (Suntik Glutathione, Vitamin C) (*Clinical, Cosmetic and Investigational Dermatology*, 2008)
Bertujuan untuk mencerahkan kulit dengan antioksidan. Namun, tindakan ini belum terbukti aman jangka panjang; dapat menimbulkan gangguan ginjal atau alergi. Menurut Islam, status hukumnya **makruh bahkan haram**, jika dilakukan hanya demi kecantikan dan berisiko kesehatan. Hukumnya bisa menjadi **boleh**, bila dilakukan oleh dokter, dalam dosis aman, untuk indikasi medis seperti pengobatan *melasma* atau *liver disorder*.
- c. Laser, Chemical Peeling, dan Microdermabrasion (Bologna et al., 2024)
Bertujuan untuk memperbaiki warna kulit, mengangkat sel mati, dan mengatasi pigmentasi menggunakan bahan kimia (asam glikolat, asam salisilat, TCA). Tindakan ini memberikan efek perubahan sementara (bukan permanen) meningkatkan regenerasi kulit. Menurut Islam, status hukumnya **diperbolehkan**, karena bertujuan memperbaiki kesehatan kulit dan bukan mengubah ciptaan Allah, serta termasuk bentuk *tathhīr al-jild* (pembersihan kulit).³⁶
- d. Whitening / Bleaching Kimia (*Clinical, Cosmetic and Investigational Dermatology*, 2008)
Tindakan ini menggunakan bahan keras (*merkuri, hydroquinone dosis tinggi, atau klorin*) untuk mengubah warna kulit dengan cara menghambat produksi *melanin*. Bahan-bahan tersebut bersifat toksik, merusak jaringan kulit, dan berisiko kanker. Menurut Islam, status hukumnya **haram**, karena mengandung mudarat, membahayakan kesehatan, dan termasuk mengubah ciptaan Allah.³⁷
- e. Botox (Botulinum Toxin Injection) (Carruthers et al., 2024)
Botox adalah protein neurotoksin dari *Clostridium botulinum* yang digunakan untuk mengurangi kerutan wajah (*glabellar lines, crow's feet*), mengobati *hyperhidrosis* (keringat berlebih), dan sebagai terapi medis seperti *blepharospasm* dan *cervical dystonia*. Efeknya bersifat sementara (3–6 bulan) dengan cara menghambat kontraksi otot. Ulama' berpandangan **diperbolehkan** jika digunakan untuk pengobatan medis, seperti spasme otot, migrain, atau hiperhidrosis. Bolehnya dengan syarat untuk tujuan estetika non-permanen (misalnya mengurangi kerutan) asalkan tidak bertujuan menipu (misalnya mengaku lebih muda dari usia sebenarnya untuk pernikahan).³⁸

³⁵ Fatwa al-Lajnah ad-Dā'imah, *Fatawa* 24/166, Riyadh, 2008.

³⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Fatawa al-Mar'ah al-Muslimah*.

³⁷ Majma' al-Fiqh al-Islāmī, *Qarār no. 173/11/18*, Jeddah, 2006.

³⁸ Dar al-Ifta' al-Mishriyyah, *Fatwa no. 3599/2013*.

f. Filler (Dermal Filler Injections) (Goodman et al., 2020)

Filler adalah bahan pengisi jaringan yang disuntikkan ke bawah kulit untuk menambah volume, memperbaiki kontur wajah, atau mengurangi kerutan. Jenis filler, diantaranya: 1) Temporary (6–12 bulan): *hyaluronic acid, collagen, calcium hydroxyapatite*; 2) Semi-permanent: *poly-L-lactic acid (PLLA)*; 3) Permanent: *silicone, PMMA* (tidak direkomendasikan karena berisiko tinggi). Ulama' berpandangan **boleh**, jika digunakan untuk memperbaiki cacat (misal: akibat luka, kelainan bawaan, asimetri wajah) dan bersifat sementara dan aman. Namun, hukumnya bisa **makruh / haram**, jika untuk tujuan *over-correction* atau *excessive beautification*, mengandung bahan najis atau berbahaya, dan mengubah struktur alami wajah secara permanen.³⁹

Penentuan hukum islam berdasarkan analisis fiqh kedokteran (*Fiqh al-Thibb*) dengan menggunakan beberapa kaedah syariah yang berlaku, diantaranya:

- a. *Al-Ashlu fil Jasad al-Hurmah* (asal tubuh adalah suci dan terhormat). Tidak boleh diubah tanpa alasan syar'i.
- b. *Adh-Dharurah tubihu al-Mahzhūrāt* (kebutuhan medis membolehkan yang terlarang). Jika pemutihan dilakukan untuk terapi medis — bukan estetika — maka dibolehkan.
- c. *La dharar wa la dhirār* (tidak boleh membahayakan diri sendiri). Jika berisiko kesehatan, maka haram meski hasilnya dianggap indah.
- d. *An-Niyyah* (niat menentukan hukum). Jika niatnya kesombongan atau meniru budaya non-Islam, maka dilarang; jika niatnya perawatan sehat, maka diperbolehkan.

4. Tattoo

Tato (*tattoo*, Arab: **الْوَشْم** – **al-wasym**) adalah proses menyisipkan tinta atau pigmen warna ke dalam lapisan kulit (dermis) menggunakan jarum atau alat tajam untuk membuat gambar, tulisan, atau simbol permanen di tubuh. Fenomena tato telah dikenal sejak ribuan tahun lalu di berbagai kebudayaan, baik sebagai seni tubuh, identitas, simbol status, maupun ritual keagamaan.

Namun, di era modern, tato juga menjadi tren estetika dan ekspresi diri. Dalam dunia kedokteran, tato termasuk tindakan invasif pada kulit yang memiliki risiko medis signifikan: infeksi, alergi, penularan penyakit, hingga reaksi imun kronis. Dari sisi Islam, tato bukan sekadar persoalan estetika, tetapi juga menyangkut fitrah, kebersihan, dan larangan mengubah ciptaan Allah. Adapun dalil dan landasan syariah tentang larangan tato, Rasulullah ﷺ bersabda:

لَعَنَ اللَّهُ الْوَائِشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالْمُتَقَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خُلُقَ اللَّهِ.

Artinya: "Allah melaknat wanita yang membuat tato, yang meminta ditato, yang mencabut alis, dan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan, karena mereka mengubah ciptaan Allah." (HR. Bukhari No. 5931, Muslim No. 2125)

Hadis ini adalah dalil paling tegas mengenai keharaman tato dalam Islam. Larangan ini berlaku baik bagi yang menato (الواشمة) maupun yang meminta ditato (المستوشمة), karena keduanya berperan dalam mengubah ciptaan Allah dan melukai tubuh tanpa kebutuhan medis.

³⁹ Majma' al-Fiqh al-Islāmī, *Qarār no. 173/11/18*, Makkah, 2006.

Imam An-Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim* berkata: "*Al-wasym adalah menanamkan jarum di kulit hingga mengeluarkan darah, kemudian diisi dengan zat pewarna agar tampak menghijau. Hukumnya haram bagi yang melakukannya dan bagi yang meminta, kecuali bila karena kebutuhan medis.*" Imam An-Nawawi menegaskan bahwa tato dilarang karena dua alasan syar'i, yaitu mengubah ciptaan Allah (تغيير خلق الله) dan menimbulkan bahaya pada tubuh (ضرر).⁴⁰ Sejalan dengan Imam Al-Qurthubi dalam *Tafsir al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, berkata: "*Tato adalah bentuk penodaan terhadap jasad dan tidak diperbolehkan kecuali untuk tujuan pengobatan. Dan setiap perubahan tubuh untuk kesombongan atau kecantikan semata termasuk perbuatan setan.*"⁴¹

5. Operasi Plastik

Secara medis, operasi plastik (*plastic surgery*) adalah cabang ilmu bedah yang berfokus pada perbaikan, rekonstruksi, atau peningkatan bentuk dan fungsi jaringan tubuh. Ada dua kategori besar, yaitu (Gurtner & Neligan, 2023) :

- Rekonstruktif (إعادة التكوين) yang bertujuan untuk mengembalikan fungsi tubuh akibat cacat, luka, atau penyakit. Contohnya rekonstruksi pasca kecelakaan, luka bakar, sumbing, kanker, dan amputasi. Hukumnya mubah (boleh).
- Kosmetika / Estetika (تجميلية) yang bertujuan untuk mengubah bentuk tubuh normal demi kecantikan. Contohnya memancungkan hidung, memperbesar payudara, menghilangkan keriput. Hukumnya terlarang / haram jika tanpa kebutuhan medis.

Islam melarang mengubah bentuk tubuh secara permanen tanpa kebutuhan syar'i karena termasuk perbuatan syaitan. Hal ini melanggar fitrah yang Allah ciptakan untuk manusia. Allah ﷻ berfirman:

وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ

Artinya: "*Dan sungguh akan aku (setan) perintahkan mereka, lalu mereka benar-benar akan mengubah ciptaan Allah.*" (QS. An-Nisā' [4]: 119)

Namun, para mufassir menjelaskan bahwa perubahan untuk menghilangkan cacat atau menyembuhkan penyakit tidak termasuk larangan ini. Al Qur'an surat Al-Baqarah [2] ayat 173 menjadi dasar bolehnya operasi rekonstruktif demi kemaslahatan medis, bukan sekadar kecantikan. Sebuah hadits yang diriwayatkan dari 'Arafah bin Sa'd r.a.: "*Hidungku terpotong dalam perang, lalu aku menggantinya dengan hidung dari perak. Namun, perak itu berbau busuk, maka Nabi ﷺ menyuruhku menggantinya dengan hidung dari emas.*"⁴² Rasulullah ﷺ membolehkan penggunaan bahan buatan untuk menggantikan organ yang rusak, asalkan untuk pengobatan dan bukan kesombongan. Inilah dalil utama bolehnya operasi plastik rekonstruktif.

Ibn Hajar al-'Asqalani *Fath al-Bārī*, ia berkata: "*Apabila perubahan dilakukan untuk menghilangkan cacat, maka tidak termasuk taghyīr khalqillāh (mengubah ciptaan Allah), sebab tujuannya adalah memperbaiki, bukan mengubah fitrah.*"⁴³ Sedangkan, Dar al-Iftā' al-Mishriyyah (Mesir, 2013): "*Operasi plastik yang bertujuan*

⁴⁰ An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Juz 14. Beirut: Dar Ihya' at-Turats.

⁴¹ Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 5. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

⁴² HR. Abu Dawud no. 4232, dinilai hasan oleh Al-Albani

⁴³ *Fath al-Bārī*, Juz 10, hal. 372

mengembalikan fungsi tubuh atau memperbaiki cacat fisik adalah mubah, bahkan dianjurkan. Adapun operasi semata untuk kecantikan dan kebanggaan adalah haram."⁴⁴

Hal ini sejalan dengan bioetika modern dalam membedakan antara *Therapeutic surgery* (pengobatan) dan *Cosmetic enhancement* (modifikasi estetika). Dimana perspektif Islam haruslah ada manfaat medis atau psikologis, tidak boleh membahayakan tubuh, dan dilarang mengubah tubuh untuk pamer. Sedangkan dalam perspektif bioetik modern haruslah berdasarkan indikasi medis jelas, berprinsip *non-maleficence* (do no harm), dan berprinsip profesionalisme & *informed consent*. (Beauchamp & Childress, 2019)

K. Kajian Islam Klasik Seputar Dermatologi dan Venerologi

Sebelum masuk ke penyakit kulit dan penyakit kelamin secara spesifik, penting diketahui bahwa tradisi pengobatan Islam (*Thibb Islam*) tumbuh dari integrasi ilmu Yunani (Hippocrates, Galenus), Persia, India, dan karya-karya lokal Arab. Berikut beberapa contoh kajian klasik mengenai penyakit kulit adalah penyakit "Sa'fe" (سفعة). Ini merupakan salah satu penyakit kulit yang cukup populer dalam literatur Islam klasik adalah *Sa'fe* (kadang disebut *as-sāfah*). Gejala khasnya adalah luka di kepala dengan bintik-bintik tersebar, kadang disertai ketombe dan kerontokan rambut.

Terkait dengan venerologi ditulis dalam buku *Al-Wishāh fī Fawā'id al-Nikāh* oleh Al-Suyūṭī membahas aspek medis, anatomi, dan kesehatan organ reproduksi dalam konteks nikah. Dalam buku ini, selain aspek syariat, dibahas pula anatomi, pengobatan penyakit seksual, metode ramuan, dan aspek pencegahan. Hal ini menunjukkan bahwa ulama klasik tidak memandang penyakit kelamin semata sebagai masalah moral, tetapi juga sebagai bagian dari ilmu kedokteran yang harus dipahami dan diobati dalam kerangka agama. Beberapa kitab yang membahas tentang dermatologi dan venerologi, diantaranya:

- a. *Firdaws al-Hikmah* (Paradis Kebijaksanaan) ditulis oleh Ali ibn Sahl al-Tabarī yang menjadi salah satu ensiklopedia medis awal yang mencakup anatomi, patologi, obat-obatan dan menjadi landasan bagi tabib Muslim selanjutnya.
- b. *Al-Ḥāwī fī al-Ṭibb* yang ditulis oleh Al-Rāzī yang berisi kumpulan luas penyakit, termasuk penyakit kulit dan berbagai terapi topikal dan sistemik.
- c. *Al-Qānūn fī al-Ṭibb* yang ditulis oleh Ibn Sīnā yang menyusun teori temperamen, anatomi, patologi, termasuk bagian yang membahas penyakit kulit dan perawatan kulit serta pengaruh kelembapan, unsur, dan diet terhadap kulit.
- d. *Al-Risāla al-Dhahabiyya* yang ditulis oleh Ali ibn Musa al-Riḍā yang berisi tentang treatise medis klasik, mencakup anatomi, fisiologi, serta keseimbangan humoral, yang juga dapat diterapkan pada penyakit kulit dan organ tubuh secara umum.

Dalam *Thibb an-Nabawī* dan *Medis Islam Klasik*, para tabib Islam membagi penyakit kulit (*Amrāḍ al-Jild*) menjadi beberapa kategori:

1. Penyakit Warna Kulit (*Amrāḍ al-Lawn*) dengan ciri gangguan pigmen kulit. Contohnya Al-Baraṣh (vitiligo), Al-Sawād (melasma, hiperpigmentasi), Al-Shuhrah (albinisme ringan).

⁴⁴ Dar al-Ifta' al-Mishriyyah, Fatwa No. 2123/2013.

2. Penyakit Gatal dan Ruam (*Amrād al-Hikkah*) dengan ciri peradangan dan gatal (*pruritus*). Contohnya Al-Jarrab (scabies), Al-Ḥakk (iritasi umum), Al-Tafaqqu' (eksim).
3. Penyakit Menular / Ulseratif, yaitu Infeksi dan abses. Contohnya Al-Judzām (kusta), Al-Qurūḥ (luka bernanah), Al-Damāmil (bisul).
4. Penyakit Tumbuh-tumbuhan Kulit (*Nasy'āt al-Jild*) dengan ciri Benjolan dan tumor jinak. Contohnya Al-Tsālūl (kutil), Al-Thafāq (verruca), Al-'Uqad (nodul).
5. Penyakit Rambut & Kulit Kepala dengan ciri Infeksi atau gangguan folikel rambut. Contohnya Al-Sa'fah (tinea capitis), Al-Saṭ' (alopecia), Al-Qash' (ketombe).
6. Penyakit Panas Dingin (*Ḥarārah / Burūdah*) dengan ciri Ruam akibat demam dan kelembapan. Contohnya Al-Buthur (ruam panas), Al-Ḥāṣbah (campak), Al-Jadārī (cacar).
7. Luka Akibat Trauma dengan ciri Luka terbuka dan infeksi sekunder. Contohnya Al-Jurūḥ (luka sayat), Al-Qurūḥ al-Mustanqirah (ulkus kronik).

1. Lepra (Al Judzam)

Al-Judzām (الْجُذَام) berasal dari akar kata ج ذ م (jadzama) yang berarti memotong atau mengikis. Secara medis klasik, istilah ini merujuk pada penyakit yang menyebabkan anggota tubuh kehilangan sensasi dan kemudian rusak atau terpotong sedikit demi sedikit. Dalam istilah medis modern, *Al-judzām* = Lepra (*Hansen's disease*) atau penyakit kronis akibat infeksi *Mycobacterium leprae*, menyerang kulit, saraf tepi, dan mukosa.

Penyakit ini disebut secara langsung dalam beberapa hadis Nabi ﷺ; "*Larilah dari orang yang berpenyakit kusta sebagaimana engkau lari dari singa*."⁴⁵ Hal ini menunjukkan bahwa sejak abad ke-7 M, Islam sudah mengenali penyakit menular dan menganjurkan pencegahan (isolasi / karantina) dengan pendekatan spiritual dan medis sekaligus. Nabi ﷺ mengajarkan pencegahan penularan (*preventive medicine*), bahkan sebelum konsep "infeksi menular" dikenal secara ilmiah.

Ibn Qayyim menulis panjang tentang *al-judzām* dalam bab ath-Thibb an-Nabawī (Pengobatan Nabawi): "*Al-judzām adalah penyakit besar yang bersumber dari kerusakan darah dan kelembapan buruk yang menetap dalam tubuh hingga membusukkan organ luar dan dalam, mengeringkan saraf, dan memutus indra rasa*." Ia memahami kusta sebagai gangguan sistemik yang mempengaruhi kulit dan saraf, menyebabkan hilangnya sensasi, keringnya kulit, dan deformitas, dan terkadang disertai bau busuk dan luka kronis. Dalam kerangka teori humoral klasik, Ibn Qayyim menganggap penyakit ini berasal dari ketidakseimbangan humor (darah dan empedu hitam), penumpukan zat beracun dalam darah, dan kelembapan jahat (*ruṭūbah fasidah*) yang sulit dikeluarkan.⁴⁶ Mungkin yang dimaksud *ruṭūbah fasidah* adalah infeksi *Mycobacterium leprae*.

Ibn Qayyim menganjurkan kombinasi pengobatan jasmani dan ruhani, yaitu dengan membersihkan darah (*fasd, hijamah*) untuk mengeluarkan humor kotor dan memperbaiki sirkulasi. Dapat juga menggunakan obat herbal dan minyak seperti minyak zaitun, habbatus sauda', balsam, cuka, dan ekstrak daun pahit. Diet seimbang harus dilakukan dengan menghindari makanan lembab dan berlemak tinggi. Doa dan

⁴⁵ HR. al-Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad* no. 571, Ahmad no. 9720

⁴⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4, Bab *Al-Judzām*.

tawakkul dengan meyakini bahwa penyakit ini adalah ujian, disertai doa perlindungan dan sabar.

Islam menempatkan penderita al-judzām (kusta) dalam posisi mulia secara spiritual, meskipun mengalami cacat fisik. Mereka tidak boleh diusir, tapi juga harus dilindungi dan diisolasi dengan kasih sayang. Imam An-Nawawi menjelaskan: *"Hendaknya orang sakit kusta dijauhkan dengan cara baik demi keselamatan umum, tanpa menyakiti hatinya."* Ini menjadi dasar konsep karantina Islami (الحجر الصحي), jauh sebelum era modern.⁴⁷

2. Vitiligo (Al Barash)

Al-barashh (الْبَرَص) berarti *al-bayāḍ* (البياض) "putih", yaitu bintik atau bercak putih pada kulit yang berbeda warna dari sekitarnya. Dalam *Lisān al-'Arab*, disebut: *"Al-barashh adalah warna putih yang tampak di kulit, mengubah warnanya, dan menghilangkan keindahannya."*⁴⁸ Dalam istilah modern, *al-barashh* adalah Vitiligo, yaitu penyakit autoimun kronis di mana sel melanosit rusak sehingga kulit kehilangan pigmen. Ciri-cirinya adalah muncul bercak putih tidak gatal, biasanya simetris, tidak menular, dan dapat mengenai rambut dan mukosa.

Rasulullah ﷺ tidak merendahkan penderita vitiligo, tapi memohon perlindungan agar terhindar dari penyakit yang mengganggu fisik dan sosial. Ini mencerminkan *fiqh al-du'ā'* — adab dalam berdoa tanpa menghinakan penderita. Beliau sering berdoa agar dijauhkan dari penyakit kulit seperti kusta dan vitiligo:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبَرَصِ، وَالْجُنُونِ، وَالْجَذَامِ، وَمِنْ سَائِرِ الْأَسْقَامِ

Artinya: *"Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari al-barashh (vitiligo), gila, kusta, dan penyakit-penyakit buruk lainnya."* (HR. Abu Dawud)⁴⁹

Dalam *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Ibn Qayyim membahas al-barashh sebagai salah satu penyakit kulit kronis yang berhubungan dengan darah dan saraf. Ia berkata: *"Vitiligo (al-barashh) terjadi karena hilangnya panas alami dari kulit dan mengecilnya pembuluh yang memberi warna pada kulit."* Ibn Qayyim menjelaskan penyakit ini secara fisiologis, bukan magis. Ia melihat vitiligo berasal dari gangguan sirkulasi dan zat pewarna (melanin), akibat darah dingin (*al-barid*) dan kelembapan tubuh yang berlebih, sehingga bagian kulit "kehilangan daya hidup.

Dalam *Thibb an-Nabawī*, Ibn Qayyim menyebut bahwa pengobatan vitiligo dilakukan dengan pendekatan *tadbīr* (pengaturan hidup) dan *tathyīb* (terapi herbal/topikal), diantaranya:⁵⁰

1. *Tadbīr* (regulasi): Dengan menjaga keseimbangan makanan, tidur, dan stres. Secara medis bermanfaat dalam pengaturan metabolisme & hormon.
2. *Hijāmah* (bekam): Mengeluarkan darah dingin dan lembap dari kulit yang bertujuan meningkatkan mikrosirkulasi.
3. Minyak alami (zaitun, kasturi): Menghangatkan kulit dan menutrisi jaringan, serta stimulasi melanosit.

⁴⁷ An-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Juz 14.

⁴⁸ *Lisān al-'Arab*, Ibn Manzhūr, Bab ب ر ص

⁴⁹ HR. Abu Dawud no. 1554, dinilai hasan oleh Al-Albani

⁵⁰ *Zād al-Ma'ād*, Juz 4, Bab "Ath-Thibb an-Nabawī fī 'Ilāj al-Barashh."

4. Ramuan herbal (*qasṭ hindī, ḥabbatus-saudā* ‘): Mengaktifkan kembali panas alami tubuh bermanfaat sebagai antioksidan & imunomodulator.
5. Doa & *rukyaḥ syar’iyyah*: Penyembuhan spiritual dan menenangkan hati. Secara medis dapat menurunkan stres psikosomatik.

3. *Hakk Al Jism*

Ḥakk (حَكَّ) artinya menggaruk, menggosok, atau rasa gatal yang mendorong seseorang untuk menggaruk kulitnya. Dan *Al-Jism* (الجسم) artinya tubuh atau jasad manusia. Sehingga, *ḥakk al-jism* berarti: “Rangsangan atau rasa gatal pada permukaan tubuh yang mendorong seseorang untuk menggaruknya.” Dalam dermatologi modern, ini disebut pruritus cutaneus, yaitu sensasi tidak nyaman pada kulit akibat aktivasi saraf sensorik dermal. Sedangkan dalam pengobatan Islam klasik, rasa gatal dilihat sebagai gejala ketidakseimbangan humor tubuh atau pengeluaran zat sisa (*toxic humors*) dari bawah kulit.

Dalam *Zād al-Ma’ād*, Ibn Qayyim menyebut penyakit kulit ringan seperti *ḥakk al-jism*, *qurūḥ* (borok/luka), dan *jarraḥ* (scabies) dalam bab Pengobatan Rasulullah ﷺ terhadap Penyakit Kulit. Ia berkata: “Adapun rasa gatal (*ḥakk*), maka ia disebabkan oleh kelembapan buruk (*ruṭūbah fāsidah*) yang berkumpul di bawah kulit; jika dibiarkan, ia berkembang menjadi kudis (*jarraḥ*) atau borok (*qurūḥ*).” Ibn Qayyim memahami iritasi kulit sebagai gejala awal penyakit kulit menular atau inflamasi. Gatal adalah peringatan tubuh bahwa ada unsur kotor (*toxic*) yang harus dikeluarkan.⁵¹

Menurut teori humoral (Ibn Sīnā & Ibn Qayyim), penyakit kulit disebabkan adanya kelembapan buruk (*ruṭūbah fāsidah*) dalam darah atau limfa, penimbunan zat sisa (*bukār*) akibat pola makan salah, gigitan serangga / parasit kulit, dan iritasi akibat bahan pakaian atau minyak tidak cocok. Ibn Qayyim juga mengaitkan *ḥakk al-jism* dengan gangguan ruhani, ia berkata: “Sebagian rasa gatal datang dari sebab batin, seperti kesedihan, amarah, dan stres.” Artinya, emosi negatif bisa memperburuk penyakit kulit. Pandangan ini sangat mirip dengan konsep *psychodermatology* dalam kedokteran modern.⁵²

Dalam dermatologi modern, iritasi kulit (*pruritus*) bisa disebabkan oleh alergi kontak (*Contact dermatitis*), infeksi jamur / bakteri, gangguan autoimun (*eczema, psoriasis*), dan faktor psikosomatik (stres, depresi). Terapi mencakup antihistamin, kortikosteroid topikal, pelembap, dan manajemen stres. Dengan demikian, konsep *ḥakk al-jism* dalam Islam sejalan dengan prinsip medis bahwa kebersihan, keseimbangan, dan ketenangan batin menjadi kunci kulit yang sehat.” (Bologna et al., 2024)

4. *Al-Jarraḥ (Scabies)*

Al-jarraḥ (الْجَرَبُ) berarti “kulit yang terkena kudis”, berasal dari akar kata جَرَبَ – يَجْرِبُ, artinya mengelupas, tergores, atau mengeluarkan cairan akibat garukan. Dalam *Lisān al-‘Arab*, disebutkan bahwa “*Al-jarraḥ adalah penyakit kulit yang menimbulkan rasa gatal, menyebabkan kulit digaruk, dan mengeluarkan cairan.*” Scabies adalah penyakit kulit menular yang disebabkan oleh tungau *Sarcoptes scabiei*, yang menggali lapisan kulit dan menyebabkan gatal hebat, terutama malam hari. Penularannya terjadi lewat kontak langsung kulit ke kulit, pakaian, atau tempat tidur.

⁵¹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād fī Ḥadīḥ Khair al-‘Ibād*, Juz 4.

⁵² Ibn Sīnā, *Al-Qānūn fī al-Ṭibb*, Bab “Amrād al-Jild.”

Scabies dikenal sejak zaman Nabi ﷺ dan disebut dalam hadis serta praktik sahabat sebagai penyakit yang perlu dijaga kebersihan dan dijauhkan penularannya. Ibn Qayyim membahas *al-jarrab* (scabies) bersama dengan penyakit kulit lainnya seperti *hikkah* (gatal umum), *barash* (vitiligo), dan *judzām* (kusta). Ia berkata: "*Kudis (al-jarrab) termasuk penyakit yang timbul akibat kelembapan kotor (ruṭūbah fāsīdah) yang berkumpul di bawah kulit, menimbulkan rasa gatal, pengelupasan, dan kerusakan kulit.*"⁵³

Dengan demikian, menurut Ibn Qayyim penyakit ini muncul karena penumpukan zat kotor dalam tubuh dan biasanya pada orang yang kurang menjaga kebersihan atau terlalu banyak mengonsumsi makanan lembap dan manis. Jika tidak dibersihkan, kotoran itu keluar melalui kulit sebagai bentuk pembuangan alami tubuh. Ibn Qayyim menjelaskan proses terbentuknya penyakit kulit (termasuk *al-jarrab*) dengan istilah "*iḥtiqān al-ruṭūbah*" atau penyumbatan kelembapan kotor atau menurut medis terjadinya akumulasi parasit. Pada *al-jarrab* (scabies) sistem ekskresi kulit terganggu karena tungau menggali lapisan epidermis atau disebut dengan istilah *tajammu' taḥta al-jild*. Selain itu, kulit bisa pecah dan keluar cairan kotor yang tampak sebagai lesi papul-vesikel gatal dan ekskoriasi, atau disebut dengan istilah *taḥallul wa tafquq*. Penularan (*intiqāl*) bisa melalui kontak langsung kulit, spreng, pakaian, serta kondisi kelembapan.⁵⁴

L. Hikmah Sakit Nabi Ayyub AS

Kisah Nabi Ayyūb عليه السلام adalah sosok yang menjadi simbol kesabaran dan ujian fisik, sekaligus rujukan klasik bagi ulama ketika menjelaskan penyakit kulit (dermatologi) dalam perspektif Islam. Dalam *Thibbun Nabawi*, kisah ini bukan hanya narasi spiritual, tapi juga model teologis untuk memahami bahwa penyakit kulit atau kelamin bukan kehinaan atau dosa, melainkan ujian yang penuh makna bagi manusia. Kisah ini diabadikan dalam Al Quran:

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۚ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۚ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

Artinya: "Dan ingatlah kisah hamba Kami, Ayyub, ketika dia berdoa kepada Tuhannya, 'Sesungguhnya aku diganggu setan dengan kesusahan dan penderitaan.' (Allah berfirman): 'Hentakkanlah kakimu; inilah air yang sejuk untuk mandi dan minum.' Lalu Kami kembalikan kepadanya keluarganya dan Kami lipatgandakan mereka, sebagai rahmat dari Kami dan pelajaran bagi orang yang berakal." (QS. Sād [38]: 41–44)

Ibn Katsir dalam tafsir al-Qur'an al-Azim mengatakan bahwa penyakitnya bukan najis atau kusta menular, melainkan penyakit kulit sistemik yang menyakitkan, mungkin analogi dengan dermatosis kronik, seperti *psoriasis universalis*, *lepromatous form*, atau *ulseratif kronis*. Ia berkata: "Ayyub ditimpa penyakit kulit yang berat hingga dagingnya hancur dan tinggal tulang dan urat, namun tidak ada satu pun organ

⁵³ Ibn Qayyim al-Jauziyyah — *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4, Bab "Al-Jarrab wa al-Hikkah."

⁵⁴ Idem

hatinya yang rusak, dan lisannya senantiasa berzikir kepada Allah.”⁵⁵ Allah ingin menunjukkan kesabaran dalam penderitaan yang tampak di kulit, simbol ujian lahiriah manusia.

Ibn Qayyim menjelaskan bahwa penyakit Nabi Ayyub termasuk penyakit kulit sistemik yang bersifat kronik, dan penyembuhannya melalui air atau *hydrotherapy*. Ia berkata: “*Ia berobat dengan perintah Allah: mandi dan minum air yang keluar dari bawah kakinya. Maka sembuhlah seluruh tubuhnya dan kembali kekuatannya.*” Air sejuk (*al-mā’ al-bārid*) bermanfaat mengatasi inflamasi kulit, memperbaiki sirkulasi, dan menurunkan panas sistemik. Mandi dan minum air menjadi detoksifikasi luar dan dalam tubuh (*hydrotherapy + internal cleansing*).

M. Kajian Pengobatan dalam Islam

Ibn Sīnā (Avicenna) dalam *Al-Qānūn fī al-Ṭibb* berkata: “*Penyakit kulit muncul karena perubahan cairan tubuh (akhlāt), terutama darah dan empedu. Pengobatannya ialah dengan memperbaiki pola makan, menjaga kebersihan, dan menggunakan tanaman penyejuk seperti mentimun, henna, dan minyak zaitun.*”⁵⁶ Beliau mengaitkan kulit dengan fungsi hati dan sistem metabolik, mirip konsep medis modern tentang *skin–liver axis*.

Skin–liver axis adalah sistem komunikasi dua arah antara kulit dan hati yang memengaruhi patogenesis berbagai penyakit kulit dan hati. Sumbu ini melibatkan peradangan sistemik, di mana faktor yang berasal dari hati dapat memengaruhi kondisi kulit seperti psoriasis dan prurio nodularis. Misalnya, protein *Leurine-Rich α-2 Glycoprotein* (LRG), yang diproduksi oleh hati, meningkat pada penderita psoriasis dan berkorelasi dengan aktivitas penyakit. (Marani et al., 2024)

Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1292–1350 M) dalam *Zād al-Ma’ād* dan *At-Tibb an-Nabawī*, beliau menulis: “*Penyakit kulit disebabkan oleh sisa metabolik, kelembapan rusak, darah kotor, dan panas tubuh yang tidak seimbang. Pengobatannya dilakukan dengan pendinginan, pembersihan darah, dan penggunaan tanaman suci seperti henna dan minyak zaitun.*” Ibn Qayyim menyebut Nabi ﷺ menggunakan *ḥinnā’* (*henna*), *misk*, dan *khal* (*cuka*) untuk keluhan kulit ringan. Berikut beberapa penyakit dengan pengobatan nabawi, diantaranya: ⁵⁷

1. البرص (*al-barash*) Vitiligo: Madu, cuka, doa Nabi Ayyub
2. الجذام (*al-judzām*) Lepra: Isolasi, thaharah, doa
3. الجرب (*al-jarrab*) Skabies: Minyak zaitun, henna, pembersihan kulit
4. القروح (*al-qurūḥ*) Luka bernanah: Madu, bekam, cuka
5. البثور (*al-buthūr*) Jerawat / ruam panas: Pendingin alami, air mawar
6. الدمل (*al-damāmīl*) Bisul: Bekam lokal, madu, bawang
7. الكلف (*al-kilf*) Melasma: Masker tepung gandum & cuka
8. القشف (*al-qashf*) Dermatitis kering: Minyak zaitun, susu
9. الثعلبة (*al-tha’labah*) Alopecia: Minyak jintan hitam (*habbatus sauda’*)
10. الحروق (*al-ḥurūq*) Luka bakar: Henna, madu, minyak zaitun

⁵⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, QS. Sād: 41–44.

⁵⁶ Ibn Sīnā, *Al-Qānūn fī al-Ṭibb*, Bab *Amrād al-Jild*.

⁵⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-‘Ibād*, Juz 4.

1. Henna

Henna (الحناء / al-ḥinnā') dikenal bukan hanya sebagai kosmetik alami, tapi juga obat kulit (dermatologis) dan simbol spiritual dalam sejarah peradaban Islam. Ibn Qayyim al-Jauziyyah sendiri memasukkan *ḥinnā'* dalam kategori tanaman nabawi (tibbun nabawi) yang bersifat *mubārak* atau penuh keberkahan serta memiliki multi-fungsi sebagai pengobatan, kecantikan, dan ibadah.

Kata *al-ḥinnā'* (الحناء) berasal dari akar kata "ḥ-n-n" yang berarti kelembutan dan keharuman. Tanaman ini disebut juga *Lawsonia inermis*, berasal dari Timur Tengah dan Afrika Utara, dan telah digunakan sejak masa Nabi ﷺ untuk pengobatan dan perawatan kulit. Daunnya digiling menjadi bubuk hijau kecoklatan, menghasilkan warna oranye kemerahan. Kandungan aktif utamanya adalah lawsone (*2-hydroxy-1,4-naphthoquinone*) yang berperan sebagai zat pewarna alami dengan sifat antibakteri, antifungal, dan pendingin kulit. Selain itu terdapat kandungan antimikroba, antitumorigenik, antiinflamasi, antiapoptotik, antihiperglikemik, dan antilipidemik. (Batiha et al., 2024)

Henna juga digunakan sebagai terapi pereda nyeri dan peradangan lokal, terutama pada kaki dan sendi. Nabi ﷺ bersabda:

مَا كَانَ شَيْءٌ يَسْتَكِي إِلَيْهِمْ فِي رِجْلَيْهِمْ إِلَّا قَالُوا اذْهَبُوا إِلَى الْحِنَاءِ فَادْهِنُوا بِهَا

Artinya: "Tidaklah seseorang mengeluh sakit di kedua kakinya pada masa Nabi ﷺ, kecuali beliau bersabda: 'Pergilah, gunakanlah henna dan oleskan padanya.'" (HR. Abu Dawud no. 3858, dinilai *hasan*)

Selain itu, henna juga digunakan untuk mengobati luka kecil dan infeksi kulit karena berfungsi sebagai antiseptik alami yang mencegah infeksi. Sebagaimana hadits Ummu Salamah (Istri Nabi ﷺ): "*Nabi ﷺ tidak pernah terkena luka atau duri kecuali beliau mengoleskan henna padanya.*"⁵⁸ Umumnya henna sering digunakan untuk mempercantik diri bagi wanita (seperti menghias tangan dan kuku), selama tidak menyerupai orang kafir dan dilakukan untuk suami atau pernikahan hukumnya sunnah. Sebagaimana dalam hadits: "*Sesungguhnya sebaik-baik pewarna yang digunakan oleh perempuan adalah henna.*" (HR. Abu Dawud no. 4161)

Penelitian medis modern membuktikan bahwa henna memiliki manfaat signifikan untuk kulit dan rambut. Manfaat sebagai antibakteri dan antijamur karena mengandung *lawsone* yang membunuh bakteri *Staphylococcus* dan *Candida*. Selain itu, manfaat sebagai antiinflamasi dan analgesik karena mampu menghasilkan mediator inflamasi dan nyeri kulit. Henna juga bermanfaat sebagai penyembuh luka karena dapat mempercepat epitelisasi luka superfisial. Dan, henna juga mampu mengontrol keringat berlebih karena memiliki efek astringen alami. (Batiha et al., 2024)

2. Cuka (al-khall)

Secara etimologi, kata *الْخَلَّ* (*al-khall*) berarti "zat asam hasil fermentasi" yang berasal dari bahan manis seperti anggur, kurma, madu, atau apel yang berubah menjadi asam melalui proses alami. Dalam bahasa medis modern, ini disebut acetic acid (CH₃COOH), dengan kandungan alami 4–6%. Dalam *Thibbun Nabawi*, "al-khall" merujuk pada cuka alami hasil fermentasi makanan halal, bukan alkohol sintetis.

⁵⁸ HR. Tirmidzi no. 2059, dinilai *hasan*

Terdapat beberapa jenis cuka yang disarankan dalam Islam, diantaranya:

- a. Cuka Kurma (*Khall al-Tamr*): Merupakan hasil fermentasi kurma dan paling disukai di Jazirah Arab
- b. Cuka Anggur (*Khall al-'Inab*): Berasal dari jus anggur halal, merupakan sunnah karena disebutkan dalam hadits
- c. Cuka Apel (*Khall at-Tuffāh*): Dari apel fermentasi alami dan menjad alternatif modern yang halal
- d. Cuka Sintetik (Kimia): Dari alkohol industri dan hukumnya makruh atau haram jika berasal dari khamr dan tidak melalui fermentasi halal

Cuka (الخلّ / *al-khall*) termasuk bahan pengobatan dan makanan yang disebut langsung dalam hadits Nabi ﷺ serta banyak digunakan dalam *Thibbun Nabawi* sebagai obat, disinfektan alami, dan terapi keseimbangan tubuh, termasuk untuk penyakit kulit dan kelamin. Dalam konteks dermatovenerologi Islam, cuka berfungsi sebagai pembersih kulit, antiseptik alami, dan terapi pengendali infeksi kulit serta kelamin, sekaligus sebagai simbol kesederhanaan dan keberkahan. Bahkan, Rasulullah ﷺ memuji cuka bukan karena rasanya saja, tetapi karena kesederhanaan, keberkahan, dan khasiat kesehatannya. Rasulullah ﷺ bersabda:

نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ

Artinya: "Sebaik-baik lauk pauk adalah cuka." (HR. Muslim no. 2051)

Dalam *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Ibn Qayyim menjelaskan "Cuka menguatkan lambung, memotong lendir, memperindah warna kulit, mendinginkan darah, membunuh parasit, dan mencegah pembusukan."⁵⁹ Cuka bermanfaat membantu keseimbangan pH darah dan kulit, mengandung efek antiseptik dan detoksifikasi, memiliki sifat antimikroba dan antioksidan, dan dapat memperbaiki warna kulit (*husn al-lawṇ*) yang relevan dengan dermatologi. (Elhage et al., 2022)

Adapun pemanfaatan cuka untuk mengatasi jerawat dan komedo dilakukan dengan mencampurkan 1 sendok cuka dan 3 sendok air mawar digunakan sebagai toner alami, membersihkan pori, dan menyeimbangkan pH kulit. Campuran cuka dan minyak zaitun yang dioleskan dua kali sehari bermanfaat untuk membunuh tungau dan mendinginkan kulit pada kasus skabies. Campuran cuka apel dan air digunakan bilas rambut setelah keramas akan dapat menormalkan flora kulit kepala. Kompres luka dengan kapas cuka encer mampu mencegah infeksi dan mempercepat pengeringan. (Cuamatzin-García et al., 2022)

3. Air Mawar

Air Mawar (ماء الورد / *mā' al-ward*) bukan sekadar pewangi, tetapi juga obat kulit, penyejuk hati, dan terapi spiritual, dengan manfaat yang mencakup dermatologi, venerologi, dan kesehatan mental. Air mawar dalam Islam adalah simbol kesucian, kelembutan, dan keindahan alami. Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Ibn Sina (Avicenna), dan Ar-Razi menulis tentang air mawar sebagai "raja pendingin tubuh dan penenang jiwa", sedangkan dalam ilmu medis modern, air mawar terbukti antiinflamasi, antiseptik, dan antidepresan alami.

Secara etimologi, kata ماء الورد (*Mā' al-Ward*) adalah air bunga mawar yang merupakan hasil distilasi kelopak mawar (*Rosa damascena*). Berasal dari kata "ward"

⁵⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4.

(ورد) yang berarti mawar, kelembutan, dan kasih sayang *Wardah* (mawar) di sini menjadi simbol keindahan, kelembutan, dan ketenangan ciptaan Allah. Karenanya, mawar dan airnya dipandang sebagai simbol rahmat dan kasih dalam ciptaan. Kata mawar disebutkan dalam Al Quran:

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ

Artinya: "Apabila langit terbelah, maka warnanya menjadi merah mawar seperti minyak." (QS. Ar-Rahmān [55]: 37)

Air mawar telah digunakan sejak masa Rasulullah ﷺ hingga era peradaban Islam klasik untuk membersihkan tubuh dan wajah, mendinginkan luka atau peradangan kulit, menenangkan hati saat ibadah, dan mengharumkan masjid dan kain kafan. Dalam *Zād al-Ma'ād*, Ibn Qayyim menulis bahwa air mawar termasuk "*ṭayyibāt*" (hal-hal yang suci dan menenangkan). Ia berkata: "*Air mawar bersifat dingin pada derajat pertama; menyegarkan hati, memperkuat ruh, memperbaiki suasana jiwa, bermanfaat untuk sakit kepala akibat panas, dan menyejukkan kulit.*" Maknanya adalah air mawar berfungsi sebagai pendingin alami (*mubarrid ṭabīʿī*), menenangkan sistem saraf, memperindah warna kulit (*taḥsīn lawn al-basharah*), dan dapat mengobati ruam, gatal, luka bakar, dan kemerahan kulit.⁶⁰ Ibn Sina dalam *Al-Qānūn fī al-Ṭibb* berkata: "*Air mawar menguatkan jantung dan otak, mengembalikan semangat, menyegarkan kulit, dan mengharumkan napas.*" Dalam *Canon of Medicine*, air mawar dijadikan obat kulit dan aroma terapi untuk pasien stres dan insomnia.⁶¹

Dalam bidang dermatologi, air mawar digunakan sebagai kompres wajah, dan kulit terbakar matahari (*sunburn skin*) karena bermanfaat sebagai pendingin, antiinflamasi, dan antipruritus (anti gatal). Dalam bidang kosmetika, air mawar digunakan sebagai toner alami dan pembersih pori-pori kulit. Dalam venerologi, air mawar digunakan sebagai pembersih daerah intim (dicampur air suci) karena berperan sebagai antiseptik lembut dan pengharum alami. Dalam penelitian biomedis modern menunjukkan bahwa ekstrak mawar damaskus (*Rosa damascena*) memiliki lebih dari 100 senyawa aktif, termasuk citronellol, geraniol, nerol, eugenol, dan flavonoid. (Lee et al., 2018)

Air mawar berkhasiat sebagai antioksidan & anti-aging dengan menetralkan radikal bebas, memperlambat penuaan kulit. Fungsi antiinflamasinya dengan cara menurunkan sitokin IL-6 dan TNF-α pada mekanisme peradangan. Berfungsi juga sebagai antiseptik dan antimikroba dengan cara melawan *Staphylococcus aureus* & *Candida*. Selain itu, khasiat pelembap alami (*hydrating*) dengan menjaga lapisan lipid kulit. (Lee et al., 2018)

Dalam dermatologi modern, air mawar digunakan sebagai bahan dasar toner, lotion, sabun lembut, dan aromaterapi klinis. Hal ini sesuai dengan fitrah dan *maqāṣid syarīʿah*, yakni menjaga jiwa (*nafs*), tubuh (*jism*), dan kehormatan (*ʿirdh*).

⁶⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4.

⁶¹ Ibn Sina (Avicenna), *Al-Qānūn fī al-Ṭibb*, *Kitāb al-Adwiyah al-Mufradah* (Bab al-Ward).

N. Upaya Preventif Penyakit Venereologi Menurut Islam

Islam memandang penyakit menular seksual (*Sexually Transmitted Diseases*) bukan hanya sebagai masalah medis, tetapi juga masalah moral, sosial, dan spiritual. Karena itu, upaya pencegahan (*tadābir wiqā'īyyah*) dalam Islam bersifat komprehensif yang mencakup aspek iman, akhlak, syariat, dan kebersihan tubuh. Prinsip Islam menekankan *al-wiqāyah khayrun min al-'ilāj* (الوقاية خير من العلاج) yaitu pencegahan lebih baik daripada pengobatan. Pencegahan terhadap penyakit menular seksual harus melalui cara yang halal, baik dalam perilaku maupun pengobatan. Prinsip ini sejalan dengan sabda Nabi ﷺ:

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً، فَتَدَاوُوا وَلَا تَتَدَاوُوا بِالْحَرَامِ

Artinya: "Tidaklah Allah menurunkan penyakit kecuali menurunkan pula obatnya. Maka berobatlah, tetapi jangan dengan yang haram." (HR. Abu Dawud no. 3874)

Penyakit venerologi adalah penyakit yang menular melalui hubungan seksual, seperti sifilis, gonore, HIV/AIDS, herpes genital, HPV, dan sebagainya. Dalam istilah Islam klasik, ini termasuk dalam kategori *أمراض فاحشة* (*amrād fāḥishah*), yaitu penyakit yang timbul akibat perbuatan keji (*zina, homoseksual, atau perilaku seksual menyimpang*).⁶² Oleh karena itu, Islam telah memberikan peringatan agar menjauhi segala perbuatan yang dapat mengarah ke perzinahan. Allah ﷻ berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Artinya: "Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan keji dan jalan yang buruk." (QS. Al Isra' [17] : 32)

Kata "Jangan mendekati" dalam ayat diatas bukan hanya melarang zina, tetapi segala jalan yang mengarah kepadanya termasuk pornografi, pergaulan bebas, hubungan tanpa nikah pacaran), dan penggunaan alat kontrasepsi secara bebas tanpa tanggung jawab moral. Ini adalah bentuk pencegahan primer (*primary prevention*), artinya mencegah penularan sebelum terjadi. Bahkan dalam QS. An-Nūr [24] ayat 30–31 menegaskan dua prinsip, yaitu 1). *Ghadd al-baṣar* (pengendalian pandangan) untuk mencegah rangsangan visual, dan 2). *Hifz al-farj* (menjaga kemaluan) untuk mencegah perzinahan dan penyakit seksual. Ini adalah pencegahan perilaku (*behavioral prevention*).

Upaya pencegahan penyakit venerologi dapat diklasifikasikan menjadi tiga tingkat pencegahan (*three levels of prevention*) sesuai prinsip kedokteran masyarakat dan fiqh kesehatan Islam.

1. Pencegahan Primer (*Primary Prevention*) Mencegah penyakit sebelum terjadi
 - a. Iman & taqwa (*hifz ad-dīn*): Bertujuan untuk memperkuat spiritualitas, menanamkan rasa takut pada Allah, dan menjauhkan dari perzinahan & perilaku berisiko
 - b. Pendidikan seksual Islami: Diajarkan adab aurat, pernikahan, dan bahaya zina sejak dini untuk meningkatkan kesadaran remaja
 - c. Menjaga pandangan & aurat: Larangan pornografi dan pakaian terbuka (*'you can see'*) untuk menghindari rangsangan seksual awal

⁶² Ibn Qayyim, Zād al-Ma'ād, Juz 4, Bab Amrād al-Fāḥishah

- d. Nikah sebagai saluran halal: Pernikahan menjaga kesucian diri dan melindungi kesehatan reproduksi
- e. Kebersihan (*thaharah*): Berupa mandi, wudhu, pakaian bersih untuk menjaga flora normal genital dan mencegah infeksi
- 2. Pencegahan Sekunder (*Secondary Prevention*)
 - a. Larangan menunda pengobatan: Islam mengajarkan untuk segera berobat atau "*Tadāwaw*" untuk menghindari komplikasi STD
 - b. Tidak menutupi penyakit: Kejujuran pada pasangan dan dokter untuk mencegah penularan kepada pasangan
 - c. Pemeriksaan pra-nikah (*pre-marital check up*): Merupakan sunnah dan anjuran medis untuk mendeteksi sifilis, HIV, maupun hepatitis
 - d. Isolasi penyakit menular: Berdasarkan hadis karantina ("Jangan masuk/keluar wilayah wabah") untuk menghindari transmisi komunitas
- 3. Pencegahan Tersier (*Tertiary Prevention*)
 - a. Larangan menunda pengobatan: Islam mengajarkan untuk segera berobat
 - b. Empati & rahmah kepada penderita: Tidak mengucilkan penderita STD serta memberi dukungan sosial & mental
 - c. Pengobatan syar'i & medis modern: Menggunakan obat halal dan terapi sesuai syariat untuk mencapai kesembuhan fisik dan spiritual
 - d. Taubat & perubahan perilaku: Meninggalkan zina dan memperbaiki iman
 - e. Konseling keluarga & pernikahan: Memperkuat ikatan halal sebagai bentuk pencegahan jangka panjang

Imam Al-Ghazālī dalam *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, berkata: "*Menyalurkan syahwat dalam pernikahan adalah ibadah; menyalurkannya dalam maksiat adalah kehinaan dan penyakit.*"⁶³ Sedangkan, Syaikh Yusuf al-Qaradawī juga berkata: "*Penyakit kelamin modern adalah bukti ilmiah bahwa larangan zina bukan sekadar moral, tetapi juga medis.*"⁶⁴ Islam memandang penyakit venerologi bukan hanya gangguan biologis, tetapi juga akibat ketidakseimbangan moral dan kebersihan. Nabi ﷺ dan ulama klasik menegaskan bahwa *thaharah*, pernikahan, dan larangan zina adalah benteng utama melawan penyakit seksual.

O. Transgender dan Khunsa

Dalam kasus ini, Islam membedakan dengan tegas antara dua hal yang sering disamakan dalam masyarakat modern, yaitu transgender (*tasyabbuh-taghyīr khalqillah*) yaitu perubahan identitas kelamin secara pilihan / rekayasa, dan *Khunṣā* (interseks) yaitu kondisi biologis bawaan yang menyebabkan seseorang memiliki ciri-ciri ganda (laki-laki dan perempuan) atau ambigu secara anatomi/genetik. Keduanya memiliki status hukum, etika medis, dan pendekatan klinis yang berbeda, baik menurut syariat Islam klasik maupun kedokteran modern. Berikut perbedaan antara keduanya:

⁶³ *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Kitāb Adāb an-Nikāḥ

⁶⁴ *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*, 1984

Aspek	Transgender	Khunṣā (Interseks)
Definisi medis	Kondisi psikologis di mana seseorang merasa identitas gendernya berbeda dari jenis kelamin biologisnya.	Kelainan bawaan pada organ kelamin atau kromosom yang menyebabkan ambiguitas jenis kelamin.
Klasifikasi medis (WHO / DSM-5)	Gender dysphoria (gangguan identitas gender).	Disorders of Sex Development (DSD), misalnya hermaphroditism, 46XX/46XY DSD.
Sifat	Psikologis, sosial, atau ideologis.	Biologis (anatomi, genetik, hormonal).
Sebab utama	Konflik psikoseksual, trauma, pengaruh sosial, ideologi gender.	Kelainan kromosom (XXY, XO), gangguan hormon, atau anomali organ genital.
Hukum asal dalam Islam	Haram. Karena mengubah ciptaan Allah (<i>taghyīr khalqillah</i>)	Tidak berdosa. Karena bawaan lahir; perlu penetapan hukum dan medis.

Imam Nawawi dalam *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab* berkata: “*Khunṣā (الْخُنْثَى) adalah seseorang yang memiliki dua alat kelamin atau tidak memiliki tanda kelamin yang jelas.*” Dalam fiqih, khunṣā dibagi dua, yaitu 1). *Khunṣā ghayr musykil* dimana jenis kelaminnya jelas (salah satu organ dominan), dan 2). *Khunṣā musykil* dimana jenis kelamin sulit ditentukan, sehingga memerlukan pemeriksaan medis.⁶⁵ Pada kasus Khunsa berlaku dalil dalam Al Quran yang menunjukkan bahwa jenis kelamin adalah ciptaan Allah yang hakiki, bukan hasil pilihan sosial. Allah ﷻ berfirman:

وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

Artinya: “*Dan sesungguhnya Dia telah menciptakan dua jenis laki-laki dan perempuan.*” (QS. An-Najm [53]: 45)

Sedangkan, pada kasus transgender terjadi perubahan ciptaan Allah. Sehingga dilarang mengubah ciptaan Allah. Dalam *Zād al-Ma'ād* dan *At-Tibb an-Nabawī*, Ibn Qayyim menulis: “*Sesungguhnya fitrah manusia diciptakan dalam dua jenis, dan siapa yang berusaha keluar darinya berarti menentang hikmah Allah.*” Ia membedakan antara penyakit biologis (khunṣā) yang membutuhkan pengobatan, dan penyimpangan moral (*tasyabbuh*) yang membutuhkan *tazkiyah an-nafs* (penyucian jiwa).⁶⁶ Allah ﷻ berfirman:

وَلَا مَرْتَبَ لَهُمْ فَلَيعَذِّبَنَّ خَلْقَ اللَّهِ

Artinya: “*Dan aku (setan) akan memerintahkan mereka untuk mengubah ciptaan Allah.*” (QS. An-Nisā' [4]: 119)

Ibn Kathīr dalam tafsirnya berkata: “*Termasuk dalam larangan ini adalah menukar jenis kelamin, merusak fitrah, dan menyerupai lawan jenis.*”⁶⁷ Dengan kata lain, transgender juga dapat dikatakan menyerupai perempuan dan itu termasuk

⁶⁵ Imam Nawawi, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab*, Juz 16.

⁶⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4.

⁶⁷ Tafsīr Ibn Kathīr, QS. An-Nisā': 119

perrbuatan dilaknat Allah. Sebagaimana hadits yang dirawayatkan oleh Imam Bukhari: *"Allah melaknat laki-laki yang menyerupai perempuan dan perempuan yang menyerupai laki-laki."*⁶⁸ Istilah *Tasyabbuh* di sini mencakup pakaian, gaya hidup, bahkan upaya medis untuk mengubah identitas kelamin tanpa sebab biologis. Oleh karena itu, mengubah jenis kelamin hukumnya haram bila hanya karena keinginan atau identitas sosial, termasuk operasi ganti kelamin (*sex reassignment surgery*) tanpa sebab medis.

Ulama' kontemporer dalam *Majma' al-Fiqh al-Islāmī* (OKI, 1989) berpendapat bahwa mengubah kelamin normal adalah dilarang, sedangkan memperbaiki kelamin pada kasus *khunṣā* adalah diperbolehkan. Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa MUI No. 3 Tahun 2010, yaitu dilarang mengganti jenis kelamin kecuali untuk penyempurnaan alat kelamin *khunṣā*.

P. Penyakit Akibat Perbuatan Maksiat

Dalam literatur klasik, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim, Al-Ghazālī, dan As-Suyūṭī, menyebutkan bahwa beberapa penyakit menular dapat muncul sebagai akibat dari perbuatan maksiat (*al-ma'āṣī*), terutama yang terkait dengan zina, homoseksual, dan perilaku seksual menyimpang. Namun, Islam tidak menghakimi penderita, melainkan menegaskan hubungan kausal moral dan sosial. Dosa yang menyebar di masyarakat bisa menjadi sebab munculnya wabah dan penyakit baru.

Dasar teologis menjelaskan terdapat konsekuensi duniawi dari perbuatan maksiat. Perbuatan tersebut dikenal dengan istilah *Al-fawāḥish* (perbuatan keji), diantaranya zina, *liwāṭ* (homoseksual), dan hubungan seksual haram, yang dalam Islam diyakini dapat mengundang penyakit fisik dan moral. Sebagaimana Allah ﷻ berfirman:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ

Artinya: *"Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dosa, dan kezaliman tanpa hak."* (QS. Al-A'rāf [7]: 33)

Dan, Rasulullah ﷺ bersabda:

لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِلُوا بِهَا، إِلَّا فَتَنًا فِيهِمُ الطَّاغُوتُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ فِي أَسْلَافِهِمْ

Artinya: *"Tidaklah perzinahan tampak pada suatu kaum dan mereka menampakkannya secara terang-terangan, kecuali Allah akan menimpakan kepada mereka penyakit-penyakit dan wabah yang belum pernah ada pada generasi sebelumnya."* (HR. Ibn Mājah no. 4019)⁶⁹

Kedua dalil tersebut secara tegas dan eksplisit menyebutkan korelasi antara *Fāḥishah* (zina dan perilaku seksual menyimpang) dengan penyakit baru yang muncul di masyarakat. Ini merupakan dasar teologis yang sering dijadikan rujukan ulama dalam membahas penyakit kelamin akibat maksiat (*amrāḍ jinsiyyah fāḥishah*).

⁶⁸ HR. al-Bukhārī No. 5885

⁶⁹ HR. Ibn Mājah no. 4019 – dinilai *ṣaḥīḥ* oleh Al-Albānī

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Ibn Qayyim menjelaskan: “*Sesungguhnya sebagian besar penyakit lahir disebabkan oleh dosa, sebagaimana penyakit batin disebabkan oleh maksiat. Maka setiap dosa meninggalkan bekas pada tubuh, sebagaimana ia meninggalkan noda pada hati.*”⁷⁰ Beliau juga berkata dalam *Ad-Dā' wa ad-Dawā'*: “*Kedurhakaan membuka pintu berbagai penyakit, lahir dan batin. Zina dan liwāt menyebabkan penyakit yang tidak dikenal di masa sebelumnya, seperti luka kelamin, nanah, busuk, dan wabah mematikan.*”⁷¹ Maksiat tidak hanya menodai hati, tapi juga menyebabkan ketidakseimbangan jasmani, termasuk di dalamnya penyakit kulit dan kelamin akibat zina dan perilaku seksual kotor, seperti sifilis, gonore, HIV, herpes genital dimana banyak muncul di masyarakat akibat perilaku seksual bebas.

1. As-Sifilis (السَّيْفِيلِس) atau Sifilis: disebabkan hubungan zina berganti pasangan. Penyakit ini telah dikenal di era pasca-Islam awal sebagai penyakit kelamin akibat *fāḥishah*
2. Al-Ghunūriyyā (الغُنُورِيَّة) atau Gonore: disebabkan akibat hubungan seksual tidak halal. Ibn Qayyim menyebut “luka kelamin bernanah akibat percampuran yang haram.”
3. Al-Harbāt (الهِرْبَات) atau Herpes genital: disebabkan akibat hubungan berganti pasangan. Disebut dalam literatur modern Islam sebagai “penyakit kulit akibat zina”
4. Al-Aids / Dā' al-Immun: disebabkan oleh seks bebas, homoseksual, transfusi tanpa halal. Dipandang sebagai “*ta'dīb ilāhī*” (peringatan moral sosial)
5. Al-Syabbah al-Wabā'iyyah (penyakit seperti kusta kelamin): disebabkan akibat hubungan seks tidak higienis. Ibn Qayyim menyebut penyakit kulit bernanah di area kemaluan

Q. LATIHAN SOAL

Soal Pilihan Ganda

- 1) Ilmu dermatovenerologi dalam perspektif Islam tidak hanya membahas aspek biologis, tetapi juga...
 - a. Aspek ekonomi kesehatan
 - b. Aspek moral dan spiritual
 - c. Aspek teknologi industri
 - d. Aspek politik kesehatan
 - e. Aspek statistik klinis
- 2) Ayat yang menunjukkan kemampuan kulit merasakan nyeri adalah...
 - a. QS. Al-A'raf: 26
 - b. QS. Ar-Rum: 22
 - c. QS. An-Nisa': 56
 - d. QS. At-Tin: 4
 - e. QS. Al-Mu'minun: 5

⁷⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*, Juz 4.

⁷¹ Ibn Qayyim, *Ad-Dā' wa ad-Dawā'* (The Disease and The Cure).

- 3) Dalam fisiologi modern, reseptor nyeri pada kulit disebut...
 - a. Melanosit
 - b. Keratinosit
 - c. Nociceptor
 - d. Fibroblas
 - e. Merkel cell
- 4) Lima perkara yang termasuk fitrah menurut hadis adalah berikut, kecuali...
 - a. Khitan
 - b. Mencukur bulu kemaluan
 - c. Memanjangkan kuku
 - d. Mencabut bulu ketiak
 - e. Memotong kumis
- 5) Kaidah fikih yang membolehkan membuka aurat dalam keadaan medis darurat adalah...
 - a. *Al-yaqin la yazulu bisy-syak*
 - b. *Al-'adah muhakkamah*
 - c. *Adh-dharurat tubihul mahzurat*
 - d. *La dharar wa la dhirar*
 - e. *Al-masyaqqah tajlibut taisir*

Soal Esai

- 1) Jelaskan definisi dermatovenerologi menurut Islam dan kaitannya dengan maqāṣid al-syarī'ah!
- 2) Uraikan hubungan antara QS. An-Nisa': 56 dengan konsep reseptor nyeri dalam ilmu neurologi modern!
- 3) Jelaskan konsep kulit sebagai pakaian dan aurat dalam perspektif teologis dan biologis!
- 4) Mengapa penyakit menular seksual dalam Islam dikaitkan dengan perilaku moral? Jelaskan dengan dalil dan contoh medis!
- 5) Jelaskan relevansi lima sunnah fitrah dengan pencegahan penyakit dermatologi dan venerologi!

Studi Kasus

Kasus 1: Seorang dokter laki-laki harus memeriksa pasien wanita dengan keluhan herpes genitalis, sementara tidak ada dokter wanita di rumah sakit tersebut. Pertanyaan:

1. Bagaimana hukum membuka aurat pasien dalam kondisi ini?
2. Sebutkan dalil dan kaidah fikih yang menjadi dasar kebolehan nya!
3. Apa saja prinsip etika medis yang harus diterapkan?

Kasus 2: Seorang pasien mengalami luka bakar derajat tiga sehingga dia tidak merasakan nyeri pada area kulit yang terbakar. Pertanyaan:

1. Jelaskan fenomena ini berdasarkan konsep nociceptor!
2. Hubungkan dengan makna QS. An-Nisa': 56!

Kasus 3: Seorang mahasiswa merasa minder karena warna kulitnya lebih gelap dan ingin menggunakan produk whitening berbahaya. Pertanyaan:

1. Jelaskan konsep warna kulit dalam Islam!
2. Bagaimana Islam memandang standar kecantikan?
3. Apa dampak medis penggunaan bahan pemutih berbahaya?

Soal Reflektif

1. Bagaimana seorang dokter Muslim dapat mengintegrasikan ilmu dermatologi dengan nilai thaharah?
2. Mengapa kulit disebut sebagai saksi amal di akhirat?
3. Apa hubungan antara kebersihan kulit dan kebersihan hati menurut Imam Al-Ghazali?

Soal Tingkat Analisis Tinggi (HOTS)

1. Analisis perbedaan antara konsep "social skin" dalam antropologi modern dengan konsep kulit sebagai aurat dalam Islam!
2. Evaluasi apakah tren whitening modern bertentangan dengan prinsip QS. Ar-Rum: 22!
3. Buatlah model integratif pelayanan dermatovenerologi berbasis maqāṣid al-syar'ah!

Referensi

- Batiha, G. E.-S., Teibo, J. O., Shaheen, H. M., Babalola, B. A., Teibo, T. K. A., Al-Kuraishy, H. M., Al-Garbeeb, A. I., Alexiou, A., & Papadakis, M. (2024). Therapeutic potential of *Lawsonia inermis* Linn: a comprehensive overview. *Naunyn-Schmiedeberg's Archives of Pharmacology*, 397(6), 3525–3540. <https://doi.org/10.1007/s00210-023-02735-8>
- Beauchamp, T., & Childress, J. (2019). Principles of Biomedical Ethics: Marking Its Fortieth Anniversary. *The American Journal of Bioethics: AJOB*, 19(11), 9–12. <https://doi.org/10.1080/15265161.2019.1665402>
- Berlucchi, G., & Aglioti, S. (1997). The body in the brain: neural bases of corporeal awareness. *Trends in Neurosciences*, 20(12), 560–564. [https://doi.org/10.1016/S0166-2236\(97\)01136-3](https://doi.org/10.1016/S0166-2236(97)01136-3)
- Bologna, Jean., Schaffer, J. V. ., Cerroni, Lorenzo., Callen, J. P. ., Cowen, E. W. ., Duncan, K. O. ., Hruza, G. J. ., Leventhal, Jonathan., Requena, Luis., Torrelo, Antonio., & Wiesner, Thomas. (2024). *Dermatology*. Elsevier.
- Carruthers, Alastair., Carruthers, Jean., Dover, J. S. ., Alam, Murad., & Ibrahim, Omer. (2024). *Botulinum toxin*. Elsevier.
- Clark, R. A. (2010). Skin-Resident T Cells: The Ups and Downs of On Site Immunity. *Journal of Investigative Dermatology*, 130(2), 362–370. <https://doi.org/10.1038/jid.2009.247>
- Clinical, cosmetic and investigational dermatology*. (2008).
- Coldicott, Y., Pope, C., & Roberts, C. (2003). The ethics of intimate examinations-teaching tomorrow's doctors. *BMJ (Clinical Research Ed.)*, 326(7380), 97–101. <https://doi.org/10.1136/bmj.326.7380.97>
- Conde Salazar, L., Aranda, D., & Maruri, A. (2018). The Library of the Spanish Academy of Dermatology and Venereology (AEDV). *Actas Dermo-Sifiliográficas (English Edition)*, 109(8), 708–711. <https://doi.org/10.1016/j.adengl.2018.07.011>
- Cuamatzin-García, L., Rodríguez-Rugarcía, P., El-Kassis, E. G., Galicia, G., Meza-Jiménez, M. de L., Baños-Lara, M. D. R., Zaragoza-Maldonado, D. S., & Pérez-Armendáriz, B. (2022). Traditional Fermented Foods and Beverages from around the World and Their Health Benefits. *Microorganisms*, 10(6). <https://doi.org/10.3390/microorganisms10061151>
- Departemen Agama, R. (1989). Al-Qur'an Al Karim. CV. Toha Putra Semarang.
- Draelos, Z. Kececioglu. (2016). *Cosmetic dermatology: products and procedures*. Wiley Blackwell.
- Elhage, K. G., St. Claire, K., & Daveluy, S. (2022). Acetic acid and the skin: a review of vinegar in dermatology. *International Journal of Dermatology*, 61(7), 804–811. <https://doi.org/10.1111/ijd.15804>
- Goodman, G. J., Liew, S., Callan, P., & Hart, S. (2020). Facial aesthetic injections in clinical practice: Pretreatment and posttreatment consensus recommendations to minimise adverse outcomes. *Australasian Journal of Dermatology*, 61(3), 217–225. <https://doi.org/10.1111/ajd.13273>
- Griffiths, C. ., Barker, Jonathan., Bleiker, Tanya., Hussain, Walayat., & Simpson, R. C. . (2024). *Rook's textbook of dermatology*. John Wiley & Sons, Inc.
- Gurtner, Geoffrey., & Neligan, Peter. (2023). *Plastic surgery. Volume 1, Principles*. Elsevier.

- Hall, J. E. ., & Hall, M. E. . (2021). *Guyton and Hall textbook of medical physiology*. Elsevier.
- Kim, J. Y., & Dao, H. (2025). *Physiology, Integument*.
- Koo, J., & Lebwohl, A. (2001). Psycho dermatology: the mind and skin connection. *American Family Physician*, 64(11), 1873–1878.
- Lee, M.-H., Nam, T. G., Lee, I., Shin, E. J., Han, A.-R., Lee, P., Lee, S.-Y., & Lim, T.-G. (2018). Skin anti-inflammatory activity of rose petal extract (*Rosa gallica*) through reduction of MAPK signaling pathway. *Food Science & Nutrition*, 6(8), 2560–2567. <https://doi.org/10.1002/fsn3.870>
- Liu, K., Xie, L., Deng, M., Zhang, X., Luo, J., & Li, X. (2021). Zoology, chemical composition, pharmacology, quality control and future perspective of Musk (*Moschus*): a review. *Chinese Medicine*, 16(1), 46. <https://doi.org/10.1186/s13020-021-00457-8>
- Lotfollahi, Z. (2024). The anatomy, physiology and function of all skin layers and the impact of ageing on the skin. In *Wound Practice and Research* (Vol. 32, Issue 1, pp. 6–10). Cambridge Media. <https://doi.org/10.33235/wpr.32.1.6-10>
- Marani, M., Madan, V., Le, T. K., Deng, J., Lee, K. K., Ma, E. Z., & Kwatra, S. G. (2024). Dysregulation of the Skin–Liver Axis in Prurigo Nodularis: An Integrated Genomic, Transcriptomic, and Population-Based Analysis. *Genes*, 15(2), 146. <https://doi.org/10.3390/genes15020146>
- Ruiz-Maldonado, R. (2001). Dermatology in latin america: With a step in the 21st century. *Clinics in Dermatology*, 19(1), 43–45. [https://doi.org/10.1016/S0738-081X\(00\)00209-1](https://doi.org/10.1016/S0738-081X(00)00209-1)
- Tortora, G. J. ., & Derrickson, Bryan. (2021). *Principles of anatomy & physiology*. Wiley.
- Turner, T. S. (2012). The social skin. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2(2), 486–504. <https://doi.org/10.14318/hau2.2.026>