TESIS

"*MA'RIFAT* SEBAGAI BENTUK INTERVENSI ILAHI DALAM PERGULATAN BATIN AYUB"
SEBUAH PEMBACAAN *SEEING THROUGH* TERHADAP TEKS AYUB 19:1–29 MELALUI LENSA SABAR AL-GHAZALI DALAM KITAB *IHYA' 'ULUM AL-DIN*



Disusun Oleh:
Thyra Josela
(50230179)

DIAJUKAN UNTUK MEMENUHI SALAH SATU SYARAT DALAM MENCAPAI GELAR MAGISTER PADA FAKULTAS TEOLOGI UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA

YOGYAKARTA
2025

TESIS

"*MA'RIFAT* SEBAGAI BENTUK INTERVENSI ILAHI DALAM PERGULATAN BATIN AYUB"
SEBUAH PEMBACAAN *SEEING THROUGH* TERHADAP TEKS AYUB 19:1–29 MELALUI LENSA SABAR AL-GHAZALI DALAM KITAB *IHYA' 'ULUM AL-DIN*

Disusun Oleh:

Thyra Josela

(50230179)

DIAJUKAN UNTUK MEMENUHI SALAH SATU SYARAT DALAM MENCAPAI GELAR MAGISTER PADA FAKULTAS TEOLOGI UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA

YOGYAKARTA

2025

PERNYATAAN PENYERAHAN KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama	:	Thyra Josela
NIM/NIP/NIDN	:	50230179
Program Studi	:	Magister Filsafat Keilahian
Judul Karya Ilmiah	:	*"Ma'rifat* sebagai Bentuk Intervensi Ilahi dalam Pergulatan Batin Ayub" Sebuah Pembacaan *Seeing Through* terhadap Teks Ayub 19:1–29 melalui Lensa Sabar Al-Ghazali dalam Kitab *Ihya' 'Ulum al-Din*

dengan ini menyatakan:

a. bahwa karya yang saya serahkan ini merupakan revisi terakhir yang telah disetujui pembimbing/promotor/*reviewer*.

b. bahwa karya saya dengan judul di atas adalah asli dan belum pernah diajukan oleh siapa pun untuk mendapatkan gelar akademik baik di Universitas Kristen Duta Wacana maupun di universitas/institusi lain.

c. bahwa karya saya dengan judul di atas sepenuhnya adalah hasil karya tulis saya sendiri dan bebas dari plagiasi. Karya atau pendapat pihak lain yang digunakan sebagai rujukan dalam naskah ini telah dikutip sesuai dengan kaidah penulisan ilmiah yang berlaku.

d. bahwa saya bersedia bertanggung jawab dan menerima sanksi sesuai dengan aturan yang berlaku berupa pencabutan gelar akademik jika di kemudian hari didapati bahwa saya melakukan tindakan plagiasi dalam karya saya ini.

e. bahwa Universitas Kristen Duta Wacana tidak dapat diberi sanksi atau tuntutan hukum atas pelanggaran hak kekayaan intelektual atau jika terjadi pelanggaran lain dalam karya saya ini. Segala tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran dalam karya saya ini akan menjadi tanggung jawab saya pribadi, tanpa melibatkan pihak Universitas Kristen Duta Wacana.

f. menyerahkan hak bebas royalti noneksklusif kepada Universitas Kristen Duta Wacana, untuk menyimpan, melestarikan, mengalihkan dalam media/format lain, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (*database*), dan mengunggahnya di Repositori UKDW tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis dan pemilik hak cipta atas karya saya di atas, untuk kepentingan akademis dan pengembangan ilmu pengetahuan.

g. bahwa saya bertanggung jawab menyampaikan secara tertulis kepada Universitas Kristen Duta Wacana jika di kemudian hari terdapat perubahan hak cipta atas karya saya ini.

h. bahwa meskipun telah dilakukan pelestarian sebaik-baiknya, Universitas Kristen Duta Wacana tidak bertanggung jawab atas kehilangan atau kerusakan karya atau metadata selama disimpan di Repositori UKDW.

i. mengajukan agar karya saya ini: (*pilih salah satu*)

☑ Dapat diakses tanpa embargo.
☐ Dapat diakses setelah 2 tahun.*
☐ Embargo permanen.*

Embargo: penutupan sementara akses karya ilmiah.
*Halaman judul, abstrak, dan daftar pustaka tetap wajib dibuka.

Alasan embargo (*bisa lebih dari satu*):

☐ dalam proses pengajuan paten.
☐ akan dipresentasikan sebagai makalah dalam seminar nasional/internasional.**
☐ akan diterbitkan dalam jurnal nasional/internasional.**
☐ telah dipresentasikan sebagai makalah dalam seminar nasional/internasional ... dan diterbitkan dalam prosiding pada bulan ... tahun ... dengan DOI/URL ... ***
☐ telah diterbitkan dalam jurnal ... dengan DOI/URL artikel ... atau vol./no. … ***
☐ berisi topik sensitif, data perusahaan/pribadi atau informasi yang membahayakan keamanan nasional.
☐ berisi materi yang mengandung hak cipta atau hak kekayaan intelektual pihak lain.
☐ terikat perjanjian kerahasiaan dengan perusahaan/organisasi lain di luar Universitas Kristen Duta Wacana selama periode tertentu.
☐ Lainnya (mohon dijelaskan)

_____

_____

_____

**Setelah diterbitkan, mohon informasikan keterangan publikasinya ke repository@staff.ukdw.ac.id.

***Tuliskan informasi kegiatan atau publikasinya dengan lengkap.

Yogyakarta, 15 Desember 2025

Mengetahui,

Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, MA
Tanda tangan & nama terang pembimbing
NIDN/NIDK 0513097601

Yang menyatakan,



Thyra Josela
Tanda tangan & nama terang pemilik karya/penulis
NIM 50230179

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul

"*Ma'rifat* sebagai Bentuk Intervensi Ilahi dalam Pergulatan Batin Ayub"
Sebuah Pembacaan *Seeing Through* Terhadap Teks Ayub 19: 1-29 Melalui Lensa Sabar Al-Ghazali dalam Kitab *Ihya' Ulum al-Din*

Telah diajukan dan dipertahankan oleh:

Thyra Josela
(NIM: 50230179)

Dalam Ujian Tesis Program Studi Magister Filsafat Keilahian
Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana
Pada tanggal 17 November 2025 dan dinyatakan LULUS

Dosen Pembimbing I	Dosen Pembimbing II
Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A	Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D.

Dosen Penguji:

1. Pdt. Dr. Frans Setyadi Manurung, S.Si. M.Th. .....
2. Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A .....
3. Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D .....

Disahkan oleh:

Pdt. Handi Hadiwitanto, Ph.D
Kaprodi Magister Filsafat Keilahian

PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Sebagai mahasiswa Universitas Kristen Duta Wacana, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama	:	Thyra Josela
NIM	:	50230179
Program Studi	:	Magister Filsafat Keilahian
Fakultas	:	Teologi
Judul karya ilmiah	:	*"Ma'rifat* sebagai Bentuk Intervensi Ilahi dalam Pergulatan Batin Ayub" . Sebuah Pembacaan *Seeing Through* terhadap Teks Ayub 19:1–29 melalui Lensa Sabar Al-Ghazali dalam Kitab *Ihya' 'Ulum al-Din*

menyatakan yang sebenarnya bahwa karya ilmiah ini sepenuhnya adalah hasil karya tulis saya sendiri dan sesuai dengan arahan dari pembimbing. Karya atau pendapat pihak lain yang digunakan sebagai rujukan dalam naskah ini telah dikutip sesuai dengan kaidah penulisan ilmiah yang berlaku.

Pernyataan ini dibuat dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab. Apabila di kemudian hari didapati penyimpangan dan ketidakbenaran dalam pernyataan ini, saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar yang diperoleh karena karya ini, serta sanksi lain sesuai ketentuan yang berlaku di Universitas Kristen Duta Wacana.

Yogyakarta, 15 Desember 2025

Yang menyatakan,



Thyra Josela

Tanda tangan & nama terang mahasiswa

NIM 50230179

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kepada Tuhan Yesus Kristus. Hanya oleh kebaikan, kemurahan, dan penyertaan-Nya, penulis dapat menapaki seluruh proses studi dalam Program Magister Filsafat Keilahian Fakultas Teologi UKDW hingga akhirnya mencapai tahap penyelesaian dengan sukacita. Dalam setiap dinamika yang mewarnai perjalanan akademik ini, baik tantangan maupun kesempatan, penulis merasakan bagaimana Tuhan memimpin, membentuk, dan menghadirkan pembelajaran yang sangat berharga bagi perkembangan diri, iman, dan pemahaman teologis penulis. Segala yang dapat diselesaikan hingga pada titik ini tidak lain adalah karena perkenanan Tuhan.

Pada kesempatan yang berbahagia ini, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang mendalam kepada berbagai pihak yang Tuhan hadirkan sebagai penyokong perjalanan perkuliahan ini, yang menemani, membimbing, mendukung dengan penuh kasih, dan senantiasa menyertai penulis dalam setiap doa. Terima kasih yang tulus penulis sampaikan kepada:

1. Bapak Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A. selaku Dosen Pembimbing I dan Bapak Pdt. Daniel K. Listijabudi, Ph.D. selaku Dosen Pembimbing II, yang dengan penuh kesabaran, ketelitian, dan kebijaksanaan telah membimbing penulis sejak tahap awal penyusunan hingga terselesaikannya Tesis ini. Setiap masukan, arahan, dan diskusi yang diberikan bukan hanya memperkaya penelitian ini, tetapi juga membentuk cara berpikir dan kedewasaan teologis penulis.
2. Penulis juga menyampaikan terima kasih kepada Bapak Pdt. Dr. Frans Setyadi Manurung, S.Si., M.Th., selaku dosen penguji, atas kritik, saran, dan evaluasi yang sangat konstruktif. Melalui proses pengujian tersebut, penulis banyak belajar untuk melihat karya ini secara lebih mendalam dan tajam.
3. Penghargaan yang tulus penulis haturkan kepada seluruh dosen Fakultas Teologi UKDW, yang selama masa studi telah memperlengkapi, membuka wawasan, dan membentuk pemahaman teologis penulis melalui pengajaran, diskusi, dan teladan hidup yang mencerminkan integritas seorang teolog.
4. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada seluruh staf dan karyawan Program Studi Magister Filsafat Keilahian, yang dengan pelayanan, bantuan administratif, serta keramahan dalam keseharian telah mendukung kelancaran proses studi penulis.
5. Rasa terima kasih yang terdalam penulis sampaikan kepada orangtua tercinta, Mama (Semae, S.PAK) dan Papah (Jono Darsono, S.Pt), yang Tuhan anugerahkan sebagai sumber kekuatan. Melalui doa yang tak pernah putus dan perjuangan dalam mencukupkan setiap kebutuhan,

penulis dapat menempuh dan menyelesaikan pendidikan ini. Segala pengorbanan dan kasih mereka menjadi penyemangat utama dalam setiap langkah.

6. Kepada adik terkasih, Jose Paulana, penulis menyampaikan dorongan semangat. Kiranya perjuangan studi yang sedang dijalani dapat ditempuh dengan ketekunan, dan keberhasilan yang diperoleh kelak menjadi sukacita bagi keluarga.
7. Tidak lupa penulis mengucapkan terima kasih kepada rekan-rekan seperjuangan selama studi, secara khusus kepada kak Dewi yang senantiasa mendampingi, mendoakan, dan menjadi tempat berbagi pergumulan. Kepada kak Ephy yang selalu memberikan semangat dan motivasi. Serta kepada Pemberian, adek tingkat semasa studi S1 di IAKN yang kembali dipertemukan dalam perjalanan studi S2 di UKDW. Terimakasih atas bantuan dan dukungannya selama studi. Kehadiran mereka menjadikan proses studi lebih bermakna dan penuh warna.
8. Penulis juga menyampaikan terima kasih kepada seluruh dosen Program Studi Teologi di IAKN Palangka Raya, yang telah memberikan fondasi awal melalui pengajaran, bimbingan, dan teladan selama penulis menempuh studi S1 teologi. Pengalaman dan pengetahuan yang diberikan menjadi bekal berharga yang turut mendukung perjalanan akademik penulis hingga pada tahap ini.
9. Akhirnya, penulis menyampaikan terima kasih kepada setiap pribadi yang mengasihi dan mencintai penulis, yang dalam cara-cara sederhana maupun yang tak terlihat, turut memberikan dukungan moral, spiritual, maupun emosional selama penulis menyelesaikan karya ini.

Akhir kata, penulis berharap kiranya karya tulis ini dapat menjadi berkat bagi setiap pembacanya. Melalui penelitian ini, diharapkan dapat menolong pembaca untuk melihat bahwa di balik setiap pergumulan dan penderitaan, terdapat ruang di mana Allah berinisiatif menyatakan diri-Nya dan memampukan manusia untuk memaknai penderitaan secara lebih utuh, benar, dan berakar pada iman. Semoga setiap refleksi dan pemikiran yang tertuang dalam karya ini dapat menuntun siapa pun yang sedang berada dalam lembah kesulitan untuk menyadari bahwa penderitaan bukan hanya pengalaman yang harus dihindari, melainkan juga dapat menjadi tempat pembentukan dan perjumpaan dengan kasih Tuhan.

Yogyakarta, 28 November 2025

Thyra Josela

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
LEMBAR PENGESAHAN ii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH iii
KATA PENGANTAR iv
DAFTAR ISI vi
ABSTRAK viii
ABSTRACT ix
BAB I PENDAHULUAN 1
1.1. Latar Belakang 1
1.2. Permasalahan 14
1.3. Pertanyaan Penelitian 23
1.4 Tujuan Penulisan 23
1.5. Metode Penulisan 24
1.6. Sistematika Penulisan 27
BAB II METODE HERMENEUTIK 30
2.1 Pengantar 30
2.2 Dinamika Penafsiran Alkitab dalam Konteks Asia 30
2.3 Hermeneutik Alkitab Asia 33
2.4 Seeing Through 50
2.5 Kesimpulan 55
BAB 3 BIOGRAFI AL-GHAZALI DAN PEMIKIRANNYA MENGENAI SABAR DAN SYUKUR DALAM KITAB *IHYA' ULUM AL-DIN* 58
3.1. Pengantar 58
3.2. Latar Historis dan Krisis Intelektual al-Ghazali: Sebuah Awal Menuju Jalan Tasawuf 58
3.3. *Ihya 'Ulum al-Din* Sebagai Refleksi AL-Ghazali terhadap Kemerosotan Ilmu dan Praktek Keagamaan Di Zamannya 64
3.4. Pembahasan Sabar dan Syukur dalam Kitab *Ihya' Ulum al-Din* 70
3.4.1. Sabar dalam *Ihya' Ulum al-Din* 70
3.4.2. Pembagian Sabar dan Tingkatannya dalam *Ihya' Ulum al-Din* 72
3.4.3. Peristiwa yang Membutuhkan Sabar 76
3.4.4. Syukur dalam *Ihya' Ulum al-Din* 80
3.4.5. Sabar dan Syukur dalam Nikmat dan Cobaan 86

3.5. Kesimpulan 89
BAB IV Tafsiran Ayub 19:1–29 : Dari Penafsiran Para Ahli Menuju Pemaknaan Sufistik Melalui Lensa Sabar Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din* 92
4.1. Pengantar 92
4.2. Menelusuri Tafsiran Para Ahli terhadap Teks Ayub 19: 1-29 92
4.3. Membaca Kembali Narasi Ayub 19 : 1-29 Melalui Perspektif Sabar Al-Ghazali Dalam Kitab *Ihya' Ulum al-Din* 114
4.3.1 Awal Pergulatan Sabar: Ketika Penggerak Hawa Nafsu Mendahului Penggerak Agama (1-12) 114
4.3.2 Sabar dalam Keterasingan: Dominasi Penggerak Hawa Nafsu di Tengah Permohonan Belas Kasihan (Ayat 13-24) 119
4.3.3 Saat Penggerak Agama Menguat dan *Ma'rifat* Menuntun Jalan Kesabaran (Ayat 25-29) 125
4.4 Kesimpulan 132
BAB V PENUTUP 137
5.1. Pengantar 137
5.2. Kesimpulan 137
5.3. Refleksi tentang Penggunaan Metode Tafsir 146
5.4. Saran 148
DAFTAR PUSTAKA 152

DUTA WACANA

ABSTRAK

Teks penderitaan Ayub dalam Kitab Ayub pada umumnya dipahami para penafsir sebagai narasi klasik mengenai pencobaan iman, di mana penderitaan dipandang sebagai konsekuensi moral atau hukuman atas dosa manusia. Penafsiran tradisional banyak menitikberatkan pada upaya menjelaskan hubungan antara penderitaan, keadilan Allah, dan respons Ayub terhadap situasi ekstrem yang menimpanya. Namun tulisan ini mencoba menawarkan pembacaan yang bergerak melampaui kerangka tersebut dengan menggunakan metode *seeing through*, yaitu sebuah pendekatan tafsir yang bertujuan menggali lapisan makna terdalam teks melalui penggunaan sebuah lensa interpretatif tertentu. Dalam penelitian ini, lensa yang digunakan adalah pandangan Abu Hamid Al-Ghazali tentang sabar dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*. Bagi Al-Ghazali, sabar bukan sekadar sikap menahan diri secara pasif, melainkan proses penyucian batin yang membuat manusia mampu melepaskan dominasi hawa nafsu, membuka ruang bagi kesadaran rohani (*ma'rifat*), dan akhirnya memandang realitas hidup melalui kehendak Allah. Sabar menjadi titik pergumulan batin seorang mukmin ketika berhadapan dengan pengalaman hidup yang tidak lagi mampu dipahami secara rasional. Dengan menggunakan perspektif ini, tulisan ini menunjukkan bahwa Ayub 19 menampilkan proses transformasi pemahaman Ayub tentang Allah. Pada awalnya Ayub mengalami kejatuhan batin karena hilangnya martabat, hubungan sosial, dan makna atas penderitaannya. Namun melalui proses pergumulan itu, Ayub justru memasuki tahap pencerahan rohani yang ditandai dengan kelahiran pandangan baru tentang Allah. Figur *goel* dalam Ayub 19 dipahami sebagai simbol intervensi Allah melalui *ma'rifat*, tanda bahwa penggerak agama kembali membimbing batin Ayub menuju pemahaman yang lebih dewasa tentang Allah.

Kata Kunci: Pergulatan Batin, Penderitaan, Sabar, *Goel*, *Ma'rifat.*

DUTA WACANA

ABSTRACT

The account of Job's suffering in the Book of Job is generally understood by interpreters as a classic narrative of faith testing, in which suffering is viewed as a moral consequence or divine punishment for human wrongdoing. Traditional interpretations often focus on explaining the relationship between suffering, the justice of God, and Job's response to the extreme circumstances that befall him. However, this study seeks to move beyond that interpretive framework by employing the *seeing through* method, an exegetical approach aimed at uncovering deeper layers of meaning within the text through the use of a particular interpretive lens. The lens adopted in this research is Abu Hamid al-Ghazali's concept of patience (sabr) as articulated in *Ihya' 'Ulum al-Din*. For al-Ghazali, patience is not merely a passive act of restraint, but a process of inner purification through which a person is able to free themselves from the dominance of the lower self, opening space for spiritual awareness (*ma'rifat*), and ultimately perceiving life's reality through the will of God. Patience thus becomes the central spiritual struggle of a believer when confronted with experiences that defy rational explanation. From this perspective, Job 19 reveals a transformative process in Job's understanding of God. Initially, Job undergoes profound spiritual collapse due to the loss of dignity, social standing, and sense of meaning amid his suffering. Yet through this inner struggle, he enters a stage of spiritual enlightenment marked by the emergence of a renewed perception of God. The figure of the *goel* in Job 19 is interpreted not merely as a historical redeemer, but as a symbol of divine intervention through *ma'rifat*, signifying the reactivation of the spiritual impulse guiding Job toward a more mature and profound understanding of God.

Keywords: Inner Struggle, Suffering, Patience, *Goel*, *Ma'rifat*.

DUTA WACANA

BAB I
PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Beberapa tahun terakhir, penulis menyaksikan dalam kehidupan umat Kristen berbagai kisah menyakitkan seperti perceraian, perselingkuhan, kesulitan ekonomi, utang, kehilangan anak, hingga penyakit berkepanjangan. Yang menarik bukan hanya keberagaman musibah itu sendiri, melainkan cara masing-masing individu menghadapinya, serta bagaimana lingkungan mereka menafsirkannya. Respon terhadap penderitaan pun beragam dan yang paling sering penulis jumpai adalah mengeluh dan merasa kecewa. Bahkan cara mereka memandang penderitaan pun mempengaruhi "Siapa Allah" dalam hidup sebagai orang Kristen. Dari kenyataan itu, penulis pun merenungkan dengan sebuah pertanyaan dasar mengenai persoalan penderitaan yakni, bagaimana seharusnya manusia bersikap menghadapi penderitaan, terutama ketika kita tidak memahami maksud di baliknya? Pertanyaan ini tidak lahir dari keingintahuan intelektual semata, melainkan dari kesadaran bahwa penderitaan merupakan bagian tak terpisahkan dari perjalanan spiritual manusia. Karena itu, setiap agama berusaha menawarkan cara pandang tersendiri mengenai penderitaan mulai dari bagaimana memaknainya, menjelaskan penyebabnya, hingga menunjukkan jalan untuk melewatinya. Pada dasarnya, manusia senantiasa berusaha untuk melepaskan diri dari penderitaan dan meraih kehidupan yang damai dan membahagiakan. Hasrat ini bersifat naluriah, sebagaimana ungkapan bijak yang menyatakan bahwa jiwa manusia pada hakikatnya diciptakan untuk mengalami kebahagiaan yang kekal. Maka dari itu, berbagai tradisi keagamaan hadir menawarkan jalan untuk mengatasi penderitaan, melalui iman, perbuatan baik, pengorbanan, serta pencarian makna yang lebih dalam dalam setiap pengalaman hidup.[1]

Berikut penulis memaparkan beberapa pandangan dari berbagai agama terkait bagaimana penderitaan dimaknai dalam ajaran dan keyakinan masing-masing. Hal ini menjadi dasar untuk melihat bahwa di dunia ini tidak ada seorang pun yang bebas dari penderitaan, siapapun, dengan cara dan bentuknya masing-masing, pasti mengalaminya. Dalam ajaran Buddha, penderitaan (*dukkha*) dipandang sebagai karakteristik fundamental dari kehidupan di dunia. Konsep ini merupakan bagian dari Empat Kebenaran Mulia, yang menegaskan bahwa penderitaan adalah kenyataan yang tak terhindarkan, memiliki sebab, dapat diakhiri, dan terdapat jalan untuk mencapai penghentiannya. Penderitaan dalam pandangan Buddha mencakup berbagai aspek,

[1] Pintor Marihot Sitanggang, "Dukkha sebagai Jalan Menuju Kebahagiaan Abadi: Studi Teologi Lintas Agama-Agama tentang Keselamatan," *Jurnal Al-Qiyam* 2, no. 1 (2021), https://ojs.staialfurqan.ac.id/alqiyam.

seperti kelahiran, penuaan, penyakit, dan kematian, serta kesedihan, ketidakpuasan, dan ketegangan emosional. Selain itu, penderitaan juga muncul karena keterikatan manusia pada hal-hal yang tidak kekal, termasuk tubuh fisik, perasaan, persepsi, impuls, dan kesadaran. Ketika seseorang berusaha mempertahankan sesuatu yang bersifat sementara dengan harapan itu akan tetap stabil, maka ia akan terus mengalami penderitaan. Untuk terbebas dari penderitaan, ajaran Buddha menekankan perlunya pencerahan (*nibbana*), yang dicapai melalui Jalan Utama Berunsur Delapan. Jalan ini meliputi pandangan benar, niat benar, ucapan benar, tindakan benar, mata pencaharian benar, usaha benar, perhatian benar, dan konsentrasi benar. Dengan mengikuti jalan ini, seseorang dapat mencapai kebebasan dari penderitaan dan menemukan kebahagiaan sejati.[2]

Sedangkan dalam pandangan Islam, penderitaan sering kali dianggap sebagai bagian dari ujian yang diberikan oleh Allah untuk menguji ketahanan dan kesabaran manusia. Melalui berbagai cobaan hidup, manusia diberikan kesempatan untuk berkembang secara spiritual dan moral, serta memperkuat hubungannya dengan Tuhan. Para filsuf Muslim berpendapat bahwa penderitaan bukan hanya sekadar beban, tetapi juga sarana untuk menempa karakter dan membentuk kepribadian yang lebih kuat. Dalam menghadapi penderitaan, Islam menekankan pentingnya sikap kesabaran (*sabr*), ketekunan dalam menjalani kehidupan, dan *tawakal* atau sikap berserah diri kepada kehendak Allah. Sikap-sikap ini tidak hanya membantu seseorang untuk bertahan dalam kesulitan, tetapi juga memberikan ketenangan batin dan keyakinan bahwa setiap ujian memiliki hikmah yang lebih besar. Dengan demikian, penderitaan dipandang bukan sebagai akhir dari segalanya, tetapi sebagai bagian dari perjalanan spiritual yang dapat membawa manusia menuju kedekatan dengan Tuhan dan pencapaian kehidupan yang lebih bermakna.[3]

Al-Qur'an menggambarkan penderitaan dan kesengsaraan sebagai ujian atau cobaan (*ibtila*'), yang berperan penting dalam perjalanan spiritual manusia. Oleh karena itu, seorang Muslim diajak untuk melihat berbagai bentuk penderitaan seperti rasa sakit, kehilangan, kekurangan harta, hingga perpisahan dengan orang terkasih sebagai wahana untuk mencapai kesempurnaan spiritual. Melalui cobaan ini, manusia diberikan kesempatan untuk memperkuat

[2] Sitanggang, "Dukkha sebagai Jalan Menuju Kebahagiaan Abadi: Studi Teologi Lintas Agama-Agama tentang Keselamatan.", 200.
[3] Faruq Muharram, "Filsafat Penderitaan: Bagaimana Para Filsuf Memandang Derita Hidup," *Kompasiana*, 25 Juni 2023, https://www.kompasiana.com/faruqmuharram/64982f8108a8b52d6140a1b2/filsafat-penderitaan-bagaimana-para-filsuf-memandang-derita-hidup?utm_source=chatgpt.com.

iman, memperdalam makna hidup, dan mendekatkan diri kepada Allah.[4] Menurut Ibn Arabi, penderitaan yang diturunkan oleh Tuhan tidaklah mencerminkan sifat jahat Tuhan, melainkan menjadi bukti dari kebaikan dan kasih sayang-Nya. Dalam pandangan ini, penderitaan adalah sarana Tuhan untuk membuka jalan bagi manusia mencapai kebahagiaan tertinggi. Namun, karena sifat kasih sayang Tuhan ini sering kali tersembunyi di balik penderitaan, makanya manusia cenderung salah memahami Tuhan sebagai sosok yang kejam. Ibn Arabi menegaskan bahwa sejatinya, tidak ada kejahatan atau penderitaan yang benar-benar bersumber dari Tuhan. Semua yang berasal dari-Nya adalah wujud kebaikan yang mendalam, berdasarkan cinta dan kasih sayang-Nya. Bahkan, ketika manusia mengalami kesulitan, itu adalah bagian dari kehendak Tuhan untuk membawa mereka kepada hikmah yang lebih besar. Kebaikan dan kebahagiaan mutlak bersumber dari Tuhan, sementara keburukan atau penderitaan hanyalah persepsi manusia yang terbatas terhadap tindakan Tuhan yang penuh cinta.[5] Dalam perspektif ini, penderitaan bukan ditujukan untuk menghancurkan manusia, tetapi justru untuk menyempurnakan dan mendekatkan mereka kepada Tuhan.

Sejalan dengan yang diajarkan oleh Syekh Ibnu 'Athaillah bahwa penderitaan sebagai sarana yang mendekatkan kita kepada-Nya. Penderitaan fisik, seperti sakit dan kemiskinan, adalah cara Tuhan untuk mengenalkan diri-Nya kepada kita, sehingga kita dapat lebih memahami makna hidup kita. Penderitaan tidak seharusnya dilihat sebagai sesuatu yang negatif. Sebaliknya, mendorong kita untuk menyambut penderitaan dengan sikap positif dan optimisme, karena melalui penderitaan, kita dapat mengalami kedekatan yang lebih dalam dengan Tuhan. Syekh Ibnu 'Athaillah menekankan bahwa saat kita sakit, Tuhanlah yang proaktif mendekati kita, dan ini lebih berharga dibandingkan saat kita beribadah secara fisik. Bahkan penderitaan dapat menjadi sarana untuk pendewasaan mental dan spiritual. Kehidupan yang tanpa tantangan dianggap membosankan, dan justru melalui cobaan kita dapat merasakan kematangan jiwa. Dengan demikian, penderitaan bukan hanya sekadar kesakitan, tetapi juga merupakan kesempatan untuk mengenali diri kita dan Tuhan dengan lebih baik.[6] Berdasarkan uraian mengenai pandangan tentang keberadaan penderitaan, baik dalam Buddha maupun Islam memiliki titik temu, yakni sama-sama melihat penderitaan bukan sebagai akhir dari segalanya,

[4] Maftukhin, "Pemikiran Teodisi Said Nursi tentang Bencana Alam: Perpaduan Pemikiran al-Ghazali dan al-Rumi," *TSAQAFAH: Jurnal Peradaban Islam* 14, no. 2 (2018), 244-250. https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah/article/view/2562.

[5] Yoshy Hendra Hardiyan Syah, "Studi komparasi pemikiran Al-Ghazali dan Ibn Arabi tentang cinta Ilahi sebagai jawaban pada Teodisi melalui kasus Covid-19" (Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2024), 7, https://digilib.uinsgd.ac.id/85811/.

[6] Ulil Abshar Abdalla, *Menjadi Manusia Rohani: Meditasi-Meditasi Ibnu 'Atha'illah dalam Kitab al-Hikam* (Bekasi: Alifbook & el-Bukhori Institute, 2019), 49-51.

melainkan sebagai jalan menuju transformasi batin dan kebahagiaan yang lebih tinggi. Buddhisme melihat penderitaan sebagai pintu untuk melepaskan kemelekatan dan mencapai pencerahan, sementara Islam terutama dalam tradisi tasawuf memandang penderitaan sebagai sarana Tuhan untuk memurnikan jiwa dan menuntun manusia kepada kedekatan dengan-Nya.

Lalu bagaimana pandangan Kristen dalam memahami penderitaan? Dalam ajaran Kekristenan, setiap individu, tanpa kecuali, akan mengalami penderitaan dalam berbagai bentuk. Namun, penderitaan bukanlah tanda ketidakhadiran Allah, melainkan kesempatan untuk merasakan pertolongan dan pengharapan yang berasal dari-Nya. Di dalam penderitaan selalu ada harapan, karena Allah lebih besar dari segala kesulitan yang dialami manusia. Sering kali, manusia terbatas dalam memahami pemeliharaan Allah di tengah penderitaan, sehingga sulit bagi mereka untuk menyadari kemahakuasaan dan kedaulatan-Nya. Namun, sebagaimana yang tertulis dalam Roma 5:3-4, orang percaya diajak untuk bermegah dalam penderitaan, karena dari sanalah lahir ketekunan, ketahanan iman, dan pengharapan yang tidak akan mengecewakan. Bagi orang Kristen, penderitaan bukan hanya sekadar ujian, tetapi juga bagian dari rencana Allah untuk menyatakan kuasa-Nya.[7] Akan tetapi, kejahatan dan penderitaan seringkali tampak bertentangan dengan konsep Tuhan yang Mahakuasa dan Mahabaik. Jika Tuhan benar-benar ada dan berkuasa atas dunia, mengapa kejahatan dan penderitaan masih terjadi? Secara logis, banyak orang beranggapan bahwa Tuhan seharusnya dapat menghilangkan semua penderitaan. Akibatnya, sebagian orang meragukan atau bahkan menyangkal keberadaan Tuhan, dengan asumsi bahwa keberadaan penderitaan adalah bukti ketidakhadiran atau ketidakpedulian-Nya.

Namun, pandangan ini lahir dari pemahaman yang terbatas tentang sifat dan kehendak Tuhan. Tuhan tidak dapat diukur hanya berdasarkan keberadaan penderitaan dan kejahatan. Alkitab sendiri menghadirkan banyak kisah yang menggambarkan pergulatan antara kebaikan Allah dan realitas penderitaan manusia, seperti dalam kisah Ayub atau penderitaan Kristus di kayu salib. Perspektif iman yang benar tidak melihat penderitaan sebagai bukti ketiadaan Tuhan, tetapi sebagai bagian dari rencana ilahi yang lebih besar, yang terkadang berada di luar pemahaman manusia. Secara filosofis, *teodise* berusaha menjawab pertanyaan ini dengan berbagai pendekatan, seperti melihat penderitaan sebagai sarana pembentukan iman, konsekuensi dari kehendak bebas manusia, atau bahkan sebagai bagian dari misteri ilahi yang mengarahkan manusia kepada pemahaman yang lebih dalam tentang kasih dan kedaulatan

[7] Hizkia Ananda Putirulan, "Makna Penderitaan Dan Kaitannya Dengan Keselamatan Berdasarkan Sudut Pandang Kekristenan," *Dorea* 1, no. 2 (2024): 42, https://ojs.sttcianjur.ac.id/index.php/dorea/article/view/22.

Tuhan.[8] Pertanyaan inilah yang sejak lama menjadi perhatian dalam diskursus *teodisi*, yaitu usaha manusia memahami keadilan dan kebaikan Allah di tengah realitas penderitaan

Pembahasan tentang *teodisi* ini sendiri masih terus relevan hingga saat ini, misalnya dalam konteks pandemi COVID-19 yang beberapa tahun lalu terjadi, dan masih menyimpan trauma bagi banyak orang yang kehilangan anggota keluarganya. Sebagaimana Listijabudi dalam tulisanya di buku Virus, Manusia dan Tuhan, teodisi dalam konteks wabah Covid-19 menghadirkan pertanyaan-pertanyaan eksistensial yang muncul, seperti "Mengapa Allah yang adil dan penuh kasih membiarkan penderitaan terjadi?" Ia mengacu pada formulasi klasik dari Boethius: "*Si Deus Justus, unde malum*?" (Jika Allah adil, dari mana datangnya kejahatan?) dan pada diskusi Immanuel Kant yang menyoroti bagaimana pembelaan atas kebijaksanaan ilahi sering kali harus berhadapan dengan tuduhan ketidakadilan.[9] Menanggapi pernyataan tersebut, penulis melihat bahwa diskursus teodisi bukan sekadar refleksi abstrak, melainkan usaha terus-menerus untuk menjawab kegelisahan konkret manusia yang merasa realitas penderitaan tidak sejalan dengan gambaran Allah yang penuh kasih dan adil.

Pergumulan ini tampak nyata dalam pengalaman personal, ketika seseorang menghadapi musibah personal. Dalam situasi ini, komentar dan tafsir sosial yang beredar di sekelilingnya dapat menjadi sumber penguatan, tetapi juga berpotensi melemahkan iman. Persis pada titik inilah pemikiran Listijabudi menjadi relevan. Ia menyoroti Injil Yohanes, ketika Yesus menghadapi pertanyaan tentang penyebab penderitaan seorang yang buta sejak lahir. Yesus menjawab bahwa penderitaan tersebut bukan disebabkan oleh dosa orang itu atau orangtuanya, melainkan agar pekerjaan Allah dinyatakan. Jawaban ini menunjukkan bahwa Yesus mengangkat diskursus *teodisi* ke ranah yang lebih tinggi, yaitu *Providentia Dei* atau pemeliharaan Ilahi dan menunjukkan bahwa iman tidak dipahami sebagai kemampuan menjawab segala pertanyaan melainkan keberanian untuk tetap percaya meskipun pertanyaan-pertanyaan itu dibiarkan terbuka. Misteri yang tidak dapat dijangkau akal bukanlah penghalang bagi iman, tetapi justru menjadi ruang partisipasi manusia dalam menghadirkan kemuliaan Allah (*Gloriam Dei*).[10] Berdasarkan tulisan Listijabudi tersebut, penulis mendapatkan sebuah pemahaman bahwa iman tampak sebagai sikap aktif yang berani hidup di tengah misteri

[8] Daniel Saedo Marbun, "Problematika Teodise Allah serta Implikasinya Terhadap PAK," *MAWAR SARON: Jurnal Pendidikan Kristen Dan Gereja* 5, no. 1 (2023): 98, https://doi.org/10.62240/msj.v5i1.55.
[9] Daniel K Listijabudi, "Menggulati Kebaikan (Ilahi) dan Penderitaan/Malapetaka: Sekilas Pemetaan Teologis dari Alkitab dan Relevansinya bagi Konteks Wabah Covid-19 dan Era Normal," dalam *Virus, Manusia, Tuhan: Refleksi Lintas Iman Tentang Covid-19* (Kepustakaan Populer Gramedia, 2020), 142.
[10] Listijabudi, "Menggulati Kebaikan (Ilahi) dan Penderitaan/Malapetaka: Sekilas Pemetaan Teologis dari Alkitab dan Relevansinya bagi Konteks Wabah Covid-19 dan Era Normal.", 158-159.

menerima ketidakpahaman bukan sebagai kekalahan akal, melainkan sebagai bentuk tertinggi dari kepercayaan kepada pemeliharaan Ilahi.

Dalam konteks ini, pergumulan *teodisi* menemukan bentuk konkret dalam kisah Ayub ketika jawaban rasional gagal menjelaskan penderitaan. Crensaw mengatakan bahwa, melalui tokoh Ayub, berbagai persoalan eksistensial muncul ke permukaan seperti penderitaan yang dialami orang yang tidak bersalah, keberadaan kejahatan di tengah dunia yang diciptakan Allah, ancaman kekacauan terhadap keteraturan kosmos, kemungkinan adanya kebenaran yang murni tanpa pamrih, serta pertanyaan tentang hakikat Allah sendiri.[11] Sejalan dengan pernyataan tersebut, Collins menambahkan bahwa ketika Ayub tidak lagi menyoroti keadilan Allah, maka muncul pertanyaan mendasar, apakah keadilan itu semata-mata kehendak Sang Pencipta yang berkuasa penuh, atau dapatkah keadilan diukur berdasarkan standar moral yang dapat dimengerti oleh manusia?[12] Namun, sahabat-sahabat Ayub bersikeras bahwa pandangan tradisional mereka tentang pembalasan ilahi adalah kebenaran mutlak, yang membuat mereka mendesak Ayub untuk bertobat atas dosa-dosa yang diduga telah dilakukannya. Namun sesungguhnya Ayub diajak untuk bertobat bukan demi Allah dan kemuliaan-Nya, tetapi hanya demi keuntungan pribadi dari teman-temannya.[13] Maka menurut penulis, Kitab Ayub tidak hanya mengajukan pertanyaan filosofis tentang teodisi, melainkan juga menyingkap dinamika batin manusia ketika iman diuji oleh tekanan sosial dan penderitaan. Ketegangan ini tampak dalam sikap Ayub yang berupaya mempertahankan kejujuran imannya di tengah desakan sahabat-sahabatnya yang menuntutnya menerima tafsir penderitaan yang tidak sejalan dengan keyakinan hatinya.

Berdasarkan pernyataan Weiden yang mengatakan bahwa sepanjang dialog, Ayub menantang gagasan bahwa semua penderitaan merupakan akibat langsung dari dosa, dengan menunjukkan bahwa orang jahat sering kali makmur sementara orang benar menderita. Ayub menunjukkan bahwa dalam kenyataannya orang jahat sering kali hidup makmur, sedangkan orang yang benar justru menderita. Dari sudut pandang Ayub, jika Tuhan benar-benar adil, maka hukuman atau penderitaan seharusnya diterapkan secara setara kepada semua orang, bukan seolah-olah hanya dialah yang layak menanggungnya. Desakan Ayub atas kebenarannya menyebabkan tanggapan yang semakin keras dari teman-temannya, yang menuduhnya

[11] James L. Crenshaw, *Reading Job: A Literary and Theological Commentary* (Smyth & Helwys Publishing, Inc., 2011), 7.
[12] John J. Collins, *Introduction to the Hebrew Bible: Second Edition* (Minneapolis: Fortress Press, 2014), 531.
[13] Wim Van Der Weiden, *Seni Hidup: Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama* (Yogyakarta: PT Kanisius, 1995), 135.

melakukan dosa-dosa tersembunyi. Dalam dialog panjang dengan ketiga temannya (Elifas, Bildad, dan Zofar), Ayub mengemukakan pandangan yang berlawanan dengan pandangan tradisional yang dianut teman-temannya. Ayub tidak menerima bahwa penderitaan yang ia alami adalah hukuman atas dosa. Sebaliknya, ia mempertanyakan keadilan Allah dan mencari jawaban atas penderitaan yang tidak masuk akal ini.[14] Berdasarkan pernyataan tersebut, maka pergumulan Ayub tidak hanya soal keyakinan tentang keadilan Allah, tetapi juga menyentuh kehidupan sosial dan batin Ayub sendiri. Tekanan dari lingkungan itu membuat pergumulannya semakin berat, karena ia harus berjuang bukan hanya untuk memahami kehendak Allah, tetapi juga untuk tetap setia pada suara hatinya di tengah penilaian dan kesalahpahaman orang lain.

Seperti pandangan yang disampaikan Girard bahwa ketiga sahabat Ayub berusaha memaksa Ayub mengakui kesalahan yang tidak diperbuat. Pengakuan ini diharapkan menjadi bukti yang memperkuat narasi bahwa penderitaannya disebabkan oleh kesalahannya sendiri, sehingga masyarakat dapat merasa bersatu dalam menyalahkan Ayub. Para sahabat ini memanipulasi Ayub melalui tekanan psikologis, bukan dengan kekerasan langsung, untuk menciptakan ilusi bahwa penghukuman terhadap Ayub adalah sesuatu yang sah dan mutlak benar. Pengakuan Ayub akan memperkuat keutuhan komunitas dengan menciptakan konsensus bahwa penderitaan yang terjadi adalah adil dan berasal dari kehendak ilahi. Para sahabat Ayub menginginkan pengakuan dari Ayub bahwa ia bersalah dan layak menerima penderitaan yang dialaminya. Permintaan ini bukan semata-mata untuk membantu Ayub, melainkan untuk memenuhi kebutuhan kolektif masyarakat mereka dalam mengkambinghitamkan Ayub sebagai penyebab krisis. Dan mereka mereka membutuhkan pengakuan ini untuk membenarkan sistem sosial dan religius mereka serta mengembalikan harmoni dalam komunitas. Akan tetapi, Ayub tidak mematuhi tekanan dari ketiga sahabatnya. Ketidakpatuhannya mengacaukan mekanisme kambing hitam tradisional yang biasanya tergantung pada pengakuan sukarela dari korban.[15]

Dalam situasi demikian, Ayub seolah dipaksa meninjau kembali keyakinan yang selama ini dipegangnya. Ayub juga secara tidak langsung bukan sekedar menolak tuduhan, tetapi diperhadapkandengan kebingungan spiritual, antara mempertahankan imannya dan mencari penjelasan baru atas tindakan ilahi yang tampak tidak adil. Itulah mengapa seperti yang disampaikan oleh Peake bahwa, pada ketika Bildad menegaskan Allah tidak mungkin menyelewengkan keadilan Ayub masih menyetujuinya, meski dengan nada getir. Ayub

[14] Weiden, *Seni Hidup: Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama*, 157.
[15] Rene Girard, *Ayub, Korban Masyarakatnya*, trans. oleh Daniel K Listijabudi (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 142.

menyadari bahwa Allah-lah yang menentukan standar kebenaran, dan manusia fana tidak mungkin memenangkan perkara melawan Yang Mahakuasa. Tetapi tiba-tiba Ayub tersadar di balik perhatian Allah ternyata tersembunyi rencana yang lebih gelap. Perlahan Ayub mulai merasa bahwa sejak awal Allah telah merancang penderitaan ini, berpura-pura tersenyum hanya untuk menjatuhkannya, mempermainkan kepercayaannya, dan membuat kesengsaraannya sempurna.[16] Dititik inilah menurut penulis Ayub berulang kali mengalami pergeseran emosional dan spiritual dalam dirinya, yang menandai perubahan mendalam dalam cara ia memandang Allah. Ia seolah berhadapan dengan wajah Ilahi yang berbeda dari keyakinannya semula, sebuah perjumpaan yang mengguncang dasar imannya dan memaksanya meninjau ulang pemahamannya tentang Allah di tengah penderitaan yang semakin berat.

Pergeseran mengenai cara Ayub memandang Allah inilah yang hendak penulis bahas dalam penelitian ini, khususnya sebagaimana tercermin dalam teks Ayub 19 yang lebih lanjut akan dibahas di bagian permasalahan penelitian. Penderitaan Ayub menunjukkan bahwa krisis iman bukanlah akhir dari perjalanan rohani, melainkan momen penting di mana relasi dengan Allah dimurnikan melalui pergumulan yang mendalam. Dalam penjelasan sebelumnya mengenai pandangan Kristen tentang penderitaan, telah dijelaskan bahwa penderitaan dipahami sebagai sarana pembentukan iman dan pengharapan. Namun, tradisi Kristen tidak selalu menguraikan secara eksplisit bagaimana dinamika batin itu berlangsung ketika seseorang bergumul dengan tekanan sosial, konflik internal, dan kehilangan makna. Kekosongan penjelasan mengenai dinamika batiniah dalam narasi Ayub 19, terutama karena teks tidak menguraikan secara langsung proses yang berlangsung di balik pergumulannya, membuka ruang bagi penggunaan pendekatan lintas tradisi seperti sufisme. Tradisi sufistik secara eksplisit menelaah proses pelepasan ego, transformasi jiwa, dan perjalanan batin menuju ketundukan penuh kepada Allah melalui pengalaman penderitaan, sehingga dapat menjadi lensa yang membantu menyingkap lapisan batin yang tidak dijabarkan dalam teks.[17] Jadi bukan berarti tradisi Kristen "tidak punya" konsep batin, tetapi lebih kepada bahwa penjelasannya tidak seterperinci atau seterstruktur tradisi sufistik dalam menggambarkan proses internal tersebut.

Berangkat dari kebutuhan untuk menyingkap dimensi batin yang tidak selalu dijabarkan secara eksplisit dalam tradisi teologi Kristen, penulis memandang bahwa pendekatan sufistik dapat menjadi lensa yang memperkaya pembacaan terhadap kisah Ayub 19. Narasi Ayub 19

[16] A.S. Peake, "Job: The Problem of the Book," dalam *Theodicy In The Old Testament*, ed. oleh James L Crenshaw (Fortress Press, 1983), 102
[17] Lihat hlm 3.

menunjukkan bahwa penderitaannya tidak terjadi dalam ruang hampa, tuduhan dan tekanan dari para sahabatnya memaksa Ayub untuk merefleksikan ulang pandangannya tentang Allah dan menafsirkan kembali makna penderitaannya. Proses batin yang kompleks ini tidak dijelaskan secara rinci dalam teks, sehingga diperlukan pendekatan yang mampu menelusuri dinamika internal tersebut secara lebih mendalam. Karena dalam sufisme penderitaan dipahami bukan hanya sebagai ujian yang membentuk iman, tetapi juga sebagai proses pelepasan batin yang menanggalkan ketergantungan manusia pada dunia dan dirinya sendiri, maka pendekatan ini membantu penelitian ini melihat aspek-aspek batiniah yang mungkin tidak tampak secara langsung dalam teks. Melalui pendekatan sufistik, penulis berupaya menjelaskan bagaimana proses batin tersebut dapat dikenali dalam diri Ayub, terutama ketika ia bergumul dengan tekanan dan kehilangan relasi. Jadi dengan cara ini, penelitian berusaha menyingkap dimensi batin yang tersembunyi dalam narasi Ayub 19, yaitu dinamika internal yang turut membentuk perubahan cara pandangnya tentang Allah di tengah penderitaannya.

Agar pendekatan tersebut memiliki dasar yang jelas, penting terlebih dahulu memahami bagaimana kaum sufi memaknai dan menjalani kehidupan spiritual. Kaum sufi adalah mereka yang menempuh pendidikan batin secara intensif untuk melepaskan diri dari keterikatan duniawi yang dianggap menghalangi perjalanan menuju Tuhan. Tujuan tasawuf adalah mencapai hubungan langsung dengan Allah sehingga seseorang merasa hadir dalam "hadirat"-Nya, suatu pengalaman yang dipandang sebagai kenikmatan dan kebahagiaan yang hakiki. Dalam tradisi ini, pengalaman Nabi dalam peristiwa *Isra' Mi'raj* sering dipandang sebagai contoh puncak perjalanan rohani, sebuah pengalaman tingkat tertinggi yang dimiliki seorang nabi. Para sufi berusaha meniru dan menghayati kembali pengalaman tersebut dalam kapasitas dan kadar yang sesuai dengan kemampuan manusia. "Pertemuan" dengan Tuhan dipahami sebagai puncak kebahagiaan ruhani, sebagaimana dilukiskan dalam sebuah hadis sebagai "sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata". Karena itu, kaum sufi meyakini bahwa satu-satunya jalan menuju hadirat Allah adalah kesucian jiwa, sebab jiwa manusia dianggap sebagai pancaran dari Dzat Allah Yang Maha Suci. Segala sesuatu harus menuju kesempurnaan dan kesucian, meski tingkatnya berbeda-beda. Dengan cara pandang ini, kenikmatan duniawi bukanlah tujuan akhir, melainkan hanya jembatan. Maka, langkah pertama dalam pendidikan batin adalah menguasai penyebab utama yang menghalangi perjalanan rohani itu yakni hawa nafsu.[18]

[18] Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2012), 209-210.

Para sufi memiliki cara khusus untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, yaitu dengan mengurangi rasa cinta pada hal-hal duniawi yang dianggap dapat mengalihkan hati dari Allah. Bukan berarti para sufi membenci dunia secara mutlak, tetapi mereka belajar untuk tidak bergantung pada kesenangan dan kenyamanan dunia agar cintanya kepada Tuhan menjadi lebih murni. Bagi para sufi, inti dari mencintai Tuhan adalah kemampuan untuk melawan hawa nafsu, dorongan dalam diri yang sering membuat manusia egois, serakah, atau lalai. Karena itu, para sufi meyakini bahwa memperbaiki sikap batin tidak cukup hanya dengan perubahan perilaku luar; perlu ada latihan rohani yang menantang, seperti disiplin ibadah, pengendalian diri, dan muhasabah (introspeksi mendalam). Latihan ini membantu seseorang menundukkan hawa nafsu sampai sebisa mungkin dilemahkan.[19] Salah satu tokoh Sufi, yakni Al-Ghazali menekankan bahwa jiwa manusia sebenarnya dapat dibentuk dan dilatih, sehingga jika seseorang terus membiasakan diri dengan perbuatan baik, lambat laun sifat-sifat baik itu akan menyatu dalam dirinya dan menjadikannya pribadi yang paripurna.[20] Al-Ghazali menjelaskan bahwa manusia secara naluriah cenderung mengikuti hawa nafsu, seperti amarah, nafsu makan, atau dorongan seksual. Namun, ia tidak menyuruh kita menyingkirkan semua itu sepenuhnya, karena dalam batas tertentu, nafsu itu memang dibutuhkan agar manusia bisa bertahan hidup di dunia. Tapi masalahnya, banyak orang justru tenggelam dalam urusan dunia dan terlalu sibuk memuaskan hawa nafsu, sampai lupa tujuan utamanya. Maka, mengendalikan nafsu lewat latihan etis menjadi langkah penting agar seseorang bisa fokus mengejar pengetahuan yang benar dan dari sanalah kebahagiaan akhirat yang sejati bisa dicapai.[21]

Dengan melepaskan ikatan dari hal-hal duniawi dan mengarahkan seluruh hidupnya untuk merenungkan perkara-perkara ilahi, sampai kebenaran itu tersingkap melalui ilham atau inspirasi dari Tuhan. Namun itu hanya bisa terjadi jika jiwanya telah disucikan dari segala bentuk "racun rohani" seperti hawa nafsu dan ego. Inilah yang disebut kebahagiaan sejati (felicity). Jalan untuk mencapainya adalah dengan pengetahuan dan latihan spiritual.[22] Tujuan dari latihan spiritual adalah membersihkan jiwa dari sifat-sifat buruk dan membentuk akhlak yang baik.[23] Melalui tulisan Al-Ghazali dalam Ihya' Ulum al-Din (Kebangkitan Ilmu-ilmu Agama) dimaksudkan bukan hanya untuk memperbaiki kondisi spiritual dirinya, tetapi juga untuk membangkitkan kembali kehidupan keagamaan umat Muslim secara keseluruhan.

[19] Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, 211-212.
[20] Munir Amin, *Ilmu Tasawuf, 214*.
[21] Kenneth Garden, *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences* (Oxford University Press, 2014), 41.
[22] Garden, *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences*, 43.
[23] Garden, *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences*, 43.

Melalui karya ini, ia ingin menata ulang dan memurnikan ilmu-ilmu agama agar benar-benar berfungsi sebagai pedoman menuju kebahagiaan akhirat. Meskipun tujuan akhirnya adalah keselamatan di akhirat, ajaran-ajaran dalam buku tersebut juga memiliki dampak langsung pada kehidupan di dunia, karena mengarahkan manusia pada cara hidup yang lebih teratur, bersih, dan bermakna.[24]

Pada masa Al-Ghazali, tasawuf lebih dilihat sebagai cara hidup dan latihan rohani daripada teori atau pemikiran abstrak. Tasawuf menuntut seseorang untuk menjalani berbagai "latihan spiritual" yang bertujuan membentuk kepribadian dan batinnya menuju suatu bentuk ideal. Ideal yang dimaksud adalah diri yang mencerminkan sifat-sifat Tuhan, sebagaimana diajarkan dalam hadis yang sering dikutip para sufi "Kembangkanlah akhlak seperti Allah" (*takhallaqū bi-akhlaq Allāh*). Dengan kata lain, tujuan akhirnya adalah pembentukan jiwa yang sepenuhnya terarah kepada Allah baik dalam akhlak maupun kesadaran batinnya.[25] Menurut Al-Ghazali, jiwa manusia akan mencapai kebahagiaan sejati ketika isi hatinya penuh dengan ajaran dan nilai-nilai kebenaran dari Tuhan, dan nilai-nilai itu benar-benar meresap hingga menjadi bagian dari dirinya. Dalam keadaan seperti ini, seseorang tidak hanya mengetahui kebenaran, tetapi hidup sesuai dengannya, cara berpikir, merasa, dan bertindaknya semuanya selaras dengan apa yang Allah kehendaki. Ketika hal itu terjadi, manusia akan merasakan kedekatan dengan Tuhan. Tetapi kedekatan yang dimaksud Al-Ghazali bukan kedekatan fisik, seperti mendekat ke suatu tempat. Kedekatan itu adalah kedekatan dalam kualitas hidup batin, hati menjadi lebih bersih, sifat-sifatnya lebih baik, dan kesadarannya semakin tertuju kepada Allah. Dengan kata lain, seseorang menjadi dekat dengan Tuhan karena jiwanya semakin menyerupai nilai-nilai yang datang dari Tuhan sendiri, sehingga pembentukan batin dan akhlak yang baik menjadi inti dari praktik sufistik Al-Ghazali.[26]

Pemahaman tentang pendidikan batin dalam tasawuf inilah yang menjadi kunci ketika melihat pergumulan Ayub. Melalui pemahaman Al-Ghazali yang menekankan kesucian jiwa, penguasaan hawa nafsu, dan pelepasan dari keterikatan dunia. Menurut penulis, penderitaan Ayub tidak hanya dilihat sebagai ujian fisik semata, tetapi sebagai bagian dari proses pembentukan batin. Tekanan yang sangat berat memaksa Ayub untuk kembali meninjau keyakinan dan pemahaman terdalam yang selama ini ia pegang, tentang Allah, dirinya sendiri, serta makna hidup. Perubahan cara Ayub memandang Allah, penulis pahamai sebagai bagian

[24] Garden, *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences*, 27-28.
[25] Garden, *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences*, 32.
[26] Garden, *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences*, 43.

dari proses pembentukan batin. Proses ini dimulai dari krisis iman ketika Ayub mempertanyakan keadilan Allah, kemudian berlanjut pada pergulatan untuk menerima kenyataan yang tidak sesuai dengan harapannya, hingga akhirnya membuka ruang bagi kesadaran baru tentang hakikat ketundukan kepada Tuhan. Melalui pergumulan itu, Ayub bergerak dari cara pandang yang berpusat pada keadilan manusiawi menuju penerimaan yang lebih dalam terhadap misteri Ilahi. Dengan pendekatan sufistik, perubahan pandangan Ayub terhadap Allah dipahami bukan sekadar respons psikologis terhadap penderitaan, tetapi sebagai tahapan dalam proses spiritual yang mengarah pada kejernihan batin dan ketundukan yang lebih dalam kepada kehendak Allah, sebuah proses yang, dalam tradisi sufi, dipahami sebagai perjalanan menuju *maqam*.

Maqam merupakan tahapan-tahapan ruhani yang harus dilalui seseorang dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah. Setiap tahapan mencerminkan pendewasaan spiritual, seperti kesabaran, ketawakalan, serta keyakinan yang semakin mendalam kepada Tuhan. Dalam ajaran tasawuf, manusia dituntut membersihkan batin atau *tazkiyat al-nafs* untuk dapat mencapai *maqam* tertinggi, yaitu keadaan di mana jiwa selalu terhubung dengan Allah sebagai sumber pengetahuan dan petunjuk.[27] Para sufi memahami maqam sebagai tingkatan seorang hamba di hadapan Allah, yang tercermin dalam ibadah dan latihan-latihan rohani (*riyadhah*) sehari-hari. Evelyn Underhill, yang dikutip Munir, menjelaskan bahwa jalan mistik adalah proses yang dilewati seorang salik atau pengembara spiritual menuju Allah, melalui langkah-langkah seperti bangkitnya kesadaran, pembersihan diri, penerangan batin, malam gelap jiwa, hingga kesadaran bersatu dengan Tuhan.[28] Setiap *maqam* atau stasiun perjalanan ruhani seorang sufi mencakup tiga unsur utama: pengetahuan (*ʿilm*), yaitu pemahaman intelektual, keadaan batin (*hal*), yaitu pengalaman spiritual yang dirasakan secara langsung dan tindakan (*ʿamal*), yaitu perwujudan nyata dalam perbuatan sehari-hari.[29] Dengan memahami apa itu *maqam*, pergumulan Ayub dapat dilihat sebagai proses pendewasaan batin yang serupa, di mana penderitaannya bukan sekadar ujian lahiriah, tetapi juga sarana untuk membentuk kesadaran rohani, dan memperdalam pengenalannya terhadap kehendak Allah, sehingga ia perlahan-lahan bergerak lebih dekat kepada Tuhan.

Selain menunjukkan keselarasan dengan konsep *maqam*, pendekatan sufistik juga menegaskan bahwa penderitaan sering kali menjadi jalan bagi manusia untuk mengalami

[27] Akhmad Rijali Elmi, "Epistemologi Tafsir Esoterik al-Ghazali dalam Kitab Ihya 'Ulum al-Din," *MODELING* 9, no. 2 (2022): 457, https://www.jurnal.stitnualhikmah.ac.id/index.php/modeling/article/view/1595.
[28] Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, 168-169.
[29] Georges Tamer, ed., *Islam and Rationality: the Impact of Al-Ghazali* (Netherlands: Koninklijke Brill, 2015), 44.

transformasi spiritual. Seperti yang disampaikan Ibnu ‘Athaillah, bahwa cobaan dalam hidup bukan sekadar ujian, melainkan cara Tuhan memperkenalkan diri-Nya kepada manusia. Dalam penderitaan, Tuhan hadir lebih dekat, membuka jalan bagi manusia untuk mengenal-Nya dengan lebih mendalam. Rasa sakit, kemiskinan, dan kesulitan hidup bukanlah sekadar beban, tetapi merupakan bentuk kasih sayang Ilahi, sebuah undangan agar kita semakin mengenal-Nya. Penderitaan pun membentuk kedewasaan spiritual dan menjadikan hati lebih peka terhadap kehadiran-Nya.[30] Sejalan dengan itu, Jalaluddin Rumi menjelaskan bahwa dirinya tidak melihat penderitaan sebagai sekadar masalah teodisi yang harus dihindari, tetapi justru sebagai elemen esensial dalam perjalanan spiritual manusia. Baginya, ujian dan penderitaan bukanlah hukuman, melainkan sarana yang memungkinkan seseorang untuk semakin menyadari kehadiran Tuhan dan mencapai tingkat spiritualitas yang lebih tinggi. Dalam perspektif ini, kesabaran (sabr), kepercayaan penuh kepada Tuhan (t*awakkul*), serta cinta kepada-Nya (*mahabbah*) menjadi prinsip utama yang membimbing manusia dalam menghadapi penderitaan. Melalui pengalaman pahit dan cobaan hidup, seseorang diberi kesempatan untuk menumbuhkan potensi terbaik dalam dirinya, menyucikan jiwanya, dan mencerminkan sifat-sifat Ilahi dalam kehidupannya.[31]

Dalam menafsirkan penderitaan Ayub, penulis memilih menggunakan pemikiran Al-Ghazali, salah satu tokoh sentral sufisme, sebagai lensa analisis. Pilihan ini didasarkan pada beberapa pertimbangan yang sistematis. Pertama, karya Al-Ghazali, *Ihya’ Ulum al-Din* (Kebangkitan Ilmu-ilmu Agama), secara khusus menekankan pendidikan batin, penguasaan hawa nafsu, dan pembentukan akhlak sebagai jalan menuju kebahagiaan sejati dan kedekatan dengan Allah. Konsep ini relevan untuk membaca pengalaman Ayub, karena teks Ayub 19:1–29 tidak hanya menggambarkan penderitaan lahiriah, tetapi juga pergulatan batin yang mendalam antara keputusasaan, keraguan, dan harapan. Kedua, pemilihan pemikiran Al-Ghazali sebagai lensa analisis didasarkan pada kesesuaiannya dengan fokus penelitian ini, yaitu dimensi batin Ayub. Salah satu *maqam* yang dijelaskan Al-Ghazali dalam *Ihya’ Ulum al-Din*, yakni *maqam* sabar, menekankan penguasaan hawa nafsu, pengendalian diri, dan keteguhan hati dalam menghadapi ujian hidup.[32] *Maqam* ini tidak hanya berbicara tentang menahan diri dari kesulitan lahiriah, tetapi juga tentang pendewasaan batin dan kesadaran spiritual yang mendalam, di mana manusia belajar menerima kenyataan, memahami keterbatasan diri, dan

[30] Abdalla, *Menjadi Manusia Rohani: Meditasi-Meditasi Ibnu ‘Atha’illah dalam Kitab al-Hikam*, 52.
[31] “Pemikiran Teodisi Said Nursi tentang Bencana Alam: Perpaduan Pemikiran al-Ghazali dan al-Rumi.”, 252.
[32] Lihat Bab III untuk pemahaman lebih mendalam mengenai dimensi sabar menurut Al-Ghazali dan alasan pemilihan *maqam* sabar sebagai lensa, yang akan dibahas lebih rinci pada bagian permasalahan selanjutnya.

menundukkan hati sepenuhnya kepada Allah. Menurut penulis konsep sabar dalam pemikiran Al-Ghazali relevan untuk membaca pengalaman Ayub, karena teks Ayub 19:1–29 menunjukkan bahwa pergumulan Ayub bukan sekadar penderitaan fisik atau sosial, tetapi juga proses transformasi batin yang menuntunnya dari rasa kehilangan dan pertanyaan atas keadilan menuju kesadaran dan penerimaan yang lebih dalam terhadap kehendak Tuhan. Dengan demikian, pemikiran sufistik Al-Ghazali dipilih karena secara konseptual dapat menyingkap dimensi batiniah penderitaan Ayub yang sulit ditangkap oleh pendekatan lain, sekaligus menegaskan bagaimana ujian dan penderitaan menjadi sarana pembentukan jiwa yang matang.

1.2. Permasalahan

Seperti yang telah penulis tekankan pada bagian latar belakang, di tengah penderitaannya terjadi pergeseran dalam cara Ayub memandang Allah terutama bila dibandingkan dengan para sahabatnya yang tidak mengalami penderitaan serupa. Ayub tidak lagi melihat Allah sebagaimana sebelumnya, sebagai sumber keadilan dan pemeliharaan, melainkan mulai memandang-Nya sebagai pihak yang seolah menimpakan penderitaan tanpa alasan yang dapat dipahami. Peake menegaskan hal ini dengan menunjukkan bahwa Ayub enggan melanjutkan perdebatan dengan para sahabatnya. Ia menilai mereka sebagai pembela Allah yang munafik, yang mencoba menutupi ketidakadilan Ilahi dengan argumen-argumen kosong. Bagi Ayub, sikap mereka seolah menggambarkan bahwa Allah membutuhkan pembelaan palsu dan takut kebenaran-Nya terbongkar. Karena itu, Ayub bertekad untuk berbicara apa adanya, meskipun risiko yang dihadapinya adalah kehilangan nyawa. Ia mempertanyakan mengapa Allah menolak menjawabnya dan justru terus-menerus mengejarnya dengan penderitaan.[33] Kemudian Peake, mengatakan bahwa jiwa Ayub yang terkurung dalam misteri penderitaan, akhirnya harus mencari jalan keluar menuju pemahaman baru tentang Allah, sekalipun pemahaman itu menampilkan sisi ketuhanan yang terasa lebih keras.[34]

Pandangan Peake ini memperlihatkan bahwa penderitaan membawa Ayub pada perubahan pandangan terhadap Allah. Hal ini terlihat dalam Ayub 19:6-12, berdasarkan tafsiran Crenshaw Ayub melukiskan Allah seolah menjaring dan menjebaknya dalam penderitaan bukan sebagai penolong, melainkan sebagai lawan yang menghancurkan hidupnya, meruntuhkan kehormatannya, dan mencabut harapannya sampai ke akar. Ia melihat dirinya sebagai korban

[33] Peake, "Job: The Problem of the Book," 102.
[34] Peake, "Job: The Problem of the Book.", 100.

sekaligus tawanan yang tak berdaya, seseorang yang telah dilucuti dari kemuliaan dan martabatnya, yang dahulu dihormati seperti raja tetapi kini terpuruk dalam kegelapan tanpa harapan.[35] Namun, permasalahan yang muncul dalam Ayub pasal 19 ini, menurut penulis tampak jelas adanya pergeseran mendalam dalam cara Ayub memandang Allah. Sosok Ilahi yang semula ia anggap sebagai sumber penderitaan dan ketidakadilan, perlahan berubah menjadi satu-satunya tempat ia dapat berharap. Dari kedalaman keputusasaan itu, muncul kesadaran baru bahwa Allah yang tampak memusuhinya justru mungkin menjadi pembelanya. Peake juga menegaskan dalam pandangannya bahwa, Ayub secara terang-terangan menuduh Allah bertindak tidak bermoral, namun pada saat yang sama ia tetap meyakini bahwa persekutuan dengan Allah adalah kebaikan tertinggi. Menurut Peake, dalam diri Ayub hidup dua pandangan yang bertentangan tentang Allah, Allah yang dulu ia kenal dan Allah yang kini ia alami dalam penderitaan. Meskipun ia menolak harapan akan dipanggil kembali dari dunia orang mati, Ayub perlahan menyadari bahwa gambaran Allah yang ia alami bukanlah hakikat sejati-Nya. Perasaan inilah yang akhirnya berkembang menjadi keyakinan besar yang diungkapkan dalam pernyataannya yang terkenal "Aku tahu bahwa Penebusku hidup."[36]

Seperti yang ditegaskan dalam tafsiran Habel bahwa Ayub 19:25-27 mengintegrasikan elemen harapan akan masa depan terkait "penebusku hidup" di tengah kenyataan penderitaan fisik dan sosialnya. Ini memperkuat tema universal tentang pencarian keadilan di tengah situasi yang tampaknya tanpa harapan. Akan tetapi, banyak literatur membahas makna frasa ini, termasuk apakah "penebus" merujuk pada Allah, figur surgawi, atau simbol abstrak dari keadilan. Berbagai interpretasi muncul dari perbedaan dalam memahami konteks hukum, teologis, dan sastra. Akan tetapi dalam banyak tafsiran kata "*penebus hidupku"* memiliki keberagaman pemahaman. Para penafsir umumnya konsep "penebus" (*goel*), yang merujuk pada figur yang bertindak sebagai pembela dan penyelamat dalam konteks hukum dan sosial Israel. Banyak penafsir menginterpretasikan "penebus" dalam Ayub 19:25 sebagai Allah sendiri, yang pada akhirnya akan membela dan membenarkan Ayub setelah mengalami penderitaan yang luar biasa.[37] Dalam tulisan Driver, ia menggunakan istilah *"vindikator"* untuk merujuk pada konsep penebus atau pembela yang diharapkan oleh Ayub. Ayub menyatakan

[35] James L Crenshaw, *Reading Job: A Literary and Theological Commentary* (Smyth & Helwys Publishing, Inc., 2011), 102.
[36] Peake, "Job: The Problem of the Book.", 103.
[37] Norman C Habel, *The Book of Job : A Commentary* (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), 305.

keyakinannya bahwa ia akan memiliki seorang *"vindikator"* yang hidup, yang akan membela haknya di hadapan Allah setelah kematiannya.[38]

Dalam bahasa aslinya Ibrani, konsep "penebus" dalam ayat 25 ini dihubungkan dengan praktik budaya mengenai *go'el* dalam hukum Israel. Konsep *go'el* di sini memiliki akar dalam tradisi Israel kuno, yang menghubungkan kekerabatan dan tanggung jawab hukum dengan konsep keselamatan dan pembelaan.[39] Vicchio juga menjelaskan dalam tulisannya bahwa dalam budaya Yahudi kuno, *Goel* merujuk pada penebus atau pembela darah (*blood avenger*). Istilah ini biasanya mengacu pada seorang kerabat dekat sebagai figur manusia yang bertanggung jawab untuk membela anggota keluarganya. Perspektif ini memberikan gambaran historis tentang makna istilah tersebut di masa Ayub, dan bagaimana itu mungkin diterapkan. Dalam interpretasi yang berkembang, terutama dalam tradisi Kristen, *Goel* sering dipahami sebagai penggambaran mesianis yang merujuk pada Kristus. Kristus sebagai Penebus yang hidup dan akan membela umat manusia di hadapan Allah.[40] Ayub memiliki dua pengharapan utama yang menjadi kekuatan baginya dalam menghadapi penderitaan. Pertama, ia meneguhkan keyakinannya bahwa Allah adalah Penebus yang hidup (Ayub 19:25), yang menjadi dasar harapannya akan pemulihan dan pembebasan. Kedua, dengan keteguhan iman, Ayub meyakini bahwa pada akhirnya Allah akan menunjukkan keadilan-Nya dan berpihak kepadanya, memberikan kemenangan atas penderitaannya (Ayub 19:26).[41]

Berdasarkan kajian awal, penulis menemukan bahwa permasalahan yang menjadi perdebatan utama dalam penafsiran Ayub 19 berpusat pada istilah *Goel* (Ayub 19:25–27). Karena para penafsir sebelumnya berfokus pada makna teologis dan semantik dari istilah tersebut, apakah *Goel* menunjuk pada figur penebus yang ilahi, nubuat mesianis, atau simbol pembelaan Allah terhadap orang benar. Perspektif penafsiran yang ada cenderung menempatkan *Goel* sebagai subjek eksternal yang bertindak sebagai pembela atau penebus Ayub, sebagian besar penafsiran belum menyoroti pergeseran batiniah yang mendasari seruan tentang *Goel*. Karena sebelum mencapai pengakuan ini, Ayub lebih dahulu melukiskan Allah sebagai pihak yang tampak bermusuhan dengannya sosok yang menjaring, menghancurkan, dan mencabut harapannya sampai ke akar (Ayub 19:6–12). Akan tetapi, di tengah kegelapan

[38] S.R. Driver, *An Introduction To The Old Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1913), 418.
[39] Habel, *The Book of Job : A Commentary*, 304.
[40] Stephen J Vicchio, *The Book of Job: A History of Interpretation and a Commentary* (Eugene: Wipf & Stock, 2020), 147-149.
[41] Petra Harys Alfredo Tampilang dan Kidung Dalu Sriyoko, "Pengharapan Di Tengah Penderitaan: Sebuah Pendekatan Tematik Terhadap Ayub: 19:23-27," *Predica Verbum* 4, no. 2 (2024): 147, https://ejournal.sttii-yogyakarta.ac.id/index.php/predicaverbum/issue/current.

batin itu muncul perubahan mendalam, Ayub mulai melihat kemungkinan bahwa di balik wajah Ilahi yang tampak menghukum, terdapat Pribadi yang justru akan membelanya. Menurut penulis, seruan Ayub tentang *Goel* (Ayub 19:25–27) menandai pergeseran spiritual yang signifikan dari memandang Allah sebagai sumber penderitaan menuju pengenalan baru akan Allah sebagai *Goel*. Oleh karena itu, fokus penelitian ini bukan hanya pada arti teologis istilah *Goel*, melainkan pada daya batin yang bekerja dalam diri Ayub yaitu transformasi batin dan perubahan cara pandang terhadap Allah, sebagaimana tercermin sepanjang Ayub 19:1–29. Penafsiran dalam penelitian ini hendak menekankan dimensi internal yang sering tidak disorot dalam tafsir tradisional, di mana *Goel* lebih dipahami sebagai subjek eksternal daripada sebagai kekuatan batin yang membentuk pengalaman spiritual Ayub.

Dari perspektif penulis, transformasi ini menunjukkan dinamika batin dan pengalaman spiritual Ayub, di mana pengakuan akan Allah sebagai *Goel* bukanlah hasil pemikiran rasional semata, tetapi buah dari pergulatan batin dan penderitaan yang dialami secara langsung. Hal ini sejalan dengan pandangan sufistik Al-Ghazali, yang menekankan bahwa kepastian iman tidak diperoleh melalui retorika atau perdebatan logis, tetapi melalui pengalaman batin yang mendalam. Al-Ghazali menegaskan keyakinannya terhadap tiga pokok ajaran Islam yaitu keberadaan Tuhan Yang Maha Tinggi, kenabian, dan Hari Akhir yang tidak dibentuk semata-mata oleh argumentasi logis, melainkan diperkokoh oleh pengalaman batin dan berbagai peristiwa hidup yang bersifat pribadi dan mustahil untuk dapat dijelaskan dengan kata-kata.[42] Seperti halnya Al-Ghazali yang menegaskan bahwa keyakinan sejati bertumbuh melalui pengalaman batin yang tak dapat dijelaskan dengan kata-kata, Ayub pun mengalami pergeseran pengetahuan tentang Tuhan melalui perjumpaan dengan kenyataan penderitaan yang sulit dijelaskan secara logis. Pergeseran ini menyingkap dinamika batin yang tidak sederhana, di mana Ayub tetap berada di antara rasa gentar, rindu, dan harap terhadap keadilan Allah yang tampak tersembunyi. Pergeseran pemahaman Ayub tentang Allah dapat dipahami sebagai bagian dari proses batin yang menyingkap kedalaman hubungan manusia dengan Tuhan, sebuah perjalanan dari kebingungan menuju kesadaran yang lebih dalam melalui pengalaman penderitaan.

Tentu saja, hal ini masih merupakan dugaan awal, sebab perjalanan spiritual dalam tradisi tasawuf memiliki corak yang beragam. Karena penelitian tesis ini hendak menggunakan pemikiran sabar menurut Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din* (Menghidupkan Kembali Ilmu-

[42] Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Al-Ghazali*, trans. oleh W. Montgomery Watt (Oxford: Oneworld Academic, 1994), 24

ilmu Agama) sebagai lensa untuk membaca pergeseran pemahaman Ayub tentang Allah ditengah penderitaannya dalam Ayub 19:1-29. Maka perlu terlebih dahulu dijelaskan posisi konsep sabar dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* sebagai dasar untuk memahami dinamika batin Ayub dalam konteks penderitaannya. Karya *Ihya' 'Ulum al-Din* disusun Al-Ghazali dalam empat bagian utama, yaitu: (1) Kitab Ibadah, (2) Kitab Adat dan Kebiasaan Duniawi, (3) Kitab Penyakit-Penyakit Hati yang Merusak, dan (4) Kitab Akhlak dan Kebajikan yang Menyelamatkan. Dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* sabar termasuk dalam bagian keempat yaitu Kitab Akhlak Terpuji yang Menyelamatkan. Didalam bagian keempat ini meliputi sepuluh tema utama: (1) tobat, (2) sabar dan syukur, (3) takut dan harap, (4) zuhud dan kefakiran, (5) tauhid dan tawakal, (6) cinta dan ridha, (7) niat, kejujuran, dan keikhlasan, (8) muhasabah dan muraqabah, (9) tafakur, serta (10) kematian dan perenungan tentangnya.[43] Dalam pemahaman Al-Ghazali, sabar adalah salah satu tingkat (*maqam*) yang penting bagi keberagamaan seseorang dan salah satu kedudukan penting bagi para *salikin* (orang yang menempuh perjalanan) menuju Allah *Ta'ala*. Sabar bagi iman adalah seperti kepala bagi tubuh. Tidak ada tubuh bagi orang yang tidak punya kepala. Demikian pula, tidak ada iman bagi orang yang tidak punya kesabaran.[44]

Menariknya, dalam pandangan Al-Ghazali, sabar juga sangat terkait dengan penderitaan. Al-Ghazali membedakan beberapa bentuk kondisi yang menuntut kesabaran dan dalam kategori kedua yaitu "hal-hal yang dihadapi manusia adalah yang bertentangan dengan keinginannya" seperti ketaatan dan maksiat, hal-hal yang terjadi di luar kendali manusia, seperti musibah dan penderitaan; serta situasi sosial, ketika seseorang diperlakukan dengan kasar atau disakiti namun tetap memiliki pilihan untuk membalas atau menahan diri. Pada titik ini, sabar menjadi kemampuan batin untuk menguasai reaksi spontan yang lahir dari penggerak hawa nafsu.[45] Dengan begitu, sabar dalam pemikiran Al-Ghazali adalah kekuatan internal untuk tetap terarah pada kebaikan meski berhadapan dengan situasi yang melawan keinginan manusia. Seperti telah dijabarkan pada bagian latar belakang, Al-Ghazali menekankan pentingnya latihan batin, pengendalian hawa nafsu, dan penyucian jiwa untuk membentuk akhlak dan kemampuan spiritual. Dalam konteks Ayub 19, prinsip ini dapat dibaca melalui sabar sebagai daya batin, yaitu kemampuan internal yang memungkinkan Ayub menghadapi penderitaan, mengelola

[43] Imam Al-Ghazali, *Revival of Religious Learnings: Imam Ghazzali's Ihya Ulum id Din*, trans. oleh Fazl ul-Karim, vol. 1 (Darul-Ishaat, 1993).
[44] Al-Ghazali, *On Patience and Thankfulness: Kitab al-sabr wa'l-shukr, Book XXXII*, trans. oleh H.T. Littlejohn (UK: The Islamic Texts Society, 2011), 10-12.
[45] Abu Hamid al-Ghazali, *Revival of Religious Sciences : The Quarter of the Savior*, trans. oleh Mohammad Mahdi al-Sharif, vol. 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), 108.

reaksi batin yang lahir dari hawa nafsu, dan mengalami transformasi spiritual, dari persepsi Allah sebagai musuh menuju pengakuan Allah sebagai Penebus hidup. Seruan Ayub tentang "Penebusku hidup" (Ayub 19:25) bukan sekadar luapan emosi sesaat, tetapi tanda adanya perubahan orientasi batin, yang mencerminkan perjuangan antara kekuatan yang menarik Ayub pada keputusasaan dan daya spiritual yang menuntunnya pada pengenalan ilahi.

Konsep ini memperkuat alasan penulis untuk menggunakan sabar Al-Ghazali sebagai lensa dalam membaca respon penderitaan Ayub 19:1–29, karena sabar bukan hanya sikap menahan diri, melainkan daya spiritual yang aktif dalam diri seseorang, membimbingnya agar tetap konsisten pada nilai-nilai ilahi di tengah pergolakan batin. Dalam penelusuran penulis, belum ditemukan tafsiran yang membaca Ayub 19:1–29 sebagai perjalanan spiritual (*maqam*) sabar menurut Al-Ghazali, sebagaimana diuraikan dalam *Ihya' Ulum al-Din*. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan pendekatan baru dengan menggunakan lensa sabar Al-Ghazali, yaitu melihat sabar sebagai daya batin/kemampuan internal yang membimbing Ayub dalam menghadapi penderitaan. Melalui pendekatan ini, penelitian bertujuan untuk memahami transformasi batin dibalik perubahan cara pandang Ayub terhadap Allah, bukan sekadar tafsir literal atau teologis tentang 'siapa' *Goel*.

Meskipun sebenarnya, bagian pernyataan iman Ayub tentang *Goel* 19:25-27 lebih dekat atau dapat dibaca sebagai bagian dari *maqam yaqin*. Seperti dalam pemahaman Al-Qushayri mengutip al-Junayd yang menyatakan:

"certainty is the constancy of knowledge in the heart: it does not vanish or change,"

Ia juga menambahkan:

"certainty is the cessation of doubt in the witnessing of the Unseen,"[46]

Lebih lanjut, Imam Al-Qushayri mengutip Dzun Nun Al-Mishri yang menjelaskan tiga cara untuk mencapai *Yaqin*. Pertama, menghadirkan Allah dalam segala sesuatu. Kedua, menyerahkan segala urusan kembali kepada-Nya. Ketiga, senantiasa meminta pertolongan kepada Allah dalam segala hal. Kehadiran Allah menjadi inti dalam setiap tindakan dan pemikiran seorang Muslim, sehingga menumbuhkan kesadaran dalam menjalani kehidupan sehari-hari.[47] Jika prinsip ini digunakan untuk membaca pengalaman Ayub, maka seruan "Aku

[46] Al-Qushayri, *Principles of Sufism*, trans. oleh B.R. Von Schlegell (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2004), 144.
[47] Muhamad Hasan Asyadily, "Telah Konsep Yakin Menurut Sufi Imam Al-Qusyairi dalam Risalah Al-Qusyairiyah," *Esoterik Annual International Conference* 1, no. 1 (2022): 9, https://proceeding.iainkudus.ac.id/index.php/EAIC/article/view/420/0.

tahu bahwa Penebusku hidup" (Ayub 19:25) dapat dilihat sebagai puncak dari kesadaran batin yang sejalan dengan *maqam yaqin*. Meskipun dituduh bersalah dan dicap fasik oleh sahabat-sahabatnya, Ayub tidak kehilangan arah imannya. Justru di tengah keterasingan dan tekanan, ia berani menegaskan keyakinannya pada Allah yang diyakininya hidup dan akan membelanya. Keyakinan ini menunjukkan bahwa *yaqin* Ayub tidak lahir dari keadaan yang stabil, tetapi tumbuh di tengah realitas yang penuh tuduhan, kekecewaan, dan penderitaan.

Namun, dalam kerangka pemikiran Al-Ghazali, *yaqin* bukanlah *maqam* yang berdiri sendiri, melainkan fondasi yang selalu menyertai *maqam* lain, termasuk *maqam* sabar. Karena itu, meskipun ayat 19:25–27 lebih dekat dengan *maqam yaqin*, fokus penulis adalah menafsirkan daya spiritual yang bekerja dalam diri Ayub dan membentuk responnya terhadap penderitaan dalam Ayub 19:1–29 sehingga teks ini lebih tepat bila dibaca melalui lensa *maqam* sabar. Dalam kerangka pemikiran Al-Ghazali, *yaqin* dan *sabar* merupakan dua pilar utama dalam kehidupan spiritual. *Yaqin* berfungsi sebagai fondasi batiniah yang memberi keteguhan iman tanpa keraguan, sedangkan *sabar* adalah bentuk praksis yang menghidupi iman tersebut dalam kenyataan hidup, terutama ketika menghadapi penderitaan dan cobaan. Dengan demikian, dalam pandangan Al-Ghazali, *maqam sabar* tidak hanya sekadar ketahanan menghadapi cobaan, tetapi juga mengandung unsur *Yaqin*, yakni keyakinan penuh kepada Allah yang menjadi landasan dalam menjalani kehidupan dengan penuh keteguhan dan kesadaran spiritual.[48]

Al-Ghazali juga menjelaskan bahwa alasan kesabaran disebut sebagai setengah dari iman berkaitan erat dengan peneguhan prinsip-prinsip dasar agama sekaligus penerapannya dalam kehidupan. Iman sendiri berdiri di atas dua pilar pokok, yakni keyakinan yang teguh (*yaqin*) dan kesabaran. Keyakinan dimaknai sebagai pengetahuan yang tetap dan tidak berubah, yang Allah tanamkan dalam hati mengenai pokok-pokok ajaran Islam. Adapun kesabaran merupakan wujud nyata dari keyakinan tersebut. Melalui kesabaran, seseorang menyadari bahwa dosa akan membawa mudarat, sementara kebajikan mendatangkan manfaat. Namun, untuk benar-benar mampu meninggalkan dosa sekaligus menempuh jalan kebajikan, diperlukan kesabaran sebagai kekuatan pengendali diri dari dorongan buruk sekaligus sebagai dorongan positif untuk memilih kebaikan. Dari sudut pandang inilah kesabaran dinilai sebagai separuh dari iman.[49] Jadi dari pemahaman Al-Ghazali tersebut, pergeseran respon Ayub mengenai sosok Allah dalam

[48] Imam Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin : Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agam Jilid 8 : Sabar dan Syukur* (Jakarta: Republika, 2013), 19.
[49] Imam Al-Ghazali, *Revival of Religious Learnings: Imam Ghazzali's Ihya Ulum id Din*, trans. oleh Fazl ul-Karim, vol. 4 (Pakistan: Darul-Ishaat, 1993), 64.

pengalaman penderitaannya dalam Ayub 19:1-29 lebih tepat dipahami dalam bingkai *maqam* sabar, sebab sabar dalam pengertian Al-Ghazali mencakup dimensi *yaqin* yang menopang keteguhan iman.

Membaca Ayub 19:1-29 dalam bingkai *maqam* sabar memungkinkan penafsiran yang lebih utuh terhadap dinamika batin Ayub. Ia tidak hanya menampilkan penderitaan dan keluhan, tetapi juga memperlihatkan adanya daya rohani yang berjuang menjaga imannya tetap hidup di tengah pengalaman yang tampaknya menghancurkan. Dengan begitu dalam penelitian ini, ada dua kemungkinan terbuka pertama, membaca Ayub 19:1–29 dengan perspektif *maqam* sabar memang tidak tepat. Kedua, justru teks ini benar-benar mencerminkan *maqam* sabar, hanya saja para penafsir sebelumnya belum menangkap relevansinya sebagai tahapan rohani yang harus dilalui Ayub dalam perjumpaannya dengan Allah. Jika kemungkinan ini terbukti lebih kuat, maka kisah Ayub dapat dibaca bukan sekadar sebagai kisah penderitaan dan protes terhadap keadilan ilahi, tetapi sebagai proses transformasi batin di mana daya sabar bekerja secara aktif dalam dirinya. Sejauh penelusuran penulis, sebagian besar tafsir terdahulu lebih menekankan aspek eksternal pengalaman Ayub seperti kata-kata protesnya, hubungan dengan para sahabat, dan harapannya pada figur *Goel*. Fokus tersebut memang penting untuk memahami dinamika lahiriah penderitaannya. Namun di balik itu, terdapat dimensi internal yang tak kalah penting yakni memberi ruang bagi dimensi internal Ayub agar pembacaan terhadap pergeseran respon Ayub tentang Allah ditengah penderitaan menjadi lebih utuh. Jika aspek eksternal menjelaskan apa yang terjadi, maka aspek internal menyingkap bagaimana Ayub mengolah penderitaan itu didalam dirinya.

Upaya untuk melakukan pembacaan Ayub 19:1-29 dari perspektif Sufisme Islam dilakukan dengan mempertimbangkan pendekatan hermeneutik Alkitab yang berkembang di Asia, khususnya dalam kerangka hermeneutik multi-iman. Kwok menekankan bahwa pendekatan ini bertujuan untuk melepaskan interpretasi Alkitab dari dominasi pemikiran Barat dan menjadikannya lebih relevan bagi masyarakat Asia yang memiliki tradisi agama dan budaya yang khas. Menurut Kwok, sejak awal Alkitab diperkenalkan di Asia oleh para misionaris, sering kali dipahami sebagai bagian dari dominasi Barat dan imperialisme kultural. Hal ini terjadi karena Alkitab yang dibawa ke Asia tidak secara langsung terkait dengan konteks lokal, melainkan lebih banyak merefleksikan pola pikir dan pemahaman teologis Barat. Cara pandang Barat yang mendasari penafsiran Alkitab sering kali tidak selaras dengan cara berpikir masyarakat Asia, yang dibentuk oleh tradisi, budaya, dan sistem sosial yang berbeda. Akibatnya, meskipun Alkitab dapat dimengerti dalam arti literal, ia sering kali tidak benar-benar

menyatu dalam pengalaman religius masyarakat Asia. Sebuah istilah dalam Alkitab mungkin memiliki makna yang kaya bagi seseorang yang terbiasa dengan konsep teologis Barat, tetapi bisa jadi memiliki interpretasi yang berbeda atau bahkan tidak relevan bagi masyarakat Asia.[50]

Listijabudi dalam tulisannya mengutip pernyataan Soares-Prabu bahwa terdapat dua pendekatan utama dalam penafsiran Alkitab di Asia. Pendekatan pertama membaca Alkitab dalam terang kemiskinan dan penderitaan sosial Asia, sedangkan pendekatan kedua membacanya dalam terang tradisi keagamaan Asia. Kedua pendekatan ini melahirkan dua strategi penafsiran yang saling berhubungan, pertama mengaitkan Alkitab dengan persoalan sosial Asia, dan kedua, menghubungkannya secara intertekstual dengan teks-teks agama besar di Asia. Kedua strategi ini tidak dapat dipisahkan karena refleksi biblika atas kemanusiaan yang terluka di Asia berlangsung dalam konteks religiusitas non-Kristen yang dominan, sementara refleksi atas religiusitas Asia juga tidak dapat dibatasi hanya pada teks-teks tertulis, sebab ekspresi iman sebagian besar masyarakat Asia terdapat dalam tradisi lisan. Dengan demikian, kisah-kisah yang dibawa ke dalam pembacaan Alkitab bukan hanya tentang penderitaan manusia Asia, tetapi juga tentang pencarian religius Asia.[51] Maka dari itu pendekatan hermeneutik multi-iman bukanlah bentuk relativisme teologis, melainkan wujud dari pencarian makna yang lebih inklusif di mana setiap tradisi berkontribusi dalam menyingkap rahasia kasih dan kebijaksanaan Ilahi yang bekerja di dalam pengalaman manusia yang beragam.

Pendekatan hermeneutis yang terbuka ini memungkinkan Alkitab dibaca secara dialogis dengan sumber-sumber religius lain, tanpa kehilangan kekhasan teologisnya. Dalam kerangka itulah, penggunaan hermeneutik multi-iman dalam membaca kitab Ayub melalui lensa sabar Al-Ghazali memperoleh dasar yang kuat, baik secara akademis maupun teologis. Pendekatan ini tidak sekadar bertujuan untuk memperluas horizon tafsir, tetapi juga menegaskan adanya legitimasi spiritual dan etis bagi dialog lintas tradisi iman. Melalui interaksi antara teks Alkitab dan tradisi Sufi Islam, pembacaan ini membuka kemungkinan bagi terciptanya ruang perjumpaan yang saling memperkaya. Sufisme, dalam hal ini, tidak hanya berfungsi sebagai pelengkap interpretatif, tetapi tampil sebagai mitra sejajar yang menawarkan dimensi batin dan spiritualitas sabar yang dapat memperdalam pemahaman teologis terhadap penderitaan Ayub. Wawasan Al-Ghazali, khususnya tentang *maqam* sabar diharapkan dapat menolong penulis memahami penderitaan Ayub bukan semata-mata sebagai derita fisik atau sosial, melainkan

[50] Kwok Pui-Lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (New York: Orbit Books, 1995), 11.
[51] Daniel K Listijabudi, "The Mystical Quest as a Path Peacebuilding: A Cross-textual Reading of the Stories of Dewa Ruci and Jacob at the Jabbok as a Contribution to Asian Multi-faith Hermeneutics" (Dissertation, Amsterdam: Vrije Universiteit, 2016), 27.

sebagai proses transformasi jiwa yang lebih dalam. Diharapkan juga melalui keterlibatan tradisi keagamaan lain, seperti tasawuf, tidak hanya memperluas cakrawala tafsir terhadap Ayub 19:1–29, tetapi juga memperdalam makna spiritualnya dalam horizon yang lebih universal, sehingga teks ini dapat berbicara melampaui batas-batas tradisi tertentu.

1.3. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan permasalahan yang telah dijabarkan sebelumnya, maka penulis mengajukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Pemaknaan baru seperti apa yang dapat ditemukan dalam tafsir Ayub 19: 1-29 jika dibaca dengan menggunakan *maqam* sabar Al-Ghazali dalam kitab *Ihya' Ulum al-Din*?
2. Apa relevansi pemaknaan baru terhadap teks Ayub 19:1-29 dalam membantu orang Kristen memaknai dan merespons realitas penderitaan di masa kini?

1.4 Tujuan Penulisan

Penelitian ini bertujuan untuk mendalami dan memperkaya pemahaman tentang penderitaan sebagai sarana mendekatkan diri kepada Tuhan. Secara khusus, kajian ini menyoroti sikap Ayub dalam pasal 19:1–29 melalui perspektif Sufisme, khususnya pemikiran Al-Ghazali tentang *maqam* sabar dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*. Pendekatan ini membantu melihat penderitaan bukan semata-mata sebagai beban, melainkan sebagai sarana pembentukan rohani. Melalui kerangka *maqam* sabar, sikap Ayub dapat dipahami sebagai bagian dari dinamika batin yang muncul bukan hanya karena ia merasa Allah tidak berpihak padanya, tetapi juga akibat perlakuan teman-temannya yang justru menambah beban penderitaan. Maka, melalui lensa ini, penulis berupaya membaca dimensi internal Ayub yakni perasaan terdalam, pergumulan iman, dan proses spiritual untuk menangkap bagaimana penderitaan itu sendiri menjadi ruang perjumpaan dengan Allah.Dalam proses itulah, penderitaan tidak lagi dilihat sekadar sebagai ujian atau hukuman, melainkan sebagai cara Tuhan menyikapkan kehadiran-Nya di dalam diri manusia, menuntun Ayub untuk mengenal dan mengalami-Nya secara lebih dalam.

Kemudian penelitian ini juga bertujuan untuk menelaah relevansi penerapan konsep *maqam* sabar Al-Ghazali dalam membaca Ayub 19:1–29 dengan konteks kehidupan umat beriman di Indonesia yang menghadapi beragam realitas masa kini. Melalui tulisan ini, penulis ingin memberikan kontribusi bagi pembaca masa kini dengan menekankan bahwa sabar tidak boleh dipahami sebagai sikap pasif, melainkan sebagai kekuatan spiritual yang bersumber dari kedalaman hati manusia sebagai ruang kehadiran Ilahi. Dengan begitu, sabar menjadi daya batin

yang menolong umat beriman untuk mengenali dan merasakan pertolongan Allah di tengah penderitaan, bukan hanya melalui pemahaman rasional, tetapi melalui pengalaman batin yang menyadarkan manusia akan kehadiran-Nya.

1.5. Metode Penulisan

Penulis menggunakan pendekatan analisis kualitatif, khususnya melalui studi kepustakaan untuk mengkaji secara cermat literatur yang ada baik dari teks-teks tafsiran yang membahas tentang kitab Ayub, khususnya tafsiran Ayub 19 :1-29 dan konsep sabar Al-Ghazali di kitab *Ihya' Ulum al-Din*. Maka untuk menjembati antara tradisi Kristen dan kepercayaan lain dalam hal ini sufisme penulis menggunakan metode yang disebut *seeing through* yang merupakan salah satu metode dalam payung besar hermeneutik multi iman (*multifaith hermeneutic*). Metode ini dipilih untuk melihat bagaimana Alkitab bisa dibaca bukan hanya dari sudut pandang Kristen, tapi juga lensa tradisi iman lain dengan tujuan memperkaya pemahaman iman. Hal ini sejalan dengan pemikiran teolog Kwok Pui Lan yang menekankan bahwa Alkitab tidak boleh hanya dibaca dari sudut pandang Kristen semata, tetapi juga perlu dilihat melalui perspektif tradisi lain. Lebih jauh, hermeneutik multi-iman juga menyoroti pentingnya melihat diri sendiri sebagaimana orang lain melihat kita. Artinya, dengan membuka diri terhadap pemahaman agama dan budaya lain, kita dapat memperoleh sudut pandang baru yang membantu kita memahami kepercayaan dan identitas kita sendiri dengan lebih mendalam.[52]

Sebagai seseorang yang hidup di Indonesia dengan keberagaman kepercayaan atau pengalaman spiritual yang beragam maka penulis merasa pendekatan semacam ini penting untuk membuka ruang belajar dari tradisi iman lain. Mengacu pada pemikiran Sugirtharajah yang dikutip oleh Listijabudi bahwa, ada dua aspek penting yang perlu diperhatikan dalam pendekatan *Multi-faith Hermeneutics*. Pertama, para teolog perlu memiliki kepekaan terhadap teks-teks suci dari agama lain serta memahami bagaimana teks-teks tersebut menjadi sumber spiritual bagi para penganutnya. Kedua, mereka harus menyadari bahwa karya-karya akademik mereka mungkin akan dibaca oleh orang-orang dari berbagai latar belakang agama, bukan hanya oleh umat Kristen. Oleh karena itu, penafsir Alkitab di Asia didorong untuk membaca ulang dan memaknai kembali teks Alkitab dalam terang pengalaman spiritual yang beragam dan dimiliki bersama oleh berbagai tradisi iman.[53]

[52] Pui Lan, *Discovering the Bible ini Non-Biblical World,* 92.
[53] Listijabudi, *The Mystical Quest as a Path to Peacebulding*, 29.

Menurut pemikiran Kwok Pui-Lan sebagaimana dirujuk oleh Listijabudi, menyatakan terdapat tiga pendekatan utama yang sering digunakan oleh para teolog untuk memahami dan menafsirkan teks Kitab Suci dalam konteks budaya dan religius yang beragam:

1. Pendekatan pertama, dikenal sebagai hermeneutika lintas tekstual (cross-textual hermeneutics/reading), berfokus pada perbandingan motif-motif serupa dalam berbagai teks suci.
2. Pendekatan kedua, yang disebut *seeing through* (istilah yang diberikan Listijabudi) atau hermeneutika lintas kultural (*cross-cultural hermeneutics*), mengarahkan penafsir untuk membaca Alkitab melalui perspektif tradisi religius lain. Pendekatan ini memungkinkan para teolog untuk menemukan wawasan baru dan ide-ide segar dalam menafsirkan teks-teks Alkitab dengan mempertimbangkan pandangan dunia dan kebijaksanaan yang berasal dari agama lain.
3. Pendekatan ketiga berfokus pada eksplorasi nilai-nilai teologis dan biblis yang ditemukan dalam kisah-kisah rakyat, mitos, dan legenda dari tradisi Asia yang bukan berasal dari Alkitab. Pendekatan ini bertujuan untuk membangun refleksi teologi Kristen dengan memanfaatkan kekayaan tradisi lokal dan mempertemukannya dengan pesan Alkitab, sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih kontekstual bagi masyarakat Asia.[54]

Dalam tulisannya, Listijabudi mengingatkan bahwa supaya dialog dapat berjalan dengan baik, perspektif yang digunakan harus memiliki resonansi yang kuat, yaitu keselarasan nilai atau tema yang memungkinkan terjadinya perjumpaan makna antara teks Alkitab dan teks dari tradisi lain. Proses ini menciptakan jaringan intertekstualitas dan dialog lintas agama serta budaya yang bersifat dinamis, terus berkembang, semakin mendalam, dan memberikan pemahaman yang lebih konstruktif terhadap ajaran spiritual dan kehidupan iman dalam berbagai konteks.[55] Melalui metode *seeing through*, teks Ayub 19:1–29 dapat dibaca dengan menggunakan lensa sufisme, khususnya pemikiran Al-Ghazali tentang *maqam* sabar. Penelitian ini berangkat dari temuan awal bahwa ada resonansi kuat antara pengalaman penderitaan Ayub yang menimbulkan adanya pergeseran tentang pemahamannya terhadap Tuhan dengan pemikiran *maqam* sabar al-Ghazali. Dalam pandangan Al-Ghazali, kesabaran bukan hanya menahan diri atau bersikap pasif ketika menghadapi kesulitan, tetapi merupakan kekuatan batin atau daya spiritual aktif yang membantu seseorang mengolah pengalaman penderitaan, mengendalikan hawa nafsu, dan mengubah hati serta pemahaman internal menuju kedewasaan

[54] Daniel K. Listijabudi, "Mengolah Hermeneutik Kontekstual: Suatu Kisi-kisi untuk Pembacaan Alkitab Multi-Iman, Lintas Budaya dan Lintas Teks" dalam Julianus Munjau dan Salmon Pamantung, *Belajar Alkitab Itu Tidak Pernah Tamat*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 153
[55] Listijabudi, "Mengolah Hermeneutik Kontekstual", 150.

dan pengenalan yang lebih dalam tentang Tuhan. Dalam konteks Ayub 19:1–29, daya sabar inilah yang memungkinkan Ayub untuk mengalami pergeseran pemahaman dan orientasi batin terhadap Allah, dari melihat-Nya sebagai sumber penderitaan menjadi Allah sebagai Penebus hidup. Dengan demikian, kisah Ayub bukan hanya narasi penderitaan dan protes, tetapi juga proses transformasi internal yang nyata di mana sabar bekerja secara aktif.

Agar pembacaan teks Ayub 19:1-29 dengan menggunakan metode *seeing through* melalui lensa sabar Al-Ghazali memiliki kekuatan argumentatif yang memadai, maka dalam proses pembacaan kembali kisah Ayub tersebut, penulis dibantu dengan pendekatan retorik. Pendekatan ini dipilih karena pada dasarnya teks Ayub sendiri merupakan teks yang bersifat retorik. Untuk menjelaskan apa yang dimaksud dengan pendekatan retorik, penulis mengutip pemaparan Listijabudi, yang dalam tulisannya mengacu pada penjelasan Robert sebagai berikut:

> Pada satu sisi penelitian retorik mengupas unsur-unsur yang membentuk teks menjadi teks yang utuh seperti sekarang, di sisi lain penelitian ini juga berusaha untuk melaçak sumber-sumber historis yang menghasilkan teks tersebut. Secara teknis penelitian terhadap unsur-unsur intratekstualitas disebut dengan penelitian intrinsik, sedang penelitian terhadap unsur-unsur ekstratekstual disebut dengan penelitian ekstrinsik. Penelitian ekstrinsik meliputi siapa atau kelompok mana yang memproduksi ideologi seperti yang terungkap dalam teks, juga dipertimbangkan konflik, pertentangan dan pergumulan yang ada, dalam kelompok yang memproduksi suatu ideologi (motivasi yang tidak hanya berkenaan dengan masalah keagamaan saja tetapi juga masalah-masalah sosial politik), juga memperhatikan suara, pendapat, atau kepentingan kelompok mana yang ingin ditanggapi, ditangkis atau dijatuhkan, posisi atau pengaruh sosial yang bagaimana yang ingin dicapai, kapan dan dimana semua itu terjadi. Sedangkan penelitian intrinsik meliputi penelitian sastra terhadap teks sebagai media retorik dimana teks Alkitab dilihat bukan sebagai teks yang netral tetapi yang dipakai sebagai sarana untuk menyampaikan dan atau meyakinkan suatu ideologi tertentu kepada pembaca atau pendengarnya. Fungsi yang dimainkan oleh bentuk sastra akan diteliti. Dalam hal narasi, akan dipakai pendekatan naratologi. Yang akan diamati adalah cara penggambaran karakter (karakterisasi), yaitu bagaimana penampilan karakter atau tokoh cerita, apa yang dikatakannya, apa yang dipikirkan, apa yang diinginkan, bagaimana ia berhubungan dengan tokoh lain, bagaimana ia memandang peristiwa yang dialaminya. Selain itu diselidiki pula tentang narator yang tampil sebagai suara yang menghadirkan cerita yang kita baca dalam teks. Narator Alkitab tidak sekedar melaporkan sebuah peristiwa apa adanya atau menceritakan ulang begitu saja peristiwa yang ia dengar, namun ia pun terlibat di dalam memberi kesan tertentu kepada pembaca atau pendengar lewat cerita-ceritanya. Dalam penelitian retorik, narator adalah salah satu aspek cerita yang perlu mendapat perhatian penuh. Yang tidak kalah pentingnya ialah persoalan sudut pandang, yang juga disebut sebagai focalisation atau *point of view* yaitu cara memahami sebuah peristiwa dan tanggapan khas terhadap kejadian tertentu baik dari narator maupun dari karakter atau tokoh cerita. Penelitian retorik semacam ini akan membuat teks Alkitab yang diamati menjadi lebih dinamis dan komunikatif, sebab pembaca tidak diminta membaca dan menerima informasi secara pasif saja tetapi secara aktif dan partisipatif ikut menanggapi apa yang

dibacanya, sehingga terbentuklah dialog-dialog dengan teks Alkitab yang pada akhirnya akan menciptakan pembacaan yang bermakna zaman (*multi meaning*)"[56]

Pembacaan retorik terhadap teks Ayub 19:1–29 memungkinkan penulis melihat bagaimana Ayub menggunakan bahasa simbolis dan dramatik untuk menggugah keadilan di hadapan sahabat-sahabatnya dan Allah. Retorika Ayub menjadi jembatan antara pengalaman lahiriah dan pergulatan batiniah, menyingkap proses transformatif yang perlahan mengubah cara pandangnya terhadap Allah dari sosok yang tampak sebagai lawan menjadi sumber pengharapan dan pembelaan sejati. Pendekatan ini kemudian diperdalam melalui metode *seeing through*, dengan menggunakan lensa sabar Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, untuk menembus lapisan-lapisan retorik tersebut dan menyingkap dinamika batin yang bekerja di balik ekspresi Ayub dalam teks.

1.6. Sistematika Penulisan

Bab 1 Pendahuluan: Bab ini berisi latar belakang yang menjelaskan bahwa penderitaan merupakan pengalaman universal yang dialami manusia lintas agama. Penulis juga menyatakan ketertarikannya untuk mengkaji penderitaan dari perspektif sufisme, khususnya dalam kaitannya dengan penderitaan tokoh Ayub yang dikenal sebagai orang saleh. Bagian permasalahan kemudian diarahkan pada pasal 19, yang dalam tradisi tafsir terdahulu sering kali menimbulkan perdebatan, terutama pada ungkapan tentang *goel* yang menjadi pusat perhatian banyak penafsir. Penulis hendak menunjukkan bahwa perdebatan seputar *goel* justru sering membuat fokus tafsir hanya berhenti pada titik itu, sehingga sisi internal dari dinamika batin Ayub dalam keseluruhan pasal kurang tergambarkan. Pada bagian permasalahan juga akan disinggung secara ringkas konsep *maqam*, khususnya *maqam* sabar menurut al-Ghazali, sebagai lensa yang dipakai dalam membaca kisah Ayub 19: 1-29. Selanjutnya, bab pendahuluan juga mencakup perumusan pertanyaan penelitian, tujuan penulisan, serta metode dan sistematika penulisan. Dengan demikian, bagian ini memberi kerangka awal yang jelas bagi pembaca untuk memahami arah dan fokus kajian yang ditawarkan penulis.

Bab 2 Metode Hermeneutik: Dalam bab ini, penulis akan menjelaskan pendekatan hermeneutik yang berakar dari konteks Asia, sebuah pendekatan yang berupaya memahami teks bukan hanya dari sudut pandang teologis Barat, tetapi juga dengan mempertimbangkan pengalaman, budaya, dan dinamika sosial masyarakat Asia. Setelah itu, penulis akan

[56] Daniel K Listijabudi, "'Dan Yesus Menulis Di Pasir .....' (Penelitian Retorik Terhadap Kristologi Dan Upaya Pematahan Kekerasannya Dalam Yohanes 8:2-11)," *Gema Teologi* 31, no. 2 (2007), 2-3.

memaparkan tentang metode *seeing through*, sebuah pendekatan pembacaan teks yang berupaya "melihat" melalui tradisi agama lain untuk menemukan makna berbeda yang dapat memperkaya penafsiran terhadap teks dari tradisi iman Kristen. Metode ini yang juga nantinya akan digunakan dalam penafsiran Ayub 19:1-29, dengan maksud untuk memahami sikap Ayub yang melatarbelakangi pernyataan imannya di tengah penderitaan yang ia alami serta kerinduannya akan keadilan dari Allah.

Bab 3 Biografi Al-Ghazali dan Pemikiran Mengenai Maqam Sabar dalam Kitab *Ihya' Ulum al-Din*: Bab ini akan membahas biografi Al-Ghazali sebagai salah satu tokoh penting dalam tradisi Sufisme Islam, khususnya terkait perjalanan spiritualnya dalam mencari kebenaran. Selanjutnya, akan dijelaskan tujuan dan pembagian yang dalam karya Al-Ghazali yaitu Kitab *Ihya' 'Ulum al-Din*, yang menjadi rujukan utama dalam kajian ini. Fokus pembahasan kemudian diarahkan pada penjelasan tentang konsep *sabar* dalam *Ihya' Ulum al-Din*Jilid IV yang akan menjadi lensa untuk membaca ulang Ayub 19:1-29 dari perspektif Sufisme Al-Ghazali.

Bab 4 Tafsiran Ayub 19:1–29: Dari Penafsiran Para Ahli Menuju Pemaknaan Sufistik Melalui Lensa Sabar Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*: Bab ini diawali dengan pembahasan mengenai pandangan umum para ahli terhadap Ayub 19:1–29. Teks terlebih dahulu dibaca secara retorik untuk melihat bagaimana Ayub menggunakan bahasa simbolis dan dramatik dalam mengungkapkan penderitaannya serta menuntut keadilan di hadapan sahabat-sahabatnya dan Allah. Pendekatan retorik ini membantu memahami fungsi ekspresif teks bukan hanya apa yang dikatakan Ayub, tetapi bagaimana dan untuk tujuan apa ia mengatakannya. Melalui pembacaan retorik terhadap teks Ayub 19:1–29, lensa sabar Al-Ghazali digunakan untuk menembus dimensi batin di balik ungkapan retorik Ayub, sehingga makna penderitaan dan pergulatan spiritualnya dapat dibaca sebagai proses sabar. Melalui penerapan metode *seeing through*, pembacaan terhadap teks Ayub 19:1–29 dengan menggunakan lensa sabar Al-Ghazali diharapkan dapat menjadi tawaran baru dalam memahami pergeseran batin dan pemahaman teologis Ayub terhadap Allah di mana daya sabar bekerja secara aktif dalam dirinya.

Bab 5 Penutup: Bab ini berisi kesimpulan yang menjawab pertanyaan penelitian, refleksi dari pembacaan ulang teks Ayub 19: 1-29 dengan metode *seeing through* melalui lensa Sabar Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, dan saran dari penulis. Diharapkan dapat memperkaya pemahaman teologis dan spiritual tentang penderitaan sebagai ruang pembelajaran bagi manusia untuk melihat wajah Allah yang tersembunyi di balik berbagai

pergumulan hidup. Melalui pembacaan ini, diharapkan muncul kesadaran bahwa di tengah penderitaan manusia tidak hanya perlu waspada terhadap dorongan-dorongan eksternal yang dapat melemahkan imannya, tetapi juga terhadap pertarungan batin yang terjadi di dalam diri saat berhadapan dengan realitas penderitaan.

DUTA WACANA

BAB 5

PENUTUP

5.1. Pengantar

Bab ini berfungsi sebagai penutup dari keseluruhan penelitian. Pada bagian ini penulis akan memaparkan kesimpulan yang merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan penelitian yang telah dirumuskan pada bab 1. Selain itu, penulis juga akan menyampaikan refleksi penulis terkait penggunaan metode tafsir, serta memberikan sejumlah saran yang diharapkan dapat menjadi masukan bagi penelitian selanjutnya termasuk inter-relegius dan gereja.

5.2. Kesimpulan

Penulis telah mendapatkan suatu kesimpulan bahwa pembacaan Ayub 19:1-29 melalui lensa sabar Al-Ghazali dalam kitab *Ihya' Ulum al-Din* adalah mungkin untuk dilakukan. Pembacaan ini bertujuan untuk menemukan makna yang lebih mendalam dari pergeseran respon Ayub dari yang awalnya menggugat Allah hingga akhirnya memandang-Nya sebagai *Goel* (Penebus) yang memberikan keadilan. Hasilnya lensa sabar Al-Ghazali dalam penelitian penulis ini memang menolong dan melengkapi pembacaan dan pemaknaan atas respon Ayub 19:1-29. Penulis menggarisbawahi faktor penting yang mendasari perubahan respon Ayub dari menggugat Allah dan melihat kehadiran Allah sebagai sosok *Goel* karena dalam diri Ayub terjadi pertarungan antara dua kekuatan yaitu penggerak hawa nafsu dan penggerak agama. Selama pertarungan batin ini berlangsung, sabar menjadi kunci utama yang menuntun Ayub agar mampu mengalahkan penggerak hawa nafsu. Namun, kesabaran itu tidak tumbuh dari kekuatan manusia semata, melainkan dari intervensi Allah yang bekerja di dalam diri Ayub. Melalui dua malaikat dan cahaya *ma'rifat*, Allah menolong Ayub agar penggerak agama dalam dirinya tetap hidup dan tidak sepenuhnya dikuasai oleh dorongan hawa nafsu. Pertolongan Ilahi inilah yang membuat sabar bukan sekadar hasil usaha manusia, tetapi respons rohani terhadap bimbingan dan kekuatan yang Allah tanamkan dalam hati. Berikut akan penulis jabarkan hasil penelitian dalam point-point dari usaha tafsir terhadap Ayub 19:1-29 melalui lensa sabar Al-Ghazali dalam kitab *Ihya' Ulum al-Din* dengan menggunakan metode *seeing through.* Hasil penelitian ini adalah jawaban dari pertanyaan penelitian yang penulis ajukan di bab 1, yaitu:

5.2.1. Bagaimana jika Ayub 19:1–29 dibaca melalui lensa sabar Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, makna baru apa yang bisa ditemukan dalam kisah Ayub tersebut?

1. Poin yang paling penting dan mendasari keseluruhan Ayub 19 :1-29 adalah bagaimana respons Ayub menggambarkan pengalaman manusia dalam menghadapi penderitaan dan keadilan Allah. Dalam bagian ini para penafsir menjelaskan bahwa perbedaan yang tajam antara Ayub yang mengalami langsung penderitaan dengan teman-temannya yang hanya memandang dari luar tanpa merasakan penderitaan itu sendiri. Teman-teman Ayub tetap berpegang pada doktrin keadilan tradisional yang meyakini bahwa penderitaan selalu muncul sebagai konsekuensi dari dosa. Karena itu, mereka menuntut Ayub agar mengakui kesalahannya dan menyesuaikan diri dengan kerangka teologi yang mereka anut. Namun, Ayub menanggapi penderitaannya secara berbeda. Ia justru berusaha memahami dan menafsirkan pengalaman tersebut dari dalam proses pergulatan batin dan refleksi pribadinya, sehingga pemahamannya tentang Allah dan penderitaan berkembang melampaui pandangan teologis yang dipegang teman-temannya. Selain itu, kemarahan dan kegelisahan Ayub muncul karena realitas hidupnya tidak sejalan dengan teologi tradisional itu sendiri. Pergulatan batin ini menuntun Ayub pada pergeseran cara memahami Allah, bukan semata-mata mengikuti doktrin keadilan tradisional, tetapi melalui refleksi dan pengalaman pribadi atas penderitaan yang dialaminya. Sebagian penafsir menafsirkan Ayub 19:6–12 sebagai ungkapan ketegasan Ayub yang menggambarkan penderitaannya dan bagaimana ia memandang perlakuan Allah yang terasa kejam baginya, bukan sekadar menyerang doktrin teman-temannya, tetapi menegaskan realitas hidupnya sendiri.

   Namun, melalui lensa sabar Al-Ghazali, pemahaman ini menjadi lebih luas. Respon Ayub yang tampak sebagai kemarahan atau protes terhadap Allah sejatinya mencerminkan kondisi batin manusiawi, di mana terjadi pasang surut antara penggerak agama dan penggerak hawa nafsu. Ketika Ayub menentang pemikiran sahabat-sahabatnya dan melihat penderitaan sebagai bentuk kekerasan ilahi, hal itu menandakan bahwa peran dua "malaikat" batin (sebagai petunjuk dan pemberi kekuatan) sementara waktu terkalahkan, sehingga penggerak hawa nafsu mendominasi hati. Dominasi ini menutup kemampuannya untuk melihat kasih dan keadilan Allah di balik penderitaan, sehingga ia merasa seolah Allah menjadi musuh yang kejam dan acuh tak acuh terhadap nasibnya. Pergulatan batin Ayub inilah yang menunjukkan bahwa kemarahannya bukan sekadar protes moral, tetapi manifestasi dari jiwa yang sedang diuji keseimbangannya. Dalam perspektif Al-Ghazali, sabar bukan sekadar menahan diri, melainkan kondisi batin yang kokoh, di mana penggerak agama mampu menundukkan hawa nafsu. Dengan demikian, keluhan dan gugatan Ayub

terhadap Allah, sejatinya merupakan bagian dari proses pembentukan batiniah yang menuntun pada kesempurnaan sabar, sekaligus memperlihatkan dinamika manusiawi dalam menghadapi penderitaan.

2. Para penafsir khususnya Clines dan Habel memahami bagian Ayub 19:13-24 sebagai ungkapan krisis eksistensial Ayub bukan hanya karena penderitaan yang ia alami tampak tidak adil, tetapi juga karena ia merasa benar-benar terpisah dari Tuhan dan komunitasnya. Dunia sosial Ayub terbalik secara drastis, dari seorang yang berwibawa dan disegani, ia menjadi sosok yang ditinggalkan, disalahpahami, dan harus memohon belas kasihan dari orang-orang yang dahulu menghormatinya. Dalam situasi itu, Ayub melihat sahabat-sahabatnya bukan lagi sebagai penghibur, melainkan sebagai pihak yang ikut menghakiminya. Bahkan, Ayub menilai mereka mengambil posisi yang sama seperti Allah yang menurut pandangannya sedang mengejar dan menganiayanya. Ucapan-ucapan Ayub pada bagian ini sarat dengan sindiran tajam dan kekecewaan mendalam terhadap ketidakadilan yang ia rasakan, baik dari Allah maupun dari manusia. Karena itu, keinginannya agar kisah dan pembelaannya diabadikan bukan hanya bentuk keluhan, tetapi juga dorongan untuk menegaskan integritas dirinya sebuah harapan bahwa kebenarannya suatu saat akan dikenal dan diakui secara publik.

   Jika dibaca melalui lensa sabar menurut Al-Ghazali, bagian ini menyingkap dimensi spiritual yang jauh lebih dalam daripada sekadar ungkapan emosional seorang yang menderita. Respons Ayub dalam ayat 13–24 tidak hanya menampilkan kesedihan dan keterasingan sosial, tetapi juga pergulatan batin yang ditandai oleh tarik-menarik antara dua kekuata, penggerak agama dan penggerak hawa nafsu. Pada fase ini, penggerak hawa nafsu masih tampak lebih dominan, terlihat dari kecenderungan Ayub untuk mencari pengakuan dan pembenaran dari manusia, seolah keadilan dan makna penderitaannya harus dibuktikan di hadapan sesamanya. Dominasi hawa nafsu ini membuat hatinya sulit terarah sepenuhnya kepada Allah. Dalam perspektif Al-Ghazali, manusia sesungguhnya dibekali dua "malaikat" batin, satu untuk memberi petunjuk dan satu untuk memberi kekuatan, yang berfungsi menuntun pada kebaikan dan ketaatan kepada Allah. Namun, ketika penggerak hawa nafsu mendominasi hati Ayub, maka suara kedua malaikat ini tertutup, sehingga keseimbangan batin hilang. Pergulatan Ayub menunjukkan kondisi ini hatinya dikuasai hawa nafsu, dan bimbingan malaikat tidak terdengar sepenuhnya.

   Di titik rapuh inilah intervensi Allah bekerja melalui *ma'rifat*, yaitu anugerah rohani yang menolong Ayub untuk kembali pada penggerak agama. *Ma'rifat* berfungsi menyingkapkan kepada Ayub bahwa hawa nafsu adalah musuh yang menghalangi jalan

menuju Allah, sekaligus memberi kejernihan hati dan keteguhan sabar dalam merespons penderitaan. Dengan kata lain, ketika penggerak hawa nafsu mendominasi hati dan menutupi suara dua malaikat batin (malaikat petunjuk dan malaikat pemberi kekuatan) *ma'rifat* hadir sebagai cara Allah menolong manusia. Dalam perspektif Al-Ghazali, dua malaikat ini sejak awal sudah diberikan Allah sebagai sarana bimbingan, tetapi keduanya bisa kalah karena keterlibatan manusia sendiri, manusia harus berpartisipasi dengan membuka hati terhadap petunjuk. Jadi, pusat perjuangan tetap berada pada Ayub sendiri, apakah ia mau mendengarkan suara petunjuk Ilahi atau tetap tunduk pada bisikan hawa nafsu. Menurut pandangan Al-Ghazali, *ma'rifat* bukanlah hasil upaya rasional atau buah dari usaha manusia semata, melainkan anugerah Ilahi yang diberikan pada saat Allah melihat hamba-Nya berada di ambang kejatuhan akibat dominasi hawa nafsu.

Dalam pemahaman Al-Ghazali, Allah tidak selalu bertindak langsung. Dia menolong manusia melalui perantara batiniah, yaitu dua malaikat (pemberi petunjuk dan kekuatan) serta *ma'rifat*. Mekanisme ini menunjukkan bahwa pertolongan Allah bekerja melalui sarana internal yang meneguhkan penggerak agama dalam hati Ayub, bukan sebagai aksi eksternal atau langsung dari Allah. *Ma'rifat* hadir sebagai cahaya penyingkap yang menolong Ayub menegakkan kembali penggerak agama agar tidak dikalahkan oleh penggerak hawa nafsu. *Ma'rifat* dalam pemahaman Al-Ghazali, tidak merujuk pada pribadi Allah, tetapi merupakan bentuk intervensi ilahi yang memastikan penggerak agama kembali dominan dalam hati Ayub. Dengan demikian, peran *ma'rifat* dan dua malaikat saling melengkapi dalam proses pergulatan batin Ayub, malaikat memberi petunjuk moral, sedangkan *ma'rifat* meneguhkan petunjuk itu agar tetap terdengar dan diterima, bahkan ketika hawa nafsu berupaya menutup kesadaran spiritual.

3. Karena pertolongan Allah melalui *ma'rifat*, hati Ayub kembali diarahkan pada Allah, bukan sekadar mencari pembenaran dari manusia. Proses ini meneguhkan penggerak agama dalam dirinya dan memulihkan dominasi batin, sehingga Ayub mampu memandang Allah sebagai *Goel*. Dalam Ayub 19:25–27, banyak penafsir memahami bahwa Ayub mencari sosok mediator atau penebus (*go'el*) yang bisa membela dirinya dan menegakkan keadilan, bahkan setelah kematian. *Go'el* digambarkan seperti anggota keluarga terdekat yang menuntut keadilan bagi Ayub di pengadilan surgawi, sementara Allah dalam pengalaman Ayub tampak sebagai penuduh atau musuh yang menimpakan penderitaan tanpa alasan. Kehadiran *go'el* menjadi kebutuhan untuk menembus ketidakadilan kosmis dan menghadirkan pembelaan sejati. Namun, muncul ketegangan teologis karena beberapa

penafsir, seperti Gustavo Gutiérrez, menafsirkan *go'el* sebagai Allah sendiri, sementara yang lain menolak gagasan ini, sehingga identitas *go'el* tetap menjadi perdebatan.

Namun, jika Ayub 19:25-27 dibaca melalui lensa sabar menurut Al-Ghazali, penafsiran tidak lagi berfokus pada 'siapa' sosok penebus (*Goel)* menurut Ayub, tetapi pada makna batiniah dan fungsi pertolongan yang diwakili oleh kehadiran penebus tersebut. *Goel*, jika dibaca melalui perspektif sabar Al-Ghazali bukanlah sosok pribadi atau entitas tersendiri, melainkan cara Allah menolong Ayub, meneguhkan penggerak agama dalam dirinya agar tidak dikalahkan oleh hawa nafsu. Dengan kata lain, *ma'rifat* adalah cara Allah bekerja dalam batin hamba-Nya, bukan entitas terpisah dari-Nya, tetapi pancaran kasih dan bimbingan-Nya sendiri. Melalui *ma'rifat*, Ayub mampu melihat Allah bukan lagi sebagai lawan yang menimpakan penderitaan, melainkan sebagai Penebus yang hidup. Penggerak agama memperoleh kekuatan untuk menguasai hawa nafsu, dan Ayub belajar menafsirkan penderitaannya dari perspektif ilahi, bukan emosional. *Ma'rifat* tidak selalu hadir secara tetap dalam diri manusia, tetapi diberikan pada saat yang paling menentukan ketika Allah melihat hamba-Nya membutuhkan cahaya untuk menegakkan kembali penggerak agama. *Ma'rifat* hadir pada saat Ayub berada dalam pergulatan batin yang berat, dan sekalipun merupakan anugerah Ilahi, keberdayaannya tetap memerlukan kesiapan batin dan kesungguhan Ayub untuk menegakkan penggerak agama. Seperti ditegaskan Al-Ghazali, cahaya rahmat Allah dapat terhalang oleh kelalaian manusia, tugas manusia hanyalah menyiapkan hati dan menunggu pertolongan itu datang dengan penuh harap.

Dalam perjalanan spiritual Ayub, penggerak agama tidak selalu dominan. Penderitaan yang berkepanjangan melemahkan kemampuannya mengendalikan hawa nafsu, sehingga dorongan batin ini kembali memengaruhi sikap dan penafsirannya terhadap situasi di sekitarnya. Hal ini terlihat dalam Ayub 19:28–29, ketika ia menegur sahabat-sahabatnya dengan nada tegas; para penafsir memahami hal ini sebagai peringatan keras agar mereka menghentikan tuduhan. Namun, melalui lensa sabar Al-Ghazali, sikap Ayub bukan sekadar pembelaan rasional, melainkan ekspresi pergulatan batin antara penggerak hawa nafsu yang ingin membalas ketidakadilan dan penggerak agama yang menuntun kesabaran. Reaksi semacam ini wajar, karena menjaga agar penggerak agama tetap dominan di tengah tekanan batin akibat penderitaan yang berat bukanlah hal mudah. Apalagi jika kekuatan dua penggerak dalam diri Ayub ini sama kuatnya. Seperti yang disampaikan Al-Ghazali untuk mengalahkan lawan yang sama kuatnya, diperlukan usaha besar dan penderitaan yang hebat. Begitulah perjuangan antara penggerak agama dan

penggerak hawa nafsu.[310] Setiap gelombang penderitaan menjadi ujian yang mendorong Ayub memperkuat pengendalian batin. Dalam pandangan Al-Ghazali, sabar bukan pasif menunggu pertolongan, tetapi kesiapan hati yang aktif membersihkan diri agar layak menerima cahaya *ma'rifat*. Dengan demikian, penderitaan Ayub dapat dipahami sebagai jalan penyucian, tempat latihan batin untuk meneguhkan penggerak agama hingga mencapai kesempurnaan sabar.

4. Dalam pembacaan kembali Ayub 19:1-29 menggunakan metode *Seeing Through* melalui lensa sabar Al-Ghazali, penulis menemukan beberapa pemahaman penting. Pertama, agar penggerak agama tetap berkuasa dalam diri seseorang, tidak cukup hanya dengan mengingat Allah. Penggerak agama perlu diperkuat melalui perenungan mendalam dan perjalanan batin yang menumbuhkan kesadaran akan kebesaran ciptaan-Nya. Ketika seseorang telah mampu menahan dorongan nafsu lahiriah dan mulai menjalani pengosongan diri, tahap berikutnya adalah merenungkan keagungan Allah yang tercermin dalam langit, bumi, dan seluruh keajaiban ciptaan-Nya. Melalui perenungan semacam ini, hati perlahan diterangi oleh cahaya pengetahuan dan kesadaran Ilahi. Dalam keadaan ini, muncul kekuatan batin yang menolak bisikan setan dan menundukkan hawa nafsu. Namun, Al-Ghazali menegaskan bahwa hati yang masih terikat pada dunia tidak akan mampu menampung cahaya tersebut. Siapa yang hatinya tertarik pada yang rendah tidak mungkin sekaligus tertarik pada yang tinggi. Karena itu, manusia harus berjuang melepaskan diri dari keterikatan duniawi agar jiwanya siap menerima rahmat dan pertolongan Allah.[311]

   Dalam konteks pengalaman Ayub, perjuangan ini menjadi sangat nyata. Kehilangan demi kehilangan itu memaksa Ayub menghadapi kenyataan bahwa segala yang bersifat duniawi bersifat rapuh dan tidak dapat menjadi sandaran sejati bagi jiwa. Maka dari itu, pelepasan diri Ayub dari dunia tidak terjadi secara tiba-tiba. Ia masih sempat bergumul dengan perasaan kecewa, kemarahan, dan keinginan untuk membenarkan dirinya di hadapan manusia. Sepanjang pengalaman penderitaannya, Ayub menjalani proses kesabaran yang dinamis termasuk dalam Ayub 19:1-29. Ada saat di mana penggerak agama menguasai batin Ayub sehingga ia mampu bertahan dengan keteguhan iman, namun ada pula momen ketika penggerak hawa nafsu mengambil alih dan mendorongnya untuk mempertanyakan keadilan Allah. Dinamika batin ini menunjukkan bahwa sabar, menurut

[310] Abu Hamid al-Ghazali, *Revival of Religious Sciences : The Quarter of the Savior*, trans. oleh Mohammad Mahdi al-Sharif, vol. 4, 104.
[311] Abu Hamid al-Ghazali, *Revival of Religious Sciences : The Quarter of the Savior*, trans. oleh Mohammad Mahdi al-Sharif, vol. 4, 119.

Al-Ghazali, bukanlah keadaan tenang tanpa gejolak, melainkan perjalanan spiritual yang terus tumbuh melalui ujian, pergulatan, dan pembersihan jiwa yang berkesinambungan. Sehingga perlahan-lahan, melalui penderitaan yang panjang, hati Ayub dibentuk untuk memahami rancangan dan pertolongan Allah dalam hidupnya.

Kedua, ketika Ayub merasa penderitaan yang menimpanya tidak adil dan Allah menjadi pihak yang menyerangnya, maka Al-Ghazali memberikan pemikiran yang memperkaya pemahaman penulis bahwa penderitaan tidak selalu menjadi tanda penolakkan Allah, melainkan justru wujud kasih sayang Allah. Allah mendidik jiwa manusia melalui penderitaan agar ia tidak terperangkap dalam ilusi kenikmatan duniawi. Melalui lensa sabar Al-Ghazali, Ayub sedang diarahkan untuk belajar merasakan dan melihat bahwa di balik derita yang tampak menghancurkan, tersimpan kasih Allah yang sedang menuntunnya pada penyucian jiwa. Karena itu dalam pemahaman Al-Ghazali setengah dari iman adalah sabar, setengahnya lagi syukur. Hal ini karena keduanya dibutuhkan, sabar dibutuhkan ketika menghadapi ujian dan syukur diperlukan ketika menerima nikmat. Bagi jiwa yang mengenal Allah, tidak ada perbedaan mendasar antara keduanya, sebab keduanya baik nikmat maupun kesulitan sama-sama mengandung karunia dan hikmah yang berasal dari Allah. Penulis membayangkan keduanya bagaikan dua sayap yang menyeimbangkan perjalanan spiritual manusia menuju perjumpaan dengann Allah.

Ketika segala hal yang dicintai Ayub sirna, satu-satunya yang tersisa hanyalah hubungan batin dengan Sang Pencipta. Di titik inilah jiwanya mulai terbuka untuk menerima rahmat dan pertolongan Allah yang datang bukan dalam bentuk pemulihan duniawi terlebih dahulu, melainkan dalam bentuk *ma'rifat*, kesadaran batin yang membuat Ayub mengerti bahwa di balik penderitaan itu Allah tetap hadir. Pandangan Al-Ghazali semakin menegaskan hal ini karena setiap peristiwa yang terjadi dalam hidup Ayub baik manis maupun pahit sebagai bagian dari takdir dan *qadha* Allah yang lebih luas, di mana Allah senantiasa menghadirkan kebaikan bagi hamba-hamba-Nya. Namun karena penggerak hawa nafsu Ayub masih dominan ia, belum mampu melihat kebaikan dan kasih sayang Allah ditengah penderitaannya. Kemenangan sejati berpihak pada Allah ketika penggerak agama akhirnya sepenuhnya menguasai hati Ayub saat di mana penderitaan tidak lagi dilihat sebagai hukuman, tetapi sebagai sarana penyucian diri dan jalan menuju kedekatan dengan-Nya.

5.2.2. Bagaimana relevansi pemaknaan baru tersebut dapat membantu orang Kristen dalam memaknai dan merespons realitas penderitaan pada masa kini?

1. Pembacaan kembali kisah Ayub 1:1-29 menggunakan metode *seeing through* melalui lensa sabar Al-Ghazali memiliki relevansi yang kuat bagi kehidupan umat Kristen masa kini. Dalam dunia yang penuh dinamika di mana kesenangan dan penderitaan silih berganti manusia kerap dihadapkan pada pergulatan batin antara penggerak hawa agama dan penggerak hawa nafsu. Pemikiran tentang sabar Al-Ghazali membantu umat Kristen memahami bahwa respons terhadap penderitaan bukan sekadar hasil dari keadaan luar, melainkan lahir dari pertarungan batin yang terus berlangsung dalam diri setiap orang. Kesempurnaan sabar tidak diukur hanya dari kemampuan menanggung penderitaan secara lahiriah, melainkan dari bagaimana seseorang mengelola gejolak batinnya hingga penggerak agama benar-benar menguasai hati. Dalam pasal 19:1–29, pergulatan batin Ayub menyingkap bagaimana penggerak hawa nafsu, rasa kecewa, kemarahan, dan perasaan tidak adil, sering menguasai hati manusia ketika menghadapi penderitaan. Pergulatan ini bukan sekali terjadi lalu selesai, melainkan proses yang terus berlangsung sepanjang hidup, menunjukkan bahwa manusia terbatas dalam menghadapi realitas hidup yang tidak selalu bisa dikendalikan, termasuk respons emosionalnya sendiri.

   Penderitaan dalam pemahaman Al-Ghazali sebagai kesempatan untuk menundukkan hawa nafsu dan menguatkan penggerak agama. Lama-kelamaan, hati menjadi lebih peka dalam mengenali kehadiran dan pertolongan Allah, dari sekadar percaya karena tahu, kita belajar percaya karena mengalami. Dominasi penggerak hawa nafsu juga menegaskan bahwa sering kali umat Kristen berada pada posisi yang sama seperti Ayub, saat menghadapi penderitaan, kita tidak mampu menjaga kejernihan hati dan sering kali tidak memahami maksud Allah. Melalui pemahaman Al-Ghazali tentang sabar, umat Kristen diajak untuk merefleksikan kembali makna penderitaan. Jika sebelumnya pertanyaan umat Kristen sering kali berbunyi, “mengapa orang saleh menderita? Mengapa Allah membiarkan penderitaan? Perspektif Al-Ghazali menolong menggeser fokus tersebut menjadi pertanyaan yang lebih relevan bagi kehidupan rohani “untuk apa penderitaan diizinkan bekerja dalam jiwa kita?
2. Banyak orang Kristen masa kini, seperti Ayub, mengalami masa di mana kekecewaan, kemarahan, dan rasa ketidakadilan menguasai hati mereka. Dalam situasi seperti itu, pemikiran Al-Ghazali membantu memahami bahwa penderitaan bukanlah tanda bahwa Allah itu sosok yang kejam, melainkan sarana penyucian jiwa dan ruang bagi rahmat Ilahi bekerja di dalam batin manusia. Prinsip ini tidak hanya teoritis, tetapi terlihat nyata dalam

pengalaman Ayub sendiri. Di tengah kegelapan batinnya, Ayub mulai melihat Allah bukan sebagai musuh yang menghukum, tetapi sebagai sumber hidup dan Penebus yang setia. Ketika ia seolah melemah di bawah tekanan penderitaan dan emosi, ma'rifat hadir sebagai bentuk pertolongan khusus dari Allah agar penggerak agama kembali dominan, menunjukkan bagaimana pengalaman batin yang personal dapat menuntun pada pengenalan akan kasih dan kebijaksanaan Ilahi. *Ma'rifat* ini bukan sekadar pengetahuan intelektual, melainkan cahaya yang menyingkap makna tersembunyi di balik peristiwa hidup. Ia menegaskan bahwa kasih dan kebijaksanaan Allah tetap bekerja bahkan dalam kegelapan pengalaman yang paling pahit. Bagi umat Kristen masa kini, pemahaman ini menunjukkan bahwa dalam setiap krisis iman dan penderitaan, Allah tetap aktif bekerja di dalam batin manusia, menyalakan cahaya pengertian agar penggerak iman tetap hidup.

Ketika hati dikuasai kekecewaan, kemarahan, dan putus asa, rahmat Allah melalui *ma'rifat* membangkitkan kembali kekuatan penggerak agama dan mengarahkan jiwa kepada kehendak-Nya. *Ma'rifat* dapat dipahami sebagai pertolongan Allah dari dalam, bukan sekadar penghapusan penderitaan dari luar. Ia menjadi bentuk rahmat yang dinamis, memampukan manusia mengalami kemenangan batin seperti Ayub, kemenangan bukan dalam lenyapnya penderitaan, tetapi dalam kembalinya penggerak agama sebagai pusat kehidupan rohani. Melalui proses ini, penderitaan menjadi jalan penyucian batin yang memulihkan kekuatan spiritual. Sama seperti Ayub yang akhirnya dapat melihat Allah sebagai Penebus, umat Kristen pun dipanggil menemukan makna rohani di balik kesulitan. Dengan demikian, pengalaman Ayub dalam terang pemikiran Al-Ghazali mengingatkan bahwa kesabaran sejati bukan ketenangan tanpa perjuangan, melainkan hasil perjumpaan terus-menerus dengan Allah yang mengubah luka menjadi jalan menuju pengenalan yang lebih dalam akan kasih-Nya.

3. Pemikiran Al-Ghazali tentang sabar dan syukur memberikan relevansi yang mendalam bagi umat Kristen masa kini yang tengah bergumul dengan penderitaan. Dalam dunia yang serba cepat dan penuh tekanan, banyak orang cenderung mencari jalan keluar instan atau merasa ditinggalkan oleh Tuhan ketika penderitaan datang. Dalam setiap keadaan baik dalam kesenangan maupun penderitaan terdapat kesempatan untuk mengalami kasih Allah. Sabar bukan hanya sikap pasif dalam menghadapi kesulitan, tetapi bentuk keteguhan hati yang tumbuh dari kesadaran akan kebesaran dan kebaikan Allah. Syukur pun bukan sekadar reaksi terhadap berkat, melainkan pengakuan bahwa bahkan dalam penderitaan pun, Allah tetap hadir dan bekerja untuk kebaikan umat-Nya. Berkat Allah tidak selalu hadir dalam bentuk kesenangan atau keberhasilan, melainkan juga melalui musibah yang

membentuk dan memurnikan hati. Dengan demikian, bagi umat Kristen masa kini, kisah Ayub 19:1-29 dan pemikiran Al-Ghazali menjadi pengingat bahwa inti dari perjalanan spiritual melalui penderitaan bukan terletak pada seberapa cepat seseorang terbebas dari penderitaan, melainkan pada keteguhan hati untuk tetap percaya dan berpegang pada Allah di tengah pergulatan batin. Iman yang sejati tampak ketika seseorang mampu melihat kasih sayang Allah yang bekerja bahkan dalam keadaan yang paling gelap sekalipun.

Dalam konteks kehidupan modern yang sarat dengan tekanan, kehilangan, dan ketidakpastian, pemikiran sabar dan syukur Al-Ghazali menjadi sebuah relevansi bahwa dua pilar ini penting untuk meneguhkan batin agar tidak goyah. Sabar menolong umat untuk menerima penderitaan tanpa kehilangan harapan, sementara syukur menjaga hati agar tetap peka terhadap kebaikan Allah yang tetap hadir di balik segala kesulitan. Ketika kedua sikap ini berjalan seimbang, penderitaan tidak lagi dipandang sebagai hukuman atau penolakan Allah, melainkan sebagai bagian dari proses pemurnian iman. Dalam ruang penderitaan itulah, manusia justru dapat mengalami perjumpaan yang lebih intim dengan Allah perjumpaan yang menumbuhkan pengenalan baru akan kasih, penghiburan, dan pertolongan-Nya. Dengan cara inilah penderitaan menjadi jalan spiritual yang menghantarkan umat kepada penyucian jiwa dan bukti nyata bahwa kasih Allah bekerja dalam setiap musim kehidupan, baik dalam sukacita maupun dalam duka.

5.3. Refleksi tentang Penggunaan Metode Tafsir

Pada bab dua mengenai metode hermenutik, penulis telah menjelaskan bahwa tujuan penggunaan metode tafsir hermeneutik multi-iman adalah untuk mempelajari dan menafsirkan teks dengan menggunakan lensa dari tradisi keagamaan lain, agar makna yang tersembunyi atau belum tergali dapat ditemukan. Pendekatan ini bukan sekadar membandingkan antariman, tetapi membuka ruang dialog yang memungkinkan munculnya pemahaman baru yang memperkaya penafsiran teks. Dalam konteks penelitian ini, penulis menggunakan perspektif sufisme yakni sabar dalam pemikiran Al-Ghazali sebagaimana tertuang dalam *Ihya' Ulum al-Din* sebagai lensa untuk membaca dan menafsirkan teks Ayub 19:1-29. Perjumpaan dengan pemikiran Al-Ghazali menyingkapkan adanya nilai-nilai spiritual dan keprihatinan yang serupa dengan tradisi Kristen, khususnya dalam hal pencarian makna penderitaan dan penderitaan sebagai ruang perjumpaan dengan Allah. Dengan demikian, penggunaan hermeneutika multi-iman bukan hanya pendekatan akademis, melainkan juga perjalanan reflektif sebuah ziarah tafsir di mana iman Kristen menemukan kedalamannya justru ketika berani bercermin pada

pengalaman religius lain yang berakar pada pencarian akan Sang Ilahi. Pendekatan ini menegaskan bahwa dialog antartradisi bukan ancaman bagi kemurnian iman, melainkan cara untuk memperluas cakrawala pemahaman teologis sebuah pengakuan bahwa kebenaran Ilahi dapat beresonansi dalam berbagai bahasa iman, dan bahwa dalam keberagaman itulah tersimpan rahmat yang memperkaya pengetahuan manusia tentang Allah.

Dalam dinamika penafsiran menggunakan metode *seeing through* melalui lensa sabar Al-Ghazali yang berakar dari tradisi lintas iman, muncul sebuah kecenderungan yang menarik. Proses ini tidak hanya memperkaya makna teks Kitab Ayub, tetapi juga memperdalam pemahaman penulis sebagai penafsir terhadap pengalaman eksistensialnya sendiri. Dengan kata lain, penafsiran tidak hanya berlangsung secara satu arah dari teks kepada pembaca, melainkan menjadi dialog timbal balik di mana penafsir tidak hanya menggunakan lensa secara teoritis tetapi mengalami dan menghidupi nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam lensa selama proses penafsiran. Melalui lensa itu, penafsir diajak memasuki cara melihat dunia dan Tuhan menurut Al-Ghazali, sehingga terjadi proses empati rohani lintas tradisi. Di mana sebagai penafsir Kristen yang membaca Al-Ghazali bukan sekadar meminjam perangkat filosofis dan teologis Islam, tetapi juga masuk, tanpa harus menjadi bagian dari iman tersebut, ke dalam getaran pengalaman religius yang melatarbelakangi lahirnya konsep sabar itu sendiri.

Dengan demikian, metode *seeing through* menghadirkan ruang hermeneutis baru yang memungkinkan terjadinya saling-silang pengayaan iman tanpa meniadakan identitas masing-masing tradisi. Penafsiran menjadi bukan hanya upaya memahami Kitab Ayub 19, tetapi juga proses memahami diri sendiri, Allah, dan realitas penderitaan dalam perspektif yang lebih luas dan dalam. Namun demikian, metode *seeing through* tidak semata-mata berfokus pada kesamaan atau resonansi makna antara teks Ayub dan lensa sabar Al-Ghazali. Justru, perbedaan yang muncul dari perjumpaan dua tradisi ini menjadi bagian penting dalam memperkaya penafsiran. Perbedaan tersebut membuka ruang refleksi baru, memperlihatkan batas-batas pemahaman manusia terhadap Tuhan, penderitaan, dan kesabaran dalam konteks yang berbeda. Maka sekali lagi, metode *seeing through* bukanlah upaya untuk menyamakan dua tradisi, melainkan untuk melihat bagaimana keduanya dapat saling menyingkap kedalaman makna melalui dialog lintas iman.

Selain itu, pemilihan lensa dalam metode *seeing through* sangat bergantung pada kepentingan hermeneutis dan latar belakang budaya penafsir. Karena sabar Al-Ghazali berakar kuat dalam tradisi sufisme Islam, pemaknaannya akan lebih mudah diterima dan dipahami oleh

mereka yang memiliki keakraban dengan pengalaman spiritual tasawuf. Sebaliknya, bagi pembaca dari luar tradisi tersebut, pemaknaan ini mungkin terasa asing atau sulit dimengerti tanpa pengenalan terlebih dahulu terhadap kerangka epistemologis sufisme itu sendiri. Oleh sebab itu, metode *seeing through* memiliki keterbatasan yakni ia menuntut pemahaman yang mendalam terhadap lensa yang digunakan. Tanpa pemahaman yang cukup terhadap konsep sabar menurut Al-Ghazali, dialog yang diharapkan antara teks Ayub dan lensa sufistik tersebut tidak akan tampak. Penafsir mungkin hanya melihat permukaan teks tanpa menyadari kedalaman spiritual yang sedang diupayakan untuk diungkap. Maka, keberhasilan metode *seeing through* bergantung pada sejauh mana penafsir mampu memahami dan menginternalisasi lensa yang digunakannya, agar dialog antara tradisi tidak berhenti sebagai pertemuan teoritis, melainkan menjadi proses penyingkapan makna yang hidup dan transformatif.

5.4. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang telah dipaparkan sebelumnya, penulis akan memberikan beberapa saran yang akan ditujukan kepada penelitian selanjutnya dan gereja.

5.4.1. Bagi Penelitian Selanjutnya

Dalam penelitian ini, penggunaan metode *seeing through* menjadi tawaran yang menarik sekaligus menantang, karena pendekatan ini mengajak pembaca untuk membaca teks Ayub 19:1-29 secara kontekstual melalui dialog dengan teks agama. Membaca teks Ayub dengan lensa sabar yang dipinjam dari tradisi Sufisme membuka ruang baru bagi pemahaman iman yang lebih luas. Hal-hal yang sebelumnya tidak pernah terpikirkan ataubahkan terabaikan justru dapat menyingkap makna spiritual yang mendalam dan relevan bagi kehidupan masa kini. Penulis menyadari bahwa penggunaan lensa sabar Al-Ghazali dalam penelitian ini mungkin belum sepenuhnya memberikan sumbangan yang sempurna bagi keseluruhan proses penafsiran. Namun demikian, pendekatan tersebut tetap berhasil menghadirkan pemahaman baru yang memperkaya cara pandang terhadap teks Ayub.

Untuk penelitian selanjutnya, disarankan agar metode *seeing through* dikembangkan dengan dukungan pendekatan lain yang lebih mendalam terhadap pembacaan teks, seperti pembacaan retorik dan analisis wacana yang lebih komprehensif, agar struktur dan dinamika makna teks dapat diungkap dengan lebih tajam. Pendalaman tersebut akan membantu menghasilkan penafsiran yang lebih akurat dan menyeluruh terhadap maksud retorik teks. Penelitian ini memang belum sempurna, sehingga ke depan diperlukan kajian yang lebih

sistematis, baik dalam penerapan metode maupun dalam pemahaman terhadap lensa teologis yang digunakan. Penelitian selanjutnya disarankan untuk lebih menekankan pada pemahaman yang mendalam dan penghayatan yang nyata terhadap lensa yang digunakan dalam metode *seeing through*, agar penafsir tidak hanya mengenal konsepnya secara teori, tetapi juga benar-benar memahami makna dan nilai yang terkandung di dalamnya. Penguasaan ini tidak hanya berarti memahami secara konseptual teori atau gagasan dari tokoh yang dijadikan lensa. Tanpa penguasaan yang memadai, penafsir berisiko melakukan reduksi makna, yakni menggunakan lensa hanya sebagai alat pembanding yang dangkal, bukan sebagai sarana untuk menyingkap kedalaman makna yang sejati dari teks.

Peneliti selanjutnya juga diharapkan dapat menggunakan lensa dari tradisi iman lain secara lebih luas dan kritis, bukan hanya dari Sufisme Al-Ghazali, tetapi juga dari pemikiran spiritual atau filsafat lain yang relevan. Dengan begitu, metode *seeing through* dapat terus berkembang sebagai sarana pembacaan lintas-iman yang kreatif dan dialogis. Selain itu, penting pula untuk menelaah bagaimana hasil penafsiran lintas-iman ini dapat memberi kontribusi bagi praktik keagamaan dan refleksi teologis kontekstual, sehingga penelitian tidak berhenti pada tataran teoretis, tetapi juga menghadirkan makna yang hidup dan aplikatif bagi umat beriman di tengah konteks pluralitas agama masa kini. Menguasai lensa berarti memasuki dunia batin dari tradisi yang menjadi sumbernya. Proses ini menuntut keterbukaan, empati, dan kesediaan untuk belajar dari cara pandang yang berbeda.

5.4.2. Bagi Gereja

Pembacaan kembali Ayub 19:1-29 melalui lensa sabar menurut Al-Ghazali memberikan kontribusi penting bagi gereja dalam membina kehidupan iman jemaat. Pemahaman ini menolong gereja melihat bahwa respons manusia terhadap penderitaan tidak semata-mata lahir dari kekuatan iman yang kokoh, tetapi juga dari pergulatan batin yang mendalam antara dua dorongan dalam diri penggerak agama dan penggerak hawa nafsu. Kesadaran akan dinamika batin inilah yang seharusnya menjadi dasar bagi gereja dalam menuntun umat menghadapi penderitaan hidup. Pertama, gereja perlu menumbuhkan pemahaman tentang sabar secara lebih utuh dan aktif. Sabar bukan hanya sikap pasif untuk bertahan di tengah kesulitan, melainkan perjuangan batin yang terus-menerus untuk menundukkan hawa nafsu dan menjaga agar penggerak agama tetap berkuasa dalam diri. Pemahaman ini dapat menjadi landasan teologis dalam pelayanan penggembalaan dan pengajaran iman, agar umat tidak berhenti pada sikap

sabar yang hanya menerima nasib tanpa berbuat apa-apa, tetapi bertumbuh menuju sabar yang mendorong pada keteguhan hati dalam menegakkan penggerak agama.

Kedua, gereja diharapkan memberi ruang bagi refleksi batin dan pendampingan pastoral yang lebih personal. Dalam penderitaan, jemaat tidak hanya membutuhkan nasihat untuk "tetap sabar," tetapi juga bimbingan untuk mengenali dan mengelola gejolak batin yang muncul, seperti kemarahan, kekecewaan, atau rasa ditinggalkan. Pendampingan rohani yang peka terhadap proses batin jemaat dapat membantu mereka menafsirkan penderitaan bukan sekadar sebagai sebab-akibat, melainkan sebagai sarana penyucian jiwa yang menyingkap potensi pengenalan akan Allah yang lebih dalam (*ma'rifat*). Dalam proses ini, Allah tidak sedang menghancurkan atau menyakiti, tetapi justru membentuk dan menuntun umat menuju kedewasaan iman. Hal ini sejalan dengan pemikiran Al-Ghazali, yang menekankan bahwa fokus pada penderitaan bersifat personal, bagaimana setiap individu merespons pengalaman sulit untuk memahami diri, menggunakan akal menilai situasi, dan menajamkan kejernihan hati.

Namun, hal ini tidak berarti konsep Al-Ghazali tidak relevan bagi gereja, justru dorongannya dapat dimaknai sebagai ajakan bagi komunitas gereja untuk membuka ruang bagi setiap jemaat agar dapat mengembangkan kemampuan personal dalam mengolah dan menanggapi penderitaan mereka sendiri. Gereja dapat mendorong jemaat untuk memahami penderitaan sebagai bagian dari perjalanan rohani, di mana Allah bekerja melalui pengalaman-pengalaman sulit untuk menumbuhkan kesadaran, meneguhkan pengharapan, dan membimbing menuju pemulihan. Kisah Ayub menjadi panggilan bagi gereja untuk meneguhkan pengajaran bahwa setiap penderitaan yang diizinkan Allah mengandung maksud yang penuh kasih, dan Allah yang sama adalah Penuntun umat-Nya menuju pengenalan yang lebih dalam akan diri-Nya. Melalui kesabaran yang berakar pada iman dan pengenalan akan Allah, gereja dapat membentuk jemaat yang tidak mudah goyah oleh penderitaan, melainkan semakin matang dalam iman dan teguh dalam pengharapan.

Ketiga, gereja perlu menanamkan kesadaran bahwa sabar dan syukur adalah dua sisi dari iman yang utuh. Sebagaimana dijelaskan Al-Ghazali, setiap keadaan baik kesenangan maupun penderitaan selalu mengandung hikmah dan karunia Allah. Karena itu, gereja dapat mengembangkan liturgi, pengajaran, dan pelayanan yang menolong jemaat belajar memandang hidup secara seimbang bersyukur di tengah nikmat dan bersabar dalam ujian, dengan keyakinan bahwa keduanya berasal dari kasih Allah. Akhirnya, kisah Ayub perlu diajarkan bukan hanya sebagai teladan keberhasilan menanggung penderitaan, tetapi sebagai proses spiritual yang

membentuk kesempurnaan sabar. Dengan memahami pergulatan batin Ayub sebagaimana dijelaskan melalui pemikiran Al-Ghazali, gereja dapat menolong umat untuk melihat penderitaan sebagai medan latihan rohani tempat iman dimurnikan dan kasih Allah dialami secara lebih mendalam. Siapa saja yang Allah kehendaki kebaikan, maka Dia akan mengujinya dengan cobaan di dunia sebagai bentuk penyucian jiwa.

DUTA WACANA

DAFTAR PUSTAKA

Abdalla, Ulil Abshar. *Menjadi Manusia Rohani: Meditasi-Meditasi Ibnu 'Atha'illah dalam Kitab al-Hikam*. Alifbook & el-Bukhori Institute, 2019.

Akhung Berithel, Ina, dan Wahyu Nugroho. "Kemenangan di dalam Rasa Lapar: Membaca Narasi Pencobaan Yesus (Lukas 4:1-13) dengan Lensa Pemikiran Al-Ghazali tentang Zuhud dan Manfaat Rasa Lapar." *Aradha: Journal of Divinity, Peace and Conflict Studies* 3 (2023). https://doi.org/10.21460/aradha.2023.31.1167.

Al-Ghazali. *On Patience and Thankfulness: Kitab al-sabr wa'l-shukr, Book XXXII*. Diterjemahkan oleh H.T. Littlejohn. The Islamic Texts Society, 2011.

Al-Ghazali. *The Faith and Practice of Al-Ghazali*. Diterjemahkan oleh W. Montgomery Watt. Oneworld Academic, 1994.

Al-Ghazali. *The Savior from Error*. Diterjemahkan oleh Muhtar Holland. Al-Baz Publishing, 2010.

Al-Ghazali, Imam. *Ihya Ulumiddin : Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agam Jilid 8 : Sabar dan Syukur*. Republika, 2013.

Al-Ghazali, Imam. *Revival of Religious Learnings: Imam Ghazzali's Ihya Ulum id Din*. Diterjemahkan oleh Fazl ul-Karim. Vol. 4. Darul-Ishaat, 1993.

Al-Qushayri. *Principles of Sufism*. Diterjemahkan oleh B.R. Von Schlegell. Islamic Book Trust, 2004.

Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Amzah, 2012.

Asyadily, Muhamad Hasan. "Telah Konsep Yakin Menurut Sufi Imam Al-Qusyairi dalam Risalah Al-Qusyairiyah." *Esoterik Annual International Conference* 1, no. 1 (2022). https://proceeding.iainkudus.ac.id/index.php/EAIC/article/view/420/0.

Clines, David J.A. *Word Biblical Commentar JOB 1-20*. Vol. 17. Word Books, Publisher, 1989.

Collins, John J. *Introduction to the Hebrew Bible and Deutero-Canonical Books*. 2 nd ed. Fortress Press, 2014.

Crenshaw, James L. *Reading Job: A Literary and Theological Commentary*. Smyth & Helwys Publishing, Inc., 2011.

Driver, S.R. *An Introduction To The Old Testament*. Charles Scribner's Sons, 1913.

Elmi, Akhmad Rijali. "Epistemologi Tafsir Esoterik al-Ghazali dalam Kitab Ihya 'Ulum al-Din." *MODELING* 9, no. 2 (2022). https://www.jurnal.stitnualhikmah.ac.id/index.php/modeling/article/view/1595.

Garden, Kenneth. *The First Islamic Reviver: Abu Hamid al-Ghazali and His Revival of The Religious Sciences*. Oxford University Press, 2014.

Gardner, W.R.W. *Al-Ghazali*. (Piscataway, NJ : Gorgias Press, 2010.

Ghazali, Abu Hamid al-. *Revival of Religious Sciences : The Quarter of the Savior*. Diterjemahkan oleh Mohammad Mahdi al-Sharif. Vol. 4. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971.

Girard, Rene. *Ayub, Korban Masyarakatnya*. Diterjemahkan oleh Daniel K Listijabudi. BPK Gunung Mulia, 2003.

Gray, John. *The Book of Job*. Disunting oleh David J.A. Clines. Sheffield Phoenix Press, 2010.

Gutierrez, Gustavo. *On Job: God-Talk and the Suffering of the Innocent*. Orbis Books, 1987.

Habel, Norman C. *The Book of Job : A Commentary*. The Westminster Press, 1985.

Hardiyan Syah, Yoshy Hendra. "Studi komparasi pemikiran Al-Ghazali dan Ibn Arabi tentang cinta Ilahi sebagai jawaban pada Teodisi melalui kasus Covid-19." Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2024. https://digilib.uinsgd.ac.id/85811/.

Imam Al-Ghazali. *Ihya Ulumiddin: Sabar dan Syukur*. 8 ed. Disunting oleh Muh. Iqbal Santosa. Diterjemahkan oleh Ibnu Ibrahim Ba'adillah. Republika, 2013.

Listijabudi, Daniel K. *Bergulat di Tepian*. BPK Gunung Mulia, 2019.

Listijabudi, Daniel K. *Bukankah Hati Kita Berkobar-Kobar? Upaya Menafsirkan Kisah Emaus Dari Perspektif Zen Secara Dialogis*. Interfidei, 2010.

Listijabudi, Daniel K. "'Dan Yesus Menulis Di Pasir ..... ' (Penelitian Retorik Terhadap Kristologi Dan Upaya Pematahan Kekerasannya Dalam Yohanes 8:2-11)." *Gema Teologi* 31, no. 2 (2007).

Listijabudi, Daniel K. "Menggulati Kebaikan (Ilahi) dan Penderitaan/Malapetaka: Sekilas Pemetaan Teologis dari Alkitab dan Relevansinya bagi Konteks Wabah Covid-19 dan Era Normal." Dalam *Virus, Manusia, Tuhan: Refleksi Lintas Iman Tentang Covid-19*. Kepustakaan Populer Gramedia, 2020.

Listijabudi, Daniel K. "Mengolah Hermeneutik Kontekstual: Suatu Kisi-kisi untuk Pembacaan Alkitab Multi-Iman, Lintas Budaya dan Lintas Teks." Dalam *Belajar Alkitab itu Tidak Pernah Tamat : Buku Penghormatan 80 Tahun Barend F Drewes dan Kenangan bagi Renate G. Drewes-Siebel*, disunting oleh Julianus Mojau dan Salmon Pamatung. BPK Gunung Mulia, 2017.

Listijabudi, Daniel K. "Pembacaan Lintas Tekstual: Tantangan Ber-Hermeneutik Alkitab Asia (1)." *Gema Teologika* 3, no. 2 (2018).

Listijabudi, Daniel K. "The Mystical Quest as a Path Peacebuilding: A Cross-textual Reading of the Stories of Dewa Ruci and Jacob at the Jabbok as a Contribution to Asian Multi-faith Hermeneutics." Dissertation, Vrije Universiteit, 2016.

Maftukhin. "Pemikiran Teodisi Said Nursi tentang Bencana Alam: Perpaduan Pemikiran al-Ghazali dan al-Rumi." *TSAQAFAH: Jurnal Peradaban Islam* 14, no. 2 (2018). https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah/article/view/2562.

Marbun, Daniel Saedo. "Problematika Teodise Allah serta Implikasinya Terhadap PAK." *MAWAR SARON: Jurnal Pendidikan Kristen Dan Gereja* 5, no. 1 (2023). https://doi.org/10.62240/msj.v5i1.55.

Muharram, Faruq. "Filsafat Penderitaan: Bagaimana Para Filsuf Memandang Derita Hidup." *Kompasiana*, 25 Juni 2023. https://www.kompasiana.com/faruqmuharram/64982f8108a8b52d6140a1b2/filsafat-penderitaan-bagaimana-para-filsuf-memandang-derita-hidup?utm_source=chatgpt.com.

Munir, Misbachul. "Konsep Sabar Menurut Al-Ghazali Dalam Kitab Ihya' 'Ulum Al-din." *Jurnal Ilmiah Spiritual* 5, no. 2 (2020). https://doi.org/10.53429/spiritualis.v5i2.64.

Ormsby, Eric. *Ghazali: Makers of the Muslim World*. Oneworld Publications, 2007.

Pamatung, Salmon, dan Julianus Mojau, ed. *Belajar Alkitab itu Tidak Pernah Tamat : Buku Penghormatan 80 Tahun Barend F Drewes dan Kenangan bagi Renate G. Drewes-Siebel*. BPK Gunung Mulia, 2017.

Parengkuan, Sherena Gracia Christy. "Memaknai Konsep Kebahagiaan dalam Pengkhotbah 3:1–22 dengan Metode Seeing Through melalui Lensa Filsafat Kebahagiaan menurut Aristoteles." Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW), 2024.

Peake, A.S. "Job: The Problem of the Book." Dalam *Theodicy In The Old Testament*, disunting oleh James L Crenshaw. Fortress Press, 1983.

Pohl IV, William C. *Ethical God-Talk in the Book of Job: Speaking to the Almighty*. Bloomsbury Publishing Plc, 2020.

Pui-Lan, Kwok. *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*. Orbit Books, 1995.

Putirulan, Hizkia Ananda. "Makna Penderitaan Dan Kaitannya Dengan Keselamatan Berdasarkan Sudut Pandang Kekristenan." *Dorea* 1, no. 2 (2024). https://ojs.sttcianjur.ac.id/index.php/dorea/article/view/22.

Sitanggang, Pintor Marihot. "Dukkha sebagai Jalan Menuju Kebahagiaan Abadi: Studi Teologi Lintas Agama-Agama tentang Keselamatan." *Jurnal Al-Qiyam* 2, no. 1 (2021). https://ojs.staialfurqan.ac.id/alqiyam.

Soares-Prabhu, George M. "Two Mission Commands: An Interpretation of Matthew 28.16–20 in the Light of a Buddhist Text." Dalam *Voice From Margin*, disunting oleh R. S. Sugirtharajah,. Orbis Books, 1991.

Sugirtharajah, R. S. *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism*. Orbis Books, 1998.

Sugirtharajah, R. S. *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford University Press, 2002.

Sugirtharajah, R.S. *Voices From Margin*. Orbis Books, 1991.

Tamer, Georges, ed. *Islam and Rationality: the Impact of Al-Ghazali*. Koninklijke Brill, 2015.

Tampilang, Petra Harys Alfredo, dan Kidung Dalu Sriyoko. “Pengharapan Di Tengah Penderitaan: Sebuah Pendekatan Tematik Terhadap Ayub: 19:23-27.” *Predica Verbum* 4, no. 2 (2024). https://ejournal.sttii-yogyakarta.ac.id/index.php/predicaverbum/issue/current.

Vicchio, Stephen J. *The Book of Job: A History of Interpretation and a Commentary*. Wipf & Stock, 2020.

Watt, W. Montgomery. *Muslim Intellectual: A Study of Al-Ghazali*. Edinburgh University Press, 1963.

Weiden, Wim Van Der. *Seni Hidup: Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama*. PT Kanisius, 1995.

Widjaja, Paulus S, dan Wahyu S Wibowo, eds. *Merentas Diri, Merengkuh Liyan, Berbagi Kehidupan, Bunga Rampai Penghargaan Untuk Pdt. Aristarchus Sukarto*. BPK Gunung Mulia, 2020.

DUTA WACANA