

PENYAKIT NABI AYUB DALAM AL-QUR'AN MENURUT IBNU
KATSIR DAN AL-SAYYID MUHAMMAD BIN 'ALAWI AL-MALIKI
AL-HASANI (Studi Perbandingan *Tafsîr al-Qurân al-'Azhîm* dan *Jala' al-
Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm*)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh :
Farhan Faris
NIM: 202510057

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445H.

ABSTRAK

Fokus penelitian ini adalah menganalisis penyakit Nabi Ayub dengan membandingkan pendapat Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani. Penelitian ini dibatasi dengan penafsiran tentang penyakit Nabi Ayub yang dilakukan oleh Ibnu Katsir pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83 dan Q.S. Shâd/38: 41-44, juga pendapat al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitab *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm*. Jenis penelitian yang digunakan yaitu penelitian pustaka (*Library research*) dengan menggunakan metode penelitian studi komparasi antara pendapat Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani serta didukung sumber sekunder lainnya seperti *Tafsîr al-Azhâr dan Tafsîr al-Marâgi*.

Ditemukan dalam penelitian tesis ini bahwa dalam kajian penafsiran Ibnu Katsir tentang penyakit Nabi Ayub pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83 sedikit memiliki perbedaan dengan penafsiran Q.S. Shâd/38: 41. Pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83, akibat dari penyakit kulit yang dialami Nabi Ayub, daging Nabi Ayub berjatuh sampai tidak ada yang tersisa kecuali saraf dan tulangnya saja. Lalu penyakit Nabi Ayub menjadi sangat parah yaitu penyakit yang menyimpannya adalah penyakit lepra yang mengenai sekujur tubuhnya, sehingga tiada suatu bagian pun dari anggota tubuhnya yang selamat dari penyakit ini, kecuali hati dan lisannya yang selalu berzikir mengingat Allah Swt. Pada Q.S. Shâd/38: 41, Ibnu Katsir bahkan sangat berlebihan dalam mendeskripsikan penyakit yang mengenai seluruh tubuh Nabi Ayub sehingga tiada suatu pori-pori pun dari tubuhnya yang selamat dari penyakit tersebut kecuali hanya kalbunya. Sedangkan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm* mengomentari bahwa Nabi dan Rasul hanya memiliki sakit kulit yang ringan. Al-Maragi mengisyaratkan bahwa penyakit kulit yang diderita seperti eksim, gatal, dan sejenisnya yang tidak menular dan dapat disembuhkan dengan air artesis atau air belerang.

Persamaan penafsiran Ibnu Katsir dengan penafsiran al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani adalah sama-sama menyebutkan penyakit kulit sebagai penyakit yang diderita Nabi Ayub. Perbedaannya adalah Ibnu Katsir menyebutkan bahwa penyakit lepra telah mengenai seluruh tubuh Nabi Ayub sehingga tiada suatu pori-pori pun dari tubuhnya yang selamat dari penyakit tersebut kecuali hanya kalbunya. Berbeda dengan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani yang mengomentari bahwa sifat-sifat manusiawi yang mengandung unsur pengurangan pada martabat mereka, seperti penyakit lepra, kusta, tuli, buta, bisu, lumpuh, pincang, dan juling, maka semua itu mustahil terjadi pada mereka. Adapun isu yang beredar bahwa ulat keluar dari tubuh Nabi Ayub ketika beliau sakit. Itu semua hanya sebuah kebohongan belaka. Pendapat ini diperjelas oleh Al-Maragi dan Ibrahim al-Laqqani yaitu penyakit yang menimpa Nabi Ayub adalah penyakit eksim, gatal, dan sejenisnya yang

tidak menular dan dapat disembuhkan dengan air artesis atau air belerang atau penyakit di antara kulit dan tulang kaki bukan merupakan penyakit kusta yang menjijikan.

Kata Kunci: *Penyakit, Nabi Ayub, Ibnu Katsîr.*

ABSTRACT

The focus of this research is to analyze the illness of the Prophet Job by comparing the opinions of Ibn Kathir and al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani. This research is limited to the interpretation of the Prophet Ayub's illness carried out by Ibnu Kathir in Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83 and Q.S. Shâd/38: 41-44, also the opinion of al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani in the book Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm. The type of research used is library research using a comparative study research method between the opinions of Ibn Katsir and al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani and supported by other secondary sources such as Tafsîr al-Azhâr and Tafsîr al-Marâgi .

It was found in this thesis research that in studying Ibn Kathir's interpretation of the Prophet Ayub's illness in Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83 has slight differences with the interpretation of Q.S. Shâd/38: 41. In Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83, as a result of the skin disease experienced by the Prophet Job, the flesh of the Prophet Job fell off until nothing remained except his nerves and bones. Then the Prophet Job's illness became very serious, namely the disease that befell him was leprosy which affected his entire body, so that not a single part of his body was safe from this disease, except for his heart and tongue which always recited the remembrance of Allah SWT. In Q.S. Shâd/38: 41, Ibn Kathir even exaggerated in describing the disease that affected the entire body of the Prophet Job so that not a single pore of his body was safe from the disease except only his heart. Meanwhile, al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani in the book Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm comments that the Prophet and Apostle only had mild skin ailments. Al-Maragi indicated that the skin diseases suffered such as eczema, itching, and the like were not contagious and could be cured with artesian water or sulfur water.

The similarity between Ibn Kathir's interpretation and the interpretation of al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani is that they both mention skin disease as a disease suffered by the Prophet Job. The difference is that Ibn Kathir stated that leprosy had affected the Prophet Ayub's entire body so that not a single pore of his body was safe from the disease except only his heart. In contrast to al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani who commented that human traits contain an element of diminishing their dignity, such as leprosy, leprosy, deafness, blindness, muteness, lameness, lameness, and squint, then none of that could happen to them. There are rumors circulating that caterpillars came out of Prophet Ayub's body when he was sick. It's all just a lie. This opinion was clarified by Al-Maragi and Ibrahim al-Laqqani, namely that the disease that befell the Prophet Job was eczema, itching, and the like which were not contagious and

could be cured with artesian water or sulfur water or the disease between the skin and leg bones was not leprosy. which is disgusting.

Keywords: *Disease, Prophet Ayub, Ibn Katsir.*

خلاصة

يركز هذا البحث على تحليل مرض النبي أيوب من خلال المقارنة بين آراء ابن كثير والسيد محمد بن علوي المالكي الحسني. يقتصر هذا البحث على تفسير مرض النبي أيوب الذي قام به ابن كثير في ق.س. الأنبياء/٢١: ٨٣ و ق. شاد/٣٨: ٤١-٤٤، وهو أيضاً رأي السيد محمد بن علوي المالكي الحسني في كتاب جلاء الأفهام شرح عقيدة العوام. ونوع البحث المستخدم هو البحث المكتبي باستخدام منهج البحث الدراسة المقارنة بين آراء ابن كثير والسيد محمد بن علوي المالكي الحسني ومدعم بمصادر ثانوية أخرى مثل تفسير الأزهري وتفسير الجامع. مراجعي .

وقد تبين في بحث هذه الأطروحة أنه في دراسة تفسير ابن كثير لمرض النبي أيوب في ق.س. الأنبياء/٢١: ٨٣ فيه اختلافات طفيفة مع تفسير ق.س. شاد/٣٨: ٤١. في ق.س. الأنبياء/٢١: ٨٣، ونتيجة مرض الجلد الذي أصيب به النبي أيوب، تساقط لحم النبي أيوب حتى لم يبق منه إلا أعصابه وعظامه. ثم أصبح مرض النبي أيوب خطيراً جداً، وهو أن المرض الذي أصابه كان الجذام الذي أصاب جسده كله، فلم يسلم من هذا المرض عضو واحد من جسده، إلا قلبه ولسانه اللذين كانا دائماً يرددان ذكر الرب. الله سبحانه وتعالى. في س. شاد/٤١: ٣٨، بل إن ابن كثير بالغ في وصف المرض الذي أصاب جسد النبي أيوب كله، حتى أنه لم يسلم من جسده مسام واحد من المرض إلا قلبه. وفي الوقت نفسه، علق السيد محمد بن علوي المالكي الحسني في كتاب جلاء الأفهام عقيدة العوام أن النبي والرسول لم يكن لديه سوى أمراض جلدية خفيفة. وأشار المراغي إلى أن الأمراض الجلدية التي يعاني منها مثل الأكرزما والحكة ونحوها ليست معدية ويمكن علاجها بالمياه الارتوازية أو المياه الكبريتية.

والتشابه بين تفسير ابن كثير وتفسير السيد محمد بن علوي المالكي الحسني أنهما يذكران مرض الجلد كالمريض الذي أصيب به النبي أيوب. والفرق أن ابن كثير ذكر أن الجذام أصاب جسد النبي أيوب كله، فلم يسلم من المرض مسام جسده إلا قلبه. بخلاف السيد محمد بن علوي المالكي الحسني الذي قال إن صفات الإنسان فيها عنصر الحط من كرامته، كالجذام والجذام والصمم والعمى والخرس والعرج والعرج والحوال، فلا شيء من ذلك. يمكن أن يحدث لهم. هناك شائعات متداولة تفيد بأن اليرقات خرجت من جسد النبي أيوب عندما كان مريضاً. كل هذا مجرد كذبة. وقد أوضح هذا الرأي المراغي وإبراهيم اللقاني، وهو أن المرض الذي أصاب النبي أيوب هو الأكرزما والحكة ونحوها وهي غير معدية ويمكن علاجها بالماء الارتوازي أو الماء الكبريتي أو المرض بين ولم يكن الجلد وعظام الساق بالجذام، وهو أمر مقزز. الكلمات المفتاحية: المرض، النبي أيوب، ابن كثير.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Farhan Faris
Nomor Induk Mahasiswa : 202510057
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul : Penyakit Nabi Ayub Dalam Al-Qur'an Menurut Ibnu Katsir dan Al-Sayyid Muhammad Bin 'Alawi Al-Maliki Al-Hasani (Studi Perbandingan *Tafsir al-Qurân al-'Azhîm* dan *Jala' al-Afhâm Syarh Aqidah al-Awâm*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku dilingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 10 Februari 2024
Yang Membuat Pernyataan,



Farhan Faris

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

PENYAKIT NABI AYUB DALAM AL-QUR'AN MENURUT IBNU
KATSIR DAN AL-SAYYID MUHAMMAD BIN 'ALAWI AL-MALIKI
AL-HASANI (Studi Perbandingan *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* dan *Jala' al-
Afhâm Syarh Aqidah al-Awâm*)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

Farhan Faris

NIM: 202510057

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 10 Februari 2024

Menyetujui:

Pembimbing I,



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

Pembimbing II,



Dr. Nurbaiti, M.A.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

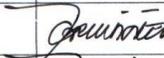
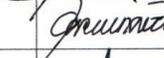
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
PENYAKIT NABI AYUB DALAM AL-QUR'AN MENURUT IBNU
KATSIR DAN AL-SAYYID MUHAMMAD BIN 'ALAWI AL-MALIKI
AL-HASANI (Studi Perbandingan *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* dan *Jala' al-
Afhâm Syarh Aqidah al-Awâm*)

Disusun oleh:

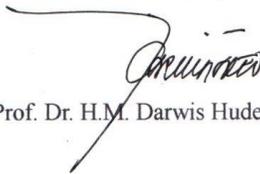
Nama : Farhan Faris
Nomor Induk Mahasiswa : 202510057
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal
01 April 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
4	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Nurbaiti, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta 14 Mei 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	‘	ز	t	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	ḥ	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Keterangan:

1. Konsunan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya (رَبِّ) ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mad*): *Fathah* (baris di atas) ditulis â atau Â, *kasrah* (baris di bawah) ditulis í atau Î, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan û atau Û, misalnya: (القارعة) ditulis *al-qâri’ah*, (المساكين) ditulis *al-masâkîn*, (المفلحون) ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis al, misalnya: (الكافرون) ditulis *al-Kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya (الرجال) ditulis *ar-rijâl*. atau boleh ditulis dengan transliterasi Qamariyyah dengan ditulis *al-rijâl*.
4. *Ta' marbutah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan h misalnya: (البقرة) ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis t, misalnya (زكاة المال) ditulis *zakat al-mâl* atau contoh (سورة النساء) ditulis *sûrat an-Nisâ’*. Sedangkan penulisan kata dalam kalimat ditulis sesuai tulisannya, misalnya: (وهو خير الرازقين) ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. H. Abd. Mu'id N., M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis I, (Dr. H. Abd. Muid N., M.A.) dan Dosen Pembimbing Tesis II, (Dr. Nurbaiti, M.A.) yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan,

pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.

5. Kepala Tata Usaha (TU) beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
6. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
7. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
8. Istri saya, Indah Ayu yang terus menguatkan saya dalam proses penulisan tesis ini.
9. Anak-anakku yang tersayang, Ali Faris, Hosein Ahmed, dan Isa Obaid.
10. Segenap keluarga yang senantiasa memberikan dukungan.
11. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini. Akhimya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan penulis khususnya. Amin.

Jakarta, 10 Februari 2024
Yang Membuat Pernyataan,

Farhan Faris

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB IPENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Penelitian.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	11
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	11
D. Tujuan Penelitian	12
E. Manfaat Penelitian	12
F. Kajian Pustaka	13
G. Kajian Teori	15
H. Metodologi Penelitian.....	26
I. Sistematika Penulisan	28
BAB II DISKURUSUS TEOLOGIS TENTANG PENYAKIT	
NABI AYUB	29
A. Definisi Penyakit	29
1. Pengertian Penyakit Secara Bahasa Dan Istilah.....	29
2. Penyakit Perspektif Kedokteran.....	31

3. Penyakit Perspektif ‘Ulama	35
4. Penyakit Perspektif Al-Qur’an	40
B. Tinjauan Kisah Nabi Ayub dalam Al-Qur’an dan Sejarah	47
1. Biografi Nabi Ayub.....	47
2. Ujian Nabi Ayub	48
3. Kesabaran Nabi Ayub	54
4. Permohonan Nabi Ayub	61
BAB III SEKILAS TENTANG IBNU KATSIR DAN AL-SAYYID	
MUHAMMAD BIN ‘ALAWI AL-MALIki	75
A. Biografi Ibnu Katsir	75
1. Pendidikan Ibnu Katsir	82
2. Guru-Guru Ibnu Katsir.....	84
3. Karya-Karya Ibnu Katsir	86
4. Gelar Ibnu Katsir.....	90
5. Konteks Sosial Politik di Masa Ibnu Katsir	91
6. Sistematika Penafsiran Ibnu Katsir	94
7. Metode dan Corak Penafsiran Ibnu Katsir	98
8. Gambaran Umum <i>Tafsir al-Qur’ân al-Azhîm</i>	102
9. Pendapat Para Ulama Tentang Ibnu Katsir	102
B. Biografi al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi Al-Maliki Al-Hasani	103
1. Biografi al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi Al-Maliki	
Al-Hasani	103
2. Karya-karya al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi Al-Maliki	
Al-Hasani	111
3. Isi Pokok Kitab <i>Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm</i>	114
BAB IV PENYAKIT NABI AYUB MENURUT IBNU KATSIR DAN AL-	
SAYYID MUHAMMAD BIN ‘ALAWI AL-MALIki	119
A. Penafsiran Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83.....	119
B. Penafsiran Q.S. Shâd/38: 41-44.....	135
C. Hikmah Dibalik Penyakit Nabi Ayub.....	147
BAB V PENUTUP	159
A. Kesimpulan	159
B. Saran	160
DAFTAR PUSTAKA	161
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penafsiran Al-Qur'an dimulai sejak Nabi Muhammad SAW menyampaikan kitab suci itu kepada umatnya. Fakta sejarah ini diakui tanpa penolakan oleh berbagai pihak, termasuk sejarawan dari Barat dan Timur, serta kalangan Muslim dan non-Muslim. Bukti yang sah dan diterima luas telah menyokong penafsiran Al-Qur'an, sehingga tidak mungkin untuk menolaknya. Ketika Al-Qur'an pertama kali diturunkan, penafsirannya langsung berasal dari Allah SWT yang menurunkannya¹. Ini berarti bahwa beberapa ayat yang turun memberikan penjelasan terhadap bagian lainnya, memungkinkan pendengar atau pembaca untuk memahami maksudnya dengan lebih baik berdasarkan penjelasan ayat yang diturunkan.

Namun, terdapat perbedaan mendasar dalam penafsiran Al-Qur'an setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW dibandingkan dengan masa sebelum wafatnya. Selama kehidupan Nabi Muhammad SAW, tidak ada kepentingan pribadi yang terlibat dalam perjuangan untuk mewujudkan cita-cita Islam. Fokus utama Nabi Muhammad adalah kebebasan manusia dan tanpa adanya motif kepentingan pribadi. Namun, setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW, terjadi persaingan kekuasaan yang didasari oleh kepentingan pribadi dan kelompok. Keberadaan Islam di

¹ Nasruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003, hal. 4.

Mekkah sejak awal bukan hanya sebagai revolusi teologis, karena dari segi teologi, ajaran Islam sudah dikenal oleh masyarakat Mekkah. Bahkan, penganut agama Kristen dan Yahudi di Mekkah sudah familiar dengan ajaran teologis yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, termasuk penggunaan nama Allah yang sudah umum di kalangan masyarakat Mekkah.²

Setelah wafatnya Nabi, muncul sejumlah masalah di masyarakat Arab. Para sahabat meresponnya dengan merujuk kepada hadis yang mereka terima, kemudian menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan prinsip *Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, karena pada saat itu, penafsiran Al-Qur'an dengan kaidah bahasa atau ijtihad belum umum dilakukan. Para sahabat hanya dapat mengandalkan Al-Qur'an dan hadis Nabi sebagai panduan. Seiring dengan kompleksitas masalah yang muncul di masyarakat, para sahabat mulai melakukan ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an, seperti yang dilakukan oleh Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas. Keduanya berusaha mengumpulkan sunnah yang terkait dengan tafsir dan melakukan *istinbâth*.

Para sahabat Nabi Muhammad SAW sering menggunakan penjelasan dari kisah-kisah Banî Isrâîl sebagai dasar tafsir Al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena tidak semua ayat Al-Qur'an dijelaskan secara rinci oleh Nabi Muhammad sendiri. Kisah-kisah tentang para Nabi dan umat terdahulu, yang termasuk dalam Al-Qur'an, sering kali hanya disampaikan secara umum. Jika diperlukan penjelasan yang lebih mendalam, para sahabat akan mengajukan pertanyaan kepada Ahl al-Kitâb yang telah memeluk Islam dan tinggal di padang gurun. Mereka memiliki pengetahuan langsung tentang kisah-kisah tersebut dari generasi sebelumnya tanpa campur tangan dari pihak luar.

Penjelasan dari kisah Banî Isrâîl ini kemudian dikenal sebagai *Isrâîliyyât*. Meskipun penggunaan *Isrâîliyyât* dalam penafsiran Al-Qur'an dimulai sejak zaman sahabat, hal ini seringkali dihubungkan dengan kesesuaian antara Al-Qur'an, Taurat, dan Injil dalam menjawab beberapa persoalan. Namun, perlu dicatat bahwa penjelasan Al-Qur'an cenderung bersifat global dan menyeluruh, berbeda dengan penjelasan yang lebih rinci dan terperinci yang dapat ditemukan dalam Taurat dan Injil.³

² Abdul Muid Nawawi, dan Achmad Jamiluddin, "Qur'anic Social Transformation In Al-Azhar Interpretation", dalam *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2020, hal. 8.

³ A. Malik Madaniy, "Masuknya kisah-kisah Isrâîliyyât dalam penafsiran al- Qur'an dan langkah-langkah pengamannya", dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 1 No. 21 Tahun 2017, hal. 5.

Keberadaan *Isrâ'iliyyât* dalam penafsiran Al-Qur'an dapat menimbulkan permasalahan yang signifikan. Awalnya, *Isrâ'iliyyât* berfungsi sebagai bentuk ijtihad, namun kemudian berkembang menjadi takwil yang memiliki potensi untuk mengubah makna sebenarnya dari ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Inilah yang menyebabkan variasi pendapat di kalangan ulama tafsir terkait keberadaan *Isrâ'iliyyât*. Sebagian ulama setuju dengan inklusi *Isrâ'iliyyât* dalam penafsiran, sementara sebagian lain mengutuknya, menganggap *Isrâ'iliyyât* hanya sebagai hambatan dalam studi tafsir.

Para ulama yang mendukung keberadaan *Isrâ'iliyyât* biasanya merupakan mufassir klasik yang tidak menemukan penjelasan dalam hadis atau atsar sahabat dan tabiin. Di sisi lain, mereka yang mengecam biasanya adalah para mufassir modern yang percaya bahwa keberadaan *Isrâ'iliyyât* dapat menghambat umat Islam dalam memahami petunjuk-petunjuk Al-Qur'an secara menyeluruh. Penting untuk dicatat bahwa perbedaan pandangan ini tidak semata-mata didasarkan pada egoisme, melainkan bersumber dari argumen yang mereka miliki masing-masing.⁴

Sebelumnya, banyak Ahl al-Kitâb memeluk Islam setelah Nabi melakukan hijrah ke Madinah dan menjalin kontak dagang dengan kaum Yahudi di Madinah. Sebagian dari mereka mengadopsi Islam sebagai agama mereka.⁵ Oleh karena itu, keberadaan *Isrâ'iliyyât* dapat ditelusuri hingga interaksi langsung umat Muslim dengan Yahudi yang telah memeluk Islam. Saat menerima *Isrâ'iliyyât*, para sahabat sangat berhati-hati dan selektif, hanya mengambil riwayat yang sesuai dengan prinsip syari'at. Beberapa sahabat yang menerima riwayat dari Banî Isrâ'îl meliputi Wahb bin Munabbih, Ka'ab al-Akhbâr, Abdullah ibn Salâm, dan mereka menyampaikan informasi tersebut kepada para tabi'in. Selanjutnya, para tabiin menerima riwayat dari Ibn Juraij dan mengantarkannya kepada tâbi' al-tâbi'in, yang kemudian diturunkan secara turun temurun kepada generasi-generasi berikutnya.⁶

Era tabi'in merupakan periode penting dalam pembuatan tafsir, di mana perhatian utama difokuskan pada *Isrâ'iliyyât*. Hal ini dipicu oleh kehadiran Ahl al-Kitâb yang memeluk Islam, serta keinginan besar para tabi'in untuk memahami berbagai penjelasan mengenai kisah-kisah

⁴ Teungku Muḥammad Hasbi al-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al- Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009, hal. 180.

⁵ Hasiyah, "Mengupas *Isrâ'iliyyât* dalam tafsir", dalam *Jurnal Fitrah*, Vol. 8 No.1 Tahun 2014, hal. 93.

⁶ Teungku Muḥammad Hasbi al-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al- Qur'an dan Tafsir*,, hal. 179.

dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, tabi'in sering kali mengajukan pertanyaan kepada Ahl al-Kitâb mengenai kisah-kisah tersebut. Namun, mereka cenderung menerima informasi tanpa melakukan penyelidikan yang mendalam, sehingga banyak riwayat yang tidak memiliki sanad yang jelas, mengakibatkan tafsir pada masa itu menjadi tidak konsisten dan bahkan terdapat rangkaian sanad yang tidak lengkap.⁷

Dalam konteks ini, beberapa ulama besar membuat kitab khusus mengenai Isrâ'iliyyât, seperti "*Isrâ'iliyyât fî Tafsîr wa al-Hadîts*" karya Muḥammad Husein al-Dzahabi, dan "*al-Isrâ'iliyyât wa al-Maudhû'ât fî Kutub al-Tafsîr*" karya Muḥammad bin Muḥammad Abu Syahbah. Keberadaan kitab ini membantu umat Islam dalam menerima informasi yang benar terkait hadis-hadis Nabi mengenai penafsiran kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Beberapa sarjana Muslim, termasuk asy-Syathibi, menyangkal kebenaran sejarah dari kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Mereka berpendapat bahwa kisah-kisah tersebut tidak dimaksudkan untuk menyangkal sejarah, tetapi sebagai petikan-petikan sejarah yang memberikan pelajaran kepada umat manusia. Seharusnya, kita sebaiknya mengambil manfaat dari peristiwa-peristiwa sejarah tersebut.⁸

Banyak sejarah tentang para Nabi termaktub dalam Al-Qur'an, seperti kisah-kisah tentang Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa, Nabi Ayub, Nabi Muhammad, dan lainnya. Setiap kisah menggambarkan peristiwa khusus yang terkait dengan kehidupan masing-masing Nabi. Begitupun cobaan yang menimpa para Nabi. Di antara Nabi yang menerima cobaan yaitu Nabi Yaqub.

Kisah kebutaan Nabi Ya'qub tidak secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an. Namun, tradisi dan tafsir (penjelasan) Islam mengaitkan kebutaan Nabi Ya'qub dengan peristiwa yang terjadi dalam kehidupannya. Menurut beberapa tradisi, Nabi Ya'qub diyakini mengalami kebutaan pada akhir hayatnya. Kisah ini terkait dengan peristiwa yang telah diceritakan sebelumnya, yaitu kehilangan putra kesayangannya, Yusuf. Kebutaaan Nabi Ya'qub diyakini sebagai hasil dari kesedihan yang mendalam dan air mata yang tak henti-hentinya selama bertahun-tahun akibat perasaannya yang mendalam terhadap kehilangan Yusuf.

Meskipun Al-Qur'an tidak secara spesifik menyebutkan kebutaan Nabi Ya'qub, beberapa riwayat dan tafsir menunjukkan bahwa keadaan

⁷ Nursyamsu, "Masuknya Isrâ'iliyyât dalam Tafsir al-Qur'an Dari tokoh sampai pengaruhnya terhadap penafsiran", dalam *Jurnal Irfani*, vol. 3, no.1 Tahun 2015, hal. 9-10.

⁸ Ahmad al-Syirbashi, *Sejarah Tafsîr Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, hal. 59-60.

kesedihan yang berat bisa berdampak pada kesehatan fisik. Oleh karena itu, beberapa ulama dan penafsir menganggap bahwa kebutaan Nabi Ya'qub adalah akibat dari kesedihan dan air mata yang terus-menerus.

Penting untuk dicatat bahwa kisah-kisah tambahan seperti ini sering kali berasal dari sumber-sumber tambahan, seperti hadis atau cerita dari tradisi Islam, dan kadang-kadang dapat bervariasi di antara berbagai sumber. Oleh karena itu, interpretasi terhadap kisah ini dapat berbeda-beda di antara komunitas Muslim dan tidak semuanya setuju dengan aspek-aspek tertentu dari kisah tersebut.

Begitupun Nabi Ayub, Nabi Ayub mengalami cobaan berupa penyakit yang tidak disebutkan rincian tentang jenis penyakit yang dialaminya. Hal ini menyebabkan perbedaan pendapat di antara para Mufassir dan Ulama mengenai penyakit yang menimpa Nabi Ayub. Dari banyak peristiwa yang terjadi pada kehidupan Nabi Ayub, penulis merasa bahwa fokus penelitian seharusnya tertuju pada kisah tentang penyakit yang dialaminya.

Dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang membahaskan tentang kisah Nabi Ayub. Menurut kitab *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fâzh Al-Qur'âni al-Karîm* pada halaman 108, nama Nabi Ayub., disebut sebanyak empat kali dalam Al-Qur'an. Yaitu dalam surat al-Nisâ', Surat al-An'âm, Surat al-Anbiyâ', dan Surat Shâd.⁹

Nabi Ayub dianggap sebagai seorang Nabi dan Rasul yang mendapatkan keutamaan dan pilihan Allah Swt. Kisah kehidupannya yang tercatat dalam Al-Qur'an menjadi contoh terbaik dalam Islam. Nabi Ayub adalah salah satu Nabi yang secara eksplisit disebut menerima wahyu. Dia berasal dari keturunan Ish bin Ishaq. Menurut sumber-sumber, istri Nabi Ayub bernama Laya binti Ya'qub, Rahmah binti Afrayim, atau Laya binti Mansa bin Ya'qub.¹⁰

Menurut ulama tafsir dan sejarah, Nabi Ayub diberkahi dengan kekayaan yang melimpah, termasuk harta berupa binatang ternak, budak, hewan, dan tanah yang meluas dari Tsaniyah sampai Hauran. Semua tanah tersebut dianggap milik Nabi Ayub. Ia juga memiliki banyak anak dan istri.¹¹

⁹ Wahbah al-Zuhaili, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., *Tafsîr al-Munîr*, Jakarta: Gema Insani, 2016, jil. 9, hal. 119.

¹⁰ Imaduddin Abu Fida' Isma'il bin Katsir al-Quraisyi al-Damasyqi, terj. Umar Mujtahid, *Qashash al-Anbiyâ'*, Jakarta: Ummu al-Qurâ', 2013, hal. 423.

¹¹ Imaduddin Abu Fida' Isma'il bin Katsir Al-Quraisyi Ad-Damasyqi, terj. Umar Mujtahid, *Qashash al-Anbiyâ'*, ..., hal. 425.

Allah menguji Nabi Ayub dengan merenggut kekayaannya secara bertahap, bukan hanya harta, tetapi juga anak-anaknya hingga habis. Nabi Ayub juga diuji dengan penyakit kulit kronis yang belum pernah dialami oleh siapapun sebelumnya. Meskipun mengalami penderitaan yang besar, Nabi Ayub tetap bersabar dan tidak mengeluh kepada Allah.¹²

Dalam saat puncak ujiannya, Nabi Ayub berdoa kepada Allah dengan penuh kesabaran dan simpati, memohon kesembuhan dari penyakitnya. Allah dengan segera mengabulkan doanya, dan akhirnya, Nabi Ayub disembuhkan dari penyakit yang melanda dirinya. Kesabaran dan doa yang tulus membuatnya mendapatkan rahmat dan pemulihan dari Allah.¹³

Istilah penyakit dan keadaan sakit, meskipun sering digunakan secara bergantian dalam percakapan sehari-hari, memiliki perbedaan makna yang signifikan. Penyakit merujuk pada kondisi tubuh yang tidak normal, menciptakan ketidaknyamanan dan kegelisahan, yang sering memerlukan bantuan profesional seperti konsultasi dokter untuk penyembuhan. Dalam KBBI, penyakit dijelaskan sebagai gangguan dalam makhluk hidup yang menyebabkan keresahan fisik, mental, dan emosional.¹⁴

Di sisi lain, sakit merujuk pada ketidakseimbangan fungsi tubuh manusia, melibatkan penyesuaian jumlah sistem biologis dalam tubuh. Beberapa kriteria penentu keadaan sakit mencakup adanya gejala dan persepsi bahwa kondisi tersebut dirasakan atau tidak dirasakan tergantung pada aktivitas sehari-hari seseorang.¹⁵ Penting untuk diingat bahwa sakit tidak terjadi tanpa izin dan kehendak Allah, meskipun manusia juga memiliki kontribusi terhadap kondisi sakitnya.

Al-Qur'an juga membahas tentang penyakit melalui lafaz khusus atau umum dalam beberapa surat, seperti surat al-Anbiyâ'/21: 83, al-Rûm/30: 41, dan al-A'râf/7: 56, serta dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari.¹⁶

¹² Rafi'udin, In'am Fadhali, *Lentera Kisah 25 Nabi-Rasul*, Jakarta, Kalam Mulia, 1996, hal. 132.

¹³ Ahmad Bahjat, *Nabi-Nabi Allah: Kisah Para Nabi Dan Rasul Allah Dalam Al-Quran*, Jakarta, Qisthi Press, 2007, hal. 237.

¹⁴ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 981.

¹⁵ Irwan, *Epidemiologi Penyakit Menular*, Yogyakarta: CV. Absolute Media, 2017, hal. 2-3.

¹⁶ Abi 'Abdillah Ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh Al-Bukhârî*, Beirut: Dâr Ibnu Katsir, 2002, hal. 244.

Sikap manusia dalam menghadapi ujian penyakit bervariasi; ada yang menganggapnya sebagai nikmat dan ujian dari Allah, menjadikannya sebagai sarana untuk meningkatkan ketakwaan. Namun, ada juga yang melihatnya sebagai petaka, mengalami tekanan dan frustrasi, bahkan mungkin berpikir pendek tentang mengakhiri hidup. Beberapa bahkan menjauhi orang yang menderita penyakit.

Dalam hadis disampaikan bahwa ujian bagi manusia memiliki tingkatan yang berbeda, di mana ujian yang dialami oleh orang-orang saleh cenderung lebih berat. Saat ini, kaum Muslimin belum mengalami ujian seberat ujian yang dihadapi oleh umat terdahulu. Ujian pada masa lalu melibatkan berbagai penderitaan, seperti penyakit, kematian, kemiskinan, kelaparan, dan tantangan dalam berdakwah. Umat Muslim pasti akan diuji oleh Allah, dan beberapa kaum Muslimin di masa lalu bahkan harus merelakan nyawa mereka.

Contoh ujian yang berat adalah pembantaian kaum Muslimin pada masa lalu, di mana banyak di antara mereka disiksa dan dibunuh. Para Nabi juga tidak luput dari ujian ini, seperti yang disebutkan dalam surat Al-Baqarah/2:61 dan Ali 'Imran/3:21-22. Meskipun seorang Nabi memiliki kedudukan yang mulia, ujian yang mereka alami sangat berat, termasuk kehilangan harta, anak-anak, dan menghadapi penyakit. Dari Abdurrahman al-Zubair r.a., beliau berkata: Nabi Ayub diuji dengan kehilangan harta benda yang dia punya, kehilangan anak-anaknya, dan penyakit yang menimpanya.¹⁷

Nabi Ayub adalah salah satu Nabi yang mengalami ujian yang sangat berat. Selama tujuh tahun lebih, beliau kehilangan harta, diuji dengan penyakit yang parah, dan diasingkan dari kampung halamannya. Iblis diberi kuasa oleh Allah untuk menghancurkan harta Nabi Ayub, dan setelahnya, bahkan anak-anaknya pun diambil nyawanya. Namun, Nabi Ayub tetap bersabar dan taat kepada Allah.

Penderitaan Nabi Ayub mencakup penyakit kulit yang sangat berat, hingga tidak ada yang tersisa kecuali hatinya. Beliau diasingkan di pinggir kota, ditinggalkan oleh teman-temannya, dan bahkan harus bekerja untuk orang lain. Istri Nabi Ayub tetap setia, bahkan menjual rambutnya untuk menyokong kehidupan suaminya. Meskipun dalam keadaan yang sulit, Nabi Ayub tetap sabar dan bersyukur kepada Allah.¹⁸

¹⁷ Rofiq Junaidi, "Al-Hâsil Wa ad-Dakhîl Fî Tafsîr", *Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. XI No. 2 Tahun 2014, hal. 79.

¹⁸ Yunahar Ilyas, *Kisah Para Rasul 'Alaihim: Tafsîr Al-Qur'an Tematis*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2016, hal. 7.

Dalam proses kesembuhan, Nabi Ayub berdoa kepada Allah, dan doanya dikabulkan. Air yang muncul dari tanah yang diinjak sesuai dengan petunjuk Allah digunakan untuk kesembuhannya. Allah mengembalikan keluarga Nabi Ayub yang masih hidup, menyembuhkannya dari penyakitnya, dan melapangkan kehidupannya. Nabi Ayub mendapatkan keturunan dua kali lipat dari yang sebelumnya, sebagai karunia Allah di dunia.¹⁹

Meskipun penyakit yang diderita Nabi Ayub sangat parah yaitu semacam penyakit kulit yang amat berat,²⁰ sehingga tiada yang tersisa dari tubuhnya kecuali hatinya.²¹ beliau menghadapinya dengan kesabaran dan ketabahan. Iblis mencoba mencabut imannya dengan menyatakan bahwa Ayub hanya taat karena masih memiliki kesehatan.²² Namun, Allah mengizinkan Iblis memberikan penyakit berat kepada Ayub, dan beliau tetap bersyukur kepada Allah.

Dengan berbagai ujian yang dialami, Nabi Ayub tetap setia kepada Allah dan tidak melemahkan imannya. Iblis tidak puas, bahkan ketika penyakit kulit yang sangat berat menimpa Ayub. Beliau tetap sabar dan tidak berputus asa, mengakui bahwa hidup ini penuh ujian. Akhirnya, doa dan kesyukuran Nabi Ayub kepada Allah membuahkan kesembuhan dan kelimpahan yang Allah anugerahkan padanya di dunia.

Nabi Ayub, dalam kisah yang terkenal, diisukan menderita penyakit kusta yang melumpuhkan seluruh tubuhnya, menyisakan hanya urat dan tulang. Terisolasi di pinggir kota, tidak seorang pun yang mengasihinya, kecuali istrinya yang setia, meskipun keduanya menerima celaan dan cemoohan dari orang-orang sekitar. Nabi Ayub bahkan terpaksa bekerja untuk orang lain demi memenuhi kebutuhan hidupnya. Dalam kondisi sulit ini, ia bahkan menjual sanggul rambutnya, suatu tindakan yang pada masa itu dianggap hina, sebagai cara untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. Ini merupakan gambaran dari penderitaan yang dialami oleh Nabi Ayub dalam ujian yang sangat berat yang diberikan kepadanya oleh Allah SWT.²³

¹⁹ Yunahar Ilyas, *Kisah Para Rasul 'Alaihim: Tafsîr Al-Qur'an Tematis*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2016, hal. 7.

²⁰ Yusuf Qordhowi, Terj. Aziz Salim Basyarahil, *Al-Qur'an Menyuruh Kita Sabar*, Jakarta: Gema Insani, hal. 71-72.

²¹ Ibnu Katsir, terj. Salim Bahreisy dan SWT. Said Bahreisy, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Jilid 7, Jakarta: Bina Ilmu, 1992, hal. 55.

²² Yunahar Ilyas, *Kisah Para Rasul Alaihim Tafsîr Al-Qur'an Tematis*, ..., hal. 7.

²³ Rofiq Junaidi, "Al-Hâsil Wa ad-Dakhîl Fî Tafsîr", *Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, ..., hal. 80.

Ibnu Hatim dalam sanadnya dari al-Zuhri melalui Anas bin Malik meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW menyatakan bahwa Nabi Ayub diuji oleh Allah selama 18 tahun. Selama ujian ini, teman-temannya menjauhinya, kecuali dua orang teman khusus yang memberi makan dan membantu Nabi Ayub. Salah satu dari mereka mengungkapkan bahwa seseorang di antara mereka telah berbuat dosa yang belum pernah dilakukan oleh siapapun. Teman lainnya bertanya tentang dosa tersebut, dan jawabannya adalah bahwa orang tersebut tidak mendapatkan kasih sayang Allah selama 18 tahun, dan Allah menyembuhkannya. Namun, ketika teman tersebut menyampaikan hal ini kepada Nabi Ayub, beliau dengan sabar tidak menyatakan ketidaksetujuannya, bahkan menyebut bahwa selama itu, beliau menyuruh dua orang yang sedang bertengkar untuk mengingat Allah, dan setelah keduanya mengingat Allah, Nabi Ayub kembali ke rumahnya, menyembunyikan diri untuk memastikan bahwa mereka hanya mengingat Allah dengan tulus.²⁴

Nabi Ayub menghadapi berbagai musibah dengan kesabaran dan ketabahan. Beliau menerima ujian dengan rela dan ikhlas, tanpa putus asa. Nabi Ayub menyadari bahwa hidup ini penuh dengan berbagai ujian, dan akhirnya, beliau mencurahkan isi hatinya dalam doa kepada Allah, memuliakan-Nya dari penyakit yang dihadapinya. Doa beliau dikabulkan, dan Nabi Ayub kembali sehat seperti semula. Kesembuhan Nabi Ayub melibatkan air yang muncul dari tanah sesuai dengan petunjuk Allah. Ketika air itu diminum dan digunakan untuk mandi, beliau sembuh dari penyakitnya.²⁵

Menurut Al-Alusi, Allah mengembalikan keluarga Nabi Ayub yang masih hidup, menyembuhkannya dari segala penyakit, dan melapangkan kehidupannya. Allah memberikan berlipat ganda keturunan pada Nabi Ayub, sehingga jumlah keluarganya menjadi dua kali lipat dari sebelumnya. Semua ini merupakan karunia Allah yang diberikan kepada Nabi Ayub di dunia.²⁶

Ibnu Katsir, dengan merujuk pada al-Suddi, menyatakan bahwa akibat penyakit kulit yang dialami Nabi Ayub, dagingnya terjatuh sampai tidak tersisa, kecuali saraf dan tulang. Dalam kondisi ini, istri Nabi Ayub tetap setia dan membantunya. Istri Nabi Ayub menyuarakan keinginannya agar suaminya berdoa kepada Allah untuk mendapatkan

²⁴ Muhammad bin Muhammad Abu Syahibah, *al-Israiliyyât wa al-Maudhû'ât fî Kutubi at-Tafsîr*, Depok: Keira Publishing, 2014, hal. 279.

²⁵ Musthafa al-Maraghi, Terj. Hery Noer Aly, dkk, *Tafsîr Al-Marâgî*, Semarang: Toha Putra, hal. 214.

²⁶ Hamid Ahmad at-Thahir, *Kisah-Kisah Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Ummu al-Qurâ', 2017, hal. 487.

pemulihan dari penyakit yang telah lama menggerogotinya. Nabi Ayub dengan rendah hati menyatakan bahwa selama hidupnya yang telah mencapai 70 tahun, bersabar menghadapi penyakit selama 70 tahun masih dianggap sebagai tanda syukur. Istri Nabi Ayub terkejut mendengar jawaban suaminya dan terdiam.²⁷

Dari berbagai riwayat dan penafsiran oleh Ibnu Katsir, penyakit yang diderita oleh Nabi Ayub sangatlah parah, sampai-sampai dagingnya terjatuh dan hanya tersisa saraf dan tulang. Namun, penjelasan ini bertentangan dengan pandangan al-Sayyid Muhammad Bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitabnya *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm*, yang menyatakan bahwa para Nabi memiliki sifat manusiawi yang wajar, termasuk kesehatan dan penyakit. Meskipun demikian, penyakit yang dialami Nabi Ayub tidak membuat orang menjauhinya. Pandangan ini berbeda dengan riwayat yang diberikan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya.

Menurut Gus Baha atas dasar pandangan Sayyid Marzuki di atas, meskipun Nabi Ayub menderita sakit, akan tetapi bukan sakit yang dapat menurunkan derajatnya. Seandainya gudikan saja tidak sampai parah, apalagi sampai menimbulkan orang satu desa bau semuanya. “Karena secara logika itu tidak masuk akal, sebab di mana-mana Nabi itu obat bagi kaumnya. Kalau Nabinya sendiri sakit lalu bagaimana?” terangnya.

Syaratnya Nabi itu harus nasab terbaik, kesehatan terbaik, semuanya harus terbaik, tidak boleh tidak, sebab Nabi itu mesti jadi tumpuan kaumnya, kaumnya sakit, diobati oleh Nabinya, kalau nabinya sendiri sakit, lalu bagaimana? Gus Baha juga menyayangkan bahwa cerita yang salah itu sudah terlanjur populer di masyarakat, “Tapi cerita ini sudah terlanjur melegenda, saya yakin semakin-yakinnya bahwa cerita itu salah. Itu berlebihan, ya memang dia diuji, tapi tidak akan sampai se-ekstrem itu,” terangnya.²⁸

Hal tersebut dikuatkan juga dalam kitab *Qashash Lâ Talîqu bi al-Anbiyâ'* karangan Thariq Muhammad Najib al-Lahham bahwa meskipun penyakit yang diderita Nabi Ayub parah, akan tetapi tidak pernah keluar ulat ataupun belatung dari tubuh beliau seperti cerita-cerita *Isrâiliyyât* yang beredar di masyarakat. Apalagi sampai mengatakan bahwa badan

²⁷ Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, hal. 316.

²⁸ **Khazim Mahrur**, “Gus Baha Ungkap Hoaks Seputar Kisah Nabi Ayub Gudikan”, dalam <https://Swt.liputan6.com/islami/read/5090444/gus-baha-ungkap-hoaks-seputar-kisah-nabi-ayub-gudikan-ini-faktanya?page=2>. Diakses 7 September 2023.

beliau bernanah, hingga dilemparkan ke tempat pembuangan kotorannya Bani Israil dan membiarkan ulat berada ditubuhnya, sembari dibuat mainan oleh hewan-hewan mereka. Karena penyakit-penyakit yang menjijikkan seperti keluar belatung itu bertentangan dengan kedudukan beliau sebagai nabi, yang mempunyai tugas mengajak manusia untuk menyembah Allah. Dan sedangkan adanya penyakit tersebut membuat manusia melarikan diri dari beliau. Hal ini sungguh merupakan penghinaan besar terhadap pangkat kenabian yang luhur.²⁹

Beberapa perdebatan mungkin berkaitan dengan penyebab penyakit Nabi Ayub. Beberapa tafsir menyatakan bahwa penyakit tersebut adalah ujian atau cobaan dari Allah untuk menguji kesabaran dan iman Nabi Ayub. Namun, dari perspektif medis dan ilmiah, orang mungkin mencoba mencari penjelasan penyebab penyakit yang lebih konkret. Pemulihan Nabi Ayub yang dijelaskan dalam Al-Qur'an, yaitu kesembuhan setelah kesabaran, bisa menimbulkan perdebatan. Beberapa orang mungkin menyelidiki apakah hal ini dapat dijelaskan dari sudut pandang medis atau apakah ini harus dianggap sebagai mukjizat ilahi yang melebihi pemahaman manusia.

Oleh karena itu, penulis memilih metode komparatif dengan membandingkan antara penafsiran Ibnu Katsir dan pendapat Al-Sayyid Muhammad Bin Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitab *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm*.

B. Identifikasi Masalah

Mengambil dasar dari konteks latar belakang masalah yang telah diuraikan, beberapa isu yang dapat diidentifikasi mencakup:

- a. Terdapat perbedaan penafsiran dan pendapat antara Ibnu Katsir dan Al-Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki, terkait penyakit Nabi Ayub.
- b. Tersebarnya kisah penyakit Nabi Ayub yang diungkapkan secara berlebihan.
- c. Perlunya riwayat yang *shahîh* dalam mendeskripsikan penyakit Nabi Ayub.
- d. Adanya pertentangan perbedaan penafsiran tersebut dengan akidah *ahlussunnah wa al-jamâ'ah*

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Berdasarkan konteks latar belakang dan identifikasi masalah yang

²⁹ Thariq Muhammad Najib al-Lahham, *Qashash La Taliq bi al-Anbiya'*, Beirut: Dâr Masyari', 2020, hal. 52

telah diuraikan, penulis akan memfokuskan penelitian ini untuk mengatasi ketidakfokusan dalam penulisan. Pada kesempatan ini, penelitian akan difokuskan pada perbandingan penafsiran antara Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki terkait penyakit yang dialami Nabi Ayub. Apa penyebab perbedaan penafsiran antar keduanya. Hal ini terkait dengan analisa penulis ketika mengamati *Tafsîr Al-Qurân al-'Azhîm* dan *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm* karya al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, terutama yang berhubungan langsung isinya dengan penyebutan penyakit nabi Ayub di antaranya adalah firman Allah Surat al-Anbiyâ'/21: 83 dan *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm*.

2. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah terkait tentang penyakit Nabi Ayub adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana penafsiran Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki terkait penyakit Nabi Ayub?
- b. Bagaimana detail perbedaan dan persamaan penafsiran antara kedua pendapat tersebut?

D. Tujuan Penelitian

Dalam merumuskan tujuan penelitian ini, beberapa hal penting yang ingin dicapai harus dijelaskan secara rinci. Berikut adalah jabaran tujuan penelitian berdasarkan rumusan masalah yang telah disampaikan:

1. Mengenalisis penafsiran Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki terkait penyakit Nabi Ayub.
2. Mengidentifikasi secara detail apa perbedaan dan persamaan penafsiran antara kedua tafsîr dan pendapat tersebut.

E. Manfaat Penelitian

Studi ini memiliki kegunaan yang signifikan, baik dari perspektif teoritis maupun praktis:

1. Dari perspektif teoritis akan bermanfaat untuk:
 - a. Studi ini diharapkan dapat memperkaya wawasan ilmiah dan referensi mengenai pentingnya pemahaman yang luas dan mendalam terhadap ilmu tafsir. Dengan menyelidiki aspek-aspek yang beragam dan mendalam dalam tafsir, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang signifikan terhadap pemahaman kita tentang Al-Qur'an dan isinya. Hal ini akan membantu memperluas perspektif dan memperdalam pengetahuan tentang tafsir sebagai sebuah disiplin ilmu yang kompleks dan penting dalam pemahaman agama Islam.
 - b. Menambah kosa kata Al-Qur'an mengenai term penyakit beserta penafsiran menurut 'Ulama.

- c. Menambah keimanan bahwa penyakit bukan saja hanya sebuah ujian dari Allah.
 - d. Menganalisis argumen-argumen *shahih* yang dapat diterima secara akademisi tentang penyakit Nabi Ayub dari penafsiran Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki.
 - e. Menggali detail perbedaan dan persamaan penafsiran antara penafsiran Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki terkait penyakit Nabi Ayub.
2. Sedangkan penelitian secara praktis akan bermanfaat:
 - a. Sebagai *ikhtiar* untuk mengetahui makna ayat-ayat tentang penyakit Nabi Ayub
 - b. Sebagai referensi bagi masyarakat dalam memahami dan menafsirkan tentang penyakit Nabi Ayub
 - c. Memperkaya khazanah penafsiran Al-Qur'an.

F. Kajian Pustaka

Kajian pustaka ini menjadi salah satu pedoman bagi penulis dalam melaksanakan penelitian, sehingga dapat menyumbangkan berbagai teori yang memperkaya landasan teoritis penelitian ini. Meskipun tidak ditemukan penelitian sebelumnya dengan judul yang identik, penulis tetap menggali beberapa penelitian yang relevan untuk dijadikan referensi guna memperkaya isi kajian pada penelitian ini. Berikut adalah beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan topik penelitian yang sedang dilakukan oleh penulis.

1. Bambang Joko Susilo dalam buku yang berjudul: “Kisah Abadi Nabi Ayub”, yang diterbitkan oleh Bee Media pada 15 November 2017. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa Nabi Ayub as ketika berada di usia ke 51 tahun, ia diberi ujian yang sangat berat oleh Allah SWT. Nabi Ayub terkena penyakit kulit yang menyebabkan keluarnya nanah dari kulitnya, dari kepalanya, kakinya, hingga rambutnya pun rontok. Pada saat itu tersiar kabar bahwa penyakit yang ia derita merupakan penyakit yang menular, berita tersebut telah meluas ke seluruh penjuru negeri. Pada hari pertama sang Nabi masih tinggal bersama dengan istri-isteri dan anak-anaknya. Hari kedua, saat ia dan keluarganya sedang makan tiba-tiba atap rumah roboh dan menimpa semua anak Nabi Ayub hingga semuanya meninggal. Hari ketiga, Allah SWT mendatangkan badai dan hama sehingga habislah semua binatang ternak dan juga kebunnya.³⁰ Persamaan dengan penelitian ini yaitu sama-sama menjelaskan tentang penyakit yang menimpa Nabi Ayub. Namun, pada penelitian ini, aspek sifat jaiz bagi Nabi yaitu penyakit yang menimpa seorang Nabi haruslah penyakit yang ringan.

³⁰ Bambang Joko Susilo, *Kisah Abadi Nabi Ayub*, Lampung: Bee Media, 2017, hal. iii.

2. Yayat Sri Hayati dalam buku yang berjudul: “Seri Kisah Nabi: Rasul yang Kesabarannya Diuji Allah SWT.: Nabi Ayub”, diterbitkan oleh Erlangga pada tahun 2014. Pada buku ini dijelaskan bahwa Nabi Ayub adalah Rasul yang punya sifat sabar luar biasa. Kesabaran beliau dikagumi manusia, para malaikat, bahkan dipuji Allah SWT. Beliau ditimpa ujian dan cobaan hidup teramat berat berulang kali. Beliau jatuh miskin, semua anaknya wafat karena bencana, kulitnya membusuk karena penyakit, dan istrinya meninggalkan beliau saat sakitnya itu semakin parah. Namun, semua itu tidak melunturkan imannya. Beliau tetap tekun beribadah dan berdakwah di jalan Allah SWT.³¹ Persamaan dengan penelitian ini yaitu sama-sama menjelaskan tentang penyakit yang menimpa Nabi Ayub. Namun, pada penelitian ini, aspek sifat jaiz bagi Nabi yaitu penyakit yang menimpa seorang Nabi haruslah penyakit yang ringan, dan isterinya pun tidak sampai meninggalkan Nabi Ayub sebab penyakit Nabi Ayub.
3. Ulfa Muaziroh dan Zukhrifah Amilatul Sholiha, *Aktualisasi Konsep Sabar Dalam Perspektif Al-Qur’an* (Studi Terhadap Kisah Nabi Ayub). Jurnal ini membahas tentang aktualisasi dari kisah Nabi Ayub yang terdapat dalam beberapa surat dalam Al-Qur’an.³²
4. Inayatul Maula dan Asmidar Parapat, *Menumbuhkan Karakter Religius Pada Anak Usia Dini Melalui Kisah Nabi Ayub AS*, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2018. Jurnal ini membahas tentang Membahas mengenai karakter yang dapat diambil dari kisah Nabi Ayub dan dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari kepada anak kecil.³³
5. Dalam jurnal berjudul “Nilai-nilai Pendidikan dalam Kisah Nabi Ayub (Tafsir Surat Shād Ayat 41-44)” yang ditulis oleh Ratu Suntiah dan Ruslandi pada tahun 2018 di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, disimpulkan bahwa QS. Shād ayat 41-44 menyajikan nilai-nilai pendidikan seperti penghambaan diri kepada Allah, sikap ketergantungan kepada Allah, larangan mengingkari janji, serta kesabaran dalam menghadapi ujian. Meskipun penelitian ini juga mencakup nilai-nilai pendidikan dalam kisah Nabi Ayub, perbedaannya terletak pada fokus penelitian yang lebih spesifik terhadap penyakit yang menimpa Nabi Ayub.

³¹ Yayat Sri Hayati, *Seri Kisah Nabi: Rasul yang Kesabarannya Diuji Allah SWT.: Nabi Ayub*, Jakarta: Erlangga, 2014, hal. i.

³² Ulfa Muaziroh, Zukhrifa ‘Amilatul Sholiha, “Aktualisasi Konsep Sabar Dalam Perspektif Al-Qur’an: Studi Terhadap Kisah Nabi Ayub”, dalam *Jurnal At-Tibyan*, vol. 3 Tahun 2018, hal. 1.

³³ Inayatul Maula, Asmidar Parapat, “Menumbuhkan Karakter Religius Pada Anak Usia Dini Melalui Kisah Nabi Ayub”, dalam *Jurnal Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga*, Vol. 3 Tahun 2018, hal. 1.

6. Dalam jurnal berjudul “Konsep Sabar dalam Al-Qur’an dan Implementasinya dalam Mewujudkan Kesehatan Mental” yang ditulis oleh Syofrianisda pada tahun 2017 di STAI Yaptip Pasaman Barat, disimpulkan bahwa Al-Qur’an menekankan pentingnya kesabaran bagi orang-orang beriman, karena sabar memiliki manfaat besar dalam mendidik diri, memperkuat kepribadian, serta meningkatkan kemampuan menanggung kesulitan dan menghadapi masalah kehidupan. Kesamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah keterlibatan konsep sabar, tetapi penelitian sebelumnya lebih fokus pada konsep sabar menurut Al-Qur’an, sementara penelitian penulis lebih terfokus pada kisah Nabi Ayub dalam surat Shâd ayat 41-44.
7. Dalam jurnal berjudul “Sabar: Sebuah Konsep Psikologi” yang ditulis oleh Subandi pada tahun 2011 di Universitas Gadjah Mada, disimpulkan bahwa konsep sabar melibatkan lima kategori, yaitu pengendalian diri, ketabahan, kegigihan, ikhlas dan bersyukur, serta sikap tenang.³⁴ Meskipun penelitian ini juga membahas tentang konsep sabar, perbedaannya terletak pada pendekatan psikologisnya. Penelitian sebelumnya lebih menggali sabar dalam konteks psikologi, sementara penelitian penulis lebih fokus pada pendidikan sabar dalam kisah Nabi Ayub dalam surat Shâd ayat 41-44.
8. Dalam jurnal yang sama dengan penelitian sebelumnya, Subandi pada tahun 2011 di Universitas Gadjah Mada menyimpulkan bahwa konsep sabar melibatkan lima kategori, termasuk pengendalian diri, ketabahan, kegigihan, ikhlas dan bersyukur, serta sikap tenang.³⁵ Kesamaan dengan penelitian penulis adalah penekanan pada konsep sabar, tetapi perbedaannya terletak pada fokusnya. Penelitian sebelumnya lebih mengeksplorasi konsep sabar dalam konteks psikologi, sementara penelitian penulis lebih terfokus pada pendidikan sabar dalam kisah Nabi Ayub dalam surat Shâd ayat 41-44. Dalam rangka memberikan sumbangan baru, penelitian ini mencoba memunculkan aspek yang belum terdahulu *dieksplorasi oleh penelitian sebelumnya*.

G. Kajian Teori

Dalam konteks penelitian ini, penulis menjelaskan beberapa kerangka teori, dengan mengaplikasikan pola berpikirnya secara sistematis dalam menyusun teori-teori yang mendukung permasalahan penelitian sebagai berikut:

³⁴ Syofrianisda, “Konsep Sabar dalam Al-Qur’an dan Implementasinya dalam Mewujudkan Kesehatan Mental”, dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2017, hal. 2.

³⁵ Subandi, “Sabar: Sebuah Konsep Psikologi, dalam *Jurnal Psikologi*”, Vol. 38 No. 2 Tahun 2011, hal. 6.

1. Definisi Penyakit

Kata “penyakit” dan “sakit” merupakan dua kondisi yang memiliki perbedaan, meskipun penggunaannya seringkali tertukar. Istilah “sakit” cenderung terkait dengan sesuatu yang tidak beres atau abnormal. Penting untuk membedakan antara orang yang mengalami ketidaknyamanan fisik atau masalah emosional dengan seseorang yang menderita gangguan fisiologis pada tubuh.

“Penyakit” merupakan istilah medis yang menggambarkan gangguan dalam fungsi tubuh yang mengakibatkan berkurangnya kapasitasnya. Penyakit terjadi ketika tubuh tidak mencapai keseimbangan normal dan berada dalam keadaan tidak normal.

Hidayah menjelaskan bahwa "sakit" merujuk pada suatu kondisi di mana terjadi gangguan atau penurunan dalam aspek emosional, fisik, sosial, intelektual, perkembangan, atau kesehatan seseorang. Pada umumnya, seseorang dianggap menderita penyakit ketika terjadi perubahan dalam fungsi tubuh yang tidak seharusnya dan menimbulkan keluhan serta munculnya tanda atau gejala tertentu. Penyakit dapat manifestasi dalam berbagai bentuk seperti hipofungsi, hiperfungsi, atau peningkatan fungsi mekanis.³⁶

Penyakit dapat dibagi menjadi dua jenis, yaitu kronis dan tidak kronis. Penyakit dikategorikan kronis jika gangguan kesehatan berlangsung dalam jangka waktu yang lama dan seringkali disebabkan oleh gaya hidup yang tidak sehat. Penyakit kronis dapat berakibat fatal jika tidak ditangani dengan baik, terutama saat menyerang usia produktif, yakni antara usia 25-50 tahun. Beberapa penyakit kronis seperti hipertensi, stroke, diabetes, kanker, dan penyakit jantung seringkali dipicu oleh pola hidup yang tidak sehat, seperti merokok, obesitas, kurang aktivitas fisik, dan manajemen stres yang buruk.

Dari berbagai definisi dan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa “sakit” adalah kondisi tidak nyaman atau gangguan pada sistem metabolisme tubuh, termasuk gangguan pada pola pikir atau perasaan yang dapat mempengaruhi kehidupan seseorang. Oleh karena itu, menjaga asupan makanan dan minuman, menghindari

³⁶ Nur Hidayah, “Manajemen Model Asuhan Keperawatan Profesional (MAKP) Tim Dalam Peningkatan Kepuasan Pasien Di Rumah Sakit”, *Journal Kesehatan*, Vol. VI No. 2 Tahun 2014, hal. 1-17.

makanan berbahaya, serta menjalani gaya hidup sehat dengan berolahraga secara teratur dapat membantu menjaga kesehatan tubuh dan meningkatkan sistem kekebalan.

2. Penyakit dalam Al-Qur'an

Sakit adalah pandangan subjektif seseorang terhadap gangguan kesehatan yang dapat mengakibatkan ketidaknyamanan, sementara penyakit merupakan proses fisik dan patofisiologis yang terjadi dalam tubuh, mengakibatkan ketidaknormalan dalam fungsi tubuh dan pikiran. Perlu dicatat bahwa sakit dan penyakit adalah dua hal yang berbeda. Seseorang dapat merasa sehat tanpa adanya sakit atau penyakit, namun jika merasa tidak sehat, itu dapat dianggap sebagai kondisi sakit. Demikian pula, seseorang dapat mengalami gangguan fisik yang merupakan penyakit, tetapi jika merasa sepenuhnya sehat, mereka tidak akan merasa sakit.

Dalam perspektif dimensi kesehatan, "disease" mencerminkan aspek biologis, di mana gejala dan kondisi diketahui melalui diagnosis medis. "Illness" mencakup dimensi psikologis, menggambarkan pengalaman subjektif individu terhadap kondisi sakit, terkait dengan ketidaknyamanan yang dirasakan pada aspek psikologis. Sementara "sickness" menyoroti dimensi sosiologis, merujuk pada gangguan atau ketidaknormalan dalam konteks medis dan psikologis klinis, di mana terdapat penyakit atau ketidaknormalan dalam fungsi tertentu.³⁷

Dalam konteks keagamaan, penyakit sering kali dihubungkan dengan adzab Allah Swt. al-Biqâ'i menyebut penyakit sebagai instrumen pembelajaran yang digunakan oleh Allah Swt untuk mendidik manusia di bumi. Pandangan ini sejalan dengan konsep takwa sebagai usaha untuk menghindari adzab Allah Swt. Penyakit, dalam perspektif ini, dianggap sebagai hukuman atau akibat dari pelanggaran perintah Allah Swt, seperti mengkonsumsi makanan yang tidak halal. Namun, Allah Swt juga menjanjikan pengampunan dosa bagi orang yang sakit, asalkan mereka bersabar dan berusaha dalam menghadapi penderitaan.³⁸

al-Thabrani meriwayatkan bahwa seorang mukmin yang sakit tidak hanya mendapatkan pahala dari penderitanya, tetapi juga dosa-dosanya diampuni.³⁹ Namun, seringkali orang tidak menyadari tujuan di balik

³⁷ Irene Kusuma Palmarani, "Representasi Sosial Tentang Konsep Sehat dan Sakit pada Orang Jawa yang Tinggal di Yogyakarta", *Thesis, Sanata Dharma University*, 2010.

³⁸ Burhanuddin al-Biqâ'i, *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyât Wa as-Surar*, Vol. I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islami, 1984, Swt. 32.

³⁹ Al-Thabrani, *Al-Mu'jam Al-Kabîr*, Mesir: Maktabah Ibnu Taimiyah, 2004, Vol. VI, hal. 271.

penderitaan mereka, dan tanpa sadar menganggapnya sebagai hukuman atau kutukan dari Allah Swt. Oleh karena itu, penting untuk memahami bahwa sakit bisa menjadi ujian, pembelajaran, dan kesempatan untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt, serta mendapatkan ampunan dosa. Banyak orang, ketika dihadapkan pada musibah sakit, seringkali merasa putus asa dan kehilangan keyakinan mereka. Kadang, dalam kondisi tersebut, mereka mulai meragukan keadilan Allah Swt dan merasa tidak puas dengan takdir yang diberikan-Nya. Akibatnya, ada yang mulai meninggalkan ketaatan dan kewajiban-kewajiban agama sebagai hamba Allah Swt. Ini merupakan situasi yang bertolak belakang dengan sikap mereka ketika dalam keadaan sehat, di mana mereka selalu bersyukur dan mengucapkan doa-doa dalam shalat mereka:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Katakanlah (Muhammad), “Sesungguhnya salatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan seluruh alam”. (Q.S. al-‘An’âm/6: 162)

Allah SWT menciptakan musibah sebagai pengingat bagi manusia akan nikmat-Nya. Ketika manusia mengalami penyakit, hal itu seharusnya membuat mereka sadar akan berbagai nikmat yang telah diberikan Allah Swt, terutama nikmat kesehatan yang seringkali diabaikan atau bahkan disia-siakan. Dalam kondisi sakit, manusia seharusnya merenung dan mempertimbangkan bagaimana selama ini mereka telah diberi karunia kesehatan yang begitu besar oleh Allah SWT. Penyakit dapat dianggap sebagai sebuah pengingat bahwa melanggar perintah Allah SWT atau mengabaikan kewajiban agama dapat berakibat pada keadaan yang tidak diinginkan. Oleh karena itu, musibah seperti penyakit seharusnya menjadi momen introspeksi bagi manusia untuk memperbaiki hubungan mereka dengan Allah SWT dan memperhatikan nikmat-nikmat yang telah diberikan-Nya.⁴⁰

Sakit dalam konteks spiritual, juga dapat dianggap sebagai ujian bagi kesabaran bagi setiap individu yang mengalaminya. Ketika seseorang menghadapi sakit, itu sering kali memaksa mereka untuk merenung dan mengingat akan akhirat serta kehidupan setelah kematian. Penyakit yang mungkin membuat seseorang terbatuk oleh keterbatasan fisiknya dapat menjadi waktu yang berharga untuk mempertimbangkan makna hidup dan tujuan di dunia ini.

⁴⁰ Samir Abdul Halim, dkk., *Ensiklopedia Sains Islam*, Tangerang: Kamil Pustaka, 2015, hal. 112.

Selain itu, sakit juga dapat memperkuat ikatan spiritual seseorang dengan Tuhan. Ketika seseorang merasakan penderitaan, mereka sering mencari kekuatan dalam iman dan berdoa kepada Allah untuk kekuatan dan kesembuhan. Ini adalah saat-saat di mana kesabaran dan kepercayaan kepada-Nya diuji dan diperkuat.

Penting untuk diingat bahwa sakit juga bisa menjadi pengingat bagi manusia akan berbagai nikmat yang telah diberikan Allah sebelumnya, termasuk nikmat kesehatan yang sering diabaikan. Kendati sulit, kelalaian yang mungkin terjadi pada masa muda tidak boleh membuat seseorang lupa untuk selalu bersyukur atas nikmat yang diterima, termasuk nikmat kesembuhan dari sakit yang sedang dihadapi saat ini.

Dalam Islam, konsep penyakit sebagai ujian dan pengingat akan akhirat sering disuarakan dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad SAW. Ayat-ayat Al-Qur'an dan ajaran Nabi mengajarkan umat Islam untuk bersabar dan bersyukur dalam menghadapi cobaan, termasuk sakit. Semua ini menunjukkan bahwa sakit bukan hanya pengalaman fisik semata, tetapi juga pelajaran spiritual yang berharga bagi setiap individu yang mengalaminya. Dalam Al-Qur'an ayat tentang sakit ada di beberapa surat, di antaranya:

a. Surat Yunus/12: 57

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِينَ

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin. (Q.S. Yunus/12: 57)

Kata “mau'izah” berasal dari kata “عِظَةٌ”, yang berarti “peringatan yang menyangkut kebaikan yang menggugah hati serta menimbulkan rasa takut”. Ayat ini menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah obat untuk apa yang terdapat dalam dada manusia. Penyebutan kata “dada” sebagai hati menggambarkan bahwa Al-Qur'an bekerja sebagai penyembuh terhadap gangguan emosional dan spiritual. Hati dianggap

sebagai tempat yang menampung rasa cinta dan benci, keinginan dan penolakan, serta sebagai sarana untuk mengetahui. Al-Qur'an juga dianggap sebagai obat untuk penyakit-penyakit rohani yang dapat merusak kestabilan emosional dan mental seseorang.⁴¹

Para ulama, seperti Hasan al-Bashri menyatakan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menyembuhkan penyakit rohani tetapi juga dapat memiliki dampak positif pada penyakit-penyakit jasmani. Meskipun terdapat perbedaan pendapat dalam interpretasi riwayat, beberapa menyatakan bahwa penyakit yang disembuhkan oleh Al-Qur'an lebih bersifat psikosomatik, terkait dengan ketidakseimbangan rohani yang dapat mempengaruhi kondisi fisik.

Permasalahan ini merujuk pada berbagai riwayat yang berbeda dalam penafsiran dan maknanya. Salah satunya diriwayatkan oleh Ibn Mardawaih melalui sahabat Nabi Ibn Mas'ud r.a., yang menceritakan tentang seorang yang mengadukan keluhannya kepada Nabi Muhammad Saw., yang kemudian menyarankan agar orang tersebut membaca Al-Qur'an sebagai penawar. Hal serupa juga dikemukakan oleh al-Baihaqi melalui Wa'ilah Ibn al-Aqsa. Jika riwayat ini benar, maka yang dimaksud bukanlah penyakit fisik semata, melainkan penyakit spiritual yang berasal dari jiwa. Penyakit semacam ini dapat disebut sebagai psikosomatik, di mana gangguan jiwa dapat mempengaruhi kondisi fisik seseorang.

Tidak jarang seseorang mengalami sesak nafas atau rasa tertekan di dada karena ketidakseimbangan rohani yang dialaminya. Sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Sayyid Thanthawi berdasarkan riwayat Abu asy-Syeikh, sufi besar al-Hasan al-Bashri menyatakan bahwa Allah Swt menjadikan Al-Qur'an sebagai obat bagi penyakit-penyakit hati, bukan untuk penyakit jasmani. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki kekuatan untuk menyembuhkan dan mengatasi berbagai masalah jiwa dan rohani yang dialami manusia.

Dalam konteks ini, kita diajak untuk memahami bahwa kesehatan jiwa dan keadaan rohani seseorang memiliki dampak yang besar terhadap kesehatan fisiknya. Oleh karena itu, saran untuk

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. VI, hal. 387.

membaca Al-Qur'an sebagai obat untuk penyakit jiwa mencerminkan pentingnya menjaga keseimbangan dan kedamaian dalam batin, yang pada gilirannya dapat berkontribusi pada kesejahteraan fisik.

Ayat ini juga menegaskan empat fungsi Al-Qur'an, yaitu pengajaran, obat, petunjuk, dan rahmat. Al-Qur'an mengajarkan, menyembuhkan, memberikan petunjuk tentang cara hidup sehat, dan membawa rahmat bagi orang-orang yang beriman. Dengan menerima pengajaran Al-Qur'an, seseorang dapat menghilangkan keraguan, meningkatkan iman, dan menjalani kehidupan yang sehat dan bahagia.⁴²

Ayat ini menekankan empat peran penting Al-Qur'an, yaitu sebagai pengajaran, obat, petunjuk, dan rahmat. Tahir Ibnu Ashur menjelaskan bahwa ayat tersebut menggunakan perumpamaan tentang keadaan jiwa manusia dalam hubungannya dengan kehadiran Al-Qur'an. Ulama ini memberikan ilustrasi yang menggambarkan kondisi seseorang yang sakit yang sedang menantikan kedatangan seorang dokter yang dapat memberikan obat untuk kesembuhannya. Dokter tersebut tidak hanya memberikan obat, tetapi juga memberikan peringatan kepada pasien tentang penyebab dan konsekuensi penyakitnya, serta memberikan petunjuk tentang cara hidup sehat untuk menjaga kesehatannya agar penyakit tidak kambuh. Jika pasien itu mengikuti saran dokter, maka ia akan menjadi sehat dan bahagia serta terhindar dari segala penyakit. Hal ini mencerminkan rahmat Allah yang besar kepada manusia.⁴³

Jika kita mengikuti secara berurutan, fungsi-fungsi Al-Qur'an yang telah disebutkan dapat dijelaskan sebagai berikut: Pengajaran Al-Qur'an pertama-tama menyentuh hati yang masih diliputi oleh kabut keraguan dan sifat kekurangan. Melalui sentuhan pengajaran ini, keraguan-keraguan secara perlahan menghilang, berubah menjadi keimanan, dan kelalaian bergeser menjadi kesiagaan. Seiring berjalannya waktu, ayat-ayat Al-Qur'an menjadi obat bagi berbagai penyakit rohani, dan siap memberikan petunjuk mengenai pengetahuan yang benar dan pemahaman tentang Tuhan. Hal ini membawa pada lahirnya akhlak luhur dan amal-amal kebajikan, membimbing seseorang menuju kedekatan dengan Allah Swt, dan pada akhirnya, mendapatkan rahmat

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., Vol. VI, hal. 388.

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., Vol. VI, hal. 388.

yang luar biasa dari Allah SWT. Dalam tafsir Jalalain, yang mengartikan "Hai manusia" sebagai penduduk Makkah, dijelaskan bahwa Allah Swt telah memberikan pelajaran kepada mereka melalui Al-Qur'an. Di dalamnya diuraikan hal-hal yang memberikan manfaat dan juga hal-hal yang dapat membahayakan mereka. Al-Qur'an adalah kitab yang menjadi penyembuh, penawar bagi penyakit-penyakit akidah yang rusak dan keragu-raguan, serta sebagai petunjuk dari kesesatan. Semua ini adalah rahmat bagi orang-orang yang beriman.⁴⁴

Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah obat untuk apa yang terdapat dalam hati manusia. Penggunaan kata "dada" yang diartikan sebagai "hati" menunjukkan bahwa wahyu Allah berfungsi sebagai penyembuh penyakit rohani seperti keraguan, takabur, dengki, dan sejenisnya. Hati dianggap sebagai tempat yang menampung rasa cinta dan benci, yang mampu menolak dan berkehendak. Bahkan, hati dinilai sebagai alat untuk mengetahui dan dapat melahirkan ketenangan, kegelisahan, serta mampu menampung sifat-sifat baik dan terpuji.⁴⁵

Allah SWT, dalam firman-Nya, memberikan karunia kepada makhluk-Nya berupa Al-Qur'an yang agung, yang diturunkan kepada Rasul-Nya yang mulia.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ...

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, maksudnya pencegah kekejian

... وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

Dan penyembuh penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada, maksudnya dari kesamaran-kesamaran dan keragu-raguan.

⁴⁴ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, *Tafsîr Jalalain*, Depok: Senja Media Utama, 2018, Vol. II, hal. 129.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, ..., Vol. VI, hal. 389.

Maksudnya yaitu menghilangkan kekejian dan kotoran yang ada di dalamnya dan petunjuk serta rahmat dan hidayah dari Allah dapat dihasilkan dengan adanya Al-Qur'an itu. Dan sesungguhnya rahmat dan hidayah itu hanyalah untuk orang-orang yang beriman kepadanya, membenarkan dan menyakini apa yang ada di dalamnya, sebagaimana firman-Nya:

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

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian. (Q.S. al-Isrâ'/17: 82)

b. Surat an-Nahl/16: 69

ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (Q.S. an-Nahl/16: 69)

Menurut al-Razi, maksud dari “ada kesembuhan bagi manusia” adalah sifat madu dapat memberikan kesembuhan bagi manusia. Madu adalah obat untuk semua orang dan untuk setiap penyakit dan setiap kondisi. Pantas untuk dideskripsikan sebagai ada obatnya yaitu madu. Setiap obat yang paling langka dari semua jenis obat akan sempurna jikat dicampur dengan madu. Manfaat yang besar diambil darinya jika di minum pada penyakit yang sangat parah.⁴⁶

⁴⁶ Fakhruddin al-Razy, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah, 2003, jil. 20, hal. 75.

Menurut al-Mahalli, dari perut lebah menghasilkan minuman, yaitu madu dengan berbagai warna, dan di dalamnya terdapat obat penyembuh untuk berbagai penyakit manusia.⁴⁷ Terdapat suatu pandangan yang menyatakan bahwa madu dapat menjadi obat hanya untuk sebagian penyakit, hal ini didasarkan pada penggunaan lafadz "syifâun" yang menggunakan nakirah. Namun, ada juga pandangan yang menyatakan bahwa madu dapat menjadi obat untuk berbagai penyakit ketika digabungkan dengan obat-obat lain. Nabi Muhammad Saw. telah memerintahkan minum madu bagi orang yang mengalami perut kembung, sebagaimana riwayat yang disampaikan oleh Bukhari dan Muslim. Tanda kebesaran Allah dapat dilihat pada ciptaan-Nya yang menunjukkan izin kepada lebah-lebah untuk melakukan tugasnya sesuai dengan ketetapan *qadariyyah* (Sunnatullah).⁴⁸

Allah SWT memberikan izin kepada lebah-lebah untuk mencari makan di berbagai tempat, baik di udara maupun di daratan yang luas, termasuk lembah-lembah dan gunung-gunung yang tinggi. Setiap lebah kembali ke sarangnya tanpa kesalahan, memasuki rumahnya dengan baik, tanpa keliru memasuki sebelah kanan atau kiri. Masing-masing lebah memasuki rumahnya sendiri dengan ribuan anak-anaknya, membawa persediaan madu. Lebah membangun sarang dengan menggunakan bahan yang ada di kedua sayapnya, memuntahkan madu dari mulutnya, dan bertelur dari duburnya. Madu yang dihasilkan memiliki berbagai warna, seperti putih, kuning, merah, dan warna lainnya, yang mencerminkan keindahan sesuai dengan lingkungan dan makanannya. Allah SWT menegaskan bahwa di dalam madu terdapat obat penyembuh bagi manusia yang bermacam-macam penyakit.⁴⁹

c. Surat al-Isrâ'/17: 82

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

Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian. (Q.S. al-Isrâ'/17: 82)

⁴⁷ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, *Tafsîr Jalalain*, ..., hal. 130.

⁴⁸ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, *Tafsîr Jalalain*, ..., hal. 130.

⁴⁹ Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm*, ..., Vol. V, hal. 102.

Maksudnya, (Dan Kami turunkan dari) huruf *min* di sini menunjukkan makna *bayân* atau penjelasan (Al-Qur'an suatu yang menjadi penawar) dari kesesatan (dan rahmat bagi orang-orang yang beriman) kepadanya (dan Al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zhalim) yakni orang-orang yang kafir (selain kerugian) dikarenakan kekafiran mereka.⁵⁰ Allah Swt menjelaskan kitab-Nya yang diturunkan kepada Rasul-Nya, Muhammad Saw, yaitu Al-Qur'an. Al-Qur'an ini bukanlah sesuatu yang datang kepadanya dengan kebathilan, baik dari depan maupun dari belakangnya, melainkan diturunkan dari Rabb yang Maha Arif lagi Maha Terpuji. Al-Qur'an berfungsi sebagai obat penyembuh dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Al-Qur'an dapat menghilangkan berbagai penyakit di dalam hati, seperti keraguan, kemunafikan, kemusyrikan, dan penyimpangan. Selain itu, Al-Qur'an membawa rahmat yang mengantarkan kepada keimanan, hikmah, dan keinginan untuk mencari kebaikan. Namun, hal ini hanya berlaku bagi orang yang beriman, membenarkan, dan mengikuti petunjuk Al-Qur'an. Bagi orang kafir dan orang zalim, mendengar Al-Qur'an justru tidak menambahkan keimanan, melainkan semakin menjauhkan mereka dan semakin merugikan. Hal ini bukan disebabkan oleh Al-Qur'an, melainkan oleh kekafiran mereka.

Mengenai firman Allah SWT yang artinya "Dan Kami turunkan dari Al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman," Qatadah menjelaskan bahwa jika orang mukmin mendengarnya, mereka akan memperoleh manfaat, menghafalnya, dan menyadarinya. Namun, bagi orang-orang zalim, mendengar Al-Qur'an tidak membawa manfaat, bahkan mereka tidak bisa mengambil manfaat, menghafal, atau menyadarinya. Sebabnya adalah Allah Ta'ala menjadikan Al-Qur'an sebagai penyembuh dan rahmat hanya bagi orang-orang yang beriman. Al-Qur'an, selain sebagai petunjuk untuk manusia, juga diturunkan sebagai syifaa atau penyembuh, dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Al-Qur'an sebagai gambaran bagi pengembangan kedokteran.⁵¹

⁵⁰ Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm*, ..., Vol. V, hal. 103.

⁵¹ Samir Abdul Halim, dkk., *Ensiklopedia Sains Islam*, ..., hal. 109.

d. Surat asy-Syu'arâ'/26: 80

وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي ۝

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku. (Q.S. asy-Syu'arâ'/26: 80)

Nabi Ibrahim menyandarkan penyakit yang dideritanya kepada dirinya sebagai sikap beradab. Meskipun penyakit adalah bagian dari takdir Allah SWT. Ibrahim menunjukkan sikap yang beradab dengan tidak menyalahkan orang lain atau mencari penyebab di luar dirinya. Artinya, jika ia mengalami sakit, ia menyadari bahwa tidak ada yang bisa menyembuhkannya kecuali Allah Swt. sesuai dengan takdir-Nya yang disebabkan oleh sebab yang ditentukan-Nya.⁵²

Dalam ayat tersebut, Nabi Ibrahim menyatakan bahwa dia sakit dengan mengucapkan kata "maridhtu" yang berarti "aku sakit". Kata ini berasal dari kata dasar "maradh", yang mengandung huruf mîm, râ', dan dhad, dengan makna dasar "sakit". Dalam Al-Qur'an, kata "maradh" muncul tigabelas kali dan sering dikaitkan dengan kata "qulub" yang berarti "hati" dalam bentuk jamak, kecuali satu kali yang menggunakan kata "qalb" dalam bentuk tunggal. Kata "maradh" juga terkadang diidentifikasi dengan kata "saqam", yang lebih fokus pada penyakit fisik, sementara "maradh" dapat mencakup penyakit fisik, rohaniyah, dan psikologis.

Pandangan bahwa penyakit adalah ujian dari Allah SWT., untuk menguji keimanan seseorang tercermin dalam pemahaman Nabi Ibrahim. Ketika seseorang menghadapi sakit, itu merupakan kesempatan untuk mendapatkan ampunan dari Allah SWT., dan menjadi pengingat agar kembali berdzikir kepada-Nya.⁵³

H. Metodologi Penelitian

Jenis Penelitian Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*Library research*) dengan fokus penelitian pada pandangan Al-Qur'an dan pandangan ulama tentang penyakit Nabi Ayub.

Metode Penelitian yang digunakan dengan melakukan riset perbandingan sesuatu menjadi lebih jelas. Tujuan dari riset perbandingan ini adalah: mencari makna, pemahaman, serta pengertian suatu fenomena,⁵⁴ mencari aspek persamaan dan perbedaan, mencari kelebihan dan kekurangan masing-masing pemikiran tokoh, mencari sintesa kreatif dari hasil analisis pemikiran kedua tokoh, yang dalam tesis ini adalah Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki.

1. Sumber Data

⁵² Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm*, ..., Vol. VII, hal. 316.

⁵³ Samir Abdul Halim, dkk., *Ensiklopedia Sains Islam*, ..., hal. 112.

⁵⁴ A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan penelitian gabungan*, Jakarta: Kencana, 2014, hal. 328.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari sumber data primer dan sekunder. Pertama, sumber data primer, yaitu sumber data yang diambil dari tangan pertama.⁵⁵ Sumber data primer dalam penelitian ini adalah *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm* karya Ibnu Katsir dan *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm* karya al-Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki.

Adapun sumber sekundernya antara lain *Tafsîr Al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân* karya Muhammad bin Jarir al-Thabary, *Tafsîr Jâmi' al-Ahkâm al-Qur'ân* karya Abu Abdillah bin Ahmad Al-Qurthuby, *Tafsîr al-Azhâr* karya Hamka, *Tafsîr al-Mishbâh* karya M. Quraish Shihab, dan terakhir kitab hadis *Shahîh al-Bukhâri* dan *Shahîh al-Muslim*.

2. Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan model penelitian library research (kepastakaan) karena fokus pada data dari berbagai literatur sebagai bahan kepastakaan.⁵⁶

Pengumpulan data dilakukan dengan dua pendekatan. Pertama, penelitian mendalam tentang penafsiran Ibnu Katsir dan Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm karya al-Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki terkait penyakit Nabi Ayub. Kedua, penelitian juga melibatkan studi literatur dari karya tafsir, hadis, buku, jurnal, dan sumber lain yang mendukung atau mengkritik pandangan Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki dalam kitab tafsir dan bukunya.

3. Analisis Data

Proses analisis data melibatkan beberapa tahapan. Pertama, penulis merangkum data agar mudah dipahami dan ditafsirkan secara objektif, logis, dan proporsional. Dengan demikian, data dapat dihubungkan dan memiliki keterkaitan dengan pembahasan lainnya. Berdasarkan data yang telah dikumpulkan, peneliti mencoba menarik pola dan tema pembahasan pada bab-bab tertentu. Penarikan pola dan tema harus relevan dengan persoalan yang telah diidentifikasi sebelumnya.

⁵⁵ Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017, hal. 11.

⁵⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013, hal. 4.

Sumber-sumber data kemudian dikembangkan berdasarkan jenisnya, yaitu primer dan sekunder. Hal ini dilakukan untuk mengurangi atau menghindari kesalahan pemahaman dalam menarik keterkaitan antara pandangan atau teori dari pakar dan sumber dokumentasi. Pengembangan data bisa dilakukan secara langsung atau tidak langsung. Pengembangan data secara langsung berarti data yang ditemukan dikutip tanpa merubah isinya, sementara pengembangan secara tidak langsung memungkinkan penyesuaian konsep kutipan tanpa mengubah makna sumber. Analisis dan kesimpulan dilakukan setelah pengembangan data.

Metode penelitian ini mengikuti standar transliterasi dan penulisan catatan sesuai Pedoman Penulisan Proposal, Tesis, dan Disertasi dari Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Qur'an (PTIQ) Jakarta tahun 2017.

4. Pengolahan Data

Data-data yang sudah terkumpul akan diklasifikasikan berdasarkan kategori primer atau sekunder. *Tafsîr Al-Qurân al- 'Azhîm* karya Ibnu Katsir dan dan *Jala' Al-Afhâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm* karya al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki.

Rujukan di atas akan dijadikan sumber utama, tanpa mengesampingkan karya Ibnu Katsir yang lain misalnya *Qishash al-Anbiyâ'*. Adapun misalkan antara lain *Tafsîr al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsîr al-Thabari* karya Muhammad bin Jarir, *Tafsîr al-Qurthûby* karya Abu Abdillah bin Ahmad Al-Qurthuby ini akan dijadikan sumber sekunder. Kemudian peneliti juga akan mengumpulkan kitab-kitab hadis yang digunakan baik oleh Ibnu Katsir maupun al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki dalam menafsirkan ayat-ayat khususnya yang berkaitan dengan penyakit Nabi Ayub dalam kitab tafsîr dan bukunya.

I. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pemahaman mengenai pembahasan penelitian ini, penulis akan memberikan gambaran umum mengenai isi setiap bab dalam penelitian. Struktur keseluruhan penelitian ini terdiri dari lima bab utama, dan setiap bab akan terbagi ke dalam beberapa sub-bab yang memiliki keterkaitan. Berikut adalah sistematika pembahasan secara rinci:

Bab I: Merupakan bab pendahuluan yang bertujuan mengantarkan pada pembahasan secara keseluruhan. Adapun pendahuluan berisi tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan

masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

- Bab II: Merupakan landasan teoritis bagi pembahasan bab-bab berikutnya. Bagian pertama bab ini akan membahas tentang pengertian penyakit secara bahasa dan istilah, penyakit perspektif Al-Qur'an, penyakit perspektif Ulama, penyakit menurut perspektif kedokteran, dan biografi, ujian, serta kesabaran Nabi Ayub
- Bab III: Pada bagian bab ini, penulis akan menjabarkan sekilas tentang Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki mulai dari biografi, kehidupan intelektual, latar belakang pemikiran, corak tafsîr, karya-karya, serta isi pokok kitab.
- Bab IV: Pada bagian bab ini, penulis menganalisa tentang perbandingan penafsiran penyakit Nabi Ayub menurut Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki, mulai dari ujian Nabi Ayub, kesabaran, serta hikmah dibalik penyakit Nabi Ayub.
- Bab V: Sebagai penutup, bab ini akan menyimpulkan pokok-pokok penelitian, yang sekaligus akan menjadi jawaban bagi masalah-masalah yang dikemukakan pada bab pertama. Bagian ini juga akan menjelaskan implikasi penelitian beserta saransaran yang perlu dikembangkan dalam penelitian selanjutnya.

BAB II

DISKURUSUS PENYAKIT NABI AYUB

A. Definisi Penyakit

1. Pengertian penyakit secara bahasa dan istilah

Penyakit adalah suatu keadaan yang tidak normal pada tubuh yang dapat merambat ke pikiran, menciptakan ketidaknyamanan, dan menyebabkan kesulitan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga memerlukan bantuan seperti konsultasi dengan dokter untuk mengatasi penyakit tersebut. Menurut KBBI, penyakit merujuk pada gangguan yang terjadi pada makhluk hidup yang dapat menimbulkan kegelisahan jiwa, tubuh, dan mental. Secara kesehatan, penyakit terjadi akibat gangguan oleh bakteri, virus, atau agen lainnya yang mengganggu sistem organ tubuh.¹

Beberapa definisi penyakit menurut para ahli adalah sebagai berikut:

- a. Menurut Gold Medical Dictionary, penyakit adalah kondisi di mana organisme mengalami gangguan dalam fungsi organ tubuh sebagai akibat dari kegagalan mekanisme adaptasi tubuh manusia yang tidak optimal dalam mengatasi tekanan.
- b. Menurut Arrest Hofte Amsterdam, penyakit merupakan suatu perjalanan kehidupan di mana terjadi gangguan dalam fungsi yang menghambat proses hidup. Akibatnya, penyakit menjadi jelas terlihat dan termanifestasi secara nyata.

¹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 981.

- c. Menurut Parson, sakit merujuk pada kondisi di mana keseimbangan fungsi tubuh manusia terganggu, sebagaimana penyesuaian jumlah sistem biologis dalam tubuh manusia. Berbagai ahli kesehatan juga mengidentifikasi tiga kriteria untuk menentukan keadaan sakit. Pertama, keberadaan gejala; kedua, kepercayaan bahwa keadaan tersebut menyebabkan sensasi sakit; dan ketiga, keadaan sakit tersebut tidak selalu terasa bergantung pada aktivitas sehari-hari.²

Istilah penyakit (*disease*) dan keadaan sakit (*illness*) memiliki makna yang berbeda, meskipun sering digunakan secara bergantian dalam percakapan sehari-hari. Penyakit merujuk pada kondisi medis yang dijelaskan sebagai gangguan fungsi tubuh yang menghasilkan kinerja yang tidak optimal. Penyakit terjadi ketika tubuh tidak dapat mempertahankan keseimbangan. Penyakit terjadi saat seseorang tidak berada dalam keadaan kesehatan yang normal. Sebagai contoh, pada kasus pasien asma, jika tubuh mampu beradaptasi dengan penyakit tersebut, individu tersebut tidak akan merasa sakit. Elemen penting yang perlu dipahami tentang penyakit adalah bahwa itu melibatkan serangkaian proses yang dapat mempengaruhi kehidupan sehari-hari, baik secara langsung maupun tidak langsung, serta memengaruhi kesehatan yang normal.

Dalam bahasa Arab, penyakit yang disebut dengan al-maradh merupakan bentuk masdar yang berasal dari akar kata maridho-yamrodhu yang memiliki makna sakit atau keluarnya seseorang dari keadaan sehat.³ Menurut Ibnu Faris, al-maradh adalah segala sesuatu yang membuat manusia keluar dari keadaan sehat karena adanya penyakit.⁴ Al-Râgib menyatakan bahwa al-maradh adalah melanggar atau keluar dari jalur yang benar, terutama terkait dengan perilaku manusia.⁵

Pada intinya, sakit berkaitan dengan gangguan pada tubuh sehingga keseimbangannya terganggu. Tubuh yang sakit dapat menyebabkan perilaku yang tidak normal bahkan bisa berujung pada kematian, atau merusak kesempurnaan seperti kebodohan, kerusakan keyakinan, rasa iri hati, dendam,

² Irwan, *Epidemiologi Penyakit Menular*, Yogyakarta: CV. Absolute Media, 2017, hal. 2-3.

³ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1327.

⁴ Abi al-Husain Ahmad ibn al-Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1399 SWT/1979 M, jil. V, hal. 249.

⁵ Abi al-Qasim al-Husain al-Ragib al-Asfahani, *Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, Kairo: Mustafâ al-Bâbi al-Ḥalibi, t.t., jil. I, hal. 466.

cinta pada kemaksiatan, dan bentuk-bentuk kekufuran yang bisa mengakibatkan kehancuran spiritual.⁶

Penyakit bisa berhubungan dengan aspek agama, seperti kekafiran dan keyakinan yang buruk. Ada juga yang terkait dengan perilaku, seperti rasa dendam dan iri hati. Selain itu, ada penyakit yang berhubungan dengan kondisi emosional, seperti rasa lemah dan ketakutan. Penyakit tersebut dapat mengarahkan penderitanya kepada kekafiran, kemudian perilaku yang tidak baik, dan pada akhirnya, kondisi emosional yang tidak stabil.⁷

2. Penyakit Perspektif Kedokteran

Dalam pengelompokan perilaku kesehatan, terdapat tiga kategori, yakni perilaku kesehatan, perilaku sakit, dan perilaku peran sakit. Perilaku peran sakit merujuk pada semua tindakan yang dilakukan oleh individu yang sedang mengalami sakit dengan tujuan untuk memperoleh kesembuhan. Selain berdampak pada kesehatan dan kondisi sakit individu tersebut, perilaku ini juga memiliki pengaruh pada orang lain, terutama pada anak-anak yang belum memiliki kesadaran dan tanggung jawab terhadap kesehatan mereka sendiri.⁸

Ada perbedaan antara orang yang memiliki penyakit (*having a diseases*) dan orang yang merasa sakit (*having an illness*). Memiliki penyakit mengacu pada kondisi patologis yang dapat diukur secara objektif, sementara merasa sakit adalah penilaian atau persepsi individu terhadap kesehatan dan penyakit. Meskipun dua orang atau lebih mungkin menderita penyakit yang sama secara patologis, salah satu individu mungkin merasa lebih sakit daripada yang lain, bahkan ada yang tidak merasa sakit sama sekali. Perbedaan ini disebabkan oleh penilaian atau persepsi yang berbeda antara satu individu dengan individu lainnya. Orang yang memiliki penyakit tidak selalu mengalami perubahan dalam perannya dalam masyarakat. Namun, orang yang merasa sakit akan mengalami perubahan peran dalam masyarakat dan keluarga, serta memasuki posisi yang baru. Posisi baru ini disesuaikan dengan peran baru yang dimilikinya. Peran baru dari orang yang merasa sakit (pasien) harus diakui dan didukung oleh anggota keluarga, serta masyarakat yang sehat dengan cara yang wajar.⁹

⁶ Ismail Haqqi al-Buruswi, terj. Syihabuddin, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, Bandung: Ayu Bandung, 1998, jil. I, hal. 196.

⁷ Ismail Haqqi al-Buruswi, terj. Syihabuddin, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, ..., jil. I, hal. 198.

⁸ Abdullah, *Bimbingan Perawatan Rohani Islam Bagi Orang Sakit*, ..., hal. 11.

⁹ Abdullah, *Bimbingan Perawatan Rohani Islam Bagi Orang Sakit*, ..., hal. 12.

Menurut hasil penelitian para dokter, sumber penyakit yang paling pokok berasal dari makanan.¹⁰ Seperti mengonsumsi makanan lain sebelum makanan dalam tubuh tercerna dengan sempurna. Atau mengonsumsi makan secara berlebihan dari kebutuhan tubuh sendiri, mengonsumsi makanan yang kurang berguna, mengonsumsi makanan yang sulit dicerna atau berlebihan mengonsumsi berbagai jenis makanan. Kalau seorang terlalu sering mengonsumsi makanan-makanan seperti itu dan terbiasa mengonsumsinya, akan mengakibatkan berbagai macam penyakit, ada yang mudah diatasi ada juga yang sulit disembuhkan. Kalau seseorang mengonsumsi makanan secara seimbang, yakni hanya mengonsumsi makanan sesuai kebutuhan tubuh, seimbang dalam porsi dan kualitasnya, tubuh akan dapat mengambil manfaat dari semua makanan tersebut lebih banyak daripada makanan banyak jumlahnya.¹¹

Oleh sebab itu, bangsa yang tidak banyak ragam makanannya, jenis penyakitnya juga sedikit dan pengobatannya pun tidak memerlukan banyak obat. Sedangkan orang-orang kota yang biasanya makanan mereka beragam-ragam, penyakitnya pun memerlukan banyak ramuan obat.

Makanan memiliki tiga tingkatan: *pertama*, tingkat yang dibutuhkan oleh tubuh. *Kedua*, tingkat memadai. *Ketiga*, tingkat kemewahan. Nabi telah mengajarkan, bahwa seseorang cukup mengonsumsi beberapa suap makanan yang dapat menegakkan tulang punggungnya, sehingga staminanya tidak melorot dan tubuh tidak menjadi lemah. Kalau lebih dari itu, bisa saja ia mengonsumsi makanan sepertiga volume yang bisa ditampung oleh perut, sepertiga lagi untuk minum dan sepertiga lagi untuk napas. Demikianlah yang paling bermanfaat bagi tubuh dan hati, karena kalau perut itu sudah penuh dengan makanan, maka minuman akan sulit masuk. Kalau dipenuhi dengan minuman, maka ia akan sulit bernafas sehingga akan mudah capek dan terkena penyakit, seperti layaknya wanita yang hamil karena membawa beban berat.¹²

Ahli kedokteran bangsa Arab yang terkenal, Harits bin Khaldah mengatakan: “pencegahan merupakan obat yang paling utama, perut

¹⁰ Aswadi, *Konsep Syifâ' dalam al-Qur'ân: Kajian Tafsîr Mafâtiḥ al-Gaib karya Fakhruddin al-Râzi*, Jakarta: Kementrian Agama Republik Indonesia, 2012, hal. 213.

¹¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, terj. Said Agil Husin Munawar dan Abd. Rahman Umar *Sistem Kedokteran Nabi*, Semarang: CV. Toha Putra Semarang, 1994, hal. 21

¹² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, terj. Said Agil Husin Munawar dan Abd. Rahman Umar, *Sistem Kedokteran Nabi, ...*, hal. 21.

adalah sumber penyakit dan setiap orang hendaklah memakan apa yang telah menjadi kebiasaannya serta melaparkan diri juga merupakan obat.”¹³

Disamping makanan sebagai sumber penyakit, banyak hal-hal lain yang dapat mengakibatkan timbulnya penyakit, seperti ketidakbersihan, perubahan cuaca dan lain-lain.

Selain itu ada beberapa hal yang dapat menimbulkan penyakit karena tertahan keluaranya atau keluaranya dipaksa, yaitu:¹⁴ 1) darah yang bergejolak, 2) mani yang telah penuh, 3) mengantuk dan tidur, 4) bersin, 5) buang air kecil, 6) lapar, 7) haus, 8) muntah, 9) buang air besar, 10) buang angin.

Masing-masing dari sepuluh zat ini, bila ditahan, dapat menimbulkan penyakit. Allah telah memperingatkan, agar kita mengeluarkan zat berbahaya yang paling ringan sekalipun.

Penyakit umum atau penyakit adalah gangguan kesehatan yang disebabkan oleh banyak hal di antaranya virus, bakteri, atau kelainan jaringan pada organ yang terdapat pada tubuh manusia.¹⁵ Penyakit yang umumnya terjadi di masyarakat adalah salah satu varietas penyakit umum. Beberapa contoh dari penyakit umum yang sering dialami masyarakat meliputi demam, flu, gangguan lambung, diare, infeksi cacing, sakit kepala, sesak nafas dan masih banyak lagi.¹⁶

Penyakit umum umumnya disebabkan oleh gaya hidup yang kurang sehat, meskipun biasanya penyakit-penyakit ini cenderung ringan dan memiliki dampak yang biasa saja pada tubuh seseorang. Namun, jika penyakit umum terdeteksi pada tahap awal atau belum parah, kemungkinan untuk sembuh masih tinggi. Tantangannya adalah bahwa sebagian besar penderita baru mencari perawatan medis atau berkonsultasi dengan dokter ketika penyakit sudah mencapai tahap yang lebih parah.¹⁷

¹³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, terj. Abu Umar Basyir al-Maidani, *Metode Pengobatan Nabi*, Jakarta: Griya Ilmu, 2004, hal. 32.

¹⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, terj. Said Agil Husin Munawar dan Abd. Rahman Umar, *Sistem Kedokteran Nabi, ...*, hal. 54-55.

¹⁵ Listrianah, “Indeks Karies Gigi Ditinjau dari Penyakit Umum dan Sekresi Saliva pada Anak di Sekolah Dasar Negeri 30 Palembang”, dalam *Jurnal Kesehatan Palembang*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2017, hal. 136-140.

¹⁶ Nova Puspita Sari, “Jaringan Syaraf Tiruan Dengan Menggunakan Metode Restricted Blotzmann Machine (Rbm) Untuk Menentukan Penyakit Umum Pada Masyarakat”, dalam *Jurnal Informasi Dan Teknologi Ilmiah*, Vol. 7 No. 3, Tahun 2020, hal. 269-272.

¹⁷ Yanuardi, “Rancang Bangun Aplikasi Diagnosa Penyakit Umum Berbasis Android Pada Klinik Citra Raya Medika”. *Jurnal Teknik Informatika*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2019, hal. 9.

Dalam beberapa kasus, istilah-istilah sakit dan penyakit banyak menggunakan istilah seperti gangguan, kelainan, dan morbiditas, digunakan secara bergantian; namun, ada situasi ketika istilah tertentu dianggap lebih sesuai. Istilah *penyakit* secara luas mengacu pada segala kondisi yang mengganggu fungsi normal tubuh.

Karena alasan tersebut, penyakit terkait dengan ketidakseimbangan dalam proses homeostasis normal tubuh. Istilah ini umumnya digunakan secara spesifik untuk merujuk pada penyakit infeksi, yang dapat dikonfirmasi secara klinis sebagai akibat dari keberadaan agen mikroba patogenik, seperti virus, bakteri, jamur, protozoa, organisme multiseluler, dan protein abnormal yang dikenal sebagai prion. Infeksi atau kolonisasi yang tidak menyebabkan penyimpangan fungsi normal yang terbukti secara klinis, seperti keberadaan bakteri dan ragi yang normal dalam usus, atau virus yang ada sebagai penumpang, tidak dianggap sebagai penyakit. Sebaliknya, infeksi yang tidak menunjukkan gejala selama periode inkubasi namun diperkirakan akan menyebabkan gejala di masa mendatang, umumnya dianggap sebagai penyakit. Penyakit noninfeksi mencakup berbagai penyakit lainnya, termasuk sebagian besar kanker, penyakit jantung, dan penyakit genetik.

a. Penyakit Dapatan/Perolehan

Penyakit yang diperoleh (*acquired diseases*) adalah kondisi penyakit yang dimulai pada suatu titik tertentu selama masa hidup individu, bertentangan dengan penyakit bawaan yang telah ada sejak lahir. Penyakit yang diperoleh tidak selalu berarti bahwa penyakit tersebut ditularkan dari orang lain, tetapi muncul setelah individu lahir. Penyakit yang diperoleh juga dapat berupa penyakit primer atau sekunder.

b. Penyakit Kongenital atau Penyakit Bawaan

Penyakit bawaan atau kelainan bawaan adalah kondisi penyakit yang hadir sejak seseorang dilahirkan. Penyakit ini seringkali berhubungan dengan faktor genetik dan dapat diturunkan dari generasi ke generasi. Jenis penyakit ini juga dapat disebabkan oleh infeksi yang ditularkan secara vertikal dari ibu kepada janin yang dikandungnya, seperti pada kasus HIV/AIDS.

c. Penyakit Genetik

Penyakit genetik atau kelainan genetik terjadi akibat satu atau lebih mutasi genetik. Penyakit ini seringkali diturunkan secara genetik, meskipun beberapa mutasi dapat terjadi secara acak dan baru (*de novo*).

- e. **Penyakit Keturunan atau Turunan**
Penyakit keturunan adalah varian dari penyakit genetik yang disebabkan oleh mutasi genetik yang diturunkan dari generasi ke generasi (dan teridentifikasi dalam suatu keluarga).
- f. **Penyakit Akut**
Penyakit akut adalah jenis penyakit yang bersifat sementara atau berlangsung dalam waktu singkat (akut); dalam beberapa konteks, istilah ini juga mengacu pada penyakit yang muncul secara tiba-tiba atau mendadak.
- g. **Kondisi Kronis atau Penyakit Kronis**
Penyakit kronis adalah jenis penyakit yang berkelanjutan dari waktu ke waktu, sering kali berlangsung minimal selama enam bulan, tetapi juga bisa mencakup penyakit yang diperkirakan akan berlangsung sepanjang hidup seseorang.
- h. **Penyakit Iatrogenik**
Penyakit atau kondisi iatrogenik merujuk pada penyakit yang timbul sebagai hasil dari tindakan medis, baik sebagai dampak samping dari pengobatan atau sebagai konsekuensi yang tidak disengaja.
- i. **Penyakit Idiopatik**
Penyakit idiopatik adalah kondisi yang penyebab atau sumbernya tidak diketahui. Seiring dengan kemajuan ilmu kedokteran, banyak penyakit yang sebelumnya tidak diketahui penyebabnya telah berhasil dipahami beberapa aspek penyebabnya sehingga tidak lagi dianggap sebagai idiopatik. Sebagai contoh, ketika kuman diidentifikasi, diketahui bahwa mereka menyebabkan infeksi, meskipun hubungan spesifik antara kuman tertentu dan penyakit tertentu belum sepenuhnya dipahami. Sebagai contoh lain, diketahui bahwa autoimunitas berperan dalam beberapa kasus diabetes mellitus tipe 1, meskipun mekanisme molekuler yang mendasarinya belum sepenuhnya dipahami. Secara umum, telah diketahui bahwa faktor-faktor tertentu berkorelasi dengan munculnya penyakit tertentu; namun, korelasi dan kausalitas adalah dua konsep yang berbeda, karena ada kemungkinan bahwa faktor ketiga yang belum teridentifikasi juga dapat berperan dalam timbulnya penyakit, serta fenomena terkait lainnya.

j. Penyakit Primer

Penyakit primer adalah kondisi penyakit yang berasal langsung dari akar penyebab penyakit, berbeda dengan penyakit sekunder yang merupakan akibat lanjutan atau komplikasi dari penyakit primer tersebut. Sebagai contoh, pilek merupakan penyakit primer, sementara rhinitis merupakan penyakit sekunder yang bisa mengikutinya. Seorang dokter perlu membedakan jenis penyakit, apakah pilek atau infeksi bakteri, yang menjadi penyebab rhinitis sekunder pada seseorang saat memutuskan apakah akan meresepkan antibiotik atau tidak.

k. Penyakit Sekunder

Penyakit sekunder merujuk pada kondisi penyakit yang merupakan lanjutan atau komplikasi dari penyakit kausal sebelumnya, yang disebut sebagai penyakit primer atau penyebab utama yang mendasarinya. Misalnya, infeksi bakteri dapat menjadi penyakit primer ketika individu yang sehat terpapar oleh bakteri dan menjadi terinfeksi, atau dapat menjadi penyakit sekunder sebagai akibat dari penyakit utama yang membuat tubuh lebih rentan terhadap infeksi. Sebagai contoh, infeksi virus primer yang melemahkan sistem kekebalan tubuh dapat menyebabkan infeksi bakteri sekunder. Begitu pula dengan luka bakar primer yang menyebabkan luka terbuka dapat menjadi pintu masuk bagi bakteri, dan menyebabkan infeksi bakteri sekunder.

l. Penyakit yang Tidak Bisa Disembuhkan

Penyakit yang tidak dapat disembuhkan tidak selalu berarti bahwa penyakit tersebut bersifat fatal atau terminal, dan dalam beberapa kasus, gejala penyakit dapat diatasi dengan perawatan yang memadai sehingga penyakit tersebut hanya memiliki dampak kecil atau bahkan tidak berdampak pada kualitas hidup.

m. Penyakit Terminal

Penyakit terminal atau fatal adalah penyakit yang diperkirakan akan menyebabkan kematian yang tak terhindarkan. Sebelumnya, AIDS dianggap sebagai penyakit terminal; namun saat ini, meskipun tidak dapat disembuhkan, AIDS dapat dikelola secara efektif dengan obat-obatan sehingga mengurangi dampaknya secara signifikan.¹⁸

¹⁸ Universitas STEKOM, "Penyakit", <https://p2k.stekom.ac.id/ensiklopedia/Penyakit>. Diakses 19 September 2023.

3. Penyakit Perspektif Al-Qur'an

Menurut Al-Qur'an, terdapat dua jenis penyakit, yakni penyakit fisik dan penyakit spiritual. Ketika Al-Qur'an menggunakan istilah "maradh", hal tersebut merujuk kepada penyakit hati. Sedangkan kosa kata lainnya mengenai penyakit yaitu, *marîdh*, *mardhâ*, *maridhtu*, *adh-dhurr*, *saqîm*, *nusb*, dan *alam* yang berkaitan erat dengan penyakit jasmani.

Menurut Ibnu Qayyim, ada dua jenis penyakit, yaitu penyakit batin (hati/jiwa) dan penyakit jasmani. Manusia sebenarnya tidak sakit karena terserang penyakit, tetapi karena ketidakseimbangan dalam jiwanya yang menyebabkan gangguan kejiwaan yang membuat tubuh menjadi lemah, sedih, marah, dendam, kebencian, kekecewaan, kegelisahan, keraguan, dan kebingungan, yang semuanya menciptakan ketidaknyamanan dan menjadi sarang penyakit atau virus-virus yang mudah masuk ke dalam tubuh. Penyakit dalam tubuh manusia dapat diobati dengan pengobatan baik secara batiniah maupun secara jasmani.¹⁹ Penjelasan tersebut membagi klasifikasi penyakit menjadi dua kategori, yaitu penyakit fisik dan penyakit mental.

Dalam Al-Qur'an kata *maradh* dengan segala derivasinya terulang sebanyak 23 kali. Derivasi kata tersebut meliputi kata *maradh* sendiri terulang sebanyak 12 kali yaitu dalam Q.S. al-Baqarah/2: 10, Q.S. al-Mâidah/5: 52, Q.S. al-Anfâl/8: 49, Q.S. al-Taubah/9: 125, Q.S. al-Hajj/22: 53, Q.S. al-Nûr/24: 50, Q.S. al-Ahzâb/33: 12, Q.S. al-Ahzâb/33: 32, Q.S. al-Ahzâb/33: 60, Q.S. Muhammad/47: 20, Q.S. Muhammad/47: 29, Q.S. al-Muddatsir/74: 31.

Sedangkan derivasi kata lainnya yaitu *marîd* sebanyak 5 kali yaitu dalam Q.S. al-Baqarah/2: 184, Q.S. al-Baqarah/2: 185, Q.S. al-Baqarah/2: 196, Q.S. al-Nur/24: 61, Q.S. al-Fath/48: 17. Adapun *mardhâ* sebanyak 5 kali yaitu dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 43, Q.S. al-Nisâ'/4: 102, Q.S. al-Mâidah/5: 6, Q.S. al-Taubah/9: 91, Q.S. al-Muzzammil/73: 20, dan *maridhtu* sebanyak 1 kali yaitu dalam Q.S. al-Syu'arâ'/26: 80.

Menurut bahasa, *al-Maradh* adalah bentuk *ism mashdar* yang berasal dari kata *maridha-yamradhu-maradhan* yang berarti perubahan dan ketidakstabilan kesehatan setelah sebelumnya dalam keadaan normal. Sedangkan menurut definisi, *maradh* atau sakit adalah suatu kondisi tidak menyenangkan yang dialami seseorang sehingga mengganggu aktivitas sehari-hari baik secara fisik, mental, maupun sosial. Isma'il Haqqi al-Buruswi menyatakan bahwa pada hakikatnya, *maradh* atau sakit terkait dengan gangguan pada tubuh yang mengakibatkan kehilangan keseimbangan, menyebabkan kematian, menimbulkan perilaku yang tidak normal, merusak kesempurnaan pikiran seperti kebodohan, kepercayaan

¹⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *al-Tibb al-Nabawi*, Kairo: Dar al-Taqwâ al-Turâts, 1999, hal. 5-9.

yang buruk, rasa iri, dendam, cinta pada kesalahan, dan berbagai bentuk ketidakpercayaan yang dapat menyebabkan kerusakan spiritual.²⁰

Jika Al-Qur'an menyebut kata itu dalam bentuk *mashdar* maka arti penyakit itu berkaitan dengan jiwa/hati. Di dalam Al-Qur'an disebut tigabelas kali, semuanya dikaitkan dengan kata *qalb*. Kata *qulûb* kadang-kadang diartikan dengan hati/jiwa seperti di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 10 dan kadang-kadang dengan akal seperti Q.S. al-A'râf /7: 179. Dengan demikian, penyakit yang dimaksud adalah penyakit jiwa dan akal. Penyakit kejiwaan, misalnya kikir, cemas, takut, rendah diri, munafik, seperti yang difahami di dalam Q.S. al-An'âm/6: 25 dan 43 serta Q.S. al-Taubah/9: 125.

Sedangkan *Marîdh* digunakan untuk orang sakit yang berkaiatan dengan fisik. Misalnya di dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 184 dan 185, disebut di dalam konteks pelaksanaan ibadah puasa. Sakit fisik dapat membuat orang bersangkutan tidak mampu melaksanakan puasa. Di dalam hal ini, ia dibolehkan berbuka dan menggantinya pada hari lain. Demikian juga ayat 196 pada surat yang sama menyebutnya dalam konteks ibadah haji. Dalam ibadah itu orang diharuskan mencukur rambutnya, tetapi jika orang itu sakit kepala, dibolehkan tidak bercukur dengan syarat membayar *fîdyah*. Di dalam Q.S. al-Fath/48: 17 disebut di dalam konteks peperangan. Orang yang sakit dibolehkan untuk tidak ikut berperang.

Selanjutnya *mutaradif* atau bentuk sinonim dari kata *maradh* yakni kalimat *al-Dhurr* sebanyak 14 kali di antaranya al-Maidah/5: 76, al-A'râf/7: 188, Yûnus/10: 49, al-Ra'du/13: 16, Thâha/20: 89, al-Furqân/25: 3, Sabâ'/33: 42, dan al-Fath/48: 11.²¹ Dan *nushb* sebanyak 1 kali yaitu dalam Q.S. Shâd/38: 41.²²

Al-Dhurr telah diadopsi ke dalam bahasa Indonesia sebagai serapan dengan bentuk kata "mudharat", yang artinya sesuatu yang tidak menghasilkan keuntungan atau menyebabkan kerugian. Kata "mudharat" berasal dari kata "dharran", yang secara bahasa berarti bahaya, kerugian, atau merugikan.²³

Al-Dhurr dalam bahasa memiliki makna sebagai "kemudharatan". Ini menunjukkan bahwa Allah memiliki kuasa untuk menimpakan kerugian yang tidak akan hilang kecuali oleh Allah sendiri. Kata

²⁰ Isma'il Haqqi al-Buruswi, terj. Syihabuddin, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, ..., jil. I, hal. 120.

²¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'an al-Karim*, Bairut: Darul Hadis, Qahirah, 2005, hal. 516-517.

²² Muhammad Bassam Rusydi al-Zain dan Muhammad 'Adnan Salim, *Mu'jam Mufahras li Ma'âni al-Qur'ân*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1995, jil. II, hal. 110.

²³ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, ..., hal. 818.

"mudharat" merujuk pada segala sesuatu yang menyebabkan rasa sakit, kesedihan, atau ketakutan.²⁴ Dalam surat al-Maidah/5: 76 misalnya, ayat tersebut ditafsirkan oleh M. Quraish Shihab dengan berpondasi pada kata *dûn* dimana kedudukan sesembahan selain Allah Swt itu pada hakikatnya berada dibawah Allah Swt yang baik sendiri-sendiri maupun bersama-sama tidak akan memberi mudharat walaupun tidak menyembahnya dan tidak memberi manfaat walaupun menyembahnya.²⁵ Ar-Razi dalam tafsirnya mengomentari ayat tersebut:

Seorang hamba yang benar adalah yang beribadah kepada Tuhan dengan penuh keyakinan. Dengan keyakinan yang kuat, akan muncul ketaatan dalam beribadah, yang menjadi kebutuhan untuk mendapatkan manfaat dan mencegah kerugian. Cara untuk menghindari kesulitan dan memperoleh keuntungan bervariasi tergantung pada individu masing-masing, seperti halnya dengan hamba-hamba lainnya.²⁶

Selanjutnya, kata mutaradif atau sinonim dari kata maradh, yaitu kata saqîm, muncul dua kali dalam Al-Qur'an, yakni dalam Q.S. Al-Shaffât/37: 89 dan Q.S. Al-Shaffât/37: 145. Ibn Faris mengartikan Saqam sebagai penyakit.²⁷ Dalam konteks ini, ar-Raghib menekankan bahwa kata Saqam hanya merujuk pada penyakit fisik.²⁸

Mutaradif terakhir adalah "alam". Kata "alam" terbentuk dari huruf alif-lam-mim yang memiliki makna pokok "al-waja'" (sakit).²⁹ Sementara itu, al-Raghib dalam tulisannya menegaskan bahwa kata "Alam" adalah bentuk masdar yang secara harfiah dapat diartikan sebagai "al-waja' al-syadîd" (sakit yang sangat berat), seperti yang terdapat dalam Q.S. Al-Nisa'/4:18. Namun, "alam" dalam pengertian sakit atau menderita hanya merujuk pada Q.S. Al-Nisa'/4:104. Kata "Alam" muncul sebanyak 75 kali dalam Al-Qur'an.

Al-Qur'an diwahyukan sebagai penyembuh (*syifâ'*), bukan sebagai obat, karena meskipun terdapat banyak obat, tidak semuanya mampu menyembuhkan, dan setiap penyembuh dapat disebut sebagai obat.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, jil. IV, hal. 39.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, ..., jil. III, hal. 170.

²⁶ Fakhruddin al-Râzi, *Tafsîr al-Kabîr (Mafâtîh al-Gaib)*, Kairo: Dâr al-Hadîts Qahirah, 2012, jil. VI, hal. 275.

²⁷ al-Fâris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fîkr, t.t, jil. III, hal. 84.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, ..., jil. XII, hal. 273.

²⁹ Abi al-Fadhl Jamal al-Dîn Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Misri, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Hadîts, t.t, jil. I, hal. 22.

Meskipun dokter-dokter spesialis telah dapat mengidentifikasi berbagai virus yang menyebabkan penyakit, mereka tidak mampu mendeteksi penyakit stres yang tidak disebabkan oleh virus. Dengan demikian, melalui terapi Al-Qur'an, penyakit yang tidak berhubungan dengan virus tersebut dapat diidentifikasi.³⁰

Dalam paradigma ilmu kesehatan jiwa, seseorang dianggap sakit jika mereka tidak lagi mampu menjalani kehidupan sehari-hari secara normal. Dalam pengalaman praktis, dapat diamati oleh semua orang seberapa banyak pegawai yang tampil tekun, patuh, dan disiplin karena takut dianggap tidak setia kepada atasan mereka, meskipun sebenarnya apa yang mereka lakukan tidak selaras dengan nilai-nilai moral mereka.

Untuk mengatasi hal-hal tersebut, Al-Qur'an menawarkan metode yang tepat. Allah berfirman:

... قُلْ هُوَ الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا هُدًى وَّ شِفَآءٌ

"... Katakanlah Al-Qur'an itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang yang beriman (Q.S. Fushshilat/41: 44),

Di ayat lain, Allah menegaskan:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ، وَلَا يَزِيْدُ الظَّالِمِيْنَ اِلَّا حَسَارًا

Dan kami turunkan sebagian dari Al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman; dan Al-Qur'an itu tidaklah menambah manfaat kepada orang-orang zalim selain kerugian (QSAI-Isra'/17:82).

Para ulama memiliki pendapat yang berbeda dalam menafsirkan makna penyakit dalam ayat-ayat tersebut. Raqhib Isfahany dalam tafsirannya al-Makhtut menyatakan bahwa pada dasarnya ada dua jenis penyakit; fisik (yang dapat dirasakan melalui indera) dan mental (yang terkait dengan keadaan jiwa). Keduanya merupakan kelainan dari keadaan normal. Penyakit yang dapat dirasakan melalui indera lebih mudah dikenali, sedangkan penyakit yang terkait dengan kejiwaan, seperti kebodohan, ketakutan, kedengkian, dan penyakit-penyakit hati lainnya, lebih sulit teridentifikasi. Akhlak yang buruk tersebut disebut sebagai penyakit karena menghalangi individu yang mengalaminya untuk mencapai keutamaan, sama halnya dengan penyakit yang menghalangi seseorang yang sakit dari melakukan aktivitas sehari-hari. Mungkin juga karena

³⁰ Imam Jauhari, "Kesehatan Dalam Pandangan Hukum Islam Health Views In Islamic Law", dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, No. 55 Tahun 2011, hal. 33.

akhlak buruk itu menjadi jalan yang menarik untuk menjalani kehidupan yang sebenarnya.

4. Penyakit Perspektif ‘Ulama

Dalam konteks penyakit atau sakit, Islam telah membahas secara luas. Menurut penjelasan Ibnu Qayyim, penyakit terdiri dari dua jenis, yaitu penyakit batin (hati, jiwa) dan penyakit fisik. Manusia sebenarnya tidak sakit karena terkena penyakit, tetapi karena ketidakseimbangan jiwa yang menyebabkan gangguan mental yang membuat tubuh menjadi lemah, sedih, marah, dendam, kebencian, kekecewaan, kegelisahan, keraguan, dan kebingungan. Semua ini menjadi tidak nyaman dalam keadaan tersebut, sehingga menjadi sarang bagi penyakit atau virus-virus yang mudah masuk ke dalam tubuh manusia. Penyakit dapat diobati melalui pengobatan baik secara batin maupun fisik.³¹ Penyakit dapat diklasifikasikan menjadi dua jenis, yaitu penyakit fisik dan penyakit mental.

Telah disampaikan bahwa sekitar 80% dari penyakit kronis yang mempengaruhi individu disebabkan oleh gaya hidup yang tidak tepat, sementara 20% sisanya berasal dari faktor lainnya. Oleh karena itu, untuk hidup sehat dan memberikan manfaat kepada orang lain, penting bagi setiap individu untuk menjalani kehidupan yang benar. Pola makan menjadi hal yang sangat penting dalam konteks ini, karena merupakan kewajiban bagi kita sebagai makhluk hidup.

Rasulullah SAW telah memberikan penjelasan mengenai beberapa ketentuan dan aturan yang memastikan seorang Muslim dapat mengonsumsi makanan yang seimbang dan sempurna, baik untuk aspek fisik maupun spiritualnya. Ibnu Qoyyim rahimahullah membagi tingkatan konsumsi makanan menjadi tiga bagian:

a. Tingkatan Kebutuhan

Rasulullah saw mengajarkan agar manusia makan sesuai dengan kebutuhan mereka. Beliau menyatakan, "Cukuplah bagi manusia untuk mengonsumsi beberapa suap makanan saja agar tulang rusuknya tetap kokoh." Jika seseorang tidak mampu untuk mengendalikan diri dalam mengonsumsi makanan sesuai dengan tingkatan kebutuhan, mereka dapat naik ke tingkat selanjutnya.

³¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *al-Tibb al-Nabawi*, ..., hal. 5-9.

b. **Tingkatan Cukup**

Makan dalam proporsi yang cukup berarti mengisi sepertiga bagian perut dengan makanan, sepertiga bagian dengan minuman, dan menyisakan sepertiga bagian untuk udara atau bernafas. Rasulullah saw bersabda *“tidaklah anak cucu adam mengisi wadah yang lebih buruk dari perutnya. Sebenarnya beberapa suap saja sudah cukup untuk menegakkan tulang rusuknya. Jikalau, dia harus mengisinya, maka sepertiga untuk makanan, sepertiga untuk minuman dan sepertiga lagi untuk bernafas”* (HR. at-Tirmidzi, Ibnu Majah dan Muslim). Oleh karenanya perut memiliki kapasitas terbatas apabila terpenuhi semuanya dengan makanan maka tidak ada tempat untuk minuman dan udara untuk bernafas menjadi kesulitan.

c. **Tingkatan Berlebihan**

Mengonsumsi makanan dalam jumlah yang berlebihan merupakan perilaku yang berbahaya. Sering kali, tanpa disadari, kita mengalami hal ini, yang dapat menyebabkan banyak orang menderita penyakit seperti diabetes, depresi, obesitas, penyakit jantung, stroke, dan sebagainya. Semua ini disebabkan oleh kurangnya pengaturan pola makan yang baik dan kelebihan konsumsi makanan.

Rasulullah saw telah dijadikan Allah Swt sebagai contoh yang baik dalam menjalani pola hidup sehat bagi seluruh umat manusia. Pola hidup sehat yang dapat kita contohi sehari-hari antara lain adalah:

- a. Rasulullah Saw selalu mengonsumsi makanan yang bergizi, seperti mengonsumsi kurma, baik kurma kering ataupun kurma basah.
- b. Rasulullah Saw selalu menunggu hingga merasa lapar sebelum makan dan menghentikan makanan sebelum merasa kenyang. Beliau selalu memperhatikan kapasitas perutnya, termasuk untuk makanan, minuman, dan bernafas.
- c. Rasulullah Saw menyarankan agar buah dimakan sebelum makan nasi, bukan setelah makan nasi.
- d. Istirahat selama satu jam setelah makan siang sangat dianjurkan, karena dengan tidur singkat tersebut, otak dan tubuh bisa beristirahat setelah beraktivitas seharian. Hal ini memungkinkan tubuh untuk mencerna nutrisi dengan lebih baik dari makanan yang telah kita konsumsi. Ketika bangun dari tidur, kita akan merasa segar dan energik untuk melanjutkan aktivitas.
- e. Hindarilah untuk tidak makan malam sama sekali. Karena bagi siapa pun yang melakukannya, akan berdampak pada peningkatan usia dan tingkat kolesterol. Ini bertentangan dengan kebiasaan orang

yang sedang berusaha menurunkan berat badan, yang biasanya menghindari makan malam.³²

Sakit merupakan salah satu bentuk ujian yang diberikan kepada manusia, baik sebagai cobaan atau sebagai anugerah dari Allah SWT. Tidak selalu sakit dianggap sebagai musibah, karena dalam sakit yang diberikan oleh Allah SWT mungkin terkandung banyak hikmah. Jika dipahami lebih lanjut, berdasarkan informasi Alquran, musibah yang diturunkan oleh Allah SWT dapat dimaknai dalam empat konteks pemahaman yang berbeda. Pertama, sebagai ujian bagi orang Mukmin. Kedua, sebagai peringatan atau teguran bagi umat manusia secara umum. Ketiga, sebagai azab atau hukuman bagi manusia yang banyak melakukan dosa dan maksiat. Dan yang terakhir, sebagai peningkatan derajat atau karunia bagi orang Mukmin.³³

Pertama: penyakit sebagai musibah dan ujian/cobaan. Pada hakikatnya musibah yang menimpa manusia sudah tertulis di *Lauh al-Mahfûzh*³⁴ dan atas izin dan kehendak Allah Swt, namun manusia tidak ada yang mengetahui dan hanya tinggal menjalaninya saja. Menurut M. Quraish Shihab, musibah mencakup segala sesuatu yang terjadi, baik itu hal yang dianggap positif maupun negatif, sebagai anugerah atau bencana. Istilah "musibah" pada umumnya lebih merujuk pada makna bencana. M. Quraish Shihab mengelompokkan musibah menjadi dua kategori, yakni musibah yang menimpa alam seperti banjir, tanah longsor, letusan gunung Merapi, gempa bumi, dan musibah yang menimpa manusia seperti penyakit, kematian, kelaparan (kemiskinan), dan lain sebagainya.³⁵ Dalam menghadapi situasi sulit seperti penyakit menular dan non-menular, sebenarnya kita bisa melihatnya sebagai pembelajaran. Kita dapat memahami bahwa setiap kejadian memiliki makna tersendiri, setiap peristiwa menyimpan hikmahnya, dan setiap cobaan mengandung pelajaran yang berharga bagi kita.

³² Listiana Setyaningrum, *Tips Sehat Rasul: Panduan Sederhana Pola Makan Dan Hidup Sehat Ala Rasulullah Saw*, Yogyakarta: Transidea publishing, 2019, hal. 48-73.

³³ Abdul Rahman Rusli Tanjung, "Musibah Dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam *Jurnal Analytica Islamica*, Vol. I No. I Tahun 2012, hal. 149.

³⁴ *Lauh al-Mahfûzh* dipahami sebagai asal dari segala sesuatu, termasuk asal dari Al-Qur'an dan asal dari segala peristiwa dan ketentuan di alam semesta (termasuk pada manusia); semuanya telah termaktub di dalam dan merujuk kepada *Lauh al-Mahfûzh*. al-Qusyayri memaknainya sebagai benda material yang terbuat dari mutiara putih dan yaqutah merah yang luasnya sebangun langit dan bumi, dan atasnya bergantung ke Arsy dan di bawahnya ada para malaikat mulia.

³⁵ Abdul Mustaqim, "Teologi Bencana Dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. I No. I Tahun 2015, hal. 65.

Maka jika Allah menghendaki kebaikan bagi hamba-hamba-Nya, seseorang akan bersabar atas musibah yang menimpanya. Kebaikan tersebut akan diterima di dunia maupun di akhirat. Kebaikan di dunia karena membawa manusia kembali kepada Allah SWT dengan berdoa kepada-Nya, tunduk kepada-Nya, dan menunjukkan kebutuhan kepadanya. Kebaikan di akhirat, ia akan dihapuskan dosa-dosa kecilnya dan akan diangkat derajatnya. Dengan sering mendapat musibah, seseorang akan terbiasa dan mampu menghadapi segala kesulitan yang datang. Allah memberikan musibah hanya sedikit bagi manusia berupa kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Allah Swt berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 155:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ
 “Serta sangat Kami hendak menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan, serta berilah berita gembira kepada orang-orang yang bersabar”. (Q.S. al-Baqarah/2: 155)³⁶

Selalu optimis, berdoa, dan bertawakal saat menghadapi musibah adalah sikap yang penting. Dalam konteks ini, musibah dapat dipandang sebagai takdir yang dikehendaki oleh Allah untuk membawa kebaikan bagi seseorang. Oleh karena itu, seseorang diharapkan untuk bersabar dan berusaha mendapatkan pahala ketika diuji dengan cobaan dan bencana oleh Allah. Namun, jika seseorang tidak bersabar, maka meskipun dia ditimpa banyak cobaan, mungkin tidak ada kebaikan yang akan diperolehnya, karena Allah tidak menghendaki kebaikan bagi mereka yang tidak sabar. Orang-orang kafir juga mungkin mengalami banyak bencana, tetapi karena mereka terus dalam kekufuran sampai akhir hayat, Allah tidak menghendaki kebaikan bagi mereka. Oleh karena itu, penyakit yang menimpa seseorang bisa dianggap sebagai ujian dari Allah untuk meningkatkan iman dan ketakwaannya. Jika seseorang menerima dan menghadapi penyakit dengan iman, kesabaran, dan usaha maksimal, maka dia akan berhasil mendapatkan kenaikan status sebagai hamba Allah. Kita harus yakin bahwa penyakit adalah ujian dan cobaan dari Allah, yang sebenarnya merupakan bentuk kasih sayang-Nya terhadap hamba-Nya. Hadis menjelaskan konsep ini dengan lebih rinci.³⁷

³⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Al-Qur'an dan terjemahnya*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019, hal. 31.

³⁷ Abdul Ghafur, *Jangan Bersedih*, Jakarta: Qisthi Press, 2005, hal. 5-6.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ أَخْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ عَظَمَ الْجَزَاءُ مَعَ عَظَمِ الْبَلَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السُّخْطُ³⁸

“Telah menceritakan kepada kami (Muhammad bin Rumh) telah mengabarkan kepadaku (Al Laits bin Sa’d) dari (Yazid bin Abu Habib) dari (Sa’d bin Sinan) dari (Anas bin Malik) dari Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: “Besarnya pahala sesuai dengan besarnya cobaan, dan sesungguhnya apabila Allah mencintai suatu kaum maka Dia akan menguji mereka. Oleh karena itu, barangsiapa ridla (menerima cobaan tersebut) maka baginya keridlaan, dan barangsiapa murka maka baginya kemurkaan.”

Kedua: Penyakit merupakan salah satu bentuk teguran dan azab dari Allah SWT kepada hamba-Nya. Melalui berbagai macam musibah penyakit, seperti wabah, manusia diingatkan akan kelemahannya dan ketakutannya. Musibah ini adalah teguran bagi manusia yang telah lalai terhadap perintah dan larangan Allah, serta mengabaikan kebenaran-Nya. Allah menurunkan musibah-musibah tersebut agar manusia sadar dan kembali kepada kebenaran. Al-Ghazali menjelaskan perbedaan antara pengetahuan dan kearifan, bahwa pengetahuan seperti melihat kobaran api dari kejauhan, sedangkan kearifan adalah seperti masuk langsung ke dalam api tersebut. Dengan ilustrasi ini, seseorang yang terkena penyakit diibaratkan seperti terlempar ke dalam api kesadaran kalbu yang sejati. Ini menunjukkan bahwa penyakit adalah pengingat yang mendalam tentang kelemahan dan keterbatasan manusia, serta panggilan untuk mendekati diri kepada kebenaran spiritual.³⁹

Nursi mengartikan penyakit sebagai seorang mursyid yang memberikan peringatan dan nasihat kepada mereka yang sakit. Dalam terminologi tasawuf, istilah mursyid biasanya merujuk kepada seorang pembimbing rohani yang membimbing murid atau pencari jalan spiritual menuju kehadiran Tuhan. Kedatangan mursyid dimaksudkan untuk memberikan nasihat-nasihat rohani yang, jika diikuti oleh murid, akan

³⁸ Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Shahîh Sunan Ibnu Mâjah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 4021.

³⁹ Zaprukhhan, *Hikmah Sakit: Mereguk Kasih Sayang Ilahi Bersama Badiuzzaman Said Nursi*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2016, hal. 25.

menghasilkan pencerahan spiritual. Sama halnya dengan penyakit yang berperan sebagai penasihat rohani tentang sementara kehidupan dunia.⁴⁰

Menurut Nursi, dunia dengan segala kesenangan semuanya bertujuan untuk mengusir manusia dari kehidupan dunia ini. Namun sayangnya, kebanyakan manusia terlena dalam kesenangan, kemewahan, kekuasaan, dan kesehatan, sehingga mereka melupakan peringatan yang diberikan oleh dunia. Oleh karena itu, Allah memberikan ujian berupa penyakit sebagai peringatan kepada manusia. Ketika dunia atau orang-orang tercinta pergi meninggalkan kesenangan dunia, itu adalah tanda peringatan yang lembut, tetapi dengan penyakit Allah menegur manusia secara paksa.

Penyakit mungkin merupakan azab dari Allah SWT karena manusia mengabaikan agama, bahkan mengingkari ajaran-ajaran agama, dan melakukan dosa terang-terangan tanpa rasa malu. Manusia telah menyebabkan kehancuran dan melakukan dosa di bumi ini tanpa memedulikan murka dan azab Allah. Oleh karena itu, Allah mengirimkan azab sebagai konsekuensi dari perbuatan manusia sendiri.

Ketiga: Penyakit seringkali dianggap sebagai sarana untuk meningkatkan derajat atau kemuliaan seseorang dan menghapus dosa-dosanya. Salah satu rahasia di balik keberadaan penyakit adalah bahwa dengan ditimpakan penyakit, derajat seseorang bisa ditingkatkan. Ini berarti bahwa penyakit digunakan sebagai ujian bagi seseorang, untuk melihat sejauh mana kesabarannya dan rasa syukurnya kepada Allah SWT. Intinya, ujian penyakit menguji seberapa dalam kesetiaan seseorang dan kesungguhannya dalam beribadah kepada Allah, meskipun kondisi fisik dan mentalnya melemah. Namun, jika seseorang tetap bersabar dan terus bersyukur kepada Allah, maka derajat dan peranannya akan terus meningkat di sisi Allah SWT. Sakit merupakan sebagai penghapus dosa. Diriwayatkan dari Aisyah ra. bahwa Rasulullah saw. pernah bersabda, “Tidaklah satu musibah pun yang menimpa orang muslim, sebagaimana riwayat kalimatnya ‘tidaklah satu rasa sakit atau sakit yang menimpa orang mukmin’ kecuali dengannya Allah akan melebur dosa-dosanya hingga (rasa sakit karena) duri yang menusuknya pun (menjadi pelebur dosa).” (HR. al-Bukhari)⁴¹

⁴⁰ Zaprul Khan, *Hikmah Sakit: Mereguk Kasih Sayang Ilahi Bersama Badiuzzaman Said Nursi*, ..., hal. 25.

⁴¹ Abdullah, *Bimbingan Perawatan Rohani Islam Bagi Orang Sakit*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2021, hal. 16.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah meyakini bahwa sakit, terutama demam, memiliki manfaat besar dalam kehidupan manusia. Baginya, orang yang mengalami demam akan cenderung meninggalkan makanan yang buruk dan beralih ke makanan yang lebih baik. Mereka juga akan menggunakan obat-obatan yang bermanfaat bagi tubuh. Proses ini membantu membersihkan tubuh dari berbagai zat sisa dan kelebihan yang tidak berguna, mirip dengan bagaimana api membersihkan karat dari besi. Pendekatan ini dikenal dalam bidang medis sebagai proses detoksifikasi atau penghilangan racun dari tubuh. Karenanya tidak heran jika Abu Hurairah radhiyallahu ‘anhu pernah berkata, *“Tidak ada penyakit yang menimpaku yang lebih aku sukai daripada demam. Karena demam merasuki seluruh organ tubuhku. Sementara Allah SWT akan memberikan pahala pada setiap organ tubuh yang terkena demam”*.

Keempat: Penyakit dianggap sebagai manifestasi kasih sayang Allah SWT. Sifat Allah yang sering disebut oleh umat Muslim adalah al-Rahman dan al-Rahim, yang berarti Allah Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Sifat-sifat ini selalu diucapkan saat memulai aktivitas positif, termasuk dalam shalat dan ritual lainnya, sesuai dengan contoh yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw. Setiap kemampuan yang dimiliki dan setiap peristiwa yang terjadi dianggap sebagai bentuk kasih sayang Allah yang sering kali tidak disadari. Ketika seseorang diberi kenikmatan atau kebahagiaan, dia bersyukur dan berusaha meningkatkan kualitas syukurnya dengan membagikan kenikmatan tersebut kepada orang lain melalui zakat, infak, atau sedekah. Tujuannya adalah agar orang lain juga dapat merasakan kenikmatan yang sama seperti yang dirasakannya.⁴²

Saat seseorang mengalami penyakit, Allah menyisipkan hikmah di dalamnya. Hikmah ini seharusnya dipahami dan dihayati oleh setiap Muslim agar tidak tergesa-gesa menyalahkan agama, bahkan lebih jauh, menyalahkan keputusan yang telah ditetapkan oleh Allah. “Kehidupan manusia sesungguhnya menjadi lebih murni saat dihadapkan dengan musibah dan ujian, dan sesuatu menjadi suci berkat keberadaan penyakit dan cobaan. Semua ini memungkinkan mencapai kehidupan yang lebih sempurna, menjadi sumber kekuatan, produktivitas, dan kesanggupan dalam meraih tujuan dan misi hidup. Dengan begitu, kehidupan memancarkan keberadaan yang berarti karena telah menunaikan tugasnya, tidak seperti kehidupan yang hanya terfokus pada kenikmatan dan kemewahan, serta hanya menikmati kesenangan tanpa melewati rintangan dan tantangan. Kehidupan semacam itu lebih mendekati ketiadaan dan

⁴² Andi Muflih, *Pengobatan Dalam Islam*, Makassar, Uin Alauddin, 2013, hal. 70-71.

menjadi sumber keburukan murni, sementara yang lebih berarti adalah eksistensi dan menjadi sumber kebajikan murni.”⁴³

Sakit yang diberikan oleh Allah seharusnya dipahami sebagai bentuk kasih sayang-Nya kepada hamba-Nya. Orang yang sedang sakit seharusnya menyadari bahwa sakit adalah ujian dan cobaan dari Allah, dan keyakinan kita harus sungguh-sungguh mengakar dalam pemahaman bahwa ujian dan cobaan, meskipun terasa sebagai hukuman, sebenarnya adalah tanda kasih sayang Allah.

B. Tinjauan Kisah Nabi Ayub dalam Al-Qur'an dan Sejarah

1. Biografi Nabi Ayub

Terdapat beberapa perbedaan pendapat dari kalangan para ulama mengenai garis keturunan Nabi Ayub, sehingga ada salah satu seorang Ulama, yang bernama al-Baqa' berpendapat dengan katanya: “tidak ada satupun riwayat yang sah tentang nasabnya”.⁴⁴

Nama Ayub a.s, diterangkan di dalam Al-Qur'an sebanyak empat kali dalam yaitu: Q.S. al-Nisâ'/4: 163, Q.S. al-An'âm/6: 84, Q.S. Shâd/38: 41-44 dan Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83-84. Nabi Ayub adalah salah satu dari kumpulan Rasul yang diwajibkan untuk dipercayai oleh Allah, dan ia merupakan keturunan dari Nabi Ibrahim. Ayub berasal dari bangsa Romawi, dengan nama lengkap Ayub bin Amush dari garis keturunan al-Ish bin Ishaq. Ibunya memiliki keturunan dari Nabi Luth. Allah memilih Ayub sebagai seorang Nabi dan memberinya kekayaan yang berlimpah. Dia diberkati dengan berbagai harta seperti ternak, kebun, serta keluarga yang besar, terdiri dari anak-anak laki-laki dan perempuan. Ayub juga dikenal karena kesopanan dan kedermawanannya terhadap fakir miskin, pengasuhan anak yatim dan janda-janda yang membutuhkan, serta memuliakan para tamu.⁴⁵ Beliau bermukim di daerah Hauran yang terletak di sebelah selatan kota Damaskus, wilayah Suriah.

Nabi Ayub memiliki nama lengkap Ayub bin Mushin bin Rezah bin Esau bin Ishaq bin Ibrahim.⁴⁶ Nama istri Nabi Ayub adalah Rahmah, putri dari Afrayim bin Yusuf, atau Makhir, putri dari Misya (atau Minsa) bin Yusuf, atau Liya, putri dari Ya'qub, tergantung pada versi yang ada.⁴⁷ Ibunya adalah

⁴³ Zaprul Khan, *Hikmah Sakit: Mereguk Kasih Sayang Ilahi Bersama Badiuzzaman Said Nursi, ...*, hal. 13.

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, terj. Abdul Hayyie al-Kattani Mujiburrahman Subadi Ahmad Ikhwan, *Tafsîr al-Munîr*, Jakarta: Gema Insani, 2016, jil. 9, hal. 119.

⁴⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994, Jil. 6 hal 93-94.

⁴⁶ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2011, hal. 445.

⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, terj. Abdul Hayyie al-Kattani Mujiburrahman Subadi Ahmad Ikhwan, *Tafsîr Al-Munîr, ...*, hal. 120.

keturunan Nabi Luth. Nabi Ayub berkebangsaan Romawi dan berasal dari garis keturunan Ya'qub bin Ishaq. Dia tinggal di daerah Awash, yang merupakan bagian dari wilayah Gunung Sa'ir atau negeri Adum.⁴⁸ Ada juga versi riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi Ayub tinggal di daerah Hauran, yang terletak di sebelah selatan kota Damaskus, di wilayah Suriah.⁴⁹ Nabi Ayub meninggal pada usia 93 tahun dan dihormati sebagai simbol kesabaran dan ketabahan dalam menghadapi cobaan kehidupan. Beliau adalah seorang Nabi yang diutus untuk menyampaikan pesan Tuhan kepada bangsa Romawi, kelompok di mana ia lahir.⁵⁰

Pada awal kehidupannya, Nabi Ayub menikmati kenikmatan dan kekayaan yang melimpah. Dia memiliki banyak anak yang sehat dan saleh secara rohani. Hartanya melimpah, dengan kebun yang luas dan taman-taman yang indah menghiasi tanahnya. Rumahnya yang megah dihuni oleh istri yang cantik bernama Rahmah, salah satu dari keturunan Nabi Yusuf yang terkenal dengan kegantengannya yang luar biasa.⁵¹

Allah memilih Nabi Ayub sebagai seorang Nabi dan memberinya kekayaan dunia yang berlimpah. Dia diberkahi dengan berbagai kenikmatan, termasuk harta seperti binatang ternak dan kebun yang subur, serta diberi keluarga yang besar, terdiri dari anak-anak laki-laki dan perempuan. Nabi Ayub juga dikenal karena kesopanan dan kedermawanannya terhadap fakir miskin, serta kepeduliannya terhadap anak yatim dan janda-janda yang membutuhkan. Dia juga senang memuliakan para tamu.⁵²

2. Ujian Nabi Ayub

Ujian kesabaran menjadi bagian dari kehidupan Nabi Ayub. Para ulama tafsir, ahli sejarah, dan pakar lainnya menyatakan bahwa Nabi Ayub adalah seorang yang kaya raya, memiliki beragam harta kekayaan seperti hewan ternak dan tanah pertanian yang luas di daerah Hauran. Menurut Ibnu Asakir, semua kekayaan itu dimiliki oleh Ayub, yang juga memiliki banyak anak dan anggota keluarga, serta nikmat-nikmat yang melimpah dari Allah. Namun, segala miliknya diambil darinya. Tubuhnya diuji dengan penyakit-penyakit yang menghantam setiap anggota tubuhnya kecuali hati dan lidahnya, yang digunakan untuk berzikir kepada Allah SWT.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Ciputat: Lentera Hati, 2010, jilid 8, cet. III, hal. 103-104.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, ..., hal. 103-104.

⁵⁰ Rafi'udin dan In'am Fadhali, *Lentera Kisah 25 Nabi-Rasul*, Jakarta: Kalam Mulia, 1996, hal. 130.

⁵¹ Rafi'udin dan In'am Fadhali, *Lentera Kisah 25 Nabi-Rasul*, ..., hal. 131.

⁵² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994, jilid 6, hal. 93-94.

Nabi Ayub menghadapi kondisi ini dengan kesabaran, ketabahan, dan berzikir kepada Allah baik pada siang maupun malam, pagi dan petang. Penyakit yang dia alami berlangsung cukup lama, sehingga dia diasingkan oleh masyarakat dan diusir dari kampung halamannya. Dia dipaksa tinggal di tempat pembuangan sampah, tanpa ada seorang pun yang merasa kasihan kepadanya kecuali istrinya yang tetap memberikan perhatian besar kepadanya.

Istri Nabi Ayub senantiasa menghormatinya dan tidak melupakan kasih sayang dan kebaikan yang dulu pernah diterimanya dari Ayub. Dia dengan setia menjaga dan memenuhi segala kebutuhan Ayub, bahkan membantunya dalam tugas-tugas sehari-hari seperti ketika Ayub membutuhkan bantuan saat melakukan keperluan alam. Suatu hari, kondisi istri Nabi Ayub semakin lemah dan harta mereka semakin menipis. Kondisi ini memaksa istri Nabi Ayub untuk bekerja untuk orang lain agar dia bisa memberi makan dan merawat suaminya yang sedang sakit.

Meskipun menghadapi kesulitan ini, ia tetap bersabar dan tabah menghadapi suaminya yang telah kehilangan kekayaan dan anak-anaknya, serta semua penderitaan yang datang bersamaan dengan kejayaan masa lalu yang kaya raya dan penuh kenikmatan. Semua nikmat kehidupan seperti kehormatan, kekayaan, anak-anak, dan kemuliaan telah lenyap. Hanya tersisa satu kalimat yang mesti diucapkan: *"Inna lillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn"* (sesungguhnya, kami milik Allah dan hanya kepada Nya kami akan kembali).⁵³

Dalam sebuah hadis sahih, diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW., bersabda, "Orang yang mendapatkan cobaan paling berat adalah para nabi kemudian orang-orang saleh, kemudian orang-orang yang semisalnya, dan seterusnya." Rasulullah melanjutkan "Seseorang diuji sesuai dengan tingkat keteguhannya dalam berpegang pada agamanya. Jika ia benar-benar teguh, ia akan ditambah ujiannya." (HR. Ahmad).⁵⁴ Segala ujian dan cobaan tersebut justru membuat Ayub semakin bertambah sabar dan tabah, serta tetap memelihara pikiran positif. Zikir dan rasa syukurnya semakin meningkat, menjadikan dia sebagai contoh teladan bagi kesabaran, dan menjadi panutan bagi mereka yang mengalami berbagai macam musibah. Hal ini sesuai dalam Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَيْنَ مَسِّيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ

⁵³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jil. 23, hal.107-108

⁵⁴ Diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnad-nya, 1/172. Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jil. 10, hal. 58-59

(Ingatlah) Ayub ketika dia berdoa kepada Tuhannya, “(Ya Tuhanku,) sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, padahal Engkau Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang penyayang. (Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83)

Dalam ayat ini, doa Nabi Ayub merupakan permohonan kesembuhan untuk dirinya sendiri. Dengan memperhatikan alur kisah dan konteks sejarahnya, doa Nabi Ayub yang memohon kesembuhan terjadi ketika dia sedang menjalankan misi dakwahnya. Tantangan utamanya adalah cobaan fisik yang dia alami. Namun, tantangan tersebut bukanlah satu-satunya, sebelumnya Nabi Ayub telah mengalami kehilangan harta dan keluarganya, termasuk anak-anaknya. Sebagai hasilnya, satu-satunya yang tersisa adalah istrinya yang setia menemaninya dan merawatnya hingga Nabi Ayub pulih dan sembuh dengan izin Allah SWT.⁵⁵

Ada fakta menarik dalam cobaan yang dialami Nabi Ayub: meskipun dia diuji dengan penyakit, Allah masih memberinya kemampuan untuk menjaga lisan, hati, dan akalunya agar tetap terjaga, dan dia terus mengingat Rabb-nya serta berdzikir kepada-Nya dengan rasa syukur atas kenikmatan yang dia nikmati sebelumnya dan atas derita yang dia alami saat itu. Selama menghadapi ujian dan cobaan, Nabi Ayub selalu menyatakan bahwa semua itu adalah kehendak Allah SWT. Meskipun para pengikutnya tidak meninggalkan agama yang dia serukan, mereka menghindari Nabi Ayub dan mengutuk penderitaannya. Namun, Nabi Ayub tetap menunjukkan kesabaran dan kemuliaan sebagai hamba Allah. Hal ini membuat pengikutnya meragukan kesucian Nabi Ayub, mengira bahwa penderitaannya adalah akibat dosa terhadap Tuhannya, karena mereka tidak percaya bahwa seorang Nabi bisa mengalami penderitaan sedemikian berat dan lama.⁵⁶

Akhirnya, di tengah cobaan penyakitnya, Nabi Ayub memohon kepada Allah SWT agar dapat terus menyebarkan dakwah kepada para pengikutnya, dengan permohonan kesembuhan atas penyakitnya. Doa Ayub yang tercantum dalam ayat 83 surat Al-Anbiya' adalah, "(Ya Tuhanku), sungguh, aku telah ditimpa penyakit, padahal Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang penyayang." Menurut penafsiran Ibnu Jarir al-Thabari, seruan ini merupakan permohonan Ayub ketika dia sedang sakit dan ditimpa musibah.⁵⁷

⁵⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jil. 10, hal. 8-9.

⁵⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jilid 10. hal.61-63. Lihat abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari . Tafsir al-Tabari jilid 18, hal. 199-202. Banyak riwayat yang menjelaskan kadar penyakit yang ia derita, sehingga orang akan merasa jijik terhadap Ayub, mengusir Ayub dari tempat tinggalnya hingga ia berada di tempat pembuangan sampah. Riwayat ini termasuk cerita israiliyyat, karena di antara syarat kenabiah adalah hendaknya para Nabi tidak terdapat penyakit yang menjijikkan, niscaya dia tidak dapat menyampaikan syariat serta hukum kepada mereka. Lihat Muhammad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Kairo: Sirkah Maktabah wa Matba'ah al-Bani al-Halabi, 1950, jil. 17, hal. 102.

⁵⁷ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jil. 10, ..., hal. 57

Lafadz الضُّرُّ menurut Ibnu Jarir al-Thabari ditafsirkan bahwa Nabi Ayub saat itu dalam keadaan sakit dan ditimpa musibah.⁵⁸ الضُّرُّ juga dimaknai kemudharatan dan kepayahan berupa sakit dan kekurusan atau hal yang tidak baik dalam bentuk apapun khususnya untuk penyakit dan kekurusan yang dialami tubuh Nabi Ayub.⁵⁹

Setiap individu memberi makna yang dekat bahwa derita yang dialami Nabi Ayub adalah penyakit. Meskipun ayat ini tidak menjelaskan secara spesifik bentuk kesulitan yang dialami Ayub, tetapi memiliki tujuan tersirat yaitu untuk menyampaikan betapa beratnya cobaan yang dihadapi oleh Nabi Ayub. Ayat tersebut diakhiri dengan doa Nabi Ayub dalam bentuk munajat:

وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ Kalimat ini mencerminkan sifat Jamaliah Allah SWT yang menunjukkan ke-Mahaan-Nya sebagai Penyayang yang Mahabesar. Dalam konteks ini, Nabi Ayub memohon kepada Allah SWT dengan cara bertawassul, yaitu dengan menunjukkan kerendahan hati dan kebutuhannya kepada-Nya. Ayat ini juga menunjukkan bahwa Nabi Ayub tidak meminta agar keadaannya diubah, melainkan menunjukkan kesabaran dan sikap positif terhadap ujian dan musibah yang dia terima. Dia menyerahkan segala urusannya kepada Allah SWT karena percaya bahwa Allah menyayangi semua hamba-Nya dan akan memperlakukan mereka dengan baik sesuai dengan kesabaran mereka.⁶⁰

Setelah itu, Allah SWT mendengar doa Nabi Ayub dan mengabulkannya, sesuai pada Firman-Nya pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَبِيدِينَ

Maka, Kami mengabulkan (doa)-nya, lalu Kami lenyapkan penyakit yang ada padanya, Kami mengembalikan keluarganya kepadanya, dan (Kami melipatgandakan jumlah mereka) sebagai suatu rahmat dari Kami dan pengingat bagi semua yang menyembah (Kami). (Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84)

Hal ini menunjukkan bukti bahwa Allah SWT memberikan rahmat kepada Nabi Ayub, dengan menyimpulkan bahwa apa yang dialami oleh Nabi Ayub menjadi peringatan bagi para hamba Allah. Ini menggambarkan bahwa setiap orang yang beriman kepada Allah harus siap menghadapi ujian, karena melalui

⁵⁸ Menurut Quraish Shihab kata adduru diartikan segala kesulitan yang menimpa seseorang, misalnya penyakit. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, hal. 494. Didukung pula menurut Tafsir Departemen Agama, kata ADDURU diartikan dengan segala macam kesulitan yang menimpa, seperti halnya penyakit, kehilangan harta dan keluarga seperti yang Nabi Ayub rasakan. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), hal 296.

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., hal. 494

⁶⁰ Seperti dalam *Tafsîr al-Misbâh* bahwa Nabi Ayub hanya menjelaskan keadaannya dan tidak bermohon agar kesulitannya disingkirkan, karena ia siap untuk bersabar dan yakin bahwa Tuhannya akan memperlakukannya dengan baik sesuai kesabarannya. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, hal. 494.

ujian tersebut, kedudukan atau derajat seseorang dapat meningkat. Ibnu Jarir al-Thabari berpendapat bahwa Allah melakukan ini sebagai rahmat bagi Nabi Ayub, dan juga sebagai peringatan bagi orang-orang yang beriman kepada-Nya. Hal ini bertujuan agar mereka dapat mengambil pelajaran dan ibrah, serta menyadari bahwa Allah dapat menguji para hamba-Nya dan orang-orang yang dicintai-Nya di dunia ini dengan berbagai macam cobaan, sebagai pembelajaran tentang kesabaran yang akan dibalas dengan kedudukan yang mulia di sisi Allah.⁶¹

Dalam ayat lain pada Q.S. Shâd/38: 41, munajat Nabi Ayub kepada Allah SWT dengan redaksi berbeda yaitu

وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَيْبَى مَسْنَى الشَّيْطَانِ بُنْصِبٍ وَعَدَابٍ

Ingatlah hamba Kami Ayub ketika dia menyeru Tuhannya, "Sesungguhnya aku telah diganggu setan dengan penderitaan dan siksaan (rasa sakit)." (Q.S. Shâd/38: 41)

Pada ayat ini mengisyaratkan bahwa semua kesulitan Nabi Ayub atas gangguan syetan. Menurut Ibnu Jarir al-Thabari bahwa kata **بُنْصِبٍ** bermakna bentuk gangguan dengan kepayahan, kepayahan ini maksudnya ialah ujian yang dirasakan Ayub akibat hilangnya harta dan keluarganya serta penyakit yang mendera tubuh Ayub.⁶² Ayat ini menafsirkan bahwa Nabi Ayub menganggap setan sebagai pelaku di balik semua musibah ini.

Gangguan yang disebabkan oleh setan menyebabkan penderitaan dan kesengsaraan yang dialami oleh Nabi Ayub. Jika dilihat dari alur kisah dan konteks pemaparan dalam Al-Qur'an, doa Nabi Ayub dalam ayat ini terjadi setelah kisah Nabi Daud dan Sulaiman, serta pemberian berbagai macam nikmat oleh Allah kepada mereka. Nabi Ayub, yang terkenal dengan kesabarannya, menarik perhatian setan yang merasa cemburu dan iri hati. Setan memohon kepada Allah untuk diberi kuasa atas harta, keluarga, dan tubuh Nabi Ayub, dengan memberikan ujian dan musibah sebagai bukti kebenaran kesetiaan Nabi Ayub kepada Allah SWT. Bahkan, setan meminta bantuan kepada setan-setan lain untuk menjalankan tugasnya. Namun, setan tidak mampu menyentuh hati, akal, dan lisan Nabi Ayub. Hal ini menjadi penyebab ujian yang dialami oleh Nabi Ayub.⁶³

⁶¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jilid 10, hal.73.

⁶² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jilid 23, hal.166. lafal *binusbin* maknanya yaitu sentuhan syetan berupa penyakit dan kesulitan dengan kepayahan. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh* hal.148. sedangkan dalam Tafsir Departemen Agama RI, bahwa Ayub merasa sangat payah dan merasa syetan mengusik jiwanya untuk beribadah kepada Allah, Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, hal. 401

⁶³ Abu Ja'far Muhammad Ibnu Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jil. 10, ..., hal.58-59

Kemudian Fîrman Allah SWT pada Q.S Shâd/38: 42:

أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ

(Allah berfirman,) “Entakkanlah kakimu (ke bumi)! Inilah air yang sejuk untuk mandi dan minum.” (Q.S Shâd/38: 42)

Allah SWT mengabulkan doa Nabi Ayub dengan memberikan perintah kepada Ayub untuk menghentakkan kakinya ke tanah. Akibatnya, terpancarlah mata air yang bisa digunakan untuk minum dan mandi. Ibn Jarir at-Thabari berpendapat bahwa ketika Ayub berdoa memohon pertolongan kepada-Nya, Allah memerintahkan Ayub untuk menggerakkan tanah dengan kakinya.

Dengan kalimat هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ Artinya, ketika Ayub menghentakkan kakinya pada tanah, terpancarlah dua mata air. Ayub meminum dari salah satu mata air tersebut dan mandi dari mata air yang lain. Menurut at-Thabari, kedua mata air tersebut memiliki kegunaan yang berbeda. Perintah untuk menghentakkan kakinya ke tanah bukanlah isyarat bahwa saat itu penyakit yang diderita Nabi Ayub sangat parah sehingga ia tidak dapat berjalan.⁶⁴ Lafadz هَذَا mengisyaratkan betapa dekat serta mudah air yang memancar itu.⁶⁵ Air inilah yang menjadi pelantara atas kesembuhan penyakit Ayub dengan izin Allah SWT.

Tidak mengherankan jika Nabi Ayub a.s dianggap salah satu hamba yang paling sabar dan beriman. Ia telah mengalami masa-masa kemakmuran dan juga masa-masa kesulitan. Namun, dalam setiap kondisi tersebut, ia selalu yakin bahwa ujian yang diberikan Allah SWT tidak lebih besar dari kenikmatan yang telah Allah berikan sebelumnya. Nabi Ayub tidak pernah berharap agar Allah mengubah keadaannya, melainkan ia tetap bersabar dan berdoa, menunjukkan penerimaannya terhadap ujian yang diberikan Allah. Seorang mukmin harus meyakini bahwa ujian yang diberikan Allah selalu bertujuan untuk memperkuat iman hamba-Nya dan meningkatkan ketaatan kepada-Nya. Allah tidak akan memberikan ujian kepada hamba-Nya yang melebihi kemampuannya. Ini menunjukkan kasih sayang Allah kepada hamba-hamba-Nya yang selalu berbaik sangka dan taat kepada-Nya.

3. Kesabaran Nabi Ayub

Berdasarkan konteksnya, sabar dibagi menjadi tiga⁶⁶, di antaranya:

a. Sabar dalam Ketaatan (*al-Shabru 'ala al-Thâ'ah*)

Ada berbagai bentuk ketaatan kepada Allah, seperti menjalankan rukun Islam, menuntut ilmu, mencari nafkah, dan memenuhi kewajiban-kewajiban lainnya. Bagi seseorang yang belum terbiasa

⁶⁴ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jilid 23, ..., hal.167.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., hal. 150

⁶⁶ Abdul Mustaqim, *Akhlaq Tasawuf: Lelaku Suci Menuju Revolusi Hati*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013, hal. 66.

bangun malam untuk melaksanakan shalat tahajud, diperlukan kesabaran yang tinggi untuk melakukannya. Namun, ketika seseorang telah terbiasa menjalankan ibadah-ibadah kepada Allah, itu berarti ia telah melewati perjuangan yang berat dengan kesabaran yang maksimal demi mencapai ridha Allah SWT. Akhirnya, ia dapat melaksanakan ibadah tersebut dengan mudah.⁶⁷

Nabi Ayub adalah seorang hamba Allah SWT yang saleh dan taat. Allah memberinya segala kenikmatan, seperti keluarga, kekayaan yang melimpah, dan kesehatan yang baik. Dalam sebuah riwayat, Ayub menyampaikan doanya, "Ya Tuhanku, Engkau telah memberiku harta dan anak-anak. Tidak ada seorang pun yang datang mengadu kepada rumahku tentang kezaliman yang kuperbuat terhadapnya, dan Engkau Maha Mengetahui segalanya. Engkau telah menyediakan hamparan untukku, tetapi aku meninggalkannya. Aku berkata pada diriku sendiri, 'Hai tubuhku, engkau tidak diciptakan untuk berbaring di atas hamparan itu.' Aku meninggalkannya semata-mata mengharapkan ridha-Mu."⁶⁸

Diperlukan kesabaran yang istiqomah atau konsisten serta terus-menerus dalam menjalankan ibadah, menjaga kesehatan, dan menjaga kebersihan jiwa.⁶⁹ yaitu *pertama*, Sebelum melakukan ibadah, penting untuk memperbaiki niat dan membersihkan hati agar terhindar dari rasa riya'. *Kedua*, Menjalankan ibadah sesuai dengan aturan dan tata cara yang ditetapkan, serta mengikuti urutan yang benar, adalah penting agar hati tetap terhubung dengan Allah SWT dan tidak mengalami kelesuan. *Ketiga*, Setelah beribadah, disarankan untuk menjauhi sikap sombong, riya', bangga diri, dan perilaku negatif lainnya yang dapat mengurangi nilai pahala ibadah.⁷⁰

Allah SWT sangat menyayangi hamba-hamba-Nya yang taat dalam beribadah, yang mampu menjaga kesucian diri dengan menjauhi kemungkarannya dan kemaksiatan, serta berbuat baik kepada diri sendiri dan orang lain. Mereka juga suka memaafkan kesalahan orang lain dengan ikhlas. Perilaku ikhlas mendorong seseorang untuk beribadah dengan penuh kesabaran dan taat, karena mereka mengharapkan ridha dan pahala dari Allah SWT. Meskipun mereka

⁶⁷ Abdul Wahid Hasan, *Spiritual Sabar dan Syukur*, Yogyakarta: DIVA Press, 2019, hal. 19.

⁶⁸ Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*, Jil. 5, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, hal. 359.

⁶⁹ Abdul Mustaqim, *Akhlak Tasawuf: Lelaku Suci Menuju Revolusi Hati*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013, hal. 66.

⁷⁰ Tim Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, *Spiritualitas dan Akhlak: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2010, hal. 319.

mungkin mendapat pujian atau penghargaan dari orang lain, namun mereka tetap bertindak dengan keikhlasan, hal ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam Q.S. al-Syûra/42: 43:

وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

Tetapi orang yang bersabar dan memaafkan, sesungguhnya (perbuatan) yang demikian itu termasuk hal-hal yang diutamakan. (Q.S. al-Syûra/42: 43)

Menahan diri dengan sabar dalam melakukan ketaatan kepada Allah SWT dianggap memiliki nilai yang sangat tinggi dalam pandangan-Nya. Hal ini serupa dengan memaafkan orang-orang yang merugikan diri sendiri karena pahala yang diberikan Allah SWT kepada orang yang sabar dalam melakukannya sangatlah besar. Tindakan ini mungkin sulit dilakukan oleh banyak orang, kecuali bagi mereka yang tulus dan ikhlas dalam beragama serta mengharap ridha-Nya.⁷¹

b. Sabar Meninggalkan Maksiat (*al-Shabru 'an al-Ma'shiyyah*)

Di era ini, terdapat beragam bentuk kemaksiatan yang semakin meluas, seperti pornografi, tindakan tidak senonoh, sikap bermusuhan, penyebaran berita palsu, pencurian, dan lain sebagainya. Di antara jenis-jenis kemaksiatan tersebut, banyak yang telah menjadi kebiasaan dan dilakukan oleh banyak orang seolah-olah hal tersebut adalah sesuatu yang benar, sehingga perbuatan buruk semacam itu seringkali dibiarkan tanpa tindakan penyelesaiannya.⁷²

Nabi Ayub menunjukkan kesabaran dalam menolak untuk terlibat dalam kemaksiatan, yaitu dengan menolak untuk meminum khamr yang disarankan sebagai obat untuk kesembuhannya. Meskipun khamr tersebut dianggap sebagai resep obat untuk kesembuhan Ayub, ia tetap menjauhinya. Dalam sebuah riwayat, disebutkan bahwa Iblis mendatangi dua sahabat karib Ayub yang bernama Palestina, yang juga merupakan saudara. Iblis mengatakan kepada mereka bahwa Ayub sedang mengalami berbagai cobaan tertentu. Iblis kemudian menganjurkan agar mereka membawa minuman tersebut kepada Ayub, yang katanya berasal dari

⁷¹ Miskahuddin, "Konsep Sabar dalam Perspektif Al-Quran," dalam *Jurnal Ilmiah al-Mu'ashirah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2020, hal. 201-202.

⁷² [Abdul Wahid Hasan](#), *Spiritual Sabar dan Syukur*, Yogyakarta: Diva Press, 2019, hal. 21.

khamr negeri mereka sendiri, dan jika Ayub mau meminumnya, ia akan sembuh dari penyakitnya.

Kedua lelaki tersebut kemudian mengunjungi Ayub. Saat melihat keadaan Ayub, keduanya menangis. Ayub bertanya kepada mereka, "Siapa nama kalian berdua?" Keduanya menjawab, "Kami adalah anu dan Fulan." Ayub menyambut kedatangan mereka dengan mengucapkan "Marhaban" dan menyatakan rasa syukurnya kepada Allah karena keduanya tetap setia mengunjunginya di saat ia mengalami cobaan. Keduanya menyampaikan kecurigaan mereka bahwa Ayub mungkin menyembunyikan sesuatu yang tidak mereka ketahui dan mengungkapkan keyakinan bahwa Allah sedang mengujinya melalui cobaan tersebut.

Ayub kemudian mengarahkan pandangannya ke langit dan mengatakan, "Allah mengetahui bahwa saya tidak menyembunyikan sesuatu di balik apa yang saya tunjukkan, tetapi Dia sengaja menguji saya untuk melihat apakah saya bersabar atau mengeluh." Mendengar itu, kedua lelaki tersebut menawarkan khamr yang mereka bawa, meyakinkan Ayub bahwa jika ia meminumnya, pasti akan sembuh. Namun, Ayub merasa marah dan menegaskan bahwa saran tersebut berasal dari si busuk (Iblis), dan melarang mereka berbicara dengannya serta menolak makanan dan minuman yang mereka bawa. Akhirnya, kedua lelaki itu meninggalkan Ayub.

Zaid bin Muhammad bin Hadi al-Madkhali mengungkapkan bahwa kesabaran dalam menahan diri dari melakukan kemaksiatan kepada Allah adalah usaha untuk menjauhinya. Hal ini karena kesadaran akan bahaya yang mengintai baik di dunia, alam kubur, maupun akhirat jika seseorang terjerumus pada kemaksiatan. Dia menegaskan bahwa kehancuran umat-umat terdahulu terjadi karena kemaksiatan yang mereka lakukan.⁷³

Ketika seseorang dihadapkan pada kesempatan untuk melakukan kemaksiatan namun memilih untuk menghindarinya, hal tersebut menunjukkan tingkat kesabaran yang paling tinggi.⁷⁴ Seseorang yang mampu menaklukkan dan mengatasi keinginan hawa nafsunya, meskipun sangat menyukai atau mencintai hal tersebut, menunjukkan

⁷³ Abu Mushlih Ari Wahyudi, *Hakikat Kesabaran*, Kediri: Pustaka el-Posowy, 2008, hal. 13.

⁷⁴ Abdul Wahid Hasan, *Spiritual Sabar dan Syukur*, ..., hal. 22.

keberhasilannya setelah bertarung melawan dorongan hawa nafsu yang mengajaknya pada tindakan-tindakan yang tidak baik.

Meninggalkan maksiat tidak akan memiliki nilai keibadahan jika tidak diiringi dengan pelaksanaan perintah Allah. Contohnya, seseorang tidak mencuri uang. Meskipun tindakannya itu dapat memberinya pahala, hal itu hanya akan terwujud jika dia juga mematuhi perintah-perintah Allah, seperti beriman kepada-Nya. Tanpa keimanan, perbuatan-perbuatan itu tidak memiliki makna yang berarti.

Sebaiknya, manusia berupaya menahan diri dan bersabar dalam meninggalkan segala macam maksiat yang dapat merugikan dirinya sendiri. Berdoa kepada Allah SWT agar menjauhkannya dari perbuatan-perbuatan maksiat adalah langkah yang bijaksana. Dan jika secara tidak sengaja atau sengaja melakukan kesalahan, segera bertaubat dan memohon ampunan kepada Allah SWT.

c. Sabar Ketika Ditimpa Musibah (*al-Shabru 'alâ al-Mushîbah*)

Musibah didefinisikan sebagai segala kejadian atau peristiwa yang menimpa atau terjadi dalam kehidupan kita.⁷⁵ Setiap individu yang masih hidup selalu menghadapi berbagai macam musibah, baik yang ringan maupun berat. Musibah yang kita alami bisa menjadi ujian untuk mengukur seberapa besar cinta kita kepada Allah bagi mereka yang bertakwa, bisa menjadi teguran untuk mengingatkan kita ketika kita mulai menjauh dari-Nya, atau bahkan bisa menjadi azab bagi mereka yang melakukan perbuatan yang mengingkari-Nya.⁷⁶ Seperti firman Allah SWT dalam Q.S. al-Baqarah/2: 155 berikut:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ
الصَّابِرِينَ

Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar. (Q.S. al-Baqarah/2: 155)

⁷⁵ Abdul Wahid Hasan, *Spiritual Sabar dan Syukur*, ..., hal. 18.

⁷⁶ Ahmad Rifa'i Rif'an, *God I Miss You*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014, hal. 167.

Ayat tersebut menekankan perlunya menghadapi cobaan dengan kesabaran. Sikap sabar yang dimaksud dijelaskan pada ayat berikutnya dengan mengucapkan “*Innâ lillahi wa innâ ilaihi râji'ûn*” yang artinya “Sesungguhnya kita ini milik Allah dan kepada-Nya kita kembali”.⁷⁷

Musibah yang menimpa manusia harus dihadapi dengan kesabaran. Salah satu cara untuk menghadapi musibah adalah dengan mendekatkan diri kepada Allah SWT, Sang Pencipta alam semesta dan isinya, sehingga dapat mencari petunjuk penyelesaian dari-Nya. Sebab, sesungguhnya di samping kesulitan, Allah juga memberikan kemudahan. Sabar dalam menghadapi musibah bisa berupa bencana alam, kematian, kehilangan harta, dan lain-lain. Ketika seseorang menghadapi musibah, penting untuk mengontrol emosi dan menerima dengan ikhlas, sehingga tidak menyalahkan Allah atau orang lain. Sebagai hamba yang beriman, kita harus meyakini bahwa musibah tidak terjadi tanpa kehendak dan takdir Allah SWT.

Namun demikian, manusia juga harus tetap taat kepada-Nya, menjalankan perintah-Nya, menjauhi larangan-Nya, dan menghindari segala bentuk kerusakan di bumi, yang bisa menjadi pemicu dari musibah itu sendiri.⁷⁸

Allah SWT menguji Ayub dengan berbagai cobaan, dan Ayub menunjukkan kesabaran yang luar biasa. Salah satu cobaan yang dihadapi adalah kehilangan semua harta, keluarga, dan teman. Namun, Ayub tetap menjalin hubungan yang erat dengan Tuhannya, yaitu dengan mempertahankan kepatuhan dan menerima dengan ridha segala ketetapan-Nya.⁷⁹

Ibnu Asakir menceritakan bahwa Nabi Ayub memiliki banyak anak dan anggota keluarga. Namun, semua kekayaannya direbut darinya dan tubuhnya diuji dengan berbagai penyakit sehingga tidak ada satu pun bagian tubuhnya yang sehat, kecuali hatinya dan lidahnya. Meskipun mengalami kondisi yang sangat sulit, Nabi Ayub tetap bersabar dan tabah, serta terus-menerus berdzikir kepada Allah SWT dengan hati dan lidahnya.⁸⁰

⁷⁷ Tim Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, *Spiritualitas dan Akhlak*, ..., hal. 315.

⁷⁸ Miskahuddin, “Konsep Sabar dalam Perspektif Al-Qur'an”, ..., hal. 199-200.

⁷⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hal.

⁸⁰ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 447.

Nama Ayub telah menjadi sangat terkenal, terutama ketika seseorang membicarakan tentang kesabaran. Oleh karena itu, muncul pepatah yang terkenal: "Kesabaran Ayub". Ayub mengalami penyakit yang menyerang seluruh tubuhnya, bahkan istrinya meninggalkannya. Namun, sebagian besar kisah tentang penyakit yang dialami Ayub tidak benar. Banyak cerita yang berlebihan atau bohong, yang berasal dari sumber Israiliyat, diterima begitu saja dan tetap menjadi bagian dari keyakinan umum, seperti bahwa Ayub menderita borok dan bisul yang mengeluarkan ulat di seluruh tubuhnya, atau lumpuh dan lemah seperti karung basah, dan sebagainya.⁸¹

Nabi Ayub menderita penyakit yang berkepanjangan hingga akhirnya diasingkan dan diusir dari kampungnya, bahkan ditempatkan di tempat pembuangan sampah. Selama masa penderitannya, tidak ada yang menunjukkan belas kasihan kecuali istrinya. Istrinya tetap setia memberikan perhatian yang besar, menghargai, dan tidak melupakan segala kebaikan dan kasih sayang yang diterima Nabi Ayub di masa lalu.

Istrinya terus melayani dan merawat semua kebutuhannya, termasuk membantu dalam keperluan harian seperti buang air. Ketika keadaan istri Ayub semakin melemah dan kekayaannya mulai habis, dia terpaksa bekerja untuk orang lain agar bisa memberi makan dan merawat suaminya. Meskipun menghadapi kesulitan dan penderitaan yang datang bertubi-tubi, termasuk kehilangan kekayaan dan anak-anak, serta penurunan dari keadaan sebelumnya yang kaya dan mulia, istri Ayub tetap bersabar dan tabah.⁸²

Penyakit seperti ini mustahil diderita para Rasul Allah yang dapat menyebabkan orang-orang lari menjauh sementara Ayub tetap menjalankan tugas dakwahnya kepada mereka.

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَيُّ مَسَّنِي الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ۖ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ
مِنَ ضُرِّهِ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ۖ وَاسْمِعِيلَ ۖ وَادْرِيسَ
وَذَا الْكُفْلِ كُلًّا مِّنَ الصَّابِرِينَ

⁸¹ Yusuf Qordhowi, *Al-Qur'an Menyuruh Kita Sabar*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hal. 71.

⁸² Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 447.

(Ingatlah) Ayub ketika dia berdoa kepada Tuhannya, “(Ya Tuhanku,) sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, padahal Engkau Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang penyayang.” Maka, Kami mengabulkan (doa)-nya, lalu Kami lenyapkan penyakit yang ada padanya, Kami mengembalikan keluarganya kepadanya, dan (Kami melipatgandakan jumlah mereka) sebagai suatu rahmat dari Kami dan pengingat bagi semua yang menyembah (Kami). (Ingatlah pula) Ismail, Idris, dan Zulkifli. Mereka semua termasuk orang-orang sabar. (Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83-85)

Mengenai ayat ini, Hamka melihat pada pilihan diksi yang digunakan Ayub, yaitu *massaniya*, “aku telah disentuh”. Ia tidak menggunakan kata, “Engkau telah menimpakan kepadaku”. Menurutnya, dengan memilih kalimat ini, Ayub hendak menyatakan bahwa malapetaka itu sendiri yang datang menyentuh dirinya, dan bukan atas kehendak Allah.⁸³ Dalam hal ini, Hamka lebih melihat pada kesopanan sikap Ayub kepada Allah, karena tidak menimpakan sesuatu yang buruk datangnya dari Allah, yaitu ujian penyakit dan hilangnya anak dan harta. Pengaduannya itu ia tutup dengan perkataan yang sangat halus pula, “Sedang Engkau adalah lebih Pengasih dari segala yang pengasih.”⁸⁴

Dengan penuh kesopanan, Ayub berdoa kepada Allah tanpa meminta secara memaksa agar sembuh atau agar istrinya yang meninggalkannya dikembalikan kepadanya. Dia hanya menyatakan bahwa dia sedang menderita penyakit dan merasa lemah.

Nabi Ayub telah menderita penyakit kulit selama beberapa waktu. Dia memohon kepada Allah SWT untuk disembuhkan. Allah SWT mengabulkan doanya dan memerintahkannya untuk mengentakkan kaki ke tanah. Ayub patuh terhadap perintah tersebut, sehingga air keluar dari bekas entakan kakinya. Dia mandi dan minum dari air tersebut. Dengan itu, dia sembuh dari penyakitnya dan dapat berkumpul kembali dengan keluarganya.⁸⁵

Mereka kemudian berkembang biak dua kali lipat dari jumlah sebelumnya. Suatu ketika, Nabi Ayub teringat akan sumpahnya untuk memukul istrinya jika sembuh dari sakitnya karena sang istri tidak

⁸³ Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

⁸⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

⁸⁵ Rahma Harbani, "Doa Nabi Ayub agar Sembuh dari Penyakit yang Dideritanya", dalam <https://Swi.detik.com/edu/detikpedia/d-6232102/doa-nabi-Ayub-agar-semuh-dari-penyakit-yang-dideritanya>. Diakses 19 September 2023.

memperhatikannya dengan baik saat ia sakit. Namun, ia merasa iba dan kasihan kepada istrinya sehingga dia tidak jadi memenuhi sumpah tersebut. Kemudian, Allah SWT memberikan petunjuk bahwa ia dapat melaksanakan sumpahnya tanpa menyakiti istrinya, yaitu dengan memukulnya dengan seikat rumput.

4. Permohonan Nabi Ayub

Setelah Nabi Ayub mengalami penderitaan yang berkepanjangan, istrinya mengusulkan agar beliau memohon kepada Allah agar disembuhkan. Nabi Ayub dengan tegas menyatakan bahwa beliau telah hidup dalam keadaan sehat selama tujuh puluh tahun, dan ujian yang beliau alami saat itu terlalu kecil jika dibandingkan dengan kesabaran yang telah beliau tunjukkan selama tujuh puluh tahun untuk Allah. Istrinya terkejut mendengar penolakan tegas Nabi Ayub.

Sang istri kemudian berupaya mencari pekerjaan untuk mencukupi kebutuhan suaminya. Namun, tak seorang pun mau menerima pekerjaan dari istri Nabi Ayub setelah mengetahui identitasnya, khawatir akan menarik bencana atau tertular musibah yang menimpa Nabi Ayub. Dalam usahanya yang putus asa, istri Nabi Ayub akhirnya menjual salah satu kepong rambutnya kepada putri seorang tokoh terhormat, dan dengan hasilnya membeli makanan yang baik untuk suaminya. Nabi Ayub menolak makanan tersebut dan bertanya asal-usulnya. Istrinya menjawab bahwa ia telah bekerja untuk beberapa orang.

Keesokan harinya, usaha istri Nabi Ayub untuk mencari pekerjaan kembali sia-sia. Ia menjual kepong rambut yang tersisa dan mendapatkan makanan yang kemudian disajikan kepada suaminya. Nabi Ayub kembali menolak dan bersumpah untuk tidak memakannya, hingga istrinya memberi tahu bahwa makanan tersebut diperoleh melalui penjualan kepong rambut. Nabi Ayub yang menyadari keikhlasan istrinya dalam menghadapi kesulitan akhirnya berdoa kepada Allah, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an surat al-Anbiyâ'/21:83:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ، أَلَيْسَ مِنِّي الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

dan (ingatlah kisah) Ayub, ketika ia menyeru Tuhannya: "(Ya Tuhanku), sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang". (Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83)

Ibnu Abi Hatim menyampaikan bahwa ayahnya, Abu Salamah, mendengar dari Jarir bin Hazim, yang meriwayatkan dari Abdullah bin Ubaid bin Umair. Abdullah mengatakan bahwa Nabi Ayub memiliki dua saudara laki-laki. Suatu hari, kedua saudaranya datang menjenguknya,

tetapi mereka tidak mampu mendekatinya karena bau anyir yang keluar dari tubuhnya.⁸⁶

Salah satu dari kedua saudaranya berdiri di kejauhan dan berkomentar bahwa jika Allah berkenan dengan kebaikan Nabi Ayub, maka Dia tidak akan mengujinya dengan cobaan seperti ini. Mendengar ucapan saudaranya, Nabi Ayub merasa sedih dan berdoa, memohon sedekah dan pembenaran dari Allah. Doa beliau didengar oleh Allah, dan sedekah turun dari langit, juga terdengar oleh kedua saudaranya.

Selanjutnya, Nabi Ayub berucap kembali, memohon karunia dari Allah. Allah pun memberikan sedekah dari langit, dan saudara-saudaranya mendengarnya. Nabi Ayub bersujud seraya berjanji untuk tidak mengangkat kepalanya sampai Allah menyembuhkannya. Beliau mematuhi janji tersebut dan tidak mengangkat kepalanya sampai kesembuhannya.

Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Jarir melaporkan dari Yunus bin Abdul A'la, yang mendengar dari Ibnu Wahab, yang mendengar dari Nafi' bin Yazid, yang meriwayatkan dari Uqail, yang mendengar dari az-Zuhri, yang mendengar dari Anas bin Malik, bahwa Nabi Muhammad SAW menyampaikan, "Sungguh, Nabi Allah Ayub diuji dengan penyakit selama delapan belas tahun. Sehingga semua kerabatnya, baik dekat maupun jauh, menjauhinya, kecuali dua saudaranya yang sangat istimewa baginya. Kedua saudaranya itu setia menjenguknya pada pagi dan sore hari. Salah satu dari mereka berkata kepada yang lainnya, 'Allah mengetahui bahwa Ayub telah melakukan dosa yang tidak pernah dikerjakan oleh seorang pun dari penduduk bumi ini.' Saudaranya yang lain bertanya, 'Apakah dosa tersebut?' Dia menjawab, 'Sejak delapan belas tahun yang lalu, Tuhannya tidak lagi merahmatinya, sehingga menderita sakit seperti ini.'"

Yunus bin Abdul A'la, yang meriwayatkan dari Ibnu Wahab, Nafi' bin Yazid, Uqail, az-Zuhri, dan Anas bin Malik, menyampaikan bahwa Nabi Muhammad SAW pernah menyebutkan bahwa Nabi Ayub diuji dengan sakit selama delapan belas tahun. Selama ujian ini, semua kerabatnya menjauhinya, kecuali dua saudara laki-lakinya yang istimewa baginya. Kedua saudaranya setia menjenguknya pagi dan sore. Salah satu dari saudaranya berkata bahwa Allah mengetahui bahwa Ayub telah melakukan dosa yang belum pernah dilakukan oleh siapa pun di dunia ini. Saudaranya yang lain bertanya tentang dosa apa yang dimaksud, dan jawabannya adalah bahwa delapan belas tahun yang lalu, Tuhannya tidak lagi merahmatinya sehingga menderita sakit seperti itu.⁸⁷

⁸⁶ Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, Jil. 5, hal. 401.

⁸⁷ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 434-436.

Ketika kedua saudaranya mengunjungi Ayub pada suatu sore, salah satu dari mereka tidak tahan dan menyampaikan pendapatnya kepada Ayub. Ayub kemudian mengaku bahwa dia tidak memahami perkataan saudaranya, sementara Allah mengetahui bahwa dia pernah melewati dua orang yang sedang bertengkar, lalu kembali ke rumah dan mengkafirkan keduanya karena tidak menyukai penyebutan nama Allah kecuali dalam kebaikan.⁸⁸

Dan dalam Q.S. Shâd/38: 41:

وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ، أَيْ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَدَابٍ

Dan ingatlah akan hamba Kami Ayub ketika ia menyeru Tuhan-nya: "Sesungguhnya aku diganggu syaitan dengan kepayahan dan siksaan". (Q.S. Shâd/38: 41)

Ayat tersebut menggambarkan Nabi Ayub memohon kepada Allah SWT, menyatakan bahwa seorang hamba-Nya telah disentuh oleh syaitan dengan kepayahan, yakni penyakit, dan kesulitan siksaan, yakni rasa sakit yang menghalangi segala kelezatan. Beliau tidak meminta agar kesulitannya dihapus oleh Allah, karena menyadari bahwa hidup penuh ujian, dan beliau bersedia bersabar.⁸⁹

Dalam ucapannya, Nabi Ayub tidak mengeluh atau menyatakan bahwa penderitaannya berasal dari Allah, melainkan dari setan. Beliau tidak menyalahkan Allah atas penderitaannya. Meskipun mengalami kesulitan yang berat, pada kedua ayat tersebut, beliau menggunakan kata "massani" yang berarti "aku disentuh," menunjukkan bahwa sentuhan tersebut sifatnya sedikit atau kecil, bukan "asaabani" yang berarti "aku ditimpa."⁹⁰

Ibnu 'Asyur menjelaskan bahwa pelaku yang menyentuh dengan siksa dan kepayahan adalah syaitan. Namun, pemahaman ini tidak selaras dengan pandangan umum bahwa pengaruh syaitan terbatas pada rayuan dan bisikan negatif, bukan penyebab penyakit atau kepayahan. Menurut Ibn 'Asyur, ayat tersebut mengindikasikan bahwa syaitan telah menyentuh Nabi Ayub dengan godaan dan bisikan negatif yang timbul akibat kepayahan dan siksa yang dialaminya.

Al-Qur'an tidak menjelaskan secara rinci bentuk kepayahan dan siksa yang dialami Nabi Ayub. Beberapa ulama berpendapat bahwa ini berkaitan dengan penyakit fisik yang sangat parah, bahkan menyebabkan dagingnya gugur, dan ia ditinggalkan oleh keluarganya. Namun,

⁸⁸ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 434-436.

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, ..., Vol. 8, hal. 148.

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, ..., Vol. 12, hal. 148.

pandangan ini dianggap berlebihan dan tidak memiliki dasar yang kuat. Sebagian ulama, termasuk Quraish Shihab, berpendapat bahwa pandangan tersebut tidak dapat dipertanggungjawabkan. Seorang nabi, sebagai pemimpin yang diharapkan mendapatkan simpati dari kaumnya, tidak mungkin memiliki penampilan buruk atau menderita penyakit yang membuat orang menjauhinya. Nabi Ayub dalam doanya hanya menyebutkan kepayahan dan siksa, menunjukkan bahwa penderitaannya tidak merugikan harta benda dan keluarganya.

Dalam doanya, Nabi Ayub mengungkapkan keluhannya dengan sangat singkat, hanya menyebut kepayahan dan siksa. Ini menunjukkan bahwa penderitaannya hanya berdampak pada dirinya sendiri, sementara harta benda dan keluarganya tetap utuh dan tidak mengalami kerugian apa pun.⁹¹

Allah mendengar permohonan dan keluhan Nabi Ayub lalu berfirman dalam Q.S. Shâd/38: 42:

أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُعْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ

(Allah berfirman): "Hantamkanlah kakimu; Inilah air yang sejuk untuk mandi dan minum. (Q.S. Shâd/38: 42)

Nabi Ayub menghentakkan kedua kakinya ke tanah, sehingga air memancar dan dapat digunakan untuk mandi dan minum, menghilangkan kepayahan dan rasa sakit yang dirasakannya.⁹²

Air tersebut digambarkan sebagai jernih dan sejuk, cocok untuk mandi dan menyegarkan untuk diminum. Nabi Ayub mandi dengan nikmat, mengatasi kesulitan mandi sebelumnya karena ketersediaan air yang terbatas. Mandi tersebut memberikan kesegaran pada tubuhnya dan membantu penyembuhan penyakitnya. Selain mandi, Nabi Ayub juga meminum air tersebut, menyegarkan kerongkongannya dan meredakan rasa sakit dalam tubuhnya. Air tersebut menjadi obat baginya, dan dengan mandi dan minum, beliau sembuh dari cobaan beratnya.⁹³

Ketika Allah, Yang Maha Penyayang, memerintahkan Nabi Ayub untuk menghentakkan tanah dengan kakinya, tiba-tiba mata air memancar, dan Allah memerintahkan beliau untuk mandi, menghilangkan seluruh penyakit tubuhnya. Kemudian, Allah memerintahkan Nabi Ayub untuk menghentakkan tanah lain, dan muncul mata air lainnya. Allah memerintahkan beliau untuk meminum air itu, sehingga seluruh penyakit dalam bathinnya hilang, menyempurnakan kesehatan lahir dan batinnya.

⁹¹ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 436.

⁹² M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., Vol. 12, hal. 149.

⁹³ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Jil. 8, hal. 6197.

Ketika Nabi Ayub hendak keluar untuk buang hajat, istri beliau biasanya menemani, tetapi pada suatu hari, beliau terlambat. Allah memberikan wahyu kepada Nabi Ayub, memberitahu beliau tentang kesembuhannya. Sang istri yang merasa terlambat menengok dan kaget melihat Nabi Ayub telah disembuhkan sepenuhnya, wajahnya berseri-seri, tanpa bekas penyakit. Ketika istrinya bertanya tentang Nabi Allah yang sakit, Nabi Ayub mengakui bahwa dialah yang dimaksud.⁹⁴

Ibnu Abi Hatim juga berkata, Abu Zar'ah memberitahu kami, Amr bin Marzuq memberitahu kami, Hamam memberitahu kami, dari Qatadah, dari al-Nadhr bin Anas, dari Basyir bin Nuhaik, dari Abu Hurairah ra dari Nabi SAW, beliau bersabda: Setelah Allah menyembuhkan Nabi Ayub, Dia mengirimkan hujan berupa belalang emas kepadanya. Nabi Ayub dengan penuh syukur mengumpulkan belalang emas tersebut menggunakan tangannya dan meletakkannya di bajunya. Ketika ditanya apakah itu sudah memadai, Nabi Ayub dengan tulus menjawab bahwa tidak ada yang pernah merasa puas dengan rahmat Tuhan. (HR. Ahmad)

Ahmad juga meriwayatkan hadis ini melalui Abu Daud at-Thayalisi dan Abdushshamad dari Hamam, yang berasal dari Qatadah. Ibnu Hibban juga mencatatnya dalam kitabnya, dengan sanad riwayat dari Abdullah bin Muhammad al-Azdi, Ishaq bin Rahawih, dan Abdul Shamad. Meskipun beberapa penulis kitab hadis lainnya tidak mengisihkannya, hadis ini dianggap memenuhi syarat sebagai hadis yang sahih.

Ahmad meriwayatkan kembali bahwa Sofyan memberitahu mereka, dari Abu Zanad, yang mendengar dari al-A'raj, yang meriwayatkan dari Abu Hurairah ra. Abu Hurairah berkata, "Pernah dikirimkan kepada Nabi Ayub belalang emas dalam jumlah yang banyak. Beliau menangkapnya dan menaruhnya di bajunya. Lalu dikatakan kepadanya, 'Hai Ayub, tidakkah apa yang Kami berikan kepadamu ini mencukupimu?' Ayub menjawab dengan penuh syukur kepada Tuhan, 'Ya Tuhanku, siapakah orangnya yang merasa tidak butuh dengan anugerah-Mu?' Hadis ini bersifat mauquf (berhenti pada para sahabat), dan juga diriwayatkan dari Abu Hurairah ra sebagai hadis marfû' (berasal dari Nabi SAW).

Ahmad melaporkan bahwa Abdurrazaq memberitahu mereka, Ma'mar memberitahu mereka, dari Hammam bin Munabbih, yang mengatakan bahwa Abu Hurairah menceritakan hal berikut: Dari Abu Hurairah, Nabi SAW bersabda, "Ketika Ayub sedang mandi dalam keadaan telanjang, tiba-tiba beberapa belalang emas bersujud kepadanya. Lalu Ayub meraupnya sepenuh tangannya dan memasukkannya ke bajunya. Kemudian Tuhan berseru kepadanya, 'Hai Ayub, bukankah Aku telah

⁹⁴ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, terj. M. Abdul Ghoffar & Abu Ihsan al-Atsari, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Jakarta: Yayasan Mitra Netra, 2019, Vol. 7, hal. 71.

menjadikan kamu kaya seperti yang kamu lihat?' Ayub menjawab dengan tulus, 'Benar, ya Tuhanku, demi keagungan-Mu, tetapi tiada pernah aku merasa kaya dengan berkah-Mu.' Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari."⁹⁵

Perintah untuk menghentakkan kaki ke tanah bukanlah penunjuk bahwa penyakit yang diderita oleh Nabi Ayub sangat parah hingga menghambat kemampuannya untuk berjalan. Sebenarnya, Allah SWT memiliki kuasa untuk menyembuhkan Nabi Ayub secara instan, tanpa perlu melakukan mandi, minum, atau bahkan menghentakkan kaki ke tanah. Namun, perintah ini lebih merupakan isyarat akan kebutuhan manusia untuk berusaha dan berupaya dalam meraih harapan dan kesembuhan yang diinginkannya.

Analoginya dapat ditemukan dalam kisah Maryam, di mana dia diperintahkan untuk menggoyangkan pangkal pohon kurma setelah melahirkan Isa, sebagaimana disampaikan dalam Q.S. Maryam/19: 25. Meskipun Allah memiliki kemampuan untuk memberikan buah-buahan secara langsung, perintah tersebut memberikan pesan bahwa manusia perlu berusaha dan berpartisipasi aktif dalam mendapatkan apa yang mereka harapkan dari rahmat Allah. Firman Allah Q.S. Maryam/19: 25:

وَهَزَيَّ إِلَيْكَ جِدْعَ النَّخْلَةِ تَسْقُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا

Dan goyangkanlah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu. (Q.S. Maryam/19: 25)

Kata *bârid* juga digunakan untuk melukiskan sesuatu yang menyenangkan. Di sini kata tersebut mengisyaratkan kesehatan Nabi Ayub akan segera pulih dan akan merasa nyaman ketika beliau mandi dan minum.⁹⁶ Dalam Q.S. Shâd/38: 43:

وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولَى الْأَلْبَابِ

Dan Kami anugerahi dia (dengan mengumpulkan kembali) keluarganya dan (Kami tambahkan) kepada mereka sebanyak mereka pula sebagai rahmat dari Kami dan pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai pikiran. (Q.S. Shâd/38: 43)

Ayat tersebut menyatakan bahwa selain diberikan anugerah kesembuhan, Nabi Ayub juga dianugerahi keluarga baru, termasuk anak-anak dan istrinya. Sebelumnya, keluarganya telah tersebar dan

⁹⁵ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 437-438.

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., Vol. 12, hal. 151.

meninggalkannya. Frasa "dan Kami menganugerahi untuknya keluarganya" bisa dimaknai sebagai pemberian keluarga baru sebagai pengganti mereka yang telah meninggal dunia. Allah memberikan anak-anak sebanyak yang telah meninggal, dan tambahan lainnya untuk memperbanyak keluarganya. Pemahaman terhadap ayat tersebut tidak harus menafsirkan bahwa Allah menghidupkan kembali anak-anak dan istri Nabi Ayub yang telah meninggal, seperti beberapa ulama sebelumnya mungkin menyampaikan.

Istilah "al-Albâb" merupakan bentuk jamak dari kata "lubb," yang merujuk pada sari atau pati dari suatu benda. Misalnya, pada kacang yang memiliki kulit yang menutupi isinya, isinya disebut sebagai "lubb." Oleh karena itu, "Ūlû al-Albâb" dapat diartikan sebagai orang-orang yang memiliki akal yang murni, tidak terhalang oleh "kulit" atau kabut ide yang dapat menyebabkan kebingungan dalam berpikir.. Dalam Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84:

فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى
لِلْعَالَمِينَ

Maka Kamipun memperkenankan seruannya itu, lalu Kami lenyapkan penyakit yang ada padanya dan Kami kembalikan keluarganya kepadanya, dan Kami lipat gandakan bilangan mereka, sebagai suatu rahmat dari sisi Kami dan untuk menjadi peringatan bagi semua yang menyembah Allah. (Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84)

Ayat-ayat Q.S. Shâd/38: 43 dan Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84 memiliki perbedaan dalam redaksi, khususnya dalam penggunaan kata-kata "Ūlû al-Albâb" dan "li al-'âbidîn." Menurut Ibn 'Asyûr, perbedaan ini muncul karena ayat-ayat tersebut ingin menekankan pentingnya mengambil pelajaran dari kesabaran Nabi Ayub hingga ke hal-hal yang terperinci dan mendalam, yang hanya dapat diapresiasi oleh mereka yang memiliki akal budi yang tajam, yaitu Ūlû al-Albâb.

Selain itu, kalimat "وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ" dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa anggota keluarga yang masih hidup bersatu kembali dalam satu keluarga besar. Sementara yang telah meninggal dunia digantikan oleh Allah dengan kelahiran anak-anak baru dan kedatangan pengikut-pengikut baru yang berkualitas sama atau bahkan melebihi generasi sebelumnya. Ini menggambarkan suatu proses pemulihan dan peremajaan keluarga serta

komunitas yang melibatkan aspek kelahiran dan kedatangan individu yang berpotensi mencapai atau melampaui kualitas generasi sebelumnya.⁹⁷

Menurut penjelasan Hamka dalam tafsir al-Azhâr, setelah Nabi Ayub bersabar dan menunjukkan ketulusan hati dalam menghadapi berbagai ujian dan penderitaan yang berlangsung bertahun-tahun, Tuhan menghilangkan penyakit dan penderitaannya. Tubuhnya pulih kembali, dan keluarganya yang sebelumnya terpisah kini bersatu kembali. Menurut riwayat, Nabi Ayub memiliki sepuluh anak, tujuh laki-laki, dan tiga perempuan. Semua anak tersebut dipertemukan kembali dengan Nabi Ayub.

Setelah sembuh, anak-anak Nabi Ayub bertambah sepuluh, yang dapat diartikan bahwa masing-masing dari mereka telah menikah, laki-laki memiliki istri, dan perempuan telah menikah. Jumlah anak yang semula sepuluh menjadi dua puluh, bahkan mungkin masing-masing dari mereka telah memiliki keturunan. Semua ini merupakan rahmat dan karunia Tuhan yang datang setelah melewati ujian yang berat, dan dampaknya sangat mendalam bagi jiwa Nabi Ayub.⁹⁸

Al-Dhahak menyampaikan dari Ibnu Abbas bahwa Allah SWT memulihkan Nabi Ayub sehingga beliau menjadi muda kembali, bahkan lebih muda dan tampan, begitu juga dengan istrinya. Akibatnya, Nabi Ayub dapat memiliki dua puluh enam anak laki-laki dan perempuan. Setelah itu, Nabi Ayub masih hidup selama tujuh puluh tahun di negeri Romawi. Setelah wafatnya, masyarakat di Romawi mengubah agama mereka menjadi agama Ibrahim.⁹⁹ Menurut Al-Hasan dan Qatadah, Allah Ta'ala membangkitkan kembali orang-orang yang telah meninggal untuk Nabi Ayub dan menambahkan orang-orang yang semisal mereka.

Allah SWT berfirman, "Sebagai rahmat dari Kami," sebagai pemberian belas kasihan dari Allah kepada Nabi Ayub, sebagai penghargaan atas kesabarannya, ketabahan, penyerahan diri, tawadhu', dan ketenangannya. Firman ini menjadi pelajaran bagi orang-orang yang memiliki pikiran, agar mereka memahami bahwa hasil baik dari kesabaran adalah kebahagiaan, jalan keluar, dan ketenangan.¹⁰⁰

Beberapa riwayat menyatakan bahwa anak-anak Nabi Ayub dihidupkan kembali oleh Allah dan diberikan keturunan sebanyak mereka. Namun, dalam al-Qur'an, tidak ada bukti yang menegaskan bahwa Allah

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., Vol. 8, hal. 495.

⁹⁸ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., Vol. 6, hal. 4627.

⁹⁹ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 439.

¹⁰⁰ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, terj. M. Abdul Ghoffar & Abu Ihsan al-Atsari, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jil. 7, hal. 70-72.

menghidupkan anak-anak yang sudah meninggal. Interpretasi alternatif adalah bahwa dengan sembuhnya Nabi Ayub, keluarganya yang sebelumnya seperti orang-orang yang hilang baginya kembali. Allah memberinya rezeki melalui cara lain dan menambahkan nikmat, rahmat, serta pertolongan-Nya. Oleh karena itu, kisah Nabi Ayub layak dijadikan pelajaran bagi orang-orang yang berakal dan mempunyai pikiran.

Pentingnya dalam kisah Nabi Ayub adalah gambaran rahmat Allah dan anugerah-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang diuji. Mereka bersabar dalam menghadapi cobaan dan meridhai takdir-Nya.¹⁰¹

Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84 di atas sebagai peringatan bagi orang yang mendapatkan cobaan baik mengenai badannya, harta kekayaan, maupun anaknya. Maka hendaklah ia mengambil keteladanan dari Nabi Ayub yang mendapatkan cobaan yang lebih berat, namun ia tetap bersabar sehingga Allah menyembuhkannya.¹⁰²

Dalam Q.S. Shâd/38: 44:

وَحُذِّبِيكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumput), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia amat taat (kepada Tuhan-nya). (Q.S. Shâd/38: 44)

Dalam sebuah riwayat, Nabi Ayub pernah bersumpah untuk memukul salah satu anggota keluarganya, ada riwayat yang menyebutkan bahwa yang dimaksud adalah istrinya, karena keluarganya melakukan sesuatu yang menyebabkan Nabi Ayub merasa kesal. Namun, beliau segera menyesali perbuatannya. Penting dicatat bahwa dalam syariat agama Nabi Ayub, tidak dikenal konsep kaffarat seperti yang terdapat dalam syariat Nabi Muhammad SAW, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Mâidah/5: 89

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

¹⁰² Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 439.

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang disengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikian Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya). (Q.S. al-Mâidah/5: 89)

Oleh karena itu, Allah memberikan solusi kepada Nabi Ayub agar tidak melanggar sumpahnya. Solusi tersebut adalah dengan mengambil seikat rumput sebanyak yang diucapkannya dalam sumpah, kemudian dipukulkan ke keluarganya. Dengan cara ini, Nabi Ayub dapat memenuhi sumpahnya tanpa menyebabkan rasa sakit pada keluarganya.¹⁰³

Sebabnya adalah Nabi Ayub pernah marah kepada istrinya karena suatu tindakan yang dilakukannya. Ada pendapat yang menyebutkan bahwa istrinya menjual tali pengkangnya hanya untuk mendapatkan sepotong roti demi memberikan makan kepada suaminya. Nabi Ayub merasa kecewa dan bersumpah bahwa jika Allah Ta'ala menyembuhkannya, dia akan memukul istrinya seratus kali.

Namun, ada juga pendapat lain yang menyatakan alasan yang berbeda. Ketika Allah SWT menyembuhkan Nabi Ayub, beliau tidak menjatuhkan sumpahnya karena melihat bakti dan kasih sayang tinggi yang diberikan oleh istrinya. Oleh karena itu, Allah SWT memberikan petunjuk untuk mengambil seikat rumput berjumlah seratus helai, yang kemudian dipukulkan sekali ke bahu istrinya. Dengan cara ini, Nabi Ayub dapat menunaikan sumpahnya, keluar dari sumpah tersebut, dan memenuhi nadzarnya.¹⁰⁴

Tafsir atas kisah Nabi Ayub mencatat beberapa interpretasi yang berbeda. Salah satunya mengklaim bahwa setan mendekati istrinya, memberinya tugas untuk meyakinkan Nabi Ayub agar menyembah setan yang mengaku sebagai penguasa bumi. Istrinya mengajukan anjuran tersebut kepada Nabi Ayub, yang membuatnya marah dan bersumpah akan memukulnya seratus kali jika sembuh. Al-Qadhi Abu Bakar Ibnul 'Arabi membantah interpretasi ini. Sebaliknya, Ibnu Katsir menawarkan

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., Vol. 12, hal. 152-253.

¹⁰⁴ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, terj. M. Abdul Ghoffar & Abu Ihsan al-Atsari, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jil. 7, hal. 72.

penjelasan lain yang lebih masuk akal, menyatakan bahwa kesetiaan istri Nabi Ayub mendorongnya untuk menjual barang berharga, bahkan perhiasan emas dan perak, untuk memberi makan suaminya. Suatu hari, ketika kehabisan barang yang bisa dijual, ia tetap berusaha memberikan roti untuk suaminya. Namun, Nabi Ayub melihat perubahan pada istri, terutama pada rambutnya yang panjang yang biasanya dikepang, yang kini telah dijualnya untuk membeli roti.

Suaminya merasa kesal saat mendengar pengakuan itu, bertanya mengapa istrinya menjual rambut perhiasannya hanya untuk membeli makanan. Dalam keadaan yang kurang berpikir, mengingat kondisi sakitnya, terkadang pikiran dapat menjadi kacau, Nabi Ayub bersumpah, "Jika aku sembuh nanti, aku akan memukulmu karena kesalahan menggunting rambut dan menjualnya kepada pembeli roti." Sekarang, dengan keselamatan suaminya, Nabi Ayub merasakan betapa setianya istrinya selama 18 tahun dia sakit dan terpencil. Kasih yang tidak pernah berubah. Apakah seharusnya dia memukul istrinya atas kesetiannya?

Sebagai seorang nabi yang sangat menghargai sumpah, janji, dan nadzar, Nabi Ayub tidak dapat mengabaikan sumpahnya yang menyatakan niat untuk memukul istrinya jika sembuh. Namun, sekarang, di mana sumpah itu harus dipenuhi? Adalah wajar untuk memberikan pukulan simbolis kepada istrinya, yang telah menunjukkan kesetiaan yang mendalam dengan menjual rambutnya untuk membeli roti demi makanan suaminya. Meskipun sumpah tidak dapat dilaksanakan secara harfiah, namun keberlanjutan dari tindakan tersebut akan mencerminkan keberlanjutan komitmen spiritual Nabi Ayub sebagai seorang hamba Allah. Adalah mungkin bahwa pada masa itu, syariat belum sekompleks syariat Nabi Muhammad SAW, yang mengizinkan penebusan sumpah dengan kaffarat.

Nabi Ayub mendapat wahyu Tuhan yang melepaskannya dari kesulitan. Diperintahkan untuk mengambil seikat rumput panjang dan memukulkan ke bahu istrinya. Meskipun harus menjalankan sumpahnya, beliau melakukannya dengan cara yang tidak menyakitkan, dengan seikat rumput tersebut. Tindakan ini membawa kegembiraan pada suasana kembali pulang. Allah memuji Nabi Ayub sebagai sosok yang sangat sabar, mampu menjalani kemiskinan setelah kekayaan, kesepian setelah keberlimpahan keluarga, dan menanggung penyakit tubuh bertahun-tahun. Kesabaran beliau muncul dari keyakinannya pada Allah, yakin bahwa keadaan tidak akan berlangsung terus-menerus.

Allah menghargai Nabi Ayub sebagai sebaik-baik hamba, yang tak pernah melupakan-Nya, mempersembahkan segala sesuatu dengan ikhlas, ridha, dan tawakal. Penghargaan yang diberikan Allah kepada Nabi Ayub

saat menghadapi kesengsaraan ini sebanding dengan penghargaan yang diberikan-Nya kepada Nabi Sulaiman pada puncak kekuasaan dan kemegahan, seperti yang diungkapkan dalam ayat 30. Nabi Ayub menjadi pahlawan Ilahi melalui kesabarannya, sementara Nabi Sulaiman menjadi pahlawan Ilahi melalui rasa syukur.

Sehubungan dengan kesabaran Nabi Ayub dalam menghadapi ujian berat dan kesetiaan istri beliau yang mendampingiya tidak hanya di saat suka, tetapi juga di saat duka.¹⁰⁵ Ini merupakan pemberian rukhshah (keringanan) dari Allah SWT kepada hamba dan Rasul-Nya, Nabi Ayub, terkait dengan sumpahnya untuk memukul istrinya seratus kali.

Beberapa pendapat menyebutkan bahwa sumpah tersebut diucapkan oleh Nabi Ayub karena tindakan istri menjual jalinan kepangan rambutnya. Ada juga yang berpendapat bahwa sumpah itu dipicu oleh perilaku istri yang memberikan penampilan setan dalam wujud seorang dokter yang mengobati Nabi Ayub, dan meskipun Nabi Ayub menyadari keberadaannya sebagai syaitan, namun beliau bersumpah untuk memukul istrinya seratus kali.

Setelah Allah menyembuhkan Nabi Ayub, Dia memerintahkan beliau untuk mengambil seikat rumput dan menggunakan rumput tersebut untuk memukul istrinya hanya sekali pukulan. Dengan tindakan tersebut, Allah menganggapnya setara dengan memukul seratus kali. Selanjutnya, Nabi Ayub diperintahkan untuk berbuat baik dan tidak melanggar sumpahnya.

Rukhshah ini merupakan jalan keluar yang menggembirakan bagi orang yang taat dan bertakwa, terutama mengingat kesabaran dan kebijakan istri Nabi Ayub selama beliau sakit. Oleh karena itu, Allah memberikan keringanan semacam ini dalam pelaksanaan sumpahnya. Banyak ulama fikih yang menggunakan keringanan semacam ini dalam konteks iman dan nadzar. Beberapa di antaranya bahkan membahasnya dalam kitab *al-Hail fi al-Khalash min al-Îmân* sebagai upaya mencari solusi untuk persoalan keimanan.¹⁰⁶

Pemudahan dan anugerah ini merupakan balasan atas kesabaran Nabi Ayub dalam menerima cobaan dan ketaatannya kepada Allah SWT.¹⁰⁷ Hal ini termasuk pembebasan dan jalan keluar bagi orang yang bertakwa serta berserah diri kepada Allah SWT. Allah menyatakan dalam firman-Nya, "Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayub) sebagai seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia amat ta'at kepada Rabbnya."

¹⁰⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., Vol. 8, hal. 6198-6200.

¹⁰⁶ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 439-440.

¹⁰⁷ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilali al-Qur'ân*,..., Vol. 8, hal. 47- 48.

Allah memberikan pujian kepada Nabi Ayub sebagai hamba yang penuh kesabaran dan ketaatan, yang selalu berserah diri kepada-Nya.¹⁰⁸

Menurut riwayat Ibnu Jarir al-Thabari dan sejarawan lainnya, Nabi Ayub wafat pada usia 93 tahun. Namun, ada juga pandangan ulama yang berpendapat bahwa usia Nabi Ayub mungkin lebih dari 93 tahun.

Dalam riwayat dari Mujahid yang disampaikan oleh Laits, dikemukakan bahwa di hari kiamat nanti, Allah SWT akan memberikan hujjah dengan Nabi Sulaiman kepada orang-orang kaya, dengan Nabi Yusuf kepada para hamba sahaya, dan dengan Nabi Ayub kepada mereka yang terkena musibah. Pandangan serupa juga diriwayatkan oleh Ibnu Asakir.

Nabi Ayub juga memberikan wasiat kepada puteranya yang bernama Haamil. Selain itu, beliau juga memberikan wasiat kepada puteranya yang lain yang disebut Basyar, yang oleh banyak orang diyakini sebagai Dzulkifli untuk melanjutkan dakwah. Pada akhirnya, Dzulkifli meninggal dunia pada usia 70 tahun.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, terj. M. Abdul Ghoffar & Abu Ihsan al-Atsari, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., Vol. 7, hal. 72.

¹⁰⁹ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 439-440.

BAB III

SEKILAS TENTANG IBNU KATSIR DAN AL-SAYYID MUHAMMAD BIN 'ALAWI AL-MALIKI

A. Biografi Ibnu Katsir

Ibn Katsir yang juga biasa di kenal dengan nama Abû al-Fîda'. beliau adalah seorang syaikh, *al-Imâm, al-'Alîm, al-Hâfîzh, al-Hufîd* salain itu beliau juga seorang tokoh kaliber. beliau lahir di kota Basrah bagian timur di desa Mijdal, pada tahun 700 H/1300 M. Nama lengkapnya adalah Imam al-Din Abu al-Fîda' Isma'il bin al-Khatib Syihab al-Din Abi Hafsah Umar bin Katsir al-Quraisy Al-Syaffi'.¹

Dalam bidang sastra lainnya, disebutkan bahwa Ibn Katsir mengambil nama nisbah dari kakeknya. Gelar "al-Bushrawi" yang melekat pada namanya menandakan asal-usulnya dari kota Basrah, demikian juga dengan gelar "al-Dimasyqi", karena Basrah merupakan bagian dari wilayah Damaskus. Ini mungkin karena sejak kecil, Ibn Katsir dibawa pindah oleh kakaknya setelah kematian

¹ Perlu ditegaskan bahwa dalam bidang keilmuan Al-Quran terdapat dua tokoh yang dikenal dengan nama Ibnu Katsir. Yang pertama adalah Ibnu Katsir dengan nama lengkap Abu Muhammad 'Abdullah bin Katsir Al-Dary al-Makky, yang lahir di Mekkah pada tahun 45 Hijriah (665 Masehi). Beliau adalah seorang ulama dari generasi tabi'in yang terkenal sebagai salah satu imam dalam tujuh bacaan (Qir'at Sab'ah). Sedangkan Ibnu Katsir yang menjadi fokus dalam tesis ini adalah seorang tokoh mufassir yang hidup pada awal abad ke-8 Hijriah.. Lihat, Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât dalam Tafsi'r al-Thobari dan Tafsi'r Ibnu Katsir*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 69.

ayahnya ke Damaskus dan tinggal di sana.² Oleh sebab itu Ibnu Katsir sering juga disebutkan dengan nama Imâd al-Din Ismail bin Umar Ibn Katsir al-Quraisyi al-Dimasyqi.³ Pendapat lain menyatakan bahwa gelar "al-Bushry" terkait dengan perkembangan dan pendidikan Ibnu Katsir. Sementara itu, gelar "al-Syafi'i" terkait dengan mazhab hukum fiqh yang beliau anut.⁴

Ibnu Katsir adalah putra dari Shihab al-Din Abu Hafshah Amar Ibn Katsir Ibn Dhaw Ibn Zara' al-Quraisyi, seorang ulama terkemuka pada masanya. Ayahnya meninggal ketika Ibnu Katsir berusia empat tahun, meskipun ada pendapat yang mengatakan tiga tahun. Pada usia lima tahun, atau mungkin setahun setelah kematian ayahnya, Ibnu Katsir pindah ke Damaskus, Suriah, pada tahun 705 H / 1305 M. Bersama kakaknya yang bernama Syaikh Kamal al-Din Abd al-Wahab, Ibnu Katsir mulai mendalami ilmu pengetahuan seiring dengan bertambahnya usianya.⁵

Ayahnya bermazhab Syafi'i dan pernah mempelajari dan mendalami mazhab hanafi.⁶ Ayahnya meninggal pada tahun 703 ketika Ibnu Katsir masih dalam usia kecil. Mengenai tahun kelahiran Ibnu Katsir, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para penulis biografi. Ibnu 'Imâd menegaskan tahun 700 H sebagai tahun kelahiran Ibnu Katsir, pandangan ini diikuti oleh sebagian besar penulis biografi Ibnu Katsir.⁷ menurut Ibnu Taghri Bardi berpendapat tahun 701 H.⁸ Pendapat senada dengan pendapat oleh C. Brockelmann dalam *Dâirah al-Ma'ârif al-Islâmiyyah* Selain dua pandangan yang disebutkan sebelumnya, terdapat pandangan lain dari tokoh seperti B. Lewis. Menurut Lewis, Ibnu Katsir lahir sekitar tahun 700 H, atau sekitar tahun 1300 M.⁹ Demikian juga, al-Dzahabi mencatat bahwa tahun 700 H atau setelahnya sebagai tahun kelahiran Ibnu Katsir. Pandangan ini juga disampaikan

² Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât dalam Tafsîr al-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsir*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 69.

³ Dedi Nurhaedi dkk., *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 132.

⁴ Muhammad Nusaib al-Rifa'i, *Tafsîr al-Ali al-Qadir li Ikhtishâr Tafsîr Ibnu Katsir*, Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 1989, jil. I, hal. Xi.

⁵ Musthafâ Abdul Wâhid, *al-Sîrah al-Nabawiyyah li Ibni Katsîr*, Beirut: Dâr al-Fîkr, 1990, jil. 1, hal. 4.

⁶ Ibnu Katsir, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Beirut: Dar al-Fîkr, 1990, jil. XIV, hal. 32.

⁷ Ibnu 'Imad, *Syadzarat al-Dzahab fi Akhbâr man Dzahab*, Beirut: al-Maktab al-Tijâri, hal. 231. Bandingkan dengan, *Husain al-Dzahabi, al-Tafsîr wa al-Mufasssîrân*, t.t.p.: t.n.p., 1976, hal. 242.

⁸ Ibn Taghri Bardi. *al-Nujûm al-Zâhirah fi Mulûk Mishr wa al-Qâhirah*, Kairo: Wijarah al-Tsaqafah, 1998, Jil. XI, hal. 123.

⁹ B. Lewis dkk, *The Ecyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1971, hal. 817.

oleh Ibnu Hajar al-Asqalani dalam karyanya, *al-Durar al-Kâminah fî A'âyân al-Tsâminah*.¹⁰

Menurut Muhammad Abbas dalam tulisannya mengenai Ibnu Katsir, ia menyatakan bahwa Ibnu Katsir adalah seorang ulama yang hidup pada zaman yang penuh dengan kerumitan, termasuk kerumitan politik, agama, dan ilmiah.¹¹ Pertikaian politik tercermin dalam berlanjutnya konflik antara dua kekuatan, Islam dan Kristen, yang telah terjadi sejak dua abad sebelumnya dan dikenal dengan sebutan Perang Salib.¹² Pada tahun 616 H, Baghdad, yang merupakan salah satu pusat kekuatan ilmu keislaman, diserbu oleh pasukan Jengis Khan dan berhasil direbut oleh mereka pada tahun 807 H. Keruntuhan Baghdad sebagai pusat penting keilmuan Islam dan dunia memiliki dampak yang signifikan terhadap dinamika ilmu keislaman, karena pasukan Jengis Khan menghancurkan banyak literatur yang telah dibangun selama berabad-abad.¹³

Ibnu Katsir dilahirkan pada tahun 700 H / 1300 M, pada masa di mana umat Islam mengalami teror dan kehancuran yang dilakukan oleh penakluk Mongol. Pasukan Jengis Khan menyerbu pusat-pusat kebudayaan dan peradaban Islam di seluruh wilayah. Di kota Bukhara, yang terkenal dengan keberadaan tokoh-tokoh suci dan ulamanya, pasukan Mongol menempatkan kuda-kuda perang mereka di halaman masjid yang dihormati dan memperlakukan Al-Qur'an dengan tidak hormat seperti memperlakukan sampah. Sebagian penduduk diperbudak setelah tidak dibunuh. Kota itu kemudian dibakar menjadi abu. Nasib serupa dialami oleh kota-kota lain seperti Samarkand, Balkh, dan berbagai kota di Asia Tengah yang

¹⁰ Ibnu Taghri Bardi, *al-Nuzum al-Zâhirah fî Mulûk Mishr wa al-Qâhirah*, hal.123. Ibrâhim Zaki Khursyid dkk, *Dâirah al-Ma'ârif al-Islâmiyyah*, hal. 378.

¹¹ Mukhammad Abbas, "Otoritas Penafsiran Sahabat, Tabi'in dan Pendapat Ulama Dalam Tafsir Ibnu Katsir", dalam *Desertasi Pasca Sarjana UIN Jakarta*, 2009, hal. 47.

¹² Pada masa itu, pergolakan antara kedua kelompok, yaitu Islam dan Kristen, mencapai tingkat yang sangat luar biasa. Bentrokan antara keduanya terjadi lebih dari empat kali, dan hal ini menjadi bukti kekuatan Salahuddin al-Ayubi dan pasukannya. Salahuddin al-Ayubi dan pasukannya berhasil mengalahkan pasukan Kristen pada tahun 583 Hijriah. Kemudian, kota Tharablis, yang sebelumnya dikuasai oleh pasukan Kristen sejak tahun 502 Hijriah, berhasil direbut oleh kekuatan Islam pada tahun 686 Hijriah. Pada tahun 609 Hijriah, Mesir berhasil membebaskan diri dari kekuasaan Prancis. Hal ini terjadi berkat gabungan kekuatan antara Mesir dan Damaskus. Ini menunjukkan betapa kuatnya perlawanan dari pihak Muslim terhadap penjajahan asing dan upaya mereka untuk mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan wilayah mereka.. Lihat Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007, hal. 181-187.

¹³ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007, hal. 189-194.

merupakan tempat tinggal para tokoh suci Muslim dan pusat pembelajaran, serta merupakan lambang kejayaan peradaban Islam. Bahkan, Baghdad, yang telah lama menjadi ibu kota Abbasyiah, tidak luput dari nasib serupa.¹⁴

Sejarah Muslim merasa sangat jijik mengenang sejarah horor tersebut. Ketika Ibnu al-Athir menjelaskan perjalanan pasukan Mongol ke berbagai negeri Muslim, ia menyebutkan:¹⁵

Aku merahasiakan peristiwa mengerikan tersebut karena sangat mengerikan dan tidak ada bandingannya. Kekejaman ini melanda semua bangsa, tetapi kaum Muslimin menjadi korban paling parah. Ibnu al-Athir setuju dengan pernyataan bahwa sejak penciptaan Adam As., dunia belum pernah mengalami kehancuran seperti yang terjadi pada saat itu. Sejarah tidak mampu sepenuhnya memahami betapa mengerikannya peristiwa tersebut.

Meskipun peristiwa-peristiwa mengerikan telah terjadi dalam sejarah umat manusia, seperti pembantaian anak-anak Israel oleh Nebuchadnezzar dan penghancuran kuil-kuil Yahudi, namun sulit untuk membandingkan nasib Jarusalem dengan kehancuran yang dibawa oleh pasukan Mongol. Setiap kota yang dihancurkan oleh Mongol jauh lebih besar daripada Jarusalem, dan kekejaman yang dialami oleh penduduk kota-kota tersebut tidak bisa dibandingkan dengan pembantaian anak-anak Israel oleh Nebuchadnezzar. Doa kita semoga dunia tidak akan pernah lagi menyaksikan peristiwa kekejaman semacam itu.

Di saat pergolakan politik pada masa itu, eksistensi dan otoritas Ulama sangat diperlukan dan sangat berpengaruh, karena disamping sebagai pembawa dinamika keilmuan, Ulama juga berperan sebagai pengibar semangat jihad untuk mempertahankan kekuatan politik Islam. Salah satu contohnya adalah Ibnu Taimiyah 661 H. -728 H., sebagai salah seorang Ulama yang berpengaruh pada zamannya dan salah seorang guru Ibnu Katsir, Ibnu Taimiyah sering mengumandangkan fatwa-fatwa tentang jihad kepada seluruh masyarakat Islam pada waktu itu untuk memerangi tentara Mongol. Bahkan, Ibnu Taimiyah sendiri pernah memimpin salah satu pasukan ketika daerah Halb dikuasai Tartar pada tahun 705 H.¹⁶

Keadaan politik semacam ini menurut Mukhammad Abbas, membuat karakteristik tokoh-tokoh keilmuan pada zaman itu sangat kritis dan lebih condong kepada pemikiran *tajdid* (pembaharuan) di dalam segala aspek keislaman. Ditambah dengan berpindahnya pusat keilmuan Islam dari Baghdad ke Damaskus dan Mesir, keadaan seperti ini sangat mempengaruhi karakteristik

¹⁴ Thomas SWT. Arnold, *The Spread of Islam in the Word: A History of Peaceful Preaching*, diterjemahkan oleh Muhammad Qowim dengan judul, *Sejarah Lengkap Penyebaran Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 318.

¹⁵ Ibnu al-Athir, *Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum Inscibitur*, Leiden: t.p, 1876, Vol. XII, hal. 233-234.

¹⁶ Isma'il Salim Abd al-'Ak, *Ibnu Katsir wa Manhâjuhu fi al-Tarfsir*, t.tp: Maktabah al-Malik Faisal al-Islamiyah, 1984, hal. 14.

pemikiran Ibnu Katsir khususnya dalam kritik riwayat, pemaparan dan perdebatan hukum Islam, serta penafsiran Al-Qur'an.

Pada masa itu, pergolakan dalam ranah agama ditandai oleh pertentangan yang sengit terkait dengan berbagai aspek keagamaan, termasuk keyakinan (aqidah), filsafat, hukum syariah, dan politik keagamaan, terutama antara Sunni dan Syiah. Salah satu pergolakan agama yang signifikan pada masa tersebut adalah perselisihan mengenai keyakinan antara Sunni dan Mu'tazilah, serta antara berbagai mazhab keagamaan Islam lainnya, yang pada akhirnya terseret ke dalam ranah politik dan menyebabkan perpecahan di antara umat Islam.¹⁷

Namun, Islam segera pulih dari kehancurannya, dan para pengkhotbah mulai berhasil membawa perubahan kepada para penakluk tersebut, sehingga mereka akhirnya menerima ajaran Islam. Persaingan yang sengit antara Buddhisme, Kristen, dan Islam dalam memperebutkan hati para penakluk Mongol, yang telah menaklukkan bangsa Mongol yang besar, adalah catatan yang sangat menarik dalam sejarah dunia.

Setelah Jengis Khan meninggal, kekaisaran Mongol terbagi menjadi empat bagian yang diperintah oleh putra-putranya. Oligatai Khan, putra ketiga Jengis Khan, menggantikan ayahnya sebagai Khan dan memerintah wilayah timur kekaisaran Mongol, yang kemudian diperluas hingga mencakup seluruh Tiongkok pada masa pemerintahan Kubilai Khan. Chagatai Khan, putra kedua, memerintah wilayah tengah kekaisaran Mongol. Batu Khan, putra Jochi Khan, anak sulung Jengis Khan, menguasai wilayah barat sebagai Khan dari Golden Horde. Sementara itu, Tuluy Khan, putra bungsu Jengis Khan, memerintah Persia, dan putranya, Hulagu Khan, mendirikan Dinasti Ilkhan dan memperluas kekuasaannya ke berbagai wilayah Asia Kecil.¹⁸

Ketika tidak terlibat dalam kekerasan dan penghancuran yang seringkali terjadi selama penaklukan mereka, masyarakat Mongol yang menganut kepercayaan shamanisme sering menunjukkan sikap toleransi terhadap pemeluk agama lain. Mereka membebaskan para pendeta dari kewajiban pajak dan memberikan kebebasan beribadah. Terjadi perselisihan antara para pendeta dan penganut Shaman selama pemerintahan Jengis Khan. Namun, pada masa pemerintahan Mangu Khan dan Kubilai Khan, para pendeta Buddha, Kristen, dan sejumlah imam Muslim tampaknya mendapat perlindungan dari Kaisar Mongol.¹⁹

Pada masa pemerintahan Mongol yang berikutnya, pengaruh agama Buddha mulai terasa kuat di Tiongkok. Pada awal abad ke-14, agama Buddha tampaknya sudah sepenuhnya mendominasi masyarakat mereka.²⁰ Meskipun akhirnya agama

¹⁷ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, ..., hal. 196.

¹⁸ Thomas. Arnold, *The Spread of Islam in the Word: A History of Peaceful Preaching*, diterjemahkan oleh Muhammad Qowim dengan judul, *Sejarah Lengkap Penyebaran Islam*, ..., hal. 319.

¹⁹ William of Rubruck, *The Journey of William of Ribruck to the Eastern Parts of the Word 1253-1255*, London: Hakluyt Society, 1900, hal. 182-191.

²⁰ C. L. J. de. Guignes, *Histoire des Huns, des Turcs, des Mongols*, Paris: t.p, 1758, Vol. III, hal. 100.

Buddha berhasil mendominasi wilayah timur Kekaisaran Mongol, pengaruh gereja Kristen telah lebih dulu merasuki dan berhasil mengkristenkan sebagian pasukan Mongol. Ketika suku Tatar di sekitar danau Baikal ditaklukkan oleh Jengis Khan, sang kaisar menikahi seorang putri kepala suku tersebut, sementara putranya, Ogatai Khan, juga menikahi seorang putri dari keluarga tersebut. Kuyuk Khan, putra Ogatai Khan, menunjukkan perjuangan besar bagi agama Kristen yang dianut oleh perdana menteri dan sekretarisnya. Para pendeta Nestor menerima dukungan dari pemerintahan Kuyuk Khan, dan kaisar ini bahkan menerima utusan dari Paus Innocent IV.²¹

Penguasa Kristen, baik di barat maupun di timur, melihat bahwa Mongol telah menjadi sekutu penting dalam pertempuran mereka melawan umat Muslim. Haytton, seorang Raja Kristen dari Armenia, berhasil meyakinkan Mangu Khan untuk mengirim pasukan penakluk dan menaklukkan Baghdad di bawah kepemimpinan Hulagu Khan. Selain itu, pengaruh istri Kristen Mangu Khan menyebabkan dirinya memberikan bantuan kepada umat Kristen, khususnya aliran Nestorian. Banyak dari penduduk Mongol yang menduduki wilayah-wilayah Armenia dan Georgia menjadi Kristen dan dibaptis, menggantikan penduduk asli yang sebelumnya menempati daerah-daerah tersebut.²²

Saat para pendeta Kristen terlibat dalam perselisihan akibat berbagai ajaran teologi yang mereka bawa, agama Buddha dan Islam mulai memperkuat pengaruhnya di kalangan rakyat Mongol. Keangkuhan yang ditunjukkan oleh cita-cita paus menurunkan harga diri bangsa Mongol yang telah menaklukkan setengah dunia. Akibatnya, saat berhadapan dengan utusan paus, penguasa Mongol memutuskan untuk mengurangi bantuan yang sebelumnya mereka berikan. Tentu saja, masih ada banyak faktor lain yang ikut menyebabkan kegagalan misi Roma dalam memengaruhi bangsa Mongol.²³

Di bagian barat Kekaisaran Mongol, kekuatan Kristen mulai bangkit dan memberikan bantuan kepada kaisar dalam berbagai pertempuran melawan umat Muslim untuk mempertahankan kendali atas Tanah Suci. Namun, aliansi antara umat Kristen dan Ilkhan di Persia tidak berlangsung lama karena ditaklukkan oleh kemenangan Ruknuddin Baibar, seorang Sultan Mamluk di Mesir, yang bersekutu dengan Baraka Khan. Hal ini menyebabkan Ilkhan memutuskan untuk bergerak sendiri demi kepentingan mereka. Meskipun umat Kristen di Damaskus dan kota-kota lainnya sempat mendapatkan bantuan dari Mongol di Persia, dampaknya tidak signifikan terhadap keyakinan masyarakat di Asia Barat terhadap agama Kristen.²⁴

Baraka Khan, yang memimpin Golden Horde dari tahun 1256 hingga 1267, adalah pangeran Mongol pertama yang secara terbuka menyatakan diri sebagai

²¹ C. L. J. de Guignes, *Histoire des Huns, des Turcs, des Mongols,...*, hal. 115.

²² J. Von Klaproth, *Apercu des enterprises des Mongols en Georgie et en Armenie dans le XIII siècle*, t.tp: J. A. Serie, 1833, hal. 204.

²³ M. D'Ohsson, *Tableau General de l'Empire Othoman*, Paris: t.p, 1820, Vol. II, hal. 226-227.

²⁴ Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, Paris: University of Lausanne, 1845, hal. 98-106.

seorang Muslim.²⁵ Baraka Khan membentuk aliansi dengan Sultan Mamluk di Mesir, Ruknuddin Baibar, yang mengambil inisiatif untuk mengajaknya bersekutu. Sang sultan mengadakan jamuan sebagai sambutan bagi satuan pasukan Mongol yang terdiri dari 200 prajurit. Pasukan tersebut terlibat dalam konflik antara Khan dan Hulagu Khan, penakluk Baghdad, sehingga mereka terpaksa melarikan diri ke Syiria ketika Sultan Ruknuddin Baibar mengarahkan mereka ke Kairo dan mengajak mereka masuk Islam sebagai syarat untuk tetap aman.²⁶ Keterikatan persahabatan antara Sultan Ruknuddin Baibar dan Baraka Khan berujung pada kedatangan sejumlah pengikut Golden Horde dari kalangan rakyat Mongol ke Mesir. Dengan terang-terangan, mereka mengumumkan konversi mereka ke agama Islam di kota tersebut.²⁷

Ibnu Katsir adalah merupakan satu murid dari Ibn Taymiyyah, dimana masyarakat tempat Ibn Taymiyyah hidup, dan umumnya diseluruh wilayah kekuasaan Mamalik, atau bahkan di banyak kawasan lain, sangat heterogen, baik dalam hal kebangsaan, status sosial, agama, aliran, budaya dan hukum. Sebagai akibat sering terjadinya perang, mobilitas penduduk dari berbagai bangsa sangat tinggi. Dalam satu wilayah terdapat bebegaimacam etnis seperti bangsa: Arab dari Irak, Arab dari Suriah, Mesir, Turki, Tatar, dan lain-lain, yang terperangkap dan menetap di berbagai tempat, seperti Armenia, memiliki kebiasaan, tradisi, dan perilaku yang berbeda satu sama lain. Orientasi pemikiran politik Ibn Taymiyyah terkait agama, tercermin dalam karyanya yang berjudul *Al-Siyasah al-Syar'iyah fî Islâh al-Râ'i wa al-Râ'iyyah* (politik yang berlandaskan syari'ah untuk memperbaiki pemimpin dan rakyat). Dari judulnya saja, maksud Ibn Taymiyyah sudah jelas, yaitu untuk memperbaiki kondisi masyarakatnya dan menghilangkan segala kebobrokan, baik moral maupun sosial, yang disebabkan oleh berbagai malapetaka seperti perang dengan bangsa Krusades yang terus berlanjut dan serangan bangsa Tartar.²⁸

Pada masa itu, terjadi perselisihan intelektual di dalam dunia Islam, termasuk pertikaian di antara Mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, dan Syafi'i. Selain itu, perselisihan ilmiah juga timbul di antara berbagai aliran dalam Islam, seperti antara Sunni dan Syi'ah, Sunni dan Mu'tazilah, Khawarij, Murji'ah, dan sebagainya.²⁹

Kelompok-kelompok yang berseteru tersebut juga mendirikan madrasah-madrasah di berbagai pusat keilmuan Islam seperti Baghdad, Mesir, dan Syiria. Tidak hanya itu, setiap kelompok juga memiliki tokoh-tokoh intelektual dalam berbagai bidang ilmu seperti bahasa, tafsir al-Qur'an, aqidah, filsafat, dan lain-lain.

²⁵ E. Blochet, *Introduction a l'Histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din: E.J.SWT. Gibb Memorial Series*, London: t.p, 1910, hal. 74-77.

²⁶ Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, ..., hal. 180-181.

²⁷ Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, ..., hal. 215.

²⁸ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hal. 80-81.

²⁹ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*,..., hal. 195-196.

Kondisi semacam ini sangat berpengaruh terhadap Ibnu Katsir, seorang ulama dan pakar dalam berbagai disiplin ilmu, terutama karena ia tinggal di Syiria, salah satu pusat keilmuan Islam.

Setelah menjalani kehidupan yang panjang selama 74 tahun, Ibnu Katsir mengalami kebutaan di penghujung usianya. Semoga Allah melimpahkan rahmat kepadanya. Pada tanggal 26 Sya'ban 774 Hijriah bertepatan dengan bulan Februari 1373 Masehi, mufassir yang berasal dari Damaskus ini meninggal dunia pada hari Kamis. Jenazah Ibnu Katsir dimakamkan berdampingan dengan makam Ibnu Taimiyah di Sufiyah, Damaskus.³⁰

1. Pendidikan Ibnu Katsir

Ibnu Katsir menyelesaikan hafalan Al-Qur'annya pada usia 11 tahun, dilanjutkan memperdalam Ilmu Qira'at, dari studi Tafsir dan Ilmu Tafsir dari Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah (661–728H).³¹ Sejak kepindahannya ke Damaskus, ia menjalani karir keilmuan. Peran yang tidak sempat dimainkan ayah dalam mendidiknya, dilaksanakan oleh kakanya, dan kegiatan keilmuannya selanjutnya dijalaninya dibawah bimbingan Ulama ternama dimasanya.³² Ibnu Katsir salah satu murid dari Ibnu Taimiyah. Namun disamping Ibnu Taimiyah, terdapat juga beberapa Ulama yang mengajar berbagai disiplin ilmu kepadanya, seperti Burhân al-Fazarî seorang yang menganut Madzhab Syâfi'î dan Kamâl al-Dîn Ibnu Qadhi Syuhbah. Keduanya merupakan guru utama Ibnu Katsir.

Dalam bidang Sejarah, ia belajar pada al-Birzali yang merupakan seorang sejarawan dari kota Syam yang cukup besar. Dan dalam bidang hadis ia belajar pada Ulama Hijâz dan mendapatkan ijazah dari Alwâni serta diriwayatkan secara langsung dari Huffazh terkemuka pada masanya seperti Najm al-Din Ibnu al-Atsqalani, dan Syihab al-Din al-Hajar, penulis kitab *Tahzîb al-Kamâl*, Ibnu Katsir belajar dalam bidang *Rijâl al-Ḥadîth*.³³

Para ahli meletakkan beberapa gelar keilmuan kepada Ibnu Katsir sebagai kesaksian atas kepiawaiannya dalam beberapa bidang keilmuan

yang ia geluti yaitu:

- a. *Al-Mukhaddits*, yang merupakan seorang pakar dalam hadis riwayat dan dirayah, memiliki kemampuan untuk membedakan antara hadis yang sah dan yang tidak, mengambilnya dari para imamnya, serta mampu menguasai dan mengekstraksi manfaat dari hadis tersebut.

³⁰ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 134.

³¹ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsir*, Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 35.

³² Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsir*,..., hal. 39.

³³ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsir*, ..., hal. 39-40.

- b. *Al-Khâfîzh* adalah seseorang yang mampu menghafal 100.000 hadis beserta teks dan rantai sanadnya.
- c. *Al-Mu'arrikh* adalah seorang yang mahir dalam bidang sejarah atau seorang sejarawan.
- d. *Al-Faqîh* merupakan sebutan bagi ulama yang memiliki keahlian dalam ilmu hukum Islam (fiqh), meskipun belum mencapai tingkat mujtahid.
- e. *Al-Mufasssir* adalah individu yang mahir dalam bidang tafsir Al-Qur'an, yang memiliki pemahaman mendalam tentang berbagai aspek Ilmu Al-Qur'an dan memenuhi kriteria sebagai seorang mufasssir.

Di antara lima gelar tersebut, al-Hâfîzh adalah gelar yang paling sering diberikan kepada Ibnu Katsir. Hal ini dapat dilihat dari seberapa sering namanya disebutkan dalam karya-karyanya atau ketika membahas pemikirannya.³⁴

Beberapa keunggulan yang dimiliki oleh Ibnu Katsir dapat dijelaskan dalam aspek-aspek berikut ini:

- a. Keterampilan dalam mengingat dan mengungkapkan kembali pengetahuan yang telah dihafalnya.
- b. Kemampuan dalam mengingat dan mengungkapkan kembali pengetahuan yang telah dihapal.
- c. Semangat yang tinggi dalam mengikuti nilai-nilai Islam dan dalam menolak segala bentuk penyimpangan agama.
- d. Kualitas pemahaman yang tinggi.
- e. Memiliki budi pekerti yang luhur, sehingga Allah meningkatkan kedudukannya sebagai seorang ulama yang mahir dalam berbagai bidang ilmu.³⁵

2. Guru-Guru Ibnu Katsir

Ibnu Katsir adalah seorang Ulama yang banyak menguasai berbagai bidang ilmu, ia habiskan seluruh waktunya untuk ilmu pengetahuan. Ibnu Katsir menghafal dan menulis banyak buku. Dirinya mempunyai memori yang kuat dan kecerdasan yang sangat baik. Di samping itu ia menguasai perangkat bahasa dan merangkai syair.³⁶

Di tangan kakaknya, Kamal al-Din Abd. Wahab, Ibnu Katsir pertama kalinya meniti tangga keilmuan menyusul kepindahannya ke Damaskus pada tahun 707 H. Kegiatan mencari ilmu kemudian dijalannya dengan serius di

³⁴ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsir*, ..., hal. 37.

³⁵ Muhammad Rifqi, "Ibnu Katsir, Tokoh Ahli Tafsir", dalam <http://buletinalilmu.net>. Diakses pada 15 Maret 2023.

³⁶ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodelogi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 64.

bawah bimbingan para Ulama semasanya. Ibnu Katsir dikenal sebagai seorang murid Ibn taimiyah,³⁷ yang merupakan sosok Ulama' controversial yang terbesar. Di samping Ibnu Taimiyah, terdapat juga beberapa Ulama yang telah mengajar berbagai disiplin ilmu kepadanya, seperti.³⁸

- a. Burhan al-Din al-Fazari (660-729) dan Kamal Al-Din Ibn Qadhi Syuhbah adalah ulama ternama yang menganut Mazhab Syafi'i dan merupakan guru-guru utama Ibnu Katsir. Dari keduanya, Ibnu Katsir memperoleh pendidikan dalam Fiqh dan mempelajari kitab "al-Tanbih" yang ditulis oleh al-Syirazi, yang membahas prinsip-prinsip Furuq Syafi'iyah dan kitab Mukhtashar ibn Hajib dalam bidang Ushul Al-Fiqh. Dengan menimba ilmu dari kedua ulama ini, Ibnu Katsir menjadi ahli dalam Fiqh dan sering dijadikan sebagai konsultan dalam masalah hukum oleh para penguasa.
- b. Al-Birzali (wafat 793 H) adalah guru Ibnu Katsir dalam bidang Sejarah. Beliau adalah seorang sejarawan terkemuka dari kota Syam yang memiliki reputasi yang kuat. Selain menulis Fadhâ'il al-Qur'an, yang merupakan ringkasan Al-Qur'an dan membahas peristiwa atau kejadian zaman dahulu, Al-Birzali juga membuat kitab Tarikh yang menjadi dasar penelitian Ibnu Katsir. Berkat bimbingan Al-Birzali dan kitab sejarahnya, Ibnu Katsir menjadi seorang sejarawan ternama yang karyanya sering dijadikan sebagai referensi.
- c. Ibnu Taimiyyah (661-728 H) adalah guru Ibnu Katsir dalam bidang Tafsir. Pada usia 11 tahun, setelah Ibnu Katsir menyelesaikan menghafal Al-Qur'an, dia memperdalam pemahaman tentang qira'at. Dari Ibnu Taimiyyah, Ibnu Katsir mempelajari tentang metode penafsiran, yang kemudian menjadi panduan dalam penulisan Tafsir Ibnu Katsir. Dalam bidang Hadis, Ibnu Katsir belajar dengan ualama hijaz dan mendapatkan ijazah dari Alwani serta diriwayatan secara langsung dari Huffaz terkemuka pada masanya, seperti Syekh Najm A-Din Ibn- Al-Asqalani dan Syihab Al-Hajjar (Sw. 730 H.) yang lebih dikenal dengan sebutan Al-Syahnah. Kepada Al-Hafizh Al-Mizzi (Sw. 742 H.), penulis kitab *Tahzîb al-Kamâl*, Ibn Katsir belajar dalam bidang *Rijâl al-Ḥadîst*.³⁹
- d. Baha al-Dîn al-Qasimy bin Asakir (wafat 723 H), Ishâq bin Yahya al-Hamidi (wafat 728 H), dan Taqy ad-Dîn Ahmad bin Taimiyyah (wafat 728 H) adalah beberapa ulama yang juga memberi pengajaran kepada Ibnu Katsir. Ibnu Katsir bahkan dianggap sebagai murid terbesar dari Ibn Taimiyyah.
- e. Abdullah bin Muḥammad bin Husain bin Ghailan al-Ba'labakki adalah guru Ibnu Katsir dalam bidang Al-Qur'an.

³⁷ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsir*,..., hal. 70.

³⁸ Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir*,..., hal. 39.

³⁹ Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir*,..., hal 39-40

- f. Muḥammad bin Ja'far bin Far'usy adalah guru Ibnu Katsir dalam bidang qira'ah.
- g. Dhiya'u al-din Abdullah al-Zarbandy al-Naḥwy adalah guru Ibnu Katsir dalam bidang nahwu.
- h. Ibrahim bin Abdurrahmân al-Gazzary adalah guru Ibnu Katsir dalam Madzhab Syafii.
- i. Najmuddin al-Atsqalani adalah guru Ibnu Katsir dalam bidang hadis, khususnya dalam meneliti kitab hadis Sahih Muslim.
- j. Yusuf bin Abdurrahman al-Mazzy adalah salah satu guru yang memengaruhi Ibnu Katsir dalam banyak hal, bahkan Ibnu Katsir menikahi putrinya yang bernama Zainab.
- k. Al-Hâfîzh al-Dzahabi adalah guru Ibnu Katsir dalam ilmu hadis dan tafsir.
- l. al-Qasim bin Muhammad al-Baraziliy, seorang guru yang ahli dalam ilmu sejarah.

Setelah mendapat pengajaran dari ulama seperti Burhanuddin al-Fazari dan Kamaluddin bin Qadhi Syuhbah, Ibnu Katsir memperkuat pengetahuannya. Selanjutnya, ia menikahi putri Abu al-Hajjaj al-Muzzi dan sering mengaji bersamanya. Dalam bidang hadis, Ibnu Katsir banyak belajar dari Ibnu Taimiyyah, mempelajari ushul hadis dengan al-Ashfahâni. Selain itu, ia juga menggali ilmu dari berbagai ulama lainnya, menghafal banyak teks hadis, memahami sanad, cacat, biografi, dan sejarah di usia muda.⁴⁰

Menurut al-Dâwûdi dalam "Thabaqât al-Mufassirîn", Ibnu Katsir dididik oleh enam belas guru yang sangat berpengaruh baginya. Para guru tersebut adalah: pertama, Burhanuddin al-Fizari; kedua, al-Kamal bin Qadhi Suhbah; ketiga, Abu Hajaj al-Mizzi yang kemudian menjadi mertuanya; keempat, Ibnu Suwaid; kelima, Qasim bin Asakir; keenam, Ibnu Sahnah; ketujuh, Ibnu Zarad; kedelapan, Ishaq al-Amidi; kesembilan, Ibnu Radhi; kesepuluh, al-Dabusi; kesebelas, al-Wani; keduabelas, al-Huthni; ketigabelas, Ibnu Taimiyyah; keempatbelas, al-Ashfahani; limabelas, al-Ḥajar; dan keenambelas, al-Dzahabi.⁴¹

Namun, terkait jumlah muridnya, catatan sejarah tidak begitu jelas dalam menyebutkan secara pasti jumlah mereka. Namun, Ibnu Katsir dikenal memiliki banyak murid. Hal ini dikarenakan Ibnu Katsir pernah menjabat sebagai guru besar di sekolah "Dâr al-Hadîts al-Asyrafîyyah" setelah

⁴⁰ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodelogi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, ..., hal. 64.

⁴¹ al-Dâwûdi, *Thabaqât al-Mufassirîn*, Beirut: dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, Beirut: dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1403 SWT., jil. I, hal. 112.

wafatnya Subki, serta menjadi guru besar di sekolah "Ummu Shalâh dan at-Tankaziyyah" setelah meninggalnya al-Dzahabî. Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah Syihabuddin Ibnu Hijji.⁴²

3. Karya-Karya Ibnu Katsir

Ibnu Katsir merupakan seorang ulama yang sangat terkenal. Kontribusinya dalam berbagai disiplin ilmu sangat besar, sehingga ia dikenal dengan berbagai julukan seperti al-hafîz, hujjah al-muhaddist, al-mu'arrikh, al-mufassir, dan sebagainya. Pujian terhadapnya dapat ditemukan dalam kitab al-Mu'jâm karya al-Dzahabi, yang menyatakan bahwa Ibnu Katsir adalah seorang imam, mufti, dan pakar hadis. Ia juga dikenal sebagai spesialis fiqh, ahli hadis yang teliti, dan mufassir yang kritis.

Ibnu Katsir menyelami berbagai bidang ilmu keislaman dengan mendalam, terutama hadis, fiqh, sejarah, dan tafsir. Dalam keempat bidang ini, ia telah menghasilkan karya-karya tulisan yang mengesankan, sehingga tidak mengherankan jika gelar-gelar seperti *al-Hadîs*, *al-Muhaddits*, *al-Faqîh*, dan *al-Mu'arrikh* melekat pada namanya. Namun, adalah popularitas karya-karyanya dalam bidang sejarah dan tafsir yang paling berpengaruh dan menjadikan namanya dikenal sebagai tokoh ilmuwan terkemuka di dunia Islam.

Dengan ketekunan dan tekadnya yang luar biasa, Ibnu Katsir akhirnya mencapai keahlian yang mengagumkan dalam bidang tafsîr, hadis, sejarah, dan fiqh pada abad ke-8 H. Salah satu karyanya yang paling terkenal dalam bidang tafsîr adalah *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, yang juga dikenal sebagai *Tafsîr Ibnu Katsir*. Karya ini dianggap sebagai salah satu tafsîr terbesar dan terkemuka yang masih diperhitungkan hingga saat ini, sejajar dengan tafsîr Muhammad bin Jarîr al-Thabâri. *Tafsîr al-Qur'an al-Azhîm*, yang sering disebut Tafsîr Ibnu Katsir, pertama kali diterbitkan dalam 10 jilid pada tahun 1342 H/1923 M di Kairo. Tafsîr ini didasarkan pada riwayat yang kuat, menginterpretasikan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an serta hadis-hadis terkenal yang disertai dengan sanad-sandinya yang teliti dan terverifikasi, serta menyinggung catatan para perawi tentang para sahabat dan tabiin. Ibnu Katsir diakui karena pengetahuan luas dan kecakapannya, terbukti dari banyaknya karya-karyanya yang menjadi rujukan penting dalam perkembangan ilmu pengetahuan, diantaranya:

⁴² al-Dâwûdi, *Thabaqât al-Mufasssirîn*,..., hal. 112.

1. Tafsîr Ibnu Katsir, yang lebih dikenal dengan sebutan Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim, pertama kali diterbitkan dalam bentuk 10 jilid pada tahun 1342 H/1923 M di Kairo. Karya ini menjadi fokus penelitian dalam studi ini.
2. At-Tafsîr adalah sebuah karya tafsir Al-Qur'an yang dianggap sebagai yang terbaik, di mana Ibnu Katsir menjelaskan makna Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri, kemudian dengan hadis-hadis terkenal yang terdapat dalam literatur hadis, lengkap dengan sanadnya masing-masing.⁴³
3. Al-Bidâyah wa an-Nihâyah terdiri dari 14 volume yang menyajikan berbagai peristiwa mulai dari penciptaan alam hingga tahun 768 H atau enam tahun sebelum meninggalnya.
4. Dalam bidang hadis, Ibnu Katsir menghasilkan sebuah buku yang disebut at-Takmîl, yang memuat daftar Ulama-Ulama hadis dari periode awal. Namun, karyanya yang paling penting dalam bidang ini adalah Kitab al-Jâmi', yang berisi koleksi hadis-hadis dari Musnad Ibnu Hambal, al-Kutub as-Sittah, serta sumber-sumber lainnya, diurutkan berdasarkan nama sahabat yang meriwayatkannya secara alfabetis. Selain itu, ia juga menyusun al-Mukhtashar sebagai rangkuman dari Muqaddimah li Ulûm al-Hadis karya Ibnu ash-Shalah. Di samping itu, ia juga menulis penjelasan tentang Shahîh al-Bukhâri, yang kemudian diselesaikan oleh Ibnu Hajar al-Atsqalâni.⁴⁴
5. Dalam bidang Fîqh, Ibnu Katsir berencana untuk menulis sebuah buku yang berbasis pada al-Qur'an dan Hadis, tetapi hanya berhasil menyelesaikan satu bab, yang membahas tentang ibadah hingga persoalan haji. Dalam fatwa-fatawanya tentang jihad, ia banyak dipengaruhi oleh kitab *as-Siyâsah asy-Syar'iyah* karya Ibnu Taimiyyah. Karya-karya lainnya yang ditulisnya meliputi '*Ala Abwab at-Tauhîd, Takhrij Ahâdits at-Tanbîh, Musnad Syaikhâni, as-Sirah an-Nabawiyyah, dan Mukhtashar Kitâb al-Madkhal* karya Baihaqi.⁴⁵
6. Ringkasan sejarah hidup Nabi Muhammad SAW, dikenal sebagai as-Sîrah, telah diterbitkan di Mesir pada tahun 1538 H dengan judul *al-Fushul fî Ikhtishâri sirati al-Rasûl*.
7. Al-Bidâyah wa al-Nihâyah fî al-Târîkh adalah sebuah karya sejarah yang sangat komprehensif. Mulai dari awal penciptaan alam semesta hingga kisah-kisah Nabi-nabi dan umat-umat terdahulu, disesuaikan dengan Al-Qur'an dan Hadis-hadis yang sahih, serta mengungkapkan keanehan dan ketidakjelasan dalam cerita-cerita Isrâiliyyât. Kitab ini juga menyajikan gambaran tentang keadaan orang-orang Jahiliyyah (sebelum Islam), perjalanan hidup Nabi Muhammad saw. Hingga

⁴³ Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir* ,..., hal. 43.

⁴⁴Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Departemen Agama, 1989, jil. II, hal. 349.

⁴⁵Muhammad Nusaib ar-Rifa'i, *Tafsîr al-Ali al-Qadir li Ikhtishâr Tafsîr Ibnu Katsir*, ..., hal. XI.

wafatnya, peristiwa yang terjadi pada tahun 768 H, atau enam tahun sebelum wafatnya beliau. Karya ini diakhiri dengan pembahasan mengenai tanda-tanda hari kiamat, fitnah, tanda-tanda kemewahan, dan urusan akhirat.

8. as-Sîrah an-Nabawiyyah adalah sebuah ringkasan tentang sejarah hidup Nabi Muhammad SAW. Dengan dasar pengetahuan dari 'Ulûm al-Hadîts, Ibnu Katsir menyusun rangkuman dari kitab muqaddimah Ibnu Shalah yang membahas ilmu Musthalâh al-Hadîts. Kitab ini telah diterbitkan di Makkah dan Mesir, dan diteliti oleh Syaikh Ahmad Muhammad Syakir pada tahun 1370 H.⁴⁶
9. Kitab *Jami' al-Masânid wa as-Sunan*, yang dalam kajian Syaikh Muhammad Abdur Razzaq Hamzah dikenal dengan judul *al-Hudâ wa as Sunan fî Ahâdîts al-Masânid wa as-Sunan*, adalah karya di mana Ibnu Katsir mengumpulkan hadis-hadis yang bersumber dari Musnad Ahmad, Al-Bazzar, Abu Ya'la, dan Ibnu Abi Syaibah dengan hadis-hadis dari al-Kutub al-Sittah, menjadi satu rangkuman.⁴⁷
10. Dalam karya *al-Taklîmî fî Ma'rifah Ats-Tsiqaath wa Adh-Dhu'afa'i wa Al-majâhil*, Ibnu Katsir menggabungkan karya-karya dari ibu gurunya, Al-Mizzi dan al-Dzahabi, menjadi satu, yakni *Tahzib al-Kamâl dan Mîzân al-I'tidâl*. Selain itu, terdapat tambahan informasi mengenai *al-Jarh wa al-Ta'dil*.
11. Musnad *al-Syaikhaini Abi Bakr wa Umar*, sebuah kumpulan hadis yang terdapat di perpustakaan Dâr al-Kutub al-Mishriyah.
12. *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah* adalah sebuah karya sejarah yang sangat berharga dan terkenal. Kitab ini dicetak di Mesir oleh percetakan As-Sa'adah pada tahun 1358 H dalam 14 jilid. Dalam buku ini, Ibnu Katsir mencatat berbagai peristiwa penting mulai dari awal penciptaan hingga peristiwa-peristiwa yang terjadi pada tahun 768 H, sekitar 6 tahun sebelum wafatnya.⁴⁸
13. *Risâlah al-Jihât*, yang dicetak di Mesir.
14. *Thabaqât asy-Syafi'iyah*, bersamaan dengan kitab *Munâqib asy-Syâfi'i*.
15. *Ikhtisar* atau ringkasan dari kitab *al-Madkhalîl* kitab *as-Sunan* hasil karya al-Baihaqi.
16. *al-Muqaddimât*, membahas tentang *Musthalâh al-Hadîts*.
17. *Takhrij Ahâdîtsi Adillati al-Tanbîh*, yang membahas tentang furu' yang merujuk kepada madzhab al-Syafi'i.
18. *Takhrij Ahadisi Mukhtashar Ibni al-Hajib*, membahas tentang Ushul.
19. *Syarah Shahîh al-Bukhari*, sebuah kitab menerangkan dan menjelaskan tentang hadis Bukhari. Kitab ini tidak selesai, tetapi di lanjutkan oleh Ibnu Hajar Al-'Asqalani (952-144 M).
20. *Al-Hakim*, kitab Fîqh yang merujuk kepada Al-Qur'an dan Hadis.

⁴⁶ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal 132.

⁴⁷ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, ..., hal. 133.

⁴⁸ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*,..., hal. 134.

21. *Fadhil al-Qur'ân*, sebuah buku yang berisi ringkasan Sejarah Al-Qur'an. Kitab ini di tempatkan pada halaman akhir Tafsir Ibnu Katsir.⁴⁹
22. *al-Fusûl fî Sirâh al-Rasûl* (Uraian Sejarah Rasul)
23. *Tabaqât al-Syâfi'iyah* (Peringkat-peringkat Ulama Mazhab Syaffi)
24. *Qashas al-Anbiyâ'* (kisah tentang para Nabi)
25. *Manâqib al-Imâm al-Syâfi'i* (Biografî Syafi'i)
26. Kitab *Muqaddimât*
27. *Kitâb Kabîr al-Ahkâm*.
28. *Syarah al-Bukhârî*.
29. *Kharraj Ahâdits Mukhtashar Ibn al-Hâjib*.
30. *Takhrij Ahâdits Adillah al-Tanbiyah fî Fîqh al-Syâfi'iyah*.

Dalam karyanya *Tabaqul Mufasirîn*, al-Daudi menyatakan bahwa Ibnu Katsir dihormati sebagai teladan oleh para Ulama' dan ahli huffâz pada zamannya, serta dianggap sebagai sumber pengetahuan bagi mereka yang mempelajari ilmu Ma'ani. Ibnu Katsir pernah menjadi pemimpin majlis pengajian umum setelah wafatnya al-Zahabi, dan setelah kematian as-Subki, ia memimpin majlis pengajian hadis al-Asyrafîyyah untuk sementara waktu sebelum diserahkan kepada orang lain.⁵⁰

Dari beragamnya karya yang dihasilkan, Ibnu Katsir terlihat sebagai seorang Ulama' yang sangat berilmu dan memiliki pemahaman yang luas dalam bidang keilmuan. Para Ulama' pada zamannya memberikan kesaksian tentang kedalaman pengetahuannya, terutama dalam tafsir, hadis, dan sejarah. Ibnu Hajar memberikan penilaian positif tentang Ibnu Katsir, mencatat bahwa ia mempelajari hadis secara mendalam, termasuk matan dan sanadnya. Selain itu, ia menghasilkan karya-karya dalam bidang tafsir, sejarah, dan *syarah al-Bukhari*. Ibnu Hajar juga mencatat bahwa Ibnu Katsir memiliki keahlian hapalan yang luas. Semua tulisannya tersebar di berbagai wilayah selama hidupnya dan tetap menjadi sumber ilmu yang berharga setelah kepergiannya.⁵¹

5. Gelar Ibnu Katsir

Beberapa gelar yang diberikan oleh para ahli kepada Ibnu Katsir menunjukkan kecakapannya dalam beberapa bidang keilmuan yang dipelajarinya, antara lain:

⁴⁹ Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir*,..., hal. 44.

⁵⁰ al-Imâm Abu Fîda' Ismâil Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsîr Ibnu Katsir*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000, jil. I, hal. 7.

⁵¹ al-Imâm Abu Fîda' Ismâil Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsîr Ibnu Katsir*, jil. I, ..., hal.

1. *Al-Mufasssir*, Ibnu Katsir dianggap memenuhi syarat sebagai seorang mufasssir, yakni seorang yang mahir dalam bidang tafsir Al-Qur'an dan menguasai berbagai aspek ilmu Al-Qur'an.
2. *Al-hâfîzh*, adalah gelar yang diberikan kepada seseorang yang memiliki kemampuan untuk menghafal 100.000 hadis, baik teks maupun sanadnya.
3. *Al-Muhaddis*, adalah seseorang yang memiliki keahlian mendalam dalam mempelajari dan meriwayatkan hadis, mampu membedakan antara hadis yang bermasalah dan yang sah, mengambilnya dari para imam yang terpercaya, dan juga mampu menyempurnakan pemahaman serta mengambil manfaat dari hadis-hadis tersebut.
4. *Al-Mu'arrikh*, adalah seseorang yang memiliki keahlian khusus dalam bidang sejarah atau ilmu sejarah, yang mendalami peristiwa-peristiwa masa lalu dengan seksama.
5. *Al-Faqih*, adalah gelar yang diberikan kepada ulama yang memiliki keahlian dalam ilmu hukum Islam (fiqh), meskipun belum mencapai tingkat mujtahid.

Dari lima gelar yang diberikan kepada Ibnu Katsir, gelar al-Hafîzh adalah yang paling sering disebutkan. Hal ini dapat diamati dari frekuensi penyebutan gelar tersebut saat menyebutkan namanya dalam karya-karyanya maupun dalam konteks pemikirannya.

6. Konteks Sosial Politik di Masa Ibnu Katsir

Saat menganalisis pemikiran seorang tokoh, hal yang sangat penting untuk diperhatikan adalah situasi dan lingkungan di mana dia dibesarkan. Kondisi dan lingkungan ini sering menjadi latar belakang bagi gagasan-gagasan yang diungkapkannya. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika sering kali muncul ungkapan "al-Nâs alâ dîn al-Malik", yang berarti rakyat mengikuti agama sang pemimpin.⁵²

Manusia merupakan produk dari zaman dan lingkungan tempatnya tinggal. Ibn Khaldun, dalam karyanya yang besar, *Muqaddimah*, menegaskan bahwa perkembangan fisik dan mental manusia dipengaruhi oleh faktor geografis, termasuk iklim dan cuaca tempat tinggalnya. Selain itu, tradisi dan perilaku juga turut memengaruhi tingkat pemikiran dan kecerdasan seseorang.⁵³ Ibn Khaldun juga meyakini bahwa jenis makanan dan minuman memiliki dampak signifikan terhadap pembentukan karakter dan kepribadian manusia. Dengan waktu, hal ini akan mempengaruhi orientasi, perilaku sosial, politik, intelektual, dan spiritual seseorang.

Dalam konteks ini, jika kita meninjau masa kehidupan Ibnu Katsir, sejarah mencatat bahwa ia hidup pada periode ketika pengetahuan sedang mengalami kemajuan pesat. Ibnu Katsir tumbuh dan berkembang pada masa pemerintahan Dinasti Mamluk, yang berkuasa di Mesir setelah Dinasti

⁵² Abd al-Rahman ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Makkah: al-Maktabah al-Tijâriyyah, 1997, jil. I, hal. 31.

⁵³ Abd al-Rahmân ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, ..., hal. 59-66.

Ayubiyah. Dinasti Mamluk, yang berasal dari para budak, terdiri dari orang-orang Turki dan Mongol yang dibeli oleh Sultan Mâlik al-Shâlih, penguasa terakhir Dinasti Ayubi, dan ditempatkan di pulau kecil bernama Rawdhah di tepi Sungai Nil. Awalnya mereka dianggap sebagai pelayan, namun kemudian mereka menunjukkan kemampuan militer yang luar biasa dan loyalitas yang tinggi, sehingga beberapa di antara mereka diberi posisi sebagai komandan pasukan Dinasti Ayubi dan akhirnya mengambil alih kekuasaan di Mesir. Seiring berjalannya waktu, Dinasti Mamluk terbagi menjadi dua cabang, yaitu Mamluk Bahri dan Mamluk Burji.⁵⁴ Mamluk Bahri adalah para budak yang dibeli oleh Sultan Mâlik al-Shâlih, yang pada akhirnya mendapatkan posisi strategis di bidang kemeliteran, sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya.

Sedangkan Mamluk Burji atau yang dikenal dengan Mamalik Jarakisyah⁵⁵ adalah kaum mamluk yang didatangkan oleh Sultan Qalawun, sulthan ke-9 dari dinasti mamluk bahri, yang menempatkan mereka di benteng-benteng yang bermenara (*burûj*). Oleh karena itu, dari kata ini, mereka disebut Mamluk Burji. Pada awalnya, Mamluk Burji didatangkan untuk menjadi pengawal keluarga sultan, khususnya keturunan Sultan Qalawun.

Ibnu Katsir hidup di antara tahun 700 hingga 774 Hijriah atau 1300 hingga 1373 Masehi. Pada masa ini, Dinasti Mamluk Bahri berkuasa dari tahun 648 hingga 792 Hijriah atau 1250 hingga 1390 Masehi. Sultan-sultan yang memerintah selama periode ini adalah sebagai berikut:⁵⁶

1. Adil Badruddin Salamisy 678-678 H./1280-1280 M.
2. Adil Zainuddin Kitbugha 694-696 H./1295-1297 M.
3. Asyraf Ala'uddin Kujuk 742-743 H./1341-1342 M.
4. Asyraf Nashiruddin Sya'ban II 764-778 H./1363-1376 M.
5. Asyraf Shalahuddin Khalil 689-693 H./1290-1294 M.
6. Dhahir Sayfuddin Barquq (Burji) 784-791 H./1382-1389 M.
7. Hajji II, memerintah kedua kali, dengan gelar kehormatan Mudhaffar/Manshur 791 H./ 1389 M.
8. Kamil Sayfuddin Sya'ban I 746 -747 H./1345 M-1346 M.
9. Manshur 'Ala'uddin 'Ali 778-783 H./1376-1382 M.
10. Manshur Husamuddin Lajin 696-698 H./1297-1299 M.
11. Manshur Nuruddin Ali 655-657 H./1257-1259 M.
12. Manshur Saifuddin Qalawun 678-689 H./1280-1290 M.
13. Manshur Sayfuddin Abu Bakar 741-742 H./1340-1341 M.
14. Manshur Shalahuddin Muhammad 762-764 H./1361-1363 M.
15. Mu'iz Izzuddin Aybak 648-655 H./1250-1257 M.

⁵⁴ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hal. 208-209.

⁵⁵ Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, jil. II. hal. 188.

⁵⁶ Bosworth, G.E., *Dinasti-Dinasti Islam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1993, hal. 88-89.

16. Mudhaffar Ruknuddin Baybars II 708-709 H./1309-1309 M.
17. Mudhaffar Saifuddin Qutuz 657-658 H./1259-1260 M.
18. Mudhaffar Sayfuddin Hajj I 747-748 H./1346-1347 M.
19. Nashir Nashiruddin Al-Hasan, 748-752 H./1347-1351 M. memerintah pertama kali
20. Nashir Nashiruddin Al-Hasan, 755-762 H./1354-1361 M. memerintah kedua kali
21. Nashir Nashiruddin Muhammad 693-694 H./1294-1295 M. memerintah pertama kali
22. Nashir Nashiruddin Muhammad 698-708 H./1299-1309 M. memerintah kedua kali
23. Nashir Nashiruddin Muhammad, 709-741 SWT./1309-1340 M. memerintah ketiga kali
24. Nashir Syihabuddin Ahmad 743-743 H./1342 M-1342 M.
25. Sa'id Nashiruddin Barakah 676-678 H./1277-1280 M.
26. Shalih Imaduddin Isma'il 743-746 H./1342-1345 M.
27. Shalih Shalahuddin Hajji II, 783-784 H./1382-1382 M. memerintah pertama kali
28. Shalih Shalahuddin Shalih 752-755 H./1351-1354 M.
29. Zhahir Ruknuddin Baybars I 658-676 H./1260-1277 M.

Pada zaman Ibnu Katsir, secara keseluruhan kondisi ekonomi masyarakat relatif stabil, demikian juga dengan praktik keagamaan yang berjalan lancar. Hubungan antara para cendekiawan dan penguasa, terutama pada masa pemerintahan Sultan Baybars dan Muhammad ibn Qalawun, berlangsung dengan harmonis. Pemerintah menunjukkan perhatian yang besar terhadap kesejahteraan rakyat, seperti yang dicatat oleh Ibn Tagri Bardi bahwa setiap tahun jumlah zakat yang diberikan kepada fakir miskin mencapai 10.000 karung gandum.⁵⁷

Dengan harmonisnya hubungan antara para penguasa Mamluk dan ulama, aktivitas intelektual semakin berkembang dan menjadi lebih aktif. Kegiatan keilmuan mulai bermunculan di Mesir dan Syam. Di Mesir, lembaga pendidikan seperti sekolah, masjid, dan tempat tinggal guru mulai didirikan.

Di sisi lain, di Syam, terutama di Damaskus, beberapa pusat pendidikan penting muncul, seperti Madrasah al-Zâhiriyyah yang didirikan oleh al-Mâlik al-Zhâhir pada tahun 670 Masehi. Madrasah ini menarik ulama terkemuka dari berbagai mazhab, termasuk Shadr al-Dîn Sulaimân al-Ḥanafî. Selain itu, terdapat juga Madrasah al-‘Âdiliyyah al-Kubrâ yang dibangun atas perintah Sultan Nur al-Din Mahmud bin Zanki, diperbaiki pada masa al-Malik al-‘Adil Saif al-Din, dan selesai pada tahun 619 Masehi di bawah kepemimpinan Sultan al-Mu’azzham.

Banyak tokoh terkemuka seperti al-Qhadi Jamal al-Din al-Mishri, Syams al-Din ibn Khalil al-Hubi, al-Qhadi Kamal al-Din ‘Umar Abu Hafis

⁵⁷ Abu al-Fidâ’ Isma’il ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, ..., hal. 180

ibn Badran ibn ‘Umar al-Tiflis, dan Badr al-Din ibn Jama’ah dari Mesir yang mengajar di madrasah ini. Kemudian, Qâdhî al-Qudhât Taqiy al-Din al-Subkî dan anaknya Qâdhî al-Qudhât Baha’ al-Dîn Abu Hamid Ahmad, bersama dengan saudaranya Qâdhî al-Qudhât Tâj al-Dîn Abu Nasr Abd al-Wahhab, Qâdhî al-Qudhât Bahâ’ al-Dîn Abu al-Baqa’ al-Subkî, dan Qâdhî al-Qudhât Siraj al-Dîn al-Hâmy juga turut berperan sebagai pengajar di madrasah tersebut.⁵⁸

Seiring dengan berkembangnya kehidupan intelektual, masyarakat di kedua wilayah tersebut hidup dengan damai karena mereka memiliki penghasilan yang mencukupi. Pertanian yang subur di Mesir dan Syam turut memperkaya kehidupan masyarakat. Namun, keamanan dan kemakmuran yang dinikmati hanya berlangsung selama pemerintahan Baybars dan Qalawun. Setelah mereka wafat, Dinasti Mamluk dikuasai oleh penguasa yang korup dan tidak peduli terhadap kesejahteraan rakyat.

Di samping itu, kehidupan intelektual yang berkembang juga membawa dampak negatif, yaitu meningkatnya ta’assub mazhab yang berlebihan. Setiap pusat pendidikan terdiri dari empat mazhab, yang pada akhirnya menyebabkan pertikaian di antara ulama dan pengikutnya. Dalam konteks ini, muncul Ibnu Katsir, seorang ulama besar yang hidup sederhana untuk waktu yang cukup lama. Pada tahun 741 Masehi, ia mulai diangkat oleh Gubernur Suriah, Altunbuga al-Nashiri, untuk menduduki jabatan penting. Ibnu Katsir kemudian dipercaya sebagai guru besar di bidang hadis di sekolah Turba Umm Salib pada tahun 748 Masehi, menggantikan gurunya, al-Dzahabi. Pada tahun 756 Masehi, ia diangkat sebagai kepala sekolah ilmu hadis di Dâr al-Ĥadîst al-Asyrafîyyah, menggantikan Hakim Taqiyuddin al-Subki. Sekitar sepuluh tahun kemudian, Ibnu Katsir menjadi guru besar ilmu tafsir di Masjid Umayyah, Damaskus.

Peran yang diemban oleh Ibnu Katsir memerlukan respons terhadap berbagai perkembangan sosial, politik, dan ekonomi dari perspektif hukum Islam. Tidak jarang penguasa berkonsultasi dengannya mengenai masalah hukum dan politik, mulai dari penetapan undang-undang anti korupsi, rekonsiliasi antara pihak yang berselisih, hingga jihad di medan perang.⁵⁹

7. Sistematika Penafsiran Ibnu Katsir

Penyusunan tafsir Al-Qur’an dikenal memiliki tiga macam sistematika yang diakui di kalangan ahli tafsir. Pertama, adalah penyusunan kitab tafsir Al-Qur’an yang mengikuti urutan ayat-ayat dalam mushhaf, baik dari segi ayat per ayat maupun surat per surat. Sistematika ini sering disebut sebagai sistematika tartib mushhafî. Kedua, adalah sistematika penafsiran Al-Qur’an berdasarkan urutan kronologis penurunan ayat-ayat Al-Qur’an. Contohnya adalah yang dilakukan oleh Muhammad ‘Izzah Darwazah dalam kitabnya, al-

⁵⁸ al-Na’îmi, *al-Dars fî Târîkh al-Madâris*, Damaskus: al-Taraqiy, tt, Jil. I, hal. 359-367.

⁵⁹ Chairul Akhmad, “Hujjatul Islam: Ibnu Katsir, Guru dan Suluh Penguasa”. Diakses pada 16 Oktober 2023.

Tafsîr al-Hadîts. Sistematika semacam ini disebut tartib nuzûli. Ketiga, adalah sistematika penafsiran Al-Qur'an berdasarkan tema-tema utama yang dibahas. Cara ini melibatkan pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan topik tertentu dan menempatkannya di bawah judul yang sesuai, yang kemudian ditafsirkan sesuai dengan pendekatan *mawdhû'i*. Sistematika ini dikenal sebagai sistematika *mawdhû'i*.⁶⁰

Muhammad Husain al-Dzahabî, dalam salah satu tulisannya, menyebutkan nama kitab tafsir Ibnu Katsir sebagai "*Tafsîr al-Hâfîzh ibn Katsîr al-Musamma Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*", namun penamaan ini tidak memberikan kejelasan tentang siapa yang memberikan nama tersebut. Ali al-Shâbûnî dalam ringkasannya dengan tegas menyatakan bahwa sebagian nama tersebut diberikan oleh Ibnu Katsir sendiri. Ibnu Katsir sendiri tampaknya tidak pernah secara eksplisit menyebut nama kitab tafsirnya itu. Ini berbeda dengan praktik penulis kitab sebelumnya yang biasanya mencantumkan nama kitab pada pengantar mereka, yang seringkali dipilih dari kalimat atau bait-bait sajak.⁶¹

Tafsir Ibnu Katsir memiliki gaya penulisan yang serupa dengan tafsir Ibnu Jarir al-Thabari. Karya ini merupakan salah satu tafsir yang paling terkenal dan memiliki kesamaan dengan tafsir al-Thabari. Tafsir ini termasuk dalam kategori *tafsîr bi al-ma'tsûr*.⁶² Tafsir Ibnu Katsir juga dianggap sebagai salah satu tafsir bi al-ma'tsûr terbaik yang menghubungkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, serta hadis dengan hadis yang memiliki kodifikasi dan sanadnya.⁶³

⁶⁰ J. J. G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Moden Egypt*, Leiden: E.J. Brill, 1974, hal. 17, dan lihat juga keterangan, 'Abd al-Hayy al-Fîrmawî, *alBidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû'i*, Kairo: Dâr al-Kutub al-'Arabîyyah, 1976 M, hal. 41.

⁶¹ Rosihan Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Isrâîliyyât Dalam Tafsîr Al-Thabârî Dan Tafsîr Ibnu Katsir*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999, hal. 71.

⁶² Secara bahasa *tafsîr bi al-ma'tsûr* berasal dari kata *atsara* yang berarti bekas. *Tafsîr bi al-ma'tsûr* juga disebut *tafsîr bi al-riwâyah* karena berdasarkan riwayat-riwayat yaitu Al-Qur'an dan Hadist serta riwayat-riwayat selainnya. Tafsir ini juga disebut *tafsîr bi al-naqli* karena riwayatnya berdasarkan pemindahan dari satu orang ke orang lainnya atau sesuatu yang dipindahkan. Adapun secara istilah, menurut al-Qaththan ialah tafsir yang berdasarkan kutipan-kutipan yang shahih yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan hadist Nabi SAW yang berfungsi untuk menjelaskan kitab Allah, dan juga dengan perkataan sahabat karena merekalah yang lebih mengetahui kitab Allah atau dengan apa yang dikatakan tokoh-tokoh besar tabi'in karena pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat. Lihat Mannâ' Al-Qaththân, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an, ...*, hal. 482-483.

⁶³ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsir, ...*, hal. 5.

Penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Katsir memiliki karakteristik khusus. Adapun karakteristik penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Katsir adalah:

Pertama, Dalam proses penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan pendekatan *bi al-ma'tsûr*. Pendekatan ini melibatkan penyajian seluruh ayat Al-Qur'an sesuai dengan urutan dalam mushaf, kemudian dijelaskan dengan ayat-ayat lain yang memiliki makna serupa, didukung oleh beberapa hadis yang terkait dengan ayat tersebut lengkap dengan sanadnya. Selain itu, penafsiran ini juga mencakup riwayat-riwayat serta pendapat para sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' tabi'in*.

Kedua, Dalam tafsirnya, Ibnu Katsir juga memasukkan cerita-cerita *Israiliyyat* sambil memberikan informasi tentang kevaliditasan cerita tersebut. Tujuannya adalah untuk mengingatkan kita agar bersikap selektif dalam menyikapi cerita-cerita *Israiliyyat*.

Ketiga, Ibnu Katsir juga mencantumkan pandangan-pandangan Ulama terkait ayat-ayat hukum, bahkan terkadang ia menolak pendapat dan argumen yang mereka ajukan.⁶⁴

Abdullah Mahmud Syahathah mengklasifikasikan tafsir Ibnu Katsir ke dalam tafsir *sunni salafi*. Karena tafsir ini menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian dengan hadis-hadis yang masyhur lengkap dengan sanadnya dan dijelaskan sah atau tidaknya.⁶⁵

Menurut Muhammad Rasyîd Ridhâ, tafsir Ibnu Katsir sangat terkenal dan dijadikan sebagai panduan oleh para Ulama tafsir salaf. Tafsir ini menjelaskan makna-makna ayat dan hukum-hukumnya, membahas *I'râb al-Qur'ân*, membandingkan seni *balaghah*, serta mengabaikan disiplin ilmu lain yang tidak relevan untuk pemahaman Al-Qur'an dan tidak berhubungan dengan *fiqh*.⁶⁶

⁶⁴ Muhammad Husein al-Dzahaiî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Mesir: Isa al-Bâbî al-Ḥalabî, 1976, jil. I, hal. 245.

⁶⁵ Abdullah Maḥmûd Syahathah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân*, Mesir: Majlis al-A'lam li Ri'ayât al-Funûn Wa al-Ādâb Wa Ulûm al-Ijtimâ'iyah, t.th., hal. 214.

⁶⁶ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 386.

Jika diperhatikan, sistematika yang digunakan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya adalah menafsirkan semua ayat Al-Qur'an sesuai dengan urutannya dalam mushhaf Al-Qur'an, ayat demi ayat dan surat demi surat, dimulai dari Surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan Surat Al-Nas. Dengan demikian, secara sistematika, tafsir ini mengikuti tartib mushaf.

Ibnu Katsir berhasil menyelesaikan sistematika tersebut secara menyeluruh, berbeda dengan beberapa mufassir lain seperti al-Mahalli (781-864 Masehi) dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha (1282-1354 Masehi) yang tidak sempat menyelesaikan tafsirnya sesuai dengan sistematika tartib mushaf.

Pada awal penafsirannya, Ibnu Katsir menyajikan sejumlah ayat yang berurutan, dianggap berkaitan dan saling terhubung dalam tema yang lebih kecil. Pendekatan ini merupakan model baru pada zamannya. Sebelumnya, pada masa yang sama dengan Ibnu Katsir, mufassir kebanyakan menafsirkan kata demi kata atau kalimat per kalimat. Penafsiran kelompok ayat ini membantu dalam pemahaman tentang keterkaitan antara ayat-ayat dalam setiap kelompok ayat tersebut sesuai dengan tartib mushhafi. Dengan cara ini, akan terlihat keselarasan dalam pembahasan Al-Qur'an dalam satu tema kecil yang dihasilkan oleh kelompok ayat yang memiliki keterkaitan (munasabah) antara satu dengan yang lainnya. Hal ini memudahkan pemahaman terhadap isi Al-Qur'an dan yang lebih penting lagi, mencegah penafsiran yang parsial yang bisa mengalihkan dari makna nash. Pendekatan tersebut menunjukkan pemahaman yang lebih komprehensif yang dimiliki oleh Ibnu Katsir dalam memahami keterkaitan antar ayat (tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an), yang diakui kelebihanannya oleh para peneliti.⁶⁷

Dengan mempertimbangkan pengertian masing-masing sistematika tersebut, menjadi jelas bahwa pendekatan penafsiran Ibnu Katsir mengikuti sistematika mushhafi. Dalam konteks ini, Ibnu Katsir telah menyelesaikan penafsiran semua ayat Al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat-ayat dalam mushhaf, dimulai dari Surat *Al-Fâtihah* dan berakhir dengan Surat *Al-Nâs*. Sebelum memulai penafsiran Al-Qur'an, Ibnu Katsir juga menjelaskan prinsip-prinsip penafsiran dalam muqadimmah, yang sebagian besar kutipannya berasal dari tulisan Ibnu Taymiyyah. Dalam tafsir Al-Qur'an menurut

⁶⁷ Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 61.

sistematika mushhaffi ini, Ibnu Katsir mengelompokkan ayat-ayat yang berada dalam konteks pembicaraan yang sama. Pendekatan semacam ini telah digunakan oleh para mufassir sebelumnya, seperti al-Qurtubi (wafat tahun 671 Masehi) dalam karyanya, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*.

Berbeda dengan al-Thabâri yang tidak menggunakan pengelompokan ayat tersebut, cara yang dipilih oleh Ibnu Katsir dinilai lebih memudahkan bagi pembaca. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pendekatan ini dipilih oleh beberapa mufassir lain, seperti Muhammad Ridha, Ahmad Musthafa al-Marâghi, dan Jamâl al-Dîn al-Qâsimi.⁶⁸

8. Metode dan Corak Penafsiran Ibnu Katsir

Sebelum menjelaskan lebih lanjut tentang metode dan gaya penulisan tafsir karya Ibn Katsîr, perlu untuk memperkenalkan secara singkat proses penulisan tafsir ini. Para peneliti sejarah kitab-kitab tafsir umumnya menyebut tafsir Ibn Katsîr dengan nama Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm, meskipun sebenarnya tidak ada kepastian mengenai judul yang sebenarnya digunakan oleh Ibn Katsîr untuk tafsirnya ini. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa Ibn Katsîr tampaknya tidak pernah secara eksplisit menyebutkan judul kitab tafsir yang ditulisnya, berbeda dengan praktik umum penulis klasik lainnya yang biasanya menuliskan judul kitabnya di bagian muqaddimah. Meskipun demikian, Ali al-Sabûny berpendapat bahwa nama tafsir tersebut mungkin merupakan pilihan Ibn Katsîr sendiri, sehingga generasi berikutnya terbiasa menyebut kitab tersebut dengan judul Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm.⁶⁹

Dari uraian tersebut, ada dua kemungkinan mengenai penamaan tafsir karya Ibn Katsîr ini. Pertama, kemungkinan bahwa penamaan Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm ini mungkin dilakukan oleh para ulama setelah Ibn Katsîr, atau mungkin Ibn Katsîr sendiri yang memberikan nama tersebut tanpa mencatatnya di bagian mukaddimah seperti yang biasa dilakukan oleh ulama klasik pada zamannya.

Sementara itu, ketika membahas tentang isi dari kitab tafsir ini dalam konteks genealogi keilmuan, dapat dipastikan bahwa pemikiran seseorang pasti akan dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran ulama generasi sebelumnya, entah itu disengaja atau tidak. Contoh yang jelas adalah pengaruh besar filosofi Islam oleh pemikiran Yunani yang telah

⁶⁸ Hasan Bisri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsir*, Bandung: LP2M UIN SGD Bandung, 2020, hal. 42.

⁶⁹ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât, ...*, hal. 71.

ada sebelumnya. Oleh karena itu, dalam proses penulisan kitab tafsir ini, Ibn Katsîr juga pasti tidak lepas dari pengaruh pemikiran para ulama generasi sebelumnya, seperti Ibn ‘Atiyyah, Ibn Jarîr al-Thabari, Ibn Abi Hâtim, dan lainnya.⁷⁰

Metode tafsir merupakan suatu pendekatan berpikir yang digunakan untuk mencapai pemahaman yang tepat tentang maksud Allah dalam ayat-ayat Al-Qur’an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Dalam tafsir Al-Qur’an yang diterapkan oleh Ibnu Katsîr, dapat dikelompokkan sebagai metode tahlily (manhaj), yang berarti sebuah pendekatan tafsir yang menguraikan isi Al-Qur’an dari segala aspeknya. Dalam metode ini, penafsir mengikuti urutan ayat sesuai dengan susunan mushaf Al-Qur’an, namun demikian, metode penafsiran ini juga bisa disebut semi-tematik (maudu’i), karena saat menjelaskan ayat, ia mengelompokkan ayat-ayat yang masih berkaitan dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya.⁷¹

Dalam proses penafsiran ayat-ayat, Ibnu Katsîr sangat berhati-hati dengan konsisten mengacu pada ayat-ayat Al-Qur’an itu sendiri, serta hadis-hadis Nabi dan riwayat-riwayat para sahabat yang terkait dengan ayat yang sedang ditafsirkannya. Selain itu, ia selalu mempertimbangkan pendapat-pendapat Ulama salaf. Dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an, Ibnu Katsîr banyak merujuk kepada hadis-hadis Nabi dan juga riwayat para sahabat, dan ia menyampaikan kutipan-kutipan tersebut secara komprehensif dengan menyertakan sanadnya, sehingga dapat dinilai validitasnya.⁷²

Ibnu Katsir mengikuti langkah-langkah tertentu dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur’an. Pertama-tama, dia mencari penafsiran ayat tersebut di dalam Al-Qur’an itu sendiri. Jika tidak menemukan penafsiran di sana, langkah berikutnya adalah mencari penafsiran dalam hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. Tahap selanjutnya, dia merujuk pada pendapat para sahabat, dan setelah itu, langkah keempat, dia memperhatikan pandangan para tabi’in dan tabi’at-tabi’in seperti Mujahid Ibnu Jarir, Sa’id Ibn Jubair, dan juga al-Dhahhak Ibn Mazahim.⁷³

Metode yang digunakan dapat dianggap sebagai pendekatan penafsiran yang paling baik, dan secara umum dapat dikategorikan menjadi tiga macam. Pertama, Ibnu Katsir akan menyebutkan ayat yang akan ditafsirkan, kemudian menjelaskannya dengan bahasa yang singkat dan mudah

⁷⁰ Muhammad Husain al-Zahabi, *Tafsîr wa al-mufasssîrûn*, ..., jil. I, hal. 175.

⁷¹ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal 138.

⁷² Nurdin, “Analisis Penerapan Metode bi al-Ma’tsûr dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum,” dalam *Jurnal, Asy-Syir’ah Jurnal Ilmu Syari’ah Dan Hukum* Vol. 47 No. 1 Tahun 2013, Hal. 85, lihat juga Al-Imâm Abu al-Fîdâ Ismâ’îl Ibnu

Katsîr Al-Dimasyqi, Terjemahan oleh Bahrun Abu Bakar, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2005, cet. IV, jil. I, hal. IX-X.

⁷³ Nurdin, “Analisis Penerapan Metode bi al-Ma’tsûr dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum”, ..., hal. 85.

dipahami. Kedua, dia akan membawakan berbagai hadis atau riwayat yang terkait dengan ayat yang akan ditafsirkan, termasuk hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, serta sering menggunakan argumen dari para sahabat dan tabi'in untuk mengklarifikasi penafsirannya. Ketiga, Ibnu Katsir akan mengacu pada pendapat-pendapat para mufasir atau ulama sebelumnya untuk menjelaskan tafsirnya, namun tidak semua pendapat tersebut diambil, hanya pendapat yang dianggap paling kuat yang dikutip.

Ketika menafsirkan suatu ayat, pembaca akan sering menemukan ayat-ayat Al-Qur'an lain yang berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Ayat-ayat ini dianggapnya mampu menggambarkan maksud dari ayat yang sedang ditafsirkan, atau ayat-ayat yang memiliki hubungan makna. Sebagai contoh, ketika Ibnu Katsir menafsirkan kalimat "Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa" dalam surat Al-Baqarah/2:2, ia merujuk pada tiga ayat lain sebagai latar belakang penjelasannya, yaitu surat Fushilat/41:44; Al-Isra'/17:82, dan Yunus/10:57. Dengan demikian, penafsirannya menjadi lebih khusus, terutama bagi orang-orang yang beriman.⁷⁴

Langkah-langkah yang dilakukan oleh Ibnu Katsir dalam penafsiran Al-Qur'an adalah sebagai berikut: Pertama, ia akan menyebutkan ayat yang akan ditafsirkan, kemudian menjelaskannya dengan bahasa yang sederhana dan ringkas. Jika memungkinkan, ia juga akan membandingkan ayat tersebut dengan ayat lain untuk memperjelas makna dan tujuannya. Kedua, Ibnu Katsir akan membawakan berbagai hadis atau riwayat yang bersambung kepada Nabi Muhammad SAW, yang berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Ketiga, dia akan menyajikan berbagai pendapat dari ulama terdahulu, dan terkadang ia juga akan menyampaikan pendapatnya sendiri, meskipun ada saat-saat ketika ia memilih untuk tidak memberikan pendapat pribadi. Dalam tafsir Ibnu Katsir, aspek-aspek seperti kosakata dan penjelasan arti global tidak selalu dijelaskan secara rinci. Penjelasan atas kedua aspek tersebut hanya disampaikan jika dianggap penting. Terkadang, pada suatu ayat, Ibnu Katsir akan menjelaskan arti kosakata tertentu, sementara lafaz yang lainnya diuraikan secara lebih mendalam dengan memberikan contoh penggunaan istilah tersebut dalam ayat-ayat lain.⁷⁵

Para ahli sepakat bahwa Tafsir Ibnu Katsir termasuk dalam kategori tafsir al-Ma'tsur. Kategori ini merujuk pada penafsiran ayat dengan ayat, penafsiran ayat dengan hadis Nabi yang menjelaskan makna ayat yang sulit dipahami, atau penafsiran berdasarkan ijtihad para sahabat dan tabi'in. Ibnu Katsir menggunakan pendekatan sistematis dengan menafsirkan seluruh ayat Al-Qur'an sesuai susunannya dalam mushaf Al-Qur'an, dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas. Oleh karena itu, secara sistematis tafsir Ibnu Katsir mengikuti tartib mushaf. Namun, pendekatannya yang

⁷⁴ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir, ...*, hal. 139.

⁷⁵ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 64.

lebih dominan adalah normatif historis yang berbasis pada hadis dan riwayat.

Dalam hal coraknya, kitab ini dapat dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir dengan corak otoritas (*al-laun wa al-ittijah*), yaitu tafsir bil ma'tsur atau tafsir bil riwayat, karena kitab ini sangat mengutamakan penggunaan riwayat/hadis, pendapat para sahabat, dan tabi'in. Ketika membahas tentang corak dalam literatur tafsir, seringkali hal ini digunakan untuk menyampaikan nuansa khusus atau karakteristik unik yang menandai suatu penafsiran. Dengan pemahaman ini, bahwa tafsir merupakan ungkapan intelektual seorang mufasir dalam menjelaskan teks Al-Qur'an sesuai dengan kapasitas dan pemahaman pribadinya, dapat dipahami bahwa corak ini mencerminkan minat serta bakat pengetahuan mufasir tersebut.⁷⁶

Dalam tafsir Ibn Katsir, terdapat beberapa jenis penafsiran yang tercermin dari berbagai bidang ilmu yang dikuasainya. Corak-corak penafsiran yang dapat ditemukan dalam tafsir Ibnu Katsir antara lain adalah (1) penafsiran berdasarkan hukum Islam (*fîqih*), (2) penafsiran berdasarkan pendapat pribadi (*ra'yi*), dan (3) penafsiran berdasarkan variasi bacaan Al-Qur'an (*qira'at*).⁷⁷

Selain itu, terkait dengan corak penafsiran, Tafsir Ibnu Katsir cenderung mengikuti corak penafsiran fîqhi, karena dalam penafsirannya sering kali Ibnu Katsîr mengutip pendapat dari Imam madzhab fîqh. Sebagai contoh, dalam penafsiran ayat Q.S. al-Nisâ'/4:3 yang mengenai batasan jumlah istri yang dapat dinikahi oleh seorang laki-laki, Ibnu Katsîr mencantumkan pandangan dari Imam Madzhab fiqih seperti al-Syafi'i, yang menegaskan bahwa seorang laki-laki tidak diperbolehkan menikahi lebih dari empat istri.⁷⁸

Dari segi keilmuan, Ibnu Katsir dikenal dan diakui oleh para Ulama' atas keahliannya dalam beberapa bidang ilmu, termasuk sejarah, tafsir, fikih, dan hadis. Sebagaimana yang disampaikan oleh *Manna' al-Qatthân* dalam *Mabâhith fî Ulum al-Qur'an*, Ibnu Katsir dianggap sebagai ahli fikih yang dapat dipercaya, ahli hadis yang cerdas, sejarawan ulung, dan ahli tafsir yang komprehensif.⁷⁹

Al-Suyuthi dan al-Zarqani menyatakan bahwa tidak ada orang lain yang mampu menyusun tafsir dengan cara yang sama seperti yang dilakukan Ibn Katsir. Ibn Katsir sangat konsisten dalam menggunakan metode menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, atau mengacu pada riwayat dari para sahabat dan tabi'in dengan menyajikan urutan sanad yang lengkap.

9. Gambaran Umum *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*

⁷⁶ Abdul Mustaqim, *Madzhibu al-Tafsîr: Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Dari Preode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Non Pustaka, 2003, cet I, hal 8.

⁷⁷ Ali Hasan Ridha, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (terj), Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1994, hal. 59.

⁷⁸ al-Imâm Abû al-Fîdâ Ismâ'il Ibnu Katsir al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ... , cet. III, Jil. 4, hal. 436.

⁷⁹ Manna' Khalil al Qatthan, Terj.Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1995, hal. 527.

Tafsir al-Qur'an al-Azim yang ditulis oleh Ibnu Katsir adalah karya monumental. Kitab ini menjadi acuan utama bagi para mufassir generasi berikutnya ketika mereka ingin menafsirkan Al-Qur'an. *Tafsir al-Qur'an al-Azim* menjadi tafsir yang paling terkenal di antara berbagai tafsir yang disusun berdasarkan riwayat (*bi al-matsur*), dan hanya berada di bawah kitab tafsir Ibn Jarir dalam popularitasnya.⁸⁰

Spesifikasi umum dari tafsir ini mencakup tingkat perhatian yang sangat tinggi terhadap segi periwayatan, di mana penulisnya menafsirkan Kitabullah dengan mengutip hadis-hadis dan riwayat yang bersumber langsung dari para periwayatnya. Pengarangnya juga memberikan perhatian yang besar terhadap penyebutan ayat-ayat yang serupa dengan ayat yang sedang ditafsirkannya, suatu metode yang dikenal sebagai Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an (penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan Al-Qur'an sendiri). Oleh karena itu, tafsir ini masuk dalam kategori tafsir ma'tsur yang berkualitas.⁸¹

Dalam kesempatan lain, al-Zarqani memberikan tanggapan yang menyatakan bahwa kitab tafsir tersebut termasuk di antara yang terbaik di antara tafsir yang berlandaskan pada hadis dan riwayat yang otentik. Secara umum, tafsir Ibnu Katsir terdiri dari 4 jilid, diterbitkan oleh Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah di Beirut, Lebanon pada tahun 2012, dengan sampul berwarna biru dongker keemasan. Ini adalah cetakan keempat dengan ukuran standar 20x28 untuk setiap jilidnya. Seiring dengan perkembangan waktu dan teknologi percetakan, berbagai variasi dalam penampilan tafsir ini mulai muncul. Salah satunya adalah cetakan 4 jilid dengan sampul kuning kecoklatan, diterbitkan oleh Sinar Baru Algensindo di Bandung. Ada juga yang dicetak dalam 30 jilid, di mana setiap juz tidak terikat pada satu jilid saja, tetapi disesuaikan dengan preferensi pembeli. Sampulnya pun bervariasi, mulai dari biru keemasan hingga coklat keabu-abuan, juga diterbitkan oleh Sinar Baru Algensindo di Bandung.⁸²

10. Pendapat Para Ulama Tentang Ibnu Katsir

Beberapa ulama memberikan penilaian yang sangat baik terhadap Ibnu Katsir. Sebagai contoh, Qaththan menyatakan bahwa Ibnu Katsir adalah seorang ahli fikih yang dapat dipercaya, seorang pakar hadis yang cerdas, sejarawan yang ulung, dan mufassir yang lengkap. Muhammad Husain al-Dzahabi juga menegaskan bahwa Ibnu Katsir telah mencapai posisi yang tinggi dalam bidang keilmuan, dengan para ulama sebagai saksi atas kedalaman pengetahuannya, terutama dalam bidang tafsir, hadis, dan sejarah. Pernyataan ini menunjukkan keahlian Ibnu Katsir dalam berbagai bidang ilmu keislaman, terutama dalam hadis, fikih, sejarah, dan studi Al-

⁸⁰ Manna' Khalil al-Qatthan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, ..., hal. 512.

⁸¹ Muhammad Ali al-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 1998, hal. 315.

⁸² Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000, jil. 1, hal VI.

Qur'an. Popularitas karyanya dalam bidang sejarah dan tafsir juga memberikan kontribusi besar dalam menjadikannya sebagai tokoh ulama yang terkenal.⁸³

Dalam tafsir Ibnu Katsir, terdapat beberapa keistimewaan yang mencakup berbagai aspek. Pertama, dia memberikan perhatian yang besar terhadap hubungan antar ayat Al-Qur'an, serta mengumpulkan ayat-ayat yang serupa untuk menjelaskan maknanya secara mendalam. Kedua, penjelasannya mengenai i'rab (analisis gramatikal) dan deduksi hukum syariat serta ayat-ayat Al-Qur'an. Ketiga, dia menghimpun hadis dan khabar baik dari berbagai sumber, baik itu perkataan sahabat maupun tabi'in, serta memeriksa derajat keshahihan hadis tersebut dengan cermat. Keempat, keahliannya sebagai muhaddits memberinya pemahaman yang mendalam tentang sanad hadis yang sahih. Kelima, dia selalu memberikan peringatan tentang cerita-cerita israilliyat yang tidak dapat diterima, dan membahas keabsahan serta kebohongannya dengan menggunakan prinsip ilmu jarh wa ta'dil. Keenam, dia mengikuti manhaj al-salafu al-shalih (metode salafus shalih) dalam pendekatan dan pandangannya. Ketujuh, dia menjelaskan i'rab dan deduksi hukum syariat serta ayat-ayat Al-Qur'an secara rinci. Kedelapan, dia tidak terlibat dalam perdebatan atau perbedaan antara golongan atau madzhab, namun lebih mengedepankan persatuan dan pencarian kebenaran bersama-sama. Keistimewaan lainnya terletak pada kemampuannya dalam menganalisis masalah-masalah terkait penafsiran ayat Al-Qur'an dengan tajam, serta menyampaikan perbedaan pendapat yang ada dengan jelas.⁸⁴

B. Biografi al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani

1. Biografi al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani

Sayyid Muhammad bin Sayyid 'Alwi al-Maliki al-Hasani, lahir di Mekah pada tahun 1365 Hijriah atau 1945 Masehi. Masa pendidikannya dimulai di Madrasah Al-Falah Makkah. Ayahnya, Sayyid Alwi bin Abbas al-Maliki al-Hasani, adalah guru agamanya di sekolah tersebut, dan juga menjadi pengajar di halaqah Haram Makki dekat Babussalam. Ayahnya memiliki peran besar dalam membimbing pendidikan agamanya sejak dini. Dalam lingkungan yang religius tersebut, Sayyid Muhammad mendapatkan pengajaran yang kuat tentang ajaran Islam dan nilai-nilai keagamaan yang menjadi landasan bagi perkembangan spiritualnya di masa mendatang. Lingkungan pendidikan dan pengajaran agama yang dimiliki oleh ayahnya memberikan pengaruh yang besar terhadap

⁸³ Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, ..., hal. 38.

⁸⁴ Nurdin, "Analisis Penerapan Metode bi al-Ma'sūr Dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-ayat Hukum", dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, Vol. 47 No. 1 Tahun 2013, hal 85.

perkembangan intelektual dan keagamaannya, dan menjadi landasan penting bagi perjalanan spiritualnya.⁸⁵

Jalur nasabnya yaitu Sayyid Muhammad bin ‘Alawi putera dari Abbas putera dari Abdul Aziz putera dari Abbas putera dari Abdul Aziz al-Maliki al-Hasani. Nasab ini bersambung sampai pada Idris al-Azhari putera dari Idris al-Akbar putera dari Abdullah al-Kamil putera dari Hasan al-Mutsanna putera dari al-Hasan Sibth putera dari al-Imâm ‘Ali bin Abi Thalib, suami Sayyidah Fathimah az-Zahra putri Baginda Rasulullah Muhammad SAW. Sayyid Muhammad bin ‘Alawi adalah salah satu keturunan Rasulullah/cucu Rasulullah generasi yang ke-27.⁸⁶

Setelah wafatnya Sayyid ‘Alawi al-Maliki, putranya Sayyid Muhammad mengambil alih peran kepemimpinan. Selain menjadi guru di Masjidil Haram, beliau juga diangkat sebagai dosen di Universitas King Abdul Aziz di Jeddah dan Universitas Ummul Qura di Makkah, mengajar mata pelajaran ilmu Hadis dan Usuluddin. Peran tersebut diemban dengan penuh tanggung jawab, dan Sayyid Muhammad menjalankannya dengan penuh dedikasi dan kecakapan. Pengabdianya sebagai dosen di kedua universitas tersebut cukup panjang, mencerminkan komitmennya dalam dunia pendidikan tinggi. Namun, pada suatu titik, Sayyid Muhammad memutuskan untuk mundur dari jabatannya sebagai dosen dan memilih untuk fokus mengajar di Masjidil Haram. Selain itu, beliau juga membuka majlis ta’lim di rumahnya di Utaibiyah, yang kemudian dipindahkan ke Rushoifah. Keputusan ini menunjukkan keinginan beliau untuk lebih mendekatkan diri pada pendidikan agama dan aktivitas pengajaran yang lebih langsung dengan masyarakat, serta mengedepankan nilai-nilai keagamaan dalam pengabdian hidupnya.⁸⁷

Al-Sayyid Muhammad al-Maliki terkenal sebagai seorang guru, pengajar, dan pendidik yang memiliki pendekatan yang tidak keras dan ekstrem. Beliau selalu mendorong dialog yang bijaksana dan memberikan nasehat yang baik. Visinya adalah untuk meningkatkan derajat dan martabat umat Islam agar mereka menjadi manusia yang berperilaku baik dalam hubungan mereka dengan Allah dan sesama manusia. Beliau mengajarkan pentingnya menjaga kehormatan dalam

⁸⁵ Tim Majelis Khoir, *Kisah Hidup al-Sayyid Muhammad Al Maliki Al Hasani*, Malang: Majelis Khoir Publishing, 2013, hal. 35.

⁸⁶ Muhsin bin Ali Hamid Ba’alawi, *Mutiara Ahlu Bait dari Tanah Haram*, Malang: al-Roudho, 2007, hal. 1.

⁸⁷ Tim Majelis Khoir, *Kisah Hidup al-Sayyid Muhammad Al Maliki Al Hasani*, ..., 2013, hal. 36.

tindakan, perilaku, serta pikiran dan perasaan. Pendekatan beliau dalam mendidik mencerminkan kelembutan, kesabaran, dan kebijaksanaan dalam memberikan petunjuk kepada para muridnya, sehingga mereka dapat tumbuh menjadi individu yang bertanggung jawab dan terhormat dalam masyarakat.

Al-Sayyid Muhammad al-Maliki adalah sosok yang cerdas, berpendidikan tinggi, serta memiliki keberanian dan integritas yang tinggi. Ajaran utama yang beliau anut adalah cinta kasih dan keadilan terhadap sesama manusia. Beliau selalu membuka diri terhadap pendapat orang lain, menghormati perbedaan pendapat, dan menghargai mereka yang memiliki pandangan yang berbeda dengan dirinya atau tidak sejalan dengan thariqahnya. Dalam kehidupannya, beliau mempraktikkan kesabaran dan kebijaksanaan dalam menghadapi orang-orang yang memiliki pandangan berbeda, baik dalam pemikiran maupun aliran keagamaan. Beliau menyadari bahwa perselisihan di antara ulama Islam merupakan kelemahan yang bisa dimanfaatkan oleh musuh-musuh Islam.

Al-Sayyid Muhammad al-Maliki dengan lapang dada menerima pergeseran dari posisi-posisi pentingnya di universitas dan ta'limnya di Masjidil Haram. Semua ini diterima beliau dengan kesabaran dan ketulusan hati. Bahkan, beliau senantiasa memberikan penghormatan kepada mereka yang memiliki pandangan yang berbeda dengannya, selama pandangan tersebut didasarkan pada Al-Qur'an dan Sunnah.

Pada akhir hayatnya, Al-Sayyid Muhammad al-Maliki diundang untuk menghadiri sebuah forum pemikiran di Makkah yang diadakan oleh Ketua Umum Masjidil Haram, Syaikh Sholeh bin Abdurahman Al-hushen. Acara tersebut berlangsung dari tanggal 5 hingga 9 DzulQo'dah 1424 H/Desember 2003 M, dengan tema "*Al-qhuluw wal I'tidal Ruya Manhajiyah Syamilah*" (Kemurahan Hati dan Keseimbangan: Pendekatan Komprehensif). Dalam kesempatan tersebut, Al-Sayyid Muhammad al-Maliki diberi kesempatan untuk memberikan pandangannya mengenai konsep "thatarruf" atau yang lebih dikenal dengan ajaran yang beraliran fundamentalis atau ekstremis.

Beliau turut serta dalam forum tersebut dengan penuh kehormatan dan rasa tanggung jawab. Pada acara tersebut, beliau memberikan pandangan dan pemahaman yang mendalam mengenai isu tersebut. Dengan kepandaian dan kebijaksanaannya, beliau berusaha menyampaikan pesan perdamaian dan toleransi, serta menekankan pentingnya memahami Islam secara komprehensif dan seimbang. Al-Sayyid Muhammad al-Maliki menggunakan

kesempatan tersebut untuk mempromosikan pesan-pesan kebaikan, perdamaian, dan toleransi, serta menentang pandangan-pandangan yang ekstremis dan memecah-belah umat Islam..⁸⁸ Dan dari sana beliau telah meluncurkan sebuah buku yang sangat populer dikalangan masyarakat Saudi yang berjudul “Alqhuluw Dairah Fîl Irhab Wa Ifsad Almujtama”. Dari situ, mulailah pandangan dan pemikiran beliau tentang da’wah selalu mendapat sambutan dan penghargaan masyarakat luas. Pada tanggal 11 Dzul Qo’dah 1424 SWT / 4 Januari 2004 M, beliau mendapat kesempatan untuk memberikan ceramah di hadapan wakil raja Amir Abdullah bin Abdul Aziz yang isinya beliau selalu menggaris-bawahi akan usaha menyatukan suara Ulama dan menjalin persatuan dan kesatuan da’wah.

Selain aktif dalam berdakwah dan mengajar, Al-Sayyid Muhammad al-Maliki juga dikenal sebagai seorang penyair dan penulis yang ulung. Karya-karya tulisnya telah mencapai jumlah yang mengesankan, dengan lebih dari 100 buku yang telah dihasilkannya. Karya-karya tersebut tersebar luas di seluruh dunia dan telah menjadi sumbangan yang berharga bagi literatur Islam kontemporer.

Tidak hanya itu, banyak dari karya-karya Al-Sayyid Muhammad al-Maliki yang telah diterjemahkan ke berbagai bahasa, termasuk bahasa Inggris, Prancis, Urdu, dan Indonesia, sehingga pesan dan pemikirannya dapat diakses oleh berbagai kalangan masyarakat di seluruh dunia. Karya-karya beliau mencakup berbagai tema, mulai dari tafsir Al-Qur’an, hadis, fiqh, tasawuf, hingga kritik sosial dan pemikiran keislaman kontemporer. Keseluruhan karya-karya tersebut mencerminkan kebijaksanaan, keilmuan, dan kepemimpinan intelektual Al-Sayyid Muhammad al-Maliki dalam memperjuangkan pesan damai, harmoni, dan pemahaman yang mendalam tentang ajaran Islam..

Ketika melakukan kunjungan ke Malaysia pada bulan Syawwal 1423 H. / Desember 2002, Al-Sayyid Muhammad al-Maliki memberikan amanah kepada murid beliau tertua, yaitu KH. Ihya’ Ulumuddin, untuk membentuk suatu wadah bagi para alumni yang berpegang pada ajaran beliau. Amanah ini berdasarkan pendapat dari Abuya Al-Sayyid Ahmad, putra beliau.

Alhamdulillah, pada tanggal 2 Muharram 1424 H. / 5 Maret 2003, sebanyak 25 murid beliau berkumpul di kediaman KH. Muhyiddin Nor di Pondok Pesantren Darussalam Tambak Madu

⁸⁸ Tim Majelis Khoir, *Kisah Hidup al-Sayyid Muhammad al-Maliki al-Hasani, ...*, hal. 38.

Surabaya. Mereka semua sepakat untuk mewujudkan amanah tersebut dengan berdakwah secara berjamaah. Wadah ini diberi nama "Hai'ah Ash-Shofwah". Kantor pusatnya saat ini berada di Jl. Gayungsari Surabaya, sebelah timur Masjid Al-Akbar Surabaya. Organisasi ini telah berkembang dengan membuka 15 kantor cabang di seluruh Indonesia.

Al-Sayyid Muhammad al-Maliki wafat pada hari Jumat, tanggal 15 Ramadhan 1425 H / 30 Oktober 2004 M. Jenazahnya dimakamkan di pemakaman Al-Ma'la, di samping makam istri Rasulullah Khadijah binti Khuwailid. Penguburan beliau disaksikan oleh seluruh umat Muslim yang berada di Makkah pada saat itu, termasuk para pejabat, ulama, santri dari berbagai daerah, baik dari dalam Makkah maupun dari luar negeri.

Semua saksi menghadiri hari terakhir beliau sebelum pemakaman, dan menyaksikan prosesi penguburan setelah jenazah beliau disolati di Masjidil Haram, usai shalat Isya', yang dihadiri oleh tak kurang dari sejuta manusia. Rumah beliau pun selama tiga hari tiga malam menjadi tempat berkumpul bagi ribuan orang yang ingin mengucapkan belasungkawa dan menyampaikan aza'. Beliau wafat meninggalkan 6 putra, al-Sayyid Ahmad, al-Sayyid Abdullah, al-Sayyid Alwi, al-Sayyid Ali, al-Sayyid al-Hasan dan al-Sayyid al-Husen dan beberapa putri-putri.⁸⁹

Sayyid Muhammad memulai pendidikannya di Madrasah al-Falah Makkah. Ayahnya, yang juga menjadi guru agama di sekolah tersebut serta pengajar di halaqoh di Masjidil Haram Mekkah, adalah orang yang mendidiknya. Di bawah bimbingan ayahnya, Sayyid Muhammad mempelajari ilmu Nahwu, Fiqh, Tafsir, Hadis, dan Hifdzul Qur'an. Dia dididik dengan baik dan berkembang menjadi seorang yang cerdas dan mahir dalam masalah-masalah keagamaan. Di kalangan teman-temannya, Sayyid Muhammad terkenal karena ketekunan, kebaikan, dan akhlak yang mulia. Selain belajar dari ayahnya, dia juga belajar dari ulama-ulama terkemuka Mekkah lainnya seperti Sayid Amin Kutbi, Hassan Masshat, Muhammad Nur Sayf Yamani, dan lain-lain.⁹⁰

Sayyid Muhammad meraih gelar Ph.D. dalam studi hadis dengan penghargaan tertinggi dari Jami' Al-Azhar Mesir saat usianya baru dua puluh lima tahun. Pada usia dua puluh enam tahun, dia diangkat

⁸⁹ Hay'ah al-Shofwah al-Malikiyyah, *Biografi sayyid Muhammad bin Alawi al maliki*, Surabaya: Nh publishing, 2016, hal. 12.

⁹⁰ Tim Majelis Khoir, *Kisah Hidup al-Sayyid Muhammad al-Maliki al-Hasani, ...*, hal. 35.

sebagai guru besar ilmu hadis di Universitas Ummul Qur'a. Selanjutnya, Sayyid Muhammad melakukan perjalanan untuk mengejar studi hadis ke berbagai wilayah, termasuk Afrika Utara, Timur Tengah, Turki, Yaman, serta anak benua Indo-Pakistan. Selama perjalanannya, dia memperoleh sertifikasi mengajar (ijazah) dan sanad dari beberapa ulama terkemuka, seperti Ahmad Mashur Al-Haddad, Syaikh Hasanayn Makhluḥ, bersaudara Ghumari dari Maroko, Syaikh Dya'uddin Qodiri di Madinah, Maulana Zakaria Kandihlawi, dan banyak lagi.

Ketika berumur 15 tahun, Sayyid Muhammad sudah mendapatkan ijazah penuh mengenai ilmu-ilmu yang telah diajarkan dari ayahnya seperti ilmu fiqh, nahwu, tafsir dan hadis.⁹¹ Beliau hafal Al-Qur'an pada usia tujuh tahun, kemudian beliau hafal kitab Al-Muwaththa' karya Malik pada usia lima belas tahun.⁹²

Perjalanan menuntut ilmu yang dilakukan oleh Al-Sayyid Muhammad al-Maliki merupakan bagian dari tradisi yang telah diwariskan oleh leluhur beliau sejak zaman dahulu. Dengan mengunjungi para ulama dan belajar langsung dari mereka, Sayyid Muhammad memperoleh banyak wawasan dan mengumpulkan banyak kitab langka serta manuskrip berharga. Dari perjalanan ini, beliau mendapatkan banyak ijazah keilmuan dari lebih dari 200 ulama terkemuka. Beberapa guru beliau yang sangat berpengaruh dalam pembentukan pemikiran beliau antara lain ayah beliau, Al-Sayyid 'Alawy bin Abbas al-Maliki, Muḥammad Yahyā Āman al-Makki, Muḥammad Al-'Arabi al-Tabbāni, dan Muḥammad al-Hafizh al-Tijani, seorang guru besar ilmu hadis di al-Azhar.⁹³

Dakwah Sayyid Muhammad meluas hingga ke berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia, India, Pakistan, Afrika, Eropa, dan Amerika, dengan kunjungan beliau yang sering kali ke Asia. Ribuan murid beliau tidak hanya menjadi kyai dan ulama, tetapi juga banyak yang terlibat dalam pemerintahan. Di samping kegiatan pengajian dan taklim yang rutin setiap hari, beliau juga mengelola pondok pesantren yang jumlah santrinya tidak sedikit, dengan para santri berasal dari berbagai penjuru dunia.

Meskipun padat dengan kegiatan mengajar, tidak kurang dari lima belas halaqah ilmu yang beliau asuh setiap harinya.

⁹¹ Abdul Aziz Muslih, *Pemikiran Hadis sayyid Muhammad 'Alawi al-Maliki*, Surakarta: Buku KU Media, 2016, hal. 5.

⁹² Sunu Budi, *Sayyid Muḥammad bin 'Alawi al-Maliki Guru Para Ulama Indonesia*, dalam *Majalah Alkisah* Vol. 17 Tahun 2008, hal. 79.

⁹³ Muhsin bin Ali Hamid Ba'alawi, *Mutiara Ahlu Bait dari Tanah Haram*, ..., hal. 20.

Keistiqomahan dan semangat belajar yang luar biasa merupakan salah satu ciri khas dari Al-Sayyid Muhammad al-Maliki. Beliau tidak pernah mengendur dalam konsistensinya untuk menyebarkan ilmu, sehingga para muridnya sering kali mengatakan bahwa guru mereka ini memiliki semangat yang lebih besar daripada mereka sendiri. Hal ini juga ditegaskan oleh murid beliau, Habib Sholeh Bin Ahmad Al-Aydrus, dalam tulisannya tentang semangat belajar Al-Sayyid Muhammad al-Maliki.⁹⁴

Al-Sayyid Muhammad al-Maliki telah memulai peran pengajarannya di Masjidil Haram ketika beliau masih berusia 15 tahun. Di sana, beliau mengajarkan kitab-kitab hadis dan fîqh kepada sesama pelajar dengan bimbingan dari para guru terkemuka. Setelah menyelesaikan studi ilmu turath di Makkah, beliau didampingi oleh ayahandanya untuk melanjutkan pendidikannya di Universitas Al-Azhar As-Syarif. Di Al-Azhar, beliau berhasil meraih gelar Ph.D. dengan pujian tinggi dari para ulama terkemuka, termasuk Abu Zahrah, atas tesisnya yang berkaitan dengan hadis.

Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya, Sayyid Muhammad melanjutkan studi hadis di berbagai wilayah, termasuk Afrika Utara, Timur Tengah, Turki, Yaman, serta anak benua Indo-Pakistani. Selama perjalanan belajar ini, beliau memperoleh berbagai ijazah dan rantai transmisi (isnad) dari para ulama terkemuka di setiap daerah yang dikunjunginya.

Beberapa guru yang sangat terkenal dan senantiasa dihadiri majlis ta'limnya oleh Sayyid Muhammad antara lain:

- a. Ayah beliau, Al-Sayyid Muhammad al-Maliki, yang juga merupakan sosok terkemuka dalam ilmu agama di Makkah.
- b. Muḥammad Yahyā Āman al-Makki, seorang ulama terkemuka di Makkah yang memberikan kontribusi besar dalam pengembangan ilmu agama.
- c. Muḥammad Al-‘Arabi al-Tabbāni, seorang ahli fikih dan hadis yang sangat dihormati di kalangan ulama.
- d. Muhammad al-Hafizh al-Tijani, seorang guru besar ilmu hadis di al-Azhar yang memiliki reputasi yang sangat baik dalam penelitian hadis.

Keikutsertaan dalam majlis ta'lim dan belajar dari para guru besar ini menjadi salah satu faktor penting dalam pembentukan pemikiran dan keilmuan Sayyid Muhammad al-Maliki, yang kemudian berpengaruh luas dalam dakwah dan pengajaran beliau.

⁹⁴ Muh. Najih Maimoen, *Karakter Pendidikan Abuya Al-Sayyid Muhammad 'Alawi al-Maliki*, Rembang: TB Al-Anwar 1, 2012, hal. 9-10.

Di samping itu, Sayyid Muhammad al-Maliki juga memiliki sejumlah guru yang mengajarkan berbagai bidang, baik dalam riwayat dan ijazah, maupun dalam qira'ah dan ijazah di luar ulama Haramain. Beberapa di antaranya adalah:

- a. Abdullah Arabi al-Misri, Murid Syaikh al-Bajuri
- b. Abdullah Shiddiq al-Ghimari al-Maghribi
- c. Abdullah Zaid al-Maghribi az-Zabidi
- d. Abul Yasar Bin Abidin, Mufti Syiria
- e. al-Musnid al-Arif Billah Makki Bin Muhammad Bin Ja'far al-Kattani ad-Dimasyqi
- f. Amin Bin Mahmud Khattab as-Subki
- g. Fadlol Bin Muhammad Ba Fadlol
- h. Habiburrahman al-A'zhomi
- i. Hasan Bin Ahmad Bin Abdul Bari Al-Ahdal Al-Yamani
- j. Husnain Muhammad Mahluf
- k. Ibrahim Abul Uyun
- l. Ibrahim al-Khatani al-Bukhari al-Madani
- m. Khalil Bin Abdul Qodir al-Makki
- n. Muhammad As'ad
- o. Muhammad Musthafa as-Syinqithi
- p. Muhammad Syaff'i
- q. Muhammad Thahir at-Tunisi
- r. Muhammad Yahya al-Ahdal al-Yamani
- s. Muhammad Yusuf
- t. Muhammad Zakariya al-Kandahlawi
- u. Muthahhar al-Ghirbani al-Yamani
- v. Shaleh al-Ja'fari, Imam Jami' al-Azhar
- w. Syaikh al-Mu'Ammar Diyâ'Uddin Ahmad al-Qodiri
- x. Umar al-Yaff'i
- y. Yusuf Ishaq as-Sudani

Sedangkan jalur pengambilan sanad beliau dari Sa'adah Bani 'Alawi antara lain sebagai berikut :

- a. 'Alawi bin Abdullah bin Syihabuddin
- b. Abdullah bin Ahmad al-Haddar
- c. Abdurrahman bin Abdullah al-Habsyi
- d. Abdurrahman bin Abdullah bin Alawi al-Atthos
- e. Ahmad Masyhur bin Thoha al-Haddad
- f. al-'Allamah Ali bin Husain al-Atthos Bungur
- g. Ali bin Abdurrahman al-Habsyi Kwitang
- h. Hamid bin Muhammad bin Salim asy-Syari

- i. Hamzah bin Umar al-Aydrus
 - j. Muhammad bin Salim bin Ahmad bin Hasan al-Atthos
 - k. Muhammad bin Salim bin Syaikh Abu Bakar
 - l. Salim bin Jindan
 - m. Shalih bin Muhsin al-Hamid, Tanggul
 - n. Syaikh bin Salim al-Atthos
 - o. Umar bin Sumaith⁹⁵
2. Karya-karya al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani
- Sayyid Muhammad al-Maliki adalah seorang ulama yang produktif dalam menulis meskipun kesibukannya dalam membimbing umat melalui berbagai wadah seperti mimbar, majlis, halaqoh, dan lainnya. Beliau telah menciptakan lebih dari seratus karya tulis serta beberapa artikel yang membahas berbagai aspek keislaman dan sosial.

Beberapa disiplin ilmu yang dicakup dalam karya-karya Sayyid Muhammad antara lain:

- a. Akidah dan Ilmu Al-Qur’an
 - 1) *al-Ghuluw wa Atsaruhu fî al-‘Irâ’b wa Ifsâd al-Mujtama’* (Ekstrimisme dan Dampaknya terhadap Perilaku Terorisme dan Merusak Masyarakat).
 - 2) *al-Qowa’id al-Asasiyah fî Ulum al-Qur’ân* (Kaidah-kaidah Dasar Ilmu Al-Qur’an)
 - 3) *al-Tahdziru Min al-Mujazafah Fî at-Takfîr* (Waspada dari Mengklaim Kafir secara Gegabah)
 - 4) *Huwallâh* (Dialah Allah)
 - 5) *Mafâhim Yajibu an Tushahhah* (Faham-faham yang wajib diluruskan)
 - 6) *Manhâju as-Salâh fî Fahmi an-Nushûsh Baina Nazhariyyah wa al-Tathbîq* (Metode Ulama Salaf dalam Memahami Teks antara Teori dan Praktek)
 - 7) *Tahqiq al-‘Amal fî mâ Yanfa’u al-Mayyit Min al-A’mal* (Amaliyah yang Bisa Bermanfaat bagi Orang Mati)
 - 8) *Wa huwa bi al-Ufuqi al-A’lâ* (Dan Dia Allah Berada di Puncak Yang Maha Tertinggi)
 - 9) *Zubdatu al-Itqân fî ‘Ulum al-Qu’rân* (Intisari Kitab Itqan tentang Ilmu-ilmu Al-Qur’an).⁹⁶
- b. Ilmu Hadis

⁹⁵ Muhsin bin Ali Hamid Ba’alawi, *Mutiara Ahlu Bait dari Tanah Haram*, ..., hal. 20.

⁹⁶ Muhsin bin Ali Hamid Ba’alawi, *Mutiara Ahlu Bait dari Tanah Haram*, ..., hal. 21.

- 1) *al-Iqdu al-Farîd al-Mukhtashar min al-Atsâbit wa al-Asânid* (tentang ilmu Hadis Musalsal dan tentang sanad).
 - 2) *al-Qowaid al-Asâsiyyah fî Musthalahil Hadis* (Kaidah-kaidah Dasar Ilmu Hadis)
 - 3) *al-Thali'us Sa'di fî Mukhtashar al-Asânid*
 - 4) *al-Uqudu al-Lu'lu'iyyah bi al-Asânid 'Uluwiyyah* (menjelaskan tentang sanad-sanad Sayyid Alawi al Maliki, ayahanda beliau).
 - 5) *Anwâr al-Masâlik Ila Riwâyati Muwaththai Mâlik* (Pelita Jalan-jalan tentang Periwiyatan Kitab Muwaththa' karya Malik)
 - 6) *Tahqîq Muwaththai Malik* (Riwayat Ibnu Qosim) *Al Manhalul Lathif fî Ushuli al-Hadîts asy-Syarîf* (tentang metodologi ilmu Hadis)⁹⁷
- c. Ilmu Ushul Fîqh
- 1) *Al-Hajju: Fadhâil wa Ahkâm* (menjelaskan tentang keutamaan keutamaan dan hukum-hukum dalam ibadah haji)
 - 2) *al-Qowa'id al-Asâsiyah fî Ushuli al-Fîqh* (kaidah-kaidah dasar ilmu Usul Fîqh)
 - 3) Bidang ibadah Haji dan sejarah kota Makkah
 - 4) *fî Rihâb Baitillâh al-Harâm* (Disisi Baitullah yang mulia)
 - 5) *Labbaika Allahumma Labbaik* (tuntunan praktis ibadah haji).
 - 6) *Syarh Manzhumât Waraqah* (penjelasan nazham-nazham Kitab Waraqat)
- d. Sirah Nabawiyah
- 1) *al-Anwaru al-Bahiyyah fî Isrâi Wa Mi'râji Khairi al-Bariyyah* (tentang Isra' Mi'raj Rasulullah SAW).
 - 2) *al-Bayân fî Manâqib al-Sayyidah Khadijah al-Kubrâ'* (biografi Sayyidah Khadijah al Kubra, isteri Rasulullah SAW).
 - 3) *al-Bayân wa at-Ta'rîf fî Dzikra al-Maulidu al-Nabawiy asy-Syarîf* (Seputar Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW)
 - 4) *al-Dzakhairu al-Muhammadiyah* (Pusaka Berharga Baginda Muhammad SAW).
 - 5) *al-Madh an-Nabawi baina al-Ghuluw wa al-Inshaf* (Memuji Rasulullah, antara Berlebihan dan Sederhana)
 - 6) *al-Ziyarah an-Nabawiyah baina asy-Syar'iyyah wa al-Bid'ah* (Ziarah Rasulullah, antara Tuntunan Syari'ah dan Bid'ah)

⁹⁷ Tim Majelis Khoir, *Kisah Hidup al-Sayyid Muhammad al-Maliki al-Hasani, ...*, hal. 38.

- 7) *Khashaishu al-Ummah al-Muhammadiyah* (Keistimewaan Umat Nabi Muhammad SAW).
 - 8) *Maulidu al-Imâm al-Hafîzh al-Diba'i* (mengomentari keabsahan dalil dalam bacaan Maulid karya al-Daiba'i).
 - 9) *Muhammad SAW al-Insânul Kamîl* (Muhammad SAW Manusia Paripurna)
 - 10) *Syifâu al-Fuâd bi Ziyarati Khairi al-'Ibâd* (Penyejuk Hati dengan Menziarahi Hamba Paling Istimewa)
 - 11) *Tarikhu la-Hawâdits wa al-Ahwâl an-Nabawiyah* (Sejarah Peristiwa-peristiwa dan Perilaku Kehidupan Rasulullah SAW)
- e. Dzikir dan Amalan Rohaniah
- 1) *Abwâbu al-Faraj* (Pintu-pintu Kelapangan, himpunan doa dan amalan).
 - 2) *al-Hushunu al-Mâni'ah* (himpunan amalan dan doa perisai diri).
 - 3) *Mukhtashar Syawariqu al-Anwâr min Ad'iyati Sa'âdah al-Akhyar* (ringkasan kitab diatas).
 - 4) *Syawariqu al-Anwâr min Ad'iyati Sa'âdah al-Akhyâr* (himpunan doa para Ulama dan imam pilihan).
- f. Ilmu-ilmu Lainnya
- 1) *Adabu al-Islâm fî Nizhami al-Usroh* (Etika Berumah Tangga dalam Islam).
 - 2) *al-Mustasyriqun baina al-Inshaf wa al-Ashabiyah* (Orientalis, antara Sadar dan Keterlaluhan).
 - 3) *al-Qudwatu al-Hasanah fî Manhajid Da'wah Ilallah* (Teladan Baik dalam Metode Da'wah di Jalan Allah)
 - 4) *Dzikrayât wa Munasabât* (Peringatan dan Munasabah) *Maa Laa Ainun Raat* (Sesuatu yang Belum Pernah Dilihat Mata).
 - 5) *Kasyfu al-Ghummah* (keutamaan membantu orang lain).
 - 6) *Mafhumu Tathawwur Wa at-Tajdid fî Syariati al-Islamiyyah* (Arti Dinamisasi dan Pembaharuan dalam Syariat Islam).
 - 7) *Shilatu ar-Riyâdhah bi ad-Dîn* (Korelasi antara Olahraga dan Agama).
 - 8) Dan kitab-kitab lainnya yang tidak disebutkan dan belum dicetak (berupa manuskrip atau tulisan tangan).⁹⁸

3. Isi Pokok Kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*

Di bagian awal kitab *Jala' al-Afhâm*, disampaikan alasan penulisan kitab *Aqîdah al-Awwâm* yang telah tersebar luas di

⁹⁸ Muhsin bin Ali Hamid Ba'alawi, *Mutiara Ahlu Bait dari Tanah Haram, ...*, hal. 29.

kalangan para ulama. Cerita tersebut berasal dari pengarang kitab *Aqîdah al-Awwâm* sendiri, yaitu Syaikh Ahmad Marzuqi al-Maliki al-Makki. Kisah ini menjadi populer di kalangan ulama karena mereka mendengarnya secara langsung dari Syaikh Ahmad Marzuqi.

Diceritakan bahwa Syaikh Ahmad Marzuqi mengalami mimpi di mana beliau melihat Rasulullah SAW bersama para sahabat yang berada di sekitar beliau. Rasulullah kemudian berbicara kepada Syaikh Ahmad Marzuqi dengan mengatakan bahwa siapa pun yang menghafal nadham Tauhid yang beliau bacakan tersebut, akan dijamin masuk surga, meraih segala kebaikan, dan mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah.

Tertarik dengan kabar tersebut, Syaikh Ahmad Marzuqi bertanya kepada Rasulullah, "Seperti apakah nadham itu, wahai Rasulullah?" Mendengar pertanyaan tersebut, para sahabat yang hadir turut memberikan dukungan, mengatakan, "Dengarkanlah apa yang dikatakan oleh Rasulullah." Rasulullah pun membacakan nadham kitab tauhid yang memiliki keistimewaan tersebut, mulai dari awal hingga akhir.

وَصُحُفُ الْخَلِيلِ وَالْكَلِيمِ فِيهَا كَلَامُ الْحَكَمِ الْعَلِيمِ

Setelah terbangun dari tidur, pengarang *Aqîdah al-Awwâm*, yaitu Syaikh Ahmad Marzuqi, masih mengingat dengan jelas apa yang diajarkan oleh Rasulullah dalam mimpinya. Beliau mencoba membaca nazham tersebut dari awal, dan dengan kagum menemukan bahwa ia masih mengingatnya sampai akhir.

Kemudian, dalam sebuah mimpi kedua yang dialami saat sahur, Rasulullah kembali berkata, "Bacalah apa yang engkau hafal!" Tanpa ragu, Syaikh Marzuqi membaca nazham itu dari awal hingga akhir di hadapan Rasulullah dan para sahabat yang hadir sebagai saksi.

Setiap selesai membaca satu bait dari nazham *Aqîdah al-Awwâm*, para sahabat Rasulullah mengaminkannya dengan serentak, mengucapkan "Amin". Setelah selesai, Rasulullah mendoakan Syaikh Marzuqi, berharap agar Allah memberinya pertolongan dan menerima amal baiknya serta memberikan manfaat dari nazham *Aqîdah al-Awwâm* ini bagi umat manusia.⁹⁹

Kemudian, atas permintaan masyarakat, Syaikh Marzuqi menambahkan beberapa nazham lagi pada *Aqîdah al-Awwâm*. Beliau melengkapi kitab tersebut dengan tambahan yang kemudian

⁹⁹ al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, Surabaya: Hai'ah Ash-Shofwah Al-Malikiyyah, 2020, hal. 12-13.

dijelaskan lebih lanjut oleh al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani.

a. **Apa Bukti Allah Itu Ada**

Dalam kitab *Jala’ al-Afhâm*, disebutkan 20 sifat Allah yang wajib diketahui oleh setiap umat Islam, seperti sifat Wujud, Qidam, Baqa’, dan lainnya. Penjelasan yang diberikan oleh al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani tidak terlalu luas, namun cukup untuk memperkaya pemahaman akidah bagi orang awam. Penjelasan tersebut didukung oleh argumen dan dalil-dalil, baik dari Al-Quran maupun akal (rasional).

Sebagai contoh, sifat pertama yang wajib bagi Allah adalah sifat Wujud. Penjelasan adalah bahwa Allah wajib ada tanpa perantara apapun. Bukti adanya Allah adalah keberadaan dunia ini. Kehadiran dunia ini menunjukkan keberadaan Allah, karena jika tidak ada Allah, dunia ini tidak mungkin ada.

Sebagaimana saat melihat kotoran unta yang menunjukkan adanya unta, atau jejak kaki yang menunjukkan adanya seseorang yang lewat, demikian pula ketika melihat langit yang dihiasi bintang, bumi yang luas, dan lautan yang bergelombang, semuanya menunjukkan adanya Tuhan.

Selain itu, dalil atas sifat Wujud (adanya Allah) diambil dari ayat-ayat Al-Quran, seperti dalam surat Thâhâ/20:14 dan surat al-Rûm/30:8.¹⁰⁰

b. **Benarkah Tubuh Nabi Ayub Dimakan Ulat?**

Kitab *Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm* bukan hanya menguraikan dua puluh sifat wajib Allah SWT, tetapi juga menjelaskan sifat-sifat yang mustahil dan jaiz (boleh) bagi-Nya, serta sifat-sifat yang wajib, mustahil, dan jaiz bagi para Rasul.

Penjelasan mengenai sifat ja’iz bagi para Rasul dijabarkan dengan detail dalam kitab ini. Sifat ja’iz merujuk pada hal-hal yang merupakan pengalaman baru bagi umat manusia, namun tidak mengurangi derajat kenabian mereka.

Contoh dari sifat ja’iz ini adalah seperti makan, minum, menikah, pergi ke pasar, sakit, sehat, dan lain sebagainya. Akan tetapi, segala sesuatu yang menimpa mereka tidaklah mengurangi keagungan dan derajat kenabian mereka. Sebagai contoh, jika mereka sakit, hal tersebut tidak membuat orang-orang menjauhi mereka. Oleh karena itu, para nabi tidak mungkin terkena

¹⁰⁰ al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani, *Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, Surabaya: Hai’ah Ash-Shofwah Al-Malikiyyah, 2020, hal. 27.

penyakit kusta, lepra, kebutaan, atau tuli, karena hal tersebut bertentangan dengan kemuliaan dan derajat kenabian mereka.

Namun, muncul pertanyaan mengenai cerita bahwa ulat-ulat keluar dari tubuh Nabi Ayub. Sayyid Muhammad al-Maliki menegaskan bahwa cerita tersebut pasti tidak benar. Ini menunjukkan bahwa cerita tersebut tidak dapat dijadikan sebagai contoh dari sifat ja'iz yang berlaku bagi para Rasul.¹⁰¹

c. **Isi Keseluruhan *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm***

Kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm* tidak hanya membahas tentang sifat-sifat Allah dan Rasul-Nya, tetapi juga menjelaskan tentang Malaikat, kitab-kitab yang diturunkan kepada para nabi, keluarga Nabi Muhammad, serta peristiwa Isra' Mi'raj.

Buku ini sangat sesuai untuk dibaca dan diajarkan kepada pemula atau orang yang masih belum memahami sepenuhnya ilmu tauhid. Penjelasannya ringkas, jelas, dan tepat, cukup untuk memperkuat akidah *Ahlussunnah Wa al-Jamâ'ah*.

Menariknya, kitab ini dikumpulkan oleh seorang kiai Indonesia, yaitu Kiai Ihya' Ulumiddin, yang merupakan Pengasuh Pondok Pesantren "Nurul Haramain" di Pujon, Malang, Jawa Timur. Menurut penuturan Kiai Ihya' Ulumiddin dalam pengantarnya, kitab ini dikumpulkan saat beliau menimba ilmu di bawah bimbingan Sayyid Muhammad al-Maliki di Makkah. Pengumpulan ini juga atas perintah langsung dari guru spiritualnya, Sayyid Muhammad.

Kiai Ihya' mengumpulkan materi untuk kitab ini dari berbagai kitab yang diajarkan oleh Sayyid Muhammad al-Maliki. Secara fisik, kitab ini juga memiliki kualitas yang baik. Kertasnya tebal dan berwarna putih agak kuning, dengan tulisan yang jelas. Setiap ayat Al-Quran dan hadis disertai dengan referensi di catatan kaki. Oleh karena itu, kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm* ini memang cocok untuk memperkuat dasar akidah *Ahlussunnah Wa al-Jamâ'ah*. Adapun isi kitab keseluruhan *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm* secara keseluruhan adalah sebagai berikut:

Pasal Pertama: Mengenai Sifat-sifat Allah

¹⁰¹ Saifuddin Syadiri, "Resensi Kitab Jalaul Afham Syarah 'Aqidatul Awam" dalam <https://al-ibar.net/resensi/98/resensi-kitab-jalaul-afham-syarah-aqidatul-awam>. Diakses 10 Oktober 2023.

Sifat-sifat Wajib bagi Allah
 Pembagian Sifat-sifat Dua Puluh kepada Sifat
 Nafsiyyah, Salbiyyah, Ma'aani dan Ma'nawiyah
 Sifat Jaiz bagi Allah

- Pasal Kedua: Mengenai Para Nabi dan Rasul
 Sifat-sifat Wajib bagi Para Nabi dan Rasul
 Sifat Jaiz bagi Para Nabi dan Rasul
 Kema'shuman Para Nabi dan Rasul
 Sifat-sifat Mustahil bagi Allah tW dan Para Rasul-Nya
 Jumlah Rasul yang Disebutkan dalam Al-Quran
- Pasal Ketiga: Mengenai Para Malaikat
 Sepuluh Malaikat 'Alaihimus Salam
- Pasal Keempat: Mengenai Kitab-kitab Samawi
 Empat Kitab yang Tertulis
 Shuhuf (Lembaran-lembaran) Samawi
- Pasal Kelima: Mengenai Ketaatan Kepada Rasulullah
- Pasal Keenam: Mengenai Hari Akhir
- Pasal Ketujuh: Mengenai Nabi Kita Muhammad
 Pengutusan dan Keutamaan Rasulullah
 Nasab dan Ibu Susuan Rasulullah
 Kelahiran Rasulullah dan Kewafatan Beliau
 Kenabian dan Umur Rasulullah Putra dan Putri
 Rasulullah
 Istri-istri Rasulullah
 Hikmah Berpoligaminya Rasul Lebih dari Empat Istri
 Paman-paman dan Bibi-bibi Rasulullah
 Peristiwa Isra' dan Mi'raj
 Penyampaian Nabi Muhammad Akan Peristiwa Isra'
 dan Mi'raj pada Umatnya.¹⁰²

¹⁰² al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, ..., hal. vii-viii.

BAB IV

PENYAKIT NABI AYUB MENURUT IBNU KATSIR DAN AL-SAYYID MUHAMMAD BIN ‘ALAWI AL-MALIKI

Al-Qur’an tidak menyebutkan bentuk dari penyakit Nabi Ayub. Namun banyak riwayat yang mengemukakan tentang penyakitnya. Seperti Ibnu Katsir mengutip pendapat riwayat Wahb bin Munabbih, al-Suddi dan ulama lain, terutama ulama Bani Israil. Hingga dideskripsikan penyakit Nabi Ayub sampai menggerogoti tubuhnya. Daging Nabi Ayub berjatuhan sampai tidak ada yang tersisa kecuali saraf dan tulangnya saja. Lalu penyakit Nabi Ayub menjadi sangat parah sehingga penyakit yang dideritanya adalah lepra yang menyerang seluruh tubuhnya, sehingga tidak ada bagian tubuhnya yang terhindar dari penyakit ini, kecuali hati dan lisannya yang senantiasa berzikir memersempahkan ingatan kepada Allah Swt. Hanya Allah yang mengetahui tentang kebenaran kisah-kisah tersebut. Lalu, bagaimana hakikat sakitnya Nabi Ayub dan bagaimana kisahnya?

Sebelumnya dalam perumusan dan batas masalah telah dijelaskan bahwa penulis ingin sekali menganalisis bagaimana penyakit Nabi Ayub Menurut Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki. Oleh karena itu penulis akan menjabarkan dengan mengacu pada batasan masalah yaitu pada Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83-84, dan Q.S. Shâd/38: 41-44 berikut ini:

A. Penafsiran Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83-84

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ، أَلَيْسَ الَّذِي كَفَّمْنِي رَبِّي فَأَتَيْنَاهُ أَنفُسَهُ، فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن
ضُرِّهِ وَأَنزَلْنَا فِيهِ إِسْرَافِيئِيلَ أَنزَلْنَا إِلَيْهِ الْكُرْسِيُّ، فَجَاءَهُ مُسْتَضِيًّا، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَكَلَّمَهُ، فَأَخْبَرَهُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

Dan ingatlah kisah Nabi Ayub, ketika dia berdoa kepada Rabbnya, “(Wahai Rabbku), sungguh, saya telah disentuh penyakit, sedangkan Kau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang dari setiap yang penyayang.” Maka Kami pun (Allah) mengabulkan doanya itu, lalu Kami (Allah) hilangkan penyakit yang ada padanya dan Kami datangkan kembali keluarganya kepadanya, dan Kami (Allah) lipat gandakan jumlah mereka, sebagai suatu rahmat dari sisi Kami (Allah) dan untuk menjadi peringatan bagi semua yang menyembah Allah. (Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83-84)

Menurut M. Quraish Shihab ayat ini menceritakan kisah tentang Nabi Ayub yang diawali dengan limpahan karunia yang dimilikinya itu dihadapkan dengan kebinasaan dan kehancuran, bahkan anugerah itu diganti oleh penyakit yang beliau derita. Hal itu kemudian menjadi kisah suri tauladan bagi orang-orang yang kemudian memahami makna tersirat dan maksud ayat ini.¹

Penulis membuat tema-tema tentang kisah penyakit yang diderita Nabi Ayub dengan mencantumkan sumber utama yaitu *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm* karya Ibnu Katsir dilanjutkan dengan mengkritik sanad yang dijadikan sumber Ibnu Katsir jika ada, lalu mengutip pendapat ulama tafsir dan pendapat al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani dari kitab yang berjudul *Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, dan menganalisis dengan mengkomparasi pendapat mayoritas ‘Ulama. Berikut tema-tema tentang kisah penyakit yang diderita Nabi Ayub:

1. Penyakit Kulit

Ibnu Katsir mengutip riwayat al-Suddi dalam menjelaskan penyakit yang diderita Nabi Ayub. Sebagai hasil dari penyakit kulit yang diderita Nabi Ayub, dagingnya mengelupas hingga tidak tersisa, kecuali hanya saraf dan tulangnya yang masih utuh. Sebagaimana berikut ini:

وَقَالَ السُّدِّيُّ: تَسَاقَطَ حَمُّ أَيُّوبَ حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلَّا الْعَصَبُ وَالْعِظَامُ، فَكَانَتْ امْرَأَتُهُ تَقُومُ عَلَيْهِ وَتَأْتِيهِ بِالزَّادِ يَكُونُ فِيهِ، فَقَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ لِمَا طَالَ وَجَعُهُ: يَا أَيُّوبُ، لَوْ دَعَوْتَ رَبَّكَ يُفَرِّجْ عَنْكَ؟ فَقَالَ: قَدْ عَشْتُ سَبْعِينَ سَنَةً صَحِيحًا، فَهَلْ قَلِيلٌ لِلَّهِ أَنْ أَصِيرَ لَهُ سَبْعِينَ سَنَةً؟ فَجَزَعَتْ مِنْ ذَلِكَ فَخَرَجَتْ.²

Al-Suddi menjelaskan bahwa karena penyakit kulit yang diderita Nabi Ayub, dagingnya rontok sehingga hanya tersisa saraf dan tulangnya

¹ M. Quraish, Shihab. *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 493.

² Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 SWT., jil. V, hal. 360.

saja. Meskipun dalam kondisi tersebut, istri Nabi Ayub tetap setia mendampingi dan memberinya dukungan. Melihat penderitaan suaminya yang tidak kunjung reda, istri Nabi Ayub berkata kepadanya, "Wahai Ayub, mengapa tidak kau berdoa kepada Allah SWT.? Barangkali Dia akan mengangkat penyakit yang telah lama menghimpitmu." Nabi Ayub kemudian menjawab dengan bijak, "Saya telah hidup dalam keadaan sehat selama 70 tahun. Bersabar dalam kesakitan selama 70 tahun (sebagai bentuk rasa syukur) tidaklah sebanding." Mendengar jawaban suaminya, istri Nabi Ayub terkejut dan terdiam, lalu ia meninggalkan tempat tersebut.

Al-Suddi, yang nama lengkapnya Muhammad bin Marwan bin ‘Abdullah bin Isma’il bin ‘Abdurrahman bin al-Suddi al-Kufi, adalah seorang pengikut dari kalangan tabi’in. Ahmad bin Hanbal mengakui keandalan al-Suddi, sementara menurut al-Nasâ’i, dia adalah sosok yang saleh dan dapat dipercaya. Abû Ahmad bin ‘Ady juga menyatakan bahwa al-Suddi adalah orang yang jujur dan dapat dipercaya. Pendapat yang menguatkan keandalan al-Suddi juga disampaikan oleh Yahya bin Sa’id, meskipun Yahya bin Ma’in memiliki pendapat yang menurunkan keandalan al-Suddi dan bahkan menuduhnya sebagai narator yang lemah.³

Guru-Guru al-Suddi:

رَوَى عَنْ: أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، وَأَوْسُ بْنُ زَمْعَجٍ، وَأَبِي صَالِحٍ بَادَانَ، وَحَفْصُ بْنُ أَبِي حَفْصٍ، وَرَفَاعَةُ الْفَيْتَابِيِّ، وَسَعِيدُ بْنُ عُبَيْدَةَ، وَصَبِيحُ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، وَعَبَادُ بْنُ أَبِي يَزِيدَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَبِيبِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيِّ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ الْبُهَيْيُّ، وَعَبْدُ خَيْرِ الْهَمْدَانِيِّ، وَأَبِيهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي كَرِيمَةَ، وَعَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، وَعَكْرَمَةُ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَمْرُو بْنُ حَدِيثِ الْمَحْزُومِيِّ، وَعَزْرَوَانُ أَبِي مَالِكٍ الْعَقَّارِيُّ، وَمَرَّةُ الْهَمْدَانِيِّ، وَمُصْعَبُ بْنُ سَعِيدِ ابْنِ أَبِي وَقَاصٍ، وَالْوَلِيدُ بْنُ أَبِي هِشَامٍ وَيُقَالُ: ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ، وَأَبِي هُبَيْرَةَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي حَكِيمِ الْبَارِقِيِّ، وَأَبِي سَعِيدِ الْأَزْدِيِّ. وَرَأَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْحَطَّابِ، وَأَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ

Namun menurut tokoh Sunni seperti Yusuf bin ‘Abdurrahman al-

³ Yusuf bin ‘Abdurrahman al-Mizzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî asmâ’ al-Rijâl*, Beirut: Muassasah al-Risalah, t.t., hal. 134-137.

Mizzi berpendapat bahwa dia adalah seorang pembohong, *dho'if, dzâhib al-hadîts matrûk al-hadîts laisa bi tsiqqoh* dan pemalsu hadis. Menurut Imam yang empat, al-Suddi adalah seorang pengikut Syi'ah.⁴ Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kelompok Syi'ah memasukkannya sebagai salah satu sumber primer dan menyatakan bahwa ia memiliki banyak riwayat yang kaya dalam *tafsir bi al-ma'tsûr*.⁵

Dalam konteks tafsir tersebut, al-Maragi mengkritik beberapa kisah Israiliyyât. Ia menolak riwayat yang menyatakan bahwa penyakit yang diderita oleh Nabi Ayub begitu parah sehingga orang-orang merasa jijik kepadanya dan mengusirnya dari tempat tinggalnya. Menurut pandangan al-Maragi, cerita tersebut adalah palsu dan harus dianggap sebagai kebohongan. Baginya, salah satu syarat menjadi seorang nabi adalah tidak memiliki penyakit yang membuat orang-orang menjauhinya, karena seorang nabi memiliki tugas untuk menyampaikan syariat dan hukum Allah kepada umatnya. Oleh karena itu, menurutnya, tidak mungkin seorang nabi bisa melaksanakan tugas menyampaikan pesan Allah sementara menderita penyakit yang membuatnya dijauhi oleh orang lain dan tidak bisa berinteraksi dengan mereka.⁶

Begitu pula dengan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm*, beliau mengomentari bahwa Nabi dan Rasul hanya memiliki sakit yang ringan:

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ مِنْ عَرَضٍ ❁ بَعِيرٍ نَقَصٍ كَحَفِينِ الْمَرَضِ

Adapun sifat *jaiz* bagi mereka (Para Nabi dan Rasul), yaitu sifat (manusiawi)⁷ yang tidak mengurangi kemuliaan mereka sedikitpun seperti sakit yang tidak begitu parah.

Jika kita membicarakan sifat-sifat manusiawi yang menurunkan martabat, seperti penyakit lepra, kusta, tuli, buta, bisu, lumpuh, pincang, dan mata juling, maka semua hal tersebut tidak mungkin terjadi pada para nabi. Tuduhan bahwa Nabi Syu'aib buta hanyalah gosip yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Mengenai Nabi Ya'qub, dia hanya menderita rabun dan telah sembuh dari penyakit tersebut. Sama halnya dengan klaim bahwa

⁴ Husain al-Dzahabi, *al-Isra'iliyyat fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, al-Qâhirah: Maktabah Wahbah, t.t., hal. 92.

⁵ Muhammad Hadi Ma'rifah, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî Tsaubihî al-Qasyîb*, Iran: Razavi University of Islamic Sciences, t.t., hal. 388.

⁶ Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsîr al-Marâgi*, Mesir: Musthafa al-Halabi, 1994, juz. XVII, hal. 61-62.

⁷ Segala sesuatu yang menimpa manusia seperti sakit dan lain-lain.

ulat keluar dari tubuh Nabi Ayub ketika dia sakit, semua itu hanyalah kebohongan semata.⁸ al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani mengutip firman Allah:

فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرًا
لِلْعَابِدِينَ

“Maka Kami pun mengabulkan doanya itu, lalu Kami hilangkan penyakit yang telah menyentuhnya dan Kami datangkan kembali keluarganya kepadanya, dan Kami tambah dua kali dari jumlah mereka, sebagai suatu rahmat dari sisi Kami dan untuk menjadi peringatan.” (Q.S. al-Anbiyâ’/21: 83-84)

Pada paragraf selanjutnya, Ibnu Katsir menjelaskan tentang penyakit Nabi Ayub yang mengerikan setelah Nabi Ayub kehilangan harta dan anak-anaknya. Pada paragraf ini, penyakit Nabi Ayub menjadi sangat parah yaitu Penyakit yang dialami olehnya adalah lepra yang menyebar ke seluruh tubuhnya, sehingga tak ada satu bagian pun dari tubuhnya yang terhindar dari penyakit tersebut, kecuali hati dan lidahnya yang senantiasa berzikir dan mengingat Allah SWT., sebagaimana kutipan berikut:

يَذْكُرُ تَعَالَى عَنْ أَيُّوبَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَا كَانَ أَصَابَهُ مِنَ الْبَلَاءِ، فِي مَالِهِ وَوَلَدِهِ وَجَسَدِهِ،
وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ لَهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ شَيْءٌ كَثِيرٌ، وَأَوْلَادٌ كَثِيرَةٌ، وَمَنَازِلُ مَرْضِيَّةٌ.
فَابْتُلِيَ فِي ذَلِكَ كُفْلِهِ، وَذَهَبَ عَنِ آخِرِهِ، ثُمَّ ابْتُلِيَ فِي جَسَدِهِ - يُقَالُ: بِالْجُدَامِ فِي سَائِرِ
بَدَنِهِ، وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ سَلِيمٌ سِوَى قَلْبِهِ وَلِسَانِهِ، يَذْكُرُ بِهَيْمَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، حَتَّى عَافَهُ الْجَلِيسُ،
وَأَفْرَدَ فِي نَاحِيَةِ مِنَ الْبَلَدِ، وَلَمْ يَبْقَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ يَخْنُو عَلَيْهِ سِوَى زَوْجَتِهِ، كَانَتْ تَقُومُ
بِأَمْرِهِ، وَيُقَالُ: إِنَّهَا احْتَجَاجَتْ فَصَارَتْ تَخْدِمُ النَّاسَ مِنْ أَجْلِهِ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَشَدُّ
النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الصَّالِحُونَ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ"⁹

Allah SWT megkisahkan kisah tentang Nabi Ayub dan ujian yang menyimpannya. Ujian tersebut meliputi kehilangan harta, anak-anak, dan juga kesehatan tubuhnya. Hal ini terjadi karena Nabi Ayub adalah seseorang yang memiliki banyak ternak dan lahan pertanian, serta

⁸ al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani, *Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, Surabaya: Hai’ah Ash-Shofwah Al-Malikiyyah, 2020, hal. 54.

⁹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*,, jil. V, hal. 361.

keluarga yang besar dan rumah yang nyaman. Allah menguji Nabi Ayub dengan menimpakan bencana yang menghancurkan segala miliknya, sehingga semuanya lenyap tanpa tersisa. Selain itu, ujian juga menimpa tubuh Nabi Ayub sendiri. Menurut beberapa pendapat, penyakit yang dialaminya adalah lepra yang menyebar ke seluruh tubuhnya, menyebabkan seluruh anggota tubuhnya terkena penyakit ini, kecuali hati dan lidahnya yang senantiasa berzikir dan mengingat Allah SWT..

Memberikan atribut penyakit kulit yang berlebihan kepada seorang Rasul adalah pandangan yang tidak dapat disepakati. ‘Abdurrahman bin Saqaf menuliskan, “Sifat yang wajar bagi seorang Rasul adalah memiliki semua fitrah manusia yang tidak menunjukkan kelemahan dalam kedudukan yang mulia, seperti penyakit ringan, kebutuhan makan dan minum, merasakan panas dan dingin, kelaparan, dan hal serupa lainnya.”¹⁰

Menurut Abu Shahbah, pandangan ini bertentangan dengan kenyataan bahwa para nabi memiliki status yang terhormat di antara kaum mereka, baik dari segi keturunan yang mulia, keutamaan, maupun kecerdasan. Menurutnya, tidak mungkin bahwa istri seorang nabi harus bekerja keras untuk menyokong Nabi Ayub. Selain itu, menurutnya, tidak mungkin pula para pengikutnya meninggalkan Nabi Ayub begitu saja dalam kondisi terkena musibah.¹¹

Al-Maragi menjelaskan bahwa cerita tentang tingkat keparahan penyakit yang diderita Ayub, hingga orang-orang merasa jijik dan mengusirnya dari tempat tinggalnya, seharusnya dianggap sebagai cerita palsu yang patut diduga kebenarannya. Baginya, sebagai salah satu syarat kenabian adalah bahwa seorang nabi tidak boleh menderita penyakit yang membuat orang-orang menjauhinya, karena tugas seorang nabi adalah menyampaikan syariat dan hukum Allah kepada umatnya. Oleh karena itu, menurut pandangannya, mustahil bagi seorang nabi untuk menyampaikan pesan Allah sementara menderita penyakit yang menjijikkan yang membuatnya tidak dapat berhubungan dengan orang lain.¹²

¹⁰ ‘Abdurrahman bin Saqaf Ash‘ari, *Durûs al-‘Aqâ‘id al-Diniyyah*, Banjaran: Mubarakul Huda, 2015, hal. 18.

¹¹ Muhammad bin Muhammad Abu Shahbah, *al-Isra‘iliyyât wa al-Maudhû‘ât fi Kutub al-Tafsîr wa al-Hadîts*, Mesir: Maktabah al-Sunnah, t.t., hal. 280.

¹² Ahmad Musthafa al-Marâgi, *Tafsîr al-Marâgi*, ..., juz. XVII, hal. 61.

2. Digoda Iblis ketika Sakit

Ibnu katsir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Iblis menggoda Ayub dengan perantara dua orang dari palestina untuk menjerumuskan Ayub dalam lubang kemaksiatan yaitu meminum *khamr*. Berikut redaksi lengkapnya:

وَإِنَّ إِبْلِيسَ انطَلَقَ إِلَى رَجُلَيْنِ مِنْ فِلَسْطِينَ كَانَا صَدِيقَيْنِ لَهُ وَأَخَوَيْنِ، فَأَتَاهُمَا فَقَالَ: أَحْوَكُمَا أَيُّوبُ أَصَابَهُ مِنَ الْبَلَاءِ كَذَا وَكَذَا، فَأَتِيَاهُ وَزُورَاهُ وَاحِمِلَا مَعَكُمَا مِنْ حَمْرٍ أَرْضِكُمَا، فَإِنَّهُ إِنْ شَرِبَ مِنْهُ بَرَأ. فَأَتِيَاهُ، فَلَمَّا نَظَرَا إِلَيْهِ بِكَيَا، فَقَالَ: مَنْ أَنْتُمَا؟ فَقَالَا: نَحْنُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ! فَرَحَّبَ بِهِمَا وَقَالَ: مَرَحَبًا بِمَنْ لَا يَجْفُوَنِي عِنْدَ الْبَلَاءِ، فَقَالَا يَا أَيُّوبُ، لَعَلَّكَ كُنْتَ تُسِرُّ شَيْئًا وَتُظْهِرُ غَيْرَهُ، فَلِذَلِكَ ابْتَلَاكَ اللَّهُ؟ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: هُوَ يَعْلَمُ، مَا أَسْرَرْتُ شَيْئًا أَظْهَرْتُ غَيْرَهُ. وَلَكِنَّ رَبِّي ابْتَلَانِي لِيَنْظُرَ أَأَصْبِرُ أَمْ أَجْرَعُ، فَقَالَا لَهُ: يَا أَيُّوبُ، اشْرَبْ مِنْ حَمْرِنَا فَإِنَّكَ إِنْ شَرِبْتَ مِنْهُ بَرَأْتَ. قَالَ: فَعَضِبَ وَقَالَ جَاءَكُمَا الْحَبِيثُ فَأَمَرَكُمَا بِهَذَا؟ كَلَامُكُمَا وَطَعَامُكُمَا وَشَرَابُكُمَا عَلَيَّ حَرَامٌ. فَقَامَا مِنْ عِنْدِهِ¹³.

Dalam satu peristiwa, Iblis pergi ke Palestina dan mendatangi dua pemuda yang sebenarnya merupakan kerabat dari Nabi Ayub. Iblis memberi saran kepada mereka, "Saudaramu Ayub sedang sakit parah, kunjungilah dia dan bawalah khamr terbaik dari daerahmu. Jika dia meminumnya, dia akan sembuh." Kedua pemuda itu pun mengikuti saran Iblis dan mengunjungi Nabi Ayub. Saat mereka melihat kondisi Nabi Ayub, mereka menangis. Nabi Ayub bertanya kepada mereka, "Siapa kalian?" Mereka menjawab, "Kami adalah fulan dan fulan." Nabi Ayub menyambut mereka dengan mengucapkan, "Selamat datang kepada kalian yang tidak meninggalkan aku dalam kesulitan." Mereka berkata, "Wahai Ayub, mungkin saja kamu melakukan kesalahan kecil dengan menyembunyikan sesuatu tetapi menampakkan sebaliknya, dan Allah menguji kamu karena itu." Nabi Ayub menegaskan, "Allah Maha Mengetahui, saya tidak pernah berbohong. Allah menguji saya untuk melihat apakah saya akan bersabar." Mereka menyarankan agar Nabi Ayub minum khamr yang mereka bawa, diyakini bahwa itu akan menyembuhkannya. Mendengar itu, Nabi Ayub marah, berkata bahwa mereka berdua adalah utusan Iblis, dan ucapan serta makanan mereka adalah haram baginya. Mereka pun pergi dari hadapan Nabi Ayub..

¹³ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*,, jil. V, hal. 360.

Di lain hal, Iblis menggoda Ayub ketika sakit dengan perantara isterinya untuk menjerumuskan Ayub dalam lubang kesyirikan yaitu menyembelih seekor hewan atas nama berhala suatu kaum. Berikut redaksi lengkapnya:

ثُمَّ إِنَّ إِبْلِيسَ أَتَاهَا فِي صُورَةِ طَبِيبٍ، فَقَالَ لَهَا: إِنَّ زَوْجَكَ قَدْ طَالَ سَقَمُهُ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَبْرَأَ فَلْيَأْخُذْ ذُبَابًا فَلْيَذْبُحْهُ بِاسْمِ صَنَمِ بَنِي فَلَانٍ فَإِنَّهُ يَبْرَأُ وَيَثُوبُ بَعْدَ ذَلِكَ. فَقَالَتْ ذَلِكَ لِأَيُّوبَ، فَقَالَ: قَدْ أَتَاكَ الْحَيْثُ. لِلَّهِ عَلَيَّ إِنْ بَرَأْتُ أَنْ أَجْلِدَكَ مِائَةَ جَلْدَةٍ.¹⁴

Dalam perjalanannya pulang bekerja, Isteri Ayub didatangi oleh Iblis, yang menyamar sebagai seorang dokter. Iblis itu berkata kepadanya dengan penuh tawaran, “Benar-benar, suamimu telah menderita penyakit yang sangat lama. Jika kau ingin dia sembuh, maka korbankanlah seekor hewan untuk berhala kaum tertentu. Percayalah, dia akan sembuh dari penyakitnya dan dapat bertobat setelah itu.” Isteri Ayub mempertimbangkan saran tersebut dan menceritakannya kepada suaminya. Namun, Nabi Ayub dengan tegas menanggapi, “Sungguh, itu adalah tipuan Iblis. Demi Allah, jika saya sembuh dari penyakit ini, saya akan menghukummu dengan 100 hukuman.”

Riwayat ini bersumber dari al-Sudi, di mana menurut tokoh Sunni seperti Yusuf bin ‘Abdurrahman Mizzi berpendapat bahwa dia adalah seorang pembohong, *dho’if, dzâhib al-hadîts matrûk al-hadîts laisa bi tsiqqoh* dan pemalsu hadis.¹⁵ Menurut Imam yang empat, al-Suddi adalah seorang pengikut Syi’ah.¹⁶ Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kelompok Syi’ah memasukkannya sebagai salah satu sumber primer dan menyatakan bahwa ia memiliki banyak riwayat yang kaya dalam *tafsir bi al-ma’tsûr*.¹⁷

Penulis menganalisis bahwa sikap Nabi Ayub pada riwayat di atas tidak mengurangi *Ishmah/ma’shum* Nabi Ayub sebagai seorang Nabi. Terlepas dari kebenaran perawi yang menyampaikan kisah tersebut. Hal ini sebagaimana pendapat al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani ketika memberikan *syarh* pada *matn aqîdah al-Awwâm* berikut:

عِصْمَتُهُمْ كَسَائِرِ الْمَلَائِكَةِ ❁ وَاجِبَةٌ وَفَاضَلُوا الْمَلَائِكَةَ.

¹⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, ..., jil. V, hal. 360.

¹⁵ Yusuf bin ‘Abdurrahman al-Mizzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî asmâ’ al-Rijâl*, ..., hal. 393.

¹⁶ Husain al-Dzahabi, *al-Isra’iliyyat fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, al-Qâhirah: Maktabah Wahbah, tt., hal. 92.

¹⁷ Muhammad Hadi Ma’rifah, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fî Tsaubihî al-Qasyîb*, Iran: Razavi University of Islamic Sciences, t.t., hal. 388.

Mereka (Para Nabi dan Rasul terjaga (ishmah) dari dosa seperti halnya para Malaikat. hal itu merupakan sebuah keharusan. Bahkan mereka jauh lebih mulia daripada Malaikat.

Kata "Ishmah" atau "ma'shum" berasal dari bahasa Arab yang secara harfiah berarti "terjaga". Namun, dalam istilah agama, konsep ini mengacu pada penjagaan Allah yang sempurna untuk mereka dari segala dosa, bahkan meskipun secara alamiah mustahil bagi mereka untuk terjerumus dalam dosa.

Setiap orang yang telah mencapai usia kewajiban (mukallaf) diwajibkan untuk meyakini bahwa para Nabi dan Rasul adalah terjaga dari dosa. Hal ini sama seperti para malaikat yang juga terjaga dari kesalahan. Mereka bersih dari melakukan kemaksiatan, sehingga tidak pernah meninggalkan kewajiban mereka dan tidak pernah melakukan hal yang diharamkan. Selain itu, mereka senantiasa menghiasi diri dengan akhlak yang mulia. Sebagai teladan terbaik dan figur mulia, mereka selalu menjadi panutan bagi umat manusia. Allah-lah yang telah mendidik dan mengajari mereka, sehingga mereka pantas menjadi sosok pendidik dan panutan bagi umat manusia..¹⁸

Beberapa ayat Al-Qur'an yang mengisyaratkan ke-*ma'shum*-an para Nabi dan Rasul adalah firman Allah:

وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ

"Dan bersabarlah dalam menunggu ketetapan Tuhanmu, maka sesungguhnya kamu berada dalam penglihatann kami". (Q.S. ath-Thûr/52: 48).

Ibnu Katsir melanjutkan mengenai nama Iblis yang mendiami/menaiki Ayub dengan riwayat berikut:

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، حَدَّثَنَا أَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ، عَنْ نَوْفِ الْبِكَالِيِّ؛ أَنَّ الشَّيْطَانَ الَّذِي عَرَّجَ فِي أَيُّوبَ كَانَ يُقَالُ لَهُ: "سَوَّطٌ"¹⁹

Ibnu Abi Hatim berkata: Ayahku menceritakan kepada kami, dia menceritakan kepada kami Musa bin Ismail, dia menceritakan kepada

¹⁸ al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, ..., hal. 54.

¹⁹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. V, hal. 361.

kami Hammad, dia menceritakan kepada kami Abu Imran al-Jawniy dari Nawf al-Bikali; bahwa setan yang masuk ke dalam tubuh Ayub disebut sebagai "Saut".

Menurut Ibnu Sa'ad, riwayat-riwayat yang disampaikan oleh Nawf al-Bikali sangat dipengaruhi oleh Ka'ab al-Ahbar. Dia sering mendengar dan mempelajari kisah-kisah dari Ka'ab al-Ahbar.²⁰ Menurut penulis, hal ini semakin memperkuat dugaan bahwa pendapat atau riwayat dari Nawf al-Bikali memiliki kecacatan. Ini karena benih-benih awal dari penafsiran Isra'iliyyat yang masuk ke dalam tradisi Islam berasal dari Ka'ab al-Ahbar.²¹ Mengingat riwayat ini berhubungan dengan nama Iblis yang menggoda Ayub, maka tidak perlu diperpanjang masalah ini.

Dari sudut pandang matan riwayat yang telah disebutkan, Hamka menolak gagasan bahwa penyakit yang menimpa Ayub dilakukan oleh Iblis. Hamka berpendapat bahwa Allah memiliki kekuasaan penuh untuk menguji Ayub tanpa menggunakan bantuan Iblis. Selain itu, Allah telah mengutuk Iblis, maka tidak mungkin Allah membiarkannya memiliki kekuasaan untuk menimbulkan penyakit pada Ayub. Allah telah menyatakan bahwa Dia tidak akan berbicara dengan orang-orang yang mengikuti Iblis. Oleh karena itu, bagaimana mungkin Allah akan berbicara dengan pemimpin kesesatan, yaitu Iblis?²² Ini adalah beberapa argumen yang digunakan oleh Hamka untuk menolak kisah Israiliyyat tentang penyakit yang menimpa Nabi Ayub.

Atas dasar tafsir yang dibangun oleh Hamka, maka penulis menguatkan kemustahilan digodanya Nabi Ayub oleh Iblis bahkan sampai membuat ulah kepada Nabi Ayub sebagaimana penjelasan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm* berikut: Mereka juga tidur, tapi hanya matanya yang tertutup. Hati mereka tetap terjaga. Ketika keluar sperma, itu hanya terjadi karena kantung sperma penuh, bukan karena mimpi

²⁰ Abu 'Abdillah Muhammad bin Sa'ad, *al-Thabaqât al-Kubrâ*. 7th ed. Beirut: Dâr Shâdir, 1968, hal. 452.

²¹ Adapun tentang ketsiqahannya, dalam ilmu riwayat terdapat tuduhan-tuduhan yang tidak baik terhadap beliau, namun menurut al-Dzahabi tuduhan tersebut dapat dipatahkan karena adanya pengambilan riwayat dari beliau oleh Ibnu Abbas dan Abu Hurairah yang sangat luar biasa ilmunya sehingga kenyataan ini mematahkan tuduhan-tuduhan tersebut. Selain itu Muslim, An-Nasai dan Abu Daud juga mengambil beberapa riwayat dari beliau. Disisi lain Ahmad Amin dan Rasyid Ridha menganggap beliau sebagai pendusta dan dapat merusak Islam, karena ada beberapa muhaddisin yang juga tidak mengambil riwayat darinya yakni Ibn Qatadah dan Nawawi. Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, Mesir: Dar Al-Manar, 1373 SWT., jil. I, hal. 9.

²² Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

basah yang dipicu oleh setan. Karena setan tidak mungkin melakukan hal-hal tersebut pada mereka. Dan hal yang serupa berlaku untuk sifat-sifat manusiawi lainnya.²³

Ibn Asyur menjabarkan bahwa dalam ayat tersebut, pelaku yang menyentuh dengan siksa dan kepayahan adalah setan. Baginya, ini tidak sejalan dengan pemahaman umum bahwa pengaruh setan hanya sebatas merayu dan mencampakkan bisikan-bisikan negatif kepada manusia, bukan menyebabkan penyakit atau kepayahan. Berdasarkan pandangannya, Ibn Asyur menyatakan bahwa ayat tersebut mengindikasikan bahwa setan telah menyentuh manusia dengan godaan dan bisikan-bisikan negatif yang dipicu oleh kepayahan dan siksa yang dialami oleh manusia. Jadi, menurutnya, bukan setan yang menyebabkan kepayahan dan siksaan, melainkan setan menggunakan kepayahan dan siksaan itu sebagai alasan untuk menanamkan bisikan negatif berupa prasangka buruk kepada Allah SWT.

3. Memohon disembuhkan dari penyakit

Mula-mula, Ibnu Katsir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Nabi Ayub memohon kepada Allah untuk disembuhkan dari penyakit karena tidak tahan melihat isterinya menjual kuciran rambutnya untuk dapat dibelikan makanan kepada Ayub. Berikut redaksinya:

فَحَرَجَتْ تَسْعَى عَلَيْهِ، فَحُطِرَ عَنْهَا الرَّزْقُ، فَجَعَلَتْ لَا تَأْتِي أَهْلَ بَيْتِ فَيُرِيدُونَهَا، فَلَمَّا اشْتَدَّ عَلَيْهَا ذَلِكَ وَخَافَتْ عَلَى أَيُّوبَ الْجُوعَ حَلَقَتْ مِنْ شَعْرِهَا قَرْنًا فَبَاعَتْهُ مِنْ صَبِيَّةٍ مِنْ بَنَاتِ الْأَشْرَافِ، فَأَعْطَوْهَا طَعَامًا طَيِّبًا كَثِيرًا فَأَتَتْ بِهِ أَيُّوبَ، فَلَمَّا رَأَاهُ أَنْكَرَهُ وَقَالَ: مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا؟ قَالَتْ: عَمِلْتُ لِإِنْسَانٍ فَأَطْعَمُونِي. فَأَكَلَ مِنْهُ، فَلَمَّا كَانَ الْعَدُوُّ حَرَجَتْ فَطَلَبْتَ أَنْ تَعْمَلَ فَلَمْ يَجِدْ فَحَلَقَتْ أَيْضًا قَرْنًا فَبَاعَتْهُ مِنْ تِلْكَ الْجَارِيَةِ، فَأَعْطَوْهَا مِنْ ذَلِكَ الطَّعَامِ، فَأَتَتْ بِهِ أَيُّوبَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَطْعَمُهُ حَتَّى أَعْلَمَ مِنْ أَيْنَ هُوَ؟ فَوَضَعَتْ خِمَارَهَا، فَلَمَّا رَأَى رَأْسَهَا مَحْلُوقًا جَزَعَ جَزَعًا شَدِيدًا، فَعِنْدَ ذَلِكَ دَعَا رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَيُّ مَسْنِي الصُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾²⁴

Kemudian istri Nabi Ayub pergi untuk bekerja, tetapi Nabi Ayub mengutuknya sehingga sulit baginya untuk mendapatkan rezeki. Sebagai hasilnya, tidak ada yang menginginkan jasanya. Ketika istri Nabi Ayub

²³ al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, ..., 2020, hal. 54.

²⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. V, hal. 360-361.

merasa sangat berat, dan khawatir bahwa Nabi Ayub akan kelaparan, ia menjual kunciran rambutnya kepada seorang gadis dari keluarga terhormat, yang kemudian memberikannya makanan yang enak dan melimpah. Istri Nabi Ayub kemudian kembali ke suaminya, tetapi Nabi Ayub tidak percaya. Dia bertanya kepada istrinya, "Dari mana kau mendapatkan ini?" Istrinya menjawab, "Aku bekerja untuk orang-orang, dan mereka memberi aku makanan sebagai imbalannya." Nabi Ayub kemudian menerima makanan tersebut dan memakannya.

Keesokan harinya, istri Nabi Ayub mencari pekerjaan lagi tetapi tidak berhasil mendapatkannya. Dia kemudian kembali menjual kunciran rambutnya untuk mendapatkan makanan. Setelah itu, dia kembali kepada suaminya. Nabi Ayub berkata, "Demi Allah, aku tidak akan makan makanan ini sampai aku tahu bagaimana kamu mendapatkannya." Istrinya kemudian melepaskan kerudungnya. Ketika Nabi Ayub melihat kondisi kepala istrinya, dia jatuh pingsan. Pada saat itu, Nabi Ayub berdoa, "Ya Allah, aku telah ditimpa penyakit, meskipun Engkaulah Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang penyayang.

Al-Maragi menjelaskan tentang doa yang dimohon Nabi Ayub, "Sesungguhnya aku telah disentuh oleh suatu malapetaka, sedang Engkau lebih pengasih dari segala yang pengasih," bahwa kalimat doa ini merupakan gaya bahasa yang sangat halus, di mana Ayub tidak secara langsung meminta kepada Allah untuk disembuhkan dari penyakitnya.²⁵ Dalam hal ini, al-Maragi lebih melihat pada kesopanan sikap Ayub kepada Allah karena tidak menggunakan kalimat permohonan.

Sementara itu, Hamka mengamati dengan teliti pilihan kata yang digunakan oleh Ayub, yaitu "massaniya", yang berarti "aku telah disentuh". Ayub tidak menggunakan kata-kata yang menyatakan bahwa Allah telah menimpakan malapetaka itu kepadanya secara langsung. Bagi Hamka, penggunaan kalimat ini oleh Ayub menunjukkan bahwa malapetaka itu sendiri yang datang menyentuhnya, dan bukan atas kehendak Allah.²⁶

Dalam pandangan Hamka, penting untuk melihat sikap kesopanan Ayub terhadap Allah. Ayub tidak menyalahkan Allah atas ujian penyakit dan kehilangan anak serta harta yang menyimpannya. Ia menutup pengaduannya dengan perkataan yang sangat halus, yaitu "Sedang Engkau adalah lebih Pengasih dari segala yang pengasih."²⁷

²⁵ Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsîr al-Marâgi*, Mesir: Musthafa al-Halabi, 1994, jil. XVII, hal. 61.

²⁶ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

²⁷ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

Dalam kalimat pertama, Ayub menyampaikan perasaannya dengan penuh kesedihan yang bisa membuat orang merasa iba, sementara dalam kalimat kedua, ia menyebut sifat Tuhan yang lebih pengasih dari segala yang menunjukkan kasih. Kasih Tuhan tidak mengharapkan balasan atau pengakuan. Ketika seorang ayah menunjukkan kasih sayang kepada anaknya, seringkali ada harapan tersembunyi di dalam hatinya. Mungkin karena dia berharap anaknya akan mewarisi cita-citanya, atau karena dia menginginkan perlindungan di masa tua nanti. Namun, kasih sayang yang tulus pasti memiliki harapan di dalamnya. Meskipun mereka mungkin tidak mencari pujian di dunia, mereka mungkin mengharapkannya di akhirat.²⁸

Namun, kasih sayang Tuhan tidak meminta apa pun dari hamba-Nya, baik di dunia maupun di akhirat. Jadi, menurut Hamka, Ayub hanya memohon kepada Tuhan dengan tulus. Dia tidak mengeluh, menyesal, atau mengadu. Itulah sebabnya, pada ayat selanjutnya, Allah berfirman, "Maka Kami mengabulkan permintaannya dan Kami menghilangkan malapetaka yang menimpanya." Ini berarti karena Ayub memohon kepada Tuhan dengan hati yang tulus, ikhlas, sabar, dan tanpa putus asa, doanya dikabulkan oleh Tuhan.¹³³

Untuk memperkuat penafsirannya, Hamka menggunakan metode tafsir bi al-ma'tsûr, yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan Al-Qur'an itu sendiri. Dia mengambil referensi dari Surah Shâd/38: 44.

إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia amat taat (kepada Tuhan-nya). (Q.S. shâd/38: 44)

Dalam konteks lain, Ibnu Katsir menjelaskan dalam tafsirnya bahwa Nabi Ayub memohon kepada Allah agar disembuhkan dari penyakitnya karena dua saudaranya datang menengoknya, namun mereka tidak sanggup mendekatinya karena tidak tahan dengan bau penyakit yang mengenai Nabi Ayub. Mereka akhirnya hanya berdiri dari kejauhan. Salah satu dari mereka kemudian berkata kepada yang lain: "Jika Allah mengetahui bahwa Ayub adalah orang yang baik, pasti Allah tidak akan mengujinya dengan penyakit seperti ini." Penjelasan ini mengutip dari riwayat Jarir bin Hazim.:

²⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

وَحَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: كَانَ لِأَيُّوبَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَخَوَانِ فَجَاءَا يَوْمًا، فَلَمْ يَسْتَطِيعَا أَنْ يَدْنُوا مِنْهُ، مِنْ رِيحِهِ، فَقَامَا مِنْ بَعِيدٍ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: لَوْ كَانَ اللَّهُ عَلِيمٌ مِنْ أَيُّوبَ خَيْرًا مَّا ابْتَلَاهُ بِهَذَا؟ فَجَزَعَ أَيُّوبُ مِنْ قَوْلِهِمَا جَزَعًا لَمْ يَجْزَعْ مِنْ شَيْءٍ قَطُّ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ، إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَيِّي لَمْ أَبْتَ لَيْلَةً قَطُّ شَبَعَانَ وَأَنَا أَعْلَمُ مَكَانَ جَائِعٍ، فَصَدَّقَنِي. فَصَدَّقَ مِنَ السَّمَاءِ وَهُمَا يَسْمَعَانِ. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ، إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَيِّي لَمْ يَكُنْ لِي قِمِصَانِ قَطُّ، وَأَنَا أَعْلَمُ مَكَانَ عَارٍ، فَصَدَّقَنِي فَصَدَّقَ مِنَ السَّمَاءِ وَهُمَا يَسْمَعَانِ. اللَّهُمَّ بِعِزَّتِكَ ثُمَّ حَرَّ سَاجِدًا، ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لَا أَرْفَعُ رَأْسِي أَبَدًا حَتَّى تَكْشِفَ عَنِّي. فَمَا رَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى كُشِفَ عَنْهُ²⁹.

"Ibnu Abi Hatim melaporkan bahwa ayahku pernah menceritakan kepada saya, bahwa Abu Salamah menceritakan kepada kami, yang diceritakan oleh Jarir bin Hazim, dari 'Abdullah bin 'Ubaid bin 'Umair, yang mengatakan: Nabi Ayub memiliki dua saudara. Suatu hari, mereka berdua mengunjunginya, namun mereka tidak sanggup mendekatinya karena tidak tahan dengan bau penyakitnya. Akhirnya, mereka hanya berdiri dari kejauhan. Salah satu dari mereka kemudian berkata kepada yang lain: "Jika Allah mengetahui bahwa Ayub adalah orang yang baik, pastilah Dia tidak akan mengujinya dengan penyakit seperti ini." Mendengar hal itu, Nabi Ayub merasa sangat gelisah. Dia pun berdoa, "Ya Allah, jika Engkau mengetahui bahwa aku tidak pernah bermalam tanpa memberi makanan kepada yang lapar, mohon benarkanlah aku." Langit mengabulkan doanya, dan kedua saudaranya mendengarnya. Kemudian Nabi Ayub berkata, "Ya Allah, jika Engkau mengetahui bahwa aku tidak memiliki dua helai pakaian dan tidak pernah melihat orang yang telanjang tanpa memberikannya salah satu pakaianku, mohon benarkanlah aku." Langit sekali lagi mengabulkan permintaannya, dan kedua saudaranya mendengarnya. Lalu, Nabi Ayub bersujud sambil berkata, "Ya Allah, aku tidak akan pernah mengangkat kepalaku sampai Engkau menyembuhkanku." Nabi Ayub tetap bersujud sampai Allah menyembuhkannya."

al-Dzahabi dan Ibn Hajar menulis bahwa Jarir bin Hazim adalah perawi yang *tsiqqah* tetapi riwayat-riwayatnya dari Qatadah *dhaif* serta munkar, dan Jarir bin Hazim sering salah jika meriwayatkan hadis dari

²⁹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*,, jil. V, hal. 361

hafalannya.³⁰ Bahkan Yahya al-Himani memebrikan stempel kepada Jarir bin Hazim sebagai seorang perawi hadis yang *tadlîs* dalam hadisnya tentang sifat shalat Nabi.³¹ Menjelang akhir hayatnya Jarir bin Hazim ketika meriwayatkan hadis sering kali salah.³²

Permohonan terakhir Nabi Ayub adalah semata-mata untuk meraih rida Allah sebagaimana berikut:

وَقَالَ يَزِيدُ بْنُ مَيْسَرَةَ: لَمَّا ابْتَلَى اللَّهُ أَيُّوبَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِذَهَابِ الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَالِدِ،
وَلَمْ لَهُ يَبِيقُ شَيْءٌ، أَحْسَنَ الذِّكْرَ، ثُمَّ قَالَ: أَحْمَدُكَ رَبَّ الْأَرْيَابِ، الَّذِي أَحْسَنْتَ إِلَيَّ،
أَعْطَيْتَنِي الْمَالَ وَالْوَالِدَ، فَلَمْ يَبِيقَ مِنْ قَلْبِي شُعْبَةٌ، إِلَّا قَدْ دَخَلَهُ ذَلِكَ، فَأَحَذْتُ ذَلِكَ كُلَّهُ
مِيَّ، وَفَرَعْتُ قَلْبِي، لَيْسَ يَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ شَيْءٌ، لَوْ يَعْلَمُ عَدُوِّي إِبْلِيسُ بِالَّذِي صَنَعْتُ،
حَسَدِي. قَالَ: فَلَقِيَ إِبْلِيسُ مِنْ ذَلِكَ مُنْكَرًا. قَالَ: وَقَالَ أَيُّوبُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رَبِّ،
إِنَّكَ أَعْطَيْتَنِي الْمَالَ وَالْوَالِدَ، فَلَمْ يُقْمِ عَلَى بَابِي أَحَدٌ يَشْكُونِي لِظَلْمِ ظَلَمْتُهُ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ
ذَلِكَ. وَأَنَّهُ كَانَ يُوطَأُ لِي الْفَرَاشُ فَأَتْرَكْتُهَا وَأَقُولُ لِنَفْسِي: يَا نَفْسُ، إِنَّكَ لَمْ تُخْلِقِي لَوِطَاءِ
الْفُرْشِ، مَا تَرَكْتُ ذَلِكَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ.³³

Yazid bin Maisarah mengisahkan bahwa ketika Nabi Ayub diuji oleh Allah dengan kehilangan keluarga, harta, dan keturunan, beliau bersyukur kepada Allah. Nabi Ayub berkata, "Wahai Tuhanku, Engkau yang Maha Pengurus dari segala pengurus, Engkau telah memberiku harta dan keturunan yang membuat hatiku penuh dengan rasa syukur. Namun, Engkau kemudian mengambil semuanya dariku, dan aku membebaskan hatiku dari segala yang duniawi. Jika musuhku (iblis) mengetahui berkat yang Engkau berikan padaku, pasti dia akan iri. Namun, Iblis tidak mengakui itu." Nabi Ayub kemudian berkata, "Wahai Tuhanku, Engkau memberiku harta dan keturunan, dan tidak ada yang bisa aku salahkan atas segala kesengsaraanku. Aku memilih untuk tidak

³⁰ Burhanuddin Halabi, *al-Igtibât bi Man Rumiya min al-Ruwât bi al-Ikhtilâth*, al-Qâhirah: Dâr al-Hadis, 1988, hal. 73.

¹³ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Ta'rif Ahli al-Taqdîs bi Marâtib al-Mausûfîn bi al-Tadlîs*, 'Amman: Maktabah al-Manâr, 1983, hal. 20.

¹⁴ Abu 'Abdillah Muhammad bin Sa'ad, *al-Tabaqât al-Kubrâ'*, Beirut: Dâr Sâdir, 1968, hal. 278.

³¹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Ta'rif Ahli al-Taqdîs bi Marâtib al-Mausûfîn bi al-Tadlîs*, ..., hal. 20.

³² Abu 'Abdillah Muhammad bin Sa'ad, *al-Tabaqât al-Kubrâ'*, ..., hal. 278.

³³ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. V, hal. 359.

tidur sambil berkata kepada diriku sendiri, 'Wahai jiwaku, tujuanmu bukanlah sekadar untuk beristirahat di tempat tidur, aku memilih untuk tidak menggunakan tempat tidurku semata-mata untuk mencari keridhaan-Mu'."

4. Rentan Waktu Sakit Nabi Ayub

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ مَكَثَ فِي الْبَلَاءِ مُدَّةً طَوِيلَةً، ثُمَّ احْتَلَفُوا فِي السَّبَبِ الْمُهَيِّجِ لَهُ عَلَى هَذَا الدُّعَاءِ، فَقَالَ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ، ابْتُلِيَ أَيُّوبُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، سَبْعَ سِنِينَ وَأَشْهُرًا، مُلْقَى عَلَى كُنَاسَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، تَحْتَلِفُ الدَّوَابُّ فِي جَسَدِهِ فَفَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَظَّمَ لَهُ الْأَجْرَ، وَأَحْسَنَ عَلَيْهِ الثَّنَاءَ. وَقَالَ وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ: مَكَثَ فِي الْبَلَاءِ ثَلَاثَ سِنِينَ، لَا يَرِيدُ وَلَا يَنْقُصُ³⁴.

Diriwayatkan bahwa beliau tertimpa musibah dalam jangka waktu yang lama, kemudian mereka berbeda pendapat tentang alasan yang mendorongnya untuk memanjatkan doa tersebut, maka al-Hasan dan Qatadah berkata, Ayub ditimpa musibah selama tujuh tahun tujuh bulan, dia dilemparkan ke tengah-tengah bani Israil. Tubuhnya dicabik-cabik oleh binatang, maka Allah meringankannya dan memberinya pahala yang besar. Dan dia dipuji dengan baik. Wahb bin Munabbih berkata: Dia berada dalam kesengsaraan selama tiga tahun, tidak lebih dan tidak kurang.

Dari narasi di atas, terdapat perbedaan pandangan di antara para perawi tentang berapa lama Nabi Ayub menderita sakit. Beberapa menyebutkan tujuh tahun, yang lain tiga tahun, bahkan ada yang menyebut jangka waktu yang lebih panjang. Beberapa riwayat juga menyatakan bahwa tubuhnya dihinggapi oleh berbagai jenis hewan. Oleh karena itu, mengutip sebuah kalimat tanpa menyebutkan perawi yang jelas tidak dapat diterima.

Rentang waktu tiga tahun dalam riwayat Wahb bin Munabbih juga dipertanyakan, karena riwayat-riwayat yang bersumber darinya mengenai kisah sakit Nabi Ayub dianggap tidak dapat dipercaya. Riwayat-riwayat dari Wahb bin Munabbih yang tersebar dalam berbagai kitab tafsir dianggap bercampur antara yang benar dan yang salah. Hamka juga mengkritik Wahb bin Munabbih secara keras, menganggapnya sebagai pencipta cerita Israiliyat yang lebih cenderung ke arah kebohongan daripada kebenaran.³⁵

Sedangkan riwayat dari al-Sudi sebagai berikut:

³⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. V, hal. 360.

³⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

فَهَلْ قَلِيلٌ لِلَّهِ أَنْ أَصْبَرَ لَهُ سَبْعِينَ سَنَةً؟

"Maka apakah aku bersabar selama waktu tujuh puluh tahun itu sedikit bagi Allah?"

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, al-Sudi tidak dapat diterima riwayatnya.

B. Penafsiran Q.S. Shâd/38: 41-44

وَأَذْكُرُ عَبْدًا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَيُّ مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَدَابٍ، أَرَكُضُ بِرَجْلِكَ هَذَا مُعْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Ingatlah kisah hamba Kami, Ayub, ketika dia memohon kepada Tuhannya, "Sesungguhnya aku telah ditimpa kesengsaraan oleh setan dan penyakit." Allah berfirman kepadanya, "Tampilkanlah kesabaranmu; inilah air yang segar untuk mandi dan diminum." Kami pun memberinya kembali keluarganya, bahkan kami melipatgandakan jumlah mereka sebagai rahmat dari Kami dan pelajaran bagi orang-orang yang memikirkan. Kami perintahkan kepadanya, "Pukullah tanah dengan seikat rumput, dan jangan melanggar sumpah." Sesungguhnya Kami mendapati dia adalah hamba yang sabar. Dia adalah hamba yang baik dan taat kepada Tuhannya. (Q.S. Shâd/38: 41-44)

Munasabah surah Shâd dengan surat sebelumnya, dapat dilihat bahwa dalam surat as-Shaffât menyebutkan kisah para nabi, sedang dalam surat Shâd menyebutkan kisah nabi-nabi yang tidak disebutkan pada surat as-Shaffât seperti kisah Nabi Daud dan Nabi Sulaiman.³⁶ Munasabah surat Shâd ayat 41 dengan ayat sebelumnya, dapat difahami bahwa pada Surat Shaad ayat 34 Allah Swt menjelaskan bahwa Nabi Sulaiman mendapatkan ujian yang memberantakan kerajaannya sehingga singgasana Nabi Sulaiman diduduki oleh orang lain, begitu juga dalam surat Shaad ayat 41- 44 Nabi Ayyub juga mendapatkan ujian.

Kemudian pada surat Shâd ayat 30 Allah Swt memuji Nabi Sulaiman dan Nabi Daud, bahwa mereka adalah sebaik-baik hamba dan sesungguhnya mereka amat taat kepada Tuhannya. Hal tersebut juga terdapat dalam Surat Shâd ayat 44 yang penyebutannya juga sama yaitu Allah Swt menyatakan bahwa Nabi Ayyub

³⁶ Departemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya, Jakarta, 2024, hal. 731.

adalah sebaik-baik hamba dan sesungguhnya dia amat taat kepada Tuhannya.³⁷ Selanjutnya munasabah Surat Shâd ayat 41-44 dengan ayat sesudahnya, dapat difahami bahwa pada Surat Shâd d ayat 44 Allah Swt memuji Nabi Ayyub dengan menyatakan bahwa beliau adalah sebaik-baik hamba, sementara pada ayat selanjutnya Allah Swt juga memuji beberapa nabi dengan menyatakan bahwa Nabi Ibrahim, Ishaq, Ya'qub, Ismail, Ilyasa' dan Zulkifli adalah orang-orang yang baik.

Pada ayat ini Said Nursi menceritakan bahwa Nabi Ayub tetap sabar dan tegar serta selalu berpikiran positif dalam menghadapi penyakit yang sedang menjangkitnya dalam rentang waktu yang sangat panjang. Nabi Ayub tetap sabar sembari mengharap pahala dari Allah yang Mahatinggi lagi Mahakuasa.³⁸

Berkaitan dengan ayat ini Hamka menjelaskan bahwa ini merupakan doa kedua Nabi Ayub setelah doa'anya pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83. Dalam menjelaskan tentang sosok Nabi Ayub ini Hamka mengutip dari Ibnu Katsir bahwa Ayub pada mulanya adalah seorang Nabi yang termasuk kaya, kemudian diuji dengan diambil semua hartanya dan kemudian ia diuji pula dengan suatu penyakit. Hamka menjelaskan keteladanan Nabi Ayub adalah kesabarannya menghadapi penderitaan dan keyakinannya yang teguh kepada Allah. Nabi Ayub tidak mengeluh dan terus berdoa kepada Allah dengan penuh keyakinan bahwa Allah akan mengabulkan doanya.³⁹

Ketika Nabi Ayub mendapat ujian berupa penyakit kulit. Siti Rahmah adalah satu-satunya orang yang tetap ada di sisinya, menemaninya, menyemangatnya dan juga melayaninya. Perempuan menjadi tulang punggung keluarga adalah keniscayaan. Ketika Nabi Ayub menderita penyakit kulit, sulit baginya untuk keluar mencari penghidupan sehari-hari, sehingga Siti Rahmah-lah yang berperan sebagai pencari nafkah saat itu. Siti Rahmah bekerja sebagai pembantu, ia menjual jasa tenaganya pada orang-orang yang membutuhkan. Ia menjual sebagian rambutnya sedikit demi sedikit hingga tidak tersisa. Hasil penjualan rambutnya ini kemudian ia gunakan untuk memenuhi hajat hidup dirinya dan suaminya. Tentunya

³⁷ Departemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya, hal. 731.

³⁸ Badiuzzaman Said Nursi, Al-Lama'ât, terj. Fauzi Faisal Bahreisy & Joko Prayitno, Banten: Risalah Nur Press, 2018, hal. 13.

³⁹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, cet. 1 Juz. 21..., hal. 6194.

saat mengetahui hal ini membuat Nabi Ayub murka hingga berjanji akan memukul sang istri sebanyak 100 kali cambukan saat ia sembuh nanti.⁴⁰

Berdasarkan perjuangan Siti Rahmah ini kita tahu, bahwa dalam memenuhi kebutuhan bersama, istri pun dapat memiliki peran di dalamnya. Tidak ada pembatasan secara spesifik bahwa perempuan hanya mengerjakan tugas domestik, dan mencari nafkah adalah pekerjaan suami, tidak demikian, melainkan siapa saja yang mampu maka bukanlah suatu aib untuk melakukannya.

Seperti halnya Siti Rahmah, kita tidak akan pernah tahu apa yang akan terjadi di masa yang akan datang, apakah pasangan atau diri kita dapat terus mencari nafkah untuk keluarga? Oleh karena itu, baik perempuan maupun laki-laki berkewajiban untuk berdaya, karena jika dihadapi dengan kondisi yang demikian, kita tidak akan mengeluh dan bermurung durja, melainkan telah memiliki problem solving yang dibutuhkan oleh keluarga.

Jika Al-Qur'an saja telah mendobrak stigma patriarki, lantas kenapa sebagai kaum yang mengimaninya kita masih saja menolaknya? Penyakit yang dialami Nabi Ayub membuatnya tidak dapat melakukan apa-apa, sehingga segala sesuatu harus dilakukan oleh sang istri. Dengan keterampilan yang dimiliki, perempuan dapat memenuhi kebutuhan keluarganya dengan sangat baik, tentunya hal ini dilakukan juga oleh pasangan.

Adanya komunikasi dan ruang bagi masing-masing pasangan suami istri, menjadikan mereka dapat saling mengisi, menguatkan dan bersama mewujudkan tujuan perkawinan yang didambakan. Sebagaimana yang sering disampaikan Buya Hussein, bahwasanya perempuan itu harus berdaya dalam berbagai aspek, karena menjadikan perempuan berdaya adalah salah satu cara mencapai nilai universal kesetaraan dan keadilan yang Islami.

Siti Rahmah adalah bukti bahwa perempuan tidak layak mengalami KDRT. Seperti yang telah dituliskan di atas, Nabi Ayub murka saat mengetahui sang istri menjual rambutnya untuk mendapatkan uang, dan ia berjanji akan merajamnya 100 kali saat ia sembuh. Akan tetapi, ketika ia sembuh dan akan melaksanakan nazarnya tersebut, Allah Swt. berkata kepadanya sebagaimana dalam Q.S. Shâd, yakni dengan menggunakan 100 helai rumput yang diikat menjadi satu dengan pukulan yang lembut.⁴¹

KDRT dipicu oleh banyak faktor seperti ideologi atau pandangan dunia sebuah masyarakat yang kemudian berpengaruh pada cara pandang dan perilaku politik, ekonomi, sosial, budaya termasuk tafsir agama (bukan agamanya itu

⁴⁰ Ibnu Katsir, *Kisah-Kisah Para Nabi*, ..., hal. 437-438

⁴¹ Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. VII, hal. 76.

sendiri). Salah satunya adalah ideologi patriarki yang kemudian memengaruhi cara pandang dan perilaku dalam kehidupan personal, rumah tangga, masyarakat, negara, bahkan tatanan kehidupan global. Ideologi patriarki adalah sebuah cara pandang yang menempatkan laki-laki sebagai pusat kehidupan sehingga mendudukkan laki-laki dalam posisi yang lebih tinggi daripada perempuan, bahkan satu-satunya yang tinggi.⁴²

Penulis selanjutnya membuat tema-tema tentang kisah penyakit yang diderita Nabi Ayub dengan mencantumkan sumber utama yaitu *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* karya Ibnu Katsir dilanjutkan dengan mengkritik sanad yang dijadikan sumber Ibnu Katsir jika ada, lalu mengutip pendapat ulama tafsir dan pendapat al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dari kitab yang berjudul *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm*, dan menganalisis dengan mengkomparasi pendapat mayoritas 'Ulama. Berikut tema-tema tentang kisah penyakit yang diderita Nabi Ayub berdasarkan Q.S. Q.S. Shâd/38: 41-44:

1. Nabi Ayub Tertimpa Penyakit Kulit

Ibnu Katsir memiliki sedikit perbedaan dalam menafsirkan ayat tentang Nabi Ayub antara Surah Shâd dan Surah al-Anbiyâ'. Pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa penyakit kulit yang diderita Nabi Ayub menyebabkan dagingnya rontok, meninggalkan hanya saraf dan tulang.

Namun, pada Q.S. Shâd/38: 41, Ibnu Katsir lebih menekankan bahwa penyakit yang menimpa Nabi Ayub sangat parah sehingga tidak ada satu pun pori-pori di tubuhnya yang terhindar, kecuali hatinya. Berikut penafsiran Ibnu Katsir pada Q.S. Shâd/38: 41 tentang penyakit Nabi Ayub:

يَذْكُرُ تَعَالَى عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا كَانَ ابْتِلَاءُ تَعَالَى بِهِ مِنْ الضَّرِّ فِي جَسَدِهِ وَمَالِهِ وَوَلَدِهِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْ جَسَدِهِ مَعْرُزٌ إِتْرَةً سَلِيمًا سِوَى قَلْبِهِ وَمَ يَبْقَ لَهُ مَنْ حَالِ الدُّنْيَا شَيْءٌ يَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى مَرَضِهِ وَمَا هُوَ فِيهِ غَيْرَ أَنَّ زَوْجَتَهُ حَفِظَتْ وَدَّهُ لِإِيمَانِهَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَكَانَتْ تَخْدُمُ النَّاسَ بِالْأَجْرَةِ وَتُطْعِمُهُ وَتَخْدُمُهُ نَحْوًا مِنْ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً.⁴³

⁴² Nur Rofiah, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Islam", dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, 1, (Juni: 2017), hal. 34-35.

⁴³ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. VII, hal. 74.

Allah Swt. berbicara tentang hamba dan Rasul-Nya, Ayub, dan ujian yang diberikan-Nya kepadanya, yaitu penyakit yang menyerang seluruh tubuhnya dan musibah yang menimpa harta dan anak-anaknya, sehingga tidak ada satu pori pun dari tubuhnya yang terhindar dari penyakit tersebut kecuali hanya hatinya. Tidak ada sisa harta bendanya yang dapat digunakan sebagai bantuan selama sakitnya dan musibah yang menimpanya, kecuali hanya istrinya yang tetap setia karena keimanannya kepada Allah dan Rasul-Nya. Istrinya bekerja sebagai pelayan untuk orang lain, dan hasil kerjanya itu ia gunakan untuk memberi makan dirinya dan suaminya (yakni Nabi Ayub). Ia melakukan pekerjaan itu selama delapan belas tahun.

Penulis menegaskan kembali pandangan al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani dalam *Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*. Menurutnya, sifat-sifat manusiawi yang dapat mengurangi martabat Nabi dan Rasul, seperti penyakit lepra, kusta, tuli, buta, bisu, lumpuh, pincang, dan juling, adalah mustahil terjadi pada mereka. Dia juga menolak isu bahwa ulat keluar dari tubuh Nabi Ayub saat ia sakit, menyebutnya sebagai kebohongan semata. Lebih jauh, penyakit yang menyerang seluruh tubuh Nabi Ayub sehingga tidak ada satu pun pori tubuhnya yang terhindar dari penyakit itu, kecuali hatinya, juga dianggap tidak mungkin olehnya.

Lalu bagaimana pendapat mengenai penyakit Nabi Ayub jika berlandaskan pada pendapat al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani dalam *Jala’ al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*? Penulis memberikan beberapa pendapat berikut ini:

Menurut Ibrahim al-Laqqani, musibah yang menimpa Nabi Ayub hanyalah penyakit yang menyerang kaki di antara kulit dan tulang, bukan penyakit kusta yang menjijikkan. Dia menekankan bahwa tidak ada riwayat yang sahih yang mendukung klaim tentang penyakit kusta tersebut.⁴⁴

Menurut al-Maragi, ayat ini menunjukkan bahwa penyakit yang dialami Ayub adalah jenis penyakit kulit seperti eksim atau gatal, yang tidak menular dan dapat diobati dengan air artesis atau air belerang. Penyakit ini jelas bukan termasuk jenis penyakit yang fatal. Untuk memperkuat argumennya, al-Maragi memberikan contoh beberapa tempat pemandian di Eropa, Mesir, dan tempat lainnya, yang tidak hanya digunakan sebagai tempat peristirahatan di musim

⁴⁴ Ibrahim al-Laqqani, *Tuhfah al-Murîd ‘alâ Jauhar al-Tauhîd*, Surabaya: Pustaka Ilmu, 2010, hal. 181.

dingin, tetapi juga sebagai tempat untuk mengobati penyakit kulit dan penyakit dalam, seperti pemandian air di Visyi Swis dan Ghulwan.⁴⁵

Teori-teori ini dikuatkan oleh teks Al-Qur'an, yang mengisahkan bahwa ketika Allah memerintahkan Nabi Ayub untuk mengetuk tanah dengan kakinya, maka tiba-tiba mata air pun muncul dan meluap. Nabi Ayub kemudian disuruh untuk mandi dan minum dari air tersebut. Dilaporkan bahwa Nabi Ayub melakukan hal tersebut dua kali, dan setelah itu air menjadi hangat dan dingin, yang kemudian diminumnya. Dalam Al-Qur'an, tidak disebutkan apakah Nabi Ayub melakukan tindakan yang sama dua kali atau hanya satu kali, namun hanya disebutkan bahwa mata air meluap setelah tindakan tersebut.⁴⁶

2. Nabi Ayub diasingkan

Ibnu Katsir lagi-lagi mengisahkan bahwa Nabi Ayub diasingkan. Bahkan pada redaksi ini, nasib melemparkannya hidup di tempat pembuangan sampah di kotanya sebagaimana berikut:

وَقَدْ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ فِي مَالٍ جَزِيلٍ وَأَوْلَادٍ وَسَعَةٍ طَائِلَةٍ مِنَ الدُّنْيَا فَسُئِلَ جَمِيعَ ذَلِكَ حَتَّى
 آلَ بِهِ الْحَالُ إِلَى أَنْ أُلْقِيَ عَلَى مَرْبَلَةٍ مِنْ مَرَابِلِ الْبَلَدَةِ هَذِهِ الْمُدَّةَ بِكَمَالِهَا^{٤٧}

Sebelum malapetaka itu menimpa, Nabi Ayub hidup dalam kemewahan, memiliki harta yang berlimpah, banyak anak, dan tanah serta bangunan yang luas. Namun, semuanya itu direnggut oleh Allah Swt., sehingga nasibnya terjatuh ke dalam keadaan yang sulit di tempat pembuangan sampah di kotanya, selama delapan belas tahun.

وَرَفَضَهُ الْقَرِيبُ وَالْبَعِيدُ سِوَى زَوْجَتِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ لَا تُفَارِقُهُ صَبَاحًا وَ
 لَامَسَاءً إِلَّا بِسَبَبِ خِدْمَةِ النَّاسِ ثُمَّ تَعَوَّدُ إِلَيْهِ قَرِيبًا. فَلَمَّا طَالَ الْمَطَالُ وَاشْتَدَّ الْحَالُ
 وَانْتَهَى الْقَدَرُ الْمُقَدُّورُ وَتَمَّ الْأَجَلُ الْمُقَدَّرُ تَضَرَّعَ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ وَإِلَيْهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ:
 ﴿أَيُّ مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^{٤٨}

Tak seorang pun, baik yang dulunya dekat maupun yang jauh, berani mendekatinya, kecuali istrinya. Istrinya selalu setia di sampingnya, tak pernah meninggalkannya pagi atau petang, kecuali jika sedang bekerja

⁴⁵ Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsîr al-Marâgî*, Mesir: Musthafa al-Halabi, 1994, ..., hal. 124-125.

⁴⁶ Shahbah, *al-Isra'iliyyât wa Al-Maudhû'at fî Kutub al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 281.

⁴⁷ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. VII, hal. 74.

⁴⁸ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. VII, hal. 74.

untuk orang lain, dan bahkan saat itupun ia segera kembali kepadanya dalam waktu yang singkat. Setelah Nabi Ayub menjalani ujian yang panjang, mencapai puncaknya, dan berakhir sesuai dengan ketetapan yang telah ditetapkan oleh Allah, Nabi Ayub memohon kepada Tuhan semesta alam, Tuhan para rasul, sebagaimana terdapat dalam firman-Nya: "Ya Tuhanku, aku telah ditimpa penyakit, dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua yang penyayang.". (al-Anbiyâ'/21: 83)

Al-Alusi menyatakan bahwa cerita-cerita yang beredar mengenai penyakit Nabi Ayub, bahkan yang menggambarkannya sebagai orang yang diasingkan dan hanya memiliki sedikit saudara yang peduli, serta dilemparkan ke tempat sampah oleh Bani Isra'il dan yang sejenisnya, masih menjadi subjek perdebatan. Menurut al-Thabarsi, sulit dipercaya jika seorang nabi akan mengalami penyakit yang membuatnya menjadi tidak disenangi dan dijauhi oleh manusia. Namun, musibah yang menimpa Nabi Ayub terkait dengan kemiskinan, penyakit, dan kehilangan keluarga, mungkin saja merupakan ujian yang diberikan oleh Allah.⁴⁹ Selain itu, jika memang benar bahwa Nabi Ayub mengalami penyakit selama waktu yang begitu lama, maka tentu saja waktu yang sedikit baginya untuk menyampaikan pesan kenabiannya.

Abu Syahbah juga menyatakan bahwa para ulama menganggap penyaluran cerita ini kepada Nabi Ayub merupakan tindakan pemalsuan hadis yang dilakukan oleh orang-orang yang mengubah sanad dengan matan, atau mungkin terjadi karena kekurangan beberapa perawi. Ini menunjukkan bahwa cerita ini termasuk dalam kategori *Isra'iliyyat*. Keabsahan cerita ini bersifat relatif, sehingga kesahihan sanadnya tidak menjamin bahwa matannya bukanlah cerita-cerita *Isra'iliyyat*.⁵⁰

3. Ikhtiar Menyembuhkan Penyakit

وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ قَالَ: رَبِّ إِنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَدَابٍ، قِيلَ: بِنُصْبٍ فِي بَدَنِي وَعَدَابٍ فِي مَالِي وَوَلَدِي. فَعِنْدَ ذَلِكَ اسْتَجَابَ لَهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ وَأَمْرُهُ أَنْ يَثُومَ مِنْ مَقَامِهِ وَأَنْ يَرْكُضَ الْأَرْضَ بِرِجْلِهِ. فَفَعَلَ فَأَنْبَعَ اللَّهُ عَيْنًا وَأَمْرُهُ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنْهَا فَأَذْهَبَ جَمِيعَ مَا كَانَ فِي بَدَنِهِ مِنَ الْأَذَى ثُمَّ أَمْرُهُ فَضْرَبَ الْأَرْضَ فِي مَكَانٍ آخَرَ فَأَنْبَعَ لَهُ عَيْنًا

⁴⁹ Shihabuddin Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Matsâni*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah., t.t., hal. 199.

⁵⁰ Shahbah, *al-Isra'iliyyât wa Al-Maudhû'at fî Kutub al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 279.

أُخْرِى وَأَمْرُهُ أَنْ يَشْرَبَ مِنْهَا فَأَذْهَبَتْ مَا كَانَ فِي بَاطِنِهِ مِنَ السُّوءِ وَتَكَامَلَتِ الْعَافِيَةُ ظَاهِرًا
وَبَاطِنًا وَهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُعْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾⁵¹

Dalam ayat tersebut, disebutkan bahwa Nabi Ayub memohon kepada Tuhannya, menyatakan bahwa ia diganggu oleh setan dengan kesulitan dan penderitaan. Menurut satu pendapat, hal ini mengacu pada penyakit yang menyimpannya dan penderitaan yang dia alami karena kehilangan harta dan anak-anaknya. Allah, Yang Maha Pemurah, mengabulkan doanya, kemudian memerintahkan Ayub untuk bangkit dari tempat duduknya dan menghentakkan kakinya ke bumi. Nabi Ayub melakukan seperti yang diperintahkan, dan sebagai hasilnya, Allah menyebabkan mata air muncul dari tempat injakan kakinya itu. Allah kemudian memerintahkan Ayub untuk mandi dengan air dari mata air tersebut, sehingga semua penyakit pada tubuhnya lenyap dan ia kembali sehat seperti sebelumnya. Selanjutnya, Allah memerintahkan Ayub untuk menginjakkan kakinya ke tanah di tempat lain, di mana Allah menyebabkan mata air lain muncul, dan meminta Ayub untuk minum dari air tersebut. Setelah meminum air tersebut, semua penyakit dalam tubuhnya lenyap dan ia pulih sepenuhnya, baik secara fisik maupun mental. Allah berfirman, "Hantamkanlah kakimu, inilah air yang sejuk untuk mandi dan untuk minum." (Q.S. Shâd/38: 42)

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Nabi Ayub diperintahkan untuk menghentakkan kakinya ke bumi sebanyak dua kali, pertama untuk mandi lalu kedua untuk meminumnya. Dalam hal ini, teks Al-Qur'an tidak menyebutkan terkait pengulangan Nabi Ayub menghentakkan kakinya ke tanah dan meluapnya mata air untuk kedua kalinya, teks Al-Qur'an hanya menyebutkan bahwa Nabi Ayub melakukannya hanya satu kali, begitupun meluapnya mata air.⁵²

4. Sembuh dari Penyakit

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa setelah Nabi Ayub mandi dan minum dari sumber air yang ia hentakkan dengan kakinya, Nabi Ayub berada dalam keadaan pulih seperti sediakala karena Allah telahelenyapkan semua penyakitnya. Sampai isterinya tidak menyadari bahwa dia adalah Ayub. Berikut redaksinya:

⁵¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. VII, hal. 74.

⁵² Shahbah, *al-Isra'iliyyât wa Al-Maudhû'at fî Kutub al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal.

قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ، وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ جَمِيعًا: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ عُمَيْلٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَبِثَ بِهِ بَلَاؤُهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً فَرَفَضَهُ الْقَرِيبُ وَالْبَعِيدُ إِلَّا رَجُلَيْنِ كَانَا مِنْ أَحْصَى إِخْوَانِهِ بِهِ كَانَا يَعْدُوَانِ إِلَيْهِ وَيُرْوَحَانِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: تَعَلَّمْ - وَاللَّهِ - لَقَدْ أَذْنَبَ أَيُّوبُ ذَنْبًا مَا أَذْنَبَهُ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ. قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: مِنْ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً لَمْ يَزِحْمَهُ اللَّهُ، فَيَكشِفُ مَا بِهِ فَلَمَّا رَاحَا إِلَيْهِ لَمْ يَصْبِرِ الرَّجُلُ حَتَّى ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ. فَقَالَ أَيُّوبُ: لَا أَدْرِي مَا تَقُولُ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَيَّي كُنْتُ أَمْرًا عَلَى الرَّجُلَيْنِ يَنَارَازَانِ فَيَذْكُرَانِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَرْجِعْ إِلَى بَيْتِي فَأُكْفِرْ عَنْهُمَا، كَرَاهِيَةً أَنْ يَذْكُرَا اللَّهَ إِلَّا فِي حَقِّ. قَالَ: وَكَانَ أَيُّوبُ يَخْرُجُ إِلَى حَاجَتِهِ فَإِذَا فَضَاهَا أَمْسَكَتْ امْرَأَتُهُ بِيَدِهِ حَتَّى يَبْلُغَ فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَبْطَأَ عَلَيْهَا وَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى أَيُّوبَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنْ ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُعْتَسِلًا بَارِدًا وَشَرَابًا﴾ فَاسْتَبْطَأَتْهُ فَتَلَقَّتْهُ تَنْظُرًا فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ فَذَهَبَ اللَّهُ مَا بِهِ مِنَ الْبَلَاءِ وَهُوَ عَلَى أَحْسَنِ مَا كَانَ. فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ: أَيَّي بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ هَلْ رَأَيْتَ نَبِيَّ اللَّهِ هَذَا الْمُبْتَلَى. فَوَاللَّهِ عَلَى ذَلِكَ مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَشْبَهَ بِهِ مِنْكَ إِذْ كَانَ صَحِيحًا. قَالَ: فَإِنِّي أَنَا هُوَ. قَالَ: وَكَانَ لَهُ أَنْدَرَانِ أَنْدَرٌ لِلْقَمْحِ وَأَنْدَرٌ لِلشَّعِيرِ فَبَعَثَ اللَّهُ سَحَابَتَيْنِ فَلَمَّا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى أَنْدَرِ الْقَمْحِ أَفْرَعَتْ فِيهِ الدَّهَبَ حَتَّى فَاضَ وَأَفْرَعَتْ الْأُخْرَى فِي أَنْدَرِ الشَّعِيرِ حَتَّى فَاضَ.⁵³

Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, semuanya berkata: Yunus bin Abdul A'la mengabarkan kepada kami, Ibn Wahb mengabarkan kepada saya, Naafi 'bin Yazid mengabarkan kepada saya dari Uqail dari Ibn Syihab dari Anas bin Malik, semoga Allah meridhai dia, bahwa Rasulullah SAW berkata: "Sesungguhnya Nabi Allah Ayub alaihissalam mengalami ujian selama delapan belas tahun, yang mana tidak seorang pun di dunia ini menyentuhnya kecuali dua orang yang merupakan saudara khususnya, yang selalu mengunjunginya. Mereka biasanya datang dan pergi kepadanya. Salah satu dari mereka berkata kepada temannya: "Demi Allah, Ayub telah berdosa dosa yang tidak pernah dilakukan oleh siapa pun di dunia." Sahabatnya bertanya: "Apa dosanya itu?" Dia menjawab: "Selama delapan belas tahun, Allah tidak pernah menunjukkan belas

⁵³ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*,, jil. VII, hal. 75.

kasihan kepada Ayub. Dia mengalami penderitaan yang membuatnya menderitanya, dan ketika mereka datang kepadanya, orang itu tidak bisa menahan diri untuk menyebutkan hal itu kepadanya." Ayub kemudian berkata: "Saya tidak tahu apa yang kamu katakan, kecuali bahwa Allah tahu bahwa saya menasihati kedua orang ini agar selalu berdzikir kepada Allah yang Maha Kuasa, dan saya memberi sedekah atas nama mereka, karena saya tidak ingin mereka menyebut Allah kecuali dalam keadaan yang benar." Ayub biasanya keluar untuk urusan-urusan pribadinya, dan ketika dia menyelesaikannya, istrinya akan menunggunya hingga dia pulang. Pada suatu hari, Ayub agak lama untuk kembali, dan Allah memberikan wahyu kepada Ayub bahwa dia harus "menyentuh tanah dengan kakinya ini, akan ada mata air dingin dan minuman." Istri Ayub segera melakukan apa yang diperintahkan dan menunggu sambil melihat. Ketika Ayub kembali, Allah telah menghapus semua ujian yang menyimpannya, dan dia kembali ke keadaan terbaiknya. Ketika istrinya melihatnya, dia berkata: "Semoga Allah memberkati Anda. Apakah Anda melihat Nabi Allah ini yang telah diuji?" Dan demi Allah, saya tidak pernah melihat seorang pun yang lebih mirip dengannya seperti Anda, ketika dia dalam keadaan sehat." Dia menjawab, "Saya adalah orang itu." Ayub memiliki dua tanaman, satu untuk gandum dan satu untuk barley. Allah mengirim dua awan, satu ke tanaman gandum yang penuh dengan emas sampai melimpah, dan yang lainnya ke tanaman barley yang penuh dengan perak sampai melimpah. Demikianlah menurut lafaz riwayat yang diketengahkan oleh Ibnu Jarir.

Redaksi ini memiliki kesamaan redaksi dengan penafsiran Ibnu Katsir pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 84 tentang Nabi Ayub berada dalam keadaan pulih seperti sediakala karena Allah telah melenyapkan semua penyakitnya. Dalam redaksi tersebut terdapat perawi yang bernama Yusuf bin Mihran.

Yusuf bin Mihran merupakan tabi'in generasi ke empat. Menurut Ibn Hajar, Yusuf bin Mihran adalah seorang perawi yang memiliki predikat *layyin al-hadîts*.⁵⁴ Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa Yusuf bin Mihran adalah perawi hadis yang tidak diketahui, dan satu-satunya murid yang ia miliki adalah 'Ali bin Zaid.⁵⁵

⁵⁴ Abu 'Amr Nur al-Din Wasabi, *Tuhfah al-Labîb bi Man Takallama fihim al-Hafiz Ibn Hajar min al-Ruwâât fî Ghair al-Taqrîb*, Jumhur Misra al-'Arabiyyah: Maktabah Ibn 'Abbas li al-Nashr wa al-Tauzi', 2010.

⁵⁵ Yusuf bin 'Abdurrahman al-Mizzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî asmâ' al-Rijâl*, ..., hal. 463.

Ali bin Zaid, seorang tabi'in dari generasi keempat, memiliki reputasi sebagai seorang yang sangat memperhatikan hadis. Menurut al-Daruqutni, Ali bin Zaid bin Abdullah bin Abi Malikhah Zahir bin Abdullah bin Jud'an, atau lebih dikenal sebagai Ali bin Zaid, dianggap memiliki pengetahuan yang luas tentang hadis. Namun, menurut al-Daruqutni, riwayatnya dikategorikan sebagai lemah.⁵⁶ Pendapat serupa diungkapkan oleh Ibn Hajar, yang menyatakan bahwa Ali bin Zaid termasuk dalam golongan yang lemah dalam meriwayatkan hadis.⁵⁷

Dalam ayat tersebut, air digambarkan sebagai jernih dan segar. Kejernihan air membuatnya cocok untuk mandi, sementara kesegarannya mengundang untuk diminum. Nabi Ayub terus mandi, meskipun sebelumnya sulit baginya untuk mandi karena keterbatasan air. Setelah mandi, tubuhnya terasa segar dan penyakitnya mulai membaik. Selain mandi, Nabi Ayub juga meminum air tersebut. Efek kesegaran air yang masuk ke dalam kerongkongan membantu menyembuhkan penyakit dalam tubuhnya. Akhirnya, air tersebut menjadi obat baginya, baik melalui mandi maupun minum. Dengan sembuh dari penyakitnya, Nabi Ayub kembali kepada istrinya yang setia. Istrinya hampir lupa akan masa-masa kesakitan suaminya, karena wajahnya yang kini berseri-seri dan tidak ada tanda-tanda penyakit lagi.⁵⁸

Perintah untuk menghentakkan kaki ke tanah bukanlah isyarat bahwa penyakit yang dideritanya telah membuatnya tidak dapat berjalan, tetapi lebih menggambarkan pentingnya usaha manusia dalam meraih apa yang diharapkan. Meskipun Allah SWT memiliki kuasa untuk menyembuhkan Nabi Ayub secara ajaib tanpa mandi atau minum, serta tanpa menghentakkan kakinya ke tanah, perintah tersebut diberikan untuk menunjukkan betapa pentingnya usaha manusia dalam mencapai tujuan mereka.

Hal ini mirip dengan kisah Maryam yang diperintahkan untuk menggoyangkan pangkal pohon kurma untuk memperoleh buah, sesaat setelah melahirkan Isa, seperti yang diceritakan dalam Q.S. Maryam/19: 25:

وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ بِيَدِكَ الْفَخَّالَةَ تَسْقُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حِينًا

Dan goyangkanlah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu.

⁵⁶ 'Abdu al-Hadi Mahmud Muhammad Mahdi Muslimi, Ashraf Manshur Abdurrahman, Mausû'ah al-Aqwâl Abi al-Hasan al-Dâruqutni fî Rijâl al-Hadîts wa 'Ilalihi, Beirut: 'Alim al-Kutub Li al-Nashr wa al-Tauzi', 2001, hal. 462.

⁵⁷ Ibrahim al-Laqqani, *Tuhfah al-Murîd 'alâ Jauhar al-Tauhid*, ..., hal. 181.

⁵⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, ..., jil. VIII, hal. 6197.

Kata "*bârid*" juga bisa digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang menyenangkan. Dalam konteks ini, kata tersebut mengindikasikan bahwa kesehatan Nabi Ayub akan segera membaik dan beliau akan merasa nyaman ketika mandi dan minum.⁵⁹ Dalam Q.S. Shâd/38: 43:

وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَبَابِ

Dan Kami anugerahi dia (dengan mengumpulkan kembali) keluarganya dan (Kami tambahkan) kepada mereka sebanyak mereka pula sebagai rahmat dari Kami dan pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai pikiran. (Q.S. Shâd/38: 43)

Ayat tersebut menyatakan bahwa selain dari kesembuhan yang diberikan, Nabi Ayub juga diberi anugerah berupa anak-anak dan istrinya yang sebelumnya telah berpisah dengannya, sehingga keluarganya serta pengikutnya semakin bertambah. Pada bagian "dan Kami menganugerahi untuknya keluarganya," bisa diartikan bahwa Allah memberikan keluarga baru sebagai pengganti keluarga yang telah meninggal dunia, yaitu anak-anak sebanyak yang telah meninggal dan ditambah lagi sebanyak itu. Ungkapan tersebut tidak harus diartikan bahwa Allah menghidupkan kembali anak-anak dan istri Nabi Ayub yang telah meninggal dunia, seperti yang dijelaskan oleh beberapa ulama. Hal ini akan diperjelas lebih lanjut pada bagian berikutnya.

وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا حَرًّا عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ دَهَبٍ فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَخْشُو فِي نَوْبِهِ فَنَادَاهُ رَبُّهُ يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَعْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى يَا رَبِّ وَلَكِنْ لَا غِنَىٰ لِي عَنْ بَرَكَتِكَ".⁶⁰

Imam Ahmad melaporkan dari Abdur Razzaq, yang menerima cerita dari Ma'mar, yang menceritakan dari Hammam ibn Munabbih, yang mengatakan bahwa Abu Hurairah telah menceritakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: Saat Ayub sedang mandi telanjang, belalang-belalang emas tiba-tiba berjatuh kepadanya. Ayub mengambilnya dan menyimpannya di dalam pakaiannya. Kemudian Tuhannya memanggilnya, "Hai Ayub, bukankah Aku telah memberimu kecukupan sehingga kamu tidak memerlukan apa yang kamu lihat ini?" Ayub

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Tangerang: Lentera Hati, 2009, Vol. 12, hal. 151.

⁶⁰ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*,, jil. VII, hal. 75.

menjawab, "Ya, Tuhanku, itu benar, tapi saya masih belum merasa cukup dengan berkah dari-Mu."

5. Buah Kesabaran

وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ قَالَ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ: أَحْيَاهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ بِأَعْيَانِهِمْ وَزَادَهُمْ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ.

وَقَوْلُهُ: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ أَي: بِهِ عَلَى صَبْرِهِ وَثَبَاتِهِ وَإِنَابَتِهِ وَتَوَاضُعِهِ وَاسْتِكَانَتِهِ ﴿وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أَي: لِدَوِي الْعُقُولِ لِيَعْلَمُوا أَنَّ عَاقِبَةَ الصَّبْرِ الْفَرْحُ وَالْمَخْرَجُ وَالرَّاحَةُ⁶¹.

Allah Swt. berfirman: "Dan Kami anugerahi dia dengan mengumpulkan kembali keluarganya, dan Kami tambahkan kepada mereka sebanyak mereka pula sebagai rahmat dari Kami dan pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai pikiran." Menurut Al-Hasan dan Qatadah, Allah menghidupkan kembali anak-anak Nabi Ayub yang telah meninggal dan menambahkan jumlah anak-anaknya yang sama.

Allah Swt. menyatakan bahwa anugerah ini merupakan rahmat dari-Nya, sebagai imbalan atas kesabaran, keteguhan hati, ketaatan, rendah hati, dan ketenangan Nabi Ayub. Selain itu, ini juga menjadi pelajaran bagi orang-orang yang menggunakan akalunya, agar mereka memahami bahwa hasil dari kesabaran adalah keselamatan, solusi atas masalah, dan kebahagiaan..

Allah Swt. berfirman: 'Dan Kami anugerahkan kepadanya keluarganya dan sebanyak mereka pula bersama mereka.' Dalam menjelaskan ayat ini, Hamka menyatakan bahwa Nabi Ayub memiliki tujuh anak laki-laki dan tiga anak perempuan. Selama sakitnya, Ayub terpisah dari keluarganya, terutama anak-anaknya. Konon, tidak ada anak yang dekat dengannya kecuali istrinya. Ketika Nabi Ayub sembuh, anak-anak yang sebelumnya terpisah berkumpul kembali. Menurut Hamka, anak-anak Ayub menjauh atas keinginan sendiri karena takut sakitnya menular kepada mereka. Setelah sembuh, Ayub memanggil mereka kembali. Periode delapan belas tahun merupakan waktu yang cukup lama. Anak-anaknya yang dulunya masih kecil, kini sudah dewasa dan mungkin sudah menikah; anak laki-laki sudah memiliki istri dan anak perempuan sudah menikah.

Ketika mereka berkumpul kembali, sesuai dengan bunyi ayat, 'sebanyak mereka pula bersama mereka.' Menurut Hamka, jumlah

⁶¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*,, jil. VII, hal. 75.

anak sepuluh beserta pasangan mereka berarti jumlahnya berkembang. Atau, jika pasangan mereka tidak dihitung sebagai anak, mungkin setiap dari mereka sudah memiliki keturunan, yang merupakan generasi dari Nabi Ayub.⁶²

Perbedaan redaksi antara Surah Shâd (38):43 dan Surah al-Anbiyâ' (21):84 terletak pada penggunaan kata "*Ulû al-Albâb*" dan "*li al-'Âbidîn*". Menurut penafsiran Ibnu Asyur, perbedaan ini memiliki makna yang mendalam. Dalam ayat tersebut, penekanan diberikan pada kemampuan menarik pelajaran dari kesabaran Nabi Ayub yang meliputi detail-detail dan hal-hal tersirat yang terkandung di dalamnya. Hal ini menunjukkan bahwa hanya mereka yang memiliki pemahaman yang dalam dan cermat, yaitu *Ulû al-Albâb*, yang mampu melakukan analisis mendalam terhadap pelajaran yang terkandung dalam kesabaran Nabi Ayub..⁶³

6. Nabi Ayub Memenuhi Sumpah

وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْمًا فَاصْرَبَ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ وَذَلِكَ أَنَّ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ قَدْ غَضِبَ عَلَى زَوْجَتِهِ وَوَجَدَ عَلَيْهَا فِي أَمْرِ فَعَلْتُهُ. قِيلَ: بَاعَتْ ضَفِيرَتَهَا بِخُبْرٍ فَأَطْعَمْتُهُ إِيَّاهُ فَلَامَهَا عَلَى ذَلِكَ وَحَلَفَ إِنَّ شِفَاءَهُ اللَّهُ لَيَضْرِبَنَّهَا مِائَةَ جِلْدَةٍ. وَقِيلَ: لِعَبْرٍ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْبَابِ. فَلَمَّا شَفَاهُ اللَّهُ وَعَافَاهُ مَا كَانَ جَزَاؤُهَا مَعَ هَذِهِ الْحِدْمَةِ التَّامَّةِ وَالرَّحْمَةِ وَالشَّفَقَةِ وَالْإِحْسَانِ أَنْ تُقَابَلَ بِالضَّرْبِ فَأَفْتَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَأْخُذَ ضِعْمًا - وَهُوَ: الشِّمْرَاخُ - فِيهِ مِائَةٌ فَضِيبٍ فَيَضْرِبُهَا بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً وَقَدْ بَرَّتْ يَمِينُهُ وَخَرَجَ مِنْ حَنْتِهِ وَوَقَى بِنَدْرِهِ وَهَذَا مِنَ الْفَرْجِ وَالْمُخْرَجِ لِمَنْ اتَّقَى اللَّهَ وَأَنَابَ إِلَيْهِ وَهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ أَتَى اللَّهَ تَعَالَى عَلَيْهِ وَمَدَحَهُ بِأَنَّهُ ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ أَي: رَجَاعٌ مُنِيبٌ وَهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾⁶⁴

Peristiwa yang terjadi pada Nabi Ayub menggambarkan sebuah episode yang menegangkan dan penuh pelajaran. Ketika beliau merasa terpukul oleh suatu perbuatan yang dilakukan oleh istrinya, Allah Swt. memberi petunjuk melalui wahyu agar Ayub memukul istrinya dengan seikat rumput, sesuai dengan sumpah yang pernah diucapkannya. Sebelumnya, Ayub telah bersumpah bahwa jika Allah menyembuhkannya dari

⁶² Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, ..., jil. VI, hal. 121.

⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Tangerang: Lentera Hati, 2009, Vol. 12, hal. 151-152.

⁶⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., jil. VII, hal. 76.

penyakitnya, ia akan memukul istrinya seratus kali. Perkara ini muncul karena istrinya, menurut beberapa pendapat, menjual rambut panjangnya untuk membeli roti demi memberi makan kepada Ayub. Meskipun tindakan tersebut dilakukan dengan niat baik, Ayub merasa marah dan berjanji untuk memukulnya sebagai bentuk penghormatan atas sumpahnya. Namun, setelah kesembuhan itu datang, Allah memberi petunjuk kepada Ayub untuk melaksanakan sumpahnya tanpa melanggar ketentuan agama. Ini adalah momen yang menggambarkan kebijaksanaan dan pemahaman Allah terhadap ujian yang dihadapi hamba-Nya. Melalui peristiwa ini, Allah menegaskan bahwa kasih sayang dan pengabdian yang diberikan seseorang tidak boleh dibalas dengan kekerasan atau kebencian, bahkan dalam kondisi emosi yang terpancing. Firman Allah dalam wahyu-Nya menunjukkan bahwa Ayub adalah contoh teladan dari seorang hamba yang sabar, taat, dan setia kepada-Nya, bahkan dalam situasi yang sulit sekalipun. Ini adalah bukti bahwa orang yang bertakwa kepada Allah akan selalu diberikan jalan keluar dan rezeki yang tak terduga, sebagai bentuk kasih sayang dan rahmat-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang taat.

Banyak *mufassir* yang setuju dengan penafsiran ini seperti misalnya Hamka yang kemudian menyajikan penafsiran Ibnu Katsir dalam karyanya karena menurutnya lebih masuk akal. Oleh karena itu kiranya penulis tidak perlu menjelaskan panjang lebar mengenai penafsiran di atas.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ بِهَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَى مَسَائِلٍ فِي الْأَيْمَانِ وَغَيْرِهَا وَأَخَذُوا بِمُقْتَضَاهَا وَمَنَعَتْ طَائِفَةً أُخْرَى مِنَ الْفُقَهَاءِ مِنْ ذَلِكَ، وَقَالُوا: لَمْ يَثْبُتْ أَنَّ الْكُفَّارَةَ كَانَتْ مَشْرُوعَةً فِي شَرَعِ أَيُّوبَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلِذَلِكَ رَحَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ، وَقَدْ أَعْنَى اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ بِالْكَفَّارَةِ⁶⁵

Ayat mulia ini menjadi rujukan penting bagi banyak ulama *fiqih* dalam memecahkan berbagai masalah, terutama terkait dengan hukum-hukum sumpah dan masalah-masalah lainnya. Mereka mengambil hukum-hukum ini berdasarkan pada makna yang jelas terdapat dalam ayat tersebut, karena hanya Allah-lah yang Maha Mengetahui segala hal yang tersembunyi dan yang nyata.

⁶⁵ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*,, jil. VII, hal. 76.

C. Hikmah Dibalik Penyakit Nabi Ayub

Nabi Ayub digambarkan sebagai contoh utama kesabaran dalam sejarah manusia, bahkan dianggap sebagai puncak dari kesabaran itu sendiri. Seringkali, orang menggunakan perbandingan "seperti kesabaran Nabi Ayub" untuk menunjukkan tingkat kesabaran yang luar biasa. Oleh karena itu, Nabi Ayub menjadi simbol universal kesabaran dan menjadi contoh yang dihormati dalam berbagai bahasa, agama, dan budaya. Allah Swt., memuji kesabarannya dalam kitab-Nya dengan pujian yang mengatakan:

... إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Sesungguhnya Kami telah mendapatkan (Ayub) orang yang sabar. Ayub adalah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya Ayub amat taat (kepada Tuhan-Nya). (Q.S. Shâd/38: 44)

Al-Aubah mengacu pada proses kembali kepada Allah Swt. Nabi Ayub dikenal sebagai sosok yang selalu kembali kepada Allah dalam zikir, syukur, dan kesabaran. Kesabaran yang dia tunjukkan mengantarnya kepada keselamatan dan memperoleh pujian tersendiri dari Allah.

Dia dianggap sebagai hamba yang saleh di antara hamba-hamba Allah. Allah menguji keimanan dan kesabaran Ayub dengan mencabut hartanya, meninggalkannya dalam kesendirian setelah kehilangan keluarga dan harta, dan menimpakan penyakit yang menyiksa tubuhnya. Namun, meskipun mengalami semua itu, Nabi Ayub tetap sabar dan bersyukur kepada Allah.

Dalam sebuah hadis shahih, disebutkan bahwa Nabi Muhammad bersabda:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً قَالَ الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا أَمْثَلُ فَيَبْتَلَى الرَّجُلَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَإِنْ كَانَ دِينُهُ ضَلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَمَا يَبْرُحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ حَاطِيَةٌ⁶⁶

Telah disampaikan kepada kami oleh Qutaibah, dari Hammad bin Zaid, dari 'Ashim bin Bahdalah, dari Mush'ab bin Sa'ad, dari ayahnya, yang mengatakan: Saya bertanya kepada Rasulullah, "Siapakah yang paling diuji di antara manusia?" Beliau menjawab, "Para nabi, kemudian orang-orang yang semisal mereka, dan seterusnya. Sesungguhnya seseorang diuji sesuai dengan kekuatan agamanya. Jika imannya kuat, ujian yang dihadapinya pun berat. Sebaliknya, jika imannya lemah, ujian yang

⁶⁶ al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2006, hal. 541.

diberikan sesuai dengan tingkat kelemahannya. Ujian tidak akan berhenti menimpa seorang hamba sampai dia berjalan di muka bumi tanpa kesalahan.

Cobaan yang dihadapi oleh Nabi Ayub tidak mengubah keyakinannya, akan tetapi cobaan itu memperkuat kesabaran, introspeksi, dan rasa syukurnya kepada Allah. Banyak sekali perumpamaan dan kutipan bijak yang menegaskan sifat kesabaran yang melekat pada dirinya, serta banyak pula perumpamaan yang menggambarkan ujian dan cobaan yang dihadapinya. Penyakit yang dideritanya berlangsung cukup lama, membuatnya menghabiskan waktu dan hari-hari dalam kesendirian, disertai dengan penyakit, kesedihan, dan kesepian. Itulah yang dialami Nabi Ayub dalam segi tiga penderitaan: sakit, kesedihan, dan kesepian. Allah menyatakan hal ini dalam Q.S. Shâd/38: 41-44:

وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ، أَيُّ مَسِيٍّ الشَّيْطَانُ بُنِصِبٍ وَعَدَابٍ أَرْكُضُ بِرَجْلِكَ هَذَا
مُعْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولَى الْأَلْبَابِ وَحَدُّ
بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْتَسِبْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Ingatlah kisah hamba Kami, Ayub, yang dalam penderitaan dan ujian yang ditimpakan kepadanya, ia berdoa kepada Tuhannya. Allah memerintahkan Ayub untuk memukulkan kakinya ke tanah, di mana muncul mata air yang segar untuk mandi dan minum. Allah juga memberikan anugerah kepada Ayub dengan mengumpulkan kembali keluarganya, bahkan menambah jumlah mereka sebagai rahmat dari-Nya dan sebagai pelajaran bagi orang-orang yang berpikir. Allah juga menyuruh Ayub untuk mengambil seikat rumput dan memukul istrinya dengan itu tanpa melanggar sumpah yang telah diucapkannya. Allah mencatat bahwa Ayub adalah hamba yang paling utama. Sehingga dia adalah orang yang sangat sabar dan taat kepada-Nya. (Q.S. Shâd/38: 41-44)

Menurut penjelasan dari beberapa ulama, penyakit yang menimpa Nabi Ayub bukanlah penyakit kusta yang sangat menjijikkan, melainkan penyakit kulit yang lebih ringan. Ibrahim al-Laqqani menyatakan bahwa musibah yang dialami oleh Nabi Ayub adalah penyakit yang terbatas pada bagian kulit dan tulang kaki, bukan kusta yang menular, karena tidak ada riwayat yang dapat memperkuat klaim tersebut.⁶⁷

⁶⁷ Ibrahim al-Laqqani, *Tuhfah al-Murîd 'alâ Jauhar al-Tauhîd*, Surabaya: Pustaka Ilmu, 2010, hal. 181.

Al-Maragi menjelaskan bahwa ayat ini mengisyaratkan bahwa penyakit yang diderita Ayub adalah jenis penyakit kulit seperti eksim atau gatal, yang tidak menular dan dapat disembuhkan dengan air artesis atau air belerang. Ini bukanlah penyakit yang fatal. Al-Maragi menambahkan contoh pemandian-pemandian di Eropa, Mesir, dan tempat lainnya yang digunakan sebagai tempat pengobatan penyakit kulit dan penyakit dalam, seperti air di Visyi Swis dan Ghulwan.⁶⁸

Teori-teori ini diperkuat oleh ayat Al-Qur'an yang menceritakan bahwa ketika Allah memerintahkan Nabi Ayub untuk menghentakkan kakinya ke tanah, sebuah mata air pun muncul dan meluap. Nabi Ayub kemudian diperintahkan untuk mandi dan minum dari air tersebut. Menurut catatan, Nabi Ayub melakukan hal ini dua kali, dan setiap kali dia menghentakkan kakinya ke tanah, mata air tersebut meluap, memberikan air yang hangat dan dingin yang kemudian dia minum. Namun, Al-Qur'an tidak secara eksplisit menyebutkan apakah Nabi Ayub melakukan pengulangan ini lebih dari sekali atau hanya sekali.⁶⁹

Saat Nabi Ayub diuji dengan penderitaan yang hebat, satu pemikiran jahat datang menghampirinya. Fikiran itu berputar di dalam hatinya, mengklaim bahwa penyakit dan penderitaan yang dialaminya adalah hasil dari godaan setan. Fikiran itu menghasutnya, menyuruhnya berhenti bersabar, menjanjikan bahwa penyakitnya akan hilang jika dia hanya kehilangan kesabaran sehari saja. Orang-orang mulai berspekulasi bahwa jika Allah benar-benar mencintainya, maka dia tidak akan menderita seperti itu. Ini adalah pemikiran yang jahat, karena setan hanya bisa mengganggu seseorang dengan izin Allah, dan cinta Allah tidak selalu berarti kebebasan dari cobaan.

Setan terus mengganggu pikiran Nabi Ayub, mengelilingi hatinya seperti lalat yang mengganggu kepala manusia di musim panas. Namun, dengan kekuatan iman, Nabi Ayub berhasil mengusir pemikiran jahat itu. Dengan tersenyum, dia menegaskan kepada dirinya sendiri bahwa dia tidak akan pernah kehilangan kesabarannya, tetap bersyukur, dan tetap setia beribadah kepada Allah. Akhirnya, pemikiran jahat itu menyerah dan meninggalkan akal Nabi Ayub. Meskipun marah dengan keberanian setan yang menggangukannya, Nabi Ayub tetap kukuh dalam keputusannya. Dia menyadari bahwa setan mencoba memanfaatkan kesendirian, penderitaan, dan penyakitnya untuk menggodanya.

⁶⁸ Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsîr al-Marâgi*, Mesir: Musthafa al-Halabi, 1994, ..., hal. 124-125.

⁶⁹ Shahbah, *al-Isra'iliyyât wa Al-Maudhû'at fî Kutub al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 281.

Istri Nabi Ayub datang kepadanya ketika sudah terlambat dan menemukan suaminya dalam keadaan marah. Dia menutupi kepalanya dengan kain untuk menghormatinya. Meskipun dalam kemarahan, Nabi Ayub bertanya darimana istrinya mendapatkan uang untuk makanan yang dia hidangkan. Nabi Ayub telah bersumpah untuk memukulnya seratus kali jika sembuh dari penyakitnya, namun kesabarannya begitu besar seperti sungai yang mengalir. Pada akhirnya, setelah menyadari bahwa makanan itu halal, dia memakannya saat waktu sore tiba. Setelah itu, Nabi Ayub pergi berdoa kepada Allah.

Ini mencerminkan kesucian dan kesempurnaan para nabi. Allah memerintahkan Nabi Ayub untuk mandi di salah satu mata air di gunung dan minum dari sana. Nabi Ayub patuh dan melaksanakan perintah tersebut. Begitu dia selesai minum, dia merasakan kesembuhan menyeluruh dari penyakitnya. Tubuhnya kembali normal, suhu panas dalam tubuhnya hilang. Allah memberkati Ayub dan keluarganya dengan rahmat-Nya sehingga Ayub tidak lagi merasa sendirian. Dia diberkati dengan kekayaan dan kemuliaan sehingga tidak lagi menjadi fakir.

Ternyata proses pemulihan Nabi Ayub dimulai dengan pemberian air sebagai anugerah dari Allah. Hal ini menggambarkan betapa pentingnya air putih dalam kehidupan manusia. Al-Qur'an mengisyaratkan pentingnya air dalam proses pemulihan kesehatan dengan klausa "*hâdzâ muqtasulun bâridun wa syarâbun*". Al-Maragi mengartikan kata "*muqtasulun*" sebagai air yang cocok untuk mandi dan diminum, sementara "*bâridun*" diartikan sebagai air yang dingin dan menyegarkan. Kata "*bâridun*" juga mencerminkan kesenangan dan kenikmatan yang diberikan oleh air tersebut.⁷⁰

Dari cerita tersebut, sebagian ulama menyimpulkan bahwa pemulihan kesehatan Nabi Ayub melibatkan pengobatan fisik dengan mandi untuk membersihkan tubuh, diikuti dengan pengobatan spiritual melalui minum air. Ada juga yang menafsirkan gerakan menghentakkan kaki sebagai simbol pentingnya upaya manusia dalam mencari penyembuhan dan pemulihan kesehatan. Namun, Quraish Shihab memiliki pemahaman bahwa perintah tersebut menandakan pentingnya kesungguhan manusia dalam mengejar harapannya.⁷¹

Berdasarkan penafsiran dari para ahli tafsir, ayat tersebut secara umum mengandung simbolisme atau isyarat terhadap proses pemulihan kesehatan. Beberapa pelajaran yang bisa dipetik dari ayat tersebut adalah:

⁷⁰ Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsîr al-Marâgi*, Mesir: Musthafa al-Halabi, 1994, juz. XVII, hal. 62.

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Tangerang: Lentera Hati, 2009, Vol. 12, hal. 152.

Pertama, orang yang mengalami penyakit seharusnya tetap optimis, sabar, dan percaya bahwa Allah adalah Penyembuh dan Penyayang. Kedua, gerakan menghentakkan kaki diisyaratkan sebagai terapi fisik yang mendukung pemulihan kesehatan. Ketiga, menjaga kebersihan tubuh dan banyak minum air putih merupakan langkah penting dalam pemulihan kesehatan. Dan keempat, seseorang yang sakit harus memperhatikan kedua sisi dari dirinya, baik fisik maupun spiritual, karena keduanya saling berkaitan.

Nabi Ayub kembali mendapatkan kesehatannya setelah menderita sakit dan penderitaan yang panjang. Beliau bersyukur kepada Allah atas kesembuhannya. Meskipun sebelumnya beliau bersumpah untuk memukul istrinya seratus kali jika sembuh, Allah mengetahui bahwa niat beliau tidaklah demikian. Namun, agar Nabi Ayub tidak melanggar sumpahnya, Allah memerintahkan beliau untuk mengumpulkan seikat ranting dari bunga Raihan sebanyak seratus dan memukulkan itu kepada istrinya dengan sekali pukulan. Dengan demikian, Nabi Ayub memenuhi sumpahnya tanpa berbohong. Allah membalas kesabaran Ayub dan memuji beliau dalam Al-Quran, sebagaimana firman-Nya.:

... إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Kami menyaksikan bahwa Ayub adalah orang yang sangat sabar. Beliau adalah hamba yang terbaik di antara semua hamba. Kesetiaan dan ketaatan beliau kepada Tuhan-nya sungguh luar biasa. (Q.S. Shâd/38: 44)

Semua cerita yang terdapat dalam Al-Qur'an mengandung pesan moral yang sangat berharga dan penuh dengan hikmah. Pesan moral ini bersifat luas dan selalu relevan dalam berbagai situasi dan kondisi kehidupan. Kisah Nabi Ayub merupakan salah satu dari banyak kisah dalam Al-Qur'an yang penuh dengan pesan moral yang berharga. Pesan moral ini dapat dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari. Beberapa pesan moral yang terkandung di dalamnya antara lain:

Pertama, kesabaran Nabi Ayub dalam menghadapi cobaan. Ujian atau cobaan adalah bagian alami dari kehidupan manusia. Sakit, kegagalan, perpisahan, dan kematian adalah bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan ini. Namun, seringkali manusia menyadari hal ini hanya secara teoritis tanpa benar-benar memahaminya. Akibatnya, banyak yang menghadapi cobaan hidup dengan bingung, sedih, marah, stres, atau bahkan berpikir untuk mengakhiri hidupnya.

Tidak jarang kita melihat di media cetak maupun visual tentang pengusaha sukses yang memilih mengakhiri hidup karena bangkrut, remaja yang frustrasi karena putus cinta, atau penderita penyakit kronis

yang meratapi nasibnya setiap hari. Fenomena-fenomena menyedihkan ini mencerminkan cara manusia merespons cobaan hidup.

Dalam konteks ini, sosok Nabi Ayub menjadi sangat relevan sebagai teladan yang patut diikuti. Allah menguji Nabi Ayub dengan cobaan yang berat. Berdasarkan Al-Qur'an surat Al-Anbiyâ' ayat 83-84 dan surat Shâd ayat 41-44, kita mengetahui bahwa Ayub diuji dengan tiga macam cobaan: kehilangan harta kekayaan, terpisah dari anak-anaknya, dan menderita penyakit yang parah. Ketiga cobaan itu datang bertubi-tubi dan berlangsung dalam jangka waktu yang lama. Bagaimana Nabi Ayub menanggapi cobaan yang kompleks ini? Apakah dia mengeluh, marah, bersedih, atau stres?

Dengan penuh sopan, Ayub berdoa kepada Allah, "Sesungguhnya aku telah ditimpa musibah, namun Engkau lebih pengasih daripada segala yang pengasih." Dalam doanya ini, Ayub tidak mengungkapkan permohonan atau keluhan kepada Allah. Ini menunjukkan bahwa Ayub telah menunjukkan sikap kesabaran yang luar biasa. Bahkan, sikapnya ini mendapat pujian dari Allah, seperti yang disebutkan dalam firman-Nya, "Kami dapati dia (Ayub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba." Ini merupakan wujud penyerahan total kepada Allah, karena Ayub yakin bahwa cobaan yang menimpanya adalah kehendak Allah, dan setiap kehendak-Nya adalah yang terbaik.

Jika kesadaran seperti ini dapat dijadikan teladan oleh manusia, maka ia akan menghadapi cobaan dengan senyum kemenangan. Sebab, bersama kesulitan ada kemudahan, dan bersama kesengsaraan ada kebahagiaan. Demikian Allah menegaskan dalam Q.S. al-Insyirâh/94: 6:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

Maka sesungguhnya bersama kesulitan itu ada kemudahan, sesungguhnya bersama kesulitan itu ada kemudahan. (Q.S. al-Insyirâh/94: 6)

Kedua, Kesabaran dan kesopanan Ayub dalam berdoa kepada Allah membuahkan hasil, di mana Allah mengabulkan permohonannya. Hal ini mengandung pesan penting bahwa sikap lembut, sopan, dan sabar dalam berdoa adalah faktor yang mempengaruhi Allah dalam mengabulkan doa seseorang. Ini menegaskan bahwa doa yang diucapkan dengan nada yang penuh kesantunan dan kesabaran memiliki potensi lebih besar untuk dikabulkan oleh Allah.

Terlalu sering manusia merasa kecewa ketika doanya tidak langsung dijawab oleh Allah. Akibatnya, mereka mungkin menjadi tidak sabar dan mencari jalan pintas dengan meminta bantuan dukun atau paranormal.

Tindakan ini mencerminkan kurangnya kesabaran yang dimiliki oleh seseorang.

Dalam menghadapi situasi semacam ini, penting bagi seseorang untuk melakukan introspeksi diri. Mereka perlu memeriksa apakah mereka telah berdoa dengan sungguh-sungguh dan tulus, serta apakah mereka telah bersabar menunggu jawaban dari Allah. Kemungkinan besar, doa mereka telah dijawab oleh Allah, namun dalam bentuk yang berbeda atau dengan jalan yang tidak terduga. Ini karena Allah lebih mengetahui apa yang terbaik bagi hamba-Nya. Perlu diingat, ada hikmah di balik setiap keputusan yang Allah ambil, dan ketaatan serta kesabaran dalam menjalani proses adalah kunci utama untuk menerima berkah-Nya. Ada resep bagus yang perlu diperhatikan dari Ibn 'Athailah:

“Allah menegaskan bahwa kegagalan doa yang tidak segera terkabul tidak boleh membuat seseorang berputus asa. Allah menjamin bahwa doa akan dikabulkan sesuai dengan kehendak-Nya, bukan kehendak manusia, dan pada waktu yang ditentukan oleh-Nya, bukan oleh manusia. Ini mengajarkan bahwa kita harus berserah kepada kehendak Allah dan bersabar dalam menunggu jawaban-Nya, tanpa merasa kecewa jika hasilnya tidak sesuai dengan yang kita inginkan. Allah tahu apa yang terbaik bagi hamba-Nya dan berbuatlah dengan sepenuh hati, sambil mempercayakan segala sesuatu kepada-Nya.”

Penting untuk diingat bahwa jika doa tidak segera terkabul, bukan berarti Allah menolak permohonan tersebut. Kita tidak boleh berputus asa dari rahmat Allah, karena perasaan putus asa dari rahmat-Nya adalah tindakan yang fasik atau bahkan kafir. Ini mengajarkan bahwa kita harus tetap bersabar dan percaya bahwa Allah mendengar doa kita dan akan menjawabnya pada waktu yang tepat menurut kebijaksanaan-Nya. Sebagai hamba yang taat, kita harus terus memohon dan berserah kepada-Nya, tanpa pernah meragukan kemurahan dan kebijaksanaan-Nya. Seperti yang difirmankan oleh Allah dalam Q.S. Yusuf/12: 87:

... وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ

Dan janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir. (Q.S. Yusuf/12: 87)

Orang tua yang menyayangi anaknya tidak selalu akan mengabdikan setiap permintaan anaknya secara langsung. Contohnya, jika anak sedang pilek dan meminta es krim, orang tua mungkin tidak akan langsung memenuhi permintaannya karena tahu itu tidak baik untuk kesehatannya. Namun, mereka bisa saja menggantinya dengan

makanan lain yang disukai anak, atau membelikan es krim itu nanti saat anak sudah sembuh atau pada waktu yang lebih tepat.

Allah juga memiliki kasih sayang yang melimpah kepada hamba-Nya. Karena kasih-Nya yang besar, Dia tidak selalu memenuhi setiap permohonan hamba sesuai dengan apa yang diminta. Namun, Allah mungkin akan memberikan yang lebih baik atau lebih bermanfaat bagi kehidupan hamba-Nya, atau memenuhi permintaan itu pada waktu yang tepat menurut-Nya.

Jika seseorang benar-benar percaya bahwa Allah adalah Pemberi yang paling baik, mengapa ia harus merasa sedih atau kecewa dengan pilihan yang Allah berikan? Jika seseorang yakin bahwa Allah adalah Pencipta yang Maha Mengetahui segala kondisi, mengapa ia harus meragukan pengetahuan-Nya?

Dengan kesadaran ini, seseorang tidak akan pernah berputus asa dalam berdoa kepada Allah, entah itu untuk memohon jodoh, pekerjaan, atau tercapainya cita-cita lainnya.

Ketiga, Allah mengembalikan dan melipat gandakan nikmat yang pernah diambil-Nya. Allah adalah Dzat yang Maha Pemurah dan Maha Pengasih kepada hamba-Nya yang sabar dan bertawakal. Salah satu bukti dari kasih-Nya yang tak terbatas ini adalah janji-Nya untuk mengembalikan dan melipatgandakan nikmat bagi hamba-Nya yang sabar. Janji ini tidak hanya berlaku di akhirat, tetapi juga berdampak pada kehidupan dunia.

Kisah Nabi Ayub adalah salah satu contoh yang menggambarkan pemenuhan janji Allah dalam hal ini. Ayub, seorang hamba yang sabar dan taat, diuji dengan ujian yang sangat berat. Dia kehilangan harta bendanya, diasingkan dari keluarganya, dan menderita penyakit yang parah. Namun, meskipun dihadapkan pada ujian yang sedemikian rupa, Ayub tetap sabar dan bertawakal kepada Allah.

Allah, sebagai Sang Maha Pemurah, kemudian membalas kesabaran Ayub dengan memberinya balasan yang luar biasa. Setelah melewati masa ujian yang panjang, Allah mengembalikan harta dan keluarga Ayub dengan jumlah yang berlipat ganda dari sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa Allah tidak hanya mengabulkan doa hamba-Nya, tetapi juga memberikan nikmat yang melimpah di dunia sebagai imbalan bagi kesabaran dan kepercayaan mereka kepada-Nya.

Kisah Ayub mengajarkan kepada kita bahwa dalam menghadapi cobaan dan kesulitan hidup, sabar dan tawakal kepada Allah adalah kunci untuk meraih balasan-Nya yang berlipat ganda. Ini menegaskan bahwa keberadaan Allah tidak hanya berdampak pada kehidupan

akhirat, tetapi juga memberikan anugerah dan kenikmatan di dunia kepada hamba-Nya yang sabar dan bertawakal.

Dengan demikian, cerita Nabi Ayub merupakan bukti nyata akan janji Allah untuk memberikan balasan kepada hamba-Nya yang sabar. Ini menjadi pelajaran bagi kita semua untuk tetap bertahan dalam menghadapi ujian hidup dan percaya bahwa Allah akan memberikan balasan yang melimpah atas kesabaran dan kepercayaan kita kepada-Nya.

Janji Allah yang demikian dengan tegas dinyatakan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 245:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَصْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan meperlipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan. (Q.S. al-Baqarah/2: 245)

Dari keterangan ini dapat ditarik benang merah bahwa kisah Nabi Ayub memberikan kita pemahaman yang dalam tentang konsep pahala kesabaran dari Allah SWT. Dalam kehidupan ini, setiap orang pasti mengalami berbagai ujian dan cobaan yang mungkin terasa berat dan menyulitkan. Begitu juga dengan Nabi Ayub, yang diuji Allah dengan ujian yang sangat berat, termasuk kehilangan harta, keluarga, dan kesehatannya. Namun, reaksi Ayub terhadap cobaan tersebut adalah dengan sabar dan tawakal kepada Allah.

Dalam banyak ajaran agama, kesabaran dianggap sebagai salah satu sifat terpuji yang sangat dihargai oleh Allah SWT. Ketika seseorang mampu bersabar dan bertahan dalam menghadapi cobaan, itu menunjukkan keteguhan iman dan kepercayaan kepada Allah. Dalam kasus Ayub, kesabaran dan tawakalnya kepada Allah tidak hanya menginspirasi banyak orang, tetapi juga mendatangkan balasan yang luar biasa dari Allah.

Allah menjanjikan bahwa Dia akan menggantikan ujian dan kesulitan yang dialami oleh hamba-Nya dengan sesuatu yang lebih baik. Hal ini tergambar dalam kisah Ayub, di mana setelah melewati ujian yang sangat berat, Allah memberinya balasan yang melimpah berupa pengembalian harta dan keluarga dengan jumlah yang berlipat ganda. Ini menunjukkan bahwa kesabaran dan keteguhan hati dalam menghadapi cobaan akan mendatangkan balasan yang besar dari Allah.

Dari kisah ini, kita belajar bahwa kesabaran adalah kunci untuk meraih pahala dan keberkahan dari Allah. Meskipun cobaan yang dihadapi terasa berat dan menyulitkan, kita harus tetap bersabar dan tawakal kepada Allah, karena Dia pasti akan memberikan solusi dan penggantian yang lebih baik. Kisah Nabi Ayub menjadi bukti nyata akan janji Allah untuk membalas kesabaran hamba-Nya dengan sesuatu yang lebih baik, dan itu menjadi pelajaran berharga bagi kita semua dalam menghadapi cobaan hidup.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang dikemukakan pada bab-bab terdahulu, maka penulis dapat menarik beberapa kesimpulan mengenai penyakit Nabi Ayub dalam Al-Qur'an menurut Ibnu Katsir dan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani sebagai berikut:

1. Ibnu Katsir ketika menafsirkan penyakit Nabi Ayub pada Q.S. Shâd/38: 41 sedikit memiliki perbedaan dengan penafsiran Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83. Pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 83, akibat dari penyakit kulit yang dialami Nabi Ayub, daging Nabi Ayub berjatuh sampai tidak ada yang tersisa kecuali saraf dan tulangnya saja. Lalu penyakit Nabi Ayub menjadi sangat parah yaitu penyakit yang menimpanya adalah penyakit lepra yang mengenai sekujur tubuhnya, sehingga tiada suatu bagian pun dari anggota tubuhnya yang selamat dari penyakit ini, kecuali hati dan lisannya yang selalu berzikir mengingat Allah Swt. Pada Q.S. Shâd/38: 41, Ibnu Katsir bahkan sangat berlebihan dalam mendeskripsikan penyakit yang mengenai seluruh tubuh Nabi Ayub sehingga tiada suatu pori-pori pun dari tubuhnya yang selamat dari penyakit tersebut kecuali hanya kalbunya. Sedangkan al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani dalam kitab *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awâm* mengomentari bahwa Nabi dan Rasul hanya memiliki sakit kulit yang ringan. Al-Maragi mengisyaratkan bahwa penyakit kulit yang diderita seperti eksim, gatal, dan sejenisnya yang tidak menular dan dapat disembuhkan dengan air artesis atau air belerang.

2. Persamaan penafsiran Ibnu Katsir dengan penafsiran al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani adalah sama-sama menyebutkan penyakit kulit sebagai penyakit yang diderita Nabi Ayub. Perbedaannya adalah Ibnu Katsir menyebutkan bahwa penyakit lepra telah mengenai seluruh tubuh Nabi Ayub sehingga tiada suatu pori-pori pun dari tubuhnya yang selamat dari penyakit tersebut kecuali hanya kalbunya. Berbeda dengan al-Sayyid Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani yang mengomentari bahwa sifat-sifat manusiawi yang mengandung unsur pengurangan pada martabat mereka, seperti penyakit lepra, kusta, tuli, buta, bisu, lumpuh, pincang, dan juling, maka semua itu mustahil terjadi pada mereka. Adapun isu yang beredar bahwa ulat keluar dari tubuh Nabi Ayub ketika beliau sakit. Itu semua hanya sebuah kebohongan belaka. Pendapat ini diperjelas oleh Al-Maragi dan Ibrahim al-Laqqani yaitu penyakit yang menimpa Nabi Ayub adalah penyakit eksim, gatal, dan sejenisnya yang tidak menular dan dapat disembuhkan dengan air artesis atau air belerang atau penyakit di antara kulit dan tulang kaki bukan merupakan penyakit kusta yang menjijikan.
3. Nabi Ayub adalah sosok yang memuliakan istrinya. Nabi Ayub memposisikan suami dan istri dengan posisi yang setara. Siti Rahmah adalah bukti bahwa perempuan tidak layak mengalami KDRT. Nabi Ayub murka saat mengetahui sang istri menjual rambutnya untuk mendapatkan uang, dan ia berjanji akan merajamnya 100 kali saat ia sembuh. Akan tetapi, ketika ia sembuh dan akan melaksanakan nazarnya tersebut, Allah Swt. berkata kepadanya sebagaimana dalam Q.S. Shâd, yakni dengan menggunakan 100 helai rumput yang diikat menjadi satu dengan pukulan yang lembut.

B. Saran

Setelah berhasil merampungkan penelitian ini, penulis bermaksud memberikan saran-saran kepada:

1. Para muballigh, pengarang buku cerita Nabi, guru-guru serta orangtua agar tidak sembarang menceritakan dan menulis kisah-kisah yang belum diketahui kebenarannya.
2. Umat Islam secara keseluruhan agar tidak begitu saja mempercayai cerita-cerita Nabi yang sampai pada mereka khususnya kisah penyakit Nabi Ayub yang berlebihan sehingga keluar dari konsep keimanan.
3. Penelitian ini bagaimanapun masih banyak memiliki kekurangan, hal ini tidak lain disebabkan kekurangan penulis sendiri, sehingga masih perlu dikembangkan. Oleh karena itu, peneliti selanjutnya secara komprehensif dapat mengembangkan pemikiran dengan menggunakan riwayat-riwayat shahih dengan tanpa merujuk pada kisah *israiliyyât*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Mukhammad. “*Otoritas Penafsiran Sahabat, Tabi'in dan Pendapat Ulama Dalam Tafsir Ibnu Katsir*”, Desertasi Pasca Sarjana UIN Jakarta, 2009.
- Abdullah. *Bimbingan Perawatan Rohani Islam Bagi Orang Sakit*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2021.
- Abu Syaibah, Muhammad bin Muhammad. *Al Israiliyyât Wa al-Maudhû'ât Fî Kutubi at-Tafsîr*, Depok: Keira Publishing, 2014.
- Ad-Damasyqi, Imaduddin Abu Fîda' Isma'il bin Katsîr Al-Quraisy. terj. Umar Mujtahid, *Qashash al-Anbiyâ'*, Jakarta: Ummul Qurâ', 2013.
- Akbar, Ali. *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Tafsîr*. Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 1996.
- al-'Ak, Ismâîl Salim Abd. *Ibnu Katsîr wa Manhajuhu fî al-Tarfsîr*, t.tp: Maktabah al-Malik Faisal al-Islamiyah, 1984.
- al-Albani, Muhammad Nashiruddin. *Shahih Sunan Ibnu Majah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- al-Athir, Ibnu. *Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum Inscibitur Vol.XII*, Leiden: t.p, 1876.
- al-Biqâ'i, Burhanuddin. *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyât Wa as-Surar*, Vol. I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islami, 1984.
- al-Bukhârî. al-Imâm al-Hâfîdz Abî 'Abdillah Ibn Ismâ'il. *Shahîh Al-Bukhârî*, Beirut: Dâr Ibnu Katsir, 2002.

- al-Buruswi, Isma'il Haqqi. *Ruh al-Bayan fî Tafsir al-Qur'an*, Jil. I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2018.
- al-Dâwûdi, *Thabaqât al-Mufasssîrîn*, Beirut: dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1403 SWT.
- al-Dîn, Abî al-Faḍl Jamal. *Lisan al-Arâb*, Beirut: Dâr al-Hadis, t.t.
- al-Dzahabî, Muḥammad Ḥusein. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Mesir: Isa al-Bâbî al-Ḥalabî, 1976.
- al-Hasani, al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki. *Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm*, Surabaya: Hai'ah Ash-Shofwah Al-Malikiyyah, 2020.
- al-Jauziyah, Ibnul Qayyim. *al-Tibb al-Nabawi*, Kairo: Dar al-Taqwa al-Turats, 1999.
- al-Lahham, Thariq Muhammad Najib. *Qashash La Taliq bi al-Anbiya'*, Beirut: Dâr Masyari', 2020.
- al-Mahalli, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad. *Tafsîr Jalalain*, Depok: Senja Media Utama, 2018.
- al-Maliki, al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi. *Keistimewaan-keistimewaan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001.
- , Terj. Moh. Thohiri Habib, *Jala' al-Afhâm syarh Aqidah Al-Awwam*, Surabaya: Hai'ah Ash-Shofwah Al-Malikiyyah, 2020
- al-Maraghi, Musthafa. Terj. Hery Noer Aly, dkk, *Tafsîr Al-Maraghi*, Semarang: Toha Putra, 2017.
- Al-Maraghi, Musthafa. Terj. Hery Noer Aly, dkk, *Tafsîr Al-Maraghi*, Semarang: Toha Putra, 2017.
- al-Munawar, Agil Husain. *Ijaz Al-Qur'an dan Metodologi Tafsîr*, Semarang: Toha Putra, 1994.
- al-Na'îmi, *al-Dars fî Târîkh al-Madâris*, Damaskus: al-Taraqiy, tt.
- al-Qaththan, Manna Khalil. *Mabâhîṣ fî Ulûm al-Qur'ân*, terjemahan oleh Mudzakir AS, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1996.
- , Terj. Mudzakir. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Jakarta: Litera Antar Nusa, 1995.
- al-Qur'an Cordoba, *The Amazing: 33 Tuntunan Al-Qur'an Untuk Hidup Anda*, Bandung: Cordoba International-Indonesia, 2012.
- al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'ân*, jilid 10.
- al-Zain, Muhammad Bassam Rusydi. *Mu'jam Mufahras li Ma'ani al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Fîkr, 1995.
- Amisim, Anius. "Persepsi Sakit dan sistem Pengobatan Tradisional dan Modern pada Orang Amungme." *Jurnal Holistik*, Vol. 13 No. 1, Tahun 2020.

- Anwar, Rosihan. *Melacak Unsur-Unsur Isrâ'iliyyât Dalam Tafsîr Al-Thabâri Dan Tafsîr Ibnu Katsir*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999.
- Anwar, Rosihan. *Melacak Unsur-unsur Isrâ'iliyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsir*, Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- al-Raazi, Fakhrudin. *Tafsir Al-Kabiir (Mafatih Al-Ghaib)*, Kairo: Daarul Hadis, Qahirah, 2012.
- al-Rifa'i, Muhammad Nusaib. *Tafsîr al-Ali al-Qadir li Ikhtishâr Tafsîr Ibnu Katsir*, jil. I, Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 1989.
- Arnold, Thomas SWT. *The Spread of Islam in the Word: A Histtory of Peaceful Preaching*, diterjemahkan oleh Muhammad Qowim dengan judul, *Sejarah Lengkap Penyebaran Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- al Shâbûniy, Muhammad Ali. *At-Tibyan fî UlumulQuran*, ter.Aminuddin, Bandung: PustakaSetia, 1998.
- al-Shabûniy, Muhammad Ali, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, terjemahan. Aminuddin, Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- al-Syirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsîr Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- al-Thahir, Hamid Ahmad. *Kisah-Kisah Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Quro', 2017.
- al-Thahir, Hamid Ahmad. *Kisah-Kisah Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Quro', 2017.
- al-Thabrani, *Al-Mu'jam Al-Kabîr*, Mesir: Maktabah Ibnu Taimiyah, 2004.
- al-Zuhaili, Wahbah. penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani Mujiburrahman Subadi Ahmad Ikhwani, *Tafsir Al-Munir*, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- al-Zuhaili, Wahbah. terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., *Tafsîr Al-Munir*, Jakarta: Gema Insani, 2016..
- Ba'alawi, Muhsin bin Ali Hamid. *Mutiara Ahlu Bait dari Tanah Haram*, Malang: Al- Roudho, 2007.
- Bahjat, Ahmad. *Nabi-Nabi Allah: Kisah Para Nabi Dan Rasul Allah Dalam Al-Quran*, Jakarta, Qisthi Press, 2007.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- . *Wawasan Baru Ilmu Tafsîr*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Al-Faadhi Al-Qur'an Al-Karim*, Bairut: Darul Hadis, Qahirah, 200.
- Bisri, Hasan. *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsir*, Bandung: LP2M UIN SGD Bandung, 2020.

- Blochet, E. *Introduction a l'Histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din: E.J.SWT. Gibb Memorial Series*, London: t.p, 1910.
- Budi, Sunu. *Sayyid Muhammad bin Alwi Al-Maliki Guru Para Ulama Indonesia*, Jakarta: Majalah Alkisah edisi 17, 2008.
- D'Ohsson, M. *Tableau General de l'Empire Othoman Vol. II*, Paris: t.p.
- Dahlan, Abdul Rahman. *Kaidah-kaidah Penafsiran Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Departemen Agama, 1989.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Djafri, Defriman. "Pemodelan Epidemiologi Penyakit Menular." *Jurnal Kesehatan Masyarakat Andalas*, Vol. 10 No.1 Tahun 2015
- Erpian Maulana, Muhammad. "Dakhil al-Naqli Kisah Nabi Ayub pada Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim karya Ibnu Katsir." *Jurnal Al Bayan*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2019.
- Fahmi, Mustafa, *Kesehatan Jiwa Dalam Keluarga, Sekolah, dan Masyarakat*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1977.
- Fawaid, Achmad." Al-Qur'an Sebagai Syifa' (Obat) bagi Wabah Covid-19: Analisis Konten Dakwah Sosial Media Adi Hidayat." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 01.
- G.E., Bosworth. *Dinasti-Dinasti Islam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1993.
- Ghafur, Abdul. *Jangan Bersedih*, Jakarta: Qisthi Press, 2005.
- Guignes, C.L.J. de. *Histoire des Huns, des Turcs, des Mongols* Vol. III, Paris: t.p, 1758.
- Halim, Samir Abdul. *Ensiklopedia Sains Islam*, Tangerang: Kamil Pustaka, 2015.
- Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- , Tafsir al-Azhar, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994, jilid 6, hal. 93-94.
- Hanafî, A. *Segi-Segi Kesusastaan Pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 2003.
- Hasan, Abdillah. *Ensiklopedia Lengkap Dunia Islam*, Yogyakarta: Mutiara Media, 2011.
- Hasan, Abdul Wahid. *Spiritual Sabar dan Syukur*, Yogyakarta: DIVA Press, 2019.

- Hawari, Dadang, *Al-Qur'an: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Mental*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Primayasa, 1999.
- Hidayah, Nur. "Manajemen Model Asuhan Keperawatan Profesional (MAKP) Tim Dalam Peningkatan Kepuasan Pasien Di Rumah Sakit", *Journal Kesehatan*, Vol. VI, No. 2, 2014.
- Humaedah, "Kisah-kisah dalam Al-Qur'an Perspektif Pendidikan Islam," dalam *Jurnal PAI Raden Fatah*, Vol. 3, Tahun 2021.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Ilyas, Yunahar. *Kisah Para Rasul Alaihim Tafsîr Al-Qur'an Tematis*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2016.
- In'am Fadhali, Rafi'udin. *Lentera Kisah 25 Nabi-Rasul*, Jakarta, Kalam Mulia, 1996.
- Irwan, *Epidemiologi Penyakit Menular*, Yogyakarta: CV. Absolute Media, 2017.
- Jauhari, Imam. Kesehatan Dalam Pandangan Hukum Islam Health Views In Islamic Law, dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, No. 55, 2011.
- Joko Susilo, Bambang. *Kisah Abadi Nabi Ayub AS*, Jakarta: Bee Media, 2017.
- Junaidi, Rofi'q. "Al-Hâsil Wa ad-Dakhîl Fî Tafsîr", *Jurnal Pemikiran Islam dan Fîlsafat*, Vol. XI, No. 2, 2014.
- Katsîr, Ibn. *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2020.
- , terj, Salim Bahreisy dan SWT. Said Bahreisy, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Jakarta: Bina Ilmu, 1992.
- Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsîrnya*, Bandung: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Khaldûn, Abd al-Rahmân ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Cet. III, Makkah: al-Maktabah al-Tijâriyyah, 1997.
- Khursid, Ibrahim Zaky. *Dâ'irah al-Ma'arif al-Islâmiyyah*, Kairo: Dâr alSya'b, 2000.
- Kusroni, "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode dan Corak dalam Penafsiran Al-Qur'an." dalam *Jurnal Kaca*. Vol. 9 No.1 Tahun 2019.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Al-Qur'an dan terjemahnya*, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI 2019.
- Lewis B. (ed.), *The Ecyropaedia of Islam*, III, Leiden, 1971.
- Listrianah," Indeks Karies Gigi Ditinjau Dari Penyakit Umum Dan Sekresi Saliva Pada Anak Di Sekolah Dasar Negeri 30 Palembang", dalam *Jurnal Kesehatan Palembang*, Vol,12 No. 2, Tahun 2017.
- Mahfan. *Kisah 25 Nabi dan Rasul*, Jakarta: Sandro Jaya Jakarta, 2005.

- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodelogi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mahmud, Muhammad Mahir Hasan, *Mukjizat Kedokteran Nabi*, Jakarta : Qultum Media, Cet. I, 2007.
- Maimoen, Muh. Najih. *Karakter Pendidikan Abuya Al-Sayyid Muhammad Alawi Al- Maliki*, Rembang: TB Al-Anwar 1, 2012.
- Maliki, "Tafsir Ibnu Katsir, Metode dan Bentuk Penafsirannya." dalam *Jurnal el-Umdah*, Vol. 01 No.1 Tahun 2018.
- Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, Paris: University of Lausanne, 1845.
- Mardiana, Dede. "Rasulullah SAW dan Pencegahan Wabah Covid 19: Studi Tematik Hadis Hadis Penyakit Menular." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021.
- Maswan, Nur Faizin. *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir, Jakarta: Menara Kudus, 2002.
- Maula, Inayatul. Asmidar Parapat, "Menumbuhkan Karakter Religius Pada Anak Usia Dini Melalui Kisah Nabi Ayub", dalam *Jurnal Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga*, Vol. 3, 2018.
- Miskahuddin, "Konsep Sabar dalam Perspektif al-Quran," *Jurnal Ilmiah al-Mu'ashirah*, Vol. 17, No. 2, 2020.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.
- Muaziroh, Ulfa dan Zukhrifa 'Amilatul Sholiha. "Aktualisasi Konsep Sabar Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Terhadap Kisah Nabi Ayub), *Jurnal At-Tibyan*, Vol, 3 Tahun 2018.
- Mubarok, Ahmad. *Psikologi Qur'ani*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Muflih, Andi. *Pengonatan Dalam Islam*, Makassar, Uin Alauddin, 2013, hal. 70-71.
- Muhammad Yati, Abizal. "Pengaruh Kisah Kisah Israilliyat terhadap Materi Dakwah." *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 22 No. 31 Tahun 2015.
- Muslih, Abdul Aziz. *Pemikiran Hadis sayyid Muhammad Alawi al-Maliki*, Surakarta: BukuKU Media, 2016.

- Mustaqim, Abdul. "Teologi Bencana Dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di. Nusantara, UIN Sunan Kalijaga, NO. 1, Vol. 1*, 2015.
- , *Akhlaq Tasawuf: Lelaku Suci Menuju Revolusi Hati*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- , Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Nor, Mobin. "Nilai-Nilai Sosial dan pendidikan Islam Perspektif kitab Kasyful Ghummah Fî Isthina'il Ma'ruf Wa Rahmatil Ummah karya Sayyid Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki." *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 17 No.1 Tahun 2021
- Nurdin, "Analisis Penerapan Metode bi al-Ma'sûr Dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum", dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* Vol. 47, No. 1 Tahun 2013.
- Nurhaedi, Dedi. *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Owdally, Mohammad Yasin. *Kesabaran Nabi Ayub AS (Sabar itu sangat pahit, tapi buahnya amat manis)*, Bandung: Penerbit Marja', 2003.
- Palmarani, Irene Kusuma. "Represertasi Sosial Tentang Konsep Sehat dan Sakit pada Orang Jawa yang Tinggal di Yogyakarta", *Thesis, Sanata Dharma University*, 2010.
- Qordhowi, Yusuf. Terj. Aziz Salim Basyarahil, *Al-Qur'an Menyuruh Kita Sabar*, Jakarta: Gema Insani, 2012.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Ridha, Ali Hasan. Sejarah dan Metodologi Tafsir (terj), Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Rif'an, Ahmad Rifa'i. *God I Miss You*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Rifqi, Muhammad. "bnu Katsir, Tokoh Ahli Tafsir," dalam <http://buletinalilmu.net> diakses pada 15 Maret 2023.
- Rubruck, William of. *The Journey of William of Ribruck to the Eastern Parts of the Word 1253-1255*, London: Hakluyt Society, 1900.
- Ruslandi. "Nilai Nilai Pendidikan dalam Kisah Nabi Ayub (Tafsir Q.S Shad Ayat 41-44)" dalam *Jurnal Aththulab*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016.
- Sari, Nova Puspita. "Jaringan Syaraf Tiruan Dengan Menggunakan Metode Restricted Blotzmann Machine (Rbm) Untuk Menentukan Penyakit Umum Pada Masyarakat. Dalam *Jurnal Informasi Dan Teknologi Ilmiah*, Vol. 7 No. 3, Tahun 2020.

- Setyaningrum, Listiana. *Tips Sehat Rasul: Panduan Sederhana Pola Makan Dan Hidup Sehat Ala Rasulullah Saw*, Yogyakarta: Transidea publishing, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Subandi, "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi, dalam *Jurnal Psikologi*", Vol. 38, No. 2, 2011.
- Suharjana, "Kebiasaan Berperilaku Hidup Sehat Dan Nilai-nilai Pendidikan Karakter", dalam *Jurnal Pendidikan Karakter*, Tahun II, Nomor 2, *FĪK Universitas Negeri, Yogyakarta*, Juni 2012.
- Sulaiman, M. Budi. "Struktur Ide Dasar Pemikiran Pendidikan Sayyid Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki." *Jurnal Al-Mufasssir*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2021.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Suntiah, Ratu. "Nilai-Nilai Pendidikan dalam Kisah Nabi Ayub." *Jurnal Perspektif*, Vol. 2 No.1, 2018.
- Suwanda. "Kesehatan Mental dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Al Fath*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2018.
- Syahathah, Abdullah Maḥmūd. *Manhaj al-Imâm Muḥammad Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân*, Mesir: Majlis al-'Alam li Riwayât al-Funûn Wa al-Âdâb Wa Ulûm al-Ijtimâ'iyah, t.th.
- Syahibah, Muhammad bin Muhammad Abu, *al Israiliyyât wa al-Maudhû'ât fî Kutubi at-Tafsîr*, Depok: Keira Publishing, 2014.
- Syofrianisda, "Konsep Sabar dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Mewujudkan Kesehatan Mental", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 1, 2017.
- Tanjung, Abdul Rahman Rusli. "Musibah Dalam Perspektif Alquran, Analytica Islamica", dalam *Jurnal Analytica Islamica*, Vol. 1, No. 1, 2012.
- Thaib, Hasballah. *Tafsir Tematik Al-Qur'an*, Medan: Pustaka Bangsa Press, 2007.
- Tim Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, *Spiritualitas dan Akhlak: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2010.
- Tim Majelis Khoir Murottilil Quran Wattahfidh, *Kisah Hidup Al-Sayyid Muhammad Al-Maliki Al-Hasani, Muhaddits Yang Di Dengki Wahabi*, Malang: Majelis Khoir, 2016.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

- Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.
- Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.
- Udin, Rafi. *Lentera Kisah 25 Nabi-Rasul*, Jakarta: Kalam Mulia, 1996.
- Ulum, Bahrul. “Makna Sabar dalam Al-Qur’an Study Komparasi Atas Kisah Nabi Yusuf Dan Nabi Ayub Dalam Tafsir Al-Misbah” dalam *Jurnal El-Waroqoh*, Vol. 5 No. 1 2021.
- Von Klaproth, J. *Aperçu des entreprises des Mongols en Georgie et en Armenie dans le XIII siècle*, t.tp: J. A. Serie, 1833.
- Wâhid, Musthafâ Abdul. *al-Sîrah al-Nabawiyah li Ibni Katsîr*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Fîkr, 1990.
- Wahyudi, Abu Mushlih Ari. *Hakikat Kesabaran*, Kediri: Pustaka el-Posowy, 2008.
- Warson, Ahmad. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, cetakan ke-14, Pustaka Progressif, Edisi kedua, Surabaya, 1997.
- Wijaya, Roma. “Makna Syifa dalam Al-Qur’an.” dalam *Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2021.
- Yanuardi, Rancang Bangun Aplikasi Diagnosa Penyakit Umum Berbasis Android Pada Klinik Citra Raya Medika. dalam *Jurnal Teknik Informatika*, Vol. 3 No. 1, Tahun 2019.
- Yasir, Muhammad. *Studi Al-Qur’an*, Pekanbaru: Asa Riau, 2016.
- Yusuf, A. Muri. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan penelitian gabungan*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Zakariyya, Al-Fâris ibn. *Mujam Maqâyis al-Lugah*, Beirut: Dâr al-Fîkr, t.t.
- Zaprulkhan, *Hikmah Sakit (Mereguk Kasih Sayang Ilahi Bersama Badiuzzaman Said Nursi)*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2016.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Farhan Faris
Tempat, Tgl Lahir : Jakarta, 05 Juni 1994
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Alamat : Jalan Mampang Prapatan XV C Duren tiga Jakarta Selatan No.42
Email : Alialfarez01@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

Formal :

1999-2001	RA Raudhotul Ulum, Jakarta
2001-2006	MI Al-Falah, Jakarta
2006-2009	MTs. Raudhotul Ulum, Jakarta
2009-2013	Darunnajah Islamic Boarding School, Jakarta
2016-2019	Universitas Islam As-Syafi'iyah, Jakarta
2020-Sekarang	Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, Jakarta

Non Formal :

2013-2016	Daarul Musthofa, Tarim Hadromout, Yaman
-----------	---

PENYAKIT NABI AYUB DALAM AL-QUR'AN MENURUT IBNU KATSIR DAN AL-SAYYID MUHAMMAD BIN 'ALAWI AL-MALIKI AL-HASANI (Studi Perbandingan Tafsîr al-Qurân al-'Azhîm dan Jala' al-Afhâm Syarh Aqîdah al-Awwâm)

ORIGINALITY REPORT

24%	23%	6%	7%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	8%
2	etheses.iainponorogo.ac.id Internet Source	3%
3	repository.iainpurwokerto.ac.id Internet Source	2%
4	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
5	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
6	repository.radenintan.ac.id Internet Source	1%
7	id.wikipedia.org Internet Source	1%
8	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	1%
9	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	1%

