

## ***AL-ADABI AL-IJTIMA'Ī* DALAM TAFSIR AL-AZHAR (Penolakan Hamka terhadap Budaya Lokal di Indonesia)**

**Mu'thiyah Shinfal Afroh**

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

[19240043@student.uin-malang.ac.id](mailto:19240043@student.uin-malang.ac.id)

### **Abstrak:**

Keberagaman yang ada di Indonesia menjadikan Kemenag menggaungkan program moderasi beragama yang salah satu indikatornya adalah akomodatif terhadap budaya untuk memandang seberapa jauh seseorang menerima praktik keagamaan yang mengakomodasi kebudayaan. Buya Hamka yang merupakan mufassir Nusantara dianggap memuat representasi *local wisdom* yang dapat diangkat menjadi acuan dalam membentuk *communication-ethics* berdasarkan budaya dan agama dalam pembangunan kognisi sosial yang konstruktif. Dalam ruang interpretasi Al-Qur'an disebut dengan corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī*, sebuah corak tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan. Lantas kemudian bagaimana sejatinya potret *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* dalam *Tafsir Al-Azhar* sendiri? Bagaimana pula sejatinya Hamka merespons budaya yang ada di Indonesia dalam penafsirannya terhadap Al-Qur'an? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini dibuat menggunakan metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian *library research*. Sumber utama tulisan ini adalah *Tafsir Al-Azhar* dan buku-buku moderasi beragama yang diterbitkan oleh Kemenag. Ditemukan bahwa pemikiran Hamka dipengaruhi oleh karakteristik corak tafsir *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* dari Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Dalam merespons budaya, Hamka menolak dengan tegas segala budaya yang terpengaruh unsur Jahiliyah. Tradisi tersebut meliputi Puja Laut, Penangkal kolera, Pemasangan Ladang, serta penangkal dan pemanggilan hujan. Hamka cenderung tidak menyarankan mengikuti program pembatasan angka kelahiran selagi manusia mampu terus berusaha mencari rezeki yang pasti Allah SWT sediakan untuk tiap manusia yang lahir.

**Kata Kunci:** Buya Hamka; Tafsir Al-Azhar; *Al-Adabi Al-Ijtima'ī*; Budaya Lokal.

### **Pendahuluan**

Saat ini Badan Kementrian Agama atau Kemenag sedang gencar-gencarnya dalam program pembentukan serta penguatan moderasi beragama di Indonesia. Fakta bahwa mayoritas masyarakat Indonesia merupakan penganut agama Islam, serta adanya fenomena radikalisme Islam yang bersifat transnasional semakin menguatkan usaha Kemenag untuk menggaungkan moderasi beragama.<sup>1</sup>

Ditinjau secara etimologi, moderasi bermakna pengurangan kekerasan atau penghindaran keekstreman.<sup>2</sup> Sedangkan secara epistemologi, moderasi bermakna mengutamakan keseimbangan dalam aspek keyakinan, moralitas, serta personalitas, baik ketika berhadapan dengan institusi pemerintah maupun sebagai individu.<sup>3</sup> Terdapat dua prinsip fundamental dalam program moderasi tersebut, yaitu prinsip keseimbangan

---

<sup>1</sup> Paelani Setia dkk., *Kampanye Moderasi Beragama Dari Tradisional Menuju Digital* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2021), 1.

<sup>2</sup> KBBi Daring, "Moderasi," diakses 24 Februari 2023, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/moderasi>

<sup>3</sup> Kementrian Agama RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2019), 15.

(*balance*) dan adil (*justice*). Kedua prinsip tersebut akan terbentuk secara sederhana ketika seseorang mempunyai tiga kepribadian pokok dalam dirinya, yaitu keberanian (*courage*), kebijaksanaan (*wisdom*), serta ketulusan (*purity*).<sup>4</sup>

Salah satu indikator yang tercakup dalam program moderasi tersebut adalah Akomodatif terhadap budaya.<sup>5</sup> Indikator ini sejatinya diaplikasikan untuk mengidentifikasi seberapa jauh kemauan seorang insan untuk mengamini kebudayaan dan tradisi yang telah terakomodasi oleh praktek amaliyah keagamaan. Masyarakat moderat akan cenderung luwes terhadap akseptasi budaya dan tradisi dalam perilaku religiositas, sejauh tidak menyimpang dari prinsip ajaran atau ideologi agama. Sedangkan mereka yang menolak akomodatif terhadap budaya cenderung beranggapan bahwa mengaplikasikan budaya dan tradisi dalam praktik beragama patut dipandang menjadi suatu perbuatan menodai keautentikan agama.<sup>6</sup> Abdurrahman Wahid, menegaskan bahwa Islam harus menerima adanya pluralitas situasi-situasi lokal dan mampu mengakomodasinya. Penegasan ini disertai dengan dua gagasan penting, yaitu: (1) Islam sebagai unsur komplementer dalam aktivitas sosio-kultural dan politik di Indonesia, dan (2) pribumisasi Islam.<sup>7</sup> Maksudnya adalah bahwa wahyu Allah SWT wajib senantiasa dipahami dengan kerangka yang kontekstual. Pribumisasi yang dimaksudkan Wahid disini tidak lain merupakan usaha rekonsiliasi Islam dengan kekuatan budaya setempat agar budaya tersebut tidak punah atau hilang.<sup>8</sup>

Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa Al-Qur'an yang merupakan pedoman hidup dalam agama Islam, telah berdialog dengan realitas kehidupan makhluk di bumi semenjak ia diwahyukan. Ia adalah fakta historis yang berkaitan erat dengan hukum kesejarahan. Terlampau sedikit ayat-ayat Al-Qur'an yang turun kepada Rasulullah SAW tanpa adanya faktor eksternal. Dengan pertimbangan dimensi sosio-historis tersebut, maka sejatinya terdapat sebuah hubungan dialektis antara teks Al-Qur'an dengan realita budaya yang ada.<sup>9</sup> Di tengah luasnya keilmuan khususnya dalam ranah interpretasi terhadap Al-Qur'an sendiri, terdapat sebuah corak tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan, yaitu *Al-Adabi Al-Ijtima'i*.<sup>10</sup> Menurut Al-Dzahabi, term *Al-Adabi Al-Ijtima'i* berisikan pemahaman suatu corak interpretasi Al-Qur'an yang memaparkan *balaghah*, keakuratan redaksinya dan keagungan bahasa Al-Qur'an, kemudian menghubungkan nilai yang tertera dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan tatanan hidup kemasyarakatan dan *sunnatullah*, yang dapat digunakan untuk menuntaskan problematika umat manusia secara umum, dan umat muslim secara khusus.<sup>11</sup> Umar mengungkapkan dalam bukunya usai mengikuti *International Conference for the Development of Quranic Studies*:

---

<sup>4</sup> Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, 20.

<sup>5</sup> Ibid, 45.

<sup>6</sup> Ibid, 46.

<sup>7</sup> Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama perspektif Bimas Islam* (Jakarta: Sekretariat Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama, 2022), 177.

<sup>8</sup> Ahmad Mas'ari dan Syamsuatir, "Tradition Tahlilan: Portrait Acculturation Islam Religion and Culture Typical Nusantara," *Kontekstualita*, no. 1(2017): 84

<https://doi.org/10.30631/10.30631/kontekstualita.%25x>

<sup>9</sup> Ahmad Mas'ari dan Syamsuatir, "Tradition Tahlilan: Portrait Acculturation Islam Religion and Culture Typical Nusantara," 81.

<sup>10</sup> Syaripah Aini, "Studi Corak Adabi Ijtima'i dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka," *al-Kauniyah*, no. 1(2020): 78 <https://jurnal.stain-madina.ac.id/index.php/alkauniyah/article/view/372>

<sup>11</sup> M. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid 3 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), 215.

“dalam corak ini (*Al-Adabi Al-Ijtima'ī*), seorang mufassir berusaha mengandalkan pola linguistik yang berbeda, *ta'bir* (ekspresi) khusus, serta keragaman interpretasi yang penuh dengan teks Al-Qur'an, sehingga dapat mengungkap estetika gaya Al-Qur'an secara ekspresif, performatif dan informatif. Pendekatan grafis dan estetis inilah yang ditampilkan, ditonjolkan, dan dieksplorasi oleh penafsir dalam karya tafsirnya demi moralitas teks Al-Qur'an.”<sup>12</sup>

Al-Dzahabi mengungkapkan bahwa Muhammad Abduh telah mencetuskan suatu paradigma baru dalam sejarah kajian tafsir Al-Qur'an dengan membawa corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī*.<sup>13</sup> Pendapat ini juga diamini oleh Quraish Shihab dan Rasyid Ridha.<sup>14</sup> Lebih lanjut, Shihab merumuskan tiga aspek sentral dalam corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* milik Abduh, yaitu: (1) keakuratan redaksi, (2) penyusunan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dalam sebuah redaksi dengan maksud memaparkan orientasi Al-Qur'an, sebuah aksentuasi yang dominan pada tujuan pokok yang diperincikan Al-Qur'an, dan (3) interpretasi ayat Al-Qur'an yang dikorelasikan dengan *sunnatullah* yang legal dalam masyarakat.<sup>15</sup>

Kembali pada Indonesia, salah satu dari karya tafsir yang diyakini bercorak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* yaitu kitab *Tafsir Al-Azhar* yang ditulis oleh Hamka.<sup>16</sup> Kitab tafsir yang sangat masyhur ini dianggap memuat representasi *local wisdom* yang bisa diangkat menjadi acuan dalam membentuk *communication-ethics* berdasarkan pada budaya dan agama dalam dimensi pembangunan kognisi sosial yang konstruktif.<sup>17</sup> Visualisasi perjumpaan antara agama dengan budaya tampak jelas dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Hamka berupaya mengkonstruksi konsep dan makna dalam Al-Qur'an secara gamblang dan rasional sehingga pembaca mampu menyelami makna ayat Al-Qur'an searah dengan konteks realitas empiris.<sup>18</sup> Hal ini kemudian menjadi sebuah paradigma baru dalam menyelami dan memaparkan pengalaman beragama seorang insan dalam suatu budaya. Hamka sendiri merupakan ulama' Nusantara yang dianggap berpandangan dan berpemahaman moderat.<sup>19</sup> Selain mufassir, ia juga pernah menjadi ketua MUI (Majelis Ulama Indonesia), sebuah lembaga resmi keislaman yang mengeluarkan berbagai fatwa keagamaan.

Seiring berjalannya waktu, sudah pasti corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* mengalami perkembangan, terlebih konsep pengaplikasiannya. Lalu, yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana sejatinya konsep dari corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* dalam *Tafsir Al-Azhar* sendiri? Apakah sama dengan corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* terdahulu, ataukah mengalami perubahan dan perkembangan? Kemudian mengingat kembali program dari Kemenag

<sup>12</sup> Muhammad bin Umar, *al-Tajdid al-Manhajiy fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim: al-Asykal wa al-Anwa' wa al-Ma'ayir* (Saudi Arabia: King Saud University, 2013), 19.

<sup>13</sup> Hamim Ilyas, *Mengembalikan Fungsi Al-Qur'an: Paradigma dan Metode Tafsir al-Manar dalam Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012), 111.

<sup>14</sup> Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya*, (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1994), 25.

<sup>15</sup> Syafril, dan Amaruddin Asra, “Tafsir Adabi Ijtima'i: Telaah atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh,” *Jurnal Syahadah*, no. 1(2019): 7

<http://ejournal.fiaiunisi.ac.id/index.php/syahadah/article/view/240>

<sup>16</sup> Syaripah Aini, “Studi Corak Adabi Ijtima'i dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka,” 90.

<sup>17</sup> Faizin, Syafruddin, dan Sri Chalida, “Representasi *Local Wisdom* dalam Tafsir al-Azhar,” *Rausyan Fikr*, no. 1(2022): 75 <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i1.829>

<sup>18</sup> Faizin, Syafruddin, dan Sri Chalida, “Representasi *Local Wisdom* dalam Tafsir al-Azhar,” 86.

<sup>19</sup> Ahmad Izzan, “Pergeseran Penafsiran Moderasi Beragama menurut Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah,” *al-Bayan*, no. 1(2021): 131 <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i2.17714>

terkait moderasi beragama yang salah satu indikatornya adalah akomodatif terhadap tradisi dan budaya, serta masyurnya eksistensi *Tafsir Al-Azhar* di Indonesia, lantas bagaimana sejatinya model penafsiran Hamka terhadap Al-Qur'an dalam merespons budaya di Indonesia? Apakah ia moderat dalam artian akomodatif terhadap budaya yang eksis di Indonesia? ataukah justru mengungkapkan penolakan? Dengan kedua pertanyaan mendasar tersebut, penulis berusaha untuk mengkaji dan menemukan konsep *Al-Adabi Al-Ijtima'i* dalam *Tafsir Al-Azhar* serta analisis wujud respons Hamka terhadap budaya lokal di Indonesia.

## Metode

Tulisan ini berjenis penelitian kepustakaan yang dibuat menggunakan metode kualitatif yang lebih menekankan analisisnya pada penyimpulan deduktif dan induktif juga terhadap analisis dinamika hubungan antar fenomena yang diteliti, dengan menggunakan logika. Dengan menggunakan metode pengolahan data deskriptif-analitis, tulisan ini menggunakan sumber utama *Tafsir Al-Azhar* yang merupakan *masterpiece* dari Buya Hamka dan buku-buku moderasi beragama yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Indonesia. Selibhnya ditunjang dengan berbagai literatur yang relevan dengan topik kajian, baik dari kitab-kitab *turats*, buku cetak, *e-book*, jurnal, tesis, maupun disertasi. Dalam pengolahan data, penulis melakukan lima tahapan sebagaimana mestinya, yaitu pemeriksaan data, klasifikasi, verifikasi, analisis, dan pembuatan kesimpulan.

## Profil Buya Hamka dan Tafsir Al-Azhar

Hamka adalah nama pena dari Prof. Dr. H. Abdul Malik Karim Amrullah yang lahir di daerah Sungai Batang, Sumatra Barat pada 17 Februari 1908. Ia adalah putra dari Siti Shafiyah Tanjung binti H. Zakaria dengan seorang tokoh pelopor Gerakan Islam “Kaum Muda” di Minangkabau, yaitu Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah.<sup>20</sup> Terlahir di tengah-tengah pertentangan kaum tua dengan kaum muda, menjadikan Hamka terbiasa mendengarkan perdebatan-perdebatan antar kaum mengenai persoalan agama.<sup>21</sup> Di akhir tahun 1924 yang saat itu usia Hamka 16 tahun berkenalan sekaligus belajar mengenai pergerakan Islam kepada Ki Bagus Hadikusumo, H. Fakhruddin, H.O.S. Tjokroaminoto, dan R.M. Soerjopranoto. Dari mereka lah Hamka mengenal perbandingan Syarikat Islam Hindia Timur dan Gerakan Sosial Muhammadiyah.<sup>22</sup>

Hamka merupakan seorang ahli dalam belajar sistem otodidak. Ia mampu menguasai beragam ilmu pengetahuan secara sekaligus, seperti ilmu sastra, sejarah, antropologi, filsafat, sosiologi, serta politik, baik itu ilmu Timur maupun ilmu Barat.<sup>23</sup> Penguasaannya dalam bahasa Arab sudah tidak perlu diragukan lagi mengingat ia juga pernah mukim di makkah selama kurang lebih tujuh bulan.<sup>24</sup> Nasution mengungkapkan, bahwa Hamka telah menghasilkan karya sebanyak 84 judul buku dalam kurun waktu 57 tahun. Diantara karyanya yang monumental adalah *Tafsir Al-Azhar*, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, *Dibawah Lindungan Ka'bah*, dan *Merantau ke Deli*.<sup>25</sup> Selain tercatat

---

<sup>20</sup> Nurul Anisyah Adha, “Dedikasi Hamka sebagai Sastrawan dalam Pengembangan Pendidikan,” *Krinok*, no. 3(2022): 140 <https://online-journal.unja.ac.id/krinok/article/view/22143>

<sup>21</sup> H. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Hamka* (Jakarta: Penerbit Noura, 2018), th.

<sup>22</sup> Adha, “Dedikasi Hamka sebagai Sastrawan dalam Pengembangan Pendidikan”, 141.

<sup>23</sup> Adha, “Dedikasi Hamka sebagai Sastrawan dalam Pengembangan Pendidikan”, 141.

<sup>24</sup> Rahmi Nur Fitri, “Hamka sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah terhadap Karya Hamka,” *Fuaduna*, no. 1(2020): 47 <http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2854>

<sup>25</sup> Fitri, “Hamka sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah terhadap Karya Hamka”, 48.

menjadi penulis muslim yang paling profilik dalam sejarah modern Indonesia, kiprahnya di dunia politik juga tak kalah luar biasa. Ia menjadi perwakilan Indonesia dalam berbagai pertemuan Internasional dan juga sempat terpilih menjadi ketua MUI pada tahun 1975.<sup>26</sup> Tepat pada tahun 1981, Hamka mulai mengalami penurunan kesehatan, hingga ia harus di *opname* di rumah sakit dengan kondisi koma. Sang dokter menyatakan bahwa paru-paru, ginjal, dan saraf sentralnya sudah tidak bekerja lagi. Hingga akhirnya, Hamka dinyatakan meninggal atau wafat pada 24 Juli 1981.<sup>27</sup>

*Tafsir Al-Azhar* merupakan sebuah *masterpiece*, bentuk manifestasi pemikiran serta hasrat dari Hamka yang merupakan seorang ulama' sekaligus sastrawan masyhur.<sup>28</sup> Pada mulanya, Hamka mengenalkan tafsirnya dalam kultum subuh yang disampaikan pada jama'ah masjid Kebayoran Baru, Jakarta. Ia mengawali penafsirannya pada surah Al-Kahfi. Hingga kemudian secara rutin, penafsirannya tersebut diterbitkan dalam surat kabar *Gema Islam* sejak 15 Januari 1962.<sup>29</sup> Namun pada tahun 1964 penguasa Orde Baru menangkap Hamka sebab dianggap melakukan penghianatan dan berakhir masuk jeruji besi selama dua tahun tujuh bulan. Selama dipenjara itulah, Hamka justru menggunakan waktunya untuk menuliskan penafsirannya terhadap Al-Qur'an sekaligus menyempurnakannya menjadi 30 Jilid. Hingga pada tahun 1967, tulisan tersebut berhasil diterbitkan untuk pertama kalinya dengan nama *Tafsir Al-Azhar*.<sup>30</sup> Tafsir ini dinamakan demikian sebab diserupakan dengan nama masjid yang didirikan di daerahnya. Istilah *Al-Azhar* sendiri disematkan oleh Syeikh Mahmud Syaltut dengan angan-angan agar bibit keilmuan dan kapabilitas intelektual tumbuh subur di Indonesia.

*Tafsir Al-Azhar* ditulis berdasarkan kacamata dan kerangka manhaj yang nyata dengan kesesuaian kaidah bahasa Arab, penafsiran ulama terdahulu, *asbabun nuzul*, ilmu *hadits*, ilmu *fiqih*, *nasikh wal mansukh*, dan semisalnya.<sup>31</sup> Dari sisi sumber penafsiran, tafsir ini termasuk dalam *tafsir bil ma'tsur*. Dalam tatanan penafsirannya, Hamka menerapkan metode *tahlili* (diawali surah al-Fatihah dan diakhiri surah an-Nas). Sedangkan gaya penjelasannya, ia menggunakan metode *muqarin* yaitu berupa penafsiran sekelompok ayat terkait suatu masalah dengan sistem perbandingan. Namun dari aspek keluasan penjelasan, Hamka menggunakan metode *tafshili*, yaitu penafsiran terhadap Al-Qur'an dengan berdasar pada urutan (ayat per ayat), dengan uraian yang eksplisit dan jelas. *Tafsir Al-Azhar* didominasi corak *Al-Adabi Al-Ijtima'i* dengan bahasa Melayu yang indah dan dipaparkan berdasarkan konteks sosial kemasyarakatan pada masanya.<sup>32</sup> Gaya bahasa yang digunakan dalam pengembangan tafsirnya pun juga beragam dan sudah biasa digunakan dalam kehidupan kita sehari-hari, sehingga relatif sederhana bagi pembaca maupun pengkaji untuk memahami maksud dari tafsirnya.

### **Potret Lokalitas Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar***

---

<sup>26</sup> Hamka, *Pribadi dan Martabat Hamka*, (Jakarta: Penerbit Noura, 2018), th.

<sup>27</sup> Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup DR. Haji Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*, (Jakarta: Umminda, 1982), 279.

<sup>28</sup> Abdul Manan Syafi'i, "Pengaruh *Tafsir al-Manar* terhadap *Tafsir al-Azhar*," *Miqot*, no. 2(2014): 263 <http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v38i2.100>

<sup>29</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. (Bandung: Teraju, 2003), 59.

<sup>30</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Indonesia*, 60.

<sup>31</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar, Jilid I* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), 3.

<sup>32</sup> Alviyah, "Metode Penafsiran Hamka dalam *Tafsir al-Azhar*", 35.

Hamka merupakan sosok mufassir kontemporer yang sungguh-sungguh berusaha mempertahankan aspek lokalitas dalam interpretasinya. Upaya yang ia lakukan salah satunya adalah dengan menampilkan gaya kesusastraan Melayu dalam interpretasinya. Gaya kesusastraan Melayu tersebut sering kali berupa syair, peribahasa, pemeo, pepatah, maupun pantun. Tidak hanya berperan menjadi *munasabah* atau kesesuaian saja, gaya tersebut juga telah menggambarkan doktrin sosial atau pola berpikir yang telah berjalan, khususnya dalam ruang lingkup masyarakat Melayu. Melalui gaya interpretasi tersebut pula, akan terlihat bagaimana sejatinya upaya Hamka memproduksi makna dalam *social-life*, yang menyiratkan adanya urgensi tertentu atau khusus, atau bahkan suatu nilai yang tersembunyi dibalik sastra Melayu yang ia terapkan.<sup>33</sup>

Dalam dimensi budaya, kesusastraan Melayu yang diterapkan Hamka dalam Tafsir al-Azhar jika dianalisis secara mendalam terdapat sekurang-kurangnya dua makna. *Pertama*, mengandung atau menggambarkan *Malay-Identity*. Tidak hanya menampilkan kapabilitas Hamka dalam menggunakan budaya tutur Melayu dan hubungan interteks dalam Tafsir al-Azhar, gaya sastra tersebut juga menyiratkan adanya unsur kepentingan atau tujuan tertentu serta pesan tersembunyi dibalik bahasa dan peribahasa yang diterapkan. Bahkan, jika ditelisik lebih mendalam, Hamka tengah menerapkan internasionalisasi sastra Melayu tersebut ditengah-tengah karya-karya tafsir lainnya dalam kancah Islam. *Kedua*, mengandung atau menggambarkan *Malay-Wisdom*. Peribahasa-peribahasa yang ia gunakan sejatinya merupakan produk dari budaya Melayu yang menggambarkan kebijaksanaan dan kecendekiaan serta lokalitas Melayu. Gaya sastra tersebut tertuang dalam bentuk kata-kata kiasan yang berorientasi memberikan nasehat atau pelajaran, sindiran atau kritikan, bahkan ejekan atau semboyan. Gaya ini merupakan salah satu upaya yang dilakukan Hamka dalam rangka memublikasikan budaya tutur Melayu dalam karya tafsirnya.<sup>34</sup>

Lebih jelas lagi, dapat dilihat dalam pepatah yang digunakan Hamka dalam penafsirannya terhadap QS. Al-A'raf ayat 57:

“Dan Dialah yang mengirim berbagai angin sebagai pembawa berita gembira di hadapan rahmatNya. Sehingga apabila dia telah membawa mega yang berat, Kami tariklah dia ke negeri yang mati, dan Kami turunkanlah dengan dia air. Maka Kami keluarkanlah dengan (air) itu tiap-tiap tumbuh-tumbuhan. Demikian pulalah akan Kami hidupkan orang yang telah mati, supaya kamu mau ingat.”<sup>35</sup>

Ditengah-tengah penafsirannya terhadap ayat diatas, lebih tepatnya mengenai *Riyah* (angin), Hamka menggunakan pepatah untuk menampilkan kepriwaaian lokal yang dimiliki kaum Melayu. Mengenai beragam perangai dan penjuru angin, ia menuangkan pepatah orang pelayaran “Kalau angin Selatan turun, bahtera akan berlayar bagai pucuk dilancarkan”. Negara Indonesia yang notabenenya merupakan negeri kepulauan sudah pasti memiliki arah angin sendiri yang dipandu oleh masyarakat pesisir pantai. Semisal dengan masyarakat Tanjung Pinang yang enggan berlayar ke Pulau Tujuh (Natuna) pada bulan Juni-Juli. Hal ini disebabkan pada bulan tersebut ombak dan gelombang sangat besar. Tentu saja kondisi tersebut (perhitungan arah angin serta cuaca) akan berbeda dengan pulau-pulau lain yang ada di seluruh penjuru Indonesia.<sup>36</sup>

Tidak dapat dipungkiri bahwa tidak selalu tiap-tiap hembusan angin membawa berita Rahmat bagi setiap bagian dunia. Beberapa angin yang berhembus mungkin

<sup>33</sup> Lukman Nul Hakim, “Budaya Tutur dalam Tafsir Melayu,” *Intizar*, no. 1(2018): 16.

<sup>34</sup> Lukman Nul Hakim, “Budaya Tutur dalam Tafsir Melayu”, 23.

<sup>35</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid IV* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 2403.

<sup>36</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid IV*, 2405.

membawa kegembiraan bagi satu belahan dunia, namun belum tentu pula angin tersebut membawa kegembiraan bagi belahan dunia yang lain. Zaman sekarang ini, adanya ilmu pelayaran ditambah dengan ilmu penerbangan menjadikan perhatian terhadap angin dan cuaca lebih mendalam lagi.

Analisis selanjutnya dalam QS. Al-Baqarah ayat 216:

“Telah diperintahkan kepada kamu berperang, sedang dia itu tidak kamu sukai. Boleh jadi sesuatu yang tidak kamu sukai, padahal ada baiknya bagi kamu. Dan boleh jadi kamu sukai sesuatu, padahal dia itu tidak baik bagi kamu. Dan Allah mengetahui, sedang kamu tidaklah tahu.”<sup>37</sup>

Dalam penafsirannya, Hamka menggunakan peribahasa “Lempar batu Sembunyi tangan” yang ia tujukan kepada orang-orang Yahudi di Madinah. Setiap kali ada kesempatan, orang-orang Yahudi tersebut senantiasa berusaha menghasut orang-orang Quraisy dan Arab yang lain agar mau mengikuti untuk menentang Islam. Menurut Hamka, ayat ini sudah tidak lagi mengandung sebuah izin untuk berperang, melainkan memang sudah memerintahkan untuk berperang. Ia menggunakan pepatah “Menyerang ialah pertahanan juga”, untuk menunjukkan bahwa terkadang bertahan itu adalah dengan cara menyerang atau mendahului sebelum diserang.<sup>38</sup>

Lebih lanjut, mengenai ayat wajibnya perang tersebut Hamka membuat perumpamaan bahwa orang perang itu laksana orang sakit minum obat yang pahit. Walaupun tidak selera untuk minum obat tersebut, namun harus tetap meminumnya demi diperolehnya kesembuhan, demikian pula dalam peperangan. Bentuk perumpamaan tersebut dipaparkan dengan tujuan sebagai wujud strategi budaya untuk memberikan nasehat wajib secara kehidupan dengan adanya hubungan sebab-akibat, bukan wajib secara fiqih (hukum) yang terkadang dimengerti hanya terbatas pada keinginan Tuhan (Teologis). Hal tersebut diaplikasikan Hamka tidak lain untuk menampilkan dimensi kearifan dari Tafsir al-Azhar.<sup>39</sup>

Selanjutnya, Hamka juga menggunakan pantun Melayu untuk mewakili intensitas kedalaman perasaan orang Melayu. Seperti pada penafsirannya di ujung ayat 21 QS. an-Nisa’: “Dan telah mereka ambil dari kamu janji yang berat.”<sup>40</sup>

Tidak dapat dipungkiri bahwa sebagian orang yang hendak membangun kehidupan berumah tangga, terlebih pada zaman modern ini, mereka akan memadu janji terlebih dahulu, bahwa mereka akan bersama sehidup-semati. Apabila seorang perempuan telah mendapati seseorang akan menjadi suaminya, maka hendaknya ia menerima hal tersebut dengan hati syukur, dan berharap ia akan hidup bahagia dengan calon suaminya. Hamka menuliskan pantun sebagai bentuk perwakilan dari perasaan syukur seorang perempuan yang akan melangkah menuju pelaminan sebagai berikut:<sup>41</sup>

Bila runtuh kota Melaka,  
Papan di Jawa beta tarahkan,  
Jika sungguh bagai dikata,  
Badan dan nyawa beta serahkan...!

Dalam angan-angannya akan hidup rukun, hingga salah satu dari mereka menjemput ajal lebih dulu. Sekarang tiba-tiba musnah seluruh harapan itu, ia diceraikan dan diambil pula barang-barangnya. Sungguh sangat nista perbuatan ini, dan bukanlah

---

<sup>37</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid I* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 506.

<sup>38</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid I*, 507.

<sup>39</sup> Ibid, 507.

<sup>40</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid II* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 1141.

<sup>41</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid II*, 1141.

karakter dari orang yang beriman. Hanya orang jahiliyah yang akan berbuat demikian, atau orang yang mengakui Islam, namun memiliki budi jahiliyah. Kemudian Hamka menuliskan pantun talibun Minangkabau tentang seorang istri yang diceraikan sang suami hanya karena hendak mencari yang baru.<sup>42</sup>

Dahulu ramai pekan Ahad,  
Orang jual talang kami beli,  
Orang jual ke Bukittinggi,  
Kiri disurih buah pala,  
Alangkah rimba padi Jambi ...  
Dahulu kata semufakat,  
Bukit 'lah sama kita daki,  
Lurah 'lah sama diterjuni,  
Kini diganjur surut saja,  
Alangkah hiba hati kami ...!

Lokalitas *Tafsir Al-Azhar* semakin kentara saat Hamka menggunakan *babaso* (etika berbahasa) sebagai gambaran dalam memberikan penjelasan terkait ayat yang menganjurkan untuk memilih kata yang baik dalam berbahasa dengan orang lain. Lebih tepatnya dapat dilihat dari penafsirannya dalam penggalan QS. Al-Isra' ayat 53: "Dan katakanlah kepada hamba-hambaku itu, supaya mereka mengucapkan kata-kata yang lebih baik".<sup>43</sup>

*Babaso* adalah tata cara atau budi bahasa yang dianut oleh masyarakat Minangkabau dalam kehidupan sehari-hari. Artinya adalah secara sadar atau tidak, bahasa yang meluncur dari lidah seseorang merupakan ungkapan dari budi orang itu sendiri. Oleh karena itu, dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa termasuk budi pekerti yang luhur adalah menggunakan perkataan yang baik dan pantas. Dalam kesusastraan Arab, ilmu bahasa yang baik itu disebut dengan "Ilmu Al-Adab".<sup>44</sup> Dengan adanya peribahasa, perumpamaan, maupun pantun-pantun tersebut dalam narasi penafsirannya, Hamka berhasil membuat hasil interpretasinya menjadi semakin hidup. Terlebih lagi, identitas Melayu yang diwakilkan dengan pantun tersebut sebagai bahasa budaya, bahwa sebuah kehormatan hanya ada bagi mereka yang setia dan kenistaan hanya ada bagi mereka yang amoral dengan perceraian. Dengan analisis deskripsi diatas, maka dapat ditangkap bahwa lokalitas Melayu yang masuk dalam interpretasinya dapat menjadi salah satu batu loncatan dalam menganggap *Tafsir Al-Azhar* sebagai karya tafsir Melayu dengan corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* nya.

### **Potret *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* dalam *Tafsir Al-Azhar***

Diantara wujud pembaharuan metodologis dalam ranah tafsir Al-Qur'an di era modernisasi ini adalah orientasi para mufassir dan peminat kajian Al-Qur'an terhadap corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī*.<sup>45</sup> Ali Ayazi memberikan keterangan masing-masing dengan istilah *Al-Manhaj Al-Adabi* dan *al-Tafsir Al-Ijtima'ī*. *Al-Manhaj Al-Adabī* adalah suatu studi dimulai dengan melihat kosa kata dan senyawa ayat, dengan bantuan ilmu sastra, seperti morfologi (*shorof*), tata bahasa (*nahwu*), serta bahasa (*lughah*) dan retorika (ilmu *balaghah*) sebagai alat untuk memperjelas dan mendefinisikan makna serta untuk

---

<sup>42</sup> Ibid, 1142.

<sup>43</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid VI* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 4071.

<sup>44</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid VI*, 4072.

<sup>45</sup> M. Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun, Jilid 2* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), 401.

mempertimbangkan makna. Salah satu karya tafsir yang menggunakan *Al-Manhaj Al-Adabi* adalah *Tafsir Al-Bahr Al-Muhit* karya Abi Hayyan Al-Andalusia.<sup>46</sup>

Sedangkan *al-Tafsir Al-Ijtima'i* bermakna sebuah interpretasi sosial dalam arti tunduk pada konsep sosial dan kebutuhan zaman. Ciri-ciri pendekatan ini adalah penerapan gagasan teks pada keadaan zaman modern, mengaitkannya dengan kondisi masyarakat, dan mengamati realitas budaya tempat tinggal penafsir. Namun, penting bagi penafsir untuk mendamaikan agama Islam dengan persoalan kemanusiaan kontemporer, dalam hal menghadirkan nilai-nilai Al-Qur'an secara sosial untuk membuktikan validitas iman dan Al-Qur'an bagi kehidupan umat.<sup>47</sup>

Menurut Husain adz-Dzahabi merupakan suatu metode tafsir Al-Qur'an dengan mengungkapkan kejelian ungkapan bahasa, menyirat nilai-nilai yang dimaksudkan dengan gaya menarik, serta mengeksplorasikan pengaplikasian nash Al-Qur'an terhadap realita yang terjadi dalam masyarakat.<sup>48</sup> Pendapat ini juga diamini oleh Dimiyathi dalam *Mawaridul Bayan*.<sup>49</sup>

Lebih lanjut, Adz-Dzahabi mengungkapkan bahwa sosok yang berperan penting serta berkontribusi besar dalam kemunculan corak tafsir *Al-Adabi Al-Ijtima'i* tidak lain adalah Syaikh Muhammad Abduh. Kendati demikian, sejatinya Muhammad Abduh juga sebelumnya telah terpengaruhi oleh pemikiran dari Jamaluddin al-Afghani, yaitu tokoh pembaharuan dari Mesir yang tidak lain juga adalah gurunya sendiri. Ia dianggap sebagai tokoh Islam yang pertama kali bertindak tegas terhadap tantangan modernitas. Corak *Al-Adabi Al-Ijtima'i* sekaligus pengaruh dari al-Afghani dapat ditemukan pada interpretasi Abduh terhadap Al-Qur'an yang telah dilanjutkan oleh Rasyid Ridha (muridnya Abduh) dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim* atau lebih dikenal dengan *Tafsir al-Manar*. Corak ini sendiri berangkat dari keresahannya terhadap para mufassir terdahulu yang sering kali cenderung memiliki unsur fanatisme madzhab dalam kajian-kajiannya terhadap Al-Qur'an. Sehingga tak jarang mereka menyimpang dari metode-metode penafsiran yang seharusnya digunakan, seperti menggunakan hadist-hadist *dha'if* demi menguatkan interpretasinya.<sup>50</sup>

Mufassir yang pemikirannya juga dipengaruhi oleh Jamaluddin al-Afghani ini berupaya menjauhkan penafsirannya dari kesan melepaskan Al-Qur'an dari pangkal sejarah atau histori kehidupan manusia, baik secara individual ataupun masyarakat.<sup>51</sup> Prinsip-prinsip yang digunakan oleh Abduh dalam penafsirannya antara lain: (1) setiap surah dalam Al-Qur'an adalah suatu kesatuan ayat-ayat yang ekuivalen atau serasi, (2) ayat-ayat Al-Qur'an bersifat umum, (3) Al-Qur'an adalah sumber *tasyri'* yang pertama, (4) dalam mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan akal secara luas, (5) memerangi *taqlid*, (6) tidak menguraikan permasalahan yang disinggung secara *mubham* (tidak jelas) dalam Al-Qur'an, (7) kritis terhadap penerimaan hadits nabi dan pendapat sahabat serta menolak riwayat *israiliyyat*, dan (8) mengkorelasikan interpretasinya terhadap Al-Qur'an dengan kehidupan sosial.<sup>52</sup> Quraish Shihab secara universal memberikan tiga titik

---

<sup>46</sup> Al-Sayyid Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasirun: Hayatuhum wa Manhajuhum* (Thahran: Wazarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1414), 42.

<sup>47</sup> Al-Sayyid Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*, 53.

<sup>48</sup> Syafril, dan Amaruddin Asra, "Tafsir Adabi Ijtima'i: Telaah atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh," 7.

<sup>49</sup> Muhammad Afifuddin Dimiyathi, *Mawarid al-Bayan fi Ulum Al-Qur'an* (Malang: Lisan Arabi, 2020), 131.

<sup>50</sup> M. Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirun*, Jilid 2, 401.

<sup>51</sup> Syafril, "Tafsir Adabi Ijtima'i: Telaah atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh," 5.

<sup>52</sup> Manna' al-Qaththan, *Pembahasan Ilmu Al-Qur'an 2* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 212-213.

esensial terhadap corak tafsir *Al-Adabi Al-Ijtima'i*, yaitu: (1) aspek kejelian redaksi, (2) aksentuasi yang dominan pada tujuan esensial yang dipaparkan Al-Qur'an, dan (3) penafsiran ayat Al-Qur'an yang dihubungkan dengan *sunnatullah* yang telah legal dalam masyarakat.<sup>53</sup>

Namun demikian, corak ini juga tentunya tidak luput dari kelemahan. Seringkali mufassir terlalu bebas dalam menggunakan akal nya dalam menafsirkan Al-Qur'an, sehingga sering membuat pentakwilan atau penafsiran hakikat syariat yang sejatinya sudah baku menjadi dipalingkan kepada majaz. Dengan kebebasan itu pula, menjadi penyebab masuknya doktrin *mu'tazilah* dalam penafsiran. Terlebih, tidak jarang mufassir yang mengaplikasikan corak ini dalam interpretasinya cenderung mudah menghukumi hadits dha'if dan maudhu'.<sup>54</sup>

Dari deskripsi di atas, terlepas dari kekurangan yang ada, dapat ditarik garis besar bahwa dalam corak tafsir *Al-Adabi Al-Ijtima'i* terdapat dua karakteristik utama. *Pertama*, sebuah interpretasi Al-Qur'an dengan uraian redaksi yang menarik dan indah dengan tujuan menarik serta mengajak spirit ruh manusia agar lebih tekun dalam beramal serta menunaikan petunjuk Al-Qur'an. *Kedua*, mengkorelasikan ayat-ayat Al-Qur'an dengan *sunnatullah* yang telah legal dalam masyarakat agar penafsiran Al-Qur'an tersebut bisa diterima dan dapat dimengerti oleh masyarakat dengan mudah. Hal ini disebabkan adanya kesinambungan kandungan Al-Qur'an dengan realita kehidupan yang mereka alami. Terlepas dari perkembangan ilmu pengetahuan dan metodologi penafsiran, beberapa tokoh yang menerapkan corak tafsir yang digagas oleh Muhammad Abduh antara lain M. Rasyid Ridha (murid kepercayaan Abduh) dengan *Tafsir al-Manar*, A. Musthafa al-Maraghi dengan *Tafsir al-Maraghi*, Sayyid Quthub dengan *Fi Zilalil Qur'an*, Hamka dengan *Tafsir Al-Azhar*, dan Quraish Shihab dengan *Tafsir al-Misbah*.<sup>55</sup>

Begitu pula dengan Hamka yang dalam upayanya menginterpretasikan Al-Qur'an, ia juga terpengaruh oleh pemikiran, baik konsep maupun prinsip dari Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Bahkan dengan terang Hamka menyatakan dalam *muqaddimah* tafsirnya bahwa ia menjadikan *Tafsir Al-Manar* sebagai contoh penafsiran. Seringkali ia menampilkan cuplikan penafsiran dari kedua tokoh tersebut sebagai pelengkap penafsirannya. Beberapa karya tafsir lain yang turut memberikan pengaruh terhadap penafsiran Hamka antara lain *Tafsir Al-Maraghi*, *Tafsir Al-Qasimi*, dan *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*.<sup>56</sup>

Lebih jelasnya dapat ditelaah dalam penafsirannya terhadap QS. Al-Anbiya' ayat 22 "Maka Maha Suci lah Allah, Tuhan yang Empunya 'Arsy, dari apa yang mereka sifatkan itu". Hamka mengutip pendapat Muhammad Abduh dalam penjelasan terkait keesa-an Allah SWT dari kitabnya Risalah Al-Tauhid. Secara ringkas, Hamka memaparkan keterangan tersebut berisi bahwa Allah SWT itu "wujud" yang berarti ada. Namun sifat keberadaan Allah SWT tidak bisa disamakan dengan wujud yang lainnya. Lebih lanjut, Allah SWT bersifat *wajibul wujud*, yang artinya pasti ada. Sedangkan yang lainnya hanyalah bersifat *mumkinul wujud*, yang artinya keberadaannya hanya kemungkinan saja.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Syafril, "Tafsir Adabi Ijtima'i: Telaah atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh," 7.

<sup>54</sup> Abd. Ghafir, "Sekilas Mengenal At-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i," Al-Ahkam, no. 1(2016)32  
<https://ejournal.uinsaid.ac.id/index.php/al-ahkam/article/view/102/66>

<sup>55</sup> Abdurrahman Rusli Tanjung, "Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i," 164-173.

<sup>56</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid I*, 41.

<sup>57</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid VI*, 4556.

Kemudian terdapat pula pada ujung ayat 7 QS. Al-Fatihah “Dan bukan jalan mereka yang sesat”. Yang dimaksud dari orang yang sesat disini adalah orang-orang yang berani menciptakan jalan sendiri diluar jalan yang telah digariskan oleh Allah SWT. Sebagaimana telah diketahui bersama, kepercayaan kepada Tuhan itu telah ada dalam lubuk jiwa tiap-tiap manusia. Namun, kepercayaan terkait adanya Tuhan atau Allah SWT, belumlah menjadi suatu jaminan bahwa seseorang tidak akan mengarungi jalan sesat. Dapat diketahui bahwa di negara-negara Eropa pernah muncul gerakan *Deisme*. Dengan berlandaskan penyelidikan akal murni, mereka mengakui keberadaan Tuhan. Namun demikian, mereka tidak mempercayai adanya Rasul, wahyu, ataupun hari akhirat. Inilah yang dimaksud dengan mereka yang mengambil jalan kesesatan. Orang-orang yang mengaku beragamapun juga bias tersesat. Sebab terlalu taat, mereka kemudian menambah-nambahkan ibadah yang pada dasarnya sudah ditentukan oleh syariat, sehingga pada akhirnya menjadi bid'ah.<sup>58</sup>

Lebih lanjut lagi, Hamka menambahkan pendapat Rasyid Ridha yang menguraikan penafsirannya Muhammad Abduh terkait orang yang tersesat terbagi dalam empat tingkatan. *Pertama*, mereka yang tidak sampai kepadanya dakwah, atau dakwahnya sampai kepadanya namun didapat dengan pancaindra dan akal. Dalam artian tidak ada tuntunan agama didalamnya. *Kedua*, telah sampai dakwah kepada mereka, atas jalan yang bias membangun minat fikiran sehingga mereka mulai tertarik dengan dakwah tersebut. Namun belum sampai menjadi keimanannya, ia lebih dahulu meninggal. *Ketiga*, dakwah telah sampai kepada mereka dan diakui, namun mereka tidak menggunakan akal untuk berpikir dan menyelidiki pokok dasarnya. Mereka hanya berpegang teguh pada kebiasaan lama atau juga hawa nafsu. *Keempat*, mereka yang sesat dalam beramal atau memutar-mutarkan hokum dari maksud yang sebenarnya. Hal ini serupa dengan orang yang senantiasa mengelak agar bagaimanapun caranya jangan sampai ia mengeluarkan zakat.<sup>59</sup>

Selanjutnya, corak *Al-Adabi Al-Ijtima'i* yang diaplikasikan oleh Hamka terlihat kental dalam kitab Tafsir al-Azhar. Seperti pada QS. al-Maidah ayat 104.<sup>60</sup> Dalam penggalan ayat “Dan apabila dikatakan kepada mereka: ‘Marilah kepada apa yang diturunkan oleh Allah dan kepada Rasul,’ mereka pum menjawab: ‘Cukuplah bagi kami apa-apa yang telah kami dapati atasnya bapa-bapa kami,’” Hamka memaparkan ketidakbisaan para penyembah berhala dan binatang dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar terkait landasan yang dianut dalam menyembah kedua hal tersebut. Mereka tidak mampu membuat jawaban rasional terkait kebenaran dari apa yang mereka lakukan seperti dasar wahyu mana dan ajaran Nabi siapa, sehingga mereka hanya mengatakan bahwa laku mereka tersebut adalah peraturan agama dari Allah yang diajarkan oleh nenek moyang.<sup>61</sup>

Sehingga dengan demikian, Hamka menegaskan bahwa mereka yang menadbirkan suatu aturan yang tidak memiliki sumber yang jelas maka dianggap melakukan *Taqlid*. Kemudian dalam ujung ayat “Apakah walaupun adalah bapa-bapa mereka itu tidak mengetahui sesuatupun dan tidak mendapat petunjuk?”, QS. al-Ma'idah ayat 104 ini sangat berguna untuk segala zaman. Ayat ini berusaha memberi peringatan bahwa dalam menadbirkan suatu aturan agama, sekali-kali janganlah hanya ikut-ikutan dengan apa yang telah diajarkan oleh guru atau nenek moyang. Dalam ayat ini ditegaskan bahwa sejatinya sumber agama Islam tidak lain adalah peraturan yang telah ditetapkan oleh

<sup>58</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid I*, 85.

<sup>59</sup> Ibid, 86-87.

<sup>60</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid III* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 1898.

<sup>61</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid III*, 1900.

Allah SWT dan Rasul-Nya. Sedangkan peraturan-peraturan yang berada diluar itu adalah sebuah *bid'ah* dan atau termasuk adat *Jahiliyah*.<sup>62</sup>

Lebih jelas lagi, Hamka memaparkan contoh adat Jahiliyah yang dilakukan oleh masyarakat pesisir Jawa bagian Utara, yaitu kebiasaan yang diturunkan nenek moyang mereka yang disebut dengan "Puja Laut". Suatu kebiasaan memberikan sajian (*sesajen*) berupa kepala kerbau kepada sosok Jin yang menjaga laut disana. Mereka percaya bahwa Jin tersebut tidak diberi sajian (*sesajen*), makai a akan meminta pengorbanan dari manusia.<sup>63</sup> Dalam hal ini terdapat pula gaya Jahiliyah modern, yaitu saat sebuah badan usaha atau pemerintahan hendak mendirikan gedung, maka mereka menyembelih seekor kerbau dan kemudian kepalanya dikuburkan Bersama dengan pemasangan fondamen. Hal yang demikian merupakan bentuk *taqlid* yang masih sering dilakukan oleh masyarakat Indonesia.<sup>64</sup>

Dari penjelasan tersebut, maka terlihat jelas upaya Hamka dalam menafsirkan Al-Qur'an secara teliti dalam redaksinya. Selain itu, ketelitian dalam redaksi penafsirannya juga dapat dilihat pada QS. Al-A'raf ayat 57."<sup>65</sup> Dalam ayat tersebut, angin dibahasakan dengan lafadz *Riyaah*, bermakna banyak angin atau beragam rupa angin. Kata mufrad nya sendiri adalah *Riih*. Dalam lafadz ini, Tuhan memberikan sebuah kata kunci bahwa segala rupa angin itu sejatinya adalah pengantar kabar bahagia, yaitu sebagai awalan dari rahmat Allah SWT yang akan dicurahkan kepada makhluk-Nya. Cakupan dari lafadz ini sangat jauh dan luas. Hal ini dikarenakan kata *Riyaah* dan *Riih* itu satu akar dengan kata *Ruh* dan *Arwah*.<sup>66</sup>

Konsep dari kata angin dan beragam angin itu sama dengan nyawa dan beragam nyawa. Bahkan, seringkali dalam bahasa Arab kata nyawa bermakna angin, seperti pada syair Ummi Hani' binti Bahdal. Ia merupakan seorang gadis desa yang diperistri oleh Khalifah Muawiyah dan diboyong menetap di Damaskus. Ia bersyair sebab terkenang kembali dengan tanah kelahirannya "Sesungguhnya rumah yang dihembus-hembus oleh angin sepoi (di desaku), lebih tercinta di hatiku daripada istana yang indah permai". Hamka menegaskan bahwa antara angin dan nyawa memiliki hubungan yang intens. Jika tidak ada angin meluas, maka tidak akan ada kehidupan yang dalam artian bahwa nyawa adalah sebagian dari angin.<sup>67</sup>

Negara Indonesia yang notabeneanya merupakan negeri kepulauan sudah pasti memiliki arah angin sendiri yang dipandu oleh masyarakat pesisir pantai. Semisal dengan masyarakat Tanjung Pinang yang enggan berlayar ke Pulau Tujuh (Natuna) pada bulan Juni-Juli. Hal ini disebabkan pada bulan tersebut ombak dan gelombang sangat besar. Tentu saja kondisi tersebut (perhitungan arah angin serta cuaca) akan tidak sama dengan pulau-pulau lainnya yang berada di seluruh penjuru Indonesia.<sup>68</sup>

Kemudian lanjut pada penggalan ayat "Sehingga apabila dia telah membawa mega yang berat, Kami tariklah dia ke negeri yang mati, dan Kami turunkanlah dengan dia air", Hamka menguraikan proses dari terjadinya turun hujan dan salju dalam penafsirannya. Kemudian dilanjutkan "Maka Kami keluarkanlah dengan (air) itu tiap-tiap tumbuh-

---

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid, 1901.

<sup>64</sup> Ibid, 1902.

<sup>65</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid IV* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 2403.

<sup>66</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid IV*, 2403.

<sup>67</sup> Ibid, 2404.

<sup>68</sup> Ibid, 2405.

tumbuhan” yaitu bagaimana air yang turun tersebut dapat memberikan kehidupan di bumi dan membawakan kegembiraan.<sup>69</sup>

Dari pemaparan diatas, dapat dipahami bagaimana potret karakteristik corak *Al-Adabi Al-Ijtima'ī* dituangkan oleh Hamka dalam Tafsir al-Azhar. Baik dari aspek ketelitian redaksi maupun pengkorelasian penafsirannya dengan kondisi realita kehidupan masyarakat di Indonesia. Begitu pula dengan kutipan-kutipan yang ia ambil dari beberapa mufassir terdahulu sebagai pelengkap atas penafsirannya. Selain secara berani menyebut perbuatan-perbuatan yang dianggap *bid'ah*, *taqlid*, juga jahiliyah, ia juga memperindah narasi interpretasinya dengan gaya sastra Melayu. Sehingga semakin menjadi menarik untuk dipelajari dan dikaji, serta mampu memberikan pemahaman terhadap pembaca dengan mudah dan luwes.

### **Penolakan Hamka terhadap Budaya Lokal di Indonesia**

Dari pemaparan dua pembahasan sebelumnya, dapat ditelaah dengan jelas bagaimana upaya keras sosok Hamka dalam mengkorelasikan ayat-ayat Al-Qur'an dengan tatanan budaya dan sosial masyarakat di Indonesia, terlebih bagi masyarakat Minangkabau sendiri. Tentunya dengan gaya sastra Melayu dan corak penafsirannya yang tidak lain adalah *Al-Adabi Al-Ijtima'ī*. Dengan demikian dapat ditelaah pula bagaimana respon yang ia berikan dalam menyikapi beragam budaya dan tradisi yang ada di Indonesia. Penulis akan menyajikan beberapa penafsiran Hamka yang menampilkan wujud penolakannya terhadap budaya lokal yang eksis di Indonesia.

*Pertama*, salah satu budaya yang masih lestari di Indonesia adalah tradisi “Puja Laut” yang dilakukan oleh masyarakat pesisir Selatan pulau Jawa.<sup>70</sup> Dalam tradisi ini, masyarakat nelayan akan menyembelih seekor kerbau sesuai dengan ketentuan syariat dengan atas nama Allah SWT. Kemudian, kepala kerbau tersebut akan dihanyutkan di laut sebagai bentuk hadiah atau persembahan kepada jin penunggu laut. Hamka mengungkapkan bahwa kebiasaan Jahiliyah ini sejatinya baiknya dihentikan, sebab akan sangat berpengaruh terhadap ketauhidan seseorang kepada Allah SWT. Terkait fenomena ini, bahkan Hamka tidak hanya menyinggung dalam satu penafsiran saja. Dalam interpretasinya terhadap QS. Al-Maidah ayat 3 “Dan apa-apa yang disembelih untuk yang selain Allah”, ia mengungkapkan bahwa tradisi ini termasuk dalam perkara yang *syubhat*.<sup>71</sup>

Selanjutnya, dalam QS. Al-An'am ayat 121 “Dan janganlah kamu makan dari apa yang tidak disebutkan nama Allah atasnya, sesungguhnya itu adalah suatu kedurhakaan”. Hamka menafsirkan ayat ini dengan pengertian bahwa janganlah kita makan dari hewan yang disembelih tanpa menyebut nama Allah SWT. Artinya, makanan yang berasal dari suatu ibadah musyrik, yaitu makanan yang disembelih untuk berhala. Kedurhakaan yang dimaksud disini adalah sikap *fasik*. Hal ini dikarenakan penyembelihan tersebut adalah perbuatan mempersekutukan Allah SWT.<sup>72</sup> Hamka menyinggung lagi terkait tradisi “Puja Laut” dalam ayat ini. Ia mengungkapkan bahwa walaupun penyembelihan kerbau tersebut dengan membaca “*Bismillah*”, namun tetap saja jelas bahwa yang dipuja adalah jin laut, bukan Allah SWT. Hamka menganggap bahwa perbuatan ini sangat merusak *i'tikad* umat muslim, sehingga mereka yang melakukan tradisi tersebut termasuk dalam berbuat kemusyrikan.<sup>73</sup>

---

<sup>69</sup> Ibid, 2404.

<sup>70</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid III*, 1605.

<sup>71</sup> Ibid, 1606.

<sup>72</sup> Ibid, 2164.

<sup>73</sup> Ibid, 2169.

Bahkan, Hamka, menyajikan teks mantra yang dibaca oleh para dukun-dukun saat melakukan tradisi “Puja Laut” sebagai berikut:<sup>74</sup>

Nan di bigak dan di bigau,  
Nan di Sarojo Tuo,  
Nan di puncak Singgalang,  
Nan di puncak Merapi dan sebagainya,  
Dan sebagainya.

Pendapat ini semakin kuat dengan penafsirannya dalam QS. Al-Maidah ayat 104 “Apakah walaupun adalah bapa-bapa mereka itu tidak mengetahui sesuatu pun dan tidak dapat petunjuk?”. Dalam ayat ini ditegaskan bahwa sejatinya sumber agama Islam tidak lain adalah peraturan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya. Sedangkan peraturan-peraturan yang berada diluar itu adalah sebuah *bid'ah* dan atau termasuk adat *Jahiliyah*.<sup>75</sup> Lagi, Hamka memaparkan contoh adat Jahiliyah yang dilakukan oleh masyarakat pesisir Jawa bagian Utara, yaitu kebiasaan yang diturunkan nenek moyang mereka yang disebut dengan “Puja Laut.”<sup>76</sup> Dalam ruang lingkup pembahasan yang sama, terdapat pula gaya Jahiliyah modern, yaitu saat sebuah badan usaha atau pemerintahan hendak mendirikan gedung, maka mereka menyembelih seekor kerbau dan kemudian kepalanya dikuburkan Bersama dengan pemasangan fondamen. Hal yang demikian merupakan bentuk *taqlid* yang masih sering dilakukan oleh masyarakat Indonesia.<sup>77</sup>

*Kedua*, tradisi penangkal-penangkal cobaan atau *bala'* yang juga masih lestari di Indonesia. Dalam QS. Az-Zumar ayat 38 “Kepadanyalah bertawakkal sekalian orang yang bertawakkal”, Hamka menuliskan tentang kebiasaan masyarakat di suatu perkampungan Islam.<sup>78</sup> Mereka menggantungkan daun jiluang dan daun pandang musang di setiap tingkap rumah (jendela rumah bagian atas) mereka untuk menangkal jumbalang penyakit muntaber atau kolera agar tidak masuk kedalam rumah. Selain itu, disana juga apabila setiap ada seorang wanita muda yang tengah hamil anak pertama, maka mereka akan memaku ladam (terompah kuda yang terbuat dari besi) pada tonggak tangga masuk rumah. Hal ini dilakukan untuk menangkal sang calon bayi dari gangguan makhluk halus seperti kuntilanak atau sundal bolong dan pelesit. Hamka menegaskan bahwa semua perbuatan tersebut merupakan bekas dari kepercayaan jahiliyah. Jika jiwa seseorang telah terisi dengan tauhid, iman, dan tawakkal maka ia tidak akan melakukan perbuatan demikian. Seseorang tersebut justru akan berupaya dengan cara yang logis, yaitu dengan menggunakan ilmu pengetahuan kesehatan, dan menjaga penyakit tersebut agar tidak menjangkit ke rumahnya.<sup>79</sup>

Selanjutnya, adalah budaya yang sangat tidak asing lagi ditelinga maupun dipemikiran orang Indonesia, yaitu tradisi pemanggilan pawang hujan atau penangkal hujan. Hal ini disorot oleh Hamka dalam penafsirannya terhadap QS. Al-Mulk ayat 30: “Maka siapakah yang akan mendatangkan kepada kamu air yang mengalir?”.<sup>80</sup> Menjadi sebuah kebiasaan masyarakat Indonesia ketika hendak mengadakan hajatan atau acara besar, mereka memanggil dukun penangkal hujan agar acaranya bisa terlaksanakan dengan baik tanpa adanya hambatan cuaca. Begitupun sebaliknya, jika para petani

---

<sup>74</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid X* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 7683.

<sup>75</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid III*, 1900.

<sup>76</sup> Ibid, 1901.

<sup>77</sup> Ibid, 1902.

<sup>78</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid VIII* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 6282.

<sup>79</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid VIII*, 6285.

<sup>80</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid X*, 7553.

mebutuhkan air untuk mengairi tanamannya terlebih saat musim panas pada bulan Juli, maka mereka akan memanggil dukun tukang menurunkan hujan. Para dukun tersebut atau lebih dikenal dengan sebutan pawang hujan, akan membakar kemenyan, meminta, dan memohon entah kepada Allah SWT atau kah kepada dewa hujan. Padahal, sudah jelas sekali bahwa Allah SWT yang memiliki kuasa mutlak terkait turun atau tidaknya hujan. Lagi, Hamka menyebut perbuatan demikian termasuk kategori pengaruh zaman Jahiliyah. Oleh karena itu, ia menyarankan agar masyarakat bisa menyesuaikan diri terhadap pergantian musim yang terjadi. Sehingga masyarakat dapat menentukan pekerjaan atau kegiatan yang akan mereka lakukan sesuai dengan musim atau cuaca.<sup>81</sup>

*Ketiga*, budaya yang biasa dilakukan oleh sebagian besar masyarakat dalam aspek perencanaan keluarga, yaitu program Keluarga Berencana (KB) atau *Family Planning*. Pembahasan ini tertuang dalam penafsiran Hamka terhadap QS. Asy-Syura ayat 50: "Atau dikembarkan-Nya anak-anak laki-laki dan anak-anak perempuan, dan dijadikan-Nya siapa yang Dia kehendaki, mandul. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mengetahui, Maha Kuasa."<sup>82</sup> Selain berkuasa atas bumi dan langit, Allah SWT juga berkuasa dalam menangani perkembangan generasi Adam di dunia ini, yaitu mengatur kelahiran tiap-tiap yang bernyawa. Dalam interpretasinya, Hamka menjelaskan bahwa sesungguhnya agama Islam tidak memberikan larangan terhadap ikhtiyar umat manusia dalam menyeimbangkan perkembangbiakkan penduduk dengan persediaan bahan pangan, sejauh tidak berbenturan dengan qudrat alam yang justru akan membawa kerugian bagi manusia itu sendiri. Sekiranya, ada obat yang jika diminum oleh sepasang suami istri sebelum bersenggama, maka peranakannya tidak akan berbuah atau jadi. Namun, ternyata obat itu justru digunakan juga oleh orang-orang yang melakukan zina. Hal ini kemudian mendatangkan dampak buruk bagi masyarakat sendiri.<sup>83</sup>

Selain itu, ada juga perempuan yang melakukan operasi atau pemotongan peranakan agar anaknya tidak bertambah. Selang beberapa tahun kemudian perempuan tersebut menginginkan kehadiran seorang anak lagi dalam rahimnya. Namun tentu saja hal itu tidak mungkin terjadi sebab peranakan yang ia miliki telah rusak. Karena itulah, hingga saat ini fenomena program *Family Planning* dan pembatasan angka kelahiran masih menjadi persoalan berat, baik dalam ranah ahli agama, moral, kesehatan, maupun ekonomi.<sup>84</sup> Lebih lanjut, Hamka memberikan gambaran bahwa sejatinya dalam ahli agama, Allah SWT menakdirkan bumi sebagai tempat hidup manusia beserta dengan kecukupan bahan pangan dan bahan sandang bagi tiap-tiap kelahiran yang bernyawa. Oleh sebab itu, menjadi suatu kewajiban bagi umat manusia untuk terus berusaha mencari letak ketersediaan tersebut. Dari penafsiran tersebut, sejatinya dapat dipahami bahwa Hamka cenderung tidak menyarankan mengikuti program *Family Planning* dan pembatasan angka kelahiran selagi manusia terus berusaha mencari rezeki yang sudah pasti Allah SWT sediakan untuk tiap-tiap manusia yang lahir.<sup>85</sup>

## **Kesimpulan**

Berdasarkan pada deskripsi terkait analisis yang telah dalam tulisan ini serta sesuai dengan rumusan masalah penelitian, maka terdapat beberapa kesimpulan yang bisa dipahami. Hamka terpengaruh oleh pemikiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Corak *Al-Adabi Al-Ijtima'i* yang diaplikasikan

---

<sup>81</sup> Ibid, 7556.

<sup>82</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid IX* (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), 6525.

<sup>83</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid IX*, 6525.

<sup>84</sup> Ibid, 6528.

<sup>85</sup> Ibid, 6529.

oleh Hamka terlihat kental dalam kitab Tafsir al-Azhar. Dengan dimensi lokalitas Melayu berupa gaya kesusastraan yang ia miliki, Hamka mampu menginterpretasikan Al-Qur'an sedemikian rupa sehingga dapat dengan ringan dan mudah dipahami oleh pembaca. Gaya kesusastraan tersebut berupa syair, peribahasa, pemeo, pepatah, maupun pantun. Dengan gaya sastra itu pula ia mampu mendialogkan Al-Qur'an dengan realita kehidupan masyarakat di Indonesia. Ia juga sangat teliti dan rinci dalam menafsirkan tiap-tiap ayat Al-Qur'an.

Dengan corak *Al-Adabi Al-Ijtima'i* yang diaplikasikan tersebut, dapat ditemukan wujud responsif dari Hamka terhadap budaya, atau lebih tepatnya bentuk penolakan ditemukan dalam penafsirannya yang menyinggung adat istiadat atau kebiasaan masyarakat Indonesia. Dalam merespons budaya, Hamka menolak dengan tegas segala budaya yang terpengaruh unsur Jahiliyah. Tradisi tersebut meliputi Puja Laut, Penangkal kolera, Pemasangan Ladam, serta penangkalan dan pemanggilan hujan. Hamka mengungkapkan budaya yang biasa dilakukan oleh sebagian besar masyarakat, yaitu program Keluarga Berencana (*Family Planning*). Ia cenderung tidak menyarankan mengikuti program pembatasan angka kelahiran selagi manusia terus berusaha mencari rezeki yang sudah pasti Allah SWT sediakan untuk tiap-tiap manusia yang lahir.

Pada dasarnya, kajian terhadap ruang lingkup tafsir ke-Indonesia-an bukanlah suatu hal yang baru lagi. Sudah pasti penelitian ini tidak hanya akan berhenti sampai disini saja. Masih terdapat kekurangan-kekurangan yang perlu diperbaiki, baik dalam aspek pokok kajian maupun teknik dari pembahasan *Al-Adabi Al-Ijtima'i* dan akomodatif terhadap budaya dalam *Tafsir Al-Azhar*. Pada penelitian mendatang, dapat menggunakan kacamata baru juga pendekatan yang berbeda demi mengungkap hal-hal menarik lainnya yang terdapat dalam kitab tafsir ini maupun kitab tafsir ke-Indonesia-an yang lainnya.

#### **Daftar Pustaka:**

- Adha, Nurul Anisyah. "Dedikasi Hamka sebagai Sastrawan dalam Pengembangan Pendidikan," *Krinok*, no. 3(2022): 138-145 <https://online-journal.unja.ac.id/krinok/article/view/22143>
- Aini, Syaripah. "Studi Corak Adabi Ijtima'i dalam *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka," *al-Kauniyah*, no. 1(2020): 78-92 <https://jurnal.stain-madina.ac.id/index.php/alkauniyah/article/view/372>
- Al-Dzahabi, M. Husain. *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Jilid 2. Kairo: Maktabah Wahbah, 2003.
- Al-Dzahabi, M. Husain. *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Jilid 3. Kairo: Maktabah Wahbah, 2003.
- Al-Qaththan, Manna'. *Pembahasan Ilmu Al-Qur'an 2*. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Ayazi, Al-Sayyid Muhammad Ali. *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*. Thahran: Wazarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1414.
- Dimyathi, Muhammad Afifuddin. *Mawarid al-Bayan fi Ulum Al-Qur'an*. Malang: Lisan Arabi, 2020.
- Faizin, Syafruddin, dan Sri Chalida. "Representasi *Local Wisdom* dalam *Tafsir Al-Azhar*". *Rausyan Fikr*, no. 1(2022): 73-90 <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i1.829>
- Fitri, Rahmi Nur. "Hamka sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah terhadap Karya Hamka," *Fuaduna*, no. 1(2020): 42-53 <http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2854>
- Ghafir, Abd. "Sekilas Mengenal At-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i," *Al-Ahkam*, no. 1(2016): 25-34 <https://ejournal.uinsaid.ac.id/index.php/al-ahkam/article/view/102/66>

**Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies**

Volume 2 Nomor 2 2023

ISSN (Online): 2808-1749

Available online at: <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mashahif>

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

Hakim, Lukman Nul. "Budaya Tutar dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka)," *Intizar*, no. 1(2018): 19-36.

Hamka, H. Rusydi. *Pribadi dan Martabat Hamka*. Jakarta: Penerbit Noura, 2018.

Hamka. *Ayahku: Riwayat Hidup DR. Haji Karim Amrullah Dan Perjuangan Kaum Agama Di Sumatera*. Jakarta: Umminda, 1982.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid I*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid I*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid II*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid III*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid IV*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid IX*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid VI*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid VIII*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid X*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Hasan, Hamsah. "Akulturasi Islam dan Budaya Lokal," *at-Taqwa*, no. 1(2019): 1-8  
<https://jurnal.attaqwaciparay.ac.id/index.php/i/article/view/6>

Hidayat, Usep Taufik. "Tafsir al-Azhar: Menyelami Kedalaman Tasawuf Hamka," *al-Turas*, no. 1(2015): 49-76 <https://doi.org/10.15408/bat.v2i1i1.3826>

Hidayati, Husnul. "Metodologi Tafsir Kontekstual al-Azhar Karya Hamka," *el-Umdah*, no. 1(2018): 25-42 <https://doi.org/10.20414/elumdah.v1i1.407>

HM, Mahyudin, dan Anwar Ilham Mahbubi. "Hamka dan Transformasi Sosial: Studi Paradigmatik atas Ayat-Ayat Sosial dalam Tafsir al-Azhar," *Hikmah*, no. 2(2022): 166-178 <http://dx.doi.org/10.47466/hikmah.v18i2.214>

Humaira, Dara, dan Puji Astuti. "Kritik Sosial-Politik dalam QS. Yusuf ayat 54-57 (Telaah Tafsir al-Azhar dan Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an)," *Maghza*, no. 2(2017): 81-90 <https://doi.org/10.24090/maghza.v2i2.1571>

Ilyas, Hamim. *Mengembalikan Fungsi Al-Qur'an: Paradigma dan Metode Tafsir al-Manar dalam Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Izzan, Ahmad. "Pergeseran Penafsiran Moderasi Beragama menurut Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah," *al-Bayan*, no. 1(2021): 129-141 <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i2.17714>

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring, 2016.

Kusroni. "Mengenal Tafsir Tahlili Ijtihadī Corak Adabi Ijtima'ī," *Hermeneutika*, no. 1(2016): 117-139 <https://dx.doi.org/10.1234/hermeneutik.v10i1.3905>

Mas'ari, Ahmad, dan Syamsuatir. "*Tradition Tahlilan: Portrait Acculturation Islam Religion and Culture Typical Nusantara*," *Kontekstualita*, no. 1(2017): 78-95 <https://doi.org/10.30631/10.30631/kontekstualita.%25x>

Nur, Afrizal, Sri Kurniati Yuzar, dan Mohd Fa'izul Amri. "*The Understanding of Al-Adabi y Al-Ijtima'iy (A Study of the Verses of Happiness in The Book of Tafsir Al-Azhar Hamka)*," *Mashdar*, no. 1(2021): 97-124 <https://doi.org/10.15548/mashdar.v3i1.2634>

RI, Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama. *Moderasi Beragama perspektif Bimas Islam*. Jakarta: Sekretariat Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama RI, 2022.

RI, Kementerian Agama. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2019.

**Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies**

Volume 2 Nomor 2 2023

ISSN (Online): 2808-1749

Available online at: <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mashahif>

- RI, Kementerian Agama. *Peta Jalan (Roadmap) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020-2024*. Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2020.
- Roszi, Jurna Petri, dan Mutia. "Akulturasi Nilai-nilai Budaya Lokal dan Keagamaan dan Pengaruhnya terhadap Perilaku-Perilaku Sosial," *Fokus*, no. 2(2018): 171-198 <http://journal.iaincurup.ac.id/index.php/JF/article/view/667>
- Rouf, Abdul, dan Mohd Yakub. "Tafsir al-Azhar dan Tasawuf Menurut Hamka," *Jurnal Usuluddin*, no. 1(2013): 1-30 <http://jice.um.edu.my/index.php/JUD/article/view/7465>
- Setia, Paelani, Heri M. Imron, Predi M. Pratama, Rika Dilawati, dkk. *Kampanye Moderasi Beragama Dari Tradisional Menuju Digital*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2021.
- Setiawan, Agung. "Budaya Lokal dalam Perspektif Agama: Legitimasi Hukum Adat (*al-Urf*) dalam Islam," *Esensia*, no. 2(2012): 203-222 <https://doi.org/10.14421/esensia.v13i2.738>
- Shihab, Quraish. *Studi Kritis Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya*. Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1994.
- Syafi'i, Abdul Manan. "Pengaruh *Tafsir al-Manar* terhadap *Tafsir Al-Azhar*," *Miqot*, no. 2(2014): 263-275 <http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v38i2.100>
- Syafril, dan Amaruddin Asra. "Tafsir Adabi Ijtima'i: Telaah atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh," *Jurnal Syhadah*, no. 1(2019): 1-12 <http://ejournal.fiaiunisi.ac.id/index.php/syhadah/article/view/240>
- Tanjung, Abdurrahman Rusli. "Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i," *Analytica Islamica*, no. 1(2014): 162-177 <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/analytica/article/view/444>
- Umar, Muhammad bin. *al-Tajdid al-Manhajiy fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim: al-Asykal wa al-Anwa' wa al-Ma'ayir*. Saudi Arabia: King Saud University, 2013.