

**MAKNA MARĪDUN DALAM ALQURAN (STUDI KOMPARATIF  
PENAFSIRAN PROF.Dr. HAMKA DAN IBNU KAŚIR)**

**SKRIPSI**

**Diajukan Oleh:**

**RIZKA FADHILA ISRA**  
**NIM: 3032014012**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**



**FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
ZAWIYAH COT KALA LANGSA  
1441 H / 2020 M**

## **SKRIPSI**

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Langsa Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag) dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

Oleh:

**RIZKA FADHILA ISRA**  
**NIM: 3032014012**

**Mahasiswa Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah  
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,



**Dr. H. Ramly M. Yusuf, M.A**  
Nip. 19571010198703 1 002

Pembimbing II,



**Mulizar, M. TH**  
NIDN. 2010128803

Telah dinilai Oleh Panitia Sidang Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Langsa  
Dinyatakan Lulus dan Diterima Sebagai Tugas Akhir Penyelesaian Program  
Sarjana (S-1) Dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Pada hari/tanggal:

Senin, 02 Maret 2020 M  
07 Rajab 1441 H

PANITIA SIDANG MUNAQASYAH SKRIPSI

Ketua



**Dr. H. Ramly M. Yusuf, M.A**  
Nip. 19571010198703 1 002

Sekretaris



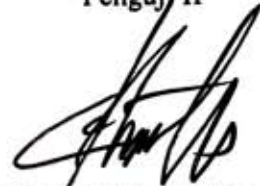
**Mulizat, M. TH**  
Nidn. 2010128803

Penguji I



**Mawardi, S.Pd.I, M.SI**  
Nip.19740510 201411 1 002

Penguji II



**Cut Fauziah Lc, M. TH**  
Nidn: 2012108405

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah

Institut Agama Islam Negeri Langsa



**Muhammad Nasir, MA**  
Nip. 19730301 200912 1 001

## SURAT PERNYATAAN KARYA SENDIRI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : **Rizka Fadhila Isra**

NIM : 3032014012

Fakultas/Jurusan : Ushuluddin Adab dan Dakwah/ Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Alamat : Jln. Nurdin Arraniri, Gang gelugur Dusun Damai, PB.

Tunong, Langsa Baro

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul “**Makna Marīḍun Dalam Alquran (Studi Komparatif Penafsiran Prof. Dr. Hamka Dan Ibnu Kasir)**” adalah benar hasil karya saya sendiri dan original sifatnya. Apabila dikemudian hari ternyata/terbukti hasil plagiat karya orang lain, maka akan dibatalakan dan saya siap menerima sanksi akademik sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya perbuat dengan sebenar-benarnya.

Langsa, 20 September 2019  
Yang Membuat Pernyataan,



**Rizka Fadhila Isra**  
Nim: 3032014012

## MOTO

*“Setiap hembusan nafas yang diberikan Allah padamu bukan hanya berkah,  
tapi juga tanggung jawab”*

*“Menyia-nyikan waktu lebih buruk dari kematian, karena kematian  
memisahkanmu dari dunia sementara menyia-nyikan waktu memisahkanmu  
dari Allah”*

*“Ingatlah Allah saat hidup tidak berjalan sesuai keinginanmu, Allah pasti  
punya jalan yang lebih baik untukmu”*

*“Jadikanlah hidupmu bermanfaat bagi siapapun”*

*“Saat masalahmu jadi terlalu berat untuk ditangani, beristirahatlah dan hitung  
berkah yang sudah kau dapatkan”*

**From:**

**(Rizka Fadhila Isra)**

## PERSEMBAHAN

*Skripsi ini aku persembahkan untuk:*

- ❖ *Keluargaku tercinta, ayahandaku (Iskalani, S.Ag, MA) dan ibundaku (Syarifah Zainura, S.Pd.I) yang mendidikku dari kecil hingga sekarang, yang terus mengajarkanku, memberi tujuan hidup, memberi ilmu, mengasuhku dan memberikan segalanya yang aku butuhkan.*
- ❖ *Adik-adikku, A. Abdul Fatah Isra dan Fathmah Isra agar menjadi penerusku kelak dalam berprestasi dibidang apapun.*
- ❖ *Nenekku tercinta (Khadijah) yang selalu mendidikku menjagaku dari kecil hingga sekarang, mengajarkanku banyak hal dan membantuku di saat kesusahan.*
- ❖ *Saudara-saudaraku yang membantuku, mendukungku dan mendo'akanku.*
- ❖ *Teman-temanku di IAIN Langsa, khususnya teman satu jurusan di Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.*
- ❖ *Para guru, ustadz dan ustazah serta dosen yang telah membekaliku dengan berbagai disiplin keilmuan.*

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi berfungsi untuk memudahkan penulis dalam memindahkan bahasa asing ke dalam bahasa Indonesia. Pedoman transliterasi harus konsisten dari awal penulisan sebuah karya ilmiah sampai akhir.

### A. Transliterasi Arab-Latin

Transliterasi adalah pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini berarti penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf latin beserta pangkatnya.

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam skripsi ini disesuaikan dengan penulisan transliterasi Arab-Latin mengacu kepada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tahun 1987 Nomor: 158 tahun 1987 dan Nomor: 0543bJU/1987.

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada tabel berikut ini:

#### 1. Konsonan

No	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
1	ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
2	ب	Ba	B	Be
3	ت	Ta	T	Te
4	ث	Sa	Ş	Es (dengan titik di atas)
5	ج	Jim	J	Je
6	ح	Ha	Ĥ	Ha (dengan titik di bawah)
7	خ	Kha	Kh	Ka dan ha

8	د	Dal	D	De
9	ذ	Dzal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
10	ر	Ra	R	Er
11	ز	Zai	Z	Zet
12	س	Sin	S	Es
13	ش	Syin	Sy	Es dan ye
14	ص	Shad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
15	ض	Dhad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
16	ط	Tha	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
17	ظ	Zhaa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
18	ع	'ain	'	Apostrof terbalik
19	غ	Ghain	G	Ge
20	ف	Fa	F	Ef
21	ق	Qaf	Q	Qi
22	ك	Kaf	K	Ka
23	ل	Lam	L	El
24	م	Min	M	Em
25	ن	Nun	N	En
26	و	Waw	W	We
27	هـ	Ha	H	Ha
28	ء	Hamzah	'	Apostrof
29	ي	Ya	Y	Ye



## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	<i>Fathah</i>	A	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
◌ُ	<i>Dammah</i>	U	U

Gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َي	<i>Fathah dan ya'</i>	Ai	a dan i
◌َو	<i>Fathah dan wau</i>	Au	a dan u

Contoh:

شَيْءٌ : *Syai'an*, حَوْلٌ : *Haula*.

## 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
◌َ اِ / اِي	<i>Fathah dan alif</i> atau <i>Fathah dan ya'</i> (rumah tanpa titik)	ā	a dan garis di atas
◌ِ يِ	<i>Kasrah dan ya'</i> berharakat <i>sukun</i>	ī	i dan garis di atas

وُ	<i>Ḍammah</i> dan <i>wau</i> berharakat <i>sukun</i>	ū	u dan garis di atas
----	--	---	---------------------

Contoh:

قَالَ: *qāla*, مُوسَى: *mūsā*, قِيلَ: *qīla* dan يَفُوتُ: *yafūtu*

#### 4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *ḍammah* transliterasinya adalah (t). Sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati (mendapat harakat sukun), transliterasinya (h).

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ: *Rauḍatul aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ: *al-Madīnah al-Fāḍilah*

الْحِكْمَةُ: *al-Hikmah*

#### 5. *Syaddah (Tasydīd)*

*Syaddah* atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* ( ّ ), dalam transliterasinya ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

حَرَّمَ: *ḥarrama*, تَقَوَّلَ: *taqawwaladan* لَيْيَانًا: *layyinan*

Jika huruf ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah*, maka ia ditransliterasi huruf *maddah* menjadi ī. Contoh:

عَلِيٌّ: *Alī* (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٌّ: *Arabī* (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

## 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (*alif lam ma'rifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contoh:

الصَّبْرُ: *al-Ṣabru*, التَّكْوِينُ: *al-Takāṣuru*, الْبُخَارِيُّ: *al-Bukhārī* dan الْحَسَنُ: *al-Ḥasanu*

## 7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof ( ' ) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contoh:

أَحْسِبُ: *aḥasiba* dan يَشَاءُ: *yasyā'*

## 8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata Alquran (dari *al-Qur'an*), dan alhamdulillah (dari *al-Ḥamd lillāh*). Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

*Fī Zilāl al-Qur'an dan Al-Ḥamd lillāh al-laẓī*

### **9. Lafal al-Jalālah**

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf istimewa lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

سَيِّفُ اللَّهِ: *Syaifullāh* bukan *Saiḥ Allāh*

مِنَ اللَّهِ: *minallāh* bukan *min Allāh*

Adapun *tā' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada lafal *al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf (t). Contoh:

رَحْمَةُ اللَّهِ: *rahmatullāh* bukan *rahmah Allāh*

### **10. Huruf Kapital**

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama dari (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Apabila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak di awal kalimat, maka huruf “A” dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang (al-), baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (catatan kaki dan daftar pustaka). Contoh:

*min Muḥammadin Rasūlillāh, faraja ‘a ilā Dimasyq, al-Bukhārī dan al-Syāfi‘ī*

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *Ibnu* (anak dari) dan *Abū* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka. Contoh:

Abū al-Wafid Muḥammad Ibnu Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Wafid Muḥammad (bukan Rusyd, Abū al-Wafid Muḥammad Ibnu).

Naṣr Ḥāmid Abū Zaīd, ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥāmid (bukan Zaīd, Naṣr Ḥāmid Abū).

## **B. Daftar Singkatan**

Beberapa singkatan yang dibakukan antara lain sebagai berikut:

swt.	= <i>subḥānahū wa ta‘ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>‘alaihi al-salām</i>
H	= Hijriyah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup)
w.	= Wafat Tahun
QS.../...:4	= QS al-Baqarah/2:4 atau QS Āli ‘Imrān/3:4
HR.	= Hadis Riwayat

## KATA PENGANTAR

الرَّحِيمِ الرَّحْمَنِ اللَّهُ بِسْمِ

Segala puji bagi Allah swt. yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi dengan judul: **“Makna Marīḍun Dalam Alquran (Studi Komparatif Penafsiran Prof.Dr Hamka Dan Ibnu Kaṣir)”**. Shalawat berangkaikan salam semoga tercurahkan buat Nabi Muhammad saw. yang telah membawa dan menyampaikan kebenaran Islam kepada seluruh umat manusia.

Skripsi ini ditulis dalam rangka memenuhi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Langsa.

Dalam skripsi ini tentunya terdapat kelebihan dan kekurangan, oleh sebab itu penulis sangat mengharapkan saran dari pembaca agar nantinya menjadi masukan bagi penulis dikemudian hari.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini dapat diselesaikan berkat dukungan dan bantuan dari berbagai pihak, oleh sebab itu penulis berterima kasih kepada semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan kontribusi dalam penyelesaian skripsi ini. Penulis menyampaikan terima kasih secara khusus kepada:

1. Bapak Syafieh, M. Fil, I, sebagai Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, yang telah memberikan motivasi serta kemudahan sehingga penulis dapat menyelesaikan studi di Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir IAIN Langsa.

2. Bapak , sebagai Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan selaku yang telah membina, memberikan motivasi, mengajari dan tidak kenal lelah bertemu dengan penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
3. Bapak Mulizar, M. TH, selaku Pembimbing II yang telah membina, memberikan motivasi, mengajari dan tidak kenal lelah bertemu dengan penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
4. Bapak Dr. H. Ramly M. Yusuf, M.A, sebagai Waka Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah dan selaku Pembimbing I yang telah membina, memberikan motivasi, mengajari dan mengayomi serta tidak kenal lelah bertemu penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
5. Seluruh Dosen dan Staf Administrasi Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah yang telah sangat berjasa memberikan waktu dan ilmunya kepada penulis.
6. Seluruh dosen dan staf administrasi serta petugas perpustakaan IAIN Langsa yang telah memberikan bantuan kepada penulis dalam rangka penulisan Skripsi ini.
7. Ayahanda (Iskalani, S.Ag, MA) dan ibunda (Syarifah Zainura, S.Sd.I) tercinta yang telah menjaga dan mendidik penulis dengan penuh kasih dan sayang serta memberikan dukungan moril dan materil sehingga penulis dapat menyelesaikan studi. Semoga Allah swt. memberikan rahmat dan kasih sayang-Nya, diberikan kesehatan, kekuatan, serta menerima amal ibadah dan mengampuni segala dosa ayah dan ibu tercinta.
8. Teman-teman terhebat dan terspektakuler di IAT (Novi Santika, Cut Istiqamah, Wirdayanti, Asyura, Adella Kiki Anggria, Cut Tiara, dan

Syahridawati) yang selalu mendukung dan mendo'akan penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

9. Seluruh Mahasiswa/i Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan terkhusus Himpunan Mahasiswa Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan dukungan kepada penulis baik moril dan materil semoga kalian bisa lebih sukses dan menyelesaikan gelar sarjana kalian semua.
10. Semua pihak dan rekan-rekan yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu dalam menyelesaikan skripsi ini.

Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

Langsa, 20September 2019  
Penulis,

**RIZKA FADHILA ISRA**  
NIM. 3032014012



## DAFTAR ISI

Halaman

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	
<b>LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING .....</b>	<b>i</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN DEWAN PENGUJI .....</b>	<b>ii</b>
<b>SURAT PERNYATAAN KARYA SENDIRI .....</b>	<b>iii</b>
<b>MOTTO .....</b>	
<b>PERSEMBAHAN.....</b>	
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>iv</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>vii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>x</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	5
C. Penjelasan Istilah .....	5
D. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian .....	10
E. Kerangka Teori .....	11
F. Kajian Terdahulu .....	12
G. Metode Penelitian .....	15
H. Sistematika Pembahasan .....	17
<b>BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG MAKNA MARĪḌUN DI DALAM ALQURAN</b>	
A. Klasifikasi MarĪḌun Dalam Alquran.....	20
1. MarĪḌun Bermakna Sakit Secara Fisik .....	22
2. MarĪḌun Bermakna Sakit Secara Batin .....	27
B. Pengertian Kata MarĪḌun .....	32
C. Sinonim Kata MarĪḌun Dalam Alquran.....	34
<b>BAB III BIOGRAFI IBNU KAŚIR DAN BUYA HAMKA SERTA TAFSIRNYA DAN PERBANDINGANNYA</b>	
A. Ibnu Kaśir dan Tafsirnya .....	37
1. Riwayat Hidup Ibnu Kaśir .....	37
2. Karya-Karya Ibnu Kaśir .....	41
3. Riwayat Tafsir Alquran dalam Karya Ibnu Kaśir .....	43
4. Profil Penafsiran Tafsir Ibnu Kaśir .....	44
B. Buya Hamka dan Tafsirnya .....	46
1. Riwayat Hidup Buya Hamka.....	46
2. Karya-Karya Buya Hamka .....	51
3. Riwayat Tafsir Alquran dalam Karya Buya Hamka .....	53
4. Profil Penafsiran Tafsir Buya Hamka .....	54
C. Persamaan dan Perbedaan Antara Tafsir Ibnu Kaśir dan Tafsir Buya Hamka .....	56

1. Persamaan Antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka.....	56
2. Perbedaan Antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka .....	57
<b>BAB IV ANALISIS KOMPARATIF TERHADAP MAKNA MARĪḌUN DALAM TAFSIR IBNU KAŚIR DAN TAFSIR BUYA HAMKA</b>	
A. Makna MarĪḏun dalam Tafsir Ibnu Kasir .....	58
B. Makna MarĪḏun dalam Tafsir Buya Hamka .....	69
C. Analisis Makna MarĪḏun Secara Kebahasaan.....	77
D. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Makna MarĪḏun dalam Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka .....	80
<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	82
B. Saran .....	84
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>85</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....</b>	<b>93</b>

## ABSTRAK

Riska Fadhila Isra, 2019. *Makna Marīḍun Dalam Alquran (Studi Komparatif Penafsiran Prof. Dr. Hamka Dan Ibnu Kaṣir)*. Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah, IAIN Langsa.

Manusia sebagai makhluk yang diciptakan oleh Allah mempunyai akal dan nafsu, sehingga secara hukum alam dan kondisi tubuhnya mempunyai berbagai permasalahan. Salah satu permasalahan yang dialami oleh manusia adalah kerusakan tubuhnya atau pikirannya disebut dengan istilah “penyakit” atau “sakit”. Alquran memuat isi tentang penyakit yang diderita oleh manusia. Alquran menggunakan lafal-lafal yang berlainan dalam mengungkapkan kata “sakit”, seperti marīḍun dan saqīm yang berarti penyakit atau sakit, atau aẓā yang berarti menyakiti. Istilah marīḍun sering digunakan dalam memberikan informasi tentang seseorang yang izin tidak dapat hadir karena sakit. Permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini adalah 1) bagaimana penafsiran makna marīḍun menurut Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka dan 2) Bagaimana persamaan dan perbedaan dalam menafsirkan makna marīḍun antara Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*), metode kualitatif dan pendekatan kebahasaan dengan sumber primer *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Ibnu Kaṣir dan *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka. Metode pengolahan dan analisis data, yaitu 1) mengumpulkan ayat yang mengandung lafal marīḍun di dalam Alquran, 2) mengumpulkan penafsiran makna lafal marīḍun dalam sumber primer, 3) menyaring data, 4) menganalisis dan 5) penyajian data. Kerangka teori yang digunakan adalah teori pragmatik Geoffrey Neil Leech (1936-2014) yang membahas makna ditentukan dalam pemakaiannya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna lafal marīḍun menurut tafsir Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka terdiri dari dua bentuk makna, yaitu: 1) penyakit jasmani (sakit yang diderita oleh tubuh secara fisik) dan 2) penyakit rohani (penyakit hati yang dipengaruhi oleh nafsu dan akal yang rusak). Persamaan penafsiran lafal marīḍun menurut tafsir Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka adalah tidak adanya *ta'wil* dan penafsirannya tidak dibahas secara kebahasaan yang lebih mendalam kecuali pada surat al-Syu'arā' [26] : 80. Perbedaan penafsiran lafal marīḍun, antara lain: 1) bahasa penafsiran (Ibnu Kaṣir: Arab dan Buya Hamka: Indonesia, Melayu dan Minang), 2) pendekatan penafsiran (Ibnu Kaṣir: hukum dan riwayat sedangkan Buya Hamka: *adabi ijtima'i*, *ra'yi* dan psikologi kesehatan) dan 3) pemaknaan umum lafal marīḍun (Ibnu Kaṣir: sakit ada yang tetap dan temporal sedangkan Buya Hamka: sakit hanya Tuhan dan hamba-Nya yang lebih mengetahui).

**Kata Kunci:** Marīḍun, Makna, Ibnu Kaṣir, Buya Hamka, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, *Tafsir al-Azhar*, Pragmatik.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Alquran adalah kitab suci agama Islam. Umat Islam percaya bahwa Alquran merupakan puncak dan penutup wahyu Allah yang diperuntukkan bagi manusia, dan bagian dari rukun iman, yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw. melalui perantaraan Malaikat Jibril. Alquran berbicara kepada rasio dan kesadaran manusia. Alquran adalah kitab hidayah, ia adalah jalan Allah yang mengantarkan orang mengenal-Nya, Alquran adalah cahaya Allah yang menerangi kegelapan, rahmat Allah dan petunjuk bagi kebahagiaan seluruh makhluk.<sup>1</sup>

Penafsiran Alquran dengan berbagai corak dan pendekatannya merupakan hal yang sangat urgen agar apa saja yang termuat dalam Alquran dapat dipahami dengan jelas, sehingga dapat direalisasikan dalam kehidupan manusia dan terhindar dari kekeliruan. Ia mengajarkan kepada manusia jalan terbaik guna merealisasikan dirinya, mengembangkan kepribadian dan mengantarkannya ke jenjang-jenjang kesempurnaan insani agar ia mampu mewujudkan kebahagiaan bagi diri dan masyarakat secara keseluruhan.<sup>2</sup>

Interpretasi Alquran bagi umat Islam, merupakan tugas yang tidak kenal henti. Ia merupakan upaya dan ikhtiar memahami pesan Ilahi. Namun demikian, sehebat apapun manusia, ia hanya bisa sampai pada derajat pemahaman relatif dan

---

<sup>1</sup> M. Abdul Athi Buhairi, *Tafsir Ayat-Ayat Yā Ayyuhal laẓīna Āmanū*. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), h. 208.

<sup>2</sup> M. Utsman Najati, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, Terj. A. Rofi' Usmani, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 1.

tidak bisa mencapai derajat absolut.<sup>3</sup> Pesan Tuhan yang terekam dalam Alquran ternyata juga tidak dipahami sama dari waktu ke waktu, selalu mengalami perkembangan yang cukup signifikan, seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial budaya dan peradaban manusia.<sup>4</sup>

Salah satu keistimewaan Alquran yakni kata dan kalimat-kalimatnya yang singkat dapat menampung sekian banyak makna. Ia bagaikan berlian memancarkan cahaya dari setiap sisinya.<sup>5</sup> Bahasa Alquran mengandung nilai yang tinggi, memiliki makna yang berkaitan dan saling mengisi ketika digunakan dalam berbagai ayat. Biasanya, bahasa Alquran mengandung banyak muatan dan konsep-konsep yang tidak hanya menunjukkan satu arti. Kadang kala bahasa Alquran memberi makna baru di dalam bahasa Arab.<sup>6</sup>

Manusia sebagai makhluk yang diciptakan oleh Allah mempunyai akal dan nafsu, sehingga secara hukum alam dan kondisi tubuhnya mempunyai berbagai permasalahan. Salah satu permasalahan yang dialami oleh manusia adalah kerusakan tubuhnya atau pikirannya. Kerusakan ini disebut dengan istilah “penyakit” atau “sakit” yang disebabkan oleh akalnya yang tidak lagi waras, seperti penyakit gila; atau pun disebabkan karena nafsunya seperti banyak makan yang menyebabkan obesitas, banyak mengonsumsi gula yang menyebabkan diabetes dan penyakit lainnya; atau juga karena kurangnya menjaga kesehatan, seperti makan tidak teratur menyebabkan sakit mag (lambung).

---

<sup>3</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2005), h. 1.

<sup>4</sup> 'Abdul Mustaqim, *Studi Al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002), h. 8.

<sup>5</sup> M. Quraish Shihah, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Anggota Ikapi, 2007), h. 120.

<sup>6</sup> Sugeng Sugiyono, *lisan dan Kalam Semantik Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009), h. 13.

Alquran sebagai kitab menjadi pedoman kehidupan bagi umat Islam memuat isi tentang penyakit yang diderita oleh manusia. Alquran menggunakan berbagai macam kata untuk mengungkapkan kata “sakit”, seperti marīḍun dan saqīm yang berarti penyakit atau sakit, atau pun aẓā yang berarti menyakiti.

Istilah marīḍun sering digunakan oleh santri, siswa dan mahasiswa dalam memberikan informasi tentang teman kelasnya yang izin tidak dapat hadir karena sakit. Kata marīḍun dalam kamus *Lisān al-‘Arab* dijelaskan sebagai berikut:

الْمَرِيضُ: نَقِيضُ الصِّحَّةِ.<sup>7</sup>

Artinya:

“*al-Marīḍu* merupakan kebalikan (antonim) dari sehat”.

Melihat deskripsi permasalahan marīḍun dalam Alquran tentunya memerlukan sebuah wacana tafsir dalam pemahamannya. Penafsiran tersebut dilihat dari masa ke masa sesuai perkembangan tafsir banyak memuat berbagai solusi dalam pemecahan masalah pada kehidupan manusia. Peneliti ingin melihat penafsiran makna marīḍun dari tafsir periode klasik dan kontemporer. Penafsiran yang telah dilakukan pada masa ulama terdahulu di jazirah Arab dan penafsiran oleh seorang tokoh di Indonesia.

Periode klasik ialah sejak permulaan Islam sampai ke Indonesia (yang menurut seminar di Medan 1963) sekitar abad pertama dan kedua hijriah dan berlangsung sampai abad ke 10 H (VII-XV M).<sup>8</sup> Sedangkan periode kontemporer adalah sejak adanya gerakan modernisasi di Mesir oleh Jamaluddin al-Afgani

<sup>7</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.h.), h. 4180.

<sup>8</sup> Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an*, (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), h. 32.

(1254 H/ 1838 M – 1314 H/ 1886 M) dan muridnya Muhammad Abduh (1226 H/ 1845 M-1323 H/ 1905) sekitar abad ke 13 H berlangsung hingga abad ke 14 H (XVII-IXX M).<sup>9</sup>

Melihat perbandingan penafsiran ini juga dimaksudkan sebagai diskurs penafsiran komparatif terhadap makna marīḍun dalam Alquran. Untuk dapat melihat perkembangan penafsiran dan perbedaan pemahaman tentang makna marīḍun dari dua kalangan berbeda masa dan tempat tersebut dengan deskripsi analisis komparatif, maka peneliti memilih penafsiran yang dilakukan oleh Ibnu Kasir sebagai tafsir klasik di luar Indonesia dan penafsiran Buya Hamka sebagai penafsiran kontemporer yang ada di Indonesia.

Maka ditetapkanlah dua tafsir yaitu: 1) kitab tafsir *al-Qur'an al-'Azim* atau lebih dikenal dengan tafsir Ibnu Kasir dan 2) kitab tafsir karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau biasa dikenal dengan panggilan Buya Hamka dan juga kitab tafsirnya dikenal dengan nama tafsir *al-Azhar*.

Urgensi penelitian tentang marīḍun dalam Alquran ini adalah melihat perbandingan penafsiran Ibnu Kasir dan Buya Hamka dari berbagai aspek yang ada dalam mengungkap bagaimana marīḍun yang sebenarnya di dalam Alquran sehingga bisa menjadi makna yang jelas dan menjadi pedoman manusia dalam permasalahan sakit. Berangkat dari pemaparan diatas, maka penulis akan melakukan penelitian dengan judul **“Makna Marīḍun Dalam Alquran (Studi Komparatif Penafsiran Ibnu Kasir dan Buya Hamka).”**

---

<sup>9</sup> Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, h. 40.

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan penjelasan pada latar belakang masalah, maka peneliti menarik beberapa rumusan masalah dalam penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana penafsiran makna marīḍun menurut Ibnu Kasir dan Buya Hamka?
2. Bagaimana persamaan dan perbedaan dalam menafsirkan makna marīḍun antara Ibnu Kasir dan Buya Hamka?

## C. Penjelasan Istilah

Penjelasan istilah dimaksudkan untuk istilah-istilah kunci yang terdapat pada judul penelitian agar terjadi konsistensi dalam penggunaan istilah dan terhindar dari pemahaman yang berbeda dari apa yang dimaksudkan.

### 1. Makna

Secara umum kata “makna” berarti “arti” yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) dinyatakan sebagai maksud pembicara atau penulis – pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk kebahasaan. Sehubungan dengan itu, di dalam Kamus Linguistik, makna diartikan sebagai arti yang didukung oleh kata atau kumpulan kata atau pemahaman sesuatu ujaran oleh pendengar atau pemahaman kata atau frasa tulisan oleh pembaca.<sup>10</sup>

Hornby dalam Pateda (1987: 50) berpendapat bahwa makna ialah apa yang diartikan atau apa yang dimaksudkan dalam ujaran bahasa, hubungan antara bahasa dengan dunia luar yang telah disepakati bersama oleh para pemakai bahasa sehingga dapat saling dimengerti.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Yendra, *Mengenal Ilmu Bahasa (Linguistik)*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), h. 200-201.

<sup>11</sup> Yendra, *Mengenal Ilmu Bahasa (Linguistik)*, h. 201.



Makna yang dimaksud oleh peneliti adalah suatu maksud yang dipahami sesuai dengan kesepakatan bahasa yang ada dalam hubungan antar bahasa yang satu dengan yang lain sehingga dapat dimengerti dengan mudah dengan memberikan berbagai informasi yang lebih terperinci.

## 2. Marīḍun

Marīḍun secara bahasa adalah sakit atau kebalikan dari sehat.<sup>12</sup> Di dalam *Butterworth Medical Dictionary* disebutkan bahwa penyakit adalah kondisi yang berubah dari keadaan sehat atau penyakit adalah sekumpulan reaksi individu baik fisik maupun mental terhadap bibit penyakit (penyebab=*agent*) yaitu bakteri, jamur, protozoa, virus dan racun, yang masuk atau mengganggu individu; trauma; kelainan metabolik, kekurangan gizi, proses degenerasi, atau kelainan sejak lahir (*kongenital*).<sup>13</sup>

Kata marīḍ dalam Alquran lebih banyak disebutkan, yaitu 24 kali.<sup>14</sup> Sakit dalam Alquran dapat diklasifikasikan menjadi dua hal. *Pertama*, sakit yang berkaitan dengan penyakit yang ada di dalam dada manusia atau penyakit rohani.<sup>15</sup> *Kedua*, penyakit yang berkaitan dengan penyakit fisik.<sup>16</sup>

## 3. Alquran

Kata Alquran secara harfiah berarti “bacaan yang mencapai puncak kesempurnaan”.<sup>17</sup> Adapun menurut istilah para ulama berbeda pendapat dalam

---

<sup>12</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 4180.

<sup>13</sup> Daldiyono Hardjodisastro, *Menuju Seni Ilmu Kedokteran: bagaimana dokter berpikir, bekerja dan menampilkan diri*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006), h. 13.

<sup>14</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, h. 44.

<sup>15</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, h. 44.

<sup>16</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, h. 45.

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Quran: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008), h. 21.

memberikan definisi terhadap Alquran. Ada yang mengatakan bahwa Alquran adalah Kalam Allah yang bersifat mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantara Jibril dengan lafal dan maknanya dari Allah Swt. yang dinukilkan secara *mutawatir*, membacanya merupakan ibadah; dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas.<sup>18</sup>

Dari beberapa definisi yang disebutkan, maka peneliti memahami bahwa Alquran ialah wahyu yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantara Malaikat Jibril dengan bahasa Arab, sebagai mukjizat Nabi Muhammad yang diturunkan secara *mutawatir* untuk dijadikan petunjuk dan pedoman hidup bagi setiap umat Islam yang ada di muka bumi dari mulai saat pertama wahyu itu turun sampai kiamat nanti.

#### 4. Studi Komparatif

Studi komparatif terdiri dari dua suku kata, yaitu “studi” dan “komparatif”. Dalam Kamus Bahasa Indonesia, studi berarti penelitian, kajian atau telaah.<sup>19</sup> Sedangkan komparatif yaitu berkenaan atau berdasarkan perbandingan.<sup>20</sup> Jadi jika disatukan maka pengertian studi komparatif adalah penelitian ilmiah atau kajian berdasarkan dengan perbandingan.

Penelitian komparatif akan menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan tentang benda, orang, prosedur kerja, ide, kritik terhadap

---

<sup>18</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008), h. 45.

<sup>19</sup> Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 1093.

<sup>20</sup> Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 584.

orang, kelompok, terhadap suatu idea atau suatu prosedur kerja.<sup>21</sup> Studi atau penelitian komparatif adalah sejenis penelitian deskriptif yang ingin mencari jawaban secara mendasar tentang sebab akibat, dengan menganalisa faktor-faktor penyebab terjadinya atau munculnya suatu fenomena tertentu.<sup>22</sup>

Studi komparatif yang dimaksudkan oleh peneliti adalah sebuah penelitian yang ingin mencari perbedaan dan persamaan dalam menjelaskan sebuah permasalahan yang ingin dijawab dari dua buah kitab tafsir.

##### 5. Penafsiran Ibnu Kaşir dan Buya Hamka

Penafsiran merupakan kata yang diambil dari kata tafsir. Tafsir secara etimologis adalah kata benda abstrak (*masdar/abstraak noun*) dari kata kerja (*fi'il/verba*) *fassara*. Persamaan kata (*mutaradif/sinonim*) bagi kata kerja *fassara* adalah *audaha* yang berarti “menerangkan” dan *bayyana* yang berarti “menjelaskan”.<sup>23</sup>

Adapun pengertian tafsir secara istilah (terminologi) andata lain dikemukakan oleh Syeikh al-Zarqani dalam Kitab *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II, halaman 3. Menurutnya, tafsir adalah “ilmu yang di dalamnya membahas Alquran dari segi pengertiannya terhadap apa yang dimaksudkan oleh Allah, sesuai dengan kemampuan manusia”.<sup>24</sup>

Ibnu Kaşir merupakan seorang qadi/ mufti yang sangat berjasa dalam kemajuan pembelajaran tafsir. Ibnu Kaşir memiliki sebuah karya tafsir yang

---

<sup>21</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1997), h. 236.

<sup>22</sup> Mohammad Nasir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), h. 68.

<sup>23</sup> Ali Akbar, *Tawaran Hermeneutika Untuk Menafsirkan Alquran*, Wacana; Jurnal Ilmu Pengetahuan Budaya; Nasionalisme dan Penafsiran, Vol. 7. No. 1, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, April 2005), h. 53.

<sup>24</sup> Ali Akbar, *Tawaran Hermeneutika Untuk Menafsirkan Alquran*, h. 53.

sering disebut dengan tafsir Ibnu Kasir selain itu, dinamakan juga tafsir *al-Qur'an al-'Azīm* menurut Muhammad Ḥusan al-Zahabi dan Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī yang ditulis secara sistematis mushaf usmani dengan berbahasa Arab.<sup>25</sup>

Dari masa hidup penulisnya diketahui bahwa kitab tafsir ini muncul pada abad ke-8 H / 14 M. Berdasarkan data yang diperoleh kitab ini pertama kali diterbitkan di Kairo pada tahun 1342 H/ 1923 M yang terdiri dari empat jilid. Secara rinci kandungan dan urutan tafsir yang terdiri dari empat jilid ini ialah jilid I berisi tafsir surah al-Fatiḥah (1) s/d al-Nisā' (4), jilid II berisi tafsir surah al-Ma'idah (5) s/d al-Naḥl (16), jilid III berisi tafsir surah al-Isrā'(17) s/d Yāsīn (36), dan jilid IV berisi surah al-Ṣaffat (37) s/d al-Nās (114).<sup>26</sup>

Buya Hamka merupakan tokoh ulama di Indonesia memiliki karya tafsir yang dinamakan “Tafsir al-Azhar”. Tafsir ini pada mulanya merupakan rangkaian kajian yang disampaikan pada kuliah subuh oleh Hamka di Masjid al-Azhar yang terletak di Kebayoran Baru sejak tahun 1959. Nama *al-Azhar* bagi Masjid tersebut telah diberikan oleh Syaikh Mahmud Shaltut, Rektor Universitas al-Azhar semasa kunjungan beliau ke Indonesia pada Desember 1960 dengan harapan supaya menjadi kampus al-Azhar di Jakarta.<sup>27</sup>

Tafsir ini dimuat di majalah “*Panji Masyarakat*” mulai tahun 1962, Januari 1964 Hamka yang masuk penjara mulai menyelesaikan tafsirnya selama

---

<sup>25</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kasir*, (Jakarta: Menara Kudus, 2002), h. 44

<sup>26</sup> Siti Sukriah, *Konsep Pendidikan Tauhid dalam Keluarga (Studi Analisis Qur'an Surat al-Baqarah Ayat 132-133 dalam Tafsir Ibnu Kasir)*, (Skripsi Sarjana, Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Salatiga, Surabaya, 2015), h. 23.

<sup>27</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), h. 59.

dua tahun. Penyelesaian tafsir ini dilakukan selama kurun waktu 7 tahun lebih kurang (1959-1966).<sup>28</sup>

Penafsiran Ibnu Kasir dan Buya Hamka yang dimaksudkan oleh peneliti di sini adalah suatu pemahaman yang dijelaskan melihat dari sebuah konteks ayat Alquran untuk dapat diberikan penjelasannya kepada orang lain agar memudahkan dalam mengamalkan dan menerapkan isi Alquran yang diambil dari tafsir karya Ibnu Kasir yang bernama *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm* dan tafsir karya Buya Hamka yang bernama *Tafsir al-Azhar*.

#### **D. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

##### **1. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk memberi jawaban terhadap permasalahan pokok yang diajukan sebelumnya, yaitu:

- a. Untuk mengetahui penafsiran makna marīḍun menurut Ibnu Kasir dan Buya Hamka.
- b. Untuk mengetahui pencegahan dan pengobatan terhadap marīḍun menurut penafsiran Ibnu Kasir dan Buya Hamka.
- c. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan dalam menafsirkan makna marīḍun antara Ibnu Kasir dan Buya Hamka.

##### **2. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat penelitian ini dibagi ke dalam dua aspek, yaitu:

- a. Aspek teoritis memiliki beberapa manfaat, diantaranya:

---

<sup>28</sup> Lihat Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 48.

- 1) Penelitian ini diharapkan dapat menambah bahan pustaka diskurs sinonimitas Alquran, sehingga diharapkan bisa berguna terutama bagi yang memfokuskan pada kajian teks Alquran yang memiliki makna hakiki dan majazi.
  - 2) Menjadi bahan bacaan bagi mahasiswa terutama Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang ingin mencari landasan dalam mengerjakan tugas akhirnya (skripsi).
  - 3) Memberikan pengetahuan kepada masyarakat tentang gambaran makna marīḍun dalam Alquran tentang makna sakit jasmani dan rohani.
- b. Aspek praktis memiliki manfaat yang diinginkan sebagai berikut:
- 1) Bagi peneliti, penelitian ini bermanfaat sebagai kepuasan dalam mengungkap sebuah pemahaman tentang kata marīḍun di dalam Alquran serta memberi keilmuan untuk pribadi.
  - 2) Bagi pembaca, penelitian ini menambah kesadaran atas ayat-ayat Alquran yang begitu sarat akan keindahan bahasanya dalam mengungkapkan sebuah permasalahan yang kompleks.
  - 3) Bagi Masyarakat, penelitian ini memberikan wacana tentang maksud Alquran dalam menjelaskan kata marīḍun dalam kehidupan era modern ini dikenal dengan istilah sakit jasmani dan rohani, sehingga masyarakat mengetahui cara membedakannya sesuai dengan penjelasan Alquran.

### **E. Kerangka Teori**

Kerangka teori merupakan sebuah alat untuk menyelesaikan masalah yang akan diteliti. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teori Pragmatik

yang ditawarkan oleh Geoffrey Neil Leech (1936-2014 M) seorang ahli linguistik bahasa Inggris yang lahir di Gloucester, Inggris pada 16 Januari 1936 M.

Menurut Leech (1993), pragmatik umum tidak dikendalikan atau tidak diatur oleh kaidah seperti dalam semantik, melainkan prinsip (retoris) yang bersifat nonkonvensional, yaitu dimotivasi oleh tujuan-tujuan sosial. Demikian karena dalam pragmatik makna diperlukan sebagai sebuah hubungan triadik. Makna bukan hanya ditentukan oleh tanda (unsur formal bahasa) dan acuannya, melainkan juga pemakaiannya. Dengan demikian pragmatik bukan menyoal “ apa arti X”, melainkan “apa yang dimaksud dengan X”.<sup>29</sup> Pragmatik memudahkan dalam mendefinisikan sesuatu agar tampak lebih jelas secara istilah yang ingin di definisikan tergantung konteks yang terjadi.

Dalam hal ini ingin dilihat apa yang dimaksud dengan *maṛḍūn* bukan hanya sekedar apa arti *maṛḍūn* secara teks kebahasaannya saja namun secara konteks makna *maṛḍūn* yang terkandung dalam setiap ayat Alquran tersebut dengan merujuk kepada penafsiran Ibnu Kasir dan Buya Hamka. Dengan menggunakan teori ini menjawab persoalan makna *maṛḍūn* lebih kepada konteks yang dimaksud dalam ayat-ayat Alquran.

## **F. Kajian Terdahulu**

Kajian terdahulu merupakan kajian-kajian yang berkaitan dari salah satu aspek, 1) kerangka teori, 2) ranah penelitian, dan 3) aspek pemmasalahan yang diteliti dengan penelitian yang akan dilakukan namun memiliki perbedaan pada aspek lainnya. Oleh karena itu, akan dijelaskan beberapa kajian-kajian terdahulu

---

<sup>29</sup> Moch. Syarif Hidayatullah, *Cakrawala Linguistik Arab*, Edisi Revisi, (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2017), h. 141-142.

tersebut dan hasilnya sehingga dapat melihat perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan dan terhindar dari plagiat. Berikut ini penulis ilustrasikan beberapa penelitian yang dipandang terkait dengan penelitian ini.

Skripsi yang ditulis oleh Munawwaroh di UIN Sunan Gunung Jati, Bandung pada tahun 2018 berjudul “*Konsep Kesehatan Jiwa Dalam Al-Qur’an*”. Dalam skripsinya dijelaskan bahwa petunjuk ayat-ayat tentang kesehatan jiwa dalam Alquran dapat diketahui melalui ayat-ayat yang berkenaan dengan kebahagiaan dan ketenangan dalam Alquran tidak kurang dari 11 kali disebut istilah *fī qulūbihim maraḍ*. Kata *qalb* atau *qulub* diartikan dan dipahami dalam dua makna yakni akal dan hati. Sedangkan kata *maraḍ* diartikan sebagai penyakit termasuk di dalamnya cemas, stress, dan depresi. Adapun Alquran memberikan solusi mengenai kesehatan jiwa yaitu dengan melakukan beberapa langkah sebagai berikut: *pertama*, melakukan aspek spiritual dan metafisika. *Kedua*, bersabar dan beriman, berjihad dan berfikir logis, tolong menolong serta kasih mengasihi, mencegah kerusakan dan berusaha menghilangkan setiap unsur yang mendatangkan keguncangan dan penyelewengan serta melaksanakan kesejahteraan dalam negeri.<sup>30</sup>

Tulisan Siti Nur Fadlilah pada jurnal Studi Al-Qur’an di Universitas Negeri Jakarta pada tahun 2010 dengan judul “*Penyakit Rohani Dalam Perspektif Al-Qur’an*”. Hasil penelitian yang diperoleh menjelaskan bahwa Saat ini, krisis yang melanda kehidupan umat manusia sebenarnya dikarenakan rohani mereka yang sakit, karena rohaninya tidak diberi makan dan dibiarkan begitu saja

---

<sup>30</sup> Munawwaroh, *Konsep Kesehatan Jiwa Dalam Al-Qur’an*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, Bandung, 2018, h. v.



sehingga menjadi budak hawa nafsu. Mereka cenderung mengabaikan kesehatan rohaninya, sehingga yang terjadi adalah timbul penyakit rohani yang dapat merusak seluruh aspek kehidupan dan mengganggu kebahagiaan hidup diri sendiri dan juga orang banyak. Oleh karena itu, jika manusia ingin hidupnya tenang dan bahagia, maka ia harus memperhatikan kesehatan rohaninya, di samping kesehatan jasmaninya. Penyakit rohani lebih berbahaya dibandingkan penyakit jasmani. Jika jasmani kita yang sakit, maka tentunya kita dapat berobat ke dokter tetapi jika rohani kita yang sakit, maka tidak ada seorang dokter pun yang dapat mengobatinya selain diri kita sendiri.<sup>31</sup>

Kemudian, Jurnal berjudul "*Pendidikan Perilaku Hidup Bersih dan Sehat Dalam Perspektif Islam*" yang ditulis oleh Khairul Anam pada Jurnal *Sagacious*, Vol. 3, No. 1 Juli-Desember 2016, Fakultas Ilmu Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Kalimantan MAB, Kalimantan Selatan, pada tahun 2016. Hasil penelitiannya menyatakan bahwa Seseorang dikatakan sehat tentunya jika dia sehat secara biologis tidak ada kelainan, secara psikis tidak ditemukan gangguan, serta memiliki kehidupan sosial yang wajar dan ketika dia hidup ditengah tengah masyarakat tidak menimbulkan keonaran kerusakan, keresahan bagi orang lain. Oleh karenanya potensi yang Allah limpahkan kepada hamba-Nya baik itu sebagai individu maupun amanahnya sebagai khalifah dius holistik muka bumi seharusnya memiliki otak yang sehat, bukan sekedar normal yang dimiliki oleh hewan, oleh sebab itu penanganan kesehatan manusia harus holistik, Islam dengan figure Rasulullah sebagai teladan telah mengakomodir manusia secara

---

<sup>31</sup> Siti Nur Fadlilah, *Penyakit Rohani Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jurnal Studi Al-Qur'an Vol. VI, No. 1 Januari 2010, Universitas Negeri Jakarta, 2010, h. 56.

menyeluruh dengan mempertimbangkan ketiga aspek tersebut, tentunya untuk mendapatkan kesehatan itu, seseorang perlu mengupayakan pola hidup seimbang agar sehat fisiknya, mendapatkan ketenangan jiwa sebagai seorang yang beriman dan bertakwa, serta sosialisasi dengan alam dan lingkungannya untuk menjadikan dirinya menjadi manusia yang sehat.<sup>32</sup>

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian dan Pendekatan**

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*Library Research*) dengan mengumpulkan data dan meneliti dari buku-buku keputusan dan karya-karya dalam bentuk lainnya. Penelitian ini menggunakan penelitian pustaka karena sumber data dan data untuk penelitian ini berbentuk literatur-literatur keputusasaan. Sumber-sumber pustaka tersebut difokuskan pada literatur yang berkaitan dengan tema *ma'rifun* dalam Alquran. Metode yang digunakan penulis adalah metode kualitatif dengan pendekatan kebahasaan.

### **2. Sumber Data**

Sumber data dalam penelitian terdiri dari dua bentuk, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Diantara kedua sumber tersebut, sumber primer mempunyai otoritas dan juga prioritas utama dibandingkan sumber sekunder yang hanya digunakan sebagai penunjang dari pada sumber primer. Adapun uraian lengkapnya sebagai berikut:

#### **a. Sumber Primer**

---

<sup>32</sup>Khairul Anam, *Pendidikan Perilaku Hidup Bersih dan Sehat Dalam Perspektif Islam*, Jurnal Sagacious, Vol. 3, No. 1 Juli-Desember 2016, Fakultas Ilmu Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Kalimantan MAB, Kalimantan Selatan, 2016, h. 77.

Sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah Alquran serta dua kitab tafsir yang akan dibandingkan, yaitu *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* karya Ibnu Kasir dan *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka. Selain itu juga digunakan terjemahan *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* karya Ibnu Kasir yang berbahasa Indonesia untuk memudahkan penulisan materi.

#### b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder adalah data-data yang bersumber dari pihak-pihak lain yang biasanya berwujud data laporan yang telah tersedia. Dengan kata lain, data-data yang merupakan hasil dari penelitian sebelumnya. Adapun data sekunder yang dimaksudkan antara lain: kitab-kitab tafsir lain, kitab Hadis dan karya-karya ilmiah lainnya, buku serta jurnal-jurnal yang membahas ma'rifun dalam Alquran, membahas pemahaman tafsir baik metode dan landasannya serta membahas metodologi penelitian.

### 3. Metode Pengolahan Data

Seperti yang diketahui bahwa penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dan merupakan jenis penelitian kualitatif dengan kajian pustaka. Yakni dengan cara menuliskan, mengedit, mengklarifikasikan, mereduksi dan menyajikan data.<sup>33</sup> Karena penelitian ini adalah penelitian kualitatif, metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa

---

<sup>33</sup> Hadari Nawawi, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada, 1991), h. 30.

catatan, transkrip, buku, majalah dan sebagainya.<sup>34</sup> Dengan demikian maka akan dilakukan penghimpunan data-data primer maupun sekunder.

#### 4. Metode Analisis Data

Metode dalam menganalisis data dalam penelitian ini, sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan seluruh ayat yang mengandung lafal marīḍun di dalam Alquran.
- b. Mengumpulkan seluruh penafsiran ayat yang mengandung lafal marīḍun di dalam Tafsir *al-Qur'an al-'Adzim* dan Tafsir *al-Azhar*.
- c. Menyaring data penafsiran ayat yang terkhusus pada lafal marīḍun dengan melihat tekstual (bentuk klasifikasi lafal marīḍun) dan kontekstual (penjelasan menyeluruh atau sebab turun) ayat yang ditafsirkan.
- d. Mengambil kesimpulan akhir tentang makna dari lafal marīḍun dari penafsiran di dalam Tafsir *al-Qur'an al-'Adzim* dan Tafsir *al-Azhar*.
- e. Menganalisis kesimpulan akhir tersebut untuk melihat persamaan dan perbedaan antara kedua tafsir tersebut.
- f. Mendeskripsikan kesimpulan akhir dari kedua tafsir secara terpisah.
- g. Menjelaskan pandangan peneliti terhadap lafal marīḍun dalam pendekatan kebahasaan.

#### H. Sistematika Pembahasan

Menyusun sistematika penulisan dapat membatasi pembahasan agar tidak keluar dari pembahasan serta fokus terhadap permasalahan yang diteliti. Maka peneliti menyusun sistematika penulisan sebagai berikut.

---

<sup>34</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rieneka Cipta, 1998), h. 206.

Bab pertama, berisikan pendahuluan. Bab ini mencakup: a) latar belakang masalah yang menggambarkan titik permasalahan yang akan dibahas secara umum, b) rumusan masalah yang mengkususkan pertanyaan dalam penelitian ini supaya lebih spesifik, c) penjelasan istilah yang menjelaskan tiap kata yang ada pada judul penelitian ini, d) tujuan penelitian merupakan jawaban umum dari rumusan masalah e) manfaat dan kegunaan penelitian merupakan substansi sebuah efek dari penelitian ini serta sasaran efisiensi penelitian, f) kerangka teori merupakan landasan dalam memecahkan permasalahan penelitian, g) kajian terdahulu merupakan gambaran umum penelitian yang memiliki kemiripan dalam permasalahannya dan bertujuan menghindari plagiasi wacana penelitian, f) metodologi penelitian merupakan tata cara dalam melakukan penelitian dengan aturan dan teknik mengambil, mengumpulkan, menganalisa serta menampilkan data yang baku, dan g) sistematika pembahasan membahas konten umum yang dijelaskan dengan singkat berkaitan dengan isi skripsi dari penelitian.

Bab kedua, berisikan tinjauan umum tentang term *maṛḍun* di dalam Alquran. Pada bab ini dipaparkan mengenai: a) Klasifikasi *maṛḍun* dan ayat-ayatnya dalam Alquran membagi macam-macam *maṛḍun* dalam Alquran ditampilkan ayat-ayatnya dan dijelaskan secara singkat dan umum maksudnya, b) Pengertian kata *maṛḍun* membahas makna *maṛḍun* baik dalam unsur bahasa Indonesia atau bahasa Arab dan ranah linguistik makna dan c) Sinonim kata *maṛḍun* dalam Alquran dengan melihat kata-kata dalam Alquran yang memiliki makna atau arti yang berkaitan atau serupa dengan makna *maṛḍun*.

Bab ketiga, berisikan profil Ibnu Kasir dan Buya Hamka serta tafsirnya. Merupakan bab mengenai ulasan tentang gambaran umum profil mufassir dan mengenai kitab tafsirnya. Pada bab ini dijelaskan beberapa hal, yaitu: a) riwayat hidup mufassir, b) karya-karya mufassir selain tafsirnya, c) profil umum tafsirnya dan d) profil penafsirannya (seluk beluk khusus dalam metode, bentuk, corak serta sistematika penafsiran). Selain itu juga memuat persamaan dan perbedaan secara umum dari kedua tafsir tersebut.

Bab keempat, berisikan analisis komparatif terhadap makna marīḍun dalam Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka. Pada bab ini akan dipaparkan mengenai hasil penelitian diantaranya: a) Penafsiran ayat-ayat Alquran tentang makna marīḍun menurut kedua tafsir yang dibahas serta analisis peneliti, terdiri dari: 1) penafsiran makna marīḍun dalam Alquran menurut Tafsir Ibnu Kasir, 2) penafsiran makna marīḍun dalam Alquran menurut Tafsir Buya Hamka dan 3) analisis makna marīḍun dalam Alquran. b) Persamaan dan perbedaan antara kedua tafsir tersebut pada pandangan (hasil penafsirannya) dalam menjelaskan makna marīḍun.

Bab kelima, merupakan bab terakhir yaitu penutup. Dalam bab ini akan berisi kesimpulan dari hasil penelitian serta saran.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG MAKNA MARĪḌUN DI DALAM ALQURAN

#### A. Klasifikasi Kata Marīḍun dalam Alquran

Menelusuri konsep sakit dalam Alquran, dapat dilakukan dengan cara mengkaji *key word* yang ada di dalam Alquran, yaitu kata marīḍ dan kata saqīm. Kata marīḍ dalam Alquran lebih banyak disebutkan, yaitu 24 kali, dibandingkan kata saqīm yang hanya disebutkan 2 kali<sup>35 36</sup>.

Lafal marīḍun terdiri dari 3 huruf ( م - ر - ض ) dengan segala tasrifnya (bentuk-bentuknya) baik fi‘il (*maḍi, muḍari’, amar dan nahi*) atau isim (*masḍar, fa‘il, maf‘ul* dan lainnya) berjumlah 24 kali penyebutan yang terdapat dalam Alquran yang terdiri dari kata benda disebutkan 23 kali dan kata kerja disebutkan 1 kali.<sup>37</sup> Kata marīḍun dalam Alquran disebutkan sebanyak 24 kali penyebutan dengan berbagai bentuk kata dari akar kata ( م - ر - ض ). Klasifikasi lafal kata tersebut telah dijelaskan dalam latar belakang masalah yang terdiri dari 7 macam lafal atau bentuk kata (6 bentuk lafal *isim* dan 1 bentuk lafal *fi‘il*).

Kata marīḍun dalam Alquran jika ditinjau dari maknanya maka terbagi kepada dua klasifikasi, yaitu: 1) marīḍun bermakna sakit secara jasmani atau fisik dan 2) marīḍun bermakna sakit secara rohani yang ada dalam dada (hati).

---

<sup>35</sup> Tersebut dalam Alquran pada surat al-Ṣāffāt [37] : 89 dan 145. Pada ayat 89 tentang Nabi Ibrahim a.s yang beralasan sakit untuk dapat berdialog dengan berhala dan menghancurkannya. Pada ayat 145 tentang Nabi Yunus a.s yang keluar dari perut ikan dan dilemparkan ke daratan dalam keadaan sakit.

<sup>36</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, (Jakarta: Kencana, 2017), h. 44.

<sup>37</sup> Lihat [quran.bblm.go.id/?id=128](http://quran.bblm.go.id/?id=128), diakses 30 Juli 2019 pukul 21:30 Wib.

Secara lafal kata marīḍun dari bentuk *isim* yang berbentuk مَرَضًا atau مَرَضٌ terkhusus kepada permasalahan penyakit hati, sedangkan bentuk lafal yang lain selain dua bentuk tersebut ( مَرِيضًا ، مَرَضِي ، الْمَرِيضِ ، الْمَرَضِي ) adalah menyatakan sakit fisik yang diberikan *ruksah* (keringanan hukum) dalam ibadah. Pada lafal *fi'il* (مَرَضْتُ) bermakna sakit yaang menunjukkan sebuah ketentuan bahwa Allah yang menyembuhkan penyakit.

Jumlah tersebut diklasifikasikan berdasarkan surat di dalam Alquran adalah terdapat pada 23 ayat dalam 13 surat. Secara bentuk lafal kata marīḍun dalam Alquran diklasifikasikan dalam tabel berikut ini:

**Tabel 1.1: Klasifikasi Lafal Marīḍun dalam Alquran**

No	Klasifikasi Lafal Marīḍun	Nama Surat dan Nomor Ayat	Jumlah Lafal
1	مَرَضٌ	al-Baqarah [2] : 10; al-Ma'idah [5] : 52; al-Anfāl [8] : 49; Taubah [9] : 125; al-Ḥajj [22] : 53; al-Nūr [24] : 50; al-Aḥzāb [33] : 12, 32, 60; Muḥammad [47] : 20, 29 dan al-Muddaṣṣir [74] : 31.	12 lafal
2	مَرِيضًا	al-Baqarah [2] : 184, 185, dan 196.	3 lafal
3	مَرَضِي	al-Nisā' [4] : 43, 102; al-Ma'idah [5] : 6 dan al-Muzzammil [73] : 20.	4 lafal
4	مَرَضًا	al-Baqarah [2] : 10.	1 lafal
5	الْمَرِيضِ	al-Nūr [24] : 61 dan al-Fatḥ [48] : 17.	2 lafal
6	الْمَرَضِي	Taubah [9] : 91.	1 lafal
7	مَرَضْتُ	al-Syu'arā' [26] : 80.	1 lafal



Klasifikasi marīḍun dalam Alquran secara maknanya dapat dijelaskan sebagai berikut:

### 1. Marīḍun bermakna sakit secara fisik

Berkaitan dengan makna ini, di dalam Alquran dijelaskan dalam 11 ayat yang terdapat dalam 8 surat dengan 5 lafal yang berbeda pula, yaitu:

#### a. Lafal marīḍān (مَرِيضًا)

##### 1) Surat al-Baqarah [2] : 184

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَىٰ  
الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ ۗ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۗ وَأَنْ  
تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

##### 2) Surat al-Baqarah [2] : 185

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ  
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۗ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ  
أُخَرَ يُرِيدُ ۗ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا  
اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

Surat al-Baqarah pada ayat 184 dan 185 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah sakit secara fisik seseorang di saat berpuasa, jika seseorang sakit lalu berbuka maka diwajibkan mengganti puasanya di hari yang lain. Sakit merupakan sebuah keadaan yang menjadikan sebuah ibadah diberi keringanan. dalam hal ini ibadah tersebut adalah puasa di bulan Ramadhan.

### 3) Surat al-Baqarah [2] : 196

وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۗ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

Surat al-Baqarah pada ayat 196 di atas menjelaskan makna kata *marīḍun* adalah sakit secara fisik seseorang yaitu sakit gatal pada bagian kepala lantas ia yang sakit tersebut mencukur kepalanya. Maka bagi yang bercukur tersebut diberi ganjaran membayar *fidyah* (denda) yaitu berpuasa atau bersedekah atau berqurban.

#### b. Lafal *mardā* (مرضى)

### 1) Surat al-Nisā' [4] : 43

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

Surat al-Nisā' pada ayat 43 di atas menjelaskan makna kata *marīḍun* adalah sakit fisik yang membuat tubuh tidak boleh terkena air atau ditakutkan

jatuh sakit karena terkena air, maka diberikan keringanan untuk menggantikan wudu' dengan tayamum.

### 2) Surat al-Nisā' [4] : 102

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ  
فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَّرَائِكُمْ وَلَتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا  
مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ  
وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى  
مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۗ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ  
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾

Surat al-Nisā' pada ayat 102 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah sakit fisik yang diakibatkan oleh luka akibat perang, sehingga diberikan keringanan untuk tidak membawa senjata selalu saat berperang terkhusus pada saat melaksanakan salat berjamaah.

### 3) Surat al-Ma'idah [5] : 6

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى  
الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۗ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا  
وَإِن كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ  
تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۗ مَا يُرِيدُ

اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ  
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Surat al-Mai'dah pada ayat 6 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah sakit fisik yang membuat tubuh tidak boleh terkena air atau ditakutkan jatuh sakit karena terkena air, maka diberikan keringanan untuk menggantikan wudu' dengan tayamum. Penjelasan ayat ini juga sama sebagaimana penjelasan dalam surat al-Nisā' ayat 43 sebelumnya.

#### 4) Surat Al-Muzammil [73] : 20

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ  
مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِّنَ  
الْقُرْآنِ ۚ إِنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِّنَ  
فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ  
وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقَرِّضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مَّجْدُوهُ  
عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا ۚ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾

Surat Al-Muzammil pada ayat 20 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah keadaan sakit fisik seseorang karena lelah mencari rezeki di siang hari akhirnya malam hari harus beristirahat sehingga berat mengerjakan salat malam. Maka Allah meringankannya dengan boleh mengerjakan salat malam sebatas kemampuannya.

c. Lafal al-Marīḍi (المريض)

1) Surat Al-Nūr [24] : 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَىٰ  
 أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ  
 إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ  
 أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَلَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۗ لَيْسَ  
 عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ  
 أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ  
 لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾

Surat al-Nūr pada ayat 61 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah orang yang sakit fisiknya akibat sebuah penyakit yang diderita di dalam tubuhnya yang mengakibatkan tidak bisa mencari rezeki sehingga dibolehkan makan di rumah anak-anaknya atau sanak familinya.

2) Surat Al-Fath [48] : 17

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ ۗ وَمَنْ  
 يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا  
 أَلِيمًا ﴿١٧﴾

Surat al-Fath pada ayat 17 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah sakit fisik yang menyebabkannya tidak bisa ikut berperang atau berjihad

memerangi orang-orang kafir. Diberi keringanan oleh Allah dan tidak mendapatkan dosa karena tidak ikut berperang dengan sebab sakit.

**d. Lafal al-Mardā (الْمَرْضَى) surat Taubah [9] : 91**

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا  
يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩١﴾

Surat Taubah pada ayat 91 di atas menjelaskan makna kata marīḍun adalah sakit fisik yang menyebabkannya tidak bisa ikut berperang atau berjihad memerangi orang-orang kafir. Diberi keringanan oleh Allah dan tidak mendapatkan dosa karena tidak ikut berperang dengan sebab sakit.

**e. Lafal Marīḍtu (مَرَضْتُ) Surat Al-Syu‘arā’ [26] : 80**

وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾

Pada surat Al-Syu‘arā’ [26] : 80 di atas dijelaskan bahwa jika “aku” maksudnya Nabi Ibrahim a.s. sakit, maka Allah yang menyembuhkan penyakitnya. Maksud dari kata sakit pada ayat ini adalah penyakit berbentuk fisik.

**2. Marīḍun bermakna sakit secara batin**

Berkaitan dengan makna ini, di dalam Alquran dijelaskan dalam 12 ayat yang terdapat dalam 8 surat yang berbeda-beda dengan lafal marāḍa (مَرَضَ), yaitu:

**a. Al-Baqarah [2] : 10**

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

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Baqarah [2] : 10 di atas adalah keyakinan mereka terhadap kebenaran Nabi Muhammad Saw. lemah. Kelemahan keyakinan itu, menimbulkan kedengkian, iri hati dan dendam terhadap Nabi Saw., agama dan orang-orang Islam.<sup>38</sup>

**b. Al-Ma'idah [5] : 52**

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ  
فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ  
نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Mai'dah [5] : 52 di atas adalah sikap lemah dan takut karena bencana atau kekalahan, sebuah psikologis manusia yang munafik dan ingin selalu aman. Hal ini disebabkan penyakit lemah akidah dan keimanannya terhadap Allah dan Nabi Muhammad Saw.

**c. Al-Anfāl [8] : 49**

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

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Anfāl [8] : 49 di atas adalah orang-orang yang lemah imannya terhadap Allah dan Nabi Muhammad Saw. yang mengatakan bahwa orang-orang yang muslim itu tertipu oleh agama mereka sendiri. Mereka mengatakan hal tersebut karena merasa lemah imannya sehingga tidak mempunyai keberanian dan kegigihan seperti orang-orang muslim.

<sup>38</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 5.

d. Taubah [9] : 125

وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١٢٥﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat Taubah [9] : 125 di atas adalah penyakit bathiniyah seperti kekafiran, kemunafikan, keragua-raguan dan sebagainya.<sup>39</sup>

e. Al-Hajj [22] : 53

لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Hajj [22] : 53 di atas adalah penyakit bathiniyah berupa perselisihan dan kemunafikan yang membuat hatinya ragu atas kebenaran agama Allah sehingga semakin mereka dihasut oleh syaithan semakin besar penyakit keragua-raguan mereka di dalam hatinya.

f. Al-Nūr [24] : 50

أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ أَرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ج بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat Al-Nūr [24] : 50 di atas adalah kekafiran yang menyelimuti hatinya sehingga menyebabkan kebutaan terhadap kebenaran yang datang dari Allah dan Rasul-Nya.

<sup>39</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 394.



g. Al-Aḥzāb [33] : 12

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Aḥzāb [33] : 12 di atas adalah penyakit lemah keyakinan dan rasa ragu terhadap janji-janji Allah dan Rasul-Nya.

h. Al-Aḥzāb [33] : 32

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتَ مِنْ الْنِّسَاءِ ۚ إِنَّ اتَّقِيْتَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ  
الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Aḥzāb [33] : 32 di atas adalah orang yang mempunyai niat berbuat serong (berzina) dengan wanita.<sup>40</sup>

i. Al-Aḥzāb [33] : 60

۞ لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ  
لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Aḥzāb [33] : 60 di atas adalah penyakit syahwat yang menyelimuti keinginannya untuk berzina dan merusak.

j. Muḥammad [47] : 20

وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا  
الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ  
فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ ﴿٢٠﴾

<sup>40</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 835.

Penyakit yang dimaksud dalam surat Muḥammad [47] : 20 di atas adalah penyakit munafik dan keragu-raguan atas perintah yang diberikan oleh Allah dan Rasul-Nya karena lemah akidah dan keimanannya.

**k. Muḥammad [47] : 29**

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ نُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنَهُمْ ﴿٢٩﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat Muḥammad [47] : 29 di atas adalah penyakit nifak yang menyebabkan hatinya iri dan dengki terhadap Rasulullah Saw.

**l. Al-Muddaṣṣir [74] : 31**

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۗ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۗ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾

Penyakit yang dimaksud dalam surat al-Muddaṣṣir [74] : 31 di atas adalah keragu-raguan atas firman Allah Swt. yang timbul karena hatinya dipenuhi kesesatan dan pertanyaan-pertanyaan yang tidak berguna dan tidak menambahkan iman kepadanya walaupun sedikit. Mereka orang kafir bertanya soal bilangan seakan-akan itu adalah perumpamaan. Padahal bilangan itu angka numerik yang tidak disebutkan kecuali untuk menambah iman kepada hal gaib dan Allah.

## B. Pengertian Kata Marīḍun

Kata *marīḍun* berasal dari kata *marīḍ* berarti yang sakit, berpenyakit, tidak sehat atau *to be (come) sick or ill*.<sup>41</sup> Secara umum, kata *marīḍ* dan derivasinya memiliki arti penyakit atau sakit. Namun dalam Alquran terdapat perbedaan makna antara kata *al-marāḍ* dengan kata *al-marīḍ*. Ketika Alquran menggunakan kata *al-marāḍ*, maka sakit yang dimaksud bermakna majazi, yaitu berupa penyakit-penyakit kejiwaan dan kebanyakan berkaitan dengan sifat *nifaq*. Berbeda dengan ungkapan *al-marīḍ* (Q.S al-Nūr [24] : 61, al-Fath [48] : 17), *marīḍu* (Q.S al-Syuarā' [26] : 80), *marīḍan* (Q.S al-Baqarah [2] : 184, 185) dan *marḍā* (Q.S al-Nisā' [4] : 43) yang kesemuanya menggambarkan penyakit fisik.<sup>42</sup>

Menurut Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah, penyakit fisik (raga) adalah penyakit yang diakibatkan oleh kelebihan materi di dalam tubuh sehingga mengganggu kenormalan fungsi organ tubuh dalam kehidupan sehari-hari.<sup>43</sup> Penyakit fisik dibagi menjadi dua, yaitu penyakit fisik permanen (akut) dan penyakit fisik bersifat kondiktif. Penyakit kondiktif yaitu penyakit yang timbul akibat adanya unsur materi berbahaya yang masuk ke dalam tubuh, yang menyebabkan raga terjangkiti penyakit akut atau penyakit yang timbul akibat kejadian (peristiwa tertentu), yang menyebabkan rasa jatuh sakit.<sup>44</sup>

Badan dikatakan sakit apabila tidak sehat. Disebut tidak sehat karena di dalam tubuh terdapat kerusakan. Kerusakan tersebut menyebabkan tidak

---

<sup>41</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Krapiak, 1984), h. 1421-1422. Lihat juga Munir Baalbaki dan Roni Baalbaki, *Kamus Al-Maurid: Arab-Inggris-Indonesia*, (Surabaya: Penerbit Halim Jaya, 2006), h. 859.

<sup>42</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, h. 67.

<sup>43</sup> Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah, *Pengobatan Cara Nabi Muhammad SAW*, (Surabaya: Arkola, 2008), h. 8.

<sup>44</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, h. 46.

berfungsinya indra dan gerak alamiah. Karena sakit, indra penglihatan seseorang bisa hilang hingga menjadi buta. Atau, indra pendengarannya tidak berfungsi hingga tuli. Bisa juga mengenali sesuatu tidak semestinya, seperti mengatkan yang manis itu pahit atau membayangkan sesuatu yang tidak ada.<sup>45</sup>

Penyakit hati juga dikarenakan terjadinya kerusakan, terutama pada persepsi dan keinginan. Orang yang hatinya sakit akan tergambar kepadanya hal-hal berbau syubhat. Akibatnya, ia tidak dapat melihat kebenaran. Atau, melihat sesuatu tidak sebagaimana adanya. Di sisi lain, keinginannya membenci kebenaran yang bermanfaat dan menyukai kebatilan yang berbahaya. Karena itu, kata *marad* terkadang dimaknai “keragu-raguan”, sebagaimana penafsiran Mujāhid dan Qatādah terhadap firman Allah Swt. pada surat al-Baqarah [2] : 10. Kata *marad* dalam ayat tersebut dimaknai sebagai keragu-raguan. Adakalanya kata *marad* juga dimaknai sebagai syahwat atau keinginan untuk berzina seperti pada firman Allah Swt. pada surat al-Aḥzāb [33] : 32. Karena itu, ‘*Itilāl al-Qulūb* (penyakit-penyakit hati) yang ditulis oleh al-Kharā’ifī dimaksudkan sebagai penyakit hati akan syahwat atau keinginan untuk berzina.<sup>46</sup>

Penyakit hati adalah rasa sakit yang menimpa hati, seperti rasa sakit ketika musuh menguasai anda. Sesungguhnya yang demikian mendatangkan rasa panas atau menyayat hati.<sup>47</sup> Para mufassir menerjemahkan ayat-ayat tersebut adalah jiwa yang ragu, was-was atau buruk sangka kepada Allah, Rasul dan manusia. Perasaan cemas, ragu-ragu yang berlebihan dan berlangsung terus menerus pada

---

<sup>45</sup> Syeik Ibn Taimiyah, *Jangan Biarkan Penyakit Hati Bersemi: Panduan Quran Merawat dan Mencerdaskan Kalbu*, Terj. Muhammad Rois dan Luqman Junaidi, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 16.

<sup>46</sup> Syeik Ibn Taimiyah, *Jangan Biarkan Penyakit Hati Bersemi*, h. 17-18.

<sup>47</sup> Syeik Ibn Taimiyah, *Jangan Biarkan Penyakit Hati Bersemi*, h. 19.

seseorang dapat menimbulkan stres. Salah satu bentuk stres yang dapat menimbulkan gangguan kejiwaan adalah depresi, yaitu salah satu bentuk gangguan kejiwaan pada alam perasaan yang ditandai dengan kemurungan, kelesuan, ketidakberdayaan hidup, perasaan tak berguna dan lain-lain.<sup>48</sup>

Penyebab adanya penyakit rohani dikarenakan jiwanya tidak mengakui kebenaran secara penuh, ia dikuasai hawa nafsu (Q.S al-Ḥajj [22] : 53), termasuk syahwat tidak terkontrol (berbuat zina) terhadap perempuan yang bukan mahramnya (Q.S al-Aḥzāb [33] : 32). Pengaruh jiwa atas nafsu sama hebatnya dengan penyakit kanker atas jasmani.<sup>49</sup>

Adapun pengobatan penyakit fisik bisa dilakukan dengan dua cara. *Pertama*, sesuatu yang fitrah sudah terdapat pada manusia dan hewan. Ia tidak membutuhkan pengobatan dokter, seperti mengobati rasa lapar, haus, dingin dan lelah. *Kedua*, sesuatu yang membutuhkan pemikiran dan penelitian, seperti mengobati penyakit-penyakit yang banyak terjadi sekarang ini. Karena membutuhkan dokter dan para ahli terapi.<sup>50</sup>

### C. Sinonim Kata *Marīḍun* Dalam Alquran

Istilah sinonim berasal dari bahasa Yunani Kuno; *anoma* = nama dan *syn* = dengan. Makna Harfiahnya adalah nama lain untuk benda yang sama.<sup>51</sup> Secara etimologis, istilah sinonimi (bahasa Indonesia) diserap dari bahasa Inggris yaitu *synonymy*. Kata *synonymy* sendiri diserap dari bahasa Yunani Kuno,

---

<sup>48</sup> Dadang Hawari, *Al-Qur'an: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, (Yogyakarta: Dan Bhakti Prima Yasa, 1999), h. 54.

<sup>49</sup> Abdul Basit, *Konseling Islam*, h. 45.

<sup>50</sup> Musfir bin Said Az-Zahrani, *Konseling Terapi*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 521.

<sup>51</sup> Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000) h. 222.

yaitu *onoma* yang berarti “nama” dan *syn* yang berarti “dengan”.<sup>52</sup> Dengan kata lain sinonim ialah “nama lain untuk benda yang sama”.

Sinonim kata *marīḍun* dalam Alquran yang sangat mendekati hakikat maknanya yang berarti “sakit atau penyakit” adalah kata *saqīm* (سَقِيمٌ) dan kata *azā* (أَذَى). Penyakit fisik itu, dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *al-saqim*, seperti tercantum dalam doa: *wa ṣiḥḥataka qabla suqmmīka* (dan keadaan sehatmu sebelum datang waktu sakitmu). Yakni hendaknya memanfaatkan kesehatan tersebut untuk beribadah, bekerja, berjuang dan sebagainya sebelum datangnya sakit.<sup>53</sup>

Kata *saqīm* dalam Alquran disebutkan sebanyak dua kali, yaitu pada surat surat al-Ṣāffāt [37] : 89 dan 145. Pada ayat 89 tentang Nabi Ibrahim a.s yang beralasan sakit untuk dapat berdialog dengan berhala dan menghancurkannya.<sup>54</sup> Pada ayat 145 tentang Nabi Yunus a.s yang keluar dari perut ikan dan dilemparkan ke daratan dalam keadaan sakit.<sup>55</sup>

Kata *azā* dalam Alquran disebutkan sebanyak tujuh kali, yaitu pada surat al-Baqarah [2] : 196, 222, 262, 263, Ali ‘Imran [3] : 111, 186 dan al-Nisā’ [5] : 102. Berkaitan dengan hal ini, maka penjelasannya adalah sebagai berikut:

1. Pada surat Al-Baqarah [2] : 196, kata *azā* bermakna gangguan maksudnya gangguan pada kepala karena sebab gatal.<sup>56</sup>

---

<sup>52</sup> Fatimah Djajasudarma, *Semantik 1 Pengantar ke Arah Ilmu Makna*, (Bandung: Eresco, 1993), Cet. I, h. 42.

<sup>53</sup> Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), h. 352.

<sup>54</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al-Karim dan Terjemahannya dengan Transliterasi Arab-Latin*, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1998), h. 894.

<sup>55</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 901.

<sup>56</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 58.

2. Pada surat Al-Baqarah [2] : 222, kata *aza* bermakna sesuatu yang kotor maksudnya darah haid adalah darah kotor dan berpenyakit.<sup>57</sup>
3. Pada surat Al-Baqarah [2] : 262, kata *aza* bermakna menyakiti perasaan maksudnya menyakiti perasaan orang yang diberikan infak baik berupa sedekah atau hadiah.<sup>58</sup>
4. Pada surat Al-Baqarah [2] : 263, kata *aza* bermakna menyakiti maksudnya memberi sedekah dengan menyakiti hati orang yang diberi sedekah.<sup>59</sup>
5. Pada surat Ali Imran [3] : 111, kata *aza* bermakna gangguan-gangguan kecil maksudnya orang-orang kafir yang ingin memerangi orang Islam.<sup>60</sup>
6. Pada surat Ali Imran [3] : 186, kata *aza* bermakna gangguan-gangguan yang menyakitkan hati seseorang dalam mengurus harta bendanya selama hidupnya.<sup>61</sup>
7. Pada surat Al-Nisā' [5] : 102, kata *aza* bermakna kesusahan atau kepayahan maksudnya kepayahan untuk mengangkat senjata dalam perang, baik kesusahan karena hujan atau sakit seperti terluka akibat peperangan.<sup>62</sup>

---

<sup>57</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 66-67.

<sup>58</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 82.

<sup>59</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 82.

<sup>60</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 117.

<sup>61</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 137.

<sup>62</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, h. 175-176.

### BAB III

#### IBNU KAŞIR DAN BUYA HAMKA SERTA TAFSIRNYA

##### A. Ibnu Kaşir dan Tafsinya

###### 1. Riwayat Hidup Ibnu Kaşir

Nama lengkap Ibnu Kaşir adalah Imam al-Dīn al-Fida Ismaīl Ibnu Amar Ibnu Kaşir Ibnu Zara' al-Bushrah al-Dimasqy.<sup>63</sup> Ia lahir di Desa Mijdal dalam wilayah Bushra (Basrah) pada tahun 700 H /1301 M, ada yang berpendapat 710 H. Oleh karena itu, ia mendapat gelar "al-Bushrawi" karena ia orang Basrah.<sup>64</sup> Ibnu Katsir adalah anak dari Shihab al-Dīn Abu Hafsah Amar Ibn Kaşir Ibn Dhaw Zara' al-Quraisyi, yang merupakan seorang ulama terkemuka pada masanya. Ayahnya bermazhab Syafi'i dan pernah mendalami Mazhab Hanafi.<sup>65</sup>

Dalam usia masih anak-anak, kira-kira masih usia tujuh tahun, beliau ditinggalkan oleh ayahandanya (wafat), lalu Ibnu Kaşir dibawa kakaknya (Kamal al-Dīn 'Abd al-Wahhab) dari desa kelahirannya ke Damaskus, di kota itulah dia tinggal hingga akhir hayatnya. Dari perpindahan itulah, dia mendapatkan gelar al-Dimasyqi yaitu orang Damaskus. Ibnu Kaşir dapat gelar keilmuannya dari para ulama sebagai kesaksian atas keahliannya dalam beberapa bidang ilmu yang digeluti, antara lain ia mendapat gelar seorang ahli sejarah, pakar hadis.<sup>66</sup>

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

---

<sup>63</sup> Endang Soetari, *Ilmu Hadits: Kajian Riwayat dan Dirayah*, (Bandung: Mimbar Pustaka, 2008), h. 308.

<sup>64</sup> Muhammad Nurdin, *Buku Besar: Tokoh-Tokoh Besar Islam*, (Yogyakarta: al-Dawa', 2005), h. 149.

<sup>65</sup> Ibnu Kaşir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Vol. XIV, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), h. 32.

<sup>66</sup> Ibnu Kaşir, *Tafsir Ibnu Kaşir*, Vol. 1, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2000), h. vii.



- a. al-Hafiz, orang yang mempunyai kapasitas menghafal 100.000 Hadis, matan maupun sanadnya.
- b. al-Muhaddis, orang yang ahli mengenai Hadis riwayat dan dirayah, dapat membedakan cacat atau sehat, mengambilnya dari imam-imamnya, serta dapat mensahihkan dalam mempelajari dan mengambil faedahnyanya.
- c. al-Faqih, gelar bagi ulama yang ahli dalam Ilmu Hukum Islam namun tidak sampai pada mujtahid.
- d. al-Mu‘arrikh, seorang yang ahli dalam bidang sejarah atau sejarawan.
- e. al-Mufassir, seorang yang ahli dalam bidang Tafsir yang menguasai beberapa peringkat berupa *Ulum al-Qur’an* dan memenuhi syarat syarat mufassir.

Di antara lima predikat tersebut, *al-Hafiz* merupakan gelar yang paling sering disandangkan pada Ibnu Katsir. Ini terlihat pada penyebutan namanya pada karya-karyanya atau ketika menyebut pemikirannya.

Ibnu Katsir dikenal sebagai seorang murid Ibnu Taimiyah, yang merupakan sosok Ulama kontroversial yang terbesar. Di samping Ibnu Taimiyah, terdapat juga beberapa Ulama yang telah mengajar berbagai disiplin ilmu kepadanya, seperti<sup>67</sup>:

- a. Burhan al-Din al-Fazari (660-729 H), seorang ulama yang terkemuka dan penganut Mazhab Syafi‘i dan Kamal al-Din Ibnu Qadhi Syuhbah. Keduanya merupakan guru utama Ibnu Kasir. Dari keduanya Ibnu Kasir belajar Fiqh dan mengkaji kitab “*al-Tanbih*” karya al-Syirazi, sebuah kitab *Furuq* (cabang) Syafi’iyah dan kitab *Mukhtashar* Ibn Hajib dalam bidang Ushul al-Fiqh.

---

<sup>67</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kasir*, (Jakarta: Menara Kudus, 2002), h. 39.

Dengan menimba ilmu dari kedua ulama diatas, Ibn Katsir menjadi ahli Fiqh sehingga menjadi tempat berkonsultasi para penguasa dalam persoalan hukum.

- b. Al-Hafizh al-Birzali (w. 793 H) merupakan guru Ibnu Kasir dalam bidang Sejarah. Al-Hafiz Al-Birzali adalah seorang sejarawan dari kota Syam yang cukup besar. Selain itu ia juga menulis *Fada'il Al-Qur'an* yang berisi tentang ringkasan Alquran, yang mengupas tentang peristiwa atau kejadian-kejadian di zaman dahulu kala, selain itu Ibnu Kasir mendasarkan pada kitab *Tarikh* (sejarah) karya gurunya tersebut. Berkat Al-Birzali dan kitab *tarikh*-nya, Ibnu Kasir menjadi sejarawan besar yang karyanya sering di jadikan rujukan.
- c. Syaikh Islam Ibnu Taimiyah (661-728 H), dari Ibn Taimiyah, Ibnu Kasir belajar tentang tafsir dan ilmu tafsir. Hal ini dilakukan pada usia 11 tahun setelah Ibnu Kasir menyelesaikan hapalan Alquran dilanjutkan memperdalam ilmu *Qira'at*, sehingga metode penafsiran Ibnu Taimiyah menjadi acuan pada penulisan Tafsir Ibnu Katsir.
- d. Dalam bidang Hadis, Ibnu Kasir belajar dengan Ulama Hijaz dan mendapatkan ijazah dari al-Wani serta diriwayatan secara langsung dari *Huffaz* (penghapal Hadis) terkemuka pada masanya, seperti Syekh Najm al-Din, Ibnu al-Asqalani dan Syihab al-Hajjar (w. 730 H) yang lebih dikenal dengan sebutan al-Syahnah. Kepada al-Hafizh al-Mizzi (w. 742 H), penulis 31 kitab *Tahzibul Kamal*, Ibn Kasir belajar dalam bidang *Rijal al-Hadis*.<sup>68</sup>

Dalam menjalani kehidupan, Ibnu Kasir didampingi oleh seorang isteri yang bernama Zainab (puteri al-Mizzi) yang masih sebagai gurunya. Selain

---

<sup>68</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kasir*, h. 39-40.

belajar dari al-Mizzi dan juga sebagai menantu ia juga belajar kepada Ibnu Taimiyah dan mencintainya sehingga ia mendapat cobaan karena kecintaanya kepada Ibnu Taimiyah.

Ibnu Qodi Syahbah mengatakan di dalam kitab *Tabaqat*-Nya, Ibnu Kasir mempunyai hubungan khusus dengan Ibnu Taimiyah dan membela pendapatnya serta mengikuti banyak pendapatnya. Bahkan dia sering mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat Ibnu Taimiyah dalam masalah *talak* yang menyebabkan dia mendapat pujian dan disakiti karenanya. Al-Daudi di dalam kitabnya *Tabaqul Mufasirīn* mengatakan bahwa Ibnu Kasir adalah seorang yang menjadi panutan bagi ulama dan ahli *huffaz* di masanya serta menjadi sumber bagi orang-orang yang menekuni bidang ilmu *Ma'ani* dan *Alfaz*. Ibnu Kasir pernah menjabat sebagai pemimpin majlis pengajian umum setelah peninggal al-Zahabi, dan sesudah kematian al-Subaki ia pun memimpin majlis pengajian Hadis al-Asyrafiiyyah dalam waktu yang tidak lama, kemudian diambil alih oleh orang lain.<sup>69</sup> Setelah menjalani kehidupan yang panjang selama 74 tahun, disebutkan bahwa dipenghujung usianya Ibnu kasir mengalami kebutaan; semoga Allah melimpahkan rahmat kepadanya, setelah tidak lama kemudian bertepatan pada tanggal 26 Sya'ban 774 H betepatan dengan bulan Februari 1373 M, mufasir yang dari Damaskus ini meninggal dunia, pada hari Kamis, jenazahnya Ibnu Kasir ini dimakamkan berdampingan dengan makamnya Ibnu Taimiyah yaitu tepatnya di Sufiyah (sufi) di Damaskus.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Kasir*, Vol. 1, h. vii.

<sup>70</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 134.

## 2. Karya-Karya Ibnu Kaşir

Ibnu Kaşir adalah sosok ulama yang terkenal. Kontribusi beliau dalam disiplin ilmu begitu besar, sehingga beliau di juluki al-Hafiz, al-Hujjah, al-Muhaddiş, al-Mu‘arrikh, al-Mufassir dan lain sebagainya. Hal ini dapat dilihat dari begitu banyaknya karya-karya beliau yang dijadikan referensi bagi perkembangan ilmu pengetahuan, di antaranya:

- a. Tafsir *al-Qur‘an al-Azim*, lebih dikenal dengan nama Tafsir Ibnu Kaşir. Diterbitkan pertama kali dalam 10 jilid, pada tahun 1342 H/ 1923 M di Kairo, kitab inilah yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini.
- b. *al-Tafsir*, sebuah kitab tafsir *bi al-Riwayah* yang terbaik, dimana Ibnu Kaşir menafsirkan Alquran dengan Alquran, kemudian dengan Hadis-Hadis *masyshur* yang terdapat dalam kitab-kitab para ahli Hadis, disertai dengan sanadnya masing-masing.<sup>71</sup>
- c. *al-Sirah* (ringkasan sejarah hidup Nabi Muhammad Saw.), kitab ini telah dicetak di Mesir tahun 1538 H. dengan judul *al-Fushul fi Ikhtishari Sirati al-Rasul*.
- d. *al-Sirah al-Nabawiyah* (kelengkapan sejarah hidup Nabi Muhammad Saw.), *Ikhtisar ‘Ulum al-Hadis*, Ibnu Katsir meringkaskan kitab *Muqaddimah Ibnu Shalah*, yang berisi ilmu *Mustalah al-Hadis*. Kitab ini telah dicetak di Makkah dan di Mesir, dengan penelitian yang dilakukan oleh Syaikh Ahmad Muhammad Syakir pada tahun 1370 H.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kaşir*, h. 43.

<sup>72</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, h. 132.

- e. *Jami' al-Masanid wa al-Sunan*, kitab ini disebut oleh Syeikh Muhammad Abdur Razzaq Hamzah dengan judul *al-Huda wa al-Sunan fi al-Hadis al-Masanid wa al-Sunan*, dimana Ibnu Kasir telah menghimpun antara Musnad Imam Ahmad, al-Bazzar, Abu Ya'la dan Ibnu Abi Syaibah dengan al-Kutub al-Sittah menjadi satu.<sup>73</sup>
- f. *al-Taklimi fi Ma'rifah al-Tsiqāh wa al-Dhu'afa'i wa al-Majahil*, dimana Ibnu Kasir menghimpun karya gurunya, al-Mizzi dan al-Zahabi menjadi satu, yaitu *Tahzib al-Kamal* dan *Mizan al-I'tidal*, disamping ada tambahan mengenai *al-Jarh wa al-Ta'dil*.
- g. *Musnad al-Syaikhain Abi Bakr wa Umar*, musnad ini terdapat di Darul Kutub al-Mishriyah.
- h. *al-Bidayah Wa al-Nihayah*, sebuah kitab sejarah yang berharga dan terkenal, dicetak di Mesir di percetakan al-Sa'adah tahun 1358 H dalam 14 jilid. Dalam buku ini Ibnu Kasir mencatat kejadian-kejadian peting sejak awal kelahiran sampai peristiwa-peristiwa yang terjadi pada tahun 768 H. yakni lebih kurang 6 tahun sebelum wafatnya.<sup>74</sup>
- i. *Risalah al-Jihad*, dicetak di Mesir.
- j. *Thabaqat al-Syafi'iyah*, ditulis bersama dengan Munaqib al-Syafi'i.
- k. *Ikhtisar*, ringkasan dari *kitab al-Madkhallila*, kitab Sunan karangan al-Baihaqi.
- l. *al-Muqaddimat*, isinya tentang *Mustalah al-Hadis*.
- m. *Takhrij Ahadis Adillati al-Tanbih*, isinya membahas tentang furu' dalam mazhab al-syafi'i.

---

<sup>73</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, h. 132.

<sup>74</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, h. 134.

- n. *Takhrij Ahādīṣī Mukhtashar Ibnīl Hajīb*, berisi tentang Ushul.
- o. Syarah Shahih al-Bukhari, merupakan kitab penjelasan tentang Hadis-Hadis Bukhari. Kitab ini tidak selesai, tetapi dilanjutkan oleh Ibnu Hajar al-‘Asqalani (952-144 M).
- p. *al-Hakim*, kitab Fiqh yang didasarkan pada Alquran dan Hadit.
- q. *Fadhil Al-Qur’an*, berisi ringkasan Sejarah Alquran. Kitab ini ditempatkan pada halaman akhir Tafsir Ibnu Katsir.<sup>75</sup>

### 3. Riwayat Tafsir Alquran dalam Karya Ibnu Kaṣir

Pada sub bab riwayat tafsir Alquran dalam Karya Ibnu Kaṣir ini akan menjelaskan beberapa hal terkait kitab tafsirnya yang dikenal dengan nama tafsir *al-Qur’an al-Azīm* agar memberi pemahaman awal atas substansi dasar penafsirannya.

Mengenai latar belakang nama kitab Ibnu Kaṣir sendiri tidak diketahui secara jelas, karena dalam kitab-kitab karyanya tidak ditemukan, bahkan dalam kitab-kitab biografi yang disusun oleh ulama-ulama klasik juga tidak ditemui. Ibnu kaṣir sendiri tidak menyebutkan nama kitabnya, padahal kitab-kitab lainnya ia memberi nama. Namun pada akhirnya Muhammad Husain al-Zahabi, dan juga Muhammad Ali al-Ṣabuni menyebutkan atau memberi nama tafsir Ibnu Kaṣir ini dengan nama *Tafsir al-Qur’an al-azīm*, namun ada pula yang memberi nama tafsir Ibnu Kaṣir. Namun perbedaan keduanya ini hanyalah pada nama judul kitabnya saja, sedangkan inti atau isinya sama.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kaṣir*, h. 44.

<sup>76</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, h. 135.

Penulisan tafsir *al-Qur'an al-Azīm* lahir pada abad ke 8 H /14 M, berdasarkan data yang diperoleh, kitab inilah pertama kali yang diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon yaitu pada tahun 1342 H / 1923 M, yang terdiri dari empat jilid. jilid I berisi tafsir surah al-Fatihah (1) s/d al-Nisā' (4), jilid II berisi tafsir surah al-Maidah (5) s/d al-Naḥl (16), jilid III berisi tafsir surah al-Isra' (17) s/d Yasin (36), dan jilid IV berisi surah al-Saffat (37) s/d an-Nas (114).<sup>77</sup>

#### 4. Profil Penafsiran Tafsir Ibnu Kasir

Tafsir karya monumental Ibnu Kasir itu ada pendapat yang mengatakan bahwa dari segi metodologi ia menganut sistem tradisional, yakni sistematika tertib mushaf dengan merampungkan penafsiran seluruh ayat dari surah al-Fatihah hingga akhir surah al-Nās. Dikatakan bahwa dalam operasionalisasinya, Ibnu Kasir menempuh cara pengelompokkan ayat-ayat berbeda, namun tetap dalam konteks yang sama. Metode demikian juga ditempuh beberapa mufassir di abad 20-an seperti Rasyid Ridha, al-Maraghi dan al-Qasimi. Kitab ini dapat dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir dengan corak dan orientasi (*al-laun wa ittajah*) tafsir *bi al-ma'sur / tafsir bi al-riwayah*, karena dalam tafsir ini sangat dominan memakai riwayat dari Hadis, pendapat sahabat dan tabi'in.<sup>78</sup>

Adapun metode (*manhaj*) yang ditempuh Ibnu Kasir dalam menafsirkan Alquran dapat dikategorikan sebagai *manhaj* tahlili (metode analitis). Kategori ini dikarenakan pengarangnya menafsirkan ayat demi ayat secara analitis

---

<sup>77</sup> Siti Sukriah, *Konsep Pendidikan Tauhid dalam Keluarga (Studi Analisis Qur'an Surat al-Baqarah Ayat 132-133 dalam Tafsir Ibnu Kasir*, h. 23.

<sup>78</sup> Abdul Mu'in Salim, *Metode Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2010), h. 42.

menurut urutan mushaf Alquran.<sup>79</sup> Meski demikian metode penafsiran kitab ini pun dapat dikatakan semi tematik (*mauḍu'i*) karena ketika menafsirkan ayat ia mengelompokkan ayat-ayat yang masih dalam satu konteks pembicaraan ke dalam satu tempat, baik satu atau beberapa ayat kemudian ia menampilkan ayat-ayat lainnya terkait untuk menjelaskan ayat yang sedang ditafsirkan itu.

Metode tersebut, ia aplikasikan dengan metode-metode penafsiran yang dianggapnya paling baik (*aḥsan turuq al-tafsir*). Langkah-langkah dalam penafsirannya secara garis besar ada tiga:

1. Menyebutkan ayat ditafsirkannya, kemudian menafsirkannya dengan bahasa yang mudah dan ringkas. Jika memungkinkan, ia menjelaskan ayat tersebut dengan ayat yang lain, kemudian memperbandingkannya hingga makna dan maksudnya jelas.
2. Mengemukakan berbagai Hadis atau riwayat yang *marfu'* yang berhubungan dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Ia pun sering menjelaskan antara Hadis atau riwayat yang dapat dijadikan argumentasi (hujah) dan yang tidak, tanpa mengabaikan pendapat para sahabat, *tabi'in*.
3. Mengemukakan berbagai pendapat mufasir sebelumnya. Dalam hal ini, ia terkadang menentukan pendapat yang paling kuat dia antara para ulama yang dikutipnya, atau mengemukakan pendapatnya sendiri dan terkadang ia sendiri tidak berpendapat. Disamping itu, kitab tafsir ini banyak menguraikan makna-makna Alquran dengan menggunakan analisis kebahasaan.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Rosehan Anwar, *Pengantar Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 149.

<sup>80</sup> Manna Khalil al-Qathan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Terj. Mudzakir AS, (Bogor: Litera Antarnusa, 2002), h. 528.



Secara ringkas, profil penafsiran tafsir Ibnu Katsir yang dimaksudkan di sini adalah berbagai hal yang dijadikan satu poin yang terdiri dari metode, corak, pendekatan dan sistematika penulisan tafsir yang dijelaskan secara ringkas dan mudah dipahami dalam tabel berikut:

**Tabel 3.1 : Deskripsi Profil Tafsir *al-Qur'an al-Azim***

Metode Penafsiran	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tahlili, yaitu menjelaskan seluruh aspek yang ada dalam Alquran.<sup>81</sup></li> <li>2. Semi tematik (<i>mauḍu'i</i>), karena menafsirkan ayat dengan mengelompokkan ayat-ayat yang masih ada kaitannya dengan ayat sebelumnya.<sup>82</sup></li> </ol>
Bentuk Penafsiran	Bentuk penafsiran <i>bi al-Ma'sur</i> , yaitu menjelaskan ayat dengan ayat, ayat dengan Hadis, atau dengan perkataan (ijtihad / hasil pemikiran) sahabat dan tabi'in. <sup>83</sup>
Corak Penafsiran	Corak penafsiran yang tampak jelas dalam tafsir ini adalah corak fiqih, riwayat (sejarah), dan qira'at. <sup>84</sup>
Sistematika Penafsiran	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Sistematika penafsiran dengan tertib mushaf Usmani, ayat per ayat, surat per surat dari al-Fatiḥah [1] : 1 sampai al-Nās [114] : 6.<sup>85</sup></li> <li>2. Dikelompokkan dalam sub tema kecil ayat-ayat yang memiliki keterkaitan (<i>munasabah</i>).<sup>86</sup></li> </ol>

## B. Buya Hamka dan Tafsirnya

### 1. Riwayat Hidup Buya Hamka

Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau yang biasa dikenal dengan sebutan buya Hamka, lahir di Sungai Batang, Maninjau, Sumatera Barat pada hari Ahad, tanggal 17 Februari 1908 M / 13 Muharam 1326 H dari kalangan

<sup>81</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, h. 138.

<sup>82</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, h. 138.

<sup>83</sup> Abdul Mustaqim, *Mazhibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dari Priode Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Non Pustaka, 2003), h. 81.

<sup>84</sup> Ali Hasan Ridha, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom, (Jakarta: Rajawali Press, 1994), h. 59.

<sup>85</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kasir*, h. 61.

<sup>86</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kasir*, h. 61.

keluarga yang taat agama. Ayahnya adalah Haji Abdul Karim Amrullah atau sering disebut Haji Rasul bin Syekh Muhammad Amarullah bin Tuanku Abdullah Saleh. Haji Rasul merupakan salah seorang ulama yang pernah mendalami agama di Mekkah, pelopor kebangkitan kaum muda dan tokoh Muhammadiyah di Minangkabau, sedangkan ibunya bernama Siti Shafiyah Tanjung binti Haji Zakaria (w. 1934). Dari geneologis ini dapat diketahui, bahwa ia berasal dari keturunan yang taat beragama dan memiliki hubungan dengan generasi pembaharu Islam di Minangkabau pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19. Ia lahir dalam struktur masyarakat Minangkabau yang menganut sistem matrilineal. Oleh karena itu, dalam silsilah Minangkabau ia berasal dari suku Tanjung, sebagaimana suku ibunya.<sup>87</sup>

Sejak kecil, Hamka menerima dasar-dasar agama dan membaca Alquran langsung dari ayahnya. Ketika usia 6 tahun tepatnya pada tahun 1914, ia dibawa ayahnya ke Padang panjang. Pada usia 7 tahun, ia kemudian dimasukkan ke sekolah desa yang hanya dienyamnya selama 3 tahun, karena kenakalannya ia dikeluarkan dari sekolah. Pengetahuan agama, banyak ia peroleh dengan belajar sendiri (autodidak). Tidak hanya ilmu agama, Hamka juga seorang otodidak dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi dan politik, baik Islam maupun Barat.<sup>88</sup>

Ketika usia Hamka mencapai 10 tahun, ayahnya mendirikan dan mengembangkan Sumatera Thawalib di Padang Panjang. Ditempat itulah Hamka

---

<sup>87</sup> Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h. 15-18.

<sup>88</sup> Hamka, *Kenang-kengan Hidup*, Vol. 1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 46.

mempelajari ilmu agama dan mendalami ilmu bahasa arab. Sumatera Thawalib adalah sebuah sekolah dan perguruan tinggi yang mengusahakan dan memajukan macam-macam pengetahuan berkaitan dengan Islam yang membawa kebaikan dan kemajuan di dunia dan akhirat. Awalnya Sumatera Thawalib adalah sebuah organisasi atau perkumpulan murid-murid atau pelajar mengaji di Surau Jembatan Besi Padang Panjang dan surau Parabek Bukittinggi, Sumatera Barat. Namun dalam perkembangannya, Sumatera Thawalib langsung bergerak dalam bidang pendidikan dengan mendirikan sekolah dan perguruan yang mengubah pengajian surau menjadi sekolah berkelas.<sup>89</sup>

Secara formal, pendidikan yang ditempuh Hamka tidaklah tinggi. Pada usia 8-15 tahun, ia mulai belajar agama di sekolah Diniyyah School dan Sumatera Thawalib di Padang Panjang dan Parabek. Diantara gurunya adalah Syekh Ibrahim Musa Parabek, Engku Mudo Abdul Hamid, Sutan Marajo dan Zainuddin Labay el-Yunusy. Keadaan Padang Panjang pada saat itu ramai dengan penuntut ilmu agama Islam, di bawah pimpinan ayahnya sendiri. Pelaksanaan pendidikan waktu itu masih bersifat tradisional dengan menggunakan sistem halaqah. Pada tahun 1916, sistem klasikal baru diperkenalkan di Sumatera Thawalib Jembatan Besi. Hanya saja, pada saat itu sistem klasikal yang diperkenalkan belum memiliki bangku, meja, kapur dan papan tulis. Materi pendidikan masih berorientasi pada pengajian kitab-kitab klasik, seperti nahwu, sharaf, manthiq, bayan, fiqh, dan yang sejenisnya. Pendekatan pendidikan dilakukan dengan menekankan pada aspek hafalan. Pada

---

<sup>89</sup> Badiatul Roziqin, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: E-Nusantara, 2009), h. 53.

waktu itu, sistem hafalan merupakan cara yang paling efektif bagi pelaksanaan pendidikan.<sup>90</sup>

Meskipun kepadanya diajarkan membaca dan menulis huruf arab dan latin, akan tetapi yang lebih diutamakan adalah mempelajari dengan membaca kitab-kitab arab klasik dengan standar buku-buku pelajaran sekolah agama rendah di Mesir. Pendekatan pelaksanaan pendidikan tersebut tidak diiringi dengan belajar menulis secara maksimal. Akibatnya banyak diantara teman-teman Hamka yang fasih membaca kitab, akan tetapi tidak bisa menulis dengan baik. Meskipun tidak puas dengan sistem pendidikan waktu itu, namun ia tetap mengikutinya dengan seksama. Di antara metode yang digunakan guru-gurunya, hanya metode pendidikan yang digunakan Engku Zainuddin Labay el-Yunusy yang menarik hatinya. Pendekatan yang dilakukan Engku Zainuddin, bukan hanya mengajar (*transfer of knowledge*), akan tetapi juga melakukan proses 'mendidik' (*transformation of value*). Melalui Diniyyah School Padang Panjang yang didirikannya, ia telah memperkenalkan bentuk lembaga pendidikan Islam modern dengan menyusun kurikulum pendidikan yang lebih sistematis, memperkenalkan sistem pendidikan klasikal dengan menyediakan kursi dan bangku tempat duduk siswa, menggunakan buku-buku di luar kitab standar, serta memberikan ilmu-ilmu umum seperti, bahasa, matematika, sejarah dan ilmu bumi.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, h. 21.

<sup>91</sup> Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, h. 22.

Tatkala usianya masih 16 tahun, tepatnya pada tahun 1924, ia sudah meninggalkan Minangkabau menuju Jawa; Yogyakarta. Ia tinggal bersama adik ayahnya, Ja'far Amrullah. Di sini Hamka belajar dengan Ki Bagus Hadikusumo, R.M. Suryopranoto, H. Fachruddin, HOS. Tjokroaminoto, Mirza Wali Ahmad Baig, A. Hasan Bandung, Muhammad Natsir, dan AR. St. Mansur.<sup>92</sup> Pada tahun 1925 ia kembali ke Sumatera Barat bersama AR. St. Mansur. Di tempat tersebut, AR. St. Mansur menjadi mubaligh dan penyebar Muhammadiyah, sejak saat itu Hamka menjadi pengiringnya dalam setiap kegiatan kemuhammadiyah.<sup>93</sup>

Dua tahun setelah kembalinya dari Jawa (1927), Hamka pergi ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji. Kesempatan ibadah haji itu ia manfaatkan untuk memperluas pergaulan dan bekerja. Selama enam bulan ia bekerja di bidang percetakan di Mekkah. Sekembalinya dari Mekkah, ia tidak langsung pulang ke Minangkabau, akan tetapi singgah di Medan untuk beberapa waktu lamanya. Di Medan inilah peran Hamka sebagai intelektual mulai terbentuk. Hal tersebut bisa diketahui dari kesaksian Rusydi Hamka, salah seorang puteranya; "Bagi Buya, Medan adalah sebuah kota yang penuh kenangan. Dari kota ini ia mulai melangkah kakinya menjadi seorang pengarang yang melahirkan sejumlah novel dan buku-buku agama, falsafah, tasawuf, dan lain-lain. Di sini pula ia memperoleh sukses sebagai wartawan dengan Pedoman Masyarakat. Tapi di sini pula, ia mengalami kejatuhan yang amat menyakitkan, hingga bekas-bekas luka

---

<sup>92</sup> M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Inteligensi dan Prilaku Politik Bangsa*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 201-201.

<sup>93</sup> A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2009), h. 101.

yang membuat ia meninggalkan kota ini menjadi salah satu pupuk yang menumbuhkan pribadinya di belakang hari”.<sup>94</sup>

Hamka merupakan koresponden di banyak majalah dan seorang yang amat produktif dalam berkarya. Hal ini sesuai dengan penilaian Andries Teew, seorang guru besar Universitas Leiden dalam bukunya yang berjudul *Modern Indonesian Literature I*. Menurutnya, sebagai pengarang, Hamka adalah penulis yang paling banyak tulisannya, yaitu tulisan yang bernafaskan Islam berbentuk sastra.<sup>95</sup> Untuk menghargai jasa-jasanya dalam penyiaran Islam dengan bahasa Indonesia yang indah itu, maka pada permulaan tahun 1959 Majelis Tinggi University al-Azhar Kairo memberikan gelar Ustaziyah Fakhiriyah (Doctor Honoris Causa) kepada Hamka. Sejak itu ia menyandang titel ”Dr” di pangkal namanya. Kemudian pada 6 Juni 1974, kembali ia memperoleh gelar kehormatan tersebut dari Universitas Kebangsaan Malaysia pada bidang kesusastraan, serta gelar Professor dari universitas Prof. Dr. Moestopo. Kesemuanya ini diperoleh berkat ketekunannya yang tanpa mengenal putus asa untuk senantiasa memperdalam ilmu pengetahuan.<sup>96</sup> Buya Hamka menutup usianya pada umur 73 tahun pada tanggal 24 Juli 1981 di Jakarta.

## 2. Karya-Karya Buya Hamka

Orientasi pemikiran Hamka meliputi berbagai disiplin ilmu, seperti teologi, tasawuf, filsafat, pendidikan Islam, sejarah Islam, fiqh, sastra dan tafsir.

Beberapa di antara karya-karyanya adalah sebagai berikut:

---

<sup>94</sup> Henry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Islami, 2006), h. 62.

<sup>95</sup> Sides Sudyarto DS, *”Realisme Religius” dalam Hamka di Mata Hati Umat*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), h. 139.

<sup>96</sup> Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), h. XIX.

- a. Tasawuf modern (1983), dalam karya monumentalnya ini, ia memaparkan pembahasannya ke dalam XII bab. *“Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniaannya”*, buku ini adalah gabungan dari dua karya yang pernah ia tulis, yaitu *“Perkembangan Tasawuf Dari Abad Ke Abad ”* dan *“Mengembalikan Tasawuf pada Pangkalnya”*.
- b. Lembaga Budi (1983). Buku ini ditulis pada tahun 1939 yang terdiri dari XI bab.
- c. Falsafah Hidup (1950). Buku ini terdiri atas IX bab.
- d. Pelajaran Agama Islam (1952). Buku ini terbagi dalam IX bab.
- e. Tafsir *al-Azhar* Juz 1-30. Tafsir *al-Azhar* merupakan karyanya yang paling monumental. Kitab ini mulai ditulis pada tahun 1962. Sebagian besar isi tafsir ini diselesaikan di dalam penjara, yaitu ketika ia menjadi tahanan antara tahun 1964-1967.
- f. Ayahku; Riwayat Hidup Dr. Haji Amarullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera (1958).<sup>97</sup>
- g. Kenang-kenangan Hidup Jilid I-IV (1979).
- h. Islam dan Adat Minangkabau (1984).
- i. Sejarah umat Islam Jilid I-IV (1975).
- j. Studi Islam (1976), membicarakan tentang aspek politik dan kenegaraan Islam.
- k. Kedudukan Perempuan dalam Islam (1973).<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Mif Baihaqi, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: Dari Abendanom Hingga Imam Zarkasyi*, (Bandung: Nuansa, 2007), h. 62-63.

1. Artikel Lepas; Persatuan Islam, Bukti yang Tepat, Majalah Tentara, Majalah Al-Mahdi, Semangat Islam, Menara, Ortodox dan Modernisme, Muhammadiyah di Minangkabau, Lembaga Fatwa, Tajdid dan Mujadid, dan lain-lain.<sup>99</sup>

### 3. Riwayat Tafsir Alquran dalam Karya Buya Hamka

Tafsir ini pada mulanya merupakan rangkaian kajian yang disampaikan pada kuliah subuh oleh Hamka di Masjid al-Azhar yang terletak di Kebayoran Baru sejak tahun 1959. Nama *al-Azhar* bagi Masjid tersebut telah diberikan oleh Syeikh Mahmud Shaltut, Rektor Universitas al-Azhar semasa kunjungan beliau ke Indonesia pada Desember 1960 dengan harapan supaya menjadi kampus al-Azhar di Jakarta. Penamaan tafsir Hamka dengan nama tafsir *al-Azhar* berkaitan erat dengan tempat lahirnya tafsir tersebut yaitu Masjid Agung al-Azhar.

Terdapat beberapa faktor yang mendorong Hamka untuk menghasilkan karya tafsir tersebut, di antaranya ialah keinginan beliau untuk menanam semangat dan kepercayaan Islam dalam jiwa generasi muda Indonesia yang amat berminat untuk memahami Alquran tetapi terhalang akibat ketidakmampuan mereka menguasai ilmu bahasa Arab. Kecenderungan beliau terhadap penulisan tafsir ini juga bertujuan untuk memudahkan pemahaman para muballigh dan para pendakwah serta meningkatkan kesan dalam penyampaian khutbah-khutbah yang diambil dari sumber-sumber bahasa Arab. Hamka memulai penulisan tafsir *al-Azhar* dari surah al-Mukminun karena beranggapan kemungkinan beliau tidak

---

<sup>98</sup> Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, h. 47.

<sup>99</sup> Rusydi Hamka, *Hamka di Mata Hati Umat*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), h. 140.



sempat menyempurnakan ulasan lengkap terhadap tafsir tersebut semasa hidupnya.<sup>100</sup>

Mulai tahun 1962, kajian tafsir yang disampaikan di masjid al-Azhar ini, dimuat di majalah “*Panji Masyarakat*”. Kuliah tafsir ini terus berlanjut sampai terjadi kekacauan politik di mana masjid tersebut telah dituduh menjadi sarang “*Neo Masyumi*” dan “*Hamkaisme*”. Pada tanggal 12 Rabi’ul Awal 1383H/27 Januari 1964, Hamka ditangkap oleh penguasa orde lama dengan tuduhan berkhianat pada negara. Penahanan selama dua tahun ini ternyata membawa berkah bagi Hamka karena ia dapat menyelesaikan penulisan tafsirnya.<sup>101</sup>

#### **4. Profil Penafsiran Tafsir Buya Hamka**

Tafsir karya Buya Hamka, banyak yang mengatakan bahwa dari segi metodologi ia menganut sistem tradisional, yakni sistematika tertib mushaf dengan merampungkan penafsiran seluruh ayat dari surah al-Fatihah hingga akhir surah al-Nās. Buya Hamka menempuh cara pengelompokkan ayat-ayat dalam konteks yang sama atau cerita yang disatukan dari beberapa ayat lalu ditafsirkannya.

Metode yang ditempuh secara keseluruhan tafsir dapat dinyatakan sebagai metode tahlili, namun dalam beberapa ayat jika dilihat ada yang ditafsirkan secara ijmal karena pengulangan ayat yang sudah ditafsirkan sebelumnya. Secara bentuk penafsirannya lebih cenderung kepada tafsir *bi al-Ra’yu* yang menjelaskannya dengan logika yang terjadi secara keseluruhan

---

<sup>100</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 59.

<sup>101</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 48.

dilema pada masyarakat khususnya mengambil beberapa serapan bahasa yang identik dengan daerahnya sendiri, yaitu Sumatera Barat.

Melihat bentuk penafsiran tersebut maka tidak dapat dihindarkan dari corak penafsiran yang dominan kepada adabi *ijtima'i* atau disebut secara jelas sebagai corak yang berprinsip kemasyarakatan serta budaya kultural masyarakat sebagai sebuah asumsi dalam penafsiran atau hasil penafsirannya. Untuk dapat mengetahui hal-hal tersebut maka dipaparkan dalam tabel berikut ini:

**Tabel 3.2 : Deskripsi profil tafsir *al-Azhar***

Metode Penafsiran	Tahlili, yaitu menjelaskan seluruh aspek yang ada dalam Alquran. <sup>102</sup>
Bentuk Penafsiran	1. Bentuk yang paling dominan pada tafsirnya adalah tafsir <i>bi al-Ra'yu</i> , memberikan penjelasan ilmiah apalagi ayat-ayat <i>kauniyah</i> . <sup>103</sup> 2. Namun tidak dapat dipungkiri untuk ayat-ayat tauhid dan hukum digunakan tafsir <i>bi al-Ma'sur</i> . <sup>104</sup>
Corak Penafsiran	Corak penafsirannya menggunakan adabi <i>ijtima'i</i> <sup>105</sup>
Sistematika Penafsiran	1. Sistematika penafsiran dengan tertib mushaf Usmani, ayat per ayat, surat per surat dari al-Fatihah [1] : 1 sampai al-Nās [114] : 6. <sup>106</sup> 2. Menyajikan pengelompokan ayat yang satu tema/ topik ( <i>mauḍu'ī</i> ), terjemahan ayat bahasa Indonesia, tidak menggunakan penafsiran kata, memberikan uraian terperinci.

<sup>102</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 26.

<sup>103</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 27.

<sup>104</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 28.

<sup>105</sup> Kata *al-adabi* dilihat dari bentuknya termasuk *masdar* dari kata kerja *aduba*, yang berarti sopan santun, tata krama dan sastra. Secara leksikal, kata tersebut bermakna norma-norma yang dijadikan pegangan bagi seseorang dalam bertingkah laku dalam kehidupannya dan dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu, istilah *al-adabi* bisa diterjemahkan sastra budaya. Sedangkan kata *al-ijtima'i* bermakna banyak bergaul dengan masyarakat atau bisa diterjemahkan kemasyarakatan. Jadi secara etimologis tafsir *adabi al-Ijtima'i* adalah tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan, atau bisa di sebut dengan tafsir sosio-kultural.

<sup>106</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, h. 26.

### C. Persamaan dan Perbedaan Antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka

Berbicara tentang persamaan dan perbedaan dari dua buah tafsir yang telah dijelaskan secara umum sebelumnya bukan sebagai sesuatu hal yang mendeskreditkan / melemahkan satu tafsir dengan tafsir lainnya. Namun hanya mencari titik temu dalam tafsir tersebut dalam hal tatanan tafsir secara keumuman keseluruhannya sehingga ada persamaan dan perbedaan dari keduanya.

#### 1. Persamaan Antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka

Persamaan bukan berarti sesuatu yang serupa saja namun termasuk juga tentang kemiripan atau menyerupai. Melihat hal ini, maka persamaan antara Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka adalah sebagai berikut:

##### a. Metode penafsiran

Persamaan yang terdapat pada metode penafsiran dari Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka ialah menggunakan metode tahlili yang diformulasikan juga dengan semi tematik (*mauḍuʿi*).

##### b. Bentuk penafsiran

Bentuk penafsiran kedua tafsir ini digolongkan kepada tafsir *bi al-Maʿsur* karena mengutip Hadis, perkataan Sahabat, tabiʿin dan ulama tafsir sebelumnya.

##### c. Sistematika penafsiran

Sistematika penafsiran yang digunakan dalam kedua tafsir ini merujuk pada tertib mushafi usmani yang dimulai dari surat dari al-Fatihah [1] : 1 sampai al-Nās [114] : 6 dengan penulisan ayat sesuai tema yang ditentukan ditulis batasannya lalu ditafsirkannya dengan menggunakan *munasabah* ayat dalam penafsirannya.

## 2. Perbedaan Antara Tafsir Ibnu Kaşir dan Tafsir Buya Hamka

Tafsir Ibnu Kaşir memiliki karakteristik yang penuh dengan nuansa hukum serta sejarah di dalamnya, menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa penafsirannya, sangat dominan kepada bentuk penafsiran *bi al-Ma'sur* dan jarang sekali mengemukakan pendapatnya sendiri. Pembahasannya berisi tentang hukum (*fiqh*), sejarah dan qira'at. Corak penafsirannya cenderung kepada hukum (*fiqh*). Pembahasan yang cukup panjang dalam bentuk kutipan-kutipan sehingga menghasilkan banyaknya juz / jilid dalam tafsirnya. Penafsirannya di tulis selama menjabat menjadi qadi/ mufti (hakim) dan tergolong tafsir pada periode klasik.

Sedangkan Tafsir Buya Hamka memiliki karakteristik yang penuh dengan nuansa sejarah dalam sosial budaya melayu dan kesenjangan politik bermasyarakat di Indonesia, menggunakan bahasa Indonesia pada penafsirannya dan bahasa Melayu Padang dalam berbagai syair kutipannya, sangat sering mengutip kitab agama lain seperti Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Pembahasannya berisi hukum, sejarah, politik, sosio kultural dengan corak penafsiran yang dominan kepada adabi ijtima'i. Secara spesifik penulisan tafsir ini dimulai karna kajian Alquran yang dilakukannya dalam berdakwah di Mesjid al-Azhar, penulisan tafsir ini juga dilakukan selama ia berada dalam penjara. Tafsir ini juga digolongkan dalam tafsir periode kontemporer.

## BAB IV

### ANALISIS KOMPARATIF TERHADAP MAKNA MARĪḌUN DALAM TAFSIR IBNU KAŚIR DAN TAFSIR BUYA HAMKA

Penulisan data pada bab ini mengikuti prosedur atau tahapan-tahapan yang telah dijelaskan pada metodologi penelitian tentang analisis data. Maka, bab ini dibagi menjadi 4 sub bab, yaitu: 1) makna marīḍun dalam tafsir Ibnu Kaśir, 2) makna marīḍun dalam tafsir Buya Hamka, 3) analisis makna marīḍun secara kebahasaan dan 4) persamaan dan perbedaan penafsiran makna marīḍun dalam tafsir Ibnu Kaśir dan tafsir Buya Hamka.

Sistematika penulisan penafsiran makna marīḍun dalam tafsir Ibnu Kaśir dan tafsir Buya Hamka mengikuti bentuk term lafal marīḍun yang terdapat di dalam Alquran sebagai berikut: a) مَرَضٌ atau مَرَضًا, b) مَرِيضًا, c) مَرُضَى, d) الْمَرِيضِ, e) الْمَرُضَى dan f) مَرِضْتُ.

#### A. Makna Marīḍun dalam Tafsir Ibnu Kaśir

##### 1. Lafal Maraḍa (مَرَضٌ) atau Maraḍan (مَرَضًا)

Lafal maraḍa (مَرَضٌ) dalam Alquran digunakan sebanyak dua belas kali, yaitu: a) al-Baqarah [2] : 10, b) al-Ma‘idah [5] : 52, c) al-Anfāl [8] : 49, d) Taubah [9] : 125, e) al-Ḥajj [22] : 53, f) al-Nūr [24] : 50, g) al-Aḥzāb [33] : 12, h) al-Aḥzāb [33] : 32, i) al-Aḥzāb [33] : 60, j) Muḥammad [47] : 20, k) Muḥammad [47] : 29 dan l) al-Muddaṣṣir [74] : 31. Sedangkan lafal maraḍan (مَرَضًا) hanya disebutkan sekali di dalam Alquran, yaitu dalam surat al-Baqarah [2] : 10.

Pada surat al-Baqarah [2] : 10, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna penyakit di dalam hati yakni keraguan, riya (pamer), *nifaq* (munafik), penyakit dalam masalah

agama bukan penyakit di dalam tubuh, keraguan yang merasuki hati mereka terhadap Islam dan lafal maraḍan (مَرَضًا) bermakna ditambah oleh Allah kekafirannya, kejahatan atau kesesatan.<sup>107</sup>

Pada surat al-Ma‘idah [5] : 52, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna keraguan, kebimbangan dan kemunafikan yang terdapat pada kalangan kaum munafik yang menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai wali (teman akrab) karena takut orang kafir meraih kemenangan atas kaum muslim.<sup>108</sup>

Pada surat al-Anfāl [8] : 49, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna bermakna orang-orang munafik yang mempunyai kelemahan iman yang berada di kota Makkah saat terjadinya perang Badar. Mujahid mengatakan segolongan orang dari kalangan kaum musyrik antara lain adalah Qais ibn al-Walid ibn al-Mugirah, Abu Qais ibn al-Fakih ibn al-Mugirah, Al-Haris ibn Zam‘ah ibn al-Aswad ibn al-Muttalib, Ali ibn Umayyah ibn Khalaf dan Al-As ibn al-Munabbih ibn al-Hajjaj, semuanya dari kalangan Quraisy. Mereka keluar dari Mekah bersama pasukan kaum musyrik, sedangkan hati mereka dalam keadaan ragu-ragu; akhirnya keragu-raguan itu menahan diri mereka.<sup>109</sup>

Pada surat Taubah [9] : 125, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna keraguan mereka makin bertambah dan kebimbangan mereka makin menjadi di samping keraguan dan kebimbangan yang telah ada dalam diri mereka. Demikianlah kesimpulan dari kecelakaan yang menimpa diri mereka, bahwa apa yang sebenarnya dapat memberikan petunjuk kepada hati, justru bagi mereka menjadi

---

<sup>107</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. , h. .

<sup>108</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 3, h. 418.

<sup>109</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 4, h. 219.

penyebab kesesatan dan kehancuran diri mereka. Perihal mereka sama dengan orang yang sedang sakit, disuguhkan makanan apa pun akan terasa pahit olehnya, dan tidak menambahkan kepada dirinya selain kelemahan dan kekurusannya.<sup>110</sup>

Pada surat al-Hajj [22] : 53, lafal *marāḍa* (مَرَضٌ) bermakna bermakna keraguan, kemusyrikan, kekufuran, dan kemunafikan, seperti sikap orang-orang musyrik yang gembira saat mendengar hal tersebut (penyebutan tuhan-tuhan mereka dalam Alquran). Mereka menduga bahwa apa yang mereka dengar itu benar dari sisi Allah, padahal kenyataannya adalah dari setan yang menyelewengkannya pada pendengaran mereka.<sup>111</sup> Ibnu Juraij mengatakan sehubungan dengan makna firman-Nya: *bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit* (Al-Hajj: 53). Mereka adalah orang-orang munafik. Sedangkan yang disebutkan oleh firman-Nya berikut ini: *dan yang hatinya kasar*” (Al-Hajj: 53). Mereka adalah orang-orang musyrik. Muqatil ibnu Hayyan mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang Yahudi.<sup>112</sup>

Pada surat al-Nūr [24] : 50, lafal *marāḍa* (مَرَضٌ) bermakna sikap mereka itu tidak lain timbul dari dorongan adanya penyakit dalam kalbu mereka yang telah mematri, atau kalbu mereka dihinggap oleh keraguan kepada agama, atau mereka khawatir bila Allah dan rasul-Nya berbuat aniaya dalam hukum terhadap mereka. Bagaimanapun alasannya, sikap seperti itu merupakan kekufuran murni; Allah Maha Mengetahui masing-masing orang dari kaum munafik, dan mengetahui apa yang tersembunyi di dalam hati mereka dari sifat-sifat tersebut. Yaitu pada hakikatnya mereka adalah orang-orang yang zalim dan melampaui

<sup>110</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 4, h. 274.

<sup>111</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 5, h. 434.

<sup>112</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 5, h. 434.

batas, Allah dan rasul-Nya bersih dari apa yang mereka duga dan apa yang mereka curigai, yaitu berbuat tidak adil dan lalim dalam memutuskan hukum.<sup>113</sup>

Pada surat al-Aḥzāb [33] : 12, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna keraguan atau iman yang lemah. Allah Swt. menceritakan keadaan tersebut, yaitu ketika golongan yang bersekutu bermarkas di sekitar Madinah, sedangkan kaum muslim terkepung oleh mereka dalam keadaan yang sangat terjepit dan sangat gawat. Maka pada saat itulah tampak kemunafikan dan berkatalah orang-orang yang di dalam hatinya terdapat penyakit nifak mengungkapkan apa yang terkandung di dalam diri mereka. Adapun orang-orang munafik, mereka menampakkan keasliannya; dan orang-orang yang di dalam hatinya masih terdapat keraguan atau iman yang lemah, mereka menghela napas karena rasa waswas yang ada dalam hatinya dan imannya yang masih lemah dalam menghadapi keadaan yang sangat sempit dan gawat tersebut.<sup>114</sup>

Pada surat al-Aḥzāb [33] : 32, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna Menurut Ibnu Kaṣir lafal maraḍa (مَرَضٌ) pada surat al-Aḥzāb [33] : 32 bermakna rasa khinat di dalam hatinya untuk berbuat hal tidak baik (zina/memperkosa/berkhayal tentang diri si perempuan).<sup>115</sup>

Pada surat al-Aḥzāb [33] : 60, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna orang yang memiliki khinat di dalam hatinya untuk melakukan hal tidak baik (berzina). Menurut Ikrimah dan lain-lainnya, yang dimaksud dengan mereka di sini adalah para pezina.<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 5, h. 558.

<sup>114</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 6, h. 167.

<sup>115</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 6, h. 182.

<sup>116</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 6, h. .



Pada surat Muḥammad [47] : 20, lafal maraḍa (مَرَضًا) bermakna kaget, takut dan kecut hatinya dalam menghadapi peperangan dengan musuh.<sup>117</sup>

Pada surat Muḥammad [47] : 29, lafal maraḍa (مَرَضًا) bermakna orang munafik yang memiliki *adgan* dalam hatinya, sebagai mana pada kejelasan ayat di depannya. *Adgan* adalah bentuk *jamak* dari *dagn*, yaitu kedengkian yang tersembunyi di dalam hati terhadap Islam dan para pemeluknya yang berjuang menegakkan syiarnya.<sup>118</sup>

Pada surat al-Muddaṣṣir [74] : 31, lafal maraḍa (مَرَضًا) bermakna *nifaq* maksudnya orang-orang munafik.<sup>119</sup>

## 2. Lafal Marīḍān (مَرِيضًا)

Lafal marīḍān (مَرِيضًا) dalam Alquran digunakan sebanyak tiga kali, yaitu: a) al-Baqarah [2] : 184, b) al-Baqarah [2] : 185 dan c) al-Baqarah [2] : 196. Pada surat al-Baqarah [2] : 184 dan 185, lafal marīḍān (مَرِيضًا) bermakna sakit yang menyebabkannya berat dalam berpuasa.<sup>120</sup> Selain itu wanita yang sedang hamil atau sedang menyusui juga termasuk dalam kategori lafal marīḍān (مَرِيضًا), jika keduanya merasa khawatir terhadap kesehatan dirinya atau kesehatan anaknya.<sup>121</sup>

Pada surat Al-Baqarah [2] : 196, lafal marīḍān (مَرِيضًا) bermakna sakit menyebabkan pelaksanaan haji dan umrah terganggu terutama sakit yang ada di kepala seperti ketombe sehingga mengharuskannya untuk bercukur. Sebagaimana dalam hadis berikut:

<sup>117</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 6, h. 658.

<sup>118</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 6, h. 662.

<sup>119</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 7, h. 425.

<sup>120</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 2, (Beirut: Dar Ibn al-Jauzi, 1431 H), h. 54.

<sup>121</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 2, h. 57.

قَالَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَعْقِلٍ، قَالَ: فَعُدْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ -يَعْنِي مَسْجِدَ الْكُوفَةِ- فَسَأَلْتُهُ عَنْ {فِدْيَةِ مَنْ صِيَامٍ} فَقَالَ: حُمِلْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَمَلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِهِ. فَقَالَ: "مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ الْجَهْدَ بَلَغَ بِكَ هَذَا! أَمَا تَجِدُ شَاةً؟" قُلْتُ: لَا. قَالَ: "صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ طَعَامٍ، وَاحْلِقِ رَأْسَكَ". فَنَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً<sup>١٢٢</sup>

Artinya:

“Imam al-Bukhārī mengatakan: Adam telah menceritakan kepada kami, (ia berkata): Syu’bah telah menceritakan kepada kami, dari Abdu al-Rahman ibn al-Aṣḥabani, bahwa ia pernah mendengar Abdullah ibn Ma’qal bercerita: “Aku pernah duduk di dekat Ka’bi ibn ‘Ujrah di dalam masjid ini (yakni Masjid Kufah). Lalu aku bertanya kepadanya tentang fidyah yang berupa melakukan puasa. Maka Ka’b ibn Ujrah menjawab bahwa ia berangkat untuk bergabung dengan Nabi Saw., sedangkan ketombe bertebaran di wajahnya. Maka Nabi Saw. bersabda: “Sebelumnya aku tidak menduga bahwa kepayahan yang menimpamu sampai separah ini. Tidakkah kamu mempunyai kambing?”. Ia menjawab: “Tidak”. Nabi Saw. bersabda, “Puasalah tiga hari atau berilah makan enam orang miskin, masing-masing orang sebanyak setengah sa’ makanan, dan cukurlah rambutmu itu”. (Selanjutnya ia berkata), Maka turunlah ayat ini, berkenaan denganku secara khusus, tetapi maknanya umum mencakup kalian semua”.

### 3. Lafal *Marḍā* (مَرَضِي)

Lafal *marḍā* (مَرَضِي) dalam Alquran digunakan sebanyak empat kali, yaitu:

a) al-Nisā’ [4] : 43, b) al-Nisā’ [4] : 102, c) al-Ma’idah [5] : 6 dan d) al-Muzzammil [73] : 20.

Pada surat al-Nisā’ [4] : 43, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit yang mengkhawatirkan akan matinya salah satu anggota tubuh, atau sakit bertambah parah, atau sembuhnya bertambah lama jika menggunakan air.<sup>123</sup> Ibnu Abu Hatim mengatakan, ayahku telah menceritakan kepada kami, Abu Gassan Malik ibnu

<sup>122</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz. 2, h. 95-96.

<sup>123</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz. 3, h. 117.

Ismail telah menceritakan kepada kami, Qais ibnu Hafs telah menceritakan kepada kami dari Mujahid sehubungan dengan firman-Nya: *Dan jika kalian sakit* (Al-Nisā' : 43). Ayat ini diturunkan berkenaan dengan seorang lelaki dari kalangan Ansar yang sedang sakit, karenanya ia tidak dapat bangkit untuk melakukan wudhu, dan ia tidak mempunyai seorang pembantu pun yang menyediakan air wudhu untuknya. Lalu ia menanyakan masalah tersebut kepada Nabi Saw. Maka Allah menurunkan ayat ini. Hadis ini mursal.<sup>124</sup>

Pada surat al-Nisā' [4] : 102, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit fisik yang membuat kesusahan atau kepayahan dalam menyandang senjata. Perintah menyandang senjata dalam salat *khauf* (ketakutan / kewaspadaan / was-was / ragu-ragu), menurut segolongan ulama diinterpretasikan berhukum wajib karena berdasarkan kepada makna lahiriah ayat. Pendapat ini merupakan salah satu dari kedua pendapat yang dikatakan oleh Imam Syafi'i. Dengan kata lain, tetap waspadalah kalian, karena sewaktu-waktu bila diperlukan, kalian pasti akan menyandangnya dengan mudah, tanpa susah payah lagi.<sup>125</sup>

Pada surat al-Ma'idah [5] : 6, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit yang mengkhawatirkan akan matinya salah satu anggota tubuh, atau sakit bertambah parah, atau sembuhnya bertambah lama jika menggunakan air. Apa yang disebutkan dalam ayat ini semuanya telah dikemukakan dalam tafsir surat Al-Nisā'. Oleh karena itu, untuk lebih hematnya tidak kami ulangi lagi dalam tafsir surat ini. Kami telah kemukakan penyebab turunnya ayat tayamum dalam surat

---

<sup>124</sup> Ibnu Kaşir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 3, h. 117.

<sup>125</sup> Ibnu Kaşir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 3, h. 208.

Al-Nisā'.<sup>126</sup> Tetapi Imam Bukhari dalam bab ini telah meriwayatkan sebuah hadis khusus mengenai ayat yang mulia ini. Berikut adalah hadisnya:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ: سَقَطَتْ قِلَادَةٌ لِي بِالْبَيْدَاءِ، وَخَرْتُ دَاخِلُونَ الْمَدِينَةَ، فَأَتَاخَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَزَلَ، فَثَنَى رَأْسَهُ فِي حِجْرِي رَاقِدًا، أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ فَلَكَزَنِي لِكَرْهٍ شَدِيدَةٍ، وَقَالَ: حَبَسْتُ النَّاسَ فِي قِلَادَةٍ، فِي الْمَوْتِ لِمَكَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ أَوْجَعَنِي، ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَيْقَظَ وَحَضَرَتْ الصُّبْحُ، فَالْتَمَسَ الْمَاءَ فَلَمْ يَجِدْ، فَنَزَلَتْ: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ } هَذِهِ الْآيَةُ، فَقَالَ أَسِيدُ بْنُ الْحَضِيرِ لَقَدْ بَارَكَ اللَّهُ لِلنَّاسِ فِيكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ، مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَرَكَةٌ لَهُمْ.<sup>127</sup>

Artinya:

“Imam al-Bukhārī mengatakan: Yahya ibn Sulaimān telah menceritakan kepada kami, (ia berkata): Ibnu Wahb telah menceritakan kepada kami, (ia berkata): ‘Amr ibn al-Ḥārīs telah menceritakan kepadaku, (ia berkata): bahwa ‘Abdu al-Raḥman ibn al-Qāsim pernah menceritakan kepadanya, dari ayahnya, dari Siti Aisyah, (ia berkata): “Kalungku terjatuh di padang pasir, saat itu kami telah berada di lingkungan kota Madinah. Maka Rasulullah Saw. memberhentikan unta kendaraannya dan turun. Lalu beliau merebahkan kepalanya di pangkuanku dan tidur. Kemudian datanglah Abu Bakar dan memukulku dengan pukulan yang keras seraya berkata: “Kamulah yang menyebabkan orang-orang tertahan karena kalung itu”. Maka aku berharap untuk mati saat itu karena pukulannya terasa sangat menyakitkan, tetapi aku ingat kepada Rasulullah Saw. yang sedang tidur di pangkuanku. Tidak lama kemudian Nabi Saw. bangun, dan waktu subuh masuk. Lalu beliau mencari air, tetapi tidak didapat Maka turunlah firman-Nya: “*Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak mengerjakan salat, maka basuhlah muka kalian*” (Al-Mā‘idah: 6), hingga akhir ayat”. Maka Usaid ibn al-Ḥudair berkata: “Sesungguhnya Allah telah memberkati manusia melalui kalian, hai keluarga Abu Bakar. Kalian tiada lain merupakan berkah bagi mereka”.

<sup>126</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 3, h. 247.

<sup>127</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 3, h. 247-248.

Pada surat al-Muzzammil [73] : 20, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit fisik sehingga kesusahan dalam mengerjakan salat malam. Yakni Allah mengetahui bahwa di antara umat ini ada orang-orang mempunyai ‘uzur dalam meninggalkan *qiyamul lail*, seperti karena sakit hingga tidak mampu mengerjakannya, juga orang-orang yang sedang mengadakan perjalanan di muka bumi karena mencari sebagian dari karunia Allah dengan bekerja dan berdagang, dan orang-orang yang lainnya sedang sibuk dengan urusan yang lebih penting bagi mereka, yaitu berjihad di jalan Allah Swt. Ayat ini dan bahkan surat ini, secara keseluruhan adalah *Makkiyyah*, dan saat itu peperangan masih belum disyariatkan. Dan hal ini merupakan salah satu dari bukti kenabian yang paling besar, yaitu menyangkut pemberitaan kejadian yang akan datang. Karena itulah maka disebutkan oleh firman-Nya: *karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al-Qur’an*. (Al-Muzzammil: 20). Artinya, kerjakanlah salat dengan membaca apa yang mudah dari Alquran bagimu.<sup>128</sup>

#### 4. Lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ)

Lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ) dalam Alquran digunakan sebanyak dua kali, yaitu: a) al-Nūr [24] : 61 dan b) al-Fath [48] : 17. Pada surat al-Nūr [24] : 61, lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ) bermakna sakit fisik dalam persoalan makan bersama. Pada mulanya mereka (orang sehat) merasa keberatan bila makan bersama orang buta, orang pincang atau orang sakit. Karena orang buta tidak dapat melihat makanan dan lauk-pauk yang ada dalam hidangan, dan orang lain (tidak buta) mendahuluinya dalam menyantap hidangan yang disuguhkan. Sebab orang yang

---

<sup>128</sup> Ibnu Kaṣīr, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz. 7, h. 414.

pincang tidak dapat duduk dengan baik sehingga teman-teman duduk bersamanya, menjauh darinya. Sebab orang yang sedang sakit tidak dapat menyantap hidangan dengan sempurna sebagaimana yang lainnya. Maka dari itu mereka tidak mau makan bersama orang-orang tersebut, agar mereka tidak berbuat aniaya terhadap orang-orang itu. Kemudian Allah Swt. menurunkan ayat ini sebagai kemurahan dari-Nya dalam masalah ini. Demikianlah menurut pendapat yang dikemukakan oleh Sa'id Ibnu Jubair dan Miqsam.<sup>129</sup>

Al-Dahḥak mengatakan bahwa dahulu sebelum Nabi Saw. diutus, mereka merasa keberatan bila makan bersama mereka (buta, pincang, dan sakit), karena merasa jijik dan enggan serta menghindari agar orang-orang itu tidak tersinggung. Lalu Allah menurunkan ayat ini.<sup>130</sup>

‘Abdu al-Razzaq mengatakan, Ma'mar telah menceritakan kepada kami, dari Ibnu Abu Nujaih, dari Mujahid sehubungan dengan makna firman-Nya: “*Tiada halangan bagi orang buta*” (al-Nūr: 61), hingga akhir ayat. Dahulu seseorang pergi membawa seorang yang tuna netra, atau seorang yang pincang atau seorang yang sakit, ke rumah ayahnya atau rumah saudara laki-lakinya atau rumah saudara perempuannya atau rumah saudara perempuan ayahnya atau rumah saudara perempuan ibunya. Sedangkan orang-orang yang sakit merasa keberatan dengan hal tersebut. Mereka mengatakan bahwa sesungguhnya orang-orang mengajak mereka ke rumah keluarga mereka sendiri (yakni mau mengajak hanya

---

<sup>129</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 5, h. 568.

<sup>130</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 5, h. 568.

ke rumah keluarganya sendiri), lalu turunlah ayat ini sebagai *rukhsah* buat mereka.<sup>131</sup>

Pada surat al-Fath [48] : 17, lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ) bermakna sakit fisik seseorang untuk meninggalkan jihad. Kemudian Allah Swt. menyebutkan uzur yang membolehkan seseorang meninggalkan jihad, yang antara lain uzur yang bersifat tetap (seperti tuna netra) dan pincang yang tidak dapat disembuhkan. Dan uzur lainnya bersifat temporer, seperti sakit yang menyerang dalam beberapa hari. kemudian di hari yang lainnya hilang (sembuh). Maka di saat yang bersangkutan terserang penyakit ini, ia dikategorikan sama dengan orang-orang yang mempunyai uzur yang tetap sampai sembuh dari sakitnya.<sup>132</sup>

##### 5. Lafal al-Mardā (الْمَرَضَى)

Lafal al-Marḍā (الْمَرَضَى) dalam Alquran digunakan hanya satu kali, yaitu pada surat Taubah [9] : 91. Pada ayat ini, lafal al-Mardā (الْمَرَضَى) bermakna sakit fisik seseorang yang mengkitabkannya tidak dapat ikut berperang. Kemudian Allah Swt. menjelaskan uzur-uzur yang tiada dosa bagi pelakunya bila tidak ikut perang. Maka Allah menyebutkan sebagian darinya yang bersifat lazim bagi diri seseorang yang tidak dapat terlepas darinya, yaitu lemah keadaan tubuhnya sehingga tidak mampu bertahan dalam berjihad. Uzur atau alasan lainnya yang bersifat permanen ialah tuna netra, pincang, dan lain sebagainya. Karena itulah dalam ayat di atas golongan ini disebutkan di muka.<sup>133</sup> Alasan lainnya ialah yang bersifat insidental, seperti sakit yang menghambat penderitanya untuk dapat

<sup>131</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 5, h. 569.

<sup>132</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 6, h. 679.

<sup>133</sup> Ibnu Kaṣir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 4, h. 335.

berangkat berjihad di jalan Allah; atau karena fakirnya hingga ia tidak mampu mempersiapkan diri untuk berjihad.<sup>134</sup>

## 6. Lafal Marīḍtu (مَرَضْتُ)

Lafal marīḍtu (مَرَضْتُ) dalam Alquran digunakan hanya satu kali, yaitu pada surat al-Syu‘arā’ [26] : 80. Pada ayat ini, lafal marīḍtu (مَرَضْتُ) bermakna sakit fisik seseorang itu karena kelalaiannya dan Allah yang menyembuhkannya. Sakit dinisbatkan (disandarkan) kepada diri Ibrahim, sekalipun pada kenyataannya berasal dari takdir Allah dan ketetapan-Nya, juga sebagai ciptaan-Nya, tetapi sengaja disandarkan kepada diri Ibrahim sebagai etika sopan santun terhadap Allah Swt. Pemberian nikmat dan hidayah disandarkan kepada Allah, sedangkan murka dibuang *fa'il-nya* karena etika sopan santun, dan kesesatan disandarkan kepada hamba-hamba-Nya. Hal yang sama dikatakan oleh Ibrahim: “bila aku sakit, sesungguhnya tiada seorang pun selain-Nya yang dapat menyembuhkanku dengan berbagai macam sarana pengobatan apa pun yang menjadi penyebab kesembuhan”.<sup>135</sup>

## B. Makna Marīḍun dalam Tafsir Buya Hamka

### 1. Lafal Maraḍa (مَرَضًا) atau Maraḍan (مَرَضًا)

Lafal maraḍa (مَرَضًا) dalam Alquran digunakan sebanyak dua belas kali, yaitu: a) al-Baqarah [2] : 10, b) al-Ma‘idah [5] : 52, c) al-Anfāl [8] : 49, d) Taubah [9] : 125, e) al-Ḥajj [22] : 53, f) al-Nūr [24] : 50, g) al-Aḥzāb [33] : 12, h) al-Aḥzāb [33] : 32, i) al-Aḥzāb [33] : 60, j) Muḥammad [47] : 20, k) Muḥammad

<sup>134</sup> Ibnu Kaṣīr, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 4, h. 335.

<sup>135</sup> Ibnu Kaṣīr, *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Juz. 5, h. 628-629.



[47] : 29 dan 1) al-Muddassir [74] : 31. Sedangkan lafal maraḍan (مَرَضًا) hanya disebutkan sekali di dalam Alquran, yaitu dalam surat al-Baqarah [2] : 10.

Pada surat al-Baqarah [2] : 10, lafal maraḍa (مَرَضٍ) dan lafal maraḍan (مَرَضًا) bermakna pokok penyakit di dalam hati mereka yang merasa lebih pintar, lebih kuat, menolak, takut terpisah dari orang banyak, penyakit dengki, hati busuk, penyalah terima.<sup>136</sup>

Pada surat al-Ma'idah [5] : 52, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna penyakit munafik yang memilih orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin mereka, agama bagi mereka hanya sebutan belaka. Siapapun pemimpinnya asal ada jaminan hidup di ikutinya.<sup>137</sup>

Pada surat al-Anfal [8] : 49, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna kelompok Quraisy yang hatinya sakit dan penuh dendam karena kekalahan dalam perang Badar. Di zaman sekarang sama halnya dengan Zending Kristen atau komunis yang menganggap agama adalah penghalang besar bagi kemajuan faham tidak bertuhan.<sup>138</sup>

Pada surat Taubah [9] : 125, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna penyakit jiwa seperti sakit hati, iri, dengki, sedih hati, kecewa dan rasa dendam yang tidak akan pernah puas. Bukan sakit di dalam gumpalan daging yang ada di hati.<sup>139</sup>

Pada surat al-Ḥajj [22] : 53, lafal maraḍa (مَرَضٍ) bermakna penyakit jiwa seperti sakit hati, iri, dengki, sedih hati, kecewa dan rasa dendam yang tidak akan pernah puas. Bukan sakit di dalam gumpalan daging yang ada di hati.<sup>140</sup>

---

<sup>136</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 128.

<sup>137</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, h. 1768.

<sup>138</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, h. 2781.

<sup>139</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, h. 3175.

Pada surat al-Nūr [24] : 50, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna penyakit jiwa di dalam hatinya karena hawa nafsu sehingga timbul keragu-raguan serta bimbang mengambil keputusan karena keimanannya hanya dari leher sampai ke kepala, tidak ada iman di lubuk hatinya sehingga hukum Allah dan Rasulnya diragukan dengan nafsunya.<sup>141</sup>

Pada surat al-Aḥzāb [33] : 12, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna penyakit dalam jiwanya, yaitu penyakit ragu-ragu, hati tidak tetap, pengecut, turut-turutan dan tidak ada asa tanggung jawab yang mau enakannya saja penuh dengan kebimbangan terhadap janji Allah dan Rasul-Nya dan menganggap semua janji itu tipuan belaka dan bujukan pengobatan hati.<sup>142</sup>

Pada surat al-Aḥzāb [33] : 32, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna orang yang syahwat dan nafsu birahinya lekas tersinggung karena melihat tingkah laku perempuan, yang kadang-kadang dalam cara mengucapkan kata-kata, seakan-akan minta agar dirinya dipegang. Orang Inggris menyebutnya “*sex appeal*”, yaitu menimbulkan syahwat.<sup>143</sup>

Pada surat al-Aḥzāb [33] : 60, lafal maraḍa (مَرَضٌ) bermakna orang yang pikirannya tidak sehat lagi karena telah terpusat kepada syahwat terhadap perempuan saja. Ingatannya siang malam hanya kepada perempuan bagaimana supaya nafsunya lepas dengan berzina. Ahli ilmu jiwa modern mengatakan orang seperti ini tidak normal lagi. Baik dia laki-laki ataupun perempuan. Penyakit

---

<sup>140</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, h. 3175.

<sup>141</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu' XVIII, h. 246.

<sup>142</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 8, h. 5650.

<sup>143</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 8, h. 5710.

ketagihan bersetubuh ini dinamai “*sex maniac*”. Telah tumpul otaknya karena seluruh energi dirinya telah terkumpul kepada alat kelaminnya belaka.<sup>144</sup>

Pada surat Muḥammad [47] : 20, lafal maraḍa (مَرَضًا) bermakna mereka yang hanya mau enaknja saja, memuji pahlawan perang tapi takut setengah mati dan lari terbirit-birit untuk ikut serta dalam berperang. Kelemahan jiwanya itu menunjukkan dirinya beda antara teras dengan pengubar, di antara inti dan kulit.<sup>145</sup>

Pada surat Muḥammad [47] : 29, lafal maraḍa (مَرَضًا) bermakna kelakuan curang sebab hati yang busuk, tujuan yang sesat dan pendirian yang tidak jujur.<sup>146</sup>

Pada surat al-Muddaṣṣir [74] : 31, lafal maraḍa (مَرَضًا) bermakna hati yang tertutup dan merasa lebih pintar serta tidak ingin menerima kebenaran wahyu Allah baik hal nyata atau pun hal ghaib sekalipun. Selalu membantah dan ini pokok kehidupan si penyakit jiwa.<sup>147</sup>

## 2. Lafal Marīḍān (مَرِيضًا)

Lafal marīḍān (مَرِيضًا) dalam Alquran digunakan sebanyak tiga kali, yaitu: a) al-Baqarah [2] : 184, b) al-Baqarah [2] : 185 dan c) al-Baqarah [2] : 196. Pada surat al-Baqarah [2] : 184 dan 185, lafal marīḍān (مَرِيضًا) bermakna sakit yang terjadi pada badan. Maksudnya sakit yang berlarut-larut atau karena sudah tua.<sup>148</sup> Sakit itu sendiri yang memutuskan adalah antara orang tersebut dengan Allah

<sup>144</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 8, h. 5786.

<sup>145</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9, h. 6713.

<sup>146</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9, h. 6722.

<sup>147</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu' XXIX, h. 224.

<sup>148</sup> Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007), h. 421.

apakah termasuk ke dalam lafal *marīḍān* (مَرِيضًا) atau tidak.<sup>149</sup> Selain itu juga termasuk golongan yang sakit atau berat memikul beban puasa adalah ibu yang sedang hamil atau menyusui.<sup>150</sup>

Pada surat Al-Baqarah [2] : 196, lafal *marīḍān* (مَرِيضًا) bermakna sakit yang terdapat pada kepala sehingga rambut kepala harus digunting atau dicukur atau terpaksa jatuh rambut dengan diketahui. Hadis Nabi menerangkan bahwa orang tersebut berfidyah dengan puasa 3 hari atau boleh diganti dengan memberi makan satu gantang Madinah yang memuat 16 *rathal*, bagikan kepada 6 orang miskin atau membayar *dam* (denda) seekor kambing. Dengan adanya denda tersebut nampaklah beda kesalahan dengan rukun, karena rukun tidak bisa diganti dengan denda.<sup>151</sup>

### 3. Lafal *Marḍā* (مَرَضِي)

Lafal *marḍā* (مَرَضِي) dalam Alquran digunakan sebanyak empat kali, yaitu:

a) al-Nisā' [4] : 43, b) al-Nisā' [4] : 102, c) al-Ma'idah [5] : 6 dan d) al-Muzzammil [73] : 20.

Pada surat al-Nisā' [4] : 43, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit yang tidak bisa terkena air atau menambah penyakitnya jika terkena air.<sup>152</sup> Selain itu takut akan sakit meskipun belum sakit seperti karena dingin dalam kisah Amr bin al-Ash (pemimpin perang Dzatil-Salasil) yang berjunub karena mimpi pada suatu

<sup>149</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 422.

<sup>150</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 422.

<sup>151</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, h. 459.

<sup>152</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, h. 1230.

malam yang sangat dingin. Dia merasa jika ia mandi maka akan binasa, maka dia pun bertayamum untuk melaksanakan salat bahkan menjadi imam salat.<sup>153</sup>

Pada surat al-Nisā' [4] : 102, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit yang memberatkan untuk menyandang senjata, baik sakit karena luka akibat perang atau sakit yang dilanda saat mengikuti peperangan. Namun tetaplah siaga dengan senjata agar tidak terkejut dan tidak siap jika sewaktu-waktu musuh menyerang.<sup>154</sup>

Pada surat al-Ma'idah [5] : 6, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit sebagai mana pada surat al-Nisā' ayat 43 yaitu sakit yang tidak bisa terkena air atau menambah penyakitnya jika terkena air. Entah karena demam sehingga tidak dapat menyingung air, atau karena luka yang tidak boleh kena air, atau karena sakit itu payah engkau akan dapat mencari air.<sup>155</sup>

Pada surat al-Muzzammil [73] : 20, lafal *marḍā* (مَرَضِي) bermakna sakit fisik seseorang. Al-Razi menukilkan dalam tafsirnya perkataan Muqatil: “ada sahabat Rasulullah yang sembahyang seluruh malam, karena takut kalau-kalau kurang sempurna mengerjakan sembahyang wajib”. Tentu saja orang sakit tidak diberati perintah. Dan lagi kalau ada yang sembahyang saja terus-terusan dalam satu malam, niscaya dia akan kurang tidur. Kurang tidur pun bisa menimbulkan sakit. Maksud Tuhan memerintahkan beribadat, bukanlah supaya sakit, melainkan tetap sehat wal ‘afiat.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, h. 1234.

<sup>154</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, h. 1399-1400.

<sup>155</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, h. 1634.

<sup>156</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu' XIX, (Surabaya: Pustaka Islam, 1983), h. 200.

#### 4. Lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ)

Lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ) dalam Alquran digunakan sebanyak dua kali, yaitu: a) al-Nūr [24] : 61 dan b) al-Fath [48] : 17. Pada surat al-Nūr [24] : 61, Buya Hamka tidak menjelaskan lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ). Ia hanya menjelaskan bahwa orang buta, orang pincang dan orang sakit, boleh kita bawa makan di rumah-rumah itu.<sup>157</sup> Maksud dari rumah-rumah itu adalah rumahmu sendiri, rumah ayahmu, rumah ibumu, rumah saudara laki-lakimu, rumah saudara perempuanmu, rumah saudara laki-laki ayahmu (paman), rumah saudara ayah perempuanmu (bibi), rumah saudara laki-laki ibu, di rumah bendaharannya, artinya diberikan kekuasaan oleh empunya rumah memegang kuncinya, atau di rumah sahabat kita yang karib. Di rumah itu sama dengan di rumah kita sendiri.<sup>158</sup>

Pada surat al-Fath [48] : 17, lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ) bermakna sakit yang menyebabkan tidak sanggup dalam berperang selain kejelasan tentang buta atau pincang. Sebuah kisah dalam perang Uhud, seorang yang bernama ‘Amir bin al-Jamuh ingin ikut berperang lantaran ke empat anaknya ikut berperang dan ia tidak ingin ditinggalkan. Anaknya menjawab: “Cukuplah kami saja yang berjihad, wahai ayah!. Duduk sajalah ayah di rumah karena ayah pun tidak diwajibkan lagi oleh agama buat pergi berjihad *fi sabilillah!*”<sup>159</sup>

‘Amir bin al-Jamuh tidak puas dan menanyakan ke pada Rasulullah saw. ia menjelaskan bahwa ingin ikut perang dan mati syahid. Rasulullah saw. menjawab: “Engkau sendiri tahu, bahwa bagi orang yang seperti engkau tidak diwajibkan lagi turut berperang pada jalan Allah”. Lalu Rasulullah saw.

<sup>157</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ XVIII, (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1981), h. 270.

<sup>158</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ XVIII, h. 269-270.

<sup>159</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9, h. 6776.

memanggil keempat orang anaknya dan berkata: “Tidaklah layak ayah kalian ditinggalkan di rumah, mana tahu keinginannya akan disampaikan oleh Tuhan sehingga dia mendapat rezeki syahid di jalan Allah”. Mendengar ucapan Rasul tersebut anaknya pun memberi izin ayahnya ikut berperang. Dan ayahnya dengan gagah berani di medan perang serta mendapatkan mati syahidnya.<sup>160</sup>

### 5. Lafal al-Marḍā (الْمَرْضَى)

Lafal al-Marḍā (الْمَرْضَى) dalam Alquran digunakan hanya satu kali, yaitu pada surat Taubah [9] : 91. Pada ayat ini, lafal al-Marḍā (الْمَرْضَى) bermakna orang yang sakit fisiknya yang sementara dan suatu saat bakal sehat maka diringankan untuk tidak pergi berjihad sampai kesembuhannya tiba.<sup>161</sup>

### 6. Lafal Marīḍtu (مَرَضْتُ)

Lafal marīḍtu (مَرَضْتُ) dalam Alquran digunakan hanya satu kali, yaitu pada surat al-Syu‘arā’ [26] : 80. Pada ayat ini, lafal marīḍtu (مَرَضْتُ) bermakna sakit pada diri seseorang di dalam tubuhnya. Bukanlah berhala yang menyembuhkan manusia tatkala sakit. Tetapi Tuhan seru sekalian alam. Manusia mencari obat, entah dari resep kimia tertentu, entah dari daun-daun tumbuh di bumi, entah dengan kekuatan doa. Sebelum ajal, segala penyakit dapat diobat, Allah Ta‘ala memberikan pula ilham kepada manusia buat mengobati sakitnya.<sup>162</sup>

Al-Imam Ibnul Qayyim al-Jauziyah menulis dalam kitabnya “*Madarijus Salikin*” tentang adab sopan santun terhadap Allah yang dicontohkan oleh Nabi-Nabi dan Rasul-Rasul. Beliau ambil ayat 78,79 dan 80 ini buat perumpamaan.

<sup>160</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9, h. 6776.

<sup>161</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, h. 3076.

<sup>162</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ XIX, (Surabaya: Pustaka Islam, 1983), h. 120-121.

Maka Nabi Ibrahim di dalam penjelasannya kepada kaumnya itu telah memilih kalimat “*Izza mariḍtu*”, jika aku sakit. Sudah terang bahwa yang menciptakan sakit kepada manusia adalah Tuhan Allah pula. Tetapi kata sakit, meskipun Tuhan juga yang mentakdirkannya, bagi seorang yang lebih tinggi nilai penghormatannya kepada Ilahi, tidaklah dia mengucapkan “jika Tuhan menyakitiku, Dia pulalah yang akan mengobatiku”. Namun dipilih kalimat yang layak, yaitu: “jika aku sakit, Dia pulalah yang menyembuhkan daku”.<sup>163</sup>

### C. Analisis Makna Marīḍun Secara Kebahasaan

Merangkum keseluruhan ayat dan mengklasifikasikan lafal-lafal marīḍun di dalam Alquran dan menjelaskan tiap lafal dalam kaidah ilmu kebahasaan baik dari segi ilmu *nahwu* dan *ṣaraf*. Berikut ini adalah penjelasan lafal-lafal marīḍun di dalam Alquran tersebut:

1. Lafal maraḍa (مَرَضٌ) dalam Alquran merupakan jenis kalimat *ismun* (إِسْمٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *mubtada’ muakhar* dan selalu beriringan dengan kata *fī qulūbihim* (*khobar muaqaddam*). Lafal ini berkaitan dengan penyakit di dalam hati (rohani) seperti perkara nafsu syahwat, penyakit hati yang mengakibatkan sesat dan tidak menerima kebenaran.
2. Lafal maraḍan (مَرَضًا) dalam Alquran merupakan jenis kalimat *ismun* (إِسْمٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *maf’ul bih* (objek) yang kedua dari lafal sebelumnya yang *manṣub* karena adanya *fi’il maḍi*, yaitu *fazādahumu Allah*. *Fa* adalah huruf ‘*aṭaf*’, *zāda* adalah *fi’il maḍi* (kata kerja/ predikat/ verba) dengan tata kerja memberikan tanda *rafa’* terhadap *fā’il* dan

---

<sup>163</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juzu’ XIX, h. 121.



memberikan tanda *naṣab* terhadap *maf'ul*, *humu* adalah *maf'ul bih* (objek) yang pertama dan Allah sebagai *fā'il*.

3. Lafal *marīḍān* (مَرِيضًا) dalam Alquran merupakan merupakan jenis kalimat *ismun* (إِسْمٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *khobar* dari *fi'il naqisah* (كَانَ), dan selalu bergandengan dengan lafal (مَنْ كَانَ). Penggunaan bentuk lafal ini digunakan untuk keringanan hukum (*ruksah*) dalam pelaksanaan ibadah (puasa dan haji) untuk meninggalkannya atau melanggarnya karena sakit dan terkena denda (*fiḍyah / dam*) atau pengurangan ibadah (*qada / badal*).
4. Lafal *marḍā* (مَرَضِي) dalam Alquran merupakan merupakan jenis kalimat *ismun* (إِسْمٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *khobar* dari *fi'il naqisah* (كُنْتُمْ) dari asal katanya (كَانَ), dan selalu bergandengan dengan lafal إِنَّ سَيَكُونُ kecuali pada surat al-Muzzammil [73] : 20 yang didahului oleh lafal سَيَكُونُ مِنْكُمْ, yang bentuk *fi'il naqisah*-nya adalah (يَكُونُ). Penggunaan bentuk lafal ini juga digunakan untuk sebuah keringanan hukum dalam pelaksanaan ibadah (wudhu', menyandang senjata saat peperangan ketika melaksanakan salat disebut salat *khauf* dan *qiyamul lail*) kepada hukum yang lain (tayamum, pelaksanaan salat *khauf* dan meninggalkan qiyamul lail atau mengerjakannya tapi membaca ayat yang mudah/ singkat) karena sakit tidak terkena denda (*fiḍyah/ dam*) atau pengurangan ibadah (*qada / badal*). Lafal مَرَضِي adalah bentuk *jama' takṣīr* dari lafal مَرِيضًا.
5. Lafal al-Marīḍi (الْمَرِيضِ) dalam Alquran merupakan merupakan jenis kalimat *ismun* (إِسْمٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *khobar* dari *fi'il*

*naqisah* (لَيْسَ), dan bergandengan dengan *huruf jar* (عَلَى). *Khabar* ini disebut dengan *khabar jumlah ismiyyah*, karena terdiri dari dua lafal (*huruf jar* dan *isim* yang menerima efek *huruf jar* (*isim* yang *majrur*). Adanya (ال) *alif* dan *lam* pada *isim mufrad* memberi faedah umum dan mencakup keseluruhannya, sehingga makna sakit di sini mencakupi seluruh penyakit kecuali yang telah disebutkan sebelumnya (buta dan pincang).

6. Lafal al-Mardā (الْمَرْدَى) dalam Alquran merupakan merupakan jenis kalimat *ismun* (إِسْمٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *khabar* dari *fi'il naqisah* (لَيْسَ), dan bergandengan dengan *huruf jar* (عَلَى). *Khabar* ini disebut dengan *khabar jumlah ismiyyah*, karena terdiri dari dua lafal (*huruf jar* dan *isim* yang menerima efek *huruf jar* (*isim* yang *majrur*). Adanya (ال) *alif* dan *lam* pada *isim jama'* memberi faedah khusus dan mencakup kekhususannya dalam pengertian lafal sebelum dan sesudahnya, sehingga makna sakit di sini lebih sempit kepada sakit yang bersifat khusus pada masalah peperangan (jihad).
7. Lafal mariḍtu (مَرَضْتُ) dalam Alquran merupakan merupakan jenis kalimat *fi'lun* (فِعْلٌ) yang terletak dalam tatanan kalimat sebagai *fi'il* dan *fā'il*, serta “*tu*” sebagai *damīr bāriz muttaṣil* (subjek dari sebuah kata kerja yang penampakannya hakikat (kongkrit/jelas) atau secara hukum (abstrak/ adanya ketentuan dari *taṣrīf wazan*) dan sebagai *fā'il* (yang menjelaskan subjek “aku”, maksud “aku” di sini adalah Nabi Ibrahim a.s.).

Penjelasan analisis di atas dilakukan sebagai sebuah kajian untuk menambah pemahaman tentang lafal mariḍun secara kebahasaan guna mengetahui

perbedaan peletakan lafal marīḍun pada setiap ayat di dalam Alquran, serta menambah pemahaman terhadap kedua mufasir yang dikomparasikan.

#### **D. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Makna Marīḍun dalam Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir Buya Hamka**

Persamaan dan perbedaan pasti dimiliki dalam sebuah penafsiran dengan penafsiran lainnya karena para mufassir mempunyai kesamaan dalam silsilah gurunya yang sampai pada Nabi Muhammad saw. Perbedaan terkadang hanya sebatas keumuman identik atau kekhususan yang dimiliki dalam sebuah hal. Pada pembahasan ini akan diungkap persamaan dan perbedaan antara Ibnu Kasir dan Buya Hamka dalam menafsirkan makna marīḍun pada karya tafsir keduanya.

Penulisan data persamaan dan perbedaan penafsiran makna marīḍun antara Ibnu Kasir dan Buya Hamka dalam tafsirnya melihat data yang telah ada pada sub bab sebelumnya dan dicermati persamaan serta perbedaannya. Konteks yang digunakan adalah ruang lingkup kesimpulan keduanya dalam menafsirkan makna marīḍun dalam tafsirnya. Bukan lagi berbicara tentang substansial metode yang digunakan dalam sistematika penafsirannya.

##### **1. Persamaan**

Persamaan yang terdapat dalam penafsiran makna marīḍun dalam kitab tafsir Ibnu Kasir dan Buya Hamka diantaranya:

- a. Menafsirkan lafal marīḍun sesuai dengan konteks dari teks ayat tanpa adanya *ta'wil*.
- b. Menafsirkan lafal marīḍun kepada dua bentuk, yaitu: jasmani/ badan, dan rohani / hati.

- c. Menafsirkan lafal marīḍun tanpa adanya penjelasan penafsiran kebahasaan pada keseluruhannya, kecuali pada surat al-Syu‘arā’ [26] : 80.
- d. Sebagian penafsiran lafal marīḍun memiliki kesamaan penafsiran makna, yaitu pada lafal marīḍun yang bermakna sakit jasmani kepada konteks hukum (*fiqh*).

## 2. Perbedaan

Perbedaan yang terdapat dalam penafsiran makna marīḍun dalam kitab tafsir Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka diantaranya:

- a. Bahasa yang digunakan penafsiran Ibnu Kaṣir adalah bahasa Arab, sedangkan penafsiran Buya Hamka menggunakan bahasa Indonesia, Melayu dan Minang.
- b. Penafsiran Ibnu Kaṣir menggunakan pendekatan hukum dan *tafsir bi al-Ma’sur*, sedangkan Buya Hamka menggunakan pendekatan kehidupan masyarakat (*adabi ijtima’i*), *tafsir bi al-Ra’yi*, dan psikologi kesehatan.
- c. Penafsiran Ibnu Kaṣir lebih banyak menjelaskan dengan berbagai kutipan dari hadis, perkataan sahabat dan *tabi’in*, sedangkan Buya Hamka menafsirkannya dengan berbagai pengandaian.
- d. Pada persoalan lafal marīḍun yang dimaknai sebagai penyakit fisik ditemukan bahwa Ibnu Kaṣir membaginya kepada penyakit yang tetap dan temporal, sedangkan Buya Hamka menjelaskan bahwa sakit fisik tersebut hanya tuhan dan hamba-Nya yang lebih mengetahui.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Kesimpulan merupakan jawaban dari rumusan masalah yang telah disusun berdasarkan segala metodologi penelitian yang didasarkan dari segala data yang telah diolah menjadi pembahasan penelitian. Maka kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Penafsiran makna *marīḍun* menurut Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka di bagi menjadi dua poin, yaitu: 1) makna *marīḍun* sebagai penyakit jasmani pada lafal (مَرِيضًا), (مَرَضِي), (الْمَرِيضِ), (الْمَرَضِي), serta (مَرَضْتُ) dan 2) makna *marīḍun* sebagai penyakit rohani atau penyakit hati pada lafal (مَرَضَن). Penggunaan lafal (مَرِيضًا) untuk keringanan hukum (*ruksah*) dalam pelaksanaan ibadah (puasa dan haji) untuk meninggalkannya atau melanggarnya karena sakit dan terkena denda (*fidyah / dam*) atau pengulangan ibadah (*qada / badal*). Penggunaan lafal (مَرَضِي) untuk sebuah keringanan hukum dalam pelaksanaan ibadah (wudhu', menyandang senjata saat peperangan ketika melaksanakan salat disebut salat *khauf* dan *qiyamul lail*) kepada hukum yang lain (tayamum, pelaksanaan salat *khauf* dan meninggalkan qiyamul lail atau mengerjakannya tapi membaca ayat yang mudah/ singkat) karena sakit tidak terkena denda (*fidyah/ dam*) atau pengulangan ibadah (*qada / badal*). Penggunaan lafal (الْمَرِيضِ) sebagai bentuk sakit fisik yang umum dan mencakup semuanya selain dari pada cacat (buta dan pincang). Penggunaan lafal (الْمَرَضِي) sebagai bentuk sakit fisik yang khusus termasuk dalam keadaan jihad yang bertempo sakit

tersebut sehingga susah dan lemah untuk dapat melaksanakan dan mengikuti jihad. Penggunaan lafal (مَرْضَاتُ) menjelaskan hakikat sakit tersebut adalah ketentuan Tuhan secara hakikat, namun manusia wajib menjaga kesehatannya.

2. Persamaan dan perbedaan dalam menafsirkan makna marīḍun antara Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka antara lain:

- a. Persamaan yang terdapat dalam penafsiran makna marīḍun dalam kitab tafsir Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka diantaranya: 1) menafsirkan lafal marīḍun sesuai dengan konteks dari teks ayat tanpa adanya *ta'wil*, 2) menafsirkan lafal marīḍun kepada dua bentuk, yaitu: jasmani/ badan, dan rohani/hati, 3) menafsirkan lafal marīḍun tanpa adanya penjelasan penafsiran kebahasaan pada keseluruhannya, kecuali pada surat al-Syu‘arā’ [26] : 80, dan 4) sebagian penafsiran lafal marīḍun memiliki kesamaan penafsiran makna, yaitu pada lafal marīḍun yang bermakna sakit jasmani kepada konteks hukum (*fiqh*).
- b. Perbedaan yang terdapat dalam penafsiran makna marīḍun dalam kitab tafsir Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka diantaranya: 1) bahasa yang digunakan penafsiran Ibnu Kaṣir adalah bahasa Arab, sedangkan penafsiran Buya Hamka menggunakan bahasa Indonesia, Melayu dan Minang, 2) penafsiran Ibnu Kaṣir menggunakan pendekatan hukum dan *tafsir bi al-Ma’sur*, sedangkan Buya Hamka menggunakan pendekatan kehidupan masyarakat (*adabi ijtima’i*), *tafsir bi al-Ra’yi*, dan psikologi kesehatan. 3) penafsiran Ibnu Kaṣir lebih banyak menjelaskan dengan berbagai kutipan dari hadis, perkataan sahabat dan *tabi’in*, sedangkan Buya Hamka menafsirkannya

dengan berbagai pengandaian, 4) pada persoalan lafal marīḍun yang dimaknai sebagai penyakit fisik ditemukan bahwa Ibnu Kaṣir membaginya kepada penyakit yang tetap dan temporal, sedangkan Buya Hamka menjelaskan bahwa sakit fisik tersebut hanya tuhan dan hamba-Nya yang lebih mengetahui.

## **B. Saran**

Berdasarkan kesimpulan penelitian, maka peneliti merekomendasikan beberapa saran berikut:

1. Diharapkan adalagi yang mengkaji tentang marīḍun, namun dipadukan dengan konsep sehat ataupun mengkaji tentang penanggulangan penyakit rohani menurut Alquran.
2. Penelitian skripsi ini hanya mendeskripsikan perbandingan kata marīḍun menurut Tafsir Buya Hamka dan Ibnu Kaṣir sehingga dibutuhkan adanya penelitian lain yang membahas tema yang sama dengan para mufasir yang berbeda untuk membuka wawasan mahasiswa dalam memaknai kata marīḍun.
3. Bertanyalah untuk menambah iman dan ilmu bukan bertanya untuk menambah keraguan serta kedunguan.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Susanto. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Amzah. 2009.
- Akbar, Ali. *Tawaran Hermeneutika Untuk Menafsirkan Alquran*. Wacana; Jurnal Ilmu Pengetahuan Budaya; Nasionalisme dan Penafsiran. Vol. 7. No. 1. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. April 2005.
- Al-Jauziah, Ibnu Qoyyim. *Pengobatan Cara Nabi Muhammad SAW*. Surabaya: Arkola. 2008.
- Al-Qathan, Manna Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Terj. Mudzakir AS. Bogor: Litera Antarnusa. 2002.
- Anam, Khairul. *Pendidikan Perilaku Hidup Bersih dan Sehat Dalam Perspektif Islam*. Jurnal Sagacious. Vol. 3. No. 1. Juli-Desember 2016. Fakultas Ilmu Kesehatan Masyarakat Universitas Islam Kalimantan MAB. Kalimantan Selatan. 2016.
- Anwar, Rosehan *Pengantar Ulumul Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia. 2009.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta. 1998.
- \_\_\_\_\_. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: PT Rineka Cipta. 1997.
- Az-Zahrani, Musfir bin Said. *Konseling Terapi*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Baalbaki, Munir dan Roni Baalbaki. *Kamus Al-Maurid: Arab-Inggris-Indonesia*. Surabaya: Penerbit Halim Jaya. 2006.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri. 2003.
- Basit, Abdul. *Konseling Islam*. Jakarta: Kencana. 2017.
- Buhairi, M. Abdul Athi. *Tafsir Ayat-Ayat Yā Ayyuhal laẓīna Āmanū*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2005.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*. Semarang: PT. Karya Toha Putra. 1998.
- Djajasudarma, Fatimah. *Semantik 1 Pengantar ke Arah Ilmu Makna*. Bandung: Eresco. 1993.



- Fadlilah, Siti Nur. *Penyakit Rohani Dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jurnal Studi Al-Qur'an. Vol. VI. No. 1 Januari 2010. Universitas Negeri Jakarta. 2010.
- Hamka, Rusydi. *Hamka di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan. 1984.
- Hamka. *Kenang-kengan Hidup*. Vol. 1. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Juzu' XIX. Surabaya: Pustaka Islam. 1983.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Juzu' XIX. Surabaya: Pustaka Islam. 1983.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Juzu' XVIII. Surabaya: Yayasan Latimojong. 1981.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*, Juzu' XVIII. Surabaya: Yayasan Latimojong. 1981.
- \_\_\_\_\_. *Tasauf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1987.
- Hardjodisastro, Daldiyono. *Menuju Seni Ilmu Kedokteran: bagaimana dokter berpikir, bekerja dan menampilkan diri*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2006.
- Hawari, Dadang. *Al-Qur'an: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*. Yogyakarta: Dan Bhakti Prima Yasa. 1999.
- Hidayatullah, Moch. Syarif. *Cakrawala Linguistik Arab*. Edisi Revisi. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia. 2017.
- Ibnu Taimiyah. *Jangan Biarkan Penyakit Hati Bersemi: Panduan Quran Merawat dan Mencerdaskan Kalbu*. Terj. Muhammad Rois dan Luqman Junaidi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2006.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras. 2004.
- Kašir, Ibnu. *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Vol. XIV. Beirut: Dar al-Fikr. 1990.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.

- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*. Juz. 1. Beirut: Dar Ibn al-Jauzi. 1431.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Ibnu Kasir*. Vol. 1. Bandung: Sinar Baru Algesindo. 2000.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif. t.h.
- Maswan, Nur Faizan. *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kasir*. Jakarta: Menara Kudus. 2002.
- Mif Baihaqi. *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: Dari Abendanom Hingga Imam Zarkasyi*. Bandung: Nuansa. 2007.
- Mohammad, Henry. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Islami 2006.
- Munawwaroh. *Konsep Kesehatan Jiwa Dalam Al-Qur'an*. Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati. Bandung. 2018.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Krapyak. 1984.
- Mustaqim, 'Abdul. *Studi Al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana. 2002.
- \_\_\_\_\_. *Mazhibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dari Priode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Non Pustaka. 2003.
- Najati, M. Utsman. *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*. Terj. A. Rofi' Usmani. Bandung: Pustaka. 1985.
- Nasir, Mohammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia. 1988.
- Nata, Abuddin. *Islam dan Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2018.
- Nawawi, Hadari. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada 1991.
- Nizar, Samsul *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008 .
- Nurdin, Muhammad *Buku Besar: Tokoh-Tokoh Besar Islam*, Yogyakarta: al-Dawa', 2005.
- Pateda, Mansoer *Semantik Leksikal*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000.
- quran.bbim.go.id/?id=128, diakses 30 Juli 2019 pukul 21:30 Wib.

- Rahardjo, M. Dawam *Intelektual Intelligensi dan Prilaku Politik Bangsa*, Bandung: Mizan, 1993.
- Ridha, Ali Hasan *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Roziqin, Badiatul. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: E-Nusantara, 2009.
- Salim, Abdul Mu'in. *Metode Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras. 2010.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: ELSAQ Press. 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Lentera Al-Quran: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Mukjizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: PT Mizan Pustaka. 2008.
- Shihab, M. Quraish *Mukjizat Al-Qur'an*. Bandung: Anggota Ikapi. 2007.
- Soetari, Endang. *Ilmu Hadits: Kajian Riwayah dan Dirayah*. Bandung: Mimbar Pustaka. 2008.
- Sudyarto DS, Sides. "*Realisme Religius*" dalam *Hamka di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan. 1984.
- Sugiyono, Sugeng. *Lisan dan Kalam Semantik Al-Qur'an*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press. 2009.
- Sukrillah, Siti. *Konsep Pendidikan Tauhid dalam Keluarga Studi Analisis Qur'an Surat al-Baqarah Ayat 132-133 dalam Tafsir Ibnu Kasir*. Skripsi Sarjana Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Salatiga. Surabaya. 2015.
- Tim Penyusun. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. 2008.
- Yendra. *Mengenal Ilmu Bahasa (Linguistik)*. Yogyakarta: Deepublish. 2018.

## Lampiran I

**Persamaan penafsiran lafal Marīḍun dalam tafsir Ibnu Kasir dan Buya Hamka sebagai penyakit jasmani**

No	Lafal Marīḍun	Nama Surat dan Nomor Ayat	Makna Marīḍun Dalam Penafsiran
1	مَرِيضًا	al-Baqarah [2] : 184	Sakit karena lanjut usia, ibu hamil dan menyusui, serta sakit yang memberatkan pelaksanaan ibadah puasa.
2	مَرِيضًا	al-Baqarah [2] : 185	Sakit karena lanjut usia, ibu hamil dan menyusui, serta sakit yang memberatkan pelaksanaan ibadah puasa.
3	مَرِيضًا	al-Baqarah [2] : 196	Sakit yang membuat pelaksanaan haji dan umrah terganggu yang sakit tersebut terdapat di kepala yang mengharuskan kepala dicukur/diguduli.
4	مَرَضِي	al-Nisā' [4] : 43	Sakit yang menghalangi akan mengambil wudhu', baik karena takut anggota yang terkena air tidak sembuh atau lama sembuh atau ditakutkan dapat menjadi sakit karena terkena air.
5	مَرَضِي	al-Nisā' [4] : 102	Sakit karena luka yang didapatkan saat perang sehingga tidak dapat menyangang senjata dalam salat <i>khauf</i> .
6	مَرَضِي	al-Ma'idah [5] : 6	Sakit yang menghalangi akan mengambil wudhu', baik karena takut anggota yang terkena air tidak sembuh atau lama sembuh atau ditakutkan dapat menjadi sakit karena terkena air.

7	مَرَضِي	al-Muzzammil [73] : 20	Sakit fisik pada tubuh atau sebahagian tubuh yang membuat salat malam tidak dilaksanakan atau hanya dilaksanakan ringkas /cepat.
8	الْمَرِيضِ	al-Nūr [24] : 61	Sakit yang mengakibatkan tubuh tidak semestinya saat makan dan dapat menular atau membuat orang jijik
9	الْمَرِيضِ	al-Fath [48] : 17	Sakit yang mengakibatkan tubuh tidak semestinya mengikuti jihad/perang
10	الْمَرَضِي	Taubah [9] : 91	Sakit yang mengakibatkan tubuh tidak semestinya mengikuti jihad/perang
11	مَرِيضٌ	al-Syu‘arā’ [26] : 80	Sakit tubuh yang memang sudah menjadi tabiat / takdir yang didapati oleh manusia.

## Lampiran II

**Tabel Persamaan penafsiran lafal Marīḍun dalam tafsir Ibnu Kaṣir dan Buya Hamka sebagai penyakit rohani**

No	Lafal Marīḍun	Nama Surat dan Nomor Ayat	Makna Marīḍun Dalam Penafsiran
1	مَرَضٌ	al-Baqarah [2] : 10	Keraguan, dengki, riya (pamer), hati busuk dan menolak kebenaran.
2	مَرَضًا	al-Baqarah [2] : 10	Keraguan, dengki, riya (pamer), hati busuk dan menolak kebenaran.
3	مَرَضٌ	al-Ma‘idah [5] : 52	Keraguan, kebimbangan dan ingin selalu aman kepada yang menang.
4	مَرَضٌ	al-Anfāl [8] : 49	Keraguan, sakit hati dan penuh dendam.
5	مَرَضٌ	Taubah [9] : 125	Keraguan, sakit hati, iri, dengki, kecewa dan rasa

			dendam yang tak pernah puas.
6	مَرَضٌ	al-Ḥajj [22] : 53	Keraguan dan kemunafikan tanpa ada pendirian yang tetap.
7	مَرَضٌ	al-Nūr [24] : 50	Keraguan dan bimbang hatinya karena keimanan tidak ada dalam hatinya.
8	مَرَضٌ	al-Aḥzāb [33] : 12	Keraguan, rasa was-was, tidak tetap pendirian, pengecut yang ingin enaknya saja dan tidak mau bertanggung jawab.
9	مَرَضٌ	al-Aḥzāb [33] : 32	Khianat, nafsu birahi dan syafwat akan perempuan untuk berzina.
10	مَرَضٌ	al-Aḥzāb [33] : 60	Khianat, nafsu birahi dan syafwat akan perempuan untuk berzina.
11	مَرَضٌ	Muḥammad [47] : 20	Kaget, takut dan pengecut yang ingin enaknya saja dan sombong ingin minta ayat perang/ jihad padahal takut ikut peperangan.
12	مَرَضٌ	Muḥammad [47] : 29	Kedengkian, busuk hati dan tujuan sesat/ kejahatan.
13	مَرَضٌ	al-Muddassir [74] : 31	<i>Nifaq</i> , munafik, tidak mau menerima kebenaran wahyu, dan selalu merasa dirinya yang benar

### DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Hamdana Aulia Hidayah
2. Tempat, Tanggal Lahir : Langsa, 20 Mei 1993
3. Jenis Kelamin : Laki-Laki
4. Agama : Islam
5. Kebangsaan/ Suku : Indonesia/Aceh
6. Status : Belum Menikah
7. Pekerjaan : Mahasiswa
8. Email : oksa\_dana@yahoo.com /danaaulia06@gmail.com
9. Alamat : Blang Seunibong, Kec. Langsa Kota, Kota Langsa
10. Orang Tua/ Wali
  - a. Ayah : Muhammad, Ag
  - b. Ibu : Dianawati, S.P, M.P
  - c. Pekerjaan : Pengangguran / PNS
  - d. Alamat : Blang Seunibong, Kec. Langsa Kota, Kota Langsa
11. Riwayat Pendidikan :

- a. MIN Pilot No. 444Paya Bujok Langsa : Tamatan Tahun 2005
  - b. MtsS Ulumul Qur'an Alue PineungLangsa : Tamatan Tahun 2008
  - c. Dayah Darul Munawwarah Kuta Krueng : 2008-2009
  - d. Dayah Darul Huda Langsa : 2009-2010
  - e. Dayah Bustanul Huda Paya Pasi : 2010- 2012
  - f. Dayah Futhul Mu'arif Seriget Langsa : 2012-2013
  - g. SMAS Jaya Langsa : Tamatan Tahun 2014
  - h. IAIN Langsa : Tahun 2014 - sekarang
12. Pengalaman Organisasi :
- a. Osis SMAS Jaya Langsa 2014
  - b. Anggota HMJ Ushuluddin tahun 2014
  - c. Ketua HMJ IAT tahun 2015
  - d. Ketua HMJ IAT tahun 2016
  - e. Ketua Pemilu Sema & Dema FUAD 2016
13. Prestasi Akademik yang pernah diraih:
- a. Juara 1 Lomba Do'a tingkat anak-anak Cerebrofot tahun 1999
  - b. 10 besar perwakilan Kota Langsa Olimpiade Matematika Pasiad se-Indonesia tahun 2008
  - c. Juara 1 Qira'atul Kutub Matan Taqrib Dayah Darul Huda tahun 2010
  - d. Juara 1 Debat Teologi pada acara lomba HMJ Ushuluddin tahun 2015
  - e. Juara 1 Debat Teologi pda acara lomba HMJ Syari'ah tahun 2015
  - f. 20 besar Student of The Year pada acara PEMA IAIN Langsa tahun 2016
14. Seminar atau Event yang pernah diikuti:
- a. Peserta Pelatihan Kepemimpinan Mahasiswa (LKM) DEMA FUAD tahun 2015
  - b. Peserta Pelatihan Public Speaking DEMA FUAD tahun 2015
  - c. Pemateri Pelatihan Takhrij Hadis HMJ IAT tahun 2015
  - d. Pemateri Forum Komunikasi Tafsir Hadis IAIN Langsa tahun 2016
  - e. Dewan juri tahfidz anak-anak pada MTQ ke-IV tingkat kemukiman Bendahara Hilir, Kec. Bendahara, Aceh Tamiang tahun 2018
  - f. Pemateri Fardhu Kifayah "IAT Road to Kampung" HMJ IAT tahun 2018