

BAB III

PROFIL TAFSIR DI NUSANTARA

A. ‘Abd al-Ra’uf Singkel

1. Biografi

a. Riwayat Hidup Abd Ra’uf Singkel

Syekh ‘Abd Al-Ra’uf singkel nama lengkap beliau adalah ‘Abd al-Ra’uf ibn ‘Ali al-Jawi al-Fansuri al-Singkili. Beliau juga dikenal dengan sebutan Syiah Kuala atau Tengku di Kuala, sebagai nisbah kepada tempat mengajar dan tempat beliau sekarang dimakamkan. Ia dilahirkan di desa Suro (sekarang desa Kilangan), Singkil, sebelah utara Fansur di pantai barat Aceh. Ia merupakan seorang Melayu dari Fansur, Singkil (Singkel) di wilayah pantai Barat Laut, Aceh.¹ sebab itu pula kadang kala namanya ditambahkan ‘al-Singkili’ untuk menunjukkan bahwa ia berasal dari Singkel. Hingga saat ini belum ditemukan pastinya tanggal dan tahun kelahiran beliau, Harun Nasution menyebut bahwa ia lahir sekitar tahun 1001 H/ 1593 M. Namun ada juga suatu pendapat menyebutkan bahwa ia dilahirkan sekitar 1620 M.

Sampai sejauh ini, mengenai asal-usul atau silsilah keturunan syekh ‘Abd al-Ra’uf Singkel masih terjadi perbedaan pendapat. Sebagaimana tercermin pada Namanya, dapat diduga bahwa ia adalah seorang Jawi (Melayu) dari Fansur (sekarang Barus). Menurut Peunoh Daly, ayah syekh ‘Abd al-Ra’uf Singkel, Syekh Ali al-Fansuri adalah seorang pendatang Arab yang berhasil menikahi perempuan

¹ Oman Faturahman, *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999), 25.

pribumi asal Fansur (Barus).² ayahnya Syekh Ali al-Fanshuri merupakan ulama yang terkenal, membangun dan memimpin dayah (sebuah institusi seperti pondok pesantren di Pulau Jawa) Simpang Kanan di pedalaman Singkel.³ Sementara menurut A. Hasjmi, nenek moyang dari Abd Rauf singkel yang berasal dari Persia yang datang ke Samudera pasai pada akhir abad 13 M, dan kemudian menetap di Fansur (Barus), yaitu sebuah kota pelabuhan tua yang penting di pantai Sumatera Barat. Sedangkan ayah dari Abd Ra'uf, merupakan kakek dari Hamzah Fansuri, seorang tokoh tasawuf di Aceh yang menyebarkan ajaran wujudiyah. Azyumardi Azra meragukan keterangan dari Hasjmi bahwa Abd Ra'uf benar merupakan keponakan dari Hamzah Fansuri., sebab tidak ada sumber lain yang mendukung hal itu. Meskipun, Azra menduga bahwa Abd Ra'uf memang memiliki hubungan keluarga dengan Hamzah Fansuri,⁴

Tidak banyak yang diketahui tentang kehidupan masa kecil dari Abd Rau'f. diperkirakan kehidupan masa kecilnya banyak di habiskan di kota kelahirannya. Dari kota kelahirannya selanjutnya Abd ra'uf berpindah ke Banda Aceh, ibu kota Kesultanan Aceh. Dari Aceh pada tahun 1052 H/ 1642 M ia berangkat ke Timur Tengah. Setelah lama mengembara ia Kembali ke Aceh pada tahun 1661 M. ⁵

'Abd Rauf telah menulis sejumlah karya tulis, namun jumlahnya tidak dapat dipastikan dengan tepat. Azyumardi Azra mengutip pendapat Voorhoeve dan

² Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara* (Yogyakarta: LKIS Printing Cemerlang, 2017), 25.

³ Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Vol. I (Jakarta: Abdi Utama, 1992), 55.

⁴ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 25-26.

⁵ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 26.

Hasjimi, mengatakan jumlah karyanya sebanyak 22 buah.⁶ Tetapi Oman Faturrahman menyebutkan bahwa karyanya tidak kurang dari 36 buah, meliputi berbagai bidang ilmu keislaman, terutama tafsir, hadis, tasawuf, dan fikih. Di bidang tafsir, ‘Abd al-Rauf menulis karya monumentalnya, tafsir Tarjumân al-Mustafîd. Karya ini merupakan tafsir al-Quran yang pertama dalam bahasa Melayu.

Abd Ra’uf Singkel wafat pada tahun 1693 M, artinya ia berkiprah di Aceh selama kurang lebih 30-an tahun.

b. Pendidikan

Riwayat Pendidikan dari Abd Ra’uf Singkel, awalnya ia mendapat Pendidikan dasar di kota kelahirannya, Singkel, terutama dari ayahnya sendiri Syekh Ali Al-Fansuri. Ayah dari Abd Ra’uf ini dikenal sebagai seorang yang alim yang juga mendirikan sebuah madrasah yang menarik murid- murid dari berbagai tempat Kesultanan Aceh. Abd Ra’uf kemudian melanjutkan Pendidikannya di Fansur (Barus). Kota Fansur (Barus) pada saat itu dikenal sebagai pusat pengkajian Islam yang penting dan merupakan titik hubung antara orang Melayu dengan kaum muslim di Asia Barat dan Asia Selatan.

Setelah dari Fansur (Barus), Abd Ra’uf dikabarkan melanjutkan pendidikannya ke Banda Aceh. Namun, tidak terdapat sumber yang dapat dipercaya tentang tempat ia belajar, gurunya, dan rentang waktu ia belajar di Banda Aceh. Namun ada yang menyebutkan bahwa Abd Ra’uf pernah belajar kepada Hamzah al-Fansuri dan Syams al-Din al-Sumatrani. Jelas bahwa Abd Ra’uf tidak bertemu

⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), 245.

dengan Hamzah, sebab Hamzah meninggal pada tahun 1016 H/ 1607 M, yang mana pada saat itu Abd Ra'uf belum lahir. Meskipun tidak menutup kemungkinan, jika Abd Ra'uf belajar kepada Syams al-Din al-Sumatrani. Kalau ia diasumsikan belajar kepada Syams al-Din al-Sumatrani (w. 1040 H/ 1630 M) dalam tahun-tahun terakhirnya., Abd Ra'uf berada dalam usia belasan tahun, akan tetapi, lagi-lagi tidak ada indikasi yang mendukung kemungkinan itu.⁷

Dari Banda Aceh, Abd Ra'uf melanjutkan perjalanannya ke Timur Tengah. Kemungkinan besar ia meninggalkan Aceh dan berangkat ke Timur Tengah pada tahun 1052 H/ 1642 M. Setidaknya terdapat 2 alasan penting mengapa Abd Ra'uf melanjutkan pendidikannya ke Arabia, yaitu

Pertama, tanah Haramain sejak abad ke XII M merupakan pusat kebangkitan ilmu sunni melalui madrasah-madrasah yang berdiri disana. Madrasah yang pertama yang berdiri di Makkah adalah madrasah al-Ursufiyah yang didirikan pada 571 H/ 1175 M oleh Afifi Abdullah Muhammad al-Ursufi. Yang terletak di sebelah selatan Masjidil Haram. Sampai abad ke XVII M setidaknya ada 19 madrasah di Makkah. Sekitar abad XVI dan XVII M, disamping Lembaga Pendidikan madrasah dan kajian keislaman di Masjidil Haram dan Masjid Nabawi, berdiri pula *zawiyah*, *khanqah*, atau *ribath* dalam jumlah besar. Di Makkah saja terdapat sekitar 50 *ribath*.

Kedua, Kawasan Arabia, khususnya Haramain, pada saat itu merupakan intelektualisme Islam. Kota Makkah dan Madinah membuka wacana intelektual

⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 190.

kosmopolitan atas berbagai kasus yang muncul dari berbagai belahan duni Islam. Disitulah figur para ulama dan intelektual dari berbagai aliran atau paham keagamaan bertemu membentuk semacam jaringan ulama.⁸

Menurut catatan Abd Ra'uf sendiri, ia menghabiskan waktu selama 19 tahun untuk menuntut ilmu di sejumlah tempat yang tersebar sepanjang rute pelayaran haji, mulai Dhuha (Doha), Qatar, yang terletak di pesisir Teluk Persia, kemudian Yaman, Jeddah, dan terakhir Makkah dan Madinah. Abd Ra'uf belajar kepada 19 gurunya dari berbagai wilayah Timur Tengah yang dari mereka belajar berbagai macam ilmu Islam serta menjalin kontak dan hubungan pribadi dengan 27 ulama terkemuka lainnya. Dalam pengembaraan ilmunya di Arabia (Timur Tengah) tersebut, Abd Ra'uf memulai studinya di Dhuha (Doha), Qatar tempat ia belajar kepada seorang ulama bernama Abd Al-Qadir al-Maurir. Akan tetapi, ia tidak lama tinggal untuk menuntut ilmu disana. Setelah meninggalkan kota Doha, Qatar, Abd Ra'uf melanjutkan studinya ke Yaman, terutama di Bait al-Faqih dan Zabid, dua pusat pengetahuan Islam terpenting di Yaman, meskipun ia juga mempunyai beberapa guru di Mauza', Mokha, al-Luhayyah, Hudaidah, dan Ta'izz. Di Bait al-Faqih, ia belajar terutama kepada keluarga Ja'man, seperti Ibrahim ibn Muhammad ibn Ja'man, Ibrahim ibn Abdillah ibn Ja'man, dan Qadhi Ishaq ibn Muhammad ibn Ja'man. Di samping itu, dia menjalin hubungan dengan Faqih al-Thayyib ibn Abi al-Qasim ibn Ja'man dan Muhammad ibn Ja'man. Sementara di Zabid, Abd Ra'uf belajar kepada Abd al-Rahim ibn al-Shiddiq al-Khash, Amin ibn al-Shiddiq al-Mizjaji, dan Abdullah ibn Muhammad al-Adnani. Selain itu, ia menjalin hubungan

⁸ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 29.

dengan para ulama terkemuka Zabid atau Yaman lainnya, seperti ‘Abd al-Fattah al-Khash, Sayyid al-Thahir ibn al-Husain al-Ahdal, Muhammad ‘Abd al-Baqi al-Mizjaji, Qadhi Muhammad ibn Abi Bakr ibn Muthair, dan Ahmad Abu al-Abbas ibn al-Muthair.

Dari negeri Yaman, Abd Ra’uf singkel kemudian melanjutkan studinya ke Jeddah, dan disana ia belajar kepada Abd al-Qadir al-Barkhali, mufti dari kota Pelabuhan tersebut. Kemudian Abd Ra’uf melanjutkan perjalanan untuk menuntut ilmu ke Makkah untuk belajar kepada beberapa ulama yang terkenal disana. Diantara gurunya di Makkah yang terpenting adalah Ali ibn Abd al-Qadir al-Thabari, beliau adalah seorang ahli fiqih terkemuka dan ahli sejarah Makkah. Ali al-Thabari sering di minta untuk memberikan fatwa, selain juga menulis beberapa kitab tentang sejarah. Guru Abd Ra’uf lainnya selama belajar di Makkah adalah Badruddin al-Lahuri dan Abdullah al-Lahuri. Di samping itu, ia menjalin kontak dan hubungan pribadi dengan beberapa ulama terkemuka lainnya di Makkah, baik yang menetap maupun yang datang selama musim haji. Abd Ra’uf tidak menjelaskan bagaimana sifat hubungannya dengan para ulama terkemuka, namun yang pasti dia mendapatkan banyak manfaat keilmuan dari mereka. Diantara ulama terkemuka itu adalah Isa al-Maghribi al-Makki, Abd al-Aziz al-Zamzami, Taj al-Din ibn Ya’qub, Ala al-Din al-Thabari, Ali Jamal al-Makki, dan Abdullah ibn Sa’id Ba Qasyir al-Makki. Selama berada di Makkah, Abd Ra’uf Singkel juga berkesempatan menunaikan ibadah haji.⁹

⁹ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 32.

Kota Madinah merupakan tempat terakhir Abd Ra'uf menuntut ilmu Abd Ra'uf sendiri mengakui jika di kota Nabi inilah ia merasa puas bahwa pada akhirnya ia menuntuskan studinya. Di Madinah, ia antara lain berguru kepada Ahmad al-Qusyasyi, dan khalifahnyanya Ibrahim al-Kurani. Dengan al-Qusyasyi Abd Ra'uf mempelajari ilmu-ilmu dalam (ilmu batin), seperti tasawuf dan ilmu-ilmu yang terkait lainnya. Sebagai tanda selesainya pelajaran dalam jalan mistis, al-Qusyasyi menunjuk Abd Ra'uf sebagai khalifah tarekat Syattariyyah dan Qadiriyyah. Hubungan antara Abd Ra'uf dengan al-Qusyasyi jelas sangatlah erat. Sebuah Riwayat mengenai silsilah Syattariyyah di Sumatera Barat menyatakan, Abd Ra'uf belajar dengan dan mengabdikan pada al-Qusyasyi selama beberapa tahun.¹⁰

c. Karier Intelektualnya

Sebagaimana beberapa ulama Melayu lainnya, Abd Ra'uf telah memulai karier mengajarnya sejak ia masih di Haramain. Hal itu tentu tidak mengherankan karena menjelang kedatangannya ke Makkah dan Madinah dia telah memiliki pengetahuan yang cukup memadai untuk disampaikan kepada sesama kaum muslim Melayu-Indonesia. Sejauh ini, memang tidak terdapat informasi mengenai nama murid-muridnya di Haramain, akan tetapi dapat dipastikan bahwa Sebagian besar murid-muridnya berasal dari tanah Jawi. Selain itu, Abd Ra'uf juga menginisiasi para murid Jawi (Nusantara) ke dalam tarekat Syattariyyah. Namun, da pula silsilah-silsilah Tarekat Syattariyyah di Jawa (Nusantara) yang mengacu langsung kepada Ahmad al-Qusyasyi, dan bukannya melalui Abd Ra'uf singkel.

¹⁰ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 32-33.

Setelah 19 tahun merantau menuntut ilmu di Tanah Arab (Timur Tengah), Abd Ra'uf Singkel akhirnya Kembali ke Aceh pada tahun 1584 H/ 1661 M. menurut suatu Riwayat, ia selanjutnya mengambil tempat di Peunoyang, sebuah daerah di Banda Aceh, yang terletak di tepi sungai Aceh. Dan ditempat situlah tempat Abd Ra'uf tinggal setelah datang dari Timur Tengah sampai ia meninggal dunia.

Kabar kedatangan dari Abd Ra'uf membuat rasa penasaran, terutama dari pihak istana. Tidak lama kemudian Abd Ra'uf dikunjungi seorang pejabat istana, Katib Seri Raja ibn Hamzah al-Asyi, Sekretaris Rahasia Sultanah, yang mengemukakan pertanyaan-pertanyaan tidak jelas tentang masalah keagamaan. Kemungkinan al-Asyi, sekretaris di utus Sultanah Shafiya al-Din untuk menyelediki pandangan-pandangan keagamaan Abd Ra'uf. Jelaslah Abd Ra'uf berhasil menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Sebab dia segera merebut hati kalangan istana. Abd Ra'uf pun di tunjuk Sultanah sebagai Qadhi al-Malik al-Adil atau Mufti yang bertanggung jawab atas administrasi masalah keagamaan.¹¹

Karier Abd Ra'uf di Kesultanan Aceh, banyak memperoleh patronasi dari para sultanah Aceh. Pada mulanya Abd Ra'uf mendapat patronasi dari Sultanah Shafiyat al-Din yang juga pernah menjadi patron Nur al-Din al-Raniri, sebelum berpaling ke Saif al-Rijal, dan selanjutnya ia mendapatkan hal yang sama dari sultanah-sultanah berikutnya, yakni Sultanah Naqiyat al-Din Nur al-Alam dan Sultanah Zakiyat al-Din.

Syekh Abd Ra'uf Singkel, meski telah diangkat menjadi Qadhi al-Malik al-Adil atau Mufti di Kesultanan Aceh, tetap melanjutkan karier mengajar dan

¹¹ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 34.

bahkan Abd Ra'uf membuka semacam Pendidikan pesantren. Di antara murid Abd Ra'uf yang paling terkenal adalah Burhan al-Din, yang lebih dikenal dengan Tuanku Ulakan. Sumber sejarah di Minangkabau melaporkan bahwa Burhan al-Din merantau ke Aceh untuk menuntut ilmu selama beberapa tahun kepada Abd Ra'uf. Burhan al-Din kemudian diangkat Abd Ra'uf menjadi khalifah atau wakil yang mempunyai otoritas pada Tarekat Syattariyyah di Minangkabau. Murid terkemuka Abd Ra'uf lainnya adalah Abd al-Muhyi, asal Jawa Barat. Melalui usaha dari Abd al-Muhyi inilah Tarekat Syattariyyah mendapat banyak pengikut di Jawa. Abd Ra'uf juga mempunyai murid yang terkemuka di Semenanjung Melayu bernama Abd al-Malik ibn Abdillah. Murid terdekat Abd Ra'uf singkel pastilah Dawud al-Jawi al-Fansuri ibn Ismail ibn Agha Musthafa ibn Agha Ali al-Rumi, ia merupakan khalifah utama Abd Ra'uf. Bersama dengan gurunya, Abd Ra'uf, ia mendirikan sebuah *dayah*, lembaga pendidikan Islam tradisional Aceh, di Banda Aceh.

2. Profil Tafsir Tarjumân al-Mustafîd

a. Mengenal Tafsir Tarjumân al-Mustafîd

Tafsir Tarjumân al-Mustafîd diakui sebagai karya tafsir lengkap pertama (30 Juz) dalam Bahasa Melayu-Jawi yang sampai saat ini naskahnya masih ada. Kitab tafsir ini ditulis Syekh Abd Ra'uf ibn Ali al-Jawi al-Fansuri al-Singkili.¹² Studi yang dilakukan oleh beberapa sarjana belakangan menemukan data bahwa sebelum Abd Ra'uf telah ada naskah tafsir atas QS. Al-Kahfi. Sebuah manuskrip melayu asal Aceh telah di bawa ke Belanda oleh seorang ahli Bahasa asal Belanda,

¹² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 202.

Erpenius pada awal abad XVII M, dan kemudian sekarang manuskripnya tersimpan di Cambridge University Library dengan kode katalog MS Ii.6.45. Dalam manuskrip ini teks Arab al-Qur'an surah al-Kahfi di tulia menggunakan tinta merah disertai terjemahan dan komentar yang ditulis dengan tinta hitam. Naskah tafsir tersebut, yang diperkirakan ditulis pada masa Hamzah al-Fansuri atau Syams al-Din al-Sumatrani, mengikuti tradisi tafsir *al-Khazin*. Namun, menurut Azyurmardi Azra, gaya terjemahan dan penafsirannya jelas berbeda dengan Hamzah al-Fansuri dan Syams al-Din al-Sumatrani yang lazimnya, menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang dikutip dalam karya-karya mereka secara mistis.¹³

Sejauh yang diketahui, Abd Ra'uf Singkel tidak pernah menyebutkan angka tahum berhubungan dengan penyelesaian karya tafsirnya, Tarjumân al-Mustafid. Namun, tidaka da keraguan bahwa dia menulisnya semasa karier intelektualnya yang panjang di Kesultanan Aceh. A.Hasjmi menyebutkan bahwa kitab Tarjumân al-Mustafid di tulis di India, Ketika dia

Mengadakan perjalanan kesana. Akan tetapi, pendapat ini dinilai Azra terlalu mengada-ada, sebab tidak ada indikasi sama sekali kalau Abd Ra'uf pernah menjajakkan kakinya di negeri India. Lebih jauh lagi, mustahil baginya melaksanakan pekerjaan begitu besar pada saat dia berada dalam perjalanan. Sebaliknya, perlindungan dan fasilitas yang diterimanya dari penguasa Aceh semakin mempertegas bahwa dia menulis karyanya itu di Aceh. Sedangkan

¹³ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 202.

G.Ridderll, setelah melihat informasi dari manuskrip tertua karya tafsir Abd Ra'uf, berkesimpulan bahwa kitab tersebut ditulis sekitar 1675 M.

Sebagai karya tafsir paling awal di Melayu-Nusantara, tidak mengherankan jika Tarjuman al-Mustafid beredar luas di Kawasan ini. Bahkan, edisi cetakannya dapat ditemukan dikalangan Komunitas Melayu di tempat sejauh Afrika Selatan. Kemungkinan mereka adalah para pengikut Syekh Yusuf al-Makassari. Di antara manuskrip kitab Tarjuman al-Mustafid. Salinan paling awal saat ini masih ada berasal dari abad XVII M dan awal abad XVIII M. pada 1302 H/1884 M dan 1324 H/1906 M karya tersebut di terbitkan di Istanbul (Konstantinopel) oleh percetakan al-madhba'ah al-'utsmaniyyah. Penerbitan ini konon dijadikan bukti persahabatan kerajaan Turki dengan Ummat Islam Melayu di Nusantara. Setelah itu, karya yang sama dicetak berkali-kali diberbagai belahan Islam, seperti Singapura, Penang, Bombay, Afrika Selatan, dan dikawasan Timur Tengah, antara lain oleh penerbit Sulaiman al-Maraghy di Kairo, Mesir, dan al-Amiriyyah di Mekkah. Kenyataan Tarjuman al-Mustafid di terbitkan di Timur Tengah pada masa yang berbeda-beda, mencerminkan nilai tinggi karya ini, serta ketinggian intelektual Abd Ra'uf. Kemudian edisi yang lebih belakangan di catat di Jakarta pada 1981. Hal demikian menunjukkan bahwa karya monumental tersebut masih digunakan kalangan kaum muslim Melayu-Indonesia pada masa kini.¹⁴

Nilai dari karya tafsir Abd Ra'uf ini merupakan suatu petunjuk dalam sejarah perkembangan keilmuan Islam di Melayu-Nusantara. Kitab ini banyak

¹⁴ Azyumardi azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 203.

memberikan sumbangan berharga kepada para peneliti tafsir Al-Qur'an yang ada di Nusantara. Banyaknya perhatian para sarjana terhadap tafsir berbahasa melayu ini dengan jelas menunjukkan tingginya bobot keilmuan yang terkandung di dalamnya. Selama hamper 3 abad Tarjumân al-Mustafîd merupakan satu-satunya terjemahan lengkap Al-Qur'an di tanah Melayu. Baru dalam beberapa dasawarsa terakhir ini muncul tafsir-tafsir baru di Kawasan Melayu-Indonesia. Namun, kemunculan karya-karya tafsir itu tidak lantas membuat Tarjuman al-Mustafid kehilangan daya tarik. Karya ini tetap memainkan peran penting dalam memajukan pemahaman lebih baik atas ajaran-ajaran Islam.

1) Proses Penulisan

Abd Ra'uf kembali di Aceh tahun 1661 M. Pada waktu itu kerajaan Aceh dipimpin oleh seorang Sultanah (ratu) bernama Sultanah Taj al-'Alam Safiyyat al-Dîn Syah (1641- 1675) sebagai ratu ke-14. Jika perkiraan Peter Riddell benar, bahwa tafsir Tarjumân al-Mustafîd ditulis tahun 1675 M, berarti tafsir tersebut ditulis ketika Abd Ra'uf menjabat sebagai mufti kerajaan Aceh.¹⁵ Azra pun berpendapat serupa, karena dengan menempati posisi inilah Abd Ra'uf lebih memiliki otoritas untuk menulis karya-karyanya dan tentu ditunjang oleh fasilitas yang disediakan oleh penguasa Aceh waktu itu.¹⁶ Melihat keikutsertaan dan peran penguasa dalam penulisan tafsir Tarjumân al-Mustafîd, maka tafsir ini dapat dikategorikan sebagai tafsir yang berbasis politik kekuasaan.

¹⁵ Islah Gusmian, *Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, dalam *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, Vol. 24, No. 1, 2015, 1.

¹⁶ Azyumardi azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 247.

Abd Ra'uf menjadi mufti di kerajaan Aceh, menggantikan kekosongan mufti yang sebelumnya yang wafat, dijabat oleh Saif al-Rijal (1644-1661 M) atau bersamaan dengan kembalinya 'Abd al-Rauf dari Timur Tengah. Ia dilantik menjadi Syekh Jami'ah al-Rahman atau mufti kerajaan hingga wafat, ia diberi gelar Malik al-'Adil. Pada saat menjabat sebagai mufti Sultanah Safiyat al-Din meminta Abd Ra'uf menulis beberapa kitab seperti 1) kitab *Mir'ah al-Thullâb fi Tashîl li Ma'rifah Ahkâm al-Syar'iyah li Malik al-Wahhâb*, kitab khusus di bidang muamalah. 2) Kitab *Kifâyat al-Muhtajîn*, karya khusus membicarakan persoalan tasawuf. 3) Kitab *Daqâ'iq al-Hurûf* berisi penjelasan syair sufistik Ibn 'Arabi. Sejauh ini belum diketahui apakah kitab *Tarjumân al-Mustafîd* merupakan permintaan dari sultanah (ratu) ataukah ada latarbelakang lain. Namun melihat beberapa karya di atas, dapat diasumsikan bahwa penulisan tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* pun tidak luput dari kepentingan dan tujuan tertentu. Paling tidak dapat dikatakan tujuan penulisan tafsir ini untuk memudahkan masyarakat awam untuk memahami al-Qur'an karena banyak di antara mereka yang tidak mumpuni berbahasa Arab dan juga belum ada tafsir berbahasa Melayu yang ditulis secara lengkap terhadap al-Qur'an. Tanpa menafikan adanya 'tafsir surah al-kahfi' yang diperkirakan ditulis lebih awal daripada tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*.¹⁷

Tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* sangat mendapat tempat di hati kaum Muslim baik di Nusantara (Indonesia) maupun mancanegara, dibuktikan dengan beberapa

¹⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKis, 2013), 24.

edisi cetaknya pernah diterbitkan di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay dan Timur Tengah.¹⁸

2) Kondisi kitab

Tafsir Tarjuman al-Mustafid ini adalah tafsir tertua alias terawal yang beredar di wilayah Melayu Indonesia, sebagai bukti dapat kita lihat bahwa edisi tercetaknya kitab ini di kalangan komunitas Melayu Afrika Selatan. Riddel mengatakan bahwa salinan paling awal yang sampai sekarang masih ada dari Tarjuman al-Mustafid berasal dari abad ke 17 dan awal ke 18. Bahkan edisi-edisi cetaknya diterbitkan di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay dan juga di Timur Tengah. Di Istanbul ia diterbitkan oleh Mathba'ah Al- 'Ustmaniyyah pada tahun 1302/ 1884 dan juga pada 1324/1906. Di Kairo diterbitkan oleh Sulaiman Al-Maraghi, serta di Mekah di terbitkan oleh Al-Amiriyyah. Sedangkan edisi terakhir diterbitkan di Jakarta pada tahun 1981. Hal ini menunjukkan karya tersebut masih dipergunakan oleh kaum muslimin Melayu-Indonesia.

b. Karakteristik Penafsiran Tarjumân al-Mustafid

1) Sumber-Sumber Rujukan

Ada dua pendapat yang menjelaskan tentang sumber rujukan penulisan Tarjumân al-Mustafid ini. Pertama, pendapat Snouck Hurgronje yang diamini oleh Rinkes dan Voorhoeve, menyebutkan bahwa Tarjuman al-Mustafid merupakan terjemahan dari tafsir al-Baidhawi. Kemungkinan besar pendapat ini terpengaruh oleh judul yang tertera pada cover kitab, yakni 'Tarjuman al-Mustafid wa huwa al-

¹⁸ Azyumardi azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 202-203.

Tarjamat al-Jawiyah li al-Tafsîr al-Yusamma Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil li al-Imam al-Qadhi Nashr al-Din Abi Sa'id 'Abdullah ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairazi al-Baidhawi' (tafsir Tarjuman al-Mustafid adalah terjemahan berbahasa Jawi dari tafsir yang dinamakan Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karangan al-Baidhawi). Meskipun pada akhirnya, Voorhoeve mengubah kesimpulannya dengan mengatakan bahwa sumber-sumber Tarjuman al-Mustafid adalah berbagai tafsir berbahasa Arab. Kedua, pendapat Peter Riddell dan Salman Harun, mereka menyatakan bahwa tafsir Tarjuman al-Mustafid merupakan terjemahan dari tafsir al-Jalalain. Alasan ini berdasarkan penelitian terhadap metode dan gaya penafsiran yang sama persis dengan tafsir al-Jalalain. Namun, Abd Ra'uf memperlihatkan kreativitasnya dengan menambahkan dan mengurangi bagian-bagian tertentu dari tafsir al-Jalalain. Hanya bagian tertentu saja Abd Ra'uf memanfaatkan tafsir al-Baidhawi dan al-Khazin. Misalnya menambah penjelasan tentang perbedaan qira'ah dan pembahasan kisah-kisah dan sebab turunnya ayat. Sedangkan yang dikurangi adalah tidak memasukkan penjelasan tentang i'rab dan analisis semantik. Azyumardi Azra, memilih pendapat yang kedua ini dengan alasan bahwa silsilah intelektual Abd Ra'uf memiliki keterhubungan dengan Jalâl al-Din al-Suyuthi pengarang tafsir Jalalain, baik melalui al-Qusyasyi maupun al-Kurani, sehingga besar kemungkinan Abd Ra'uf lebih merujuk kepada tafsir Jalâlain ketimbang tafsir lainnya.¹⁹

¹⁹ Azyumardi azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 248.

Perbedaan pendapat para ahli ini bukan tanpa alasan, karena memang bukti tertulis pada judul kitab Abd Ra'uf sendiri telah menyebutkan bahwa tafsir ini merupakan terjemahan dari tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidhawi, walaupun sering kali tafsir ini kebanyakan hanya menjadi penjelas tentang keutamaan suatu surah. Di sisi lain, dalam praktiknya penafsiran beliau lebih banyak memiliki kemiripan dengan pola-pola dan penafsiran seperti yang terdapat pada tafsir al-Jalâlain, sayangnya Abd Ra'uf tidak menegaskan hal tersebut secara eksplisit. Sebenarnya inilah tugas peneliti selanjutnya, tetapi sebelum itu, menarik untuk menguraikan tafsir apa saja yang pernah dirujuk oleh Abd Ra'uf. Penulis mencoba melacak keberadaan beberapa kitab tafsir yang dirujuk oleh Abd Ra'uf ketika menafsirkan surah al-Fâtihah dan surah al-Baqarah Tarjumân al-Mustafîd.

Pertama, Tafsîr Baidhawi. Abd Ra'uf sangat jelas menjadikan kitab tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidhawi atau populer dengan nama Tafsîr al-Baidhawi sebagai sumber rujukan penulisan tafsir, sebagaimana tertera dicover tafsir ini. Penulis ingin membuktikan hal itu di dalam tafsir Tarjumân al-Mustafîd, khususnya dalam tafsir surah al-Fatihah dan al-Baqarah. Setelah ditelusuri, terdeteksi setidaknya ada enam kali pengutipan dari tafsir al-Baidhawi, dua diantaranya dijadikan Abd Ra'uf sebagai penjelas keutamaan surah dan empat sisanya sebagai penjelas ayat.²⁰

²⁰ 'Abd al-Rauf bin 'Ali al-Fanshuri, *Turjumân al-Murstaffîd* (Singapura: Maktabah wa Mathba'ah Mar'î, 2.

Kedua, Manafi' al-Qur'an. Kitab ini hanya dikutip untuk menerangkan tentang keutamaan suatu surah dari al-Qur'an, kitab ini dirujuk Abd Ra'uf ketika menjelaskan keutamaan surah al-Fatihah dan al-Baqarah.

Ketiga, Tafsir al-Khazin. Tafsir al-Khazin sejauh ini merupakan kitab tafsir yang paling banyak dikutip oleh Abd Ra'uf, terbukti ketika menafsirkan surah al-Fatihah dan al-Baqarah saja ditemukan setidaknya 21 kali pengutipan. Bukti ini saja telah cukup untuk menggagalkan argumen sarjana-sarjana yang menuding bahwa tafsir ini merupakan saduran dari Tafsir al-Baidhawi ataupun Tafsir Jalalain.²¹

Keempat, Tafsir Tsa'labi. Tafsir al-Tsa'labi dikutip sebanyak dua kali.

Kelima, Tafsir al-Jalalain. Tafsir al-Jalalain adalah tafsir yang penyebarannya hampir merata di seluruh kepulauan Nusantara, bahkan sejak abad ke-16 dan sebelum tafsir Tarjumân al-Mustafîd ditulis, dan tidak heran jika tafsir ini menjadi rujukan Abd Ra'uf dalam menafsirkan al-Qur'an.²²

2) Metode tafsir

Metode penulisan Tafsir Tarjumân al-Mustafîd, dapat dilihat dari dua sudut yaitu sudut cara penafsiran dan sudut makna. Ketika kita menelusuri dari sudut cara penafsiran yang menjelaskan urutan ayat dan penjelasan aspek-aspek serta isi dari kandungan ayat, ini merupakan metode tahlili. Sementara, ketika dilihat dari sudut makna yang dijelaskan dari Tafsir tersebut, metode yang

²¹ 'Abd al-Rauf bin 'Ali al-Fanshuri, *Tarjumân al-Murstaîd*, 8.

²² 'Abd al-Rauf bin 'Ali al-Fanshuri, *Tarjumân al-Murstaîd*, 17

diterapkan dalam penulisan Tafsir tersebut adalah metode ijmalī. Karena penjelasannya adalah singkat, padat, mudah dimengerti dan cocok untuk pemula.²³

3) Corak Penafsiran

Abd Ra'uf dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an tidak terpaku hanya pada satu corak penafsiran. Abd Ra'uf menggunakan corak umum. Artinya, penafsiran yang diberikan tidak mengacu pada satu corak tertentu, seperti fiqh, filsafat, dan adab bil-ijtima'i. Namun tafsirnya mencakup berbagai corak sesuai dengan kandungan ayat yang ditafsirkan. Jika sampai pada ayat yang membicarakan hukum fiqh, beliau akan mengungkapkan hukum-hukum fiqh, dan jika sampai pada ayat tentang teologi, pembahasan keyakinan tentang akidah mendapat porsi yang cukup. dan jika sampai pada ayat yang menyebutkan tentang qishah, beliau akan membahasnya dengan porsi yang cukup pula.²⁴ Hal ini disebabkan Abd Ra'uf adalah seorang yang memiliki keahlian dalam berbagai bidang baik ilmu fiqh, filsafat, mantiq, tauhid, sejarah, ilmu falak dan politik. Dengan keluasan ilmu yang dimilikinya tidak aneh jika corak penafsiran yang diberikan bersifat umum, walaupun Abd Ra'uf juga terkenal sebagai penyebar dan mursyid tarekat syattariah namun corak penafsiran yang diberikan tidak terpengaruh pada satu bidang tertentu.²⁵

4) Sistematika Penafsiran

²³ Suarni, *Karakteristik Tafsir Tarjuman al-Mustafid*, Substantia, Vol. 17, No. 2, 2015, 162.

²⁴ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003), 68.

²⁵ H.A. Mukti Ali, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Depag R.I.1992/1993), 26.

Secara umum tafsir ini menerapkan metode tahlili yaitu menafsirkan Alquran dengan menjelaskan aspek-aspek yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkan secara luas dan rinci, seperti penjelasan kosa kata, latar belakang turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), nasikh- mansukh dan munasabat. Dalam tafsir Tarjumân al-Mustafid pun Abd Ra'uf menjelaskan ayat-ayat secara berurutan, kemudian menjelaskan maknanya secara harfiyah dan menjelaskan aspek-aspek yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkannya itu, menjelaskan Asbabun Nuzul serta penjelasan tentang bacaan para imam Qiraat. Namun yang sangat spesifik dalam pembahasan tafsir ini adalah ketika memulai menafsirkan suatu surat, Abdurrauf terlebih dahulu memberi penjelasan mengenai surat yang akan dibahas. Keterangan awal ini mencakup jumlah ayat, tempat turun apakah Makki atau Madani dan keutamaan surat tersebut, sebab diturunkan surat atau ayat tersebut, kemudian korelasi antar ayat dengan qisah-qisah sebelumnya, serta dilengkapi dengan uraian bacaan para imam Qiraat.

Penjelasan-penjelasan tersebut di lengkapi dengan tanda-tanda atau kodenya tersendiri. Untuk menjelaskan tentang Qiraat biasanya diberi tanda dengan “faidah” di dalam kurung. Sedangkan kata Al-Qisah dalam kurung berfungsi sebagai tanda penjelasan tentang asbab al-nuzul.²⁶

B. H. Abdul Malik Karim Amrullah (Buya Hamka)

1. Biografi

a. Riwayat Hidup H. Abdul Malik Karim Amrullah

²⁶ Suarni, *Karakteristik Tafsir Tarjuman al-Mustafid*, 163.

Prof. Dr. Haji Abdul Malik Karim Amrullah bin Abdul Karim Amrullah bin Syeikh Muhammad Amrullah bin Tuanku Abdullah Saleh bin Tuanku Syeikh Pariaman atau lebih dikenal dengan panggilan Hamka, nama singkatannya, dilahirkan di desa Bernama tanah sirah, dalam negeri sungai batang, di tepi danau maninjau. Pada tanggal 16 Februari 1908 atau bertepatan dengan 13 Muharram 1362 H.²⁷ Beliau merupakan anak pertama dari tujuh bersaudara dan dibesarkan dalam keluarga yang taat dengan ajaran agama Islam. Ayahnya Bernama Abdul Karim Amrullah, ulama pembaru Islam di Minangkabau yang akrab di panggil dengan sebutan Haji Rasul. Dan Ibunya Bernama Siti Shafiyah, berasal dari keturunan seniman di Minangkabau. Adapun kakek dari Hamka, yakni Muhammad Amrullah dikenal sebagai ulama pengikut Tarekat Naqsyabandiyah.

Sebelum memasuki Pendidikan di sekolah, Hamka tinggal Bersama dengan neneknya di sebuah rumah di dekat Danau Maninjau. Saat beliau berusia enam tahun, ia pindah Bersama ayahnya ke Padang Panjang. Sebagaimana umumnya anak-anak laki-laki di Minangkabau,, sewaktu kecil ia belajar mengaji dan tidur di surau yang berada di sekitar tempat ia tinggal, sebab anak laki-laki Minang memang tak punya tempat di rumah.²⁸ Di surau, ia belajar ngaji dan *silek*, sementara diluar itu, ia suka mendengarkan *kaba*, kisah-kisah yang dinyanyikan dengan alat-alat musik tradisional Minangkabau.²⁹ Pergaulannya dengan tukang-tukng kaba, memberikannya pengetahuan tentang seni bercerita dan mengolah kata-kata. Kelak

²⁷ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Penamadani, 2003), Cet. II, 36.

²⁸ Natsir Tamara, *Hamka di Mata Hati Umat*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996), 78.

²⁹ Shobahussurur, *Mengenang 100 tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah Hamka*, (Jakarta: Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar, 2008), 17.

melalui novel-noveknya, Hamka sering mencomot kosakata dan istilah-istilah Minangkabau. Seperti halnya sastrawan yang lahir di ranah Minang, pantun, dan petatah-petitih menjadi bumbu dalam karya-karyanya.

Hamka meninggal duni pada hari Jumat,, 24 Juli 1981 oukul 10.37 dalam usia 73 tahun. Jenazahnya disemayamkan di rumahnya di Jalan Raden Fatah III. Antara pelayat yang hadir utnuk memberi penghormatan terakhir dihadiri Presioden Soeharto dan Wakil Presiden Adam Malik, Menteri Negara Lingkungan Hidup Emil Salim serta Menteri Perhubungan Azwar Anas yang menjadi imam salat jenazahnya. Jenazahnya dibawa ke Masjid Agung dan disalatkan lagi, dan kemudian akhirnya dimakamkan di Taman Pemakaman Umum Tanah Kusir, Jakarta Selatan, dipimpin Menteri Agama Alamsjah Ratoe Perwiranegara.³⁰

b. Pendidikan

Pada tahun 1915, setelah usianya genap 7 tahun, beliau dimasukkan ke sebuah sekolah Desa dan belajar ilmu pengetahuan umum seperti membaca dan berhitung.³¹ Pada masa itu, sebagaimana diungkapkan oleh Hamka, merupakan zaman yang seindah-indahnya pada dirinya. Pagi ia bergegas pergi ke sekolah supaya dapat bermain sebelum pelajaran dimulai, kemudian sepulang sekolah bermain lagi, bermain getah, bergelut, mencari-carian, dan berkejar-kejaran, seperti anak-anak lainnya.³² Dua tahun kemudian, sambil tetap belajar setiap pagi di sekolah Desa, ia juga belajar di sekolah Diniyah setiap sore.³³ Namun, sejak

³⁰ Irfan Hamka, *Ayah... Kisah Buya Hamka*, 280.

³¹ Taufik Rahzen, *Tanah Air Bahasa: Seratus Jejak Pers Indonesia dan Keteladanan*, (Bandung: Majelis Ulama Indonesia, 2008), 246.

³² M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 40.

³³ Irfan Safrudin, *Ulama-ulama Perintis: Biografi Pemikiran dan Keteladanan*, (Bandung: Majelis Ulama Indonesia, 2008), 198.

dimasukkan ayahnya ke Thawalib pada tahun 1918, ia tidak dapat lagi mengikuti pelajaran di sekolah Desa.³⁴ Ia berhenti setelah tamat kelas dua. Setelah itu, ia belajar di sekolah Diniyah setiap pagi sementara sorenya belajar di Thawalib dan malamnya kembali kesurau.³⁵ Begitulah kegiatan Hamka kecil setiap hari, sesuatu (yang sebagaimana diakuinya) tidak menyenangkan dan mengekang kebebasan masa kanak-kanaknya.³⁶

Selama belajar di Thawalib, ia bukan termasuk anak yang pandai, bahkan ia sering tidak hadir beberapa hari karena merasa jenuh dan memilih mencari ilmu dengan jalannya sendiri.³⁷ Ia lebih senang berada di sebuah perpustakaan umum milik gurunya, Zainuddin Labay El Yunusy daripada dipusingkan dengan pelajaran-pelajaran yang harus dihafalnya dikelas. Dari perpustakaan tersebut, ia leluasa membaca bermacam-macam buku, bahkan beberapa ia pinjam untuk dibawanya pulang. Namun, karena buku yang dipinjamnya ia tidak ada hubungannya dengan pelajarannya, ia sempat di marahi oleh ayahnya ketika ketahuan tengah asyik membaca *Kaba Cindua Mato*. Ayahnya berkata, “*Apakah engkau akan menjadi orang alim nanti, atau menjadi orang tukang cerita?*”³⁸

Sebagai usaha untuk menunjukkan diri kepada ayahnya dan sebagai akibat dari persentuhannya dengan buku-buku yang dibacanya tentang daya tarik Jawa Tengah, menyebabkan Hamka sangat berminat untuk merantau ke tanah Jawa. Pada

³⁴ Reid Marr, David G, *Dari Raja Ali Haji hingga Hamka*, (Jakarta: Grafiti Pres, 1983), 40.

³⁵ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1966), 26.

³⁶ Rosnani Hashim, *Reclaiming the Conversation: Islamic Intellectual Tradition in the Malay Archipelago*, (Jakarta: The Other Press, 2016), 43..

³⁷ Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2002), 267.

³⁸ Natsir Tamara, *Hamka di Mata Hati Umat*, 27.

saat yang sama, ia tidak lagi tertarik untuk menyelesaikan pendidikan di Thawalib. Setelah belajar selama 4 tahun, ia menyelesaikan pendidikan di Thawalib, sementara program pendidikan di sekolah tersebut dirancang selama 7 tahun. Ia keluar tanpa memperoleh ijazah.

Pada masa setelah itu, Hamka sempat di bawa ke Parabek, sekitar 5 km dari Bukit tinggi pada tahun 1922 untuk belajar kepada Syekh Ibrahim Musa, akan tetapi tidak berlangsung lama.³⁹ Ia lebih memilih mengikuti kata hatinya untuk menuntut ilmu dan pengalaman menurut caranya sendiri. Ia memutuskan untuk bertolak ke pulau Jawa. Namun usaha pertamanya sempat terjegal oleh Ayahnya.

Ketika berusia 15 tahun, setelah mengalami suatu peristiwa yang mengguncangkan jiwanya, yakni perceraian orang tuanya, Hamka telah berniat pergi ke pulau Jawa setelah mengetahui bahwa Islam di Jawa lebih maju daripada Minangkabau terutama dalam hal pergerakan dan organisasi. Setiba di pulau Jawa, Hamka bertolak ke Yogyakarta dan menetap di rumah adik kandung ayahnya yang bernama Ja'far Amrullah.⁴⁰ Melalui pamannya itu, ia mendapat kesempatan mengikuti berbagai diskusi dan pelatihan pergerakan Islam yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah dan Sarekat Islam.⁴¹ Selama di Jawa, ia aktif dalam berbagai kegiatan sosial dan agama. Dalam berbagai kesempatan, ia berguru kepada Bagoes Hadikoesoemo, HOS Tjokroaminoto, Abdul Rozak Fachruddin, dan Suryopranoto.⁴² Sebelum kembali ke Minangkabau, ia sempat mengembara ke

³⁹ Natsir Tamara, *Hamka di Mata Hati Umat*, 238.

⁴⁰ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 149.

⁴¹ M. Hakim dan Ahmad Thalhan, *Politik Bermoral Agama*, (Jakarta: UII Press, 2005), 26.

⁴² M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 43.

Bandung dan bertemu dengan tokoh-tokoh Masyumi seperti Ahmad Hassan dan Mohammad Natsir, yang memberinya kesempatan belajar menulis dan Majalah *Pembela Islam*.⁴³ Selanjutnya pada tahun 1925, ia pergi ke Pekalongan, Jawa Timur untuk menemui Ahmad Rasyid Sutan Mansur (yang waktu itu menjabat sebagai ketua Muhammadiyah cabang Pekalongan) sekaligus belajar kepadanya. Selama di Pekalongan, ia menetap di rumah kakak iparnya itu dan mulai tampil berpidato di beberapa tempat.

Dalam perantauan pertamanya, ke pulau Jawa, ia mengaku memiliki semangat baru dalam mempelajari Islam. Ia juga melihat ada perbedaan antara misi pembaruan Islam di Minangkabau dan Jawa, jika di Minangkabau ditujukan pada pemurnian ajaran Islam dari praktik yang dianggap salah, seperti tarekat, taklid, dan khirafat, maka di Jawa lebih berorientasi kepada usaha untuk memerangi keterbelakangan, kebodohan, dan kemiskinan.

Setelah setahun lamanya berada di Jawa, pada bulan Juli 1925, Hamka Kembali ke Padang Panjang. Di Padang Panjang, ia menulis majalah pertamanya berjudul *Chatibul Ummah*, yang berisikan kumpulan pidato yang didengarkannya di Surau jembatan besi, dan majalah *Tabligh Muhammadiyah*. Di sela-sela aktifitasnya dalam bidang dakwah melalui tulisan, ia menyempatkan berpidato di beberapa tempat di Padang Panjang. Namun pada saat itu, semuanya justru dikritik tajam oleh ayahnya, "*Pidato-pidato saja adalah percuma, isi dahulu dengan pengetahuan, barulah ada arti dan manfaat pidato- pidatomu itu*". di sisi lain, ia tidak menapatkan penerimaan baik dari masyarakat. Ia sering kali di cemooh

⁴³ Shobahussurur, *Mengenang 100 tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah Hamka*, 20.

sebagai “*tukang pidato yang tidak berijazah*”⁴⁴, bahkan ia sempat mendapat kritikan dari sebagian ulama karena Ketika itu ia belum menguasai bahasa Arab dengan baik. Berbagai krtikan yang ia terima di tanah kelahirannya, ia jadikan cambuk untuk membekali diri lebih matang.

Pada bulan februari 1927, Hamka pergi ke Mekkah untuk perdalam ilmu agamanya, termasuk untuk mempelajari Bahasa Arab dan menunaikan ibadah haji yang pertama.⁴⁵ Ia pergi tanpa pamit kepada Ayahnya dan berangkat dengan biaya sendiri.⁴⁶ Selama di Mekkah, ia menjadi koresponden harian *pelita andalas* sekaligus bekerja di sebuah perusahaan percetakan milik Tuan Hamid, putera Majid Kurdi, yang merupakan mertua dari Ahmad Khatib Al-Minangkabawi. Pada tempat ia bekerja, ia dapat memabaca kitab-kitab klasik, buku-buku, dan bulletin Islam dalam Bahasa Arab, satu-satunya Bahasa asing yang dikuasainya.⁴⁷

Menjelang pelaksanaan ibadah haji berlangsung, Hamka beersama beberapa jamaah haji lainnya mendirikan organisasi persatuan Hindia Timur, sebuah organisasi yang memberikan pelajaran manasik haji kepada calon jamaah haji asal Indonesia.⁴⁸ Setelah menunaikan haji, dan beberapa lama tinggal di tanah suci, ia berjumpa dengan Agus Salim dan sempat menyampaikan keinginannya untuk menetap di Mekkah, tetapi Agus Salim menasehatinya untuk segera pulang. “Banyak pekerjaan yang jauh lebih penting menyangkut pergerakan, studi, dan

⁴⁴ Panitia peringatan Buku 70 Tahun Buya Prof. Dr. Hamka, *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 260.

⁴⁵ Natsir Tamara, *Hamka di Mata Hati Umat*, 329.

⁴⁶ Panitia peringatan Buku 70 Tahun Buya Prof. Dr. Hamka, *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, 98.

⁴⁷ Mohammad Herry, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jkarta: Gema Insani, 2006), 61.

⁴⁸ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 46-47.

perjuangan yang engkau dapat lakukan. Karenanyam akan lebih baik mengembangkan diri di tanah air mu sendiri”, ujar Agus Salim. Ia pun segera Kembali ke tanah air setelah 7 bulan bermukim di Mekkah. Namun, bukannya pulang ke Padang Panjang, Hamka malah menetap di Medan, kota tempat berlabuhnya kapal yang membawanya pulang.

Selama di Medan, ia banyak menulis artikel di berbagai majalah dan sempat menjadi guru agama selama beberapa bulan di Tebing Tinggi.⁴⁹ Ia mengirimkan tulisan-tulisannya untuk surat kabar Muhammadiyah yang di pimpin oleh Abdul Rozak Fachruddin di Yogyakarta.⁵⁰ Selain itu, ia bekerja sebagai koresponden di Harian *Pelita Andalas* dan menuliskan laporan-laporan perjalanan, terutama perjalanannya ke Mekkah pada tahun 127. Pada tahun 1928, ia menulis romannya yang pertama dalam Bahasa Minangkabau berjudul *Si Sabariyah*. Pada tahun yang sama, ia diangkat sebagai redaktu Majalah *Kemajuan Zaman* berdasarkan hasil konferensi Muhammadiyah di Padang Panjang.⁵¹ Setahun berikutnya, ia menulis beberapa buku, antara lain : *Agama dan Perempuan, Pembela Islam, Adat Minangkabau, Agama Islam, Kepentingan Tabligh*, dan *Ayat-Ayat Mi'raj*. Namun, beberapa di antara kayanya tersebut disita karena dianggap berbahaya bagi pemerintah colonial yang sedang berkuasa Ketika itu.

Pada 28 Juni 1926, gempa bumi berkekuatan 7,6 SR meluluhlantahkan Sebagian besar Padang Panjang, termasuk rumah ayah Hamka di Gatangan, Pasar Usang. Sewaktu di Medan, orang-orang dikampungnya sudah berkali-kali berkirim

⁴⁹ Deliar Noer, *Membincangkan Tokoh-Tokoh Bangsa*, (Bandung: Mizan, 2001), 142.

⁵⁰ Natsir Tamara, *Hamka di Mata Hati Umat*, 198 .

⁵¹ Irfan Safrudin, *Ulama-ulama Perintis: Biografi Pemikiran dan Keteladanan*, 201.

surat mintanya pulang, tetapi selalu di tolak oleh Hamka. Oleh sebab itu, Ayahnya meminta Ahmad Rasyid Sutan Mansur untuk menjemput dan membujuk Hamka pulang.⁵² Bujukan kakak iparnya itu akhirnya membuat Hamka luluh, dan kemudian ia pulang ke kampung halamannya di Maninjau, sementara rumah ayahnya di Padang Panjang luluh lantah akibat gempa bumi pada tahun 1926. Setiba di kampung halamannya, ia diterima ayahnya dengan penuh haru hingga menitikkan air mata. Ayahnya terkejut mengetahui Hamka telah berangkat haji dan pergi dengan ongkos sendiri. Ayahnya bahkan berkata “*Mengapa tidak engkau beritahu bahwa begitu mulia dan suci maksudmu? Abuya (ayah) Ketika itu sedang susah dan miskin. Kalau itu maksudmu. Tak kayu jenjang di keeping take mas bungkal di asah*”.

Sejak saat itu, pandangan Hamka terhadap Ayahnya mulai berubah. Namun, setelah sekitar setahun menetap di Sungai Batang, ia Kembali meninggalkan kampung halamannya. Hamka pindah ke Medan pada tahun 1936.⁵³

Di Medan ia bekerja sebagai editor sekaligus pemimpin redaksi sebuah majalah pengetahuan Islam yang didirikannya Bersama M. Yunan Nasution, yaitu majalah *pedoman masyarakat*. Melalui *pedoman masyarakat*, ia untuk pertama kalinya memperkenalkan nama pena “Hamka”. Selama di Medan, ia menulis *Di Bawah Lindungan Ka’bah*, yang terinspirasi dari perjalanannya ke Mekkah pada tahun 1927. Setelah *Di Bawah Lindungan Ka’bah* diterbitkan pada tahun 1938, ia

⁵² Panitia peringatan Buku 70 Tahun Buya Prof. Dr. Hamka, *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, 529.

⁵³ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 45.

menulis *Tenggelammnya Kapal Van der Wijck*, yang pada awalnya ditulis sebagai cerita bersambung dalam *Pedoman Masyarakat*.

Selain itu, Hamka juga menerbitkan beberapa roman dan buku-buku lainnya seperti: *Merantau ke Deli*, *Keadilan Ilahi*, *Tuan Direktur*, *Angkatan Baru*, *Terusir*, *Di Dalam Lembah Kehidupan*, *Ayahku*, *Tasawuf Modern*, dan *Falsafah Hidup*.⁵⁴ Namun pada tahun 1943, Majalah *Pedoman Masyarakat* yang dipimpinnya dibredel oleh Jepang, yang ketika itu berkuasa di Indonesia.

c. Karier Intelektualnya

Sejak saat muda, Hamka telah terlibat dalam aktivitas publik, yaitu ketika menjadi anggota Sarekat Islam pada tahun 1925 dan setelah kemerdekaan ia aktif dengan partai Masyumi. Pada pemilihan umum 1955, ia terpilih menjadi anggota Dewan Konstituante mewakili Jawa Tengah. Akan tetapi pengangkatan tersebut ditolak karena merasa tempat tersebut tidak sesuai baginya. Atas desakan kakak iparnya, Ahmad Rasyid Sutan Mansur, akhirnya Hamka menerima pengangkatan tersebut.

Di Konstituante, ia bersama Muhammad Natsir, Muhammad Roem, dan 'isa Anshari menjadi pihak yang paling konsisten memperjuangkan syariat Islam menjadi dasar negara Indonesia. Dalam pidatonya, Hamka mengusulkan agar dalam sila pertama Pancasila, dimasukkan kembali kalimat tentang "kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya", sebagaimana yang termaktub dalam Piagam Jakarta. Akan tetapi, pemikiran Hamka ditentang keras oleh sebagian besar anggota Konstituante, yang umumnya berasal dari pihak komunis. Selanjutnya,

⁵⁴ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Hamka*, 318.

dalam sidang Konstituante di Bandung pada tahun 1957, ia menyampaikan pidato penolakannya atas gagasan Presiden Soekarno yang akan menerapkan Demokrasi Terpimpin. Namun, segala usahanya itu kandas setelah Soekarno membubarkan Dewan Konstituante melalui Dekrit Presiden pada 5 Juli 1959 dan perjalanan politik Hamka dapat dikatakan berakhir setelah Masyumi ikut dibubarkan oleh Presiden Soekarno.

Sikapnya yang konsisten terhadap agama, menyebabkan acapkali berhadapan dengan berbagai rintangan, terutama terhadap beberapa kebijakan pemerintah. Keteguhan sikapnya ini membuatnya dipenjarakan oleh Soekarno dari tahun 1964 sampai 1966. Pada awalnya, Hamka diasingkan di Sukabumi, kemudian ke puncak, Megamendung, dan terakhir di rawat di rumah sakit Persahabatan Rawamangun, sebagai tawanan. Didalam penjara ia mulai menulis *Tafsir Al-Azhar* yang merupakan karya ilmiah terbesarnya.

Pada tahun 1977, Hamka dipilih sebagai ketua umum Majelis Ulama Indonesia yang pertama. Semasa jabatannya, Hamka mengeluarkan fatwa yang berisi penolakan terhadap kebijakan pemerintah yang akan memberlakukan RUU Perkawinan tahun 1973, dan mengecam kebijakan diperbolehkannya merayakan Natal Bersama umat Nasrani. Meskipun pemerintah mendesaknya untuk menarik kembali fatwanya tersebut dengan diiringi berbagai ancaman, Hamka tetap teguh dengan pendiriannya. Akan tetapi, pada tanggal 24 Juli 1981, Hamka memutuskan untuk melepas jabatannya sebagai ketua umum Majelis Ulama Indonesia, karena fatwanya yang tidak kunjung dipedulikan oleh pemerintah Indonesia.

Hamka juga merupakan seorang wartawan, penulis, editor, dan penerbit. Sejak tahun 1920-an, Hamka menjadi wartawan beberapa buah surat kabar seperti Pelira Andalas, Seruan Islam, Bintang Islam, dan Seruan Muhammadiyah. Pada tahun 1928, ia menjadi editor majalah al-Mahdi di Makassar. Hamka juga pernah menjadi editor majalah Pedoman Masyarakat, Panji Masyarakat, dan Gema Islam.⁵⁵

Hamka adalah seorang otodidak dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi dan politik, baik Islam maupun Barat. Dengan kemahiran Bahasa Arabnya yang tinggi, ia dapat menyelidiki karya ulama dan pujangga besar di Timur Tengah seperti Zaki Mubarak, Jurji Zaidan, Abbas al-Aqqad, Mustafa al-Manfaluti, dan Hussain Haikal. Melalui Bahasa Arab juga, ia meneliti karya sarjana Perancis, Inggris dan Jerman seperti Albert Camus, William James, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Jean Paul Sartre, Karl Marx, dan Pierre Loti.

Hamka juga banyak menghasilkan karya ilmiah Islam dan karya lain seperti novel dan cerpen. Pada tahun 1928, hamka menulis buku romannya yang pertama dalam Bahasa Minang dengan judul *Si Sabariah*. Kemudian, ia juga menulis buku-buku lain, baik yang berbentuk roman, sejarah, biografi dan otobiografi, sosial kemasyarakatan, pemikiran dan Pendidikan, teologi, tasawuf, tafsir, dan fiqh. Karya ilmiahnya yang terbesar adalah *Tafsir al-Azhar*. Di antara novel-novelnya seperti *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, dan *Merantau ke Deli* juga menjadi perhatian umum dan menjadi buku teks sastra di Malaysia dan

⁵⁵ Irfan Hamka, *Ayah...Kisah Buya Hamka*, 290.

Singapura. Beberapa penghargaan dan anugerah juga ia terima, baik peringkat nasional maupun internasional.

Pada tahun 1959, Hamka mendapat anugerah gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas al-Azhar, kairo atas jasa-jasanya dalam penyiaran agama Islam dengan menggunakan Bahasa Melayu. Kemudian pada 6 Juni 1974, Kembali ia memperoleh gelar kehormatan tersebut dari Universitas Nasional Malaysia pada bidang Kesusasteraan, serta gelar Profesor dari Universitas Prof. Dr. Moestopo.⁵⁶

Setelah perkawinannya dengan Sitti Rahmah, Hamka aktif dalam kepengurusan Muhammadiyah cabang Minangkabau, yang cikal bakalnya bermula dari perkumpulan Sendi Aman yang didirikan oleh ayahnya pada tahun 1925 di Sungai Batang. Selain itu, ia sempat menjadi pimpinan Tabligh School, sebuah sekolah agama yang didirikan Muhammadiyah pada 1 Januari 1930.⁵⁷

Sejak menghadiri Muktamar Muhammadiyah di Solo pada tahun 1928, Hamka tidak pernah absen menghadiri kongres-kongres Muhammadiyah berikutnya. Sekembalinya dari Solo, ia mulai memangku beberapa jabatan, sampai akhirnya ia diangkat sebagai ketua Muhammadiyah cabang Padang Panjang. Sesuai Muktamar Muhammadiyah ke-19 di Bukittinggi pada tahun 1930, disusul dengan kongres berikutnya di Yogyakarta ia memenuhi undangan untuk mendirikan cabang Muhammadiyah di Bengkalis. Selanjutnya pada tahun 1932, ia diutus oleh Muhammadiyah ke Makassar dalam rangka mempersiapkan dan menggerakkan semangat rakyat untuk menyambut Muktamar Muhammadiyah ke-21 di

⁵⁶ Irfan Hamka, *Ayah...Kisah Buya Hamka*, 290.

⁵⁷ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 48.

Makassar.⁵⁸ Selama di Makassar, ia sempat menerbitkan *Al-Mahdi*, majalah pengetahuan Islam yang terbit sekali sebulan. Pada tahun 1934, setahun setelah menghadiri Kongres Muhammadiyah di Semarang, ia diangkat menjadi anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah untuk wilayah Sumatera Tengah.

Kariernya di Muhammadiyah kian menanjak sewaktu ia pindah ke Medan. Pada tahun 1942, bersamaan dengan jatuhnya Hindia Belanda ke dalam tampuk kekuasaan penjajah Jepang, Hamka terpilih menjadi pimpinan Muhammadiyah untuk wilayah Sumatera Timur menggantikan H.Mohammad Said.⁵⁹ Namun pada Desember 1945, ia memutuskan kembali ke Minangkabau dan melepaskan jabatan tersebut. Pada tahun berikutnya, ia terpilih menjadi Ketua Majelis Pimpinan Muhammadiyah Sumatera Barat menggantikan S.Y. Sutan Mangkuto. Jabatan ini ia rengkuh hingga tahun 1949.⁶⁰

Pada tahun 1953, ia terpilih sebagai pimpinan pusat Muhammadiyah dalam Mukhtar Muhammadiyah ke-32 di Purwokerto. Sejak saat itu, ia selalu terpilih dalam Mukhtar Muhammadiyah selanjutnya, sampai pada tahun 1971 ia memohon agar tidak dipilih kembali karena merasa uzur. Akan tetapi, ia tetap diangkat sebagai penasehat pimpinan pusat Muhammadiyah sampai akhir hayatnya.

2. Profil Tafsir Al-Azhar

a. Mengenal Tafsir al-Azhar

⁵⁸ Natsir Tamara, *Hamka di Mata Hati Umat*, 384.

⁵⁹ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), 246.

⁶⁰ Panitia peringatan Buku 70 Tahun Buya Prof. Dr. Hamka, *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, 20.

Di penghujung abad ke 19 dan pada awal abad ke 20 masyarakat ranah minang sempat berada dalam ketegangan sosial dalam bentuk polarisasi kaum tua, kaum muda serta di ramu dengan adanya konflik dengan kaum adat dan pemerintah kolonial Belanda. Ketegangan tersebut terjadi di satu pihak karena ada perbedaan visi tentang praktek keagamaan yang telah mentradisi di masyarakat, seperti masalah *usalli* dalam shalat, kenduri di rumah orang yang mati, berdiri Ketika berjanji, mentalqin mayat di atas kubur yang menjadi polemic keagamaan di tanah minang kabau.

Praktek keagamaan tersebut sangat dipelihara oleh kaum tua, sedangkan kaum muda berpendapat bahwa praktek keagamaan tersebut diatas merupakan praktek beragama yang tidak berdasar dan bahkan dikatakan melenceng dari ajaran Islam yang sebenarnya. Dan atas adanya kritik-kritik yang dilancarkan kaum muda, kaum tua merasa terdesak dari posisi sentral mereka di tenag masyarakat sehingga menjadi ulama “pinggiran”. Dan ditengah masyarakat seperti inilah Haji Abdul Malik bin Haji Abdul Karim Amrullah atau lebih dikenal dengan sebutan HAMKA dilahirkan.⁶¹

Pada peta pemikiran Islam, sebagaimana yang digambarkan oleh Deliar Noer, Hamka menempati posisi penting. Pada peta tersebut Hamka berada pada periode masa jajahan yaitu 1900-1945 dan masa merdeka II tahun 1966-1985, dalam kaitannya dengan tafsir al-Azhar maka aktifitas Hamka yang berpengaruh pada tafsirnya, diperkirakan berasal dari penghayatannya terhadap perjalanan hidupnya. Sejak menerima pelajaran tafsir al-Qur’an dari KI Bagus Hadikusumo di

⁶¹ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 33.

Yogyakarta pada tahun 1924-1925. Maka Hamka pada peta perkembangan pemikiran Islam di Indonesia, dia mengambil posisi dan bergerak pada bidang agama, sosial budaya, dan politik. Hal-hal ini yang akan muncul dan mewarnai muatan lokal yang terangkat dalam tafsirnya al-Azhar.

Pada peta perkembangan Islam internasional, Hamka berada pada geliat atmosfer Gerakan pemikiran pembaharuan Islam yang digawangi oleh Muhammad Abduh waktu itu. Karena ayah Hamka yaitu Haji Abdul Karim Amrullah adalah termasuk tokoh yang ikut mengibarkan panji-panji kebangkitan di daerah Minang, Bersama dengan Syeh Taher Tajuddin dan Syeh Muhammad Djamil Djambek. Yang mana waktu itu Syeh Taher Tajuddin Bersama juga dengan Haji Abdul Karim Amrullah mulai menyebarkan kegiatan dakwahnya melalui majalah *al-Imam*, yang memuat artikel-artikel keislaman, juga melaporkan peristiwa-peristiwa penting yang terjadi di dunia Islam, dan lewat majalah ini juga pemikiran-pemikiran Muhammad Abduh disebar luaskan.⁶²

1) Proses Penulisan

Tahun 1959, Hamka mulai mengarang Tafsir al-Azhar yang berasal dari pengajian kuliah subuh yang diberikan Hamka di Masjid Agung al-Azhar, Ketika itu Masjid itu belum Bernama Masjid al-Azhar.⁶³ Tak lama setelah berfungsinya Masjid al-Azhar suasana politik yang digambarkan terdahulu mulai muncul. Agitasi Pihak PKI dalam mendiskreditkan orang-orang yang tidak sejalan dengan kebijaksanaan mereka semakin meningkat, Masjid al-Azhar pun tidak luput dari

⁶² M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 24-25.

⁶³ Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Bimbingan Masa, 1967), Juz 1, 41.

kondisi tersebut. Masjid ini dituduh menjadi sarang “*Neo Masyumi*” dan “*Hamkaisme*”.

Keadaan itu bertambah memburuk Ketika pada penerbitan no. 22 tahun 1960, panji masyarakat memuai artiket Muhammad Hatta “Demokrasi Kita”. Hamka sadar betul akibat apa yang akan diterima oleh Panji Masyarakat bila memuat artikel tersebut. Namun hal itu dipandang Hamka sebagai perjungangan memegang Amanah yang dipercayakan oelh Mohammad Hatta kepadanya.

Sebagaimana kekhawatiran diatas, ijin terbit Panji Masyarakat dicabut. Caci maki dan fitnah kaum komunis terhadap kegiatan Hamka di Masjid al-Azhar bertambah meningkat. Atas bantuan Jendera Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi, diusahakan penerbitan majalah Gema Islam. Walaupun secara formal pimpinan Gema Islam disebut Jendral Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi, akan tetapi pimpinan aktifnya adalah Hamka. Ceramah-ceramah Hamka sehabis shalat subuh di masjid al-Azhar yang mengupas tafsir al-Qur’an terus dilakukan dan dimuat secara teratur dalam majalah ini dan berjalan hingga januari 1964, walaupun secara mental terus menerus dapat tekanan dari PKI yang tidak sejalan dengan kebijakan mereka.⁶⁴

Pada hari Senin 12 Ramadhan 1383 H yang bertepatan dengan 27 Januari 1964, sesaat setelah Hamka memberikan pengajian di hadapan lebih kurang 100 orang kaum Ibu di Masjid al-Azhar, ia ditangkap oleh penguasa Orde Lama lalu dijebloskan kedalam tahanan. Sebagai tahanan politik Hamka ditempatkan di beberapa rumah peristirahatan di Kawasan puncak, yakni bungalow Herlina,

⁶⁴ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 53-55.

Hajuna, bungalow Brimob Megamendung dan kamar tahanan polisi Cimacan. Di rumah tahanan inilah Hamka mempunyai kesempatan yang cukup untuk menulis tafsir al-Azhar. Oleh karet kesehatannya mulai menurun, Hamka kemudian dipindahkan ke Rumah Sakit Persahabatan Rawamangun Jakarta. Selama perawatan dirumah sakit ini Hamka meneruskan penulisan tafsirnya.

Akhirnya setelah jatuhnya penguasa Orde lama dan kemudian Orde Baru bangkit di bawah pimpinan Soeharto dan kekuatan PKI pun telah ditumpas, Hamka dibebaskan dari tuduhan. Pada tanggal 21 Januari 1966 Hamka kembali menemukan kebebasannya setelah mendekam dalam tahanan selama kurang lebih 2 tahun, dengan tahanan rumah 2 bulan dan tahanan kota 2 bulan. Kesempatan inipun digunakan oleh Hamka untuk memperbaiki serta menyempurnakan tafsir al-Azhar yang sudah pernah dia tulis di beberapa rumah tahanan sebelumnya.⁶⁵

2) Kondisi kitab

Asal-usul nama dari tafsir al-Azhar ada dua alasan yang saling berkaitan mengenai pemakaian nama al-Azhar untuk tafsirnya. Pertama, nama itu diambil dari temoat dimana tafsir ini diperkenalkan dan diajarkan pertama kali, yaitu di Masjid al-Azhar. Kedua, adalah sebagai bentuk “balas budi” atas gelar kehormatan yang diberikan universitas al-Azhar. Gelar ini bisa dikatakan gelar ilmiah tertinggi dari al_Azhar yaitu *Ustadziah Fakhriyah* atau sama dengan Doctor Honoris Causa. Lebih istimewanya Hamka merupakan orang pertama di dunia yang mendapatkan gelar itu dari Universitas al-Azhar.⁶⁶

⁶⁵ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 53-55.

⁶⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2000), Juz 1, 44.

Motivasi penulisan al-Azhar menurut Hamka, didorong oleh 2 hal. *Petama*, bangkitnya minat angkatan muda Islam di tanah air Indonesia dan daerah-daerah yang berbahasa Melayu yang hendak mengetahui isi al-Qur'an di zaman sekarang, padahal mereka tidak mempunyai kemampuan mempelajari bahasa Arab. *Kedua*, medan dakwah para muballigh yang memerlukan keterangan agama dengan sumber yang kuat dari al-Qur'an, sehingga diharapkan tafsir ini bisa menjadi penolong bagi para muballigh dalam menghadapi bangsa yang mulai cerdas.⁶⁷

Penerbitan pertama tafsir al-Azhar oleh Penerbit Pembimbing Masa, pimpinan H. Mahmud. Cetakan pertama oleh pembimbing Masa, merampungkan penerbitan dari Juz 30 dan Juz 15 sampai dengan Juz 29 oleh Pustaka Islam Surabaya. Dan akhirnya Juz 5 sampai dengan Juz 14 diterbitkan oleh Yayasan Nurul Islam Jakarta.⁶⁸

b. Karakteristik Penafsiran Al-Azhar

1) Sumber-Sumber Rujukan

Dalam memilih referensi Hamka bersifat moderat, tidak fanatik terhadap satu karya tafsir dan tidak terpaku pada satu mazhab pemikiran. Hamka mengutip dari berbagai kitab bukan saja kitab tafsir melainkan kitab hadis dan sebagainya yang menurutnya penting untuk dikutip. Akan tetapi ada beberapa kitab tafsir yang diakuinya mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap tafsirnya. Bukan saja dari segi pemikiran akan tetapi haluan serta coraknya. Pertama *Tafsir al-Manar* karya *Sayid Rasyid Ridha* yang notabene berdasarkan pada ajaran tafsir gurunya Syaikh

⁶⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 4.

⁶⁸ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, 55.

Muhammad Abduh. Selain itu ada *Tafsir al-Maraghi*, *Tafsir al-Qasimi*, dan *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an* karya Sayid Qutub. Selain keempat kitab tafsir ini Hamka juga mengutip pendapat dari berbagai kitab tafsir lainnya.⁶⁹

2) Metode tafsir

Merujuk pada pemetaan Islah Gusmian mengenai metode penafsiran. Maka terdapat paling tidak 3 metode yang dipakai para penafsir dalam menyajikan karya tafsirnya. *Pertama*, klasifikasi metode tafsir berdasarkan sumber penafsiran. *Kedua*, klasifikasi metode penafsiran berdasarkan cara penyajian. Dan *ketiga*, klasifikasi metode berdasarkan keumuman dan kekhususannya tema.⁷⁰

Pertama, berdasarkan pemikiran tersebut, kemudian melihat dari isi al-Azhar maka Tafsir al-Azhar jelas menggabungkan antara riwayat (*ma'tsur*) dan pemikiran (*ra'yi*). Dalam menafsirkan al-Qur'an, Hamka pertama-tama mengutip beberapa pendapat para ulama mengenai maksud kata (etimologis) atau pendapat ulama mengenai permasalahan yang akan dibahas kemudian beliau menjelaskan pemikirannya berdasarkan pemikiran ulama tersebut. Akan tetapi tidak jarang ia mengutip sebuah pendapat yang ia sendiri tidak setuju dengannya, dengan tujuan perbandingan.

Kedua, klasifikasi metode berdasarkan cara penyajian. Berdasarkan pemetaan ini maka dapat dikatakan bahwa Tafsir al-Azhar mengambil bentuk Tahlili. Bentuk ini menitik beratkan pada uraian-uraian penafsiran secara detail, mendalam, dan komprehensif. Terma-terma kunci setiap ayat dianalisis untuk menemukan makna

⁶⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 1, 86.

⁷⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), 115.

yang tepat dan sesuai dalam suatu konteks ayat. Setelah itu penafsir menarik kesimpulan dari ayat yang ditafsirkan, yang sebelumnya ditelisik aspek *asbab an-nuzul* dengan kerangka analisis yang beragam, seperti analisis sosiologis, antropologis dan yang lain.⁷¹

Ketiga, klasifikasi berdasarkan keumuman dan kekhususan tema. Dilihat dari klasifikasi terakhir ini maka seluruh karya tafsir bisa dibagi ke dalam dua bagian yaitu tafsir umum dan tafsir tematis. Tafsir umum adalah tafsir yang tidak mengambil satu tema sebagai acuan penafsiran, sebaliknya dalam tafsir tematis, seorang penafsir berangkat dari sebuah tema untuk memulai penafsiran. Berdasarkan pemetaan ini dapat kita katakan bahwa Tafsir al-Azhar masuk dalam kategori tafsir dengan tema umum.

3) Corak Penafsiran

Menurut Howard M. Federspiel, keunggulan tafsir Hamka adalah menyingkap tentang sejarah dan peristiwa-peristiwa kontemporer.⁷² Atas dasar ini pula tafsir al-Azhar dapat dikategorikan sebagai tafsir yang bercorak *adab al-ijtima'i*. Dinamakan *adabi* dengan hipotesa bahwa Hamka adalah seorang pujangga yang menggeluti sastra sehingga setiap karyanya dipengaruhi nilai-nilai sastra, dan juga banyak membahas permasalahan-permasalahan sosial yang terjadi, sedangkan *ijtima'i* karena dalam tafsirnya. Hamka tidak hanya menyajikan potret kehidupan bangsa Arab abad ke-6. Akan tetapi lebih dari itu Hamka juga membawa permasalahan kontemporer ke dalam tafsirnya.

⁷¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 152.

⁷² Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, (Bandung: Mizan, 1996), 142.

4) Sistematika Penafsiran

Ada beberapa langkah-langkah yang ditempuh oleh Hamka dalam proses kegiatannya dalam menafsirkan dalam Tafsir al-Azhar.

a) *Menuliskan muqaddiman pada setiap awal Juz*

Hamka secara konsisten menyajikan muqaddimah pada setiap Juz baru sebelum beranjak penafsiran. Yang isinya merupakan resensi Juz yang akan dibahas. Di samping itu Hamka juga mencari korelasi (*munasabah*) antara Juz yang sebelumnya dengan Juz yang akan dibahasnya.

b) *Menyajikan beberapa ayat di awal pembahasan secara tematik*

Walaupun Hamka menggunakan metode tahlili dalam menafsirkan al-Qur'an akan tetapi Hamka tidak menafsirkan ayat perayat seperti yang kita lihat dalam beberapa tafsir klasik. Akan tetapi ia membentuk sebuah kelompok ayat yang dianggap memiliki kesesuaian tema. Sehingga memudahkan kita mencari ayat-ayat berdasarkan tema, sekaligus kandungannya.

c) *Mencantumkan terjemah dari kelompok ayat*

Untuk memudahkan penafsiran, terlebih dahulu Hamka menerjemahkan ayat tersebut ke dalam bahasa Indonesia agar lebih mudah dipahami.

d) *Menjauhi pengertian kata*

Hamka menjauhkan dari berlarut-larut dalam uraian panjang mengenai pengertian kata, selain hal tersebut dianggap tidak terlalu cocok untuk masyarakat Indonesia yang notebene banyak yang tidak memahami bahasa Arab, Hamka menilai pengertian tersebut telah tercakup dalam terjemah.⁷³

⁷³ Irfan Hamka, *Ayah...Kisah Buya Hamka*, 290.

e) *Memberikan uraian terperinci*

Setelah menerjemahkan ayat Hamka memulai penafsirannya terhadap ayat tersebut dengan luas dan terkadang dikaitkan dengan kejadian pada zaman sekarang, sehingga pembaca dapat menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman sepanjang masa. Memperoleh gelar kehormatan tersebut dari Universitas Nasional Malaysia pada bidang kesusasteraan, serta gelar Professor dari Universitas Prof. Dr. Moestopo.⁷⁴

C. M. Quraish Shihab

1. Biografi

a. Riwayat Hidup M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab merupakan seorang ulama dan cendekiawan yang dikenal ahli dalam bidang tafsir Al-Qur'an. Lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, 16 Februari 1944. Ayah Quraish Shihab, Prof. KH Abdrurahman Shihab, seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Dari namanya jelas ayahnya adalah seorang *hadhrami* (penduduk daerah Arab bagian selatan) yang memiliki hubungan genealogi keturunan dengan Nabi. Sebagai putra dari seorang guru besar, Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an.

b. Pendidikan

⁷⁴ Irfan Hamka, *Ayah...Kisah Buya Hamka*, 290.

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujungpandang. Setelah itu ia melanjutkan ke sekolah lanjutan tingkat pertama di kota Malang sambil “nyantri” di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Falaqiyah di kota yang sama. Untuk mendalami studi keislamannya, Quraish Shihab dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar, Cairo, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua sanawiyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar LC (setingkat sarjana S1). Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul “al’jaz at-Tasryri’i al-Qur’an al-Karim (kemukjizatan al-Qur’an al-Karim dari Segi Hukum)”.

Pada tahun 1973 ia dipanggil pulang ke Ujungpandang oleh ayahnya yang ketika itu menjabat rektor, untuk membantu mengelola pendidikan di IAIN Alauddin. Ia menjadi wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan sampai tahun 1980. Di samping menduduki jabatan resmi itu, ia juga sering mewakili ayahnya yang uzur karena usia dalam menjalankan tugas-tugas pokok tertentu. Berturut-turut setelah itu, Quraish Shihab disertai berbagai jabatan, seperti koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia bagian timur, pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, dan sederetan jabatan lainnya di luar kampus.⁷⁵ Di celah-celah kesibukannya ia masih sempat merampungkan beberapa tugas penelitian, antara lain Penerapan

⁷⁵ Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 363

Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia (1975) dan Masalah Wakaf Sulawesi Selatan (1978).

Pada tahun 1980, Quraish Shihab kembali ke Mesir untuk meneruskan studinya di Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis, Universitas Al-Azhar. Hanya dalam waktu dua tahun (1982) dia berhasil menyelesaikan disertasinya yang berjudul "Nazm al-Durar li al-Biqai Tahqiq wa Dirasah" dan berhasil dipertahankan dengan nilai Suma Cum Laude.⁷⁶

c. Karier Intelektualnya

Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi Quraish Shihab untuk melanjutkan kariernya. Untuk itu ia pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Di sini ia aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Qur'an di Program S1, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Di samping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk negara Republik Arab Mesir merangkap negara Republik Djibauti berkedudukan di Kairo.

Kehadiran Quraish Shihab di Ibukota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai aktivitas yang dijalankannya di tengah-tengah masyarakat. Di samping mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Di antaranya adalah sebagai

⁷⁶ Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, 364.

Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashshih Al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989. Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah, dan Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi *Studia Islamika: Indonesian journal for Islamic Studies*, *Ulumul Qur 'an*, *Mimbar Ulama*, dan *Refleksi* jurnal Kajian Agama dan Filsafat. Semua penerbitan ini berada di Jakarta.⁷⁷

Sekembalinya ke Indonesia dari Kairo pada tahun 2002, ia mendirikan Pusat Studi al-Qur'an (PSQ) di Ciputat yang penggunannya diresmikan pada 18 September 2004 (3 Sya'ban 1425 H). Nilai-nilai dasar yang dikembangkan adalah Tauhid, persaudaraan (*ukhuwwah*), dan kemanusiaan (*insaniyyah*). Dengan visi "mewujudkan nilai-nilai al-Qur'an ditengah masyarakat pluralistik", lembaga yang berada di bawah naungan Yayasan Lentera Hati ini diarahkan untuk,

- 1) "membumikan" al-Qur'an di tengah masyarakat pluralistik,
- 2) Menjadikan nilai-nilai dasar al-Qur'an sebagai pemecahan masalah bangsa,
- 3) Mengembangkan metodologi studi al-Qur'an yang relevan dan sinkron dengan disiplin ilmu-ilmu lain,
- 4) Melahirkan kader-kader mufassir yang professional,

⁷⁷ Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam 2*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), 111.

- 5) Melakukan kajian kritis terhadap kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, dan
- 6) Membangun kerjasama dengan lembaga-lembaga studi al-Qur'an di dalam dan luar negeri.

Lembaga ini di latarbelakangi oleh pemikiran Quraish Shihab ketika menjadi duta besar di Mesir tentang cepatnya arus perkembangan pemikiran dalam penafsiran al-Qur'an di sana yang Sebagian ide-idenya yang baru belum banyak diketahui oleh masyarakat. Disisi lain, ia melihat potensi anak-anak negeri dan minat mereka dalam kajian yang misalnya, terlihat dari kegiatan menghafal al-Qur'an. Untuk mencapai tujuan tersebut, PSQ melaksanakan beberapa program kegiatan, antara lain : pengajian (*halaqah*) tafsir yang dikenal dengan pengajian *Dwi-Rabuan* (dilaksanakan setiap dua minggu sekali pada hari Rabu) dengan mengangkat persoalan *ulum al-Qur'an*, tafsir tahlili, dan tafsir maudhu'i, paket kajian al-Qur'an seperti paket Kajian Tafsir al-Mishbah, bedah buku, bimbingan penulisan disertasi, dan seminar-seminar. Di samping itu, Lembaga ini juga mengadakan program penerbitan, baik buku-buku, seperti yang ditulis oleh Quraish Shihab sendiri melalui Penerbit Lentera Hati maupun beberapa karya orang lain, menerbitkan Jurnal Studi al-Qur'an (JSQ), Bulletin PSQ, dan Alif (singkatan dari Alhamdulillah It's Friday), sebuah majalah gratis yang terbit setiap hari Jum'at. Lembaga ini melaksanakan Pendidikan Kader Mufassir (PKM) dalam bentuk program bimbingan penulisan disertasi dengan metode tutorial dan diskusi selama 6 bulan bimbingan intensif dalam negeri dan 3 bulan pendidikan pematapan di Universitas al-Azhar bimbingan para pakar tafsirnya seperti Abd al-Hayy al-Farmawi. Lembaga ini juga menyediakan perpustakaan yang berisi literatur-

literatur keislaman yang terbuka untuk umum, baik dalam bentuk buku-buku, majalah, dan artikel maupun dalam bentuk perpustakaan digital. Ciri yang menonjol dari lembaga ini adalah misinya yang mengusung pluralism, yaitu bagaimana al-Qur'an menjadi solusi bagi kemajemukan bangsa baik agama, kultur, etnis, maupun Bahasa yang dalam konteks hubungan antaragama di Indonesia sering menjadi faktor pemicu konflik. Intensitas pergumulannya dengan problem kemajemukan yang sudah disadari sejak di Makassar dan menguat dengan iklim intelektual dalam kajian-kajian di UIN Jakarta, seperti tercermin dari penelitiannya tentang kerukunan beragama di daerah ini, dan keterlibatannya dalam Kelompok Kajian Agama (KKA) Paradigma yang diasuh oleh Cak Nur menjadi faktor pendorong untuk bagaimana menciptakan Lembaga yang mengusung dan mengkaji nilai-nilai al-Qur'an secara kritis untuk dijadikan sebagai solusi dalam masyarakat Indonesia yang majemuk ini.

Di tengah-tengah berbagai aktivitas sosial, keagamaan tersebut, H.M. Quraish Shihab juga tercatat sebagai penulis yang sangat prolif. Buku-buku yang ia tulis antara lain berisi kajian di sekitar epistemologi Al-Qur'an hingga menyentuh permasalahan hidup dan kehidupan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer. Beberapa karya tulis yang telah dihasilkannya antara lain: disertasinya: *Durar li al-Biga'i* (1982), *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (1992), *Wawasan AlQur'an:Tafsir Maudlu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (1996), *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (1994), *Mu'jizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Bahasa* (1997), *Tafsir al-Mishbah*.

Selain itu ia juga banyak menulis karya ilmiah yang berkaitan dengan masalah kemasyarakatan. Di majalah Amanah dia mengasuh rubrik "Tafsir al-Amanah", di Harian Pelita ia pernah mengasuh rubrik "Pelita Hati", dan di Harian Republika dia mengasuh rubrik atas namanya sendiri, yaitu "M. Quraish Shihab Menjawab"

Quraish Shihab memang bukan satu-satunya pakar al-Qur'an di Indonesia, tetapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an dalam konteks masa kini dan masa modern membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul daripada pakar al-Qur'an lainnya. Dalam hal penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan sabar, ia cenderung menekankan pentingnya penggunaan metode tafsir *al-maudhu'i* (tematik), yaitu penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat al-Qur'an yang tersebar dalam berbagai surah yang membahas masalah yang sama, yaitu tentang sabar kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan. Menurutnya, dengan metode ini dapat diungkapkan pendapat-pendapat al-Qur'an tentang berbagai masalah kehidupan, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban masyarakat.

Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Ia juga banyak memotivasi mahasiswanya, khususnya di tingkat pasca sarjana, agar berani menafsirkan al-Qur'an, tetapi dengan tetap berpegang ketat pada kaidah-kaidah

tafsir yang sudah dipandang baku. Menurutnya, penafsiran terhadap al-Qur'an tidak akan pernah berakhir. Dari masa ke masa selalu saja muncul penafsiran baru sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntutan kemajuan. Meski begitu ia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan al-Qur'an sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat al-Qur'an. Bahkan, menurutnya adalah satu dosa besar bila seseorang mamaksakan pendapatnya atas nama al-Qur'an⁷⁸

2. Profil Tafsir Al-Mishbah

a. Mengenal Tafsir Al-Mishbah

Salah satu yang menarik dari penafsiran kontemporer adalah tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. M. Quraish Shihab melihat bahwa masyarakat muslim Indonesia sangat mencintai dan mengagumi al-Qur'an. Hanya saja sebagian dari mereka itu hanya kagum pada bacaan dan lantunan dengan menggunakan suara Merdu. Kenyataan ini seolah-olah mengindikasikan bahwa al-Qur'an hanya sekedar untuk dibaca saja⁷⁹. Sebenarnya bacaan dan lantunan al-Qur'an harus disertai dengan pemahaman dan penghayatan dengan menggunakan akal dan hati untuk mengungkapkan pesan-pesan dalam al-Qur'an. al-Qur'an juga telah memberikan banyak motivasi agar manusia merenungi kandungan-kandungan al-Qur'an melalui dorongan untuk memberdayakan akal pikirannya. Tradisi tilawah, qirā'ah dan tadabbur al-Qur'an merupakan upaya memahami dan mengamalkan al-Qur'an.

⁷⁸ Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, 366.

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume I, 4.

Beberapa tujuan M. Quraish Shihab menulis Tafsir al-Misbah adalah: *pertama*, memberikan langkah yang mudah bagi umat Islam dalam memahami isi dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan jalan menjelaskan secara rinci tentang pesan-pesan yang dibawa oleh al-Qur'an, serta menjelaskan tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan Manusia. Karena menurut M. Quraish Shihab walaupun banyak orang berminat memahami pesan-pesan yang terdapat dalam al-Qur'an, namun ada kendala baik dari segi keterbatasan waktu, keilmuan, dan kelangkaan referensi sebagai bahan acuan.⁸⁰

Kedua, ada kekeliruan umat Islam dalam memaknai fungsi al-Qur'an. Misalnya, tradisi membaca Q.S. Yāsin berkali-kali, tetapi tidak memahami apa yang mereka baca berkali-kali tersebut. Indikasi tersebut juga terlihat dengan banyaknya buku-buku tentang fadhilah-fadhilah surat-surat dalam Alquran. Dari kenyataan tersebut perlu untuk memberikan bacaan baru yang menjelaskan tema-tema atau pesan-pesan al-Qur'an pada ayat-ayat yang mereka baca.⁸¹

Ketiga, kekeliruan itu tidak hanya merambah pada level masyarakat awam terhadap ilmu agama tetapi juga pada masyarakat terpelajar yang berkecimpung dalam dunia studi al-Qur'an. Apalagi jika mereka membandingkan dengan karya ilmiah, banyak diantara mereka yang tidak mengetahui bahwa sistematika penulisan al-Qur'an mempunyai aspek pendidikan yang sangat menyentuh.

Keempat, adanya dorongan dari umat Islam Indonesia yang menggugah hati dan membulatkan tekad M. Quraish Shihab untuk menulis karya tafsir. Berbagai

⁸⁰ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Volume I, vii.

⁸¹ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Volume I, x.

permasalahan yang telah saya sebutkan tadi adalah latar belakang M. Quraish Shihab dalam menulis tafsir al-Misbah dengan cara menghidangkannya dalam bentuk tema-tema pokok dalam al-Qur'an dan hal itu menunjukkan betapa serasinya ayat-ayat dan setiap surat dengan temanya, tentunya hal ini akan sangat membantu dalam meluruskan pemahaman tentang tema-tema dalam al-Qur'an.

1) Proses Penulisan

Kebanyakan tafsir ditulis dalam bahasa Arab sehingga yang dapat mengaksesnya terbatas pada kalangan yang menguasai Bahasa Arab dan ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya. Di Indonesia, jumlah kelompok elit tersebut mungkin hanya beberapa ratus ribu orang saja, terutama di kalangan ulama dan pesantren, sementara umat Islam Indonesia jumlahnya lebih dari dua ratus juta orang. Penyusun tafsir, Quraish Shihab, merasakan bahwa banyak umat Islam Indonesia yang berkeinginan untuk mengenal dan memahami al-Qur'an tetapi terhadang oleh berbagai kendala dan keterbatasan, baik waktu maupun kemampuan akses pada referensi. Quraish Shihab, sebagai ulama, merasa terpanggil untuk memperkenalkan al-Qur'an dan menyuguhkan pesan-pesannya sesuai kebutuhan dan harapan masyarakat Islam Indonesia. Nama tafsirnya, al-Mishbah, menyiratkan tujuan dari penulisan yaitu bahwa tafsir ini diharapkan menjadi penerang dan petunjuk pada jalan kebenaran bagi pembacanya. Penulisan tafsir dalam bahasa Indonesia akan memudahkan umat Islam Indonesia untuk mengaksesnya dan memahaminya. Dengan demikian, tujuan penulisan supaya menjadi penerang dan petunjuk pada jalan kebenaran diharapkan akan tercapai.

2) Kondisi kitab

Nama “al-Mishbah”, meski tidak pernah dijelaskan langsung oleh penulisnya mengenai alasan pemilihannya, diperkirakan memiliki hubungan historis dan fungsional dengan pemikiran dan aktivitas sebelumnya. Pada tahun 1990-1993 ia menjadi pengaruh rubrik “Pelita Hati” di harian Pelita yang terbit di Jakarta. Rubrik tersebut yang kumpulan artikelnya diterbitkan oleh Mizan pada tahun 1994 menjadi buku, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, berisi 7 persoalan: cara memahami petunjuk agama, takdir Tuhan, shalat, potensi ruhaniyah manusia, masalah-masalah umum di sekitar kita, kecendekiawan dan kepemimpinan, serta memahami kesatuan sumber agama. Masalah-masalah yang telah disebutkan merupakan masalah yang aktual muncul di masyarakat. Seperti diuraikannya di buku ini, agama sebagai bimbingan adalah cahaya ilahi yang dibutuhkan oleh manusia, karena hati manusia (sebagaimana dalam Bahasa Arab disebut *qalb* bermakna berubah-ubah) mengalami bolak-balik. Agama memang seperti lentera yang membimbing hati manusia yang sering berubah-ubah tersebut agar konsisten di jalan ketaatan. Buku tersebut menjadi best seller dan dicetak beberapa kali. Pengalaman yang sangat membekas ini dan pandangan filosofisnya tentang agama sebagai sesuatu yang harus menjadi penerang (pembimbing), mungkin menyebabkan Quraish Shihab memilih nama ini, karena kata “al-Mishbah” adalah padanan Arab untuk “pelita” dan “lentera”. Sepulangnya di Indonesia dari Cairo sebagai duta besar, ia mendirikan Yayasan Lentera Hati yang menaungi Pusat Studi al-Qur’an. Dengan demikian pemilihan nama ini, tidak hanya pengalaman sejarah, tapi memiliki makna fungsional.⁸²

⁸² Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, 75.

b. Karakteristik Penafsiran Al-Mishbah

1) Sumber-Sumber Rujukan

Tafsir Al-Mishbah banyak merujuk pada karya-karya tafsir sebelumnya dan dari berbagai mazhab, tidak terbatas pada tafsir-tafsir Sunni tetapi juga tafsir Mu'tazilah dan Syi'ah. Selain itu, tafsir al-Mishbah juga sangat kuat memperhatikan kondisi sosio-kultural masyarakat saat ini. Dengan demikian, tafsir al-Mishbah adalah tafsir yang lebih mendasarkan sumber penafsirannya pada al-ra'yu, sehingga tafsirnya lebih tepat disebut sebagai tafsir bi al-ra'yi ketimbang tafsir bi al-ma'tsur.

Beberapa sumber literatur yang dirujuk oleh Quraish Shihab dalam tafsir al-Mishbah beragam metode dan nuansa (coraknya) Dari segi metode tafsir, Tafsir al-Mishbah merujuk beberapa karya tafsir yang menggunakan metode riwayat atau bi al-ma'tsur, seperti Tafsir al-Qur'an al-'Adzim karya Ibn Katsir, ad-Durr al-Mantsur karya as-Suyuthi dan Jami' al-Bayan karya at-Thabari. Karya tafsir yang menggunakan metode rasional, pemikiran (ma'qul), yang dirujuk oleh Quraish Shihab, di antaranya Tafsir al-Manar karya Rasyid Ridha dan Tafsir al-Mizan karya at-Thabattaba'i. Di samping itu, Quraish Shihab juga merujuk karya Muhammad Tahir 'Asyur, penggiat tafsir kontemporer yang berusaha mempertautkan antara metode ma'tsur dan ma'qul. Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir merupakan salah satu karya Tahir 'Asyur yang populer di samping karya Ridha.⁸³ Ragam sumber (literatur) tafsir yang dirujuk Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah tampak juga dari juga segi nuansa tafsir. Misalnya, Quraish Shihab merujuk karya tafsir yang

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, xii.

ditulis oleh Abu Qasim Jarullah Mahmud ibn 'Umar al-Khawarijmi az-Zamakhsyari, al-Kasysyâf, yang beraliran teologi Mu'tazilah. Quraish Shihab juga merujuk al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, karya at-Thabatabâ'i yang beraliran teologi Syi'ah, Fi zilal al-Qur'an karya Sayyid Qutub dan Tafsir al-Qur'an al-Hakîm atau al-Manr karya Rasyid Ridha yang bernuansa atau bercorak sosial kemasyarakatan (adabi ijtma'i).

2) Metode tafsir

Tafsir Al-Mishbah tersusun mulai dari surah Al-Fatihah sampai dengan surah An-Nas, sesuai mushaf Utsmani. Penjelasannya disertai dengan analisis yang detail di berbagai aspek-aspek bahasa, asbabun nuzul, keterkaitan (munasabah) antar ayat dan juga surat, serta keserasiannya di berbagai aspek tersebut. Dengan demikian, karena tafsir al-Mishbah melakukan analisis dari berbagai segi secara runtut sesuai dengan perurutan ayat-ayat dalam mushaf maka tafsir al-Mishbah dikategorikan menggunakan metode tahlily. Metode tahlily (analisis) adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Namun, jika dilihat dari sistematika penyajian tafsir al-Mishbah merupakan kombinasi (sinergitas) penyajian runtut-tematis (tahlili-maudhu'i). Sebagaimana telah dijelaskan bahwa pemilihan sistematika ini merupakan alternatif Quraish Shihab, sang penulisnya, yang berupaya untuk menghindari kesan kurang menarik dan bertele-tele dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan model runtut

(tahlili) sehingga ia memilih model tematik yang dianggapnya lebih tepat. Namun, upaya untuk mewujudkan penafsiran model tematik tidak bisa sepenuhnya mengabaikan model penyajian runtut (tahlili), dengan berbagai kelebihan dan kekurangannya. Quraish Shihab memilih menggunakan sistematika penyajian tematik (maudhu'i) bentuk pertama dari dua bentuk tematik, yaitu tematik sebagai penafsiran menyangkut suatu surat Al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan khusus, serta hubungan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dan lainnya sehingga semua persoalan tersebut saling berkaitan bagaikan satu persoalan saja.⁸⁴

3) Corak Penafsiran

Tafsir al-Mishbah merupakan tafsir yang kontekstual, dengan contoh dan ilustrasi kondisi saat ini sehingga pembaca bisa memahami dengan mudah karena ilustrasinya dekat dengan keseharian mereka. Tafsir Al-Mishbah memiliki dua corak utama yaitu budaya-kemasyarakatan (al-adabi al-ijtima'i) dan aspek bahasa (lughawi). Dalam tafsir al-Mishbah pembahasan setiap surah selalu dimulai dengan penentuan tujuan surah/tema pokok. Ini adalah hal paling pokok dari corak al-adabi al-ijtima'i. Al-adabi al-ijtima'i merupakan tafsir yang menitikberatkan pada penjelasan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan menonjolkan sisi tujuan al-Qur'an sebagai kitab hidayah yang membawa petunjuk ilahiyah dalam menata aspek-aspek sosial kemasyarakatan. Setelah menjelaskan tujuan atau tema pokok suatu surah, penjelasan dan uraian ayat-ayatnya akan berpusat pada tema pokok tersebut. Penjelasan dan uraian ayat-ayat tersebut menggunakan kaidah-kaidah

⁸⁴ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 117.

kebahasaan. Penguasaan bahasa Arabnya yang luar biasa, pemahaman atas al-Qur'an yang sangat dalam biasa dan disertai kefasihannya dalam pemilihan diksi bahasa Indonesia menjadikan tafsir al-Mishbah enak dan mudah dibaca. Penjelasan juga dibantu dengan ilustrasi-ilustrasi yang menjadi keseharian dan mudah ditemukan di masyarakat muslim Indonesia.

4) Sistematika Penafsiran

Langkah-langkah penafsiran yang diterapkan Quraish Shihab dalam tafsir al-Mishbah:

- (1) Mengelompokkan ayat berdasarkan tema-tema turunan dari tema sentral surat yang biasanya disebut maqta' (kelompok ayat yang menandai peralihan tema), misalnya 1-7 tentang tema kepemimpinan.
- (2) Menjelaskan tujuan atau tema pokok surat dan ke arah tema sentral inilah tema-tema lain dari beberapa bagian ayat berkisar. Ini dikemukakan ketika memulai penafsiran di awal surat.
- (3) Menguraikan korelasi (munasabah) dalam surat, baik antara nama surat dan tema-temanya, antara awal dan akhir surat, atau antara kelompok ayat yang memiliki tema masing-masing.
- (4) Menjelaskan penafsiran ayat secara global dengan menyisipkan kalimat-kalimat penjelas ke dalam teks ayat, seperti yang dilakukan oleh al-Biqa'i. Untuk membedakan antara tafsir dan teks ayat, kalimat-kalimat yang merupakan teks ayat dicetak miring.
- (5) Menguraikan kosa kata-kosa kata (mufradat) dan rangkaian-rangkaian kalimat yang menjadi istilah-istilah kunci yang bisa menjelaskan makna ayat. Di sini

dijelaskan juga korelasi antara kata dan kata dalam ayat, antara ayat dan ayat, antara kandungan ayat dan bagian penutupnya (fasilah) dan bentuk lain korelasi.

(6) Memberikan penjelasan terhadap makna ayat dengan mengemukakan sumber-sumber penafsiran, seperti penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, sabab an-nuzul, kesejarahan maupun pendapat para mufasir.

(7) Menjelaskan korelasi uraian awal surat dengan penutupnya.