

NILAI-NILAI PSIKOLOGIS DALAM AL-FÂTIHAH MENURUT HAMKA

(Kajian Analisa)

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Konsentrasi Ilmu
Tafsir Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Sebagai Tugas Akhir Untuk
Memperoleh Gelar Magister Agama (M.A)



Oleh:

HELMUN JAMIL
NIM: 14.04.2010.476

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM

KONSENTRASI ILMU TAFSIR

PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

1437 H / 2016 M

Motto:

"Being a student will automatically end after gaining a diploma. Yet, being a learner could never be stopped until the death comes over."

"اطلبوا العلم من المهد الى اللحد"

"Belajar adalah bentuk rasa syukur setelah dianugerahi nikmat akal fikiran. Dari syukur tersebut kemudian Allah tambahkan nikmat kepahaman dan ilmu pengetahuan"

Tesis ini ku persembahkan untuk kedua orang tuaku:

*Ibunda Ernawati Abdurrahman & Ayahanda
Muhammad Hattia*

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah: nilai-nilai psikologis yang terkandung dalam al-Fatihah di dalam Tafsir al-Azhar yang mengusung teori hierarki kebutuhan manusia dan keabnormalan mental (*mental disorder*). Hal ini berdasarkan diskripsi al-Qur'an terhadap al-Fatihah yang merupakan surah pembuka, menjadi intisari dari semua ilmu yang terdapat di dalam al-Qur'an, mengandung dua kitab, yaitu *kitâb al-tadwîn* (*kitâb qauliyyah*, yang dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nâs), juga disebut *kitâb al-takwîn* (kitab *kauniyyah*) yang terbagi lagi menjadi dua: *kitâb anfansî* dan *kitâb âfâqî*. Dengan demikian, dalam surah al-Fatihah juga terkandung ayat-ayat *kauniyyah*, baik sebagai *kitâb âfâqî* (kitab alam semesta) maupun *kitâb anfansî* (kitab diri).

Nilai-nilai psikologis al-Fatihah dalam Tafsir al-Azhar dapat diklasifikasikan kedalam beberapa poin, yaitu: 1) adanya kolerasi antara konsep *rahmân* dan *rahîm* (kasih sayang) menurut Hamka dengan pendapat Abraham Maslow terhadap hierarki kebutuhan manusia, dimana kasih sayang merupakan kebutuhan dasar setiap makhluk. 2) konsep keabnormalan mental (*mental disorder*) oleh Hamka ditafsirkan dengan orang yang menjauhi Allah setelah mendapatkan kasih sayang-Nya, sehingga ia secara tidak sadar mengalami kelainan mental dengan merasakan kegalauan, ketakutan, hilang keyakinan dan percaya diri, dan gangguan kejiwaan lainnya. 3) konsep kesadaran beragama dalam aliran Behaviourisme yang mengatakan bahwa beragama merupakan bawaan perilaku manusia mengalami kontradiksi dengan penafsiran Hamka yang mengatakan bahwa beragama merupakan *fitriah* jiwa manusia sejak ia diciptakan di dalam rahim ibunya.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode *tahlili* (kajian analisa), deskriptif-analisis dan analisa konten (*content analysis*). Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis are: psychological values contained in al-Fatihah in Tafsir al-Azhar that carries the theory of hierarchy of human needs and mental abnormalities (mental disorder). It is based on the description of the Qur'an on al-Fatihah as the opening *sûrah*, became the essence of all the knowledge contained in the Qur'an, contains two books, namely *kitâb al-tadwîn* (book of *qauliyyah*, starting from *sûrah* al-Fatihah and ended with *sûrah* al-Nas), also called as *kitâb al-takwîn* (book of *kauniyyah*) which is divided into two: the book of *âfâqi* and the book of *anfusi*. Thus, *sûrah* al-Fatihah also contains *kauniyyah* verses (*âfâqi*) (universe) and the book of *anfusi* (psyche).

The psychological values of al-Fatihah in Tafsir al-Azhar can be classified into several items, namely: 1) the correlation between the concept of *Rahmân* and *Rahîm* (affection) according to Hamka with the opinion of Abraham Maslow on the hierarchy of human needs, where compassion (affection) is a basic need every creature. 2) the concept of mental abnormality (mental disorder) by Hamka interpreted by people who stay away from Allah after getting his compassion, so that he unknowingly experiencing mental disorders with a feeling of turmoil, fear, loss of confidence, and other psychiatric disorders. 3) the concept of religious consciousness in the understanding behaviorism psychology experts who say that religion is an innate of human behavior has a contradiction with the interpretation of Hamka who says that religion is the nature of the human soul since they had been created in the mother's womb.

The method used in this research are: *tahlili* method (analytical method) wich contains descriptive and content analysis. While the approach used is a qualitative approach.

ملخص

الاستنتاج من هذه البحث هي: القيم النفسية الواردة في سورة الفاتحة في تفسير الأزهر الذي يحمل نظرية التسلسل الهرمي للاحتياجات البشرية والشذوذ العقلي (الاضطراب العقلي). لأنه يقوم على وصف القرآن الكريم في سورة الفاتحة وهي سورة الافتتاح، وأصبح جوهر جميع المعارف الواردة في القرآن الكريم، ويحتوي على كتابين هما كتاب التدوين (كتاب القول، بدءاً من سورة الفاتحة وانتهى مع سورة الناس)، كما دعا أيضاً كتاب التكوين (كتاب الكوني) الذي ينقسم إلى قسمين: كتاب الأفق وكتاب الأنفس. وهكذا، ويحتوي على سورة الفاتحة أيضاً الآيات الأفق (الكون) آيات الأنفس (الروح).

ويمكن تصنيف القيم النفسية للفاتحة في تفسير الأزهر إلى عدة عناصر، وهي:

- 1) العلاقة بين مفهوم الرحمن والرحيم (المودة) وفقاً للشيخ الحج عبد المالك كريم أمراً لله (حمكا) مع رأي ابراهام ماسلو في التسلسل الهرمي للاحتياجات البشرية، حيث الرحمة (المودة) هو حاجة أساسية لكل مخلوق. 2) مفهوم الشذوذ العقلي (الاضطراب العقلي) من خلال تفسير حمكا من قبل الناس الذين الابتعاد عن الله بعد الحصول على الرحمة له، حتى انه يواجه تدري الاضطرابات النفسية بشعور من الاضطراب والخوف وفقدان الثقة، والاضطرابات النفسية الأخرى. 3) مفهوم الوعي الديني في الخبراء السلوكية علم النفس فهم الذين يقولون ان الدين هو فطرية للسلوك البشري لديه تناقض مع تفسير حمكا الذي يقول بأن الدين هو طبيعة النفس البشرية منذ لديهم تم إنشاؤها في رحم الأم.

الطريقة المستخدمة في هذا البحث هما: طريقة (المنهج) التحليلي اللي تبونه ويتضمن التحليل الوصفي والمحتوى. في حين أن النهج المتبع هو نهج نوعي.

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Helmun Jamil
NIM : 14.04.2010.476
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)
Judul Tesis : **NILAI-NILAI PSIKOLOGIS DALAM AL-FATIHAH
MENURUT HAMKA (Kajian Analisa)**

Menyatakan bahwa :

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

Jakarta, 18 November 2016

Yang membuat pernyataan



Helmun Jamil

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**NILAI-NILAI PSIKOLOGIS DALAM AL-FATIHAH MENURUT HAMKA
(Kajian Analisa)**

Disusun oleh :

HELMUN JAMIL
NIM : 14.04.2010.476

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

Jakarta, 18 November 2016

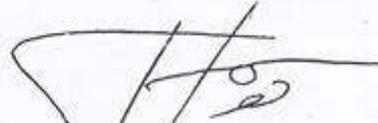
Menyetujui :

Pembimbing I

Pembimbing II



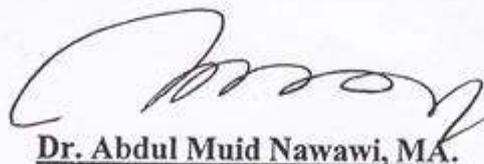
Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.



Dr. Muhammad Hariyadi, MA

Mengetahui,

Ketua Jurusan Konsentrasi IlmuTafsir



Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.

TANDA PENGESAHAN TESIS

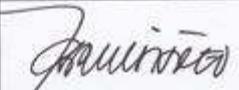
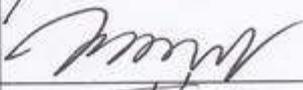
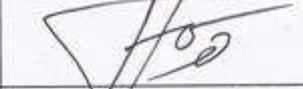
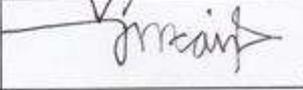
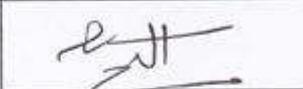
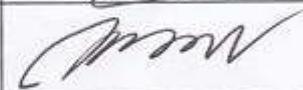
NILAI-NILAI PSIKOLOGIS DALAM AL-FATIAH MENURUT HAMKA

(Kajian Analisa)

Disusun oleh :

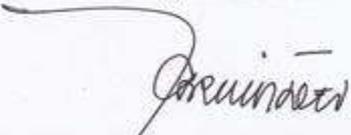
Nama : Helmun Jamil
NIM : 14.04.2010.476
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)
Konsentrasi : IlmuTafsir

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal : 22 November 2016

No	Nama Penguji	Jabatan dalam tim	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.	Ketua	
2.	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.	Pembimbing I	
3.	Dr. Muhammad Hariyadi, MA.	Pembimbing II	
4.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, MA, M.Pd.,	Penguji I	
5.	Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag	Penguji II	
5.	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.	Sekretaris Sidang	

Jakarta, 22 November 2016

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian tesis ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Ḍammah	U	U

Contoh:

كَتَبَ - kataba

يَكْتُبُ - yaktubu

سُئِلَ - su'ila

ذُكِرَ - zukira

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda dan huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ـِ ي	Fathah dan ya	Ai	a dan i
ـِ و	Fathah dan waw	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ - kaifa

هَوْلٌ - haula

C. Vokal Panjang

vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
ـَا	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ـِي	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
ـُو	Ḍammah dan waw	ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ - qāla

يَقُولُ - yaqūlu

قِيلَ - qīla

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah. transliterasinya adalah (t).

2. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh طلحة - ṭalḥah

3. Kalau pada kata yang terahir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh روضة الجنة - raḍḍah al-jannah

E. Syaddah/Tasdid

Syaddah atau *tasydid* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasinya ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh رَبَّنَا - rabbana

F. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" dalam transliterasi ini kata sandang tersebut ditampakkan, baik diikuti oleh huruf syamsiyyah maupun huruf qamariyyah.

Contoh "ال" syamsiah الرجل - al-rajulu

Contoh "ال" qamariyah البديع - al-badi'u

G. Hamzah

Dinyatakan di depan hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

H. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد الا رسول ----- Wa ma Muhammadun illa rasul

I. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun huruf di tulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaian dengan kata lain karena huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaian juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Pengecualian:

Sistem transliterasi ini tidak penulis berlakukan pada:

1. Kosa kata Arab yang sudah lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, seperti Al-Qur'an dan lain sebagainya.
2. Judul buku atau nama pengarang yang menggunakan kata Arab tetapi sudah dilatinkan oleh penerbit.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab tetapi berasal dari Indonesia.
4. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab.

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut Asma-Mu, Engkau adalah tujuan utama hidup hamba dan rido-Mu adalah satu-satunya yang hamba harapkan. Setiap hembusan nafas senantiasa menyebut asma-Mu, mengagungkan dan memuji kebesaran-Mu. Tasbih dan tahmid tertuju pada Dzat yang telah menciptakan bumi seisinya dan segala kebesaran yang memancar dari-Nya. Shalawat beserta salam senantiasa tercurah pada baginda Rasulullah saw yang telah memancarkan cahaya terang kenabiannya pada setiap kalbu seluruh umatnya, dan cinta kasihnya yang memberikan syafaat pada setiap pengikutnya.

Dengan segala keterbatasan hamba sebagai seorang insan, penuh ketulusan dan harapan hamba Mu yang hina ini tiada hentinya memanjatkan syukur Alhamdulillah yang tiada taranya kepada-Mu ya Rabb. Yang telah menggerakkan hati, jiwa dan pikiran sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini, yang tanpa keredhoan-Mu pastilah hamba tidak akan mampu berbuat apa-apa. Terimakasih atas beribu-ribu nikmat yang telah engkau berikan kepada hamba mu yang berlumur dosa ini, terimakasih telah memberikan hamba izin untuk masih bisa menghirup berartinya udara kehidupan ini, dan berkenan memberikan kesempatan kepada hamba untuk dapat memberikan senyum kebahagiaan untuk orang-orang yang hamba cinta dan yang mencintai hamba

Rasa terimakasih yang sangat mendalam penulis haturkan kepada segenap orang-orang yang berada disekeliling penulis, yang telah banyak membantupenulis dalam menyelesaikan tesis ini. Rasa ucapan terimakasih sebesar- besarnya penulis haturkan kepada:

- Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor, dan Bapak Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Pascasarjana. Terimakasih atas segala kesempatan yang berikan

kepada penulis untuk menimba ilmu di almamater tercinta, Institut PTIQ Jakarta.

- Bapak Dr. Abdul Muid Nawawi, MA., selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam Konsentrasi Ilmu Tafsir, sekaligus selaku Pembimbing I. Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, MA., selaku Pembimbing II (terimakasih atas semangat dan waktu yang bapak berikan baik selama masa kuliah terlebih saat penulis mulai menggarap tesis ini.)
- Terima kasih kepada bapak Prof. Dr. H. Abdul Aziz Dahlan, MA., Prof. Dr. H. Fathurrahman Rauf., MA., Prof. Dr. H. Zainun Kamaluddin Fakhri, MA., Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA., Dr. KH. Muhsin Salim, MA., Dr. H. Abdul Ro'uf, MA., Dr. Sandi Santosa, M.Si., Dr. Syuaib Tahir, MA., Ibu Dr. Hj. Sri Mulyati, MA., Dr. Nur Rofi'ah, Bil Uzm., Dr. Hj. Nur 'Arfiyah Febriani, MA., atas semua bimbingan dan tunjuk ajarnya selama penulis menempuh studi di kampus tercinta. Tak lupa kepada seluruh dosen, civitas akademika, staf dan karyawan di lingkungan Pascasarjana maupun di fakultas lain yang ada di Insitut PTIQ Jakarta.
- Terimakasih kepada keluarga besar PPTQ al-Mustaqimyyah Bogor. *Wabil-khusus* kepada Umi Hj. Isti'anah Muay dan Abi KH. Iyus Fahrussabti, *hafidzahumaallah.*, Aa Hafiz Mughni sekeluarga, Aa Dede Mahfudz sekeluarga, yang telah bersedia menampung penulis di PPTQ tercinta. Tak lupa kepada seluruh santri yang menjadi teman setia dalam mengarungi luasnya lautan ilmu pengetahuan. Dan yang terspesial, terimakasih kepada KH. Deden M. Makhyaruddin, MA., yang telah mengajarkan penulis dalam banyak hal (mulai dari menerima setoran hafalan Qur'an, memberikan banyak sekali *taujih rabbani*, dan menyemangati penulis untuk menjadi bagian dari civitas akademika Istitut PTIQ Jakarta, walau pada awalnya di tentang karena penulis belum

menyelesaikan setoran hafalan Qur'an.) Semoga Kang Haji sekeluarga (Teteh Laily Asyirotnunajah, neng Della Alfayafrah an-Najha dan dede Zahid Ahmed Najaba) selalu keberkahan hidup, ilmu, dan Amal. Terimakasih atas kesempatan menjadi santri Kang Haji. Dan juga tak lupa kepada guru yang sangat berjasa dalam hidup penulis, KH. Adli Ashari Nasution, beserta segenap teman-teman santri di Pesantren al-Qur'an M. Thoha Al-Fasyni, Ciawi – Bogor.

- Terimakasih kepada kedua orang tua penulis yang sangat penulis cintai dan sayangi yang menjadi semangat bagi penulis untuk menyelesaikan tesis ini. Ayahanda, M. Hatta Thalib dan Ibunda, Ernawati Abdurrahman, tiada kata yang dapat penulis ucapkan selain uraian air mata yang tiada hentinya karna tak mampu melukiskan betapa tulusnya cinta dan kasih sayang Umak dan Ayah yang memberikan kepercayaan penulis untuk *mesantren* dan sekolah jauh dari Umak dan Ayah, dan segenap keluarga di kampung demi menuntut ilmu. Terima kasih ananda hanturkan atas do'a, cinta dan kasih sayangnya. Dan juga untk abang-abang dan ayuk-ayuk penulis, Desiana Hatta, Ningsing Hatta, Efendi, Rusdan, serta adik-adik penulis Afifah Hatta dan Safruddin. Juga kepada segenap keponakan yang cantik dan ganteng, Nurul Izzah, Syifa Qathrunnada, Haura Azka Mufida dan Fakhrurrozi. Juga untuk keluarga besar Datuk Abdurrahman (Alm), Nyai Fauziyah Tajul (*makasih* Nyai, atas doa-doa indah dalam *tahajjud*-nya), juga untuk Pakwo Arpan AR sekeluarga, Metam Zainab AR sekeluarga, Pakngah H. Al-Jufri AR sekeluarga (*makasih* Pakngah, atas dukungan moril dan materilnya), Mentu Mardhiyah AR sekeluarga, Paktih Sulaiman AR, S.Pd.I sekeluarga, Pakcik Abdurrahim sekelurga, dan Pakcik Firdaus AR, S.HI sekelurga. (terimakasih atas motivasi, dan cinta kasih keluarga tercinta). Juga untuk Pakcik Hamdani Samat, S.Iikom., sekeluarga (*makasih* sudah

menyediakan tempat menginap untuk Umak dan Ayah setiap kali penulis wisuda di Jakarta). Juga untuk sepupu seperjuangan penulis, M. Mawardi Ismail, (*makasih* sudah mau *jagain* buku-buku abang di kost) semoga lekas wisuda.

- Kepada sahabat seperjuangan kelas A Ilmu Tafsir Angkatan 2014-2016 yang tak henti-hentinya menyemangati penulis. Bunda Iin Yuniarni, Teteh Euis Yulianti, Ibu Nurfaizah, Ust. Adib, Ust. Dani Aksi, Ust. Abd. Qodir, Ust. Fakhurrozi, Ust. Khoirul Alwan, Ust. Galih Purnama, Ust. M. Muslihan, Ust. M. Rofiq, Ust. Ahmad Fauzi, Ust. Heri Hamdani, Ust. Budi Safarianto, Ust. Dulatif, Ust. Gagan Jamaluddin, Ust. Ahmad Fasya, Ust. Maulana, dan Ust. Abdul Rosyid Ridho. Semoga Allah memberikan balasan kebaikan kepada sahabat semua. Amin.
- Kepada segenap sahabat penulis di Masjid al-Mughiroh Pisangan Ciputat. Ust. Ali Imron, Ust. Wahyu Hidayat, Ust. Ridwan, (semoga segera rampung kuliahnya). Juga untuk Ust. Suprima, M.Pd.I dan Abangda Zuailan al-Hafidz, M.Ag. (terimakasih atas kesempatan diskusinya sehingga penulis bisa merampungkan tesis ini. Semoga segera bergelar Doktor). Tak lupa untuk kawan-kawan di Kost-an Nusantara, Ali Hamid, Faruq Arjuna, Kangmas Sigit dan Irfan. Semoga sukses selalu.

Akhir kata, penulis haturkan pula penghargaan setinggi-tingginya kepada pihak yang tidak dapat dicantumkan satu persatu. Hanya doa dan harapan semoga kehidupan yang lebih baik dapat menjadi balasan untuk semua kebaikan yang kalian berikan kepada penulis. *Jazâkumullâh ahsanal jazâ'*

Jakarta, 18 November 2016

Penulis

DAFTAR ISI

Abstrak	i
Halaman Persetujuan Tesis	iv
Halaman Pengesahan Penguji	vi
Pedoman Transliterasi	vii
Kata Pengantar	xi
Daftar Isi.....	xv

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	5
C. Batasan dan Rumusan Masalah.....	5
D. Tujuan Penelitian	6
E. Manfaat dan Signifikansi Penelitian	6
F. Kerangka Teori.....	7
G. Tinjauan Pustaka	14
H. Metodologi Penelitian	17
I. Sistematika Pembahasan	19

BAB II : PSIKOLOGI DAN PENDEKATANNYA DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Tinjauan Umum Psikologi	
1. Pengertian Psikologi	21
2. Sejarah, Aliran dan Ruang Lingkup Psikologi.....	22
3. Kepribadian dalam Psikologi	27
B. Psikologi dalam Pandangan Islam	32
1. Sejarah Psikologi Agama	32
2. Metodologi Psikologi dalam Islam	35
C. Pendekatan Psikologis dalam Penafsiran al-Qur'an	43
1. Manusia dalam Terminologi al-Qur'an.....	43
2. Aspek-aspek Psikologis Sebagai Pisau Analisa Penelitian ...	50

BAB III : HAMKA DAN PENAFSIRAN SURAH AL-FATIHAH

A. Hamka dan Tafsir al-Azhar	
------------------------------	--

1. Riwayat Hidup Hamka	55
2. Karya-karya Hamka	70
3. Sejarah Penulisan Tafsir al-Azhar.....	71
B. Penafsiran Hamka Terhadap al-Fatihah	
1. Al-Fatihah dalam Pandangan Hamka	
a. Arti Nama, Pewahyuan dan Komposisi	76
b. Sekilas tentang Basmalah.....	80
2. Tafsir Ayat-ayat al-Fatihah	
a. Ayat ke - 1	85
b. Ayat ke - 2.....	90
c. Ayat ke - 3	93
d. Ayat ke - 4	97
e. Ayat ke - 5	99
f. Ayat ke - 6	104
g. Ayat ke - 7	109

BAB IV : NILAI-NILAI PSIKOLOGIS DALAM AL-FATIHAH PERSPKTIF HAMKA

A. Analisa Nilai-Nilai Psikologis dalam al-Fatihah	
1. Kesadaran Rabbani dan Komparasinya terhadap Teori Psikologi Behaviourisme	117
2. Beragama Menurut Perspektif Psikologi Islam.....	120
3. Motivasi Beragama	122
4. Rahman dan Rahim serta Korelasinya terhadap Teori Hierarki Kebutuhan Manusia Abraham Mashlow	125
5. Keabnormalan Mental (<i>Mental Disorder</i>)	133
B. Pemikiran Psikologis Hamka dan Pendekatannya dalam Tafsir al-Qur'an	
1. Hamka dan Psikologi	149
2. Tafsir al-Azhar dan Pendekatan Psikologis	150

BAB V : PENUTUP

A. KESIMPULAN	152
B. SARAN	153
C. IMPLIKASI	153

DAFTAR PUSTAKA	155
-----------------------------	------------

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kitab Suci al-Qur'an¹ adalah wahyu paripurna yang kebenarannya bersifat absolut, mutlak,² komprehensif dan universal,³ sehingga Ia menjadi petunjuk abadi⁴ dalam mengatur totalitas kehidupan manusia.⁵ Sebagai petunjuk abadi, tentu saja al-Qur'an diturunkan untuk dipahami dan diamalkan. Sebab, tidak mungkin manusia dapat mengamalkan al-Qur'antanpa memahami kandungannya. Karena itu, dalam banyak ayatnya, al-Qur'an menuntut manusia agar senantiasa membaca dan memahaminya.⁶

Lebih tegas lagi, Al-Hasyimi mengatakan bahwa sesungguhnya Allah tidaklah menurunkan agama (Islam) dari langit ke tujuh hanya untuk dijadikan

¹ Al-Qur'an adalah mukjizat Islam yang kekal dan mukjizatnya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Sebagian ulama menyebutkan bahwa penamaan kitab ini dengan Qur'an, karena kitab ini mencakup inti dari kitab-kitab-Nya, bahkan mencakup inti dari semua ilmu. Manna' Khalil al-Qattah, *Mabâhith fi Ulûm al-Qur'ân*, Riyadl: Mansyurat al-'Asyri al-Hadith, t.th, hal. 17

² Q.S. al-Anbiya/ 21: 107; al-Furqan/ 25: 1; dan 34: 28.

³ Universalitas Risalah Islam (al-Qur'an) sejalan dengan keuniversalan diutusnya Muhammad sebagai Rasul untuk seluruh umat manusia. Sekalipun sebagai umat akhir zaman yang tidak pernah bertemu langsung dengan baginda Nabi. Selama suatu umat bisa menjumpai al-Qur'an, maka seakan-akan telah bertemu langsung dengan beliau (Intisari sebuah hadits yang di riwayatkan oleh Ibn Marduwaih)

⁴ Q.S. al-Baqarah/ 2: 2 dan 185; Ali Imran/ 3: 3-4 dan 138.

⁵ Umar Syihab, *al-Qur'an dan Kekenyalan Hukum*, Semarang: Dimas Utama Semarang, 1998, hal. 42.

⁶ QS. Muhammad /47: 24, az-Zumar /39: 27, al-Qamar /54: 17, Shad /38: 29, an-Nisa /04: 82, al-Mu'minin /23: 68, Yusuf / 12: 2, dan sebagainya.

(sumber) teori-teori yang dijadikan wacana dan bahan diskusi belaka, bukan pula hanya untuk dijadikan *kalam* (ucapan) yang di sucikan yang dibaca oleh manusia untuk mendapatkan keberkahan, sedangkan mereka tidak memahami maknanyadan tidak pula mengerti petunjuknya, akan tetapi Allah menurunkannya untuk mengatur kehidupann pribadi, keluarga dan masyarakat, serta untuk menjadi cahaya yang menerangi jalan hidup manusia dan mengeluarkan mereka dari kesesatan menuju cahaya.⁷

Memahami kandungan al-Qur'an secara keseluruhan merupakan perkara yang tidak mudah, meskipun saat ini telah banyak beredar al-Qur'an dan terjemahnya. Sebab, upaya demikian tidak sekadar membutuhkan waktu yang lama, tetapi juga konsentrasi yang penuh, kesungguhan yang kuat, dan kesabaran yang tinggi. Padahal diera sekarang, semangat semacam itu sangat jarang dijumpai, terutama bagi sebagian orang yang memiliki pola berpikir praktis dan pragmatis. Tentu sangat sulit bagi mereka untuk mempelajari dan memahami keseluruhan kandungan al-Qur'an. Karena itu, upaya menghadirkan surah tertentu yang menjadi intisari kandungan al-Qur'an menjadi cukup bijak.

Sûrah al-Fâtiyah merupakan *sûrah* pembuka yang menjadi intisari dari semua ilmu yang terdapat di dalam al-Qur'an. Mempelajari kandungan *al-Fâtiyah* berarti juga mempelajari keseluruhan kandungan al-Qur'an. Keterangan ini dapat disimak dalam pernyataan Hasan al-Bashri berikut: "Tuhan telah mengikhtisarkan seluruh ilmu dari kitab-kitab sebelumnya di dalam al-Qur'an. Kemudian, Dia mengikhtisarkan seluruh ilmu dari al-Qur'an di dalam *al-Fâtiyah*. Barangsiapa menguasai tafsir *al-Fâtiyah*, berarti ia seakan telah menguasai tafsir seluruh kitab yang diwahyukan."⁸

Senada dengan itu, Syekh Ismail al-Haqqi al-Burusawi juga berkata: "*al-Fâtiyah* merupakan kunci perbendaharaan rahasia al-Qur'an. Dengan mengungkapkan *al-Fâtiyah*, maka terbukalah keseluruhan al-Qur'an.

⁷ Muhammad 'Ali Al-Hasyimi, *Syahshiyah al-Muslim*, Jakarta: al-I'thishom Cahaya Umat, 2001, hal. 11

⁸ Dikutip oleh Muhammed Arkoun dalam karyanya, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, terj. Hidayatullah, Bandung: Penerbit Pustaka, 1998, hal. 91.

Barangsiapa yang memahami kandungannya akan dapat membuka kunci-kunci *mutasyâbbihât* dan memperoleh cahaya ayat.”⁹

Tidak ketinggalan pula, cendekiawan Indonesia, Dawam Raharjo, juga menandakan hal serupa bahwa surah *al-Fâtiḥah* adalah *Qur'an in a nutshell* (al-Qur'an dalam bentuk ikhtisar).¹⁰ Hipotesisnya ini didasarkan pada alasan-alasan berikut:

- 1) Ayat-ayat dalam *al-Fâtiḥah* dijelaskan secara berulang-ulang dalam seluruh isi al-Qur'an, karena itu,
- 2) Intisari al-Qur'an tercakup dalam *al-Fâtiḥah*. Atau sebaliknya.
- 3) Isi al-Qur'an seluruhnya menjelaskan tujuh ayat al-Fatihah,
- 4) Tujuh ayat dalam *al-Fâtiḥah* membagi habis kandungan al-Qur'an, atau seluruh kandungan al-Qur'an dibagi habis oleh tujuh ayat *al-Fâtiḥah*
- 5) *Al-Fâtiḥah* disebut juga dengan al-Qur'an yang agung. Dan masih banyak tokoh Islam lainnya yang memberikan penilaian serupa dengan pernyataan di atas.

Begitu pula dengan nama-nama surah *al-Fâtiḥah* lainnya, yang masing-masing memiliki dalil penguatnya, baik yang bersifat *naqli* (riwayat) maupun *'aqli* (rasio). Jadi, sungguh tepat bila surah al-Fatihah dikatakan sebagai ikhtisar dari keseluruhan kandungan al-Qur'an. Sebab, semua kandungan dan fungsi al-Qur'an tercakup dalam surah *al-Fâtiḥah*.

Pemahaman terhadap surah al-Fatihah sebagai sebuah ikhtisar al-Qur'an (ayat-ayat *Qur'âniyyah*) akan menemukan keutuhan maknanya apabila dipadukan dengan pembacaan terhadap fenomena alam semesta (ayat-ayat *kauniyyah*). Sebab, kebenaran al-Qur'an semakin terkukuhkan ketika dihadapkan kepada tanda-tanda kebesaran Allah yang terhampar di alam semesta,¹¹ dengan disertai pengamatan terhadap tanda-tanda kebesaran Allah yang terdapat di segenap penjuru (alam semesta) dan pada diri manusia.

⁹ Syekh Ismail al-Haqqi al-Burusawi, *Tafsir Ruh al-Bayân*, Beirut: Dar al-Fikr, tth, hal. 10.

¹⁰ Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir al-Qur'an Berdasarkan Konsep Konsep Suci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 23.

¹¹ Q.S.Fushshilat/ 41:53

Memperkuat alasan di atas, al-Janabadzi, dalam kitabnya, *Bayân al-Sa'âdat*, menyatakan bahwa surah al-Fatihah menyingkap dua kitab, yaitu *Kitâb al-Tadwîn* dan *Kitâb al-Takwîn*. Yang dimaksud dengan *Kitâb al-Tadwîn* adalah kitab al-Qur'an, yang dimulai dari surah *al-Fâtihah* dan diakhiri dengan surah *al-Nâs*. Artinya, di dalam surah *al-Fâtihah* terkandung ayat-ayat *Qur'âniyyah*. Adapun yang dimaksud dengan *Kitâb al-Takwîn* adalah kitab *kauniyyah* yang terbagi menjadi dua: *Kitâb anfusi* (kitab diri) dan *kitâb afâqi* (kitab alam semesta). Artinya, dalam surah *al-Fatihâh* juga terkandung ayat-ayat *kauniyyah*.¹² Alasan di atas lah yang mendorong penulis menjadikan surah al-Fatihah sebagai objek kajian dalam tesis ini.

Berbicara *Kitâb anfusi* (kitab diri), penulis teringat akan pernyataan Ramayulis dalam bukunya, *Psikologi Agama*, dimana beliau mengemukakan bahwa manusia dalam perspektif Islam pada dasarnya mempunyai tiga dimensi kepribadian. (1) dimensi fisik yang disebut fitrah jasmani, (2) dimensi psikis yang dinamakan fitrah rohani, dan (3) dimensi psikologis yang disebut dengan fitrah nafsani.¹³

Kesubstansian fitrah jasmani, masih menurut Ramayulis, tidak dapat membentuk kepribadian tersendiri, sebab keberadaan manusia bukan ditentukan oleh fitrah ini, melainkan ditentukan oleh fitrah nafsani. Fitrah rohani, memiliki eksistensi tersendiri di alam arwah. Fitrah ini berbeda dengan jiwa dalam pandangan psikologi Barat. Ia di alam arwah telah mengadakan perjanjian (*al-mitsq*) dengan Allah SWT. perjanjian itu berupa penerimaan amanat yang merupakan energi psikis untuk memotivasi kehidupan manusia. Sementara fitrah nafsani merupakan dimensi psikopisik manusia. Ia mempunyai tiga daya pokok, yaitu (1) kalbu yang didalamnya bersemayam kepribadian *muthmainnah*, (2) akal, tempat tinggalnya kepribadian *lawwâmah*, dan (3) nafsu, yang lebih

¹² Sultan Muhammad al-Janabadzi, *Bayân al-Sa'âdat*, Beirut: Dal al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th, hal. 23.

¹³ Ramayulis, *Psikologi Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, September 2011, Cet. IX, hal. 136

dominan mewujudkan kepribadian *ammârah*.¹⁴

Dengan demikian, untuk melihat gambaran kepribadian manusia yang dipaparkan dalam surah al-Fatihah sebagai *kitab al-anfusi* (kitab diri), sangat relevan rasanya, apabila penafsiran terhadap surah *al-Fâtihah* dilakukan dengan menggunakan pendekatan psikologis.

Di antara sosok mufasir yang bagus dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan sudut pandang psikologis adalah Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Tafsir al-Azhar*. Inilah yang memberikan inspirasi kepada penulis untuk melakukan kajian lebih mendalam terhadap penafsiran psikologis Hamka atas surah *al-Fâtihah* dalam kitab tafsirnya tersebut.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang masalah diatas, identifikasi masalah dapat dikerucutkan sebagai berikut:

1. Apa sebenarnya tujuan Allah menciptakan makhluk bernama manusia?
2. Mengapa manusia memiliki dimensi fisik dan psikis?
3. Mengapa *al-Fâtihah* disebut dengan induk al-Qur'an?
4. Apa urgensinya mengetahui tafsir surah *al-Fâtihah* bagi manusia?
5. Bagaimana penafsiran al-Qur'an jika ditinjau dengan pendekatan psikologis?
6. Bagaimana pandangan Hamka terhadap nilai-nilai psikologis dalam Tafsir al-Azhar?
7. Apa kontribusi pemikiran Hamka dalam tafsir surah *al-Fatihâh* jika dikaitkan dengan pembangun jiwa saat ini?

C. Batasan dan Rumusan Masalah

Untuk menfokuskan kajian diatas, maka ada beberapa masalah pokok yang perlu ditemukan jawabannya dalam penelitian ini, di antaranya adalah

¹⁴ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 137

sebagai berikut:

- a. Bagaimana penafsiran psikologis Hamka atas surah *al-Fatihâh* dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Tafsir al-Azhâr*?
- b. Bagaimana metodologi Hamka dalam menafsirkan surah *al-Fatihâh* dari perspektif psikologis?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengungkap beberapa masalah berikut:

- a. Untuk mendapatkan gambaran secara umum dari konsep psikologi, baik dari segi pengertian secara bahasa dan istilah, sifat dan ruang lingkupnya, serta pandangan al-Qur'an terhadap psikologi.
- b. Menjelaskan secara mendetail penafsiran psikologis Hamka atas surah *al-Fatihâh* yang tertuang dalam kitab *Tafsir al-Azhâr*.
- c. Menjelaskan metodologi Hamka dalam menafsirkan surah *al-Fatihâh* dari perspektif psikologis.

E. Manfaat dan Signifikansi Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi, baik yang bersifat teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat mencapai target berikut:

1. Mampu mendeskripsikan nilai-nilai psikologis Hamka atas surah al-Fatihah dalam kitabnya yang berjudul *Tafsir al-Azhâr* secara mendetail dan sistematis.
2. Mampu mengungkap metodologi Hamka dalam menafsirkan surah *al-Fatihah*.

Lebih dari itu, secara praktis penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi keilmuan bagi para pengkaji al-Qur'an dalam upaya menemukan metodologi penafsiran yang tepat untuk memadukan antara kandungan ayat-ayat

Qur'âniyyah dengan ayat-ayat *kauniyyah*.

F. Kerangka Toeri

1. Psikologi dan Al-Qur'an

Psikologi agama berasal dari dua suku kata, yaitu psikologi dan agama, yang memiliki pengertian yang berbeda. Dari segi bahasa, kata psikologi berasal dari perkataan *psyche* yang diartikan jiwa dan kata *logos* yang berarti ilmu atau ilmu pengetahuan.¹⁵ Oleh karena itu, psikologi sering diterjemahkan dengan ilmu pengetahuan tentang jiwa atau ilmu jiwa.¹⁶

Psikologi merupakan ilmu pengetahuan yang mempelajari tingkah laku terbuka dan tertutup pada manusia baik selaku individu maupun kelompok, dalam hubungannya dengan lingkungan.¹⁷ Sedangkan definisi agama sendiri memiliki bermacam-macam arti, sebab setiap agama mempunyai sudut pandangan yang berbeda satu sama lain. Namun, dalam Islam, agama berasal dari kata yaitu *al-Dîn*, bahasa Arab mengandung arti menundukkan, menguasai, patuh, utang, balasan, kebiasaan.

Maka, dapat disimpulkan pengertian dari psikologi agama ialah ilmu yang meneliti pengaruh agama terhadap sikap dan tingkah laku seseorang atau mekanisme yang bekerja dalam diri seseorang yang menyangkut tata cara berpikir, bersikap, berkreasi dan bertingkah laku yang tidak dapat dipisahkan dari keyakinannya, karena keyakinan itu masuk dalam kontruksi kepribadiannya.¹⁸

Sulit untuk mengetahui kepastian kapan agama itu diteliti secara psikologi, sebab dalam agama itu sendiri telah terkandung di dalamnya pengaruh agama terhadap jiwa.¹⁹ Namun seluruh kitab-kitab suci setiap agama banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan tentang proses atau keadaan jiwa yang

¹⁵ Tohirin, *Pembelajaran Agama Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 4.

¹⁶ Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Penerbit Andi, 2003, hal. 1

¹⁷ Muhibbin Syah, *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001, hal. 10

¹⁸ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004, hal. 4

¹⁹ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*, hal. 17

dipengaruhi agama.²⁰ Seperti dalam al-Qur'an, terdapat ayat-ayat yang menunjukkan keadaan jiwa orang beriman dan sebaliknya (orang-orang kafir), sikap, tingkah laku dan doa-doa. Selain itu, terdapat ayat-ayat yang menerangkan kesehatan mental, penyakit dan gangguan jiwa serta perawatan jiwa.

Mengenai jiwa, manusia pertama kali yang diciptakan Allah Swt, Nabi Adam as, sudah pernah mengalami kegelisahan jiwanya, merasa berdosa dan sedih. Untuk menghilangkan perasaan gelisah karena dirundung rasa berdosa tersebut, beliau pun memohon kepada Allah Swt untuk diampuni, sebagaimana terkandung dalam kalamNya:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ ۖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, Maka Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang”. (al-Baqarah/2: 37)²¹

Selain itu, Nabi Ibrahim juga pernah mengalami kegelisahan dalam proses pencarian Tuhan dan memimpin ummatnya untuk bertauhid kepada Allah Swt, dimana upaya beliau dalam rangka meluruskan kekeliruan pengikutnya yang menyembah benda-benda alam.²² Sedangkan ilmuwan Barat mengklaim bahwa psikologi agama tergolong ilmu cabang dari filsafat. Sebab jauh sebelum masehi, jiwa manusia sudah menjadi topik pembahasan para filosof yang telah membicarakan aspek-aspek kejiwaan manusia. Ketika itu, psikologi sangat dipengaruhi oleh filsafat. Hal ini, mungkin, karena para ahli psikologi juga ahli filsafat, dan sebaliknya, ahli filsafat juga ahli psikologi.

Dimulai oleh Pythagoras (572-497 SM) melalui pendapatnya yang menyatakan bahwa jiwa merupakan sesuatu yang berdiri sendiri dan tidak dapat mati.²³ Selain itu, sebelum tahun 1879, jiwa dipelajari oleh filosof dan para ahli ilmu *faal* (fisiologi), sehingga psikologi dianggap sebagai bagian dari kedua ilmu tersebut.

²⁰ Zakiyyah Darajat, *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta Selatan: PT Logos Wacana Ilmu, 1999, hal. 131.

²¹ Departemen Agama RI, 2005: 6

²² Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001, hal. 26-27.

²³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980, hal. 19

Pada zaman kuno, tidak ada spesialisasi dalam lapangan keilmuan, sehingga boleh dikatakan bahwa semua ilmu tergolong dalam apa yang disebut dengan filsafat. Bagi para ilmuwan Barat (termasuk filosof), yang menganggap filsafat merupakan induk dari segala ilmu pengetahuan. Dengan demikian, psikologi agama dan cabang psikologi lainnya termasuk disiplin ilmu filsafat.²⁴

Sedangkan di dunia Islam, perkembangan psikologi agama juga bisa dijumpai dari karya-karya para ilmuwan Muslim, seperti tulisan Muhammad Ishaq ibn Yasar pada abad ke 7 M, yang berjudul *al-Sujâr wa al-Maghâzî* (yang memuat berbagai fragmen dari biografi Nabi Muhammad Saw), lalu risalah yang ditulis oleh Ibn Tufail (1106-1185) yang memuat proses keagamaan seseorang, serta karya yang sangat fenomenal dan agung yakni *Ihyâ Ulûm al-Dîn* dan *al Munqid min al-Dhalâl* yang ditulis oleh Abu Hamid Muhammad Al Ghazali (1059-1111M).²⁵

Sekitar abad ke 19, para ahli psikologi agama menilai bahwa kajian psikologi agama mulai populer dilakukan. Psikologi agama berkembang digunakan sebagai alat untuk melakukan pengkajian terhadap agama, sehingga dapat membantu pemahaman terhadap cara bertingkah laku, berfikir dan mengemukakan perasaan keagamaan.²⁶

Selain itu, kajian psikologi agama sudah dilakukan yaitu ditandai dengan munculnya beberapa tulisan dalam bentuk buku-buku, seperti terbitnya buku *The Psychology of Religion, An Empirical Study of the Growth of Religion Consciousness* (1899) karya Edwin Diller Starbuck,²⁷ disusul pada tahun 1901 *Revelations of Devine Love* karya Dame Julian,²⁸ pada tahun 1903 *The Varieties of Religious Experience*, sebagai kumpulan materi kuliah dari William James,²⁹ di empat Universitas Skotlandia, lalu *The Spiritual Life* karya George Albert Coe

²⁴ Jalaluddin, *Psikologi Agama*. hal. 28.

²⁵ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*, hal.19.

²⁶ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, hal. 27.

²⁷ Zakiyyah Darajat 1999. *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam*, hal. 13.

²⁸ Jalaluddin, *Psikologi Agama*. hal. 28.

²⁹ Zakiyah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang.1996, hal. 16.

pada tahun 1900³⁰ dan tahun 1916 buku keduanya terbit dengan judul *The Psychology of Religion*, lalu pada tahun 1912 *A Psychological Study of Religion* karya James H. Leuba, pada tahun 1920 *The Religious Consciousness* karya J.B. Prat,³¹ pada tahun 1921 *The Sadhu* karya A. J Appasamy dan B.H. Streeter, *The Belief in God and Immortality*, pada tahun 1921 sebagai karya kedua dari J.H Leuba, *Studies in Islamic Mysticism* pada tahun 1921 karya R. A Nicholson, lalu *An Introduction to the Psychology of Religion* tahun 1923 karya Robert H. Thouless.

Otonom psikologi agama memiliki objek kajian tersendiri, objek lapangan psikologi agama menyangkut gejala-gejala kejiwaan dalam kaitannya dengan realisasi keagamaan (*amaliah*) dan mekanisme antara keduanya.³²

Selanjutnya lebih spesifik, lapangan kajian psikologi agama adalah proses beragama, perasaan dan kesadaran beragama dengan pengaruh serta akibat-akibat yang dirasakan sebagai hasil dari keyakinan. Sedangkan objek pembahasan psikologi agama ialah gejala-gejala psikis manusia yang berkaitan dengan tingkah laku keagamaan, kemudian mekanisme antar psikis manusia dengan tingkah laku keagamaan secara timbal balik dan hubungan pengaruh antara satu dengan lainnya.³³

Ramayulis dalam bukunya, *Psikologi Agama*, menyatakan bahwa terdapat aspek-aspek psikologis yang mempunyai hubungan dengan perkembangan beragama.³⁴ Konsep-konsep tersebut adalah:

- a. Kecerdasan Beragama yang dalam bahasa Inggris disebut *intelligence* dan dalam bahasa Arab disebut *al-dzakâ'* menurut arti bahasa adalah pemahaman, kecepatan, dan kesempurnaan sesuatu. Dalam arti, kemampuan (*al-qudrah*) dalam memahami sesuatu secara cepan dan sempurna. Kecerdasan atau intelegensi, menurut Ramayulis, terbagi kedalam beberapa bentuk, yaitu: kecerdasan intelektual, kecerdasan emotional, kecerdasan moral, kecerdasan

³⁰ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, hal. 28.

³¹ Zakiah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, hal. 13-16

³² Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*. hal. 6.

³³ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*. hal. 7.

³⁴ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 89.

spiritual dan kecerdasan *qalbiah*.

- b. Motivasi Beragama, Motivasi merupakan istilah yang lebih umum digunakan untuk menggantikan terma “motif-motif”, dalam bahasa Inggris disebut dengan *motive* yang berasal dari kata *motion*, yang berarti gerakan atau sesuatu yang bergerak. Karena itu, terma motif erat hubungannya dengan gerak, yaitu gerakan yang dilakukan manusia atau disebut juga perbuatan atau tingkah laku, motif dalam psikologi berarti rangsangan, dorongan atau pembangkit tenaga bagi terjadinya tingkah laku.

Motivasi memiliki beberapa peran dalam kehidupan manusia. *Pertama*, memiliki fungsi sebagai pendorong manusia dalam berbuat sesuatu, sehingga menjadi unsur yang penting dan tingkah laku atau tindakan manusia. *Kedua*, motivasi berfungsi untuk menentukan arah dan tujuan. *Ketiga*, motivasi berfungsi sebagai penyeleksi atas baik atau buruknya perbuatan yang akan dilakukan oleh manusia, sehingga tindakannya selektif. *Keempat*, motivasi berfungsi sebagai penguji benar atau salahnya sikap manusia dalam beramal. Jadi, motivasi berfungsi sebagai pendorong, penentu, penyeleksi dan penguji sikap manusia dalam kehidupannya.³⁵

- c. Sikap Keagamaan, sikap keagamaan tidak terlepas dari keberadaan beragama. Apabila telah terpolakan dalam fikiran bahwa agama itu adalah suatu yang benar maka apa saja yang menyangkut agama akan membawa makna positif. Bila seseorang percaya bahwa agama itu adalah sesuatu yang benar dan baik, maka timbullah perasaan suka terhadap agama.³⁶
- d. Ketaatan beragama, kecenderungan manusia yang berbakti kepada Tuhan itu diwujudkan dengan melaksanakan segala apa yang diperintahkan oleh Tuhan, dan menjauhi segala apa yang dilarangnya. Pengabdian diri kepada Tuhan itu akhirnya melahirkan adanya tingkah laku keagamaan. Fenomena ini luas sekali cakupannya. Ia bisa meliputi seluruh aspek kehidupan manusia. Orang yang benar-benar berbakti kepada Tuhan, menghayati betul segala bentuk tingkah lakunya. Apakah tindakan yang dilakukannya itu disukai

³⁵ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 102.

³⁶ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 112.

Tuhan ataukah justru sebaliknya, maka orang tersebut adalah orang yang taat beragama.³⁷

Ketaatan beragama membawa dampak positif pada kesehatan mental karena pengalaman membuktikan bahwa seseorang yang taat beragama ia selalu mengingat Allah. Semakin sering ia mengingat Allah semakin jiwa akan terasa damai dan terteram.³⁸

2. Al-Fatihah

Al-fatihâh disebut sebagai *Ummu al-Kitâb* (induk al-Qur'an). Menurut Fakhuddin al-Razi, penyebutan ini didasarkan pada empat sebab: *Pertama*, induk sesuatu berarti pokok dari sesuatu tersebut. Tujuan pokok al-Qur'an adalah untuk menetapkan empat perkara, yaitu: ketuhanan, hari kembali, kenabian, dan penetapan qadha dan qadar. Semua tujuan ini tercakup dalam surah al-Fatihah. *Kedua*, semua kitab Allah kembali kepada tiga perkara, yaitu pujian kepada Allah swt., kesibukan dalam berkhidmat (taat), dan mencari *mukâsyafât* (keterbukaan) dan *musyâhadât* (kesaksian). Ketiga perkara ini tersimpul dalam surah al-Fatihah. *Ketiga*, surah al-Fatihah mencakup semua tujuan ilmu, yaitu mengenal kemuliaan Tuhan dan kehinaan makhluk. *Keempat*, surah al-Fatihah mengandung inti ilmu, yang terdiri atas ilmu *ushûl* (pengetahuan tentang zat Allah, sifat-Nya, dan perbuatan-Nya), ilmu *furû'* (berkenaan dengan hukum-hukum Allah dan kewajiban yang dibebankan Allah kepada manusia), dan ilmu penyucian batin serta upaya untuk memunculkan cahaya ruhaniah dan keterbukaan ilahiah.³⁹

Selain dikenal dengan sebutan *Ummu al-Kitâb*, surah al-Fatihah juga dikenal dengan nama-nama lain. Al-Qurthubi menyebutkan sebanyak 12 nama, Fakhrudin al-Razi dan al-Alusi menyebutkan 22 nama, sedangkan Muhammad Haqqi al-Nazili menyebutkan 30 nama. Daftar nama surah *al-Fatihah* yang lengkap adalah sebagai berikut: [1] *Fâtihah al-Kitâb* (Pembuka kitab), [2] *Fâtihah*

³⁷ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 114.

³⁸ QS. al-Ra'd/ 13: 28.

³⁹ Muhammad Fakhruddin al-Razi, *Tafsîr Fakhruddîn al-Râzi al-Musyâtahar bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib*, Beirut: Dal al-Fikr, t.th, hal. 179-180.

al-Qur'ân [3] *Ummu al-Kitâb* (Induk al-Kitab), [4] *Ummu al-Qur'ân* (Induk al-Qur'an), [5] *al-Qur'ân Al-'Adhîm* (Qur'an yang Agung) [6] *al-Sab' al-Mathâni* (Tujuh yang Berulang) [7] *al-Wâfiyah* (Yang Memenuhi), [8] *al-Waâqiyah* (Yang Melindungi), [9] *al-Kanz* (Perbendaharaan), [10] *al-Kâfiyah* (Yang Mencukupi), [11] *al-Asâs* (Fondasi), [12] *al-Nûr* (Cahaya), [13] *Sûrah al-Hamd* (Surah Pujian), [14] *Sûrah al-Syukr* (Surah Syukur), [15] *Sûrah al-Hamd al-Ûlâ* (Surah Pujian Pertama), [16] *Sûrah al-Hamd al-Qushwâ* (Surah Pujian Terakhir), [17] *Sûrah al-Ruqyah* (Surah Mantra Penawar), [18] *Sûrah al-Syifâ* (Surah Obat), [19] *Sûrah al-Syâfiyah* (Surah Penyembuh), [20] *Sûrah al-Shalâh* (Surah Shalat), [21] *Sûrah al-Du'â* (Surah Doa), [22] *Sûrah al-Thalab* (Surah Permintaan), [23] *Sûrah al-Su'âl* (Surah Permohonan), [24] *Ta'lim al-Mas'alah* (Pengajaran Masalah), [25] *al-Munâjât* (Bisikan), [26] *al-Tafwîd* (Kepasrahan) [27] *al-Mukâfa'ah* (Penggantian) [28] *Afdhal Suwar al-Qur'ân* (Surah al-Qur'an Paling Utama) [29] *Âkhir al-Surah min Suwar al-Qur'ân* (Surah al-Qur'an Terakhir), [30] *A'zam Sûrah fi al-Qur'ân* (Surah al-Qur'an Paling Agung).⁴⁰

Semua nama tersebut memiliki dalil masing-masing, baik secara *naqlî* (riwayat) maupun *aqlî* (rasio). Salah satu contoh, misalnya, penamaan surah al-Fatihah dengan *al-Sab' al-Mathâni* (tujuh yang berulang). Secaranaqli (riwayat), penamaan ini didasarkan pada firman Allah dalam surah al-Hijr: 87

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

“Dan sungguh, Kami telah memberikan kepadamu tujuh (ayat) yang (dibaca) berulang-ulang dan al-Qur'an yang agung.”

Adapun secara 'aqlî (rasio), surah al-Fatihah dinamakan *al-Sab' al-Mathâni* (tujuh yang berulang), karena beberapa alasan berikut: (1) *al-Sab'* berarti tujuh; mengacu pada surah al-Fatihah yang terdiri atas tujuh ayat, sedangkan *al-Mathâni* berarti berulang-ulang karena surah al-Fâtihah dibaca berkali-kali didalam shalat, (2) disebut *al-Mathâni* (yang berulang) karena surah al-Fatihah diturunkan dua kali. *Pertama*, diturunkan di Mekah pada saat diwajibkan

⁴⁰ Sayyid Muhammad Haqqi al-Nazili, *Khazînah al-Asrâr*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 97-101.

shalat, dan *kedua*, diturunkan di Madinah pada saat berganti kiblat, (3) kata *al-Mathâni* juga berarti dua. Artinya, kandungan surah al-Fatihah dibagi dua, setengah untuk Tuhan dan setengahnya lagi untuk hamba-Nya, (4) kata *al-Mathâni* juga berarti istimewa. Artinya, surah al-Fatihah merupakan surah istimewa yang tidak diturunkan di dalam Taurat, Injil, dan Zabur.⁴¹

G. TinjauanPustaka

Setelah dilakukan penelusuran, penulis hanya menemukan buku yang membahas tentang penafsiran para cendekiawan atas surah al-Fatihah. Di antaranya adalah Jalaluddin Rahmat dalam karyanya, *Tafsir Sufi al-Fatihah Muqaddimah*, yang mencoba membidik kandungan-kandungan surah al-Fatihah dari aspek sufistiknya.⁴² Abd.Muin Salim dalam bukunya, *JalanLurus Menuju Hati Sejahtera (Tafsir Surah al-Fatihah)*, yang berupaya mengungkap untaian-untaian penuh hikmah yang terkandung dalam surah al-Fatihah.⁴³ Ahmad Chojim dalam tulisannya, *al-Fatihah: Membuka Mata Batindengan Surah Pembuka*, yang berupaya membidik al-Fatihah berdasarkan kondisi psikologi sosial kemasyarakatan di Indonesia.⁴⁴ Ada banyak lagi tulisan tokoh lainnya yang mencoba mengungkap kandungan surah al-Fatihah dari aspek-aspek tertentu yang sesuai dengan kecenderungan keilmuannya.

Namun sejauh ini, penulis belum menjumpai buku atau penelitian, baik berupa skripsi, tesis, maupun disertasi, yang mencoba mengkaji penafsiran seorang mufasir atau cendekiawan atas surah al-Fatihah berdasarkan kecenderungan keilmuannya.

Adapun bacaan utama dalam melaksanakan penelitian ini adalah:

1. *Tafsîr al-Azhâr* karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), yang diterbitkan oleh Gema Insani Press, Jakarta. Dari tafsir ini penulis hanya mengambil bagian surah *al-Fatihâh*. *Tafsîr al-Azhâr* berasal dari kuliah

⁴¹ Muhammad Fakhruddin al-Razi, *Tafsîr Fakhruddîn al-Râzi*, hal. 181.

⁴² Jalaluddin Rahmat, *Tafsir Sufi al-Fatihah Muqaddimah*, Bandung: Rosda karya, 2000, hal. 87-94.

⁴³ Abd. Muin Salim, *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera (Tafsir Surah al-Fatihah)*, Ciputat: Kalimah, 1999, hal. 1-129.

⁴⁴ Ahmad Chojim, *Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka*, Jakarta: Serambi, 2003, hal.13-250.

Subuh yang diberikan oleh Hamka di Mesjid Agung Al-Azhar, sejak tahun 1959. Ketika itu, mesjid ini belum bernama Al-Azhar. Pada waktu yang sama, Hamka bersama K.H. Fakih Usman dan H.M. Yusuf Ahmad, menerbitkan majalah *Panji Masyarakat*.⁴⁵

Penerbitan pertama *Tafsîr al-Azhâr* dilakukan oleh Penerbit Pembimbing Masa, pimpinan Haji Mahmud. Cetakan pertama oleh Pembimbing Masa, merampungkan penerbitan dari juz pertama sampai juz keempat. Kemudian diterbitkan pula 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.⁴⁶

Setelah Hamka dijebloskan ke penjara oleh pemerintahan Orde Lama pada tahun 1964, Hamka masih sempat menulis tafsirnya ini. Dan setelah bebas dari penjara pada tahun 1966, Hamka memperbaiki dan menyempurnakan tulisannya.

Berdasarkan pemetaan yang dilakukan oleh al-Farmawi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa metode yang dipakai Hamka dalam *Tafsîr al-Azhâr* adalah metode *tafsir tahlîli* (analitik). Sebab, dalam tafsirnya Hamka menafsirkan secara rinci ayat demi ayat sesuai dengan urutan surat yang terdapat dalam mushaf Utsmani. Dalam tafsirnya itu, Hamka membahas berbagai macam aspek sesuai dengan kecenderungannya.

Meskipun Hamka dalam tafsirnya telah memberikan judul untuk uraiannya, namun tafsirnya ini belum dapat dimasukkan dalam kelompok tafsir *maudhu'i*. Sebab, ciri-ciri yang ada dalam tafsir *maudhu'i* belum nampak dalam *Tafsîr al-Azhâr*. Demikian juga dengan metode *muqaran*, sekalipun dalam bagian-bagian tertentu Hamka membuat perbandingan, tetapi perbandingan itu bukanlah metode yang dominan digunakan Hamka. Dengan demikian, lagi-lagi dapat ditegaskan bahwa metode tafsir yang digunakan Hamka dalam tafsirnya adalah metode *tahlîli*.⁴⁷

⁴⁵ Hamka, "Mensyukuri Tafsir al-Azhar", Panji Masyarakat, no. 317, hal. 39

⁴⁶ Hamka, "Mensyukuri Tafsir al-Azhar", Panji Masyarakat, no. 317, hal. 42

⁴⁷ <http://rasailmedia.com/index.php/en/13-artikel/33-tafsir-al-azhar-karya-hamka-oleh-mohammad-nor-ichwan> diakses pada Senin 5 September 2016 pukul 10.55

Ditinjau dari segi coraknya, tafsir Al-Azhar karya Hamka ini dapat dimasukkan dalam kategori corak tafsir *adabî ijtimâ'i*,⁴⁸ yaitu corak sastra budaya kemasyarakatan. Sebab, corak inilah yang paling menonjol dibandingkan dengan corak yang lainnya, seperti kebahasaan, fiqh, filsafat, ilmu, dan lainnya. Meskipun demikian, corak yang disebutkan itu tetap ada dalam tafsir Al-Azhar.

2. *Tasawuf Modern*, yang juga merupakan karya Hamka. Walaupun buku ini berjudul '*Tasawuf Modern*', namun isi buku ini tidaklah menjelaskan berbagai macam tarikat yang ada di dalam tasawuf atau sejarah panjang tasawuf dari era klasik yang kerap menimbulkan perdebatan di kalangan ahli fiqh. Maksud tasawuf dalam buku ini yaitu keluar dari budi perangai yang tercela dan masuk ke kepada budi perangai yang terpuji. Jadi, tasawuf digunakan sebagai instrumen bedah jiwa manusia, mencari penyakit yang ada di dalamnya sekaligus mengobatinya, melihat perangai baik yang ada kemudian meningkatkannya dengan tujuan mendekatkan diri (jiwa dan raga) kepada Ilahi Rabi.

Buku ini memiliki tiga belas bab. Dimana masing-masing bab membahas mengenai hakikat kebahagiaan. Dimana bahagia itu sendiri menjadi suatu prbincangan Filsuf, sastrawan hingga para nabi datang silih berganti di setiap zaman mengajarkan kebahagiaan menurut wahyu atau pengalaman kehidupan.

Membaca buku berjudul tersebut menyadarkan kita mengenai hakikat tasawuf yang sebenarnya. Dimana memiliki cakupan yang cukup luas. Bukan hanya berada pada pembahasan mengenai kesufian yakni yang mengasingkan diri dari kesenangan dunia.

Dalam buku *Tasawuf Modern* diuraikan secara rinci biografi dari penulis yang cukup detail dimana proses Hamka pernah dipenjara pun diungkap /

⁴⁸*Adabî ijtimâ'i* adalah suatu corak tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang mengungkapkan dari segi balaghah dan kemukjizatannya, menjelaskan makna-makna dan susunan yang dituju oleh al-Qur'an mengungkapkan hukum-hukum alam dan tatanan masyarakat yang dikandung didalamnya. Said Agil Husain al-Munawwar, *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*, Semarang: Dina Utama, 1994, cet. I, hal, 37.

dijelaskan dalam buku ini. Buku ini merupakan buku yang isinya kumpulan atau cuplikan bagian bagian yang berasal dari kitab-kitab mashyur dalam pengarangnya yang kemudian di rangkaian dengan pengembangan yang berkualitas. Mengandung isi acara jelas mengenai tasawuf yang di modernisasikan agar sesuai dengan perkembangan zaman. Buku ini memiliki sifat netral. Buku ini dilengkapi fatwa-fatwa dari para ulama. Isinya dilengkapi dengan perbandingan yang berbeda sehingga mudah untuk difahami. Mengungkapkan secara rinci pemberian judul Tasawuf yakni untuk melihat melihat arti tasawuf. Dilengkapi dengan syair syair yang menengkan hati pembacanya. Memiliki unsur isi yang saling tarik menarik artinya memiliki perbandingan dari berbagai pihak dan didalam buku ini juga menghindangkan kesimpulan yang mempermudah dalam memahaminya.

3. *Psikologi Agama* Karya Prof. Dr. H. Ramayulis., yang diterbitkan oleh Kalam Mulia, Ciputat. Buku ini memiliki tidak kurang dari sembilan Bab. Tiap-tiap bab menjelaskan berbagai diskursus psikologi, dimulai dari psikologi secara umum sampai khusus dan yang paling menonjol tentunya adalah psikologi agama.

Buku ini gunakan Sebagai buku rujukan untuk memahami istilah-istilah psikologi yang tentu saja beberapa poin dari buku tersebut akan penulis ambil sebagai alat atau media untuk melakukan analisa terhadap penafsiran Hamka terhadap al-Fatihah secara psikologis.

4. *Mental Disorder dalam Al-Qur'an*, Skripsikarya Rahmi Meldayati, Mahasiswi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

H. Metodologi Penelitian

Dalam sebuah penelitian, metode menempati peran yang sangat penting, terlebih dalam upaya mengarahkan penelitian secara lebih sistematis. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang difokuskan pada penelusuran literatur-literatur dan bahan pustaka yang berkaitan dengan tema penelitian, yakni nilai-nilai psikologis dalam surah al-Fatihah

menurut Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) dalam kitabnya *Tafsir al-Azhar* beserta metode yang digunakannya. Sumber data yang digunakan dalam tesis ini meliputi data primer dan data sekunder. Data primer adalah buku-buku atau literatur-literatur yang menjadi referensi utama dalam penelitian ini, yakni surah al-Fatihah dalam kitab *Tafsir al-Azhar* karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka).

Adapun data sekunder adalah bahan rujukan kepastakaan yang menjadi pendukung dalam penelitian ini, baik berupa buku, artikel, jurnal, maupun tulisan ilmiah, baik tentang Hamka, kitab tafsirnya, maupun tentang surah al-Fatihah.

Pengolahan data penelitian ini menggunakan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Metode Deskriptif, yaitu metode yang berfungsi untuk memaparkan dan memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data.⁴⁹
- b. Metode Analisis, yaitu metode yang berfungsi untuk memeriksa data-data yang ada secara konseptual, kemudian diklasifikasikan sesuai dengan permasalahan, dengan maksud untuk memperoleh kejelasan atas data yang sebenarnya.⁵⁰

Dengan demikian, kajian dalam penelitian ini lebih bersifat deskriptif-analitis, yaitu berupaya memberikan keterangan dan gambaran yang sejelas-jelasnya secara sistematis, obyektif, kritis, dan analitis tentang nilai-nilai psikologis dalam *al-Fatihâh* menurut Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) dalam kitabnya *Tafsîr al-Azhâr* beserta metode yang digunakannya.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan ini merupakan rangkaian pembahasan yang termuat dan tercakup dalam isi tesis, di mana antara pembahasan yang satu

⁴⁹ Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1994, hal. 70.

⁵⁰ Lois O. Katsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Suyono Sumargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992, hal. 18.

dengan lainnya saling terkait sebagai satu kesatuan yang utuh. Sistematika ini merupakan deskripsi sepintas yang mencerminkan urutan pembahasan dari setiap bab. Supaya penulisan ini dapat dilakukan secara runtut dan terarah, maka penulisan ini dibagi menjadi lima bab yang disusun berdasarkan sistematika berikut:

Bab I merupakan pendahuluan, yang terbagi menjadi enam sub-bab. Sub-bab pertama berisi tentang latar belakang pemikiran mengenai arti penting topik ini dikaji. Untuk lebih memfokuskan permasalahan, dalam sub-bab kedua dikemukakan rumusan masalah. Sub-bab ketiga menguraikan tujuan dan kegunaan penelitian, terutama bagi pengembangan keilmuan studi Qur'an. Untuk membuktikan bahwa kajian ini orisinal dan belum dibahas sebelumnya, dalam sub-bab keempat dikemukakan kajian pustaka yang terkait dengan masalah yang dikaji. Sub-bab kelima berisi metodologi penelitian untuk memberikan gambaran tentang prosedur penelitian yang dilakukan, dan sub-bab keenam memuat sistematika pembahasan yang menggambarkan tahapan-tahapan pembahasan dalam tesis ini.

Sebagai bahasan awal dalam Bab II, akan dipaparkan diskursus seputar psikologi. Pembahasan di dalamnya mencakup definisi psikologi, wilayah cakupan atau ruang lingkup psikologi, dalam pandangan sarjana Barat maupun pandangan Islam, dan juga akan dipaparkan pendekatan psikologis dalam penafsiran al-Qur'an

Bab III membahas tentang tafsir surah al-Fatihah menurut Hamka, dimulai dengan sub bab yang membahas arti nama, pewahyuan, dan komposisi al-Fatihah. Sub bab selanjutnya akan dibahas tafsir lengkap dari surah al-Fatihah mulai dari ayat 1 sampai dengan ayat 7 menurut tafsir al-Azhar, hal ini dilakukan untuk mendapatkan pemahaman yang utuh tentang surah al-Fatihah, pada sub Bab terakhir akan dibahas posisi dan urgensi surah al-Fatihah di tengah kehidupan manusia baik secara pribadi maupun komunitas.

Bab IV menjelaskan analisa terhadap penafsiran Hamka atas surah al-Fatihah yang memiliki nilai-nilai psikologis. Bagian ini dibuat kedalam beberapa sub bahasan, yaitu analisa terhadap pemikiran Hamka dibidang

psikologi, dilanjutkan dengan pemaparan riwayat hidup Hamka, karya tulis yang telah Beliau hasilkan, serta kondisi sosial yang terjadi disaat penulisan tafsir al-Azhar, dan metodologi yang digunakan Hamka dalam menulis tafsir al-Azhar secara umum, dan analisa nilai-nilai psikologis dalam surah al-Fatihah secara khusus, kemudian akan dipaparkan juga analisa terhadap hasil penafsirannya dengan cara menelaah kelebihan dan kelemahan yang terkandung di dalamnya.

Adapun Bab V Sebagai penutup, dalam Bab ini akan dikemukakan kesimpulan atau hasil yang telah diperoleh dalam penelitian ini serta saran-saran untuk penelitian selanjutnya. Adapun pada halaman terakhir, dilampirkan daftar pustaka yang menjadi bahan bacaan atau rujukan dalam penulisan tesis ini.

BAB II

PSIKOLOGI DAN PENDEKATANNYA DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Tinjauan Umum Psikologi

1. Pengertian Psikologi

Secara etimologis, Psikologi berasal dari bahasa Yunani "*Psyche*" yang berarti "jiwa" dan "*Logos*" yang artinya "Ilmu" atau "Ilmu" pengetahuan. Dengan demikian, psikologi dapat diartikan sebagai ilmu pengetahuan tentang jiwa atau secara singkat bisa disinonimkan dengan istilah "Ilmu Jiwa". Hanya saja, dalam perkembangannya lebih lanjut psikologi tidak menjadikan "jiwa" sebagai objek kajian, mungkin lebih tepat dikatakan sebagai mengkaji gejala-gejala kejiwaan yang muncul dalam tingkah laku manusia.⁵¹

Dari uraian singkat diatas, Kartini Kartono dalam bukunya, *Psikologi Umum*, menarik sebuah pengertian bahwa psikologi adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari penghayatan dan tingkah laku manusia yang normal, dewasa, dan berbudaya.⁵² Singkatnya, psikologi adalah Ilmu pengetahuan tentang tingkah laku dan kehidupan psikis (jiwa) manusia.⁵³

⁵¹ Kartini Kartono, *Psikologi Umum dan Perkembangannya*, Jakarta: Madar Maju. t.th, hal. 1.

⁵² Kartini Kartono, *Psikologi Umum dan Perkembangannya*, hal. 1.

⁵³ Kartini Kartono, *Psikologi Umum dan Perkembangannya*, hal. 1.

2. Sejarah, Aliran dan Ruang Lingkup Psikologi

Psikologi adalah salah satu ilmu yang lahir dari filsafat, dan mungkin merupakan anak sulung atau anak emasnya, yang telah memberikan banyak puluhan cabang sejak awal kelahirannya. Seperti halnya filsafat, Psikologi juga berawal dari Yunani. Ide dasarnya bertumpu pada pembicaraan tentang *psyche* (jiwa). Sebagaimana ahli menganggap bahwa buku Aristoteles, *De Anima*, merupakan karya ilmiah Psikologi yang pertama.⁵⁴ Psikologi baru lepas dari induknya, menjadi psikologi modern, pada tahun 1879, dengan didirikannya Laboratorium psikologi pertama oleh Wilhelm Wundt di Leipzig, Jerman.⁵⁵

Sementara, jika ditinjau dari alirannya, berbagai macam aliran-aliran masa lalu yang menjadi pondasi psikologi modern saat ini, dengan hal itu dapat mengeksplorasi asal-usul psikologi dan perkembangannya serta mengetahui hakikat psikologi di masa kini. Diantaranya adalah:

a. *Mind and Body Dualism*

Aliran ini menyatakan bahwa manusia memiliki dua substansi yang berbeda, yaitu tubuh dan pikiran. Keduanya berinteraksi secara dua arah. Pikiran mampu berpengaruh terhadap tubuh dan sebaliknya tubuh mampu berpengaruh terhadap pikiran. Descartes berpandangan bahwa tubuh memiliki pengaruh lebih besar terhadap pikiran daripada sebaliknya.⁵⁶

b. *Renaissance*

Berangkat dari rentetan sejarah dengan sejak ditemukannya automata yang mekaniknya mirip manusia, manusia dianggap seperti mesin yang berjalan mekanis. Mesin automata adalah mesin yang dibuat oleh para pembuat jam. Bedanya, gerak manusia lebih efisien daripada automata. Sejalan dengan hal tersebut, Rene Dercartes memaparkan bahwa "...tubuh ini sebagai sebuah mesin yang diciptakan oleh Tuhan, yang telah disusun dengan jauh lebih baik dan dapat melakukan gerakan-gerakan yang sesuai dan lebih menakjubkan dibandingkan

⁵⁴ *Ensiklopedi Umum*, Yogyakarta: Kanisius, edisi 1990, hal. 912,

⁵⁵ Jamaluddin Kafie, *Psikologi Dakwah*, Surabaya: Penerbit Indah, 1993, hal. III.

⁵⁶ Schultz, D. P. Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 16.

dengan mesin karya manusia yang dimanapun juga”⁵⁷

c. Psikofisik

Aliran ini berhubungan dengan penginderaan dan stimulus fisik dengan berbagai perspektif. Karena psikologi modern berawal dari kajian aliran ini. Psikofisik memandang bahwa penginderaan sebagai refleksi masalah pikirah tubuh, bukan sebagai situasi bagi studi anatomis dan fisik saja. Namun dalam mengkaji hal ini, para ahli psikofisik tersebut buka psikolog, karena mereka tidak mengupayakan sebuah disiplin ilmu baru dan komprehensif.⁵⁸

d. Strukturalisme

Manusia dalam aliran ini dipelajari dengan metode introspeksi berdasarkan pengalaman sadar yang terdapat di dalamnya elemen-elemen kesadaran yang bersifat subyektif menurut pengalaman tiap subyek. Dalam aliran ini pula dikaji mengenai sensasi dan persepsi dan penjelasan bagaimanakeduanya berasosiasi. Subyek-subyek tersebut tak lebih dari mesin-mesin netral yang tidak lagi menyadari bahwa mereka sedang menjalankan proses sadar.⁵⁹

e. Fungsionalisme

Kajian fungsionalisme merubah haluan yang asalnya struktur kesadaran manusia menjadi fungsi kesadaran manusia. Aliran Fungsionalis memengatakan bahwa proses mental manusia, proses inderawinya, dan juga pemikiran dalam melakukan sesuatu itu merupakan bagaimana cara suatu organisme beradaptasi dengan lingkungannya.⁶⁰ Aliran ini timbul karena adanya kritik terhadap aliran psikologi strukturalisme Wundt dan Tichener.

f. Gestalt

Gestalt muncul sebagai kritik atas aliran strukturalisme dan fungsionalisme. Gestalt berpandangan bahwa manusia dipandang secara

⁵⁷ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 16.

⁵⁸ Brennan, J. F. *History And Systems Of Psychology -6th Edition*, hal. 21.

⁵⁹ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 18.

⁶⁰ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 18.

keseluruhan dan holistik, bukan berdasarkan unsur-unsur yang ada pada manusia itu. Persepsi yaitu sebuah elemen yang aktif menjadi pengalaman yang koheren dan bukan elemen yang pasif dan terpisah-pisah menurut strukturnya. Berasaskan konsep tersebut, penyatuan persepsi terdapat enam macam yakni *similarity*, *proximity*, *figure and backgroun*, *closure*, *simplicity*, dan *continuity*⁶¹

g. Behaviorisme

Aliran ini memandang bahwa manusia memiliki tindakan-tindakan behavioral atau kebiasaan yang dapat diamati. Behaviorisme menyangkal semua konsep mentalistik atau konsep kesadaran. Dengan hal ini, banyak eksperimen yang menunjukkan bahwa ilmu psikologi juga mampu diteliti secara nampak menurut tingkah laku dan kebiasaan tindakan yang dilakukan.⁶²

h. Psikoanalisa

Pandangan baru mengenai manusia yang ditinjau dari ketidaksadarannya. Karena, perilaku tak normal atau psikopatologi menjadi topik yang paling sering dibahas dalam psikoanalisa. Freud memaparkan tentang kepribadian, motivasi dan kelainan mental dengan memfokuskan pada faktor ketidaksadaran. Ia menjelaskan lebih lanjut bahwa perilaku neurotik saat dewasa disebabkan trauma seksual masa kecil. Mimpi bisa menjadi sumber petunjuk bagi penyebab gangguan itu. Dan sebab itulah semua kejadian dalam mental manusia telah ditentukan sebelumnya, tak ada yang terjadi secara kebetulan atau krena kehendak bebas⁶³

i. Humanistik

Aliran psikologi ini sering disebut sebagai aliran yang memanusiakan manusia. Dalam aliran ini aspirasi positif manusia atau *self esteem*, pengalaman sadar, hak bebas seorang manusia, hakikat manusia yang berbeda dengan hewan - yang sering digunakan di pelbagai eksperimen psikologi sebelumnya- dipandang secara utuh menjadi sangat urgen untuk diperhatikan. Psikologi humanistik, manusia dianggap sebagai makhluk yang memiliki kebaikan dan nilai positif

⁶¹ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 18.

⁶² Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 19.

⁶³ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 19.

walaupun sekecil apapun. Dalam metodenya menggunakan hal-hal yang manusiawi dan berdasarkan nalar serta tak adanya penyiksaan sebagaimana yang dilakukan oleh beberapa tokoh sebelum psikologi humanistik muncul. Maka dari itu, psikologi humanistik mengarah pada sisi baik dari sebuah perilaku manusia dan tidak selalu manusia yang dipandang dari sisi buruk kepribadiannya seperti disfungsi mental.⁶⁴

j. Kognitif

Manusia disamakan sebagaimana komputer dalam proses input dan output. Proses input adalah masukan dari stimulus yang ada. Sedangkan proses output adalah proses *recall* untuk mengingat stimulus tersebut. Disini ditekankan mengenai proses stimulus daripada hanya respon stimulus tersebut. Atribusi dalam psikologi sosial, pembelajaran, memori, persepsi, penyelesaian masalah, kreatifitas, dan pemrosesan informasi dalam intelegensi manusia juga ditekankan dari sudut pandang psikologi kognitif. Dalam penerapannya pikiran manusia menerima informasi dari lingkungan sekitarnya, memproses, menyimpan dan kemudian mengeluarkan lagi informasi ini.⁶⁵

k. Transpersonal

Aliran psikologi transpersonal menyatukan psikologi dengan kemampuan spiritual yang terdapat pada diri manusia. Topik utama dalam psikologi transpersonal adalah *nonduality* yang artinya apapun yang ada pada alam semesta ini (setiap manusia) merupakan bagian dari seluruh alam semesta. Riset yang dilakukan psikologi transpersonal banyak mengkaji tentang gejala ruhaniyah pada manusia sebagai makhluk transperson. Fechner menjelaskan bahwa dalam diri manusia mempunyai *body*, *mind* dan *spirit*. Kritik yang sering ada pada aliran ini berasal dari teorinya yang dipandang tidak ilmiah dan tidak dapat diukur, bahkan mengarah pada hal mistis.⁶⁶

⁶⁴ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 19.

⁶⁵ Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*, hal. 19.

⁶⁶ Cunningham, P. F. *The Introduction of Transpersonal Psychology*, 2007. Retrieved from http://www.rivier.edu/faculty/pcunningham/Research/Chapter_1_Introducti_on_to_Transpersonal_Psychology.pdf diakses pada 19 November 2016 pukul 19.52

Selanjutnya, untuk memahami ruang lingkup psikologi, sebagai suatu disiplin ilmu yang mempelajari penghayatan dan tingkah laku manusia, lingkup kajian psikologi memiliki ruang yang luas mencakup semua bentuk tingkah laku manusia. Secara sistematis lingkup kajian psikologi dapat diklarifikasikan sebagai berikut :

a. Psikologi Umum

Psikologi umum adalah suatu ilmu yang mengambil lingkup kajian pada penghayatan dan tingkah laku individu secara umum, artinya mencakup semua tingkatan usia semua jenis kelamin, kelompok, suku bangsa, ras, dan semua fase perkembangan psikologis manusia.⁶⁷

b. Psikologi Khusus

Psikologi khusus adalah suatu cabang psikologi yang mengambil fokus kajiannya pada tingkah laku individu dalam suatu situasi yang khusus, baik untuk tujuan teoritis maupun praktik.⁶⁸ Ia dapat dibagi menjadi dua bagian, antara lain:

- 1) Psikologi Teoritis: yaitu kajian psikologi yang diarahkan pada pengembangan dan penemuan teori baru, baik teori yang berhubungan dengan persoalan tingkah laku secara umum, maupun untuk kasus-kasus khusus.
- 2) Psikologi Praktis: sesuai dengan namanya kajian psikologi praktis diarahkan untuk kepentingan-kepentingan lapangan secara praktis. Maka dari itu psikologi praktis dibagi menjadi beberapa golongan. Secara sistematis yang tergolong psikologi praktis adalah:
 - a) Psikologi Perkembangan: dengan fokus pada tingkah laku individu dalam proses perkembangannya. Dalam hal ini fase-fase perkembangan individu diperhatikan secara khusus dan akhirnya menjadikan psikologi perkembangan mengklasifikasikan dirinya dalam tiga spesifikasi khusus antara lain: psikologi perkembangan anak, psikologi dewasa, dan psikologi

⁶⁷ Kartini Kartono, *Psikologi Umum dan Perkembangannya*, hal. 3.

⁶⁸ Kartini Kartono, *Psikologi Umum dan Perkembangannya*, hal. 3.

lanjut.

- b) Psikologi Pendidikan: dengan fokus pada mempelajari tingkah laku individu dalam sebuah proses pendidikan.
- c) Psikologi Kepribadian: dengan fokus pada masalah-masalah kepribadian.
- d) Psikologi Kriminal: dengan fokus pada masalah-masalah yang berhubungan dengan kejahatan-kejahatan.
- e) Psikologi Industri: dengan fokus mempelajari tingkah laku individu dengan situasi lapangan industri.
- f) Psikologi Differensial: dengan fokus pada mempelajari perbedaan-perbedaan-perbedaan bentuk tingkah laku dalam berbagai macam aspek.
- g) Psikologi Komparatif: dengan fokus mempelajari perbandingan tingkah laku manusia dengan tingkah laku hewan atau binatang.
- h) Psikologi Abnormal: dengan fokus mempelajari tingkah laku seseorang yang tergolong kepada kelompok abnormal.
- i) Psikologi Sosial: dengan fokus mempelajari kegiatan-kegiatan tingkah laku yang berhubungan dengan situasi-situasi sosial atau interaksi sosial diantara sesama manusia dalam menghasilkan kebudayaan.
- j) Psikologi Pastoral: dengan fokus mempelajari cara-cara pengikut suatu agama serta menyakinkan pengikutnya kepada ajaran-ajaran agamanya. Umumnya ilmu ini dipelajari oleh pemimpin-pemimpin agama seperti, para pastor dan ulama'.
- k) Psikologi Klinis (pengobatan): dengan fokus mempelajari gejala-gejala kejiwaan yang berhubungan dengan penyembuhan penyakit.
- l) Psikoterapi: dengan fokus mempelajari tata cara pengobatan cacat-cacat jiwa dengan berbagai metode, misalnya : hypnose, psikoanalisa atau ungkapan-ungkapan jiwa dan cara lainnya, termasuk dalam psikologi klinis.
- m) Psikoteknik: dengan fokus mempelajari tata cara menetapkan pribadi seseorang (individu) dan kecakapannya untuk memegang jabatan tertentu.

3. Kepribadian dalam Psikologi

Psikologi kepribadian dapat didefinisikan sebagai studi ilmiah yang

mempelajari kekuatan-kekuatan psikologis yang membuat masing-masing individu unik (mempelajari bagaimana cara seseorang memiliki keunikan tersendiri sebagai individu).⁶⁹

Kepribadian adalah bagian dari jiwa yang membangun keberadaan manusia menjadi satu kesatuan, tidak terpecah belah dalam fungsi-fungsi. Memahami kepribadian berarti memahami aku, diri, *self* atau memahami manusia seutuhnya. Pemahaman kepribadian sangat dipengaruhi oleh paradigma yang menjadi acuan dalam pengembangan teori psikologi kepribadian. Para ahli kepribadian memiliki paradigma masing-masing yang dapat mempengaruhi pola pikirnya tentang kepribadian manusia secara sistemik. Teori-teori kepribadian dapat dikelompokkan pada empat paradigma yang menjadi acuan dasar. Adapun paradigma yang paling banyak berkembang di masyarakat adalah paradigma psikoanalisis dengan teori psikoanalisis klasik yang dicetuskan oleh Sigmund Freud.⁷⁰

1) Struktur Kepribadian

Dalam ilmu psikologi kepribadian, terdapat istilah struktur kepribadian yang dimaknai sebagai aspek atau elemen dalam diri manusia yang membentuk kepribadian.⁷¹ Dalam teori Sigmund Freud, elemen pendukung struktur kepribadian manusia adalah:

a) The *Id* (aspek biologis)

Id adalah sistem kepribadian yang asli dan dibawa sejak lahir. Dari *Id* ini kemudian akan muncul ego dan superego. Saat dilahirkan, *Id* berisi semua aspek psikologik yang diturunkan seperti insting, impuls dan drives. *Id* berada dalam daerah *unconscious* dan beroperasi berdasarkan prinsip kenikmatan (*pleasure principle*), yaitu berusaha memperoleh kenikmatan dan menghindari rasa sakit. *Id* tidak mampu menilai atau membedakan benar-salah dan tidak tahu

⁶⁹ Alwisol, *Psikologi Kepribadian*, hal. 2.

⁷⁰ Alwisol, *Psikologi Kepribadian*, hal. 2.

⁷¹ Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi*, hal. 56.

moral.⁷²

b) The Ego (aspek psikologis)

Ego berkembang dari Id agar orang mampu menangani realita sehingga ego beroperasi berdasarkan prinsip realita (*reality principle*). Ego sebagai eksekutif kepribadian berusaha memenuhi kebutuhan Id sekaligus juga memenuhi kebutuhan moral dan kebutuhan mencapai kesempurnaan dari Superego.⁷³

c) The Superego (aspek sosiologis)

The Superego atau *Das Ueber Ich* adalah aspek sosiologis dalam kepribadian yang merupakan wakil dari nilai-nilai tradisional dan cita-cita masyarakat yang diajarkan dalam bentuk perintah atau larangan. The Superego lebih merupakan kesempurnaan daripada kesenangan, karena itu *Das UeberIch* dapat pula dianggap sebagai aspek moral dalam kepribadian.⁷⁴

Fungsi pokoknya adalah menentukan apakah sesuatu itu benar atau salah, pantas atau tidak, susila atau tidak, sehingga dengan demikian pribadi dapat bertindak sesuai moral masyarakat.⁷⁵

2) Tipologi Kepribadian

Dalam ilmu Psikologi, terdapat istilah kepribadian sehat dan kepribadian tidak sehat. Adapun makna dari kepribadian sehat (*psychological wellness*) adalah keadaan individu yang mengarah pada perkembangan yang adekuat dan kemampuan mental yang memiliki kesesuaian fungsi, sehingga individu mampu mengembangkan kemampuan-kemampuan mentalnya secara lebih baik.⁷⁶

Individu yang memiliki kepribadian sehat seringkali dikenali dengan sifat-sifat berikut:⁷⁷

a) Dapat terbebas dari gangguan psikologis dan gangguan mental

⁷² Alwisol, *Psikologi Kepribadian*, hal. 14-15.

⁷³ Alwisol, *Psikologi Kepribadian*, hal. 14-15.

⁷⁴ Agus Sujanto dkk, *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997, hal. 61-62.

⁷⁵ Agus Sujanto dkk, *Psikologi Kepribadian*, hal. 61-62.

⁷⁶ Kartika Sari Dewi, *Buku Ajar Kesehatan Mental*, Semarang: UPT UNDIP Press, Semarang, 2012, hal. 74.

⁷⁷ Kartika Sari Dewi, *Buku Ajar Kesehatan Mental*, hal. 74-75.

- b) Mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan tanpa kehilangan identitas
- c) Mampu mengembangkan potensi dan bakat
- d) Memiliki keimanan pada Tuhan dan berupaya untuk hidup sesuai ajaran-ajaran agama yang dianutnya.

Erich Fromm menjelaskan bahwa manusia yang berkepribadian sehat adalah manusia yang produktif (berkarakter produktif), yaitu mereka yang mampu mengembangkan potensi, memiliki cinta kasih, imajinasi, serta kesadaran diri yang baik. Orang-orang sehat menciptakan diri mereka dengan melahirkan semua potensi mereka dan pedoman kepribadian sehat untuk tingkah laku bersifat internal dan individual, yakni tingkah laku yang menghasilkan rasa persetujuan dan kebahagiaan dari dalam. Istilah lain dari kepribadian sehat adalah *self-actualize person* (Maslow), atau oleh Victor Frankl yang menyebutnya sebagai *the meaning of people*.⁷⁸

Sedangkan menurut Allport, individu berkepribadian sehat diistilahkan dengan *mature personality*, yang memiliki kemampuan mengembangkan perhatian-perhatian di luar diri dan memiliki partisipasi otentik dalam hubungannya dengan orang lain, memiliki relasi sosial yang hangat, dan keamanan emosional. Mereka adalah orang yang tidak tertawan oleh emosi, bahkan bisa mengendalikannya dan mengarahkannya pada hal yang lebih konstruktif. Kualitas lain dari kepribadian sehat adalah sabar terhadap kekecewaan, memiliki persepsi realistis, filsafat hidup, pemahaman diri, serta tanggung jawab dan dedikasi yang tinggi dalam ketrampilan dan tugasnya.⁷⁹

Kepribadian sehat merupakan proses yang berlangsung terus-menerus dalam kehidupan manusia, sehingga kualitasnya dapat menurun atau naik. Hal inilah yang akan mempengaruhi kondisi kesehatan mental individu tersebut. Berbagai pendekatan dalam Psikologi juga membahas konsep-konsep kepribadian sehat, di antaranya adalah Teori Psikodinamik. Dalam teori ini, individu yang memiliki kepribadian sehat adalah individu yang memiliki ciri berikut:⁸⁰

⁷⁸ Kartika Sari Dewi, *Buku Ajar Kesehatan Mental*, hal. 74-75.

⁷⁹ M. Nilam Widyarini, *Psikologi Populer: Kunci Perkembangan Diri*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2009, hal. 201-204.

⁸⁰ Kartika Sari Dewi, *Buku Ajar Kesehatan Mental*, hal. 75-76.

- a) Mampu untuk mencintai & bekerja (*lieben und arbeiten*).

Yakni, individu mampu peduli pada orang lain secara mendalam, terikat dalam suatu hubungan yang intim dan mengarahkannya dalam kehidupan kerja yang produktif. (Freud)

- b) Memiliki *ego strength*.

Ego dari individu yang berkepribadian sehat memiliki kekuatan mengendalikan dan mengatur Id dan Superego-nya, sehingga ekspresi primitif Id berkurang dan ekspresi yang sesuai dengan situasi muncul tanpa adanya represi dari ego secara berlebihan.

- c) Merupakan *creative self*.

Jung & Adler mengungkapkan bahwa individu yang berkepribadian sehat merupakan *self* yang memiliki kekuatan untuk mengarahkan perilaku mengembangkan potensi yang dimilikinya.

- d) Mampu melakukan kompensasi bagi perasaan inferiorinya.

Adler juga menambahkan bahwa individu haruslah menyadari ketidaksempurnaan dirinya dan mampu mengembangkan potensi yang ada untuk mengimbangi kekurangannya tersebut.

- e) Memiliki hasil yang positif dalam setiap tahap interaksinya dengan lingkungan sosial.

Menurut Herlock, kepribadian sehat dideskripsikan sebagai individu yang mampu menyesuaikan diri dengan lingkungannya, hidupnya tenang, selaras dengan dunia luar dan dengan dirinya sendiri, tanpa perasaan bersalah, gelisah, atau permusuhan, tidak merusak diri dan orang lain serta mampu memenuhi kebutuhannya melalui tingkah laku yang sesuai dengan norma sosial dan suara hatinya. Adapun karakteristiknya adalah menilai situasi secara realistis, menerima tanggung jawab, kemandirian (autonomi), dapat mengontrol emosi berorientasi tujuan, berorientasi keluar, penerimaan sosial, dan memiliki filsafat hidup.⁸¹

Adapun tipe kepribadian tidak sehat, menurut Fromm adalah kepribadian yang tidak matang dengan orientasi-orientasi tidak produktif, yakni orientasi

⁸¹ Dewi Sadiah, "Pengembangan Model Pendidikan Nilai-Nilai Keberagamaan dalam Membina Kepribadian Sehat (Studi Deskriptif Analitik di Madrasah Aliyah Darul Arqam Garut)", Jurnal Penelitian Pendidikan, Volume XI, 2, Oktober, 2010, hal. 97.

reseptif, eksploitatif, dan penimbunan. Orang-orang dengan *orientasi reseptif* adalah penerima-penerima yang pasif dalam hubungannya dengan orang lain. mereka tidak mampu menghasilkan cinta, atau memberi cinta. Mereka sangat tergantung pada segala sesuatu dari luar untuk memenuhi kebutuhan mereka sehingga mereka dapat dilumpuhkan oleh kecemasan dan ketakutan jika dibiarkan sendirian.⁸²

Masyarakat yang membantu perkembangan orientasi ini berarti mendukung dan mendorong eksploitasi serta manipulasi terhadap satu kelompok oleh kelompok lain.

Orang dengan *orientasi eksploitatif* memiliki ciri orang-orang yang diatur oleh sumber-sumber dari luar. Mereka terdorong untuk mengambil apa yang mereka inginkan dan butuhkan dengan kekerasan atau tipu muslihat. Mereka mendapat cinta, hanya dengan mengambilnya dari orang lain.

Adapun orang dengan *orientasi penimbunan* adalah orang yang tidak mengharapkan sesuatu dari luar, dan juga tidak menerima atau mengambil. Orang-orang ini mencapai keamanan dengan menimbun milik-milik material, pikiran-pikiran, dan emosi. Kepribadian penimbun tampaknya membangun tembok-tembok di sekeliling mereka sehingga mereka tidak membiarkannya milik-miliknya keluar, apalagi membagi atau memberikannya pada orang lain.

B. Psikologi dalam Pandangan Islam

1. Sejarah Psikologi Agama

Dalam lintasan sejarah, psikologi merupakan sebuah disiplin ilmu yang lahir dan berkembang dari peradaban Barat yang berlandaskan ilmiah empiris-sekuler yang tak berjiwa. Ketika menelaah dimensi relegius dan spiritual, ia hanya menghasilkan interpretasi yang mengandung kekosongan. Untuk mengisi kekosongan itu, kemunculan dan sekaligus pengembangan Psikologi Islam yang koheren dengan nilai-nilai ajaran Islam menjadi semacam kebutuhan. Islamisasi psikologi ini mengharuskan landasan, tujuan, ruang lingkup, metode dan

⁸² Yustinus Semiun, *Kesehatan Mental 1*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2006, hal. 160-162.

fungsinya harus relevan dengan kebenaran yang bersumber pada wahyu Allah. Dari segi pemikiran Islam, istilah Psikologi Islam memang baru muncul, tetapi secara substansinya telah ada dalam pemikiran Islam klasik, baik dalam Ilmu Tafsir, Ilmu Kalam, terlebih Ilmu Tasawuf. Hanya saja dalam pemikiran klasik tersebut diwarnai dengan pemikiran filsafat.⁸³

Sulit untuk mengetahui kepastian kapan agama itu diteliti secara psikologi, sebab dalam agama itu sendiri telah terkandung di dalamnya pengaruh agama terhadap jiwa.⁸⁴ Namun seluruh kitab-kitab suci setiap agama banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan tentang proses atau keadaan jiwa yang dipengaruhi agama.⁸⁵ Seperti dalam al-Qur'an, terdapat ayat-ayat yang menunjukkan keadaan jiwa orang beriman dan sebaliknya (orang-orang kafir), sikap, tingkah laku dan doa-doa. Selain itu, terdapat ayat-ayat yang menerangkan kesehatan mental, penyakit dan gangguan jiwa serta perawatan jiwa.

Mengenai jiwa, manusia pertama kali yang diciptakan Allah Swt, Nabi Adam. As, sudah pernah mengalami kegelisahan jiwanya, merasa berdosa dan sedih. Untuk menghilangkan perasaan gelisah karena dirundung rasa berdosa tersebut, beliau pun memohon kepada Allah Swt untuk diampuni, sebagaimana terkandung dalam kalam-Nya:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ ۖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, Maka Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang”. (Qs. Al Baqarah(2) : 37)⁸⁶

Selain itu, Nabi Ibrahim juga pernah mengalami kegelisahan dalam proses pencarian Tuhan dan memimpin ummatnya untuk bertauhid kepada Allah Swt, dimana upaya beliau dalam rangka meluruskan kekeliruan pengikutnya yang menyembah benda-benda alam.⁸⁷ Sedangkan ilmuwan Barat mengklaim bahwa

⁸³ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi Dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Yayasan Insan Kamil dan Pustaka Pelajar, 1996, hal. 28.

⁸⁴ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*. hal. 17.

⁸⁵ Zakiyyah Darajat, *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam*, hal. 1311.

⁸⁶ Departemen Agama RI, Jakarta: 2005, hal. 6.

⁸⁷ Jalaluddin. *Psikologi Agama*, hal. 28.

psikologi agama tergolong ilmu cabang dari filsafat. Sebab jauh sebelum masehi, jiwa manusia sudah menjadi topik pembahasan para filosof yang telah membicarakan aspek-aspek kejiwaan manusia. Ketika itu, psikologi sangat dipengaruhi oleh filsafat. Hal ini, mungkin, karena para ahli psikologi juga ahli filsafat, dan sebaliknya, ahli filsafat juga ahli psikologi.

Dimulai oleh Pythagoras (572-497 SM) melalui pendapatnya yang menyatakan bahwa jiwa merupakan sesuatu yang berdiri sendiri dan tidak dapat mati.⁸⁸ Selain itu, sebelum tahun 1879, jiwa dipelajari oleh filosof dan para ahli ilmu *faal* (fisiologi), sehingga psikologi dianggap sebagai bagian dari kedua ilmu tersebut.

Pada zaman kuno, tidak ada spesialisasi dalam lapangan keilmuan, sehingga boleh dikatakan bahwa semua ilmu tergolong dalam apa yang disebut dengan filsafat. Bagi para ilmuwan Barat (termasuk filosof), yang menganggap filsafat merupakan induk dari segala ilmu pengetahuan. Dengan demikian, psikologi agama dan cabang psikologi lainnya termasuk disiplin ilmu filsafat.⁸⁹

Sedangkan di dunia Islam, perkembangan psikologi agama juga bisa dijumpai dari karya-karya para ilmuwan Muslim, seperti tulisan Muhammad Ishaq ibn Yasar pada abad ke 7 M, yang berjudul *al-Sujâr wa al-Maghâzî* (yang memuat berbagai fragmen dari biografi Nabi Muhammad Saw), lalu risalah yang ditulis oleh Ibn Tufail (1106-1185) yang memuat proses keagamaan seseorang, serta karya yang sangat fenomenal dan agung yakni *Ihyâ Ulûm al-Dîn* dan *al Munqid min al-Dhalâl* yang ditulis oleh Abu Hamid Muhammad Al Ghazali (1059-1111 M.).⁹⁰

Sekitar abad ke 19, para ahli psikologi agama menilai bahwa kajian psikologi agama mulai populer dilakukan. Psikologi agama berkembang digunakan sebagai alat untuk melakukan pengkajian terhadap agama, sehingga dapat membantu pemahaman terhadap cara bertingkah laku, berfikir dan mengemukakan perasaan keagamaan.⁹¹

⁸⁸ Harun Hadiwijono. *Sari Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980, hal. 19

⁸⁹ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, hal. 7.

⁹⁰ Sururi. *Ilmu Jiwa Agama*, hal. 19.

⁹¹ Jalaluddin. *Psikologi Agama*, hal. 27.

Selain itu, kajian psikologi agama sudah dilakukan yaitu ditandai dengan munculnya beberapa tulisan dalam bentuk buku-buku, seperti terbitnya buku *The Psychology of Religion, An Empirical Study of the Growth of Religion Consciousness* (1899) karya Edwin Diller Starbuck,⁹² disusul pada tahun 1901 *Revelations of Devine Love* karya Dame Julian,⁹³ pada tahun 1903 *The Varieties of Religious Experience*, sebagai kumpulan materi kuliah dari William James,⁹⁴ di empat Universitas Skotlandia, lalu *The Spiritual Life* karya George Albert Coe pada tahun 1900⁹⁵ dan tahun 1916 buku keduanya terbit dengan judul *The Psychology of Religion*, lalu pada tahun 1912 *A Psychological Study of Religion* karya James H. Leuba, pada tahun 1920 *The Religious Consciousness* karya J.B. Prat,⁹⁶ pada tahun 1921 *The Sadhu* karya A. J Appasamy dan B.H. Streeter, *The Belief in God and Immortality*, pada tahun 1921 sebagai karya kedua dari J.H Leuba, *Studies in Islamic Mysticism* pada tahun 1921 karya R. A. Nicholson, lalu *An Introduction to the Psychology of Religion* tahun 1923 karya Robert H. Thouless.⁹⁷

2. Metodologi Psikologi dalam Islam

Otonom psikologi agama memiliki objek kajian tersendiri, objek lapangan psikologi agama menyangkut gejala-gejala kejiwaan dalam kaitannya dengan realisasi keagamaan (*amaliah*) dan mekanisme antara keduanya.⁹⁸

Selanjutnya lebih spesifik, lapangan kajian psikologi agama adalah proses beragama, perasaan dan kesadaran beragama dengan pengaruh serta akibat-akibat yang dirasakan sebagai hasil dari keyakinan. Sedangkan objek pembahasan psikologi agama ialah gejala-gejala psikis manusia yang berkaitan dengan tingkah laku keagamaan, kemudian mekanisme antar psikis manusia dengan tingkah laku keagamaan secara timbal balik dan hubungan pengaruh antara satu dengan

⁹² Zakiyyah Darajat, *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam*, hal. 13.

⁹³ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, hal. 28.

⁹⁴ Zakiah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, hal. 16.

⁹⁵ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, hal. 28.

⁹⁶ Zakiah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, hal. 13-16.

⁹⁷ Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terj. Imam Khoiri dari judul Asli *Approaches to The Study of Religion*, Yogyakarta: LKiS, 2012, hal. 201.

⁹⁸ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*, hal. 6.

lainnya.⁹⁹

Sebagai mazhab baru dalam bidang psikologi, psikologi Islam mempunyai nilai tambah yang tidak dimiliki oleh psikologi kontemporer lainnya. Namun sayangnya, di kalangan psikolog Muslim sendiri masih terdapat ketidakpercayaan mereka terhadap ilmu ini. Salah satu sebabnya adalah karena mereka telah terlanjur mempercayai psikologi Barat kontemporer, terutama metodologinya. Mereka juga belum memahami metodologi psikologi Islam. Padahal prasyarat yang sangat penting bagi suatu pengetahuan yang dapat dikategori dalam jajaran ilmu pengetahuan adalah keuniversalan metodologinya. Hal ini berlaku pula dalam membangun Psikologi Islam sebagai ilmu yang objektif dan dapat dipertanggungjawabkan.

a) Konsep Metodologi Psikologi Islam

Metodologi dalam pembahasan filsafat disebut dengan logika material yang berarti cara dalam menyusun pikiran untuk memahami suatu hal atau keadaan.¹⁰⁰ Metodologi membahas konsep teoritik dari berbagai metode disertai dengan kelebihan dan kekurangan masing-masing metode, yang dalam karya ilmiah akan ditindaklanjuti dengan memilih dan menentukan metode yang digunakan.

Ada dua pendapat yang ditawarkan oleh para ahli mengenai metodologi Psikologi Islam. *Pertama*, Psikologi Islam harus menggunakan metode ilmu pengetahuan modern, yaitu metode ilmiah, Sebab hanya metode ilmiah yang mampu mencapai pengetahuan yang benar. Menurut pendapat ini, tak ada sains tanpa metode, bahkan sains itu sendiri adalah metode. *Kedua*, Psikologi Islam adalah sains yang mempunyai persyaratan ketat sebagai sains. Mengingat ciri subjeknya yang sangat kompleks, maka Psikologi Islam harus menggunakan metode yang beragam dan tidak terpaku pada metode ilmiah saja.¹⁰¹

Ketika kita membicarakan Metodologi Psikologi Islam, ada dua hal

⁹⁹ Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*, hal. 7.

¹⁰⁰ Rif'at Syauqi Nawawi, et.al., *Metodologi Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hal. 120.

¹⁰¹ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995, hal. 9.

penting yang harus diperhatikan Pertama, masalah yang bersifat konseptual, Kedua, masalah yang bersifat operasional. Masalah konseptual meliputi aksiologi, epistemologi dan ontologi. Sedang masalah yang bersifat operasional adalah metode dalam Psikologi Islam itu sendiri.

Menurut Noeng Muhadjir, Filsafat Yunani kono menekankan aspek ontologi dengan menggunakan nalar secara optimal untuk memahami substansi yang menjadi objek pemikiran, baik yang ada dalam kognisi maupun yang ada dalam realitas inderawi. Tradisi ini memunculkan pengetahuan yang bersumber dari metode spekulatif. Sedang ilmu pengetahuan Barat menekankan dimensi epistemologinya pada metode ilmiah sebagai alat untuk mencari kebenaran. Asumsi dasarnya adalah bahwa kebenaran sangat tergantung kepada metode ilmiah yang digunakan, sehingga metode yang digunakan harus dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Dengan demikian, kualitas metode mencerminkan kualitas kebenaran yang diperoleh.¹⁰²

Dalam konteks Islam, aksiologi merupakan *weltanschauung* (pandangan hidup) yang berfungsi sebagai landasan di dalam mengkonstruksi fakta. Dalam pandangan Islam, ilmu dan sistem nilai tidak dapat dipisahkan, keduanya saling berhubungan erat, karena ilmu merupakan fungsionalisasi ajaran wahyu. Secara aksiologi Psikologi Islam bersumber dari al-Quran yang berbunyi:

كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى

صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾

“... (Ini adalah) Kitab yang kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji”. (QS. Ibrahim/14: 1).¹⁰³

Dengan ayat di atas, maka nampaklah bahwa Islam meletakkan wahyu

¹⁰² Rif'at Syauqi Nawawi, et. al., *Metodologi Psikologi Islam*, hal. 105.

¹⁰³ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: PT. Wihani Corporation, 1990/1991, hal. 279.

sebagai paradigma agama yang mengakui eksistensi Allah, baik dalam keyakinan, maupun aplikasinya dalam konstruksi ilmu pengetahuan. Islam menolak sains untuk sains (*science for science*), namun menghendaki terlibatnya moralitas di dalam mencari kebenaran ilmu. Secara aksiologi Psikologi Islam dibangun dengan tujuan akhir untuk menghasilkan kesejahteraan bagi seluruh umat (*rahmat li al-‘âlamîn*).

Secara epistemologi, metodologi Psikologi Islam merupakan jalan untuk mencari kebenaran perihal substansi yang ingin diungkapkan, epistemologi membicarakan apa yang dapat diketahui dan bagaimana cara mengetahuinya. Dalam masalah ini, pemaknaan aksiologik sangat berperan di dalam menentukan kebenaran epistemologik.¹⁰⁴ Dengan demikian, dasar epistemologinya adalah hubungan (nisbah) akal dan intuisi.

Perlu diperhatikan bahwa Psikologi Islam adalah ilmu yang terintegrasi dengan pola pendekatan disiplin ilmu keislaman lainnya, ia memiliki kekhasan tersendiri secara paradigma maupun epistemologinya. Ketidaksamaannya dengan metodologi ilmiah secara umum tidaklah mengurangi keilmiahannya bila kita mengkritisnya dengan berpedoman kepada paradigma dan epistemologi sendiri.

Adapun ontologi berfungsi menetapkan substansi yang ingin dicapai yaitu memahami manusia sesuai dengan sunnatullahnya. Mengingat al-Quran sebagai sumber ilmu pengetahuan yang paling dapat diandalkan, maka ayat-ayat yang membicarakan terma-terma seperti insan, basyar, nafs, aql, ruh, qalb dapat dijadikan rujukan. Dengan patokan, sejauh mana metodologi itu dapat mengejar makna dan esensi, bukan hanya gejala. Dengan alasan itu Noeng Muhajir menyatakan bahwa Psikologi Islam bermakna sebagai Psikologi yang menemukan landasan filsafat ilmunya pada nilai-nilai Islam.¹⁰⁵

Psikologi Islam bagian dari Tasawuf Islam, oleh karena itu metodologi tasawuf dapat pula dijadikan patokan untuk menentukan Metodologi Psikologi Islam. Sebagai contoh metodologi secara konseptual pada tasawuf al-Ghazali dalam kitab *Ihyâ ‘Ulûm al-Dîn*. Secara aksiologi, tasawuf al-Ghazali bersumber

¹⁰⁴ Rif’at Syauqi Nawawi, et. al, *Metodologi Psikologi Islam*, hal. 106-107.

¹⁰⁵ Rif’at Syauqi Nawawi, et. al, *Metodologi Psikologi Islam*, hal. 106-107.

dari wahyu, dasar epistemologinya adalah nisbah akal dan intuisi, dan dasar ontologinya adalah terma-terma seperti *al-aql*, *al-nûr* dan etika/moral.¹⁰⁶ Dalam pencarian kebenaran ilmu pengetahuan, aliran positivisme hanya mengakui satu kebenaran yaitu kebenaran inderawi atau kebenaran sensual yang dapat diamati dan dibuktikan oleh siapa saja. Sedang hal-hal yang bersifat metafisik dan transendental tidak diakui kebenarannya. Sementara itu aliran rasionalisme mengakui tiga kebenaran, yaitu kebenaran imperi-sensual, kebenaran imperi-logik dan kebenaran imperi-etik.

Dengan cara pandang terhadap manusia seperti di atas, dapat kita bayangkan pecahnya kepribadian seseorang yang di satu sisi mempeleajari filsafat rasionalistik ataupun positivistik dan di sisi lain diajarkan agama yang padat dengan kebenaran transendental, paradigma semacam ini diyakini dapat mengerosikan keimanan.

b) Pendekatan dalam Psikologi Islam

Beberapa pendekatan yang dilakukan di dalam membangun Psikologi Islam sebagaimana yang pernah dilakukan oleh para psikolog muslim di masa klasik adalah pendekatan skriptualis, pendekatan falsafi/filosofis dan pendekatan tasawwufis/ sufistik.¹⁰⁷

- (1) Pendekatan skriptualis adalah pendekatan yang mengacu kepada wahyu. Pendekatan skriptualis dalam pengkajian Psikologi Islam didasarkan pada teks-teks al-Quran atau Hadis dengan lafal-lafal yang terkandung di dalamnya merupakan petunjuk (*dilâlah*) yang sudah dianggap jelas (*shârih*). Asumsi filosofisnya adalah bahwa Allah menciptakan nafs manusia dengan segala hukum psikologisnya. Sedang prosedur metodologinya dapat ditempuh dengan empat cara yaitu Tafsir *Maudhû'i* (tematis), *Tahlîli* (analisis), *Maqârin/Muqarran* (perbandingan) dan *Ijmâli* (global). Dalam terminologi Ilmu Tafsir, pendekatan skriptualis sama dengan aliran *al-Manqûl*.

¹⁰⁶ M. Amin Abdullah Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf, Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 170-209

¹⁰⁷ Abdul Mudjib dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006, hal. 15.

- (2) Pendekatan falsafi/filosofis adalah pendekatan yang mengacu kepada akal (*bûrhan*). Pendekatan falsafi dalam pengkajian Psikologi Agama ini didasarkan atas prosedur berpikir spekulatif (sistematis, radikal dan universal yang didukung akal sehat). Pendekatan ini mengutamakan akal tanpa meninggalkan *nash*, hanya cara memahaminya dengan mengambil makna esensi yang tersirat di dalamnya. Jika terjadi pertentangan antara akal dan wahyu, berarti akal belum mampu menangkap pesan *nash* tadi. Untuk itu diperlukan interpretasi filosofis (*ta'wîl*) terhadap lafal *nash*. Dalam terminologi Ilmu Tafsir pendekatan falsafi identik dengan aliran *Ma'qûl*.
- (3) Pendekatan tasawwufis/sufistik adalah pendekatan yang mengacu kepada intuisi (*irfân*). Pendekatan sufistik dalam pengkajian Psikologi Islam didasarkan pada prosedur intuitif (*al-hadsiyah*), ilham dan cita-cita (*al-zauqiah*) dengan cara menajamkan struktur kalbu melalui proses penyucian diri (*tazkiyyah al-nafs*) untuk membuka tabir (*hijâb*) yang menjadi penghalang ilmu-ilmu Allah dengan jiwa manusia, hingga memperoleh ketersingkapan (*al-kasysyâf*) dan mampu mengungkapkan hakikat jiwa sesungguhnya. Dalam terminologi Ilmu Tafsir, pendekatan sufistik disebut juga dengan *Itsari*. Menurut William James, ada empat karakteristik yang dapat dipahami dalam pendekatan sufistik ini, yaitu:
- (a) Mereka mengutamakan perasaan
 - (b) Dalam kondisi neurotik (*syatâhat*)
 - (c) Dalam kondisi puncak yang sementara tetapi mendalam
 - (d) Apa yang diperoleh merupakan anugerah yang tidak diusahakan.¹⁰⁸

Ketiga pendekatan dapat digunakan secara simultan walau ada di antaranya yang lebih dominan sesuai namanya.

c) Metode-metode Psikologi Islam

Menurut Hanna Djumhana Bastaman, metode ilmiah yang lazim dipergunakan dalam psikologi, baik kuantitatif dan kualitatif dengan teknik-

¹⁰⁸ William James, *The Varieties of Religious Experience*, (New York: Collier Books, 1974), hal. 22.

tekniknya seperti wawancara, tes, eksperimen, survei bisa berlaku dalam Psikologi Islam, namun ada dua hal yang perlu diperhatikan, pertama, kesetaraan porsi dan fungsi antara metode kualitatif dan kuantitatif, karena ada gejala dan perilaku manusia serta peristiwa khusus yang dialami secara pribadi, seperti pengalaman keagamaan. Untuk itu metode fenomenologi dapat dipergunakan. Kedua, selain menggunakan metode ilmiah, Psikologi Islam mengakui adanya pengetahuan yang didapat melalui ilham dan intuisi dengan melalui ibadah khusyuk seperti *tafakkur*, shalat *istikhârah*, shalat *tahajjud* dan doa.¹⁰⁹ Selain itu, bentuk penelitian ada yang dinamakan dengan *library research* (penelitian kepustakaan) dan *field research* (penelitian lapangan).

Ada beberapa metode yang ditawarkan oleh para ahli dalam perumusan, penelitian dan pengembangan Psikologi Islam, yaitu:

(1) Metode-Metode dalam Perumusan Psikologi Islam

Adapun metode-metode dalam perumusan Psikologi Islam meliputi: metode keyakinan, metode rasionalisasi, integrasi metode keyakinan dengan rasionalisasi, metode otoritas dan metode intuisi.¹¹⁰

(a) Metode Keyakinan

Dalam metode keyakinan seseorang meyakini betul tentang kebenaran sesuatu (tanpa keraguan) yang bersumber dari al-Quran dan Hadis. Keyakinan bahwa Allah adalah pencipta kehidupan yang mengetahui seluk beluk dari makhluk ciptaan-Nya. Inilah ciri khas Psikologi Islam yang menempatkan wahyu di atas rasio.

(b) Metode Rasional

Metode rasional Psikologi Islam berpandangan bahwa manusia harus mempergunakan rasio secara optimal dengan menyadari keterbatasannya. Penggunaan akal ini sesuai dengan perintah Allah dalam al-Quran .

(c) Metode Integrasi antara Keyakinan dengan Rasionalisasi

¹⁰⁹ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islam*, hal. 10.

¹¹⁰ Rif'at Syauqi Nawawi, et. al., *Metodologi Psikologi Islam*, hal. 111.

Metode ini dapat digunakan untuk memahami al-Quran dan Hadis. Metode yang dipergunakan oleh mufassirin dengan Tafsir bil Ra'yi dapat pula dipergunakan pula oleh Psikolog Muslim. Contoh tafsir dari jenis ini adalah *Tafsîr al-Azhâr* karya Hamka.

(d) Metode Otoritas

Metode otoritas menyangkan kepercayaan kepada orang yang mempunyai banyak pengetahuan dalam bidang tertentu seperti Tafsir bi al-Ma'tsur yang merujuk kepada penjelasan Rasulullah dan para sahabat dekatnya. Dalam Psikologi Islam juga dapat melakukan hal itu, termasuk penjelasan dari ulama yang mengetahui realitas di balik alam nyata.

(e) Metode Intuisi

Pendayagunaan kalbu atau hati nurani dapat membantu seseorang melihat dengan mata batinnya kenyataan yang dapat dilihat dan dirasakan oleh pancaindranya. Dan metode eksperimen spritual adalah membuat perlakuan tertentu dengan secara rohani mencoba untuk mengetahui dampaknya. Sebagai contoh membiasakan shalat malam, lalu ia berusaha mengetahui bagaimana rasa hati terhadap Tuhan dengan kebiasaan demikian.

C. Pendekatan Psikologis dalam Penafsiran Al-Qur'an

1. Manusia dalam Terminologi Al-Qur'an

Berbicara psikologi adalah berbicara tentang manusia dan jiwanya. Telah demikian masyhur ditengah-tengah umat Muslim sebuah ungkapan(*qaûl*) yang dipercaya berasal dari seorang ulama sufi, berikut ini:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ¹¹¹

¹¹¹ al-Nawawi, Ibn Taimiyah, al-Zarkasyi, Ibn Athaillah dan lain-lain, telah mengadakan penelitian serius terkait ungkapan tersebut. Bahkan al-Suyuthi menulisnya secara panjang lebar dalam karyanya yang terkenal *al-Hawi li al-Fatawa* dalam sub bahasan *al-Qaul al-Asybah fi Hadits Man 'Arafa Nafsahu Faqad 'Arafa Rabbahu*. Terkait dengan persoalan otentisitas, al-Nawawi menegaskan bahwa ia tidak mempunyai validitas sebagai hadis nabi. Ketika ditanya terkait ungkapan tersebut, beliau menjawab “*innahu laisa bi tsabitin*”. Sementara itu Ibn Taimiyah menilainya sebagai hadis *maudhu'*. Sedangkan al-Zarkasyi dalam hadis-hadis masyhurnya, mengutip perkataan Imam al-Sam'ani yang menyebutkan bahwa ungkapan tersebut merupakan

“Barangsiapa mengenal dirinya, maka sungguh ia telah mengenal Tuhannya.”

Ungkapan tersebut sudah cukup sebagai landasan bagi setiap Muslim untuk mengenal diri masing-masing, agar setiap pribadi sampai pada hakikat penciptaan sebenarnya, bahwa manusia ada karena diciptakan oleh yang Maha Ada. Dalam hal ini, al-Qur’an sebagai pedoman hidup bagi umat Islam secara jelas mengetengahkan konsep manusia, menurut Muin Salim pengungkapan manusia dalam al-Qur’an melalui dua pendekatan. *Pertama*, dengan menelusuri arti kata-kata yang digunakan al-Quran untuk menunjuk makna manusia (kajian terminologi). *Kedua*, menelusuri pernyataan al-Qur’an yang berhubungan dengan kedudukan manusia dan potensi yang dimilikinya.¹¹²

Secara terminologis, ungkapan al-Qur’an untuk menunjukkan konsep manusia terdiri atas tiga kategori, yaitu: a) *al-insân, al-in’s, unas, al-nâs, anasiy* dan *insiy*; b) *al-basyar*; dan; c) *bani âdam* “anak Adam” dan *zurriyyât âdam* “keturunan Adam”.¹¹³ Menurut M. Dawam Raharjo, istilah manusia yang diungkapkan dalam al -Qur’an seperti *basyar, insân, unâs, insiy, ‘imru, rajul* atau yang mengandung pengertian perempuan seperti *imra’ah, nisâ’* atau *niswah* atau dalam ciri personalitas, seperti *al-atqâ, al-abrâr,* atau *ulul-albâb,* juga sebagai bagian kelompok sosial seperti *al-asyqa, dzul-qurba, al-dhu’afâ’* atau *al-mustad’afin* yang semuanya mengandung petunjuk sebagai manusia dalam hakekatnya dan manusia dalam bentuk kongkrit.¹¹⁴ Meskipun demikian untuk memahami secara mendasar dan pada umumnya ada tiga kata yang sering digunakan Al-Qur’an untuk merujuk kepada arti manusia, yaitu *insân* atau *ins* atau *al-nâs* atau *unâs,* dan kata *basyar* serta kata *banî âdam* atau *zurriyat âdam*.

¹¹⁵

Meskipun ketiga kata tersebut menunjukkan pada makna manusia, namun

perkataan dari seorang ulama sufi terkenal yang bernama Yahya ibn Muadz al-Razi. Jalaluddin al-Shuyuthi, *al-Hâwî li al-Fatâwa*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1982, Jilid II. hal. 243.

¹¹² Muin Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur’an*, Jakarta: LSIK & Rajawali Press, 1994, hal. 81.

¹¹³ Muin Salim, *Konsepsi Politik dalam al-Qur’an*, hal. 81.

¹¹⁴ Dawam Raharjo, *Pandangan al-Qur’an Tentang Manusia Dalam Pendidikan Dan Perspektif al-Qur’an*, Yogyakarta: LPPI, 1999, hal. 18.

¹¹⁵ Rif’at Syauqi Nawawi, *Konsep Manusia Menurut al-Qur’an dalam Metodologi Psikologi Islami*, Ed. Rendra, Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2000, hal. 5.

secara khusus memiliki penekanan pengertian yang berbeda. Perbedaan tersebut dapat dilihat pada uraian berikut :

a. Al-Basyar

Penamaan manusia dengan kata *al-Basyar* dinyatakan dalam Al-Qur'an sebanyak 36 kali dan tersebar dalam 26 surat.¹¹⁶ Secara etimologi *al-basyar* berarti kulit kepala, wajah, atau tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut. Penamaan ini menunjukkan makna bahwa secara biologis yang mendominasi manusia adalah pada kulitnya, dibanding rambut atau bulunya.¹¹⁷ Pada aspek ini terlihat perbedaan umum biologis manusia dengan hewan yang lebih didominasi bulu atau rambut.

Al-Basyar, juga dapat diartikan *mulâsamah*, yaitu persentuhan kulit antara laki-laki dengan perempuan.¹¹⁸ Makna etimologi dapat dipahami adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki segala sifat kemanusiaan dan keterbatasan, seperti makan, minum, seks, keamanan, kebahagiaan, dan lain sebagainya. Penunjukan kata *al-basyar* ditujukan Allah kepada seluruh manusia tanpa terkecuali, termasuk eksistensi Nabi dan Rasul.¹¹⁹ Eksistensinya memiliki kesamaan dengan manusia pada umumnya, akan tetapi juga memiliki titik perbedaan khusus bila dibanding dengan manusia lainnya.

Adapun titik perbedaan tersebut dinyatakan al-Qur'an dengan adanya wahyu dan tugas kenabian yang disandang para Nabi dan Rasul. Sedangkan aspek yang lainnya dari mereka adalah kesamaan dengan manusia lainnya. Hanya saja kepada mereka diberikan wahyu, sedangkan kepada manusia umumnya tidak diberikan wahyu. Firman Allah swt.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا

¹¹⁶ Muhammad Fu'ad 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, Qahirah: Dar al-Hadits, 1988, hal. 153-154.

¹¹⁷ Al- Raqhib al- Ishfahaniy, *al-Mufradat fi Gharb al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'arif, tt., hal. 46-49.

¹¹⁸ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Juz VII, Mesir: Dar al-Mishriyyah, 1992, hal. 306-315.

¹¹⁹ QS. Hud/ 11: 2. QS. Yusuf/ 12: 96. QS. al-Kahfi/ 18: 110. QS. al-Furqan/ 25:

“Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya”.

Menurut M. Quraish Shihab, kata *basyar* terambil dari akar kata yang pada umumnya berarti menampakkan sesuatu dengan baik dan indah. Dari kata yang sama lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia dinamakan *basyarah* karena kulitnya tampak jelas dan berbeda dengan kulit binatang lainnya. Al-Qur'an menggunakan kata ini sebanyak 36 kali dalam bentuk tunggal dan satu kali dalam bentuk *muthannâ* (dual) untuk menunjukkan manusia dari aspek lahiriah serta persamaannya dengan manusia seluruhnya.¹²⁰

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa penelitian manusia dengan menggunakan kata *basyar*, artinya anak keturunan Adam *banû âdam*, makhluk fisik atau biologis yang suka makan dan berjalan ke pasar. Aspek fisik itulah yang menyebut pengertian *basyar* mencakup anak keturunan Adam secara keseluruhan.¹²¹

Al-Basyar mengandung pengertian bahwa manusia akan berketurunan yaitu mengalami proses reproduksi seksual dan senantiasa berupaya untuk memenuhi semua kebutuhan biologisnya, memerlukan ruang dan waktu, serta tunduk terhadap hukum alamiahnya, baik yang berupa *sunnatullâh* (sosial kemasyarakatan), maupun takdir Allah (hukum alam). Semuanya itu merupakan konsekuensi logis dari proses pemenuhan kebutuhan tersebut. Untuk itu, Allah swt. memberikan kebebasan dan kekuatan kepada manusia sesuai dengan batas kebebasan dan potensi yang dimilikinya untuk mengelola dan memanfaatkan alam semesta, sebagai salah satu tugas kekhalfahannya di muka bumi.

b. Al-Insân

Adapun penamaan manusia dengan kata *al-insân* yang berasal dari kata *al-*

¹²⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 277.

¹²¹ Aisyah Bintu Syati, *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an* terj. Ali Zawawi, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999, hal. 1-2.

uns, dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak 73 kali dan tersebar dalam 43 surat.¹²² Secara etimologi, *al-insân* dapat diartikan harmonis, lemah lembut, tampak, atau pelupa. Menurut Quraish Shihab, manusia dalam al-Qur'an disebut dengan *al-insân*. Kata *insân* terambil dari kata *uns* yang berarti jinak, harmonis dan tampak. Pendapat ini jika ditinjau dari sudut pandang al-Qur'an lebih tepat dari yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata *nasiya* (yang berarti lupa), atau *nasâyansu* (bergoncang). Kata *insân* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan kepada manusia dengan seluruh totalitas, jiwa dan raga. Manusia berbeda antara seseorang dengan yang lain, akibat perbedaan fisik, mental dan kecerdasannya.¹²³

Adapun kata *al-insân* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Harmonisasi kedua aspek tersebut dengan berbagai potensi yang dimilikinya, mengantarkan manusia sebagai makhluk Allah yang unik dan istimewa sempurna, dan memiliki diferensiasi individual antara satu dengan yang lain, dan sebagai makhluk dinamis, sehingga mampu menyandang predikat khalifah Allah di muka bumi.

Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-insân* dan *al-bayân*, yaitu sebagai makhluk berbudaya yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk, dan lain sebagainya.¹²⁴ Dengan kemampuan ini, manusia akan mampu mengemban amanah Allah di muka bumi secara utuh, yakni akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai *insâniyah* yang memiliki nuansa Ilahiah dan *hanîf*. Integritas ini akan tergambar pada nilai-nilai iman dan bentuk amaliahnya.¹²⁵ Dengan kemampuan ini, Namun demikian, manusia sering lalai bahkan melupakan nilai-nilai *insâniyah* yang dimilikinya dengan berbuat berbagai bentuk *mafsadah* (kerusakan) di muka bumi.

Kata *al-insân* juga digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjukkan proses kejadian manusia sesudah Adam. Kejadiannya mengalami proses yang bertahap

¹²² Abd. Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, hal. 895-899.

¹²³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, hal. 280.

¹²⁴ Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Kairo: Mushtafa al-Babiy al-Halabiy, 1964, hal.465.

¹²⁵ QS. al-Tin/ 95: 6.

secara dinamis dan sempurna di dalam di dalam rahim.¹²⁶ Penggunaan kata *al-insan* dalam ayat ini mengandung dua makna, yaitu: *Pertama*, makna proses biologis, yaitu berasal dari saripati tanah melalui makanan yang dimakan manusia sampai pada proses pembuahan. *Kedua*, makna proses psikologis (pendekatan spiritual), yaitu proses ditiupkan *ruh-Nya* pada diri manusia, berikut berbagai potensi yang dianugerahkan Allah kepada manusia.

Makna *pertama* mengisyaratkan bahwa manusia pada dasarnya merupakan dinamis yang berproses dan tidak lepas dari pengaruh alam serta kebutuhan yang menyangkut dengannya. Keduanya saling mempengaruhi antara satu dengan yang lain. Sedangkan makna *kedua* mengisyaratkan bahwa, ketika manusia tidak bisa melepaskan diri dari kebutuhan materi dan berupaya untuk memenuhinya, manusia juga dituntut untuk sadar dan tidak melupakan tujuan akhirnya, yaitu kebutuhan immateri (spiritual) .Untuk itu manusia diperintahkan untuk senantiasa mengarahkan seluruh aspek amaliahnya pada realitas ketundukan pada Allah, tanpa batas, tanpa cacat, dan tanpa akhir. Sikap yang demikian akan mendorong dan menjadikannya untuk cenderung berbuat kebaikan dan ketundukan pada ajaran Tuhannya.¹²⁷

Menurut Aisyah Bintu Syati, bahwa term *al-insân* yang terdapat dalam al-Qur'an menunjukkan kepada ketinggian derajat manusia yang membuatnya layak menjadi khalifah di bumi dan mampu memikul beban berat dan aktif (tugas keagamaan) dan amanah kehidupan. Hanya manusialah yang dibekali keistimewaan ilmu (punya ilmu pengetahuan), *al-bayân* (pandai bicara), *al-'aql* (mampu berpikir), *al-tamyîz* (mampu menerapkan dan mengambil keputusan) sehingga siap menghadapi ujian, memilih yang baik, mengatasi kesesatan dan berbagai persoalan hidup yang mengakibatkan kedudukan dan derajatnya lebih dari derajat dan martabat berbagai organisme dan makhluk-makhluk lainnya.¹²⁸

c. *Al-Nâs*

Al-Nâs dinyatakan dalam al- Qur'an sebanyak 240 kali dan tersebar dalam

¹²⁶ QS. al-Nahl/ 16: 78; QS. al-Mukmin un/ 23: 12-14.

¹²⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1994, hal. 69-70.

¹²⁸ Aisyah Bintu Syati, *Manusia dalam Perspektif al-Qur-an* terj. Ali Zawawi, hal. 7-8.

53 surat.¹²⁹ Kata *al-nâs* menunjukkan pada eksistensi manusia sebagai makhluk hidup dan sosial, secara keseluruhan, tanpa melihat status keimanan atau kekafirannya.¹³⁰ Kata *al-Nâs* dipakai al-Qur'an untuk menyatakan adanya sekelompok orang atau masyarakat yang mempunyai berbagai kegiatan (*aktivitas*) untuk mengembangkan kehidupannya.¹³¹

Dalam menunjuk makna manusia, kata *al-nas* lebih bersifat umum bila dibandingkan dengan kata *al-Insân*. Keumumannya tersebut dapat di lihat dari penekanan makna yang dikandungnya. Kata *al-Nâs* menunjuk manusia sebagai makhluk sosial dan kebanyakan digambarkan sebagai kelompok manusia tertentu yang sering melakukan *mafsadah* dan pengisi neraka, di samping iblis. Hal ini terlihat pada firman Allah QS.al-Baqarah/ 2: 24.

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۗ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

“Maka jika kamu tidak dapat membuat(nya) - dan pasti kamu tidak akan dapat membuat(nya), peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir.

Manusia merupakan satu hakekat yang mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi material (*jasad*) dan dimensi immaterial (ruh, jiwa, akal dan sebagainya). Itulah Tuhan yang Maha Mengetahui yang ghaib dan yang nyata, yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang, Dialah yang telah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, dan memulai menciptakan manusia dari segumpal tanah, dan Dia ciptakan keturunannya dari jenis saripati berupa air yang hina, lalu Dia sempurnakan penciptaannya, kemudian Dia tiupkan ke dalam tubuhnya *ruh* (ciptaan)-Nya, dan Dia ciptakan bagimu pendengaran, penglihatan dan hati, namun kamu sedikit sekali bersyukur”.¹³² Unsur jasad akan hancur dengan kematian, sedangkan unsur jiwa akan tetap dan bangkit kembali pada hari kiamat.

¹²⁹ Abd.Baqi ,*al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, hal. 895-899.

¹³⁰ Al- Raqhib al- Ishfahaniy, *al-Mufradat fi Gharb al-Qur'an*, hal. 509.

¹³¹ Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI, 1992, Cet. I, hal. 25.

¹³² QS. al-Sajadah/ 32: 6-9.

“Manusia itu bertanya, siapa pula yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang sudah hancur itu? Katakanlah, yang menghidupkannya adalah (Tuhan) yang telah menghidupkannya untuk pertama kali, dan Dia Maha Mengetahui akan setiap ciptaan”.¹³³

Manusia adalah makhluk yang mulia, bahkan lebih mulia dari malaikat. Setelah Allah menciptakan manusia, Allah memerintahkan semua malaikat untuk memberi hormat sebagai tanda memuliakannya. “Maka ketika telah Aku sempurnakan ia dan Aku tiupkan ruh kepadanya, maka beri hormatlah kepadanya dengan bersujud”.¹³⁴ Kemudian, Kemuliaan manusia ditegaskan dengan jelas, “Sesungguhnya kami telah muliakan anak Adam, dan Kami angkat mereka dari darat dan di laut, dan Kami beri rezeki mereka dari yang baik-baik, dan Kami lebihkan mereka dari kebanyakan makhluk kami”.¹³⁵

Manusia pada dasarnya mempunyai sifat fitrah. Konsep fitrah menunjukkan bahwa manusia membawa sifat dasar kebajikan dengan potensi iman (kepercayaan) terhadap keesaan Allah (tauhid). Sifat dasar atau fitrah yang terdiri dari potensi tauhid itu menjadi landasan semua kebajikan dalam perilaku manusia. Dengan kata lain, manusia diciptakan Allah dengan sifat dasar baik berlandaskan tauhid. “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian dari jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Engkau Tuhan kami, kami menjadi saksi ...”.¹³⁶

Manusia sebagai hamba Allah telah diposisikan sebagai khalifah di muka bumi ini¹³⁷ sebagai wakil Tuhan dalam mengatur dan memakmurkan kehidupan di planet ini. Dengan demikian manusia oleh Allah di samping dianggap mampu untuk melaksanakan misi ini, juga dipercaya dapat melakukan dengan baik. Dalam kehidupan ini manusia telah dibekali dengan berbagai potensi diri atau fitrah untuk dikembangkan dalam proses pendidikan. Dengan pengembangan diri

¹³³ QS. Yasin/ 36: 78-79.

¹³⁴ QS. al-Hijr/ 15: 29.

¹³⁵ QS. al-Isra’/ 17: 70.

¹³⁶ QS. al-A’raf/ 7: 172.

¹³⁷ QS. al-Baqarah/ 2: 30.

itu dia akan mempunyai kemampuan beradaptasi dengan konteks lingkungannya dan memberdayakannya sehingga lingkungannya dapat memberikan *support* bagi kehidupannya.

Dengan demikian, makna manusia dalam al-Qur'an dengan istilah *al-basyar*, *al-insân*, *al-nâs* dan *banî âdam* mencerminkan karakteristik dan kesempurnaan penciptaan Allah terhadap makhluk manusia, bukan saja sebagai makhluk biologis dan psikologis melainkan juga sebagai makhluk *religijs*, makhluk sosial dan makhluk bermoral serta makhluk *kultural* yang kesemuanya mencerminkan kelebihan dan keistimewaan manusia daripada makhluk-makhluk Tuhan lainnya.

1. Aspek-Aspek Psikologis sebagai Alat Analisis Penelitian

Setelah memaparkan diskursus seputar psikologi, pada bagian ini penulis akan memulai memaparkan aspek-aspek psikologis yang akan penulis pakai untuk menjadi alat analisa dalam memahami al-Qur'an dengan pendekatan psikologi dengan objek kajian, Penafsiran Hamka atas Surah al-Fatihah.

Ramayulis dalam bukunya, *Psikologi Agama*, menyatakan bahwa terdapat aspek-aspek psikologis yang mempunyai hubungan dengan perkembangan beragama.¹³⁸ Konsep-konsep tersebut adalah sebagai berikut:

a. Kecerdasan Beragama

Kecerdasan dalam bahasa Inggris disebut *intelligence* dan dalam bahasa Arab disebut *al-dzaka* menurut arti bahasa adalah pemahaman, kecepatan, dan kesempurnaan sesuatu. Dalam arti, kemampuan (*al-qudrah*) dalam memahami sesuatu secara cepan dan sempurna.

Crow and Crow, mengemukakan bahwa intelegensi merupakan kapasitas umum dan seorang individu yang dapat dilihat pada kesanggupan pikirannya dalam mengatasi tuntutan kebutuhan-kebutuhan baru, keadaan rohaniah secara umum dapat disesuaikan dengan problem-problem dan kondisi-kondisi yang baru dalam kehidupan.¹³⁹ Pengertian ini tidak hanya menyangkut dunia akademik,

¹³⁸ Ramayulis, *Psikologi Agama*, Hal. 89

¹³⁹ Lester D. Crow dan Alice Crow, *Educational Psychology*, hal. 23.

tetapi lebih luas, menyangkut kehidupan non-akademik, seperti masalah-masalah artistik dan tingkah laku sosial.

Kecerdasan atau intelegensi, menurut Ramayulis, terbagi kedalam beberapa bentuk, yaitu: kecerdasan intelektual, kecerdasan emotional, kecerdasan moral, kecerdasan spiritual dan kecerdasan *qalbiah*. Kecerdasan intelektual adalah kecerdasan yang berhubungan dengan proses kognitif seperti berfikir, daya menghubungkan dan menilai atau mempertimbangkan sesuatu. Atau kecerdasan yang berhubungan dengan strategi pemecahan masalah dengan menggunakan logika.¹⁴⁰

Kecerdasan moral ialah kemampuan untuk merenungkan mana yang benar dan mana yang salah, dengan menggunakan sumber emosional dan intelektual pikiran manusia. Indikator kecerdasan moral adalah bagaimana seorang memiliki pengetahuan tentang moral yang benar dan yang buruk, kemudian ia mampu menginternalisasikan moral yang benar dalam kehidupan nyata dan menghindarkan diri dari moral yang buruk. Orang yang baik adalah orang yang memiliki kecerdasan moral sedangkan orang jahat merupakan orang yang *ideot* moral. Kecerdasan moral tidak bisa dicapai dengan menghafal atau mengingat aturan yang dipelajari, melainkan membutuhkan interaksi dengan lingkungan luar dimana seorang berada.¹⁴¹

Kecerdasan spiritual bukanlah doktrin agama yang mengajak manusia untuk cerdas memilih salah satu agama, ia merupakan sebuah konsep yang berhubungan dengan bagaimana seorang mempunyai kecerdasan dalam mengelola makna-makna, nilai-nilai dan kualitas kehidupan spiritualny. Kehidupan spiritual ini meliputi (1) hasrat untuk hidup bermakna, (2) motivasi mencari makna hidup, dan (mendambakan hidup bermakna). Kecerdasan spiritual ini tidak selalu berhubungan dengan agama.¹⁴²

Kecerdasan *qalbiyyah* adalah sejumlah kemampuan diri secara cepat dan sempurna, untuk mengenal kalbu dan aktivitas-aktivitasnya, mengelola dan mengekspresikan jenis-jenis kalbu secara benar, memotivasi kalbu untuk

¹⁴⁰ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 90.

¹⁴¹ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 95.

¹⁴² Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 95.

membina hubungan moralitas dengan orang lain dan hubungan *ubudiyah* dengan Tuhan.¹⁴³

Toto Tasmara menyatakan bahwa qalbu adalah hati nurani yang menerima limpahan cahaya kebenaran Ilahiyyah, yaitu *rûh*. Dengan qalbu inilah Allah memanusiaakan manusia dan memuliakannya dan makhluk yang lain. kalbu merupakan tempat wahana jiwa dan merupakan titik sentral atau yang menggerakkan segala perbuatan manusia yang memiliki kecenderungan, baik kepada kebenaran maupun keburukan.¹⁴⁴

b. Motivasi Beragama

Motivasi merupakan istilah yang lebih umum digunakan untuk menggantikan terma “motif-motif”, dalam bahasa Inggris disebut dengan *motive* yang berasal dari kata *motion*, yang berarti gerakan atau sesuatu yang bergerak. Karena itu, terma motif erat hubungannya dengan gerak, yaitu gerakan yang dilakukan manusia atau disebut juga perbuatan atau tingkah laku, motif dalam psikologi berarti rangsangan, dorongan atau pembangkit tenaga bagi terjadinya tingkah laku. Dan motivasi dengan sendirinya lebih berarti menunjukkan kepada seluruh proses gerakan diatas, termasuk situasi yang mendorong, dorongan yang timbul dalam diri individu. Situasi tersebut serta tujuan akhir dan gerakan atau perbuatan menyebabkan terjadinya tingkah laku.¹⁴⁵

Motivasi memiliki beberapa peran dalam kehidupan manusia. *Pertama*, memiliki fungsi sebagai pendorong manusia dalam berbuat sesuatu, sehingga menjadi unsur yang penting dan tingkah laku atau tindakan manusia. *Kedua*, motivasi berfungsi untuk menentukan arah dan tujuan. *Ketiga*, motivasi berfungsi sebagai penyeleksi atas baik atau buruknya perbuatan yang akan dilakukan oleh manusia, sehingga tindakannya selektif. *Keempat*, motivasi berfungsi sebagai penguji benar atau salahnya sikap manusia dalam beramal. Jadi, motivasi berfungsi sebagai pendorong, penentu, penyeleksi dan penguji sikap manusia

¹⁴³ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 96.

¹⁴⁴ Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniyah, Transendental Intelegensi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2011, hal. 97.

¹⁴⁵ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 100.

dalam kehidupannya.¹⁴⁶

Secara psikologis, motivasi seseorang dalam beragama terbagi kedalam beberapa poin berikut:¹⁴⁷

- 1) Agama sebagai sarana untuk mengatasi frustrasi
- 2) Agama sebagai sarana untuk menjaga kesusilaan
- 3) Agama sebagai sarana untuk memuaskan intelek yang ingin tahu
- 4) Agama sebagai sarana untuk mengatasi ketakutan

Sementara di dalam Islam, terdapat dua jenis motivasi beragama. Yaitu, motivasi beragama yang rendah, dan motivasi beragama yang tinggi. Motivasi beragama yang rendah diantaranya adalah (1) motivasi yang didorong oleh perasaan *riya*, (2) ingin mematuhi orang tua dan menjauhkan larangannya (3) karena menjaga gensi atau prestise (4) didorong oleh keinginan untuk mendapatkan atau seseorang (5) didorong oleh keinginan untuk melepaskan diri dari kewajiban beragama.¹⁴⁸

Sedangkan motivasi beragama yang tinggi adalah (1) didorong oleh keinginan untuk mendapatkan surga dan menyelamatkan diri dari azab neraka, (2) didorong oleh keinginan untuk mendekati diri kepada Allah, (3) didorong oleh keinginan untuk mendapatkan ridha Allah, (4) didorong oleh keinginan untuk mendapatkan kesejahteraan dan kebahagiaan hidup, (5) didorong oleh keinginan untuk *hulul* (mengambil tempat untuk menjadi satu dengan tuhan, (6) didorong oleh kecintaan (*mahabbah*) (7) ingin mengetahui rahasia Tuhan dan tentang segala yang ada (*ma'rifah*, (8) didorong oleh keinginan untuk *ittihad* (bersatu dengan tuhan)¹⁴⁹

c. Sikap Keagamaan

Sikap keagamaan tidak terlepas dari keberadaan beragama. Apabila telah terpola dalam pikiran bahwa agama itu adalah suatu yang benar maka apa saja yang menyangkut agama akan membawa makna positif. Bila seseorang percaya

¹⁴⁶ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 102.

¹⁴⁷ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 102-105.

¹⁴⁸ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 106.

¹⁴⁹ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 107-109.

bahwa agama itu adalah sesuatu yang benar dan baik, maka timbullah perasaan suka terhadap agama.¹⁵⁰

d. Ketaatan beragama

Kecenderungan manusia yang berbakti kepada Tuhan itu diwujudkan dengan melaksanakan segala apa yang diperintahkan oleh Tuhan, dan menjauhi segala apa yang dilarangnya. Pengabdian diri kepada Tuhan itu akhirnya melahirkan adanya tingkah laku keagamaan. Fenomena ini luas sekali cakupannya. Ia bisa meliputi seluruh aspek kehidupan manusia. Orang yang benar-benar berbakti kepada Tuhan, menghayati betul segala bentuk tingkah lakunya. Apakah tindakan yang dilakukannya itu disukai Tuhan ataukah justru sebaliknya, maka orang tersebut adalah orang yang taat beragama.¹⁵¹

Ketaatan beragama membawa dampak positif pada kesehatan mental karena pengalaman membuktikan bahwa seseorang yang taat beragama ia selalu mengingat Allah. Semakin sering ia mengingat Allah semakin jiwa akan terasa damai dan terteram.¹⁵²

¹⁵⁰ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 112.

¹⁵¹ Ramayulis, *Psikologi Agama*, hal. 114.

¹⁵² QS. Al-Ra'd/ 13: 28

BAB III

HAMKA DAN TAFSIR *SÛRAH AL-FÂTIHAH*

A. Hamka dan Tafsir Al-Azhar

1. Riwayat Hidup Hamka

Hamka yang memiliki nama lengkap Haji Abdul Malik Karim Amrullah dilahirkan di kampung Tanah Sirah, Nagari Sungai Batang, di tepi danau Maninjau,¹⁵³ Sumatera Barat, pada tanggal 13 Muharram 1326 H atau bertepatan dengan 16 Pebruari 1908 M.¹⁵⁴ Ayahnya, Syekh Abdul Karim Amrullah¹⁵⁵ (1879-1945) alias Haji Rasul merupakan seorang ulama besar dan pelopor gerakan pembaharuan Islam di Minangkabau.¹⁵⁶

Tentang ayahnya, Hamka pernah mengatakan, “Ayahku menaruh harapan atas kelahiran ku agar aku kelak menjadi orang alim pula seperti beliau, nenek dan kakeknya terdahulu.” Ketika Hamka lahir, ayahnya mengatakan kepada neneknya bahwa kelak, setelah berusia sepuluh tahun, si Malik akan dikirim ke Mesir agar menjadi Ulama. Ibunya bernama Shofiyah, merupakan putri dari seorang pemangku adat bergelar Bagindo Nan Batuah. Di kala muda, Bagindo terkenal

¹⁵³ Danau Maninjau adalah sebuah danau di kecamatan Tanjungraya, Kabupaten Agam, Provinsi Sumatera Barat. Danau ini terletak sekitar 140 Kilometer sebelah utara kota Padang. Merupakan danau vulkanik yang berada di atas ketinggian 461,50 meter diatas permukaan laut dengan luas sekitar 99,5 km dan memiliki kedalaman maksimum 495 meter. : <http://id.wikipedia.org/wiki/maninjau> diakses pada 10 November 2016 pukul 20.10 WIB

¹⁵⁴ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, jilid II, hal. 9.

¹⁵⁵ Ayahnya juga telah membiasakan menulis namanya dengan HAKA, singkatan dari Haji Karim Amrullah. Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, Hal. 9

¹⁵⁶ Hamka, *Tasauf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2007, Hal. 11.

sebagai guru tari, nyanyian dan pencak silat. Hal tersebut membuat Hamka kecilselalu mendengarkan pantun-pantun berarti dan mendalam dari sang kakek.¹⁵⁷

Sewaktu Hamka kecil berumur empat tahun, ayah dan ibunya pindah ke Padang. Dengan demikian, Hamka kecil ditinggal di Sungai Batang dengan Andung dan Engkunya (nenek dan kakek dari pihak ibu). Seperti diceritakan sendiri oleh Hamka, kedua orang tua ini sangat menyayanginya. Dari Engkunya ini, Malik (panggilan akrab Hamka kecil) mengenal dan akrab dengan alam dan budaya Minangkabau. Dalam kesempatan mengikuti Engkunya ke muara untuk menangkap ikan, Malik banyak dapat cerita-cerita rakyat seperti *Cindua Mato*, *Murai Randin*, *Tupai Jenjang*, *Malin Deman* dan lain-lain. Dari Engkunya juga Malik belajar main pencak, randai dan menari. Kadang-kadang Malik juga diajari bernyanyi dengan lirik pantun-pantun Minang seperti lagu *Sirantih Teluknya Dalam*, lagu *Sianok* atau lagu *Palembayan*.¹⁵⁸

Pendidikan formal pertama yang diikuti Malik adalah Sekolah Desa di Guguk Melintang, Padang Panjang (1917). Sore harinya Malik belajar agama di Sekolah Diniyah yang kala itu populer disebut Sekolah Arab. Sekolah Diniyah didirikan oleh Zainuddin Labai EI-Yunusy (1890-1924). Menurut Hamka, dari semua guru-gurunya, baik yang di Sekolah Desa maupun di Sekolah Arab, hanya ada seorang yang dapat menyelami jiwa anak-anak, yaitu Zainuddin Labai itu sendiri. Sedangkan guru-guru yang lain ditakuti, tetapi tidak dicintai. Guru mengaji Saleh di Sekolah Arab suka memukul dengan rotan, sedangkan Guru Sam di Sekolah Desa suka memilin pusat anak.¹⁵⁹

Abdul Malik tidak menamatkan Sekolah Desa, karena sebelum naik kelas III, dua bulan sebelum puasa Ramadhan, dia dibawa kedua orang tuanya ke Maninjau dan waktu kembali ke Padang Panjang sehabis puasa Malik dicabut dari Sekolah Desa dan dimasukkan Madrasah Thawalib atau *Thawalib School*¹⁶⁰ yang

¹⁵⁷ Mafri Amir, *Literatur Tafsir Indonesia*, Tangerang Selatan: Mazhab Ciputat, 2013, hal. 171.

¹⁵⁸ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 21.

¹⁵⁹ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 46-47.

¹⁶⁰ *Thawalib School* adalah pengembangan pendidikan yang ada di Surau Jembatan Besi. Ini terjadi setelah Syekh Abdul Karim Amrullah kembali dari perawatannya ke tanah Jawa. Pada

baru didirikan ayahnya. Sekembali dari Tanah Jawa, Syekh Abdul Karim Amrullah merubah sistem pengajaran di Suraunya menjadi klasik. Murid-murid yang ada dibagi-bagi dalam beberapa kelas. Ada kelas I A, I B, I C dan I D, ada kelas III A dan II B, dan kelas III satu kelas. Semunya jadi tujuh kelas. Dalam perkembangannya pembagian kelas-kelas itu berubah menjadi kelas I sampai kelas VII. PaPagi hari Hamka belajar di sekolah Diniyah dan sore hari di Madrasah Thawalib.¹⁶¹

Kendatipun sistem klasikal sudah diberlakukan oleh Madrasah Thawalib, tetapi kurikulum dan materi pelajaran masih cara lama. Buku-buku lama dengan keharusan menghafal, masih merupakan ciri utama dari sekolah ini. Hamka mengaku tidak betah belajar, tetapi karena terpaksa dia tetap saja sekolah dan selalu naik kelas karena memang tidak ada ujian. Pelajaran Nahwu, Sharaf, Fiqh dan lain-lain tidak ada yang menarik hati Hamka kecil, ditambah lagi harus menghafal isi kitab-kitab. Hanya satu pelajaran saja yang menarik hatinya, yaitu *arûdh* (timbangan sya'ir Arab: *thawîl*, *madîd*, *bashîth*, *wafîr* dan lain-lain.) Syair-syair itu amat menarik hatinya, dan dapat dihafalnya. Kalau pelajaran-pelajaran yang lain, lebih banyak dia mengantuk. Atau hanya matanya yang melihat kitab, adapun hatinya melayang jauh ke Pasar Usang, ke Cinema Theater, Eddi Polo, Maric Walcamp, De Klauw tangan besi, film-film bisu yang populer pada waktu itu.¹⁶² Waktu masuk Madrasah Thawalib umur Abdul Malik baru sepuluh tahun, sementara teman-temannya satu kelas ada yang usianya sudah 20 tahun.

Banyak faktor yang menyebabkan Malik tidak betah belajar, *Pertama*, karena heterogenitas umur murid-murid. Waktu kelas IV Thawalib, Malik baru berumur 12 tahun, temannya ada yang sudah berumur 20 tahun. *Kedua*, pelajaran terlalu berat, tidak sesuai dengan umurnya. Waktu itu misalnya sudah diajarkan kitab Nahwu *Qatrun Nadâ* yang menurut Hamka hanya layak diajarkan di

awal mula perubahan, Thawalib masih dalam pengajian surau, buku-buku yang dipakai masih koleksi lama. Kebaruannya hanya dilihat dari sudut pembagian kelas ke dalam tujuh kelas. Lihat, Hamka, *Kenang-kenangan Hidup* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), jilid I, h. 54-55, juga dalam catatan akhir M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Penamadani, 2003, cet. II, hal. 61.

¹⁶¹ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 54.

¹⁶² Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 58.

Sekolah Menengah Tinggi. Sementara itu Malik memiliki jiwa petualangan, dia merasa tertekan dipaksa ayahnya menjadi orang alim. Kebosanan itu pernah diatasi ayahnya dengan memasukkan Malik kursus bahasa Inggris malam hari. Di sinilah baru agak terbuka pikirannya belajar. Sayang kursusnya tidak berlanjut karena gurunya pindah mengajar ke Padang. Untunglah waktu itu Zainuddin Labai el-Yunusy bermitra dengan Bagindo Sinaro membuka sebuah *Kutûb Khanah*, tempat mempersewakan buku ke perpustakaan yang dinamai Zainaro. Di perpustakaan itulah Malik melawan kebosannya belajar dengan meminjam buku-buku cerita dan membaca Surat Kabar. Tapi sayang, pertumbuhan imajinasi masa kanak-kanaknya itu sesekali mendapat ganjalan juga. “Apakah engkau akan menjadi orang alim, menggantikan aku atau akan menjadi tukang cerita”. Demikian komentar ayahnya ketika Hamka kecil sedang asik membaca buku cerita silat.¹⁶³

Pada masa ini, Hamka mengalami suatu peristiwa yang menggoncangkan jiwanya, yakni perceraian ayah dengan ibunya, karena begitu keharusan menurut adat. Sangat mungkin bahwa peristiwa ini kemudian membentuk sikap Hamka yang memandang beberapa praktik adat tidak sesuai dengan ajaran Islam. Dan adat, terutama kawin-cerai, yang tak lapuk oleh hujan dan tak lekang oleh panas, menurut Hamka “seumpama batu dan karena batu itu sudah berlumut sudah waktunya disimpan di museum.”¹⁶⁴

Ketentuan adat serta kebolehan berpoligami dalam Islam telah terasimilasikan dalam alam pikiran Minangkabau. Asimilasi ini memberikan kemungkinan yang luas bagi para ulama, sebagai orang yang terpandang di tengah masyarakat, untuk mendapatkan pembenaran melakukan kawin-cerai secara berganti-ganti. Dan kenyataan ini pulalah yang dijumpai Hamka terjadi pada ayahnya, Syekh Abdul Karim Amrullah. Akibatnya adalah kehidupan Abdul Malik, si Hamka kecil itu, menjadi telantar, dan pada gilirannya membuat "kenakalan" Hamka berubah menjadi semacam "pemberontakan".¹⁶⁵

¹⁶³ Akmal Nasery Basral, *Tadarus Cinta Buya Pujangga, Novelisasi Kehidupan Buya Hamka*, Jakarta: Salamadani, 2013, hal. 97.

¹⁶⁴ Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau*, hal. 49.

¹⁶⁵ Fachri Ali, *Hamka dan Masyarakat Islam di Indonesia: Catatan Pendahuluan dan*

Kenyataan ini membuat Hamka ingin menjauhkan diri dari ayahnya. Keinginannya yang besar untuk pergi ke tanah Jawa, sebagai akibat dari persentuhannya dengan informasi tentang tanah tersebut di perpustakaan Zainaro, memperkuat dorongan untuk pergi jauh mewujudkan "pemberontakan"-nya itu. Ia pun mengambil keputusan nekat, berangkat ke tanah Jawa, seorang diri. Tapi sayang, "pelarian" ini tersekat di Bengkuten, karena ia terkena wabah cacar. Dua bulan lamanya Hamka tinggal di pembaringan. Setelah sembuh, ia kembali pulang ke Padangpanjang dengan wajah yang penuh bekas cacar. Kegagalan ini membuat Hamka tidak berputus asa. Setahun kemudian, tanpa bisa dihalangi oleh ayahnya, Hamka berangkat kembali untuk kedua kalinya menuju tanah Jawa pada tahun 1924.

Kunjungan Hamka ke tanah Jawa yang relatif singkat itu, lebih kurang satu tahun, menurut Hamka sendiri, telah mampu memberikan "semangat baru" baginya dalam mempelajari Islam. Rantau pengembaraan pencarian ilmu di tanah Jawa itu, Ia mulai dari kota Yogyakarta, kota di tempat mana Muhammadiyah, organisasi pembaru Islam, lahir.¹⁶⁶ Lewat Ja'far Amrullah, pamannya, Hamka kemudian mendapat kesempatan mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah dan Syarikat Islam.

Dalam kesempatan ini Hamka bertemu dengan Ki Bagus Hadikusumo,¹⁶⁷ dan dari dia Hamka mendapatkan pelajaran tafsir Qur'an. Ia juga bertemu dengan HOS Cokroaminoto, dan mendengar ceramahnya tentang *Islam dan Sosialisme*. Di samping itu, Ia berkesempatan pula bertukar pikiran dengan beberapa tokoh penting lainnya, seperti Haji Fachruddin dan Syamsul Ridjal, tokoh Jong Islamieten Bond.

Yogyakarta kelihatannya mempunyai arti penting bagi pertumbuhan

Riwayat Perjuangannya" dalam *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, hal. 468.

¹⁶⁶ Muhammadiyah didirikan di Kampung Kauman, Yogyakarta, pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H / 18 November 1912 oleh seorang yang bernama Muhammad Darwis yang kemudian dikenal dengan KH. Ahmad Dahlan. Diakses dari <http://www.muhammadiyah.or.id/sejarah-muhammadiyah.html> tanggal 31 Oktober 2016 pukul 9.20 WIB.

¹⁶⁷ Djarnawi Hadikusumo, *Derita Seorang pemimpin: Riwayat Hidup dan Buah Pikiran Ki Bagus Hadikusumo*, Yogyakarta: Persatuan, 1970, hal.76.

Hamka sebagai seorang pejuang dan penganjur Islam. Kota tersebut telah memberikan sesuatu yang baru bagi kesadaran keagamaan Hamka. Ia sendiri menyebut bahwa di Yogyakarta ia menemukan "Islam sebagai sesuatu yang hidup, yang menyodorkan suatu pendirian dan perjuangan yang dinamis."¹⁶⁸

Kesadaran baru dalam melihat Islam yang diperoleh Hamka di Yogyakarta tersebut, memang sangat jauh berbeda dengan kesadarannya tentang Islam, sebagai yang ia dapat dari guru-gurunya di Minangkabau. Sebagaimana banyak disinggung oleh para ahli, Islam di Minangkabau yang menemukan cita pembaruan Islam dalam bentuk pemurnian, lebih banyak berhadapan dengan praktik adat Minang yang dipandang berbau Jahiliah itu. Itulah sebabnya, orientasi yang ditampilkan tokoh-tokoh pembaru Islam di kawasan ini lebih bercorak puritan, yakni membersihkan akidah dan ibadah Islam dari daki-daki syirik dan bid'ah. Dengan demikian, dialog-dialog yang ditampilkan, semenjak perang Paderi sampai ke masa tiga serangkai, Haji Abdullah Ahmad, Syekh Abdul Karim Amrullah, dan Syekh Muhammad Djamil Djambek, berkisar di seputar serangan terhadap tarekat, ushalli, ziarah kubur, tradisi maulid nabi, tahlilan, dan berbagai masalah *khilâfiah* lainnya. Perdebatan-perdebatan masalah *khilâfiah* ini kemudian terpaksa sampai kepada masalah-masalah yang sebenarnya tidak punya relevansi dengan situasi masyarakat yang ada. Hamka melukiskan masalah tersebut dengan mengatakan "wajibkah menyampaikan air ke anggota wudlu bagi orang yang berjanggut tebal".¹⁶⁹

Sebaliknya, cita pembaruan Islam di Jawa, dengan identifikasi gerakan-gerakan yang ditampilkan oleh Syarikat Islam dan Muhammadiyah, kelihatannya lebih berorientasi kepada upaya memerangi keterbelakangan, kebodohan, dan kemiskinan, serta bahaya Kristenisasi yang mendapat sokongan dari pemerintah kolonial. Syarikat Islam tampil menggalang kekuatan ekonomi masyarakat pribumi dengan jiwa dan semangat Islam, sementara Muhammadiyah menyodorkan berbagai lembaga pendidikan formal dalam upaya mencerdaskan kehidupan bangsa.

¹⁶⁸ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 102.

¹⁶⁹ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 102.

Semangat baru keislaman yang termanifestasi dalam bentuk gerakan-gerakan sosial, politik, dan agama di Yogyakarta, telah membuat Hamka terlarut di dalamnya. Sebagaimana diceritakannya sendiri, ia turut dalam arak-arakan memperingati maulid nabi yang diikuti oleh hampir 20.000 peserta, berbaris sembari mengibarkan bendera kertas bertuliskan "*Al-Islam*" yang berwarna hijau.

Kesadaran baru dalam melihat Islam yang diperoleh Hamka di Yogyakarta ini, kemudian mendapatkan pengukuhannya ketika ia berada di Pekalongan selama lebih kurang enam bulan. Dari A.R. Sutan Mansur, menantu ayahnya yang menetap di kota Pekalongan, telah memberinya –seperti yang disebutkannya sendiri, juga dalam kata pengantar berbagai bukunya– jiwa perjuangan. Sejak saat itu, Hamka memastikan aktualisasi dirinya sebagai seorang pengajar dan penyiar Islam. Pada usia yang relatif sangat muda, 16 tahun, Hamka telah berpidato di mana-mana dengan jiwa dan semangat kesadaran baru itu.

Dan yang lebih penting ditemuinya di tanah Jawa itu adalah paham Komunis yang sebenarnya. Paham Komunis yang berkembang di Jawa sangat berbeda dengan paham Komunis yang dikembangkan oleh Haji Datuk Batuah, seorang guru di Thawalib Padangpanjang. Hamka pun berkesimpulan bahwa komunis yang berkembang di Minangkabau itu bukanlah Komunis yang sebenarnya.¹⁷⁰

Dengan modal intelektual serta semangat pergerakan sebagaimana tergambar di atas itulah, Hamka kembali ke Minangkabau. Sejak itu, ia mulai menapaki jalan yang telah dipilihnya sebagai tokoh dan ulama dalam arus perkembangan pemikiran dan pergerakan Islam di Indonesia. Dalam usia 17 tahun, usianya ketika kembali ke Minangkabau dari perjalanan tanah Jawa, Hamka telah tumbuh menjadi pemimpin di tengah-tengah lingkungannya. Ia

¹⁷⁰ Hamka mengatakan, “Rupanya, Komunis yang dilihatnya di Sumatera Barat itu bukanlah Komunis. Kekerasan sikap serta kritik mereka terhadap pemerintahan kolonial dengan selalu memakai ayat-ayat al-Qur’an dan Hadits, itulah yang sering didengarnya senantiasa menjadi pendirian yang terang-terangan dari Syarikat Islam dan menjadi pembicaraan dalam kalangan Muhammadiyah. Jadi, komunis Sumatera Barat adalah Islam yang karena kurang pengetahuan dan penyelidikan lalu terperosok ke dalam komunis, apalagi pandangan umum pada saat itu yang menganggap komunis adalah anti Belanda. Howard M. Federpel, *Kajian al-Qur’an di Indonesia*, Terj. Tajul Arifin. Jakarta: Mizan, 1996, hal. 143

mulai berpidato, ber-*tabligh* di tengah masyarakat Minangkabau yang telah melahirkan dan membesarkannya. Ia juga membuka kursus pidato bagi teman-teman sebayanya di Surau Jembatan Besi. Kemampuan alaminya dalam menyusun kata-kata, baik dalam berpidato maupun dalam menulis, telah menempatkan Hamka pada posisi istimewa di kalangan teman-temannya. Ia catat dan susun kembali pidato teman-temannya, kemudian diterbitkan dalam sebuah majalah yang dipimpin serta diberinya nama *Khatibul Ummah*.¹⁷¹

Ternyata, jalan yang mulai ditapaki oleh Hamka itu bukanlah tanpa kerikil. Di mata masyarakat Minangkabau sendiri, dengan latar belakang pemahaman keagamaan yang fiqh sentris itu, Hamka sebenarnya tidak ada apa-apanya. Ia hanya, seperti yang mereka katakan, “tukang pidato” saja. Hamka bukan ahli agama. Bahkan ia tidak punya modal yang kuat sebagai seorang ulama, yakni tidak memahami secara mendalam bahasa Arab.

Oleh sebab itulah, kepada Hamka dilontarkan kritikan-kritikan tajam, bukan saja dari orang-orang yang tadinya meragukan kemampuannya, tetapi juga dari teman-teman sebayanya yang sudah menamatkan pelajaran di kelas VII *Thawalib School*. Agaknya, tidaklah berlebihan bila dikatakan, dengan meminjam istilah yang dipakai oleh Abdurrahman Wahid, Hamka hanyalah sebagai seorang “ulama organisasi”. Dan sebagai ulama organisasi, seseorang tidak dituntut untuk mampu melakukan diskusi serius atas masalah-masalah yang berkaitan dengan bidang spesialisasi ilmu keagamaan Islam. Itulah sebabnya, dengan mengutip Abdurrahman Wahid selanjutnya, penerimaan masyarakat terhadap keulamaan Hamka, bukanlah pengakuan yang khusus dari pengenalan sepenuhnya akan keahlian tertentu dalam bidang agama, seperti yang juga dituduhkan oleh masyarakat Minangkabau terhadapnya di awal pernyataan dirinya itu.

Rupanya, modal dasar yang harus dimiliki oleh Hamka sebagai seorang ulama dalam gambaran masyarakat Islam belumlah memadai. Ia memang pandai, tetapi kepandaiannya, seperti yang disebut ayahnya, “cuma pandai menghafal syair, bercerita tentang sejarah, sebagai burung beo”.¹⁷² Ternyata umpatan seperti

¹⁷¹ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 106.

¹⁷² Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, hal. 107.

ini menimbulkan pukulan tersendiri bagi semangat Hamka. Trauma masa kanak-kanaknya sebagai anak terbuang dan ditinggalkan, timbul kembali.¹⁷³ Apalagi ketika Hamka tahu, gadis tunangannya di waktu kecil telah dikawinkan ayahnya dengan pernuda lain. Itulah sebabnya, Hamka mengambil keputusan pergi ke Mekkah, semacam pelarian yang kedua kalinya dari sikap ketidakpedulian sang ayah terhadapnya.

Aktivitasnya sebagai orang pergerakan –yang telah tertanam dalam jiwanya sejak tinggal di Yogyakarta– membuat Hamka tidak tinggal diam di Tanah Suci, sesudah ia berangkat dari Tanah Air pada Februari 1927. Menjelang pelaksanaan ibadah haji berlangsung, Hamka bersama beberapa calon jemaah haji lainnya mendirikan organisasi Persatuan Hindia Timur. Organisasi ini bertujuan memberikan pelajaran agama, terutama manasik haji, kepada calon jemaah haji asal Indonesia.

Namun, untuk tujuan tersebut diperlukan izin dari Amir Faisal. Dengan kemampuan berbahasa Arab yang pas-pasan, Hamka tampil sebagai ketua delegasi menghadap Amir tersebut.¹⁷⁴ Sungguh merupakan keberanian yang sangat langka di kalangan calon jemaah haji asal tanah Jawi.

Kualitas sebagai sekadar "tukang pidato" tetapi mulai muncul pengakuan sebagai "orang alim", diperoleh Hamka kemudian setelah ia kembali dari Tanah Suci. Dengan menyandang gelar haji, gelar yang memberikan legitimasi sebagai ulama di dalam pandangan masyarakat Minangkabau, Hamka pun memperjelas lagi kehadirannya di tengah dinamika perkembangan pemikiran keagamaan di Minangkabau. Ia yang tadinya dianggap "tidak ada apa-apanya" itu, sekarang telah menjadi "anak yang akan menggantikan ayahnya", yakni Syekh Abdul Karim Amrullah, ulama panutan mereka.

Kendatipun demikian, posisi tersebut tidaklah menggeser jalan yang sudah tertanam dalam jiwa Hamka sebagai orang pergerakan. Dan untuk itu, beberapa waktu setelah perkawinannya dengan Siti Raham, ia mengaktifkan diri sebagai pengurus Muhammadiyah Cabang Padangpanjang. Malahan, ia disertai tugas

¹⁷³ Fachri Ali, *Hamka dan Masyarakat Islam di Indonesia: Catatan Pendahuluan dan Riwayat Perjuangannya*, hal. 417.

¹⁷⁴ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, hal. 126.

untuk memimpin sekolah yang diberi nama *Tabligh School*.

Demikianlah jalan yang ditempuh oleh Hamka, rupanya Ia telusuri dengan penuh kepastian. Dan sedikit demi sedikit, penguhan diri sebagai tokoh dan penganjur Islam secara pasti Ia torehkan. Maka, ketika Kongres Muhammadiyah ke-19 yang berlangsung di Bukittinggi pada tahun 1930, Hamka tampil sebagai pemrasaran dengan membawakan sebuah makalah yang berjudul, *Agama Islam dan Adat Minangkabau*. Lalu ketika berlangsung Muktamar Muhammadiyah ke-20 di Yogyakarta pada tahun 1931, lagi-lagi Hamka muncul dengan ceramah berjudul, Muhammadiyah di Sumatra. Setahun kemudian, atas kepercayaan Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Hamka diutus ke Makassar menjadi *muballigh*. Pada tahun 1933, Ia menghadiri Muktamar Muhammadiyah di Semarang; dan pada tahun 1934, Ia diangkat menjadi anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah Sumatera Tengah.

Sekembalinya dari Makassar, Hamka mendirikan *Kulliyatul Muballighîn* di Padangpanjang, sembari menerjunkan diri sebaga muballigh. Kemudian pada tahun 1936, Hamka pindah ke Medan. Di kota ini, Hamka bersama M. Yunan Nasution menerbitkan majalah *Pedoman Masyarakat*, majalah yang menurut M. Yunan Nasution, memberikan andil tidak kecil bagi kepengarangan dan kepujangaan Hamka di masa depan. Terbitlah karya-karyanya seperti *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, *Pedoman Muballigh Islam*, *Tenggelamnya Kapal van Der Wijk*, *Tasawuf Modern*, *Falsafah Hidup*, *Merantau ke Deli*, dan *Tuan Direktur*.

Pada tahun 1942, Jepang mendarat di kota Medan, dan kehadiran Jepang ini tidak sedikit membawa perubahan. Majalah *Pedoman Masyarakat* diberangus. Bendera merah putih tidak boleh dinaikkan lagi. Segala bentuk persyarikatan dan perkumpulan dilarang. Semua rakyat harus turut serta dalam membantu cita-cita memenangkan Perang Asia Timur Raya.

Hampir semua masyarakat kecewa dengan keadaan ini. Namun, Hamka memperoleh kedudukan istimewa dari pemerintah Jepang. Sebagai tokoh Muhammadiyah dan pemuka masyarakat, Hamka diangkat sebagai anggota *Syu Sangi Kai*, Dewan Perwakilan Rakyat, pada tahun 1944. Dalam kedudukan ini, Hamka diminta pertimbangan oleh pemerintah Jepang untuk mengatasi masalah-

masalah yang timbul dari kalangan umat Islam. Posisi ini menempatkan Hamka sebagai “anak emas” Jepang.¹⁷⁵

Tak pelak lagi, keadaan ini membuat Hamka menjadi tersisih di sementara masyarakat Medan, bahkan oleh organisasinya, Muhammadiyah. Kritik dan sumpah serapah dimuntahkan kepadanya, sehingga membuat Hamka, memakai istilahnya sendiri, “lari malam” dari kota Medan. Rusydi Hamka menyebut peristiwa yang dialami Hamka itu sebagai “suatu kejatuhan yang sangat pedih dan menyakitkan”.¹⁷⁶

Hamka meninggalkan kota Medan pada tahun 1945 dan Ia kemudian berada di Padangpanjang. Kedatangan Hamka di Padangpanjang disambut gembira oleh sahabat-sahabatnya, dan kepadanya kembali diserahkan untuk memimpin *Kulliyatul Muballighîn*. Perhatian yang terpusat kepada pengelolaan sekolah ini membuat Hamka mempunyai peluang untuk menulis. Pada masa inilah terbit buku-bukunya *Negara Islam, Islam dan Demokrasi, Revolusi Pikiran, Revolusi Agama, Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, dan *Dari Lembab Cita-Cita*.

Pada tahun 1946, berlangsung Konferensi Muhammadiyah di Padangpanjang, dan Hamka terpilih sebagai ketuanya. Posisi sebagai Ketua Muhammadiyah ini membuat Hamka mempunyai banyak kesempatan untuk berkeliling Sumatera Barat, merangsang Cabang-cabang Muhammadiyah untuk meningkatkan kegiatan penyiaran Islam serta menggalang persatuan bangsa. Situasi ini sangat menguntungkan Hamka, sehingga kebolehnya sebagai penulis dan penceramah bertambah populer. Hamka dipandang sebagai pemimpin agama, tetapi juga sebagai pejuang kebangsaan.

Demikianlah, ketika agresi pertama meletus pada tahun 1947 dan Walikota Padang, Bagindo Aziz Chan, wafat ditembak oleh Belanda, bangkitlah perlawanan bersenjata di Minangkabau untuk menghalau penjajah. Maka untuk keperluan membangkitkan semangat rakyat Sumatera Barat dalam perjuangan

¹⁷⁵ Fachri Ali, *Hamka dan Masyarakat Islam di Indonesia: Catatan Pendahuluan dan Riwayat Perjuangannya*, hal. 475.

¹⁷⁶ H. Rusydi Hamka, *Peribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, hal. 39.

bersenjata tersebut, dibentuk sebuah badan yang dikenal dengan nama Front Pertahanan Nasional (FPN). Hamka dipercayai sebagai ketua dari Sekretariat FPN tersebut.¹⁷⁷

Kegiatan sebagai Ketua FPN itu tidaklah menghalangi Hamka untuk meneruskan sebagai pimpinan *Kulliyatul Muballighîn*. Bahkan, dalam waktu ini, Hamka menerbitkan sebuah majalah pertama di Padangpanjang, yang ia beri nama *Menaru*. Setelah gencatan senjata dengan Belanda tercapai pada tahun 1949, dan mulai pula disusun pemerintahan RI untuk Sumatera Tengah, Hamka sadar bahwa lapangan kerjanya bukanlah di bidang pemerintahan ini. Ia hanya seorang penulis dan pujangga, di samping sebagai tokoh keagamaan di tengah umatnya. Ia memilih bidang kegiatan itu dengan penuh keyakinan, dan kelihatannya Hamka tidak beranjak meninggalkan bidang itu. Oleh sebab itu, Hamka merasa bahwa untuk melancarkan tugas-tugasnya sebagai *muballigh* dan penulis Islam, ia lalu memutuskan untuk pindah ke Jakarta. Hamka meninggalkan Minangkabau menuju ibu kota Jakarta pada tanggal 18 Desember 1949.¹⁷⁸

Jakarta, ternyata menawarkan sejuta kemungkinan buat Hamka. Beberapa waktu setelah ia berada di ibu kota, ia diterima sebagai anggota koresponden surat kabar *Merdeka* dan majalah *Pemandangan*. Dan pada masa ini pula, Hamka mulai menulis autobiografinya *Kenang-kenangan Hidup*. Jakarta juga menyodorkan minat baru bagi Hamka, yakni politik praktis. Hamka menjadi anggota partai Islam Masyumi. "Janganlah takut kepada politik, jika tidak mau ditelannya", demikian kata Hamka sebagai pembenaran atas tindakannya itu.

Pada tahun 1955, berlangsung pemilihan umum di Indonesia, dan Hamka terpilih sebagai anggota Konstituante dari partai Masyumi. Hamka pun membuktikan bahwa dengan kegiatan politik praktis, tugas utamanya sebagai seorang *muballigh* dan pejuang Islam, tidaklah tergusur. Lewat Konstituante, Hamka dengan gigih memperjuangkan kepentingan Islam. Sesuai dengan garis kebijaksanaan partai Masyumi, Hamka maju dengan usul mendirikan negara yang

¹⁷⁷ S.M. Rasyid, "Kenang-kenangan Bekerjasama dengan Hamka" dalam *Kenang-kenangan 70 Tahun*, hal. 21.

¹⁷⁸ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, hal. 292.

berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Dalam pandangan Hamka, Islam adalah dasar dan filsafat hidup bangsa Indonesia yang terhunjam dalam kebudayaan tradisional. Malah menurut Hamka, posisi Islam begitu kuat dalam kebudayaan Indonesia, melebihi posisi yang dipunyai Pancasila, yang menjadi unsur penggerak revolusi dan pendorong para pejuang dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan. Walaupun perjuangan itu pada akhirnya tidak berhasil, namun Hamka telah menunjukkan dengan gigih upaya untuk berjuang demi Islam.

Hamka juga pernah menjadi pejabat tinggi dan penasihat Departemen Agama, kedudukan mana memberikan peluang buat Hamka mengikuti berbagai pertemuan dan konferensi di luar negeri. Pada tahun 1952, pemerintah Amerika Serikat mengundang Hamka untuk menetap selama empat bulan di Amerika Serikat. Sejak kunjungan itu, Hamka mempunyai pandangan yang lebih terbuka terhadap negara-negara non-Islam. Sekembalinya dari Amerika, Hamka menerbitkan buku perjalanannya *Empat Bulan di Amerika* sebanyak dua jilid. Sesudah itu, secara berturut-turut Hamka menjadi anggota misi kebudayaan ke Muangthai (1953), mewakili Departemen Agama menghadiri peringatan mangkatnya Budha ke-2500 di Burma (1954), menghadiri Konferensi Islam di Lahore (1958), dan menghadiri undangan Universitas Al-Azhar di Kairo untuk memberikan ceramah tentang "Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia." Ceramah tersebut menghasilkan gelar *Doktor Honorius Causa* bagi Hamka.

Perkembangan politik di Indonesia semakin lama semakin memburuk. Lebih-lebih setelah Presiden Soekarno mengeluarkan Dekrit 5 Juli 1959. Indonesia melaksanakan sistem demokrasi yang dikenal dengan nama Demokrasi Terpimpin. Pada awalnya, Demokrasi Terpimpin dimaksudkan sebagai demokrasi yang dipimpin oleh UUD 1945. Namun, akibat pengaruh Partai Komunis Indonesia (PKI), Demokrasi Terpimpin mulai diselewengkan secara berangsur-angsur, sehingga Pancasila dan UUD 1945 dijadikan semboyan kosong belaka, dan sebagai gantinya diisi dengan Nasakom (Nasional-Agama-Komunis).¹⁷⁹

¹⁷⁹ Ali Murtopo, *Strategi Politik Nasional*, Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1974, hal. 8.

Atas dorongan PKI, kekuasaan Soekarno bertambah lama bertambah besar. Soekarno membubarkan Konstituante dan kemudian membentuk MPRS dan DPRGR. Partai Masyumi pun tak luput dari pembubarkan pula oleh Soekarno. Dan atas hasutan PKI juga, Indonesia mengumumkan konfrontasi dengan Malaysia.

Hamka sebagai tokoh masyarakat dan ulama tak luput dari hasutan itu. Ia dituduh menyelenggarakan rapat gelap menyusun rencana membunuh Presiden Soekarno. Dan untuk memojokkan Hamka pada situasi yang sulit, Lembaga Kebudayaan Rakyat (LEKRA), sebuah lembaga kebudayaan di bawah naungan PKI, menuduh Hamka sebagai plagiat atas karya Musthafa Luthfi Al-Manfaluthi.

Pengaruh PKI semakin lama semakin meningkat dan Soekarno benar-benar dalam cengkeramannya. Dan atas tuduhan merencanakan pembunuhan presiden itu, Hamka ditangkap dan dijebloskan ke dalam tahanan. Pada masa tahanan ini, Hamka menulis dan merampungkan Tafsir Al-Azhar, serta sebuah karya lain, yakni *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*.¹⁸⁰

Pada tahun 1965, bangsa Indonesia mengalami musibah besar, dikhianati kembali oleh PKI dengan melakukan makar Gerakan Tiga puluh September (G.30.S/PKI)-nya. Di bawah pimpinan Mayjen Soeharto, Panglima Kostrad (Komando Cadangan Strategi Angkatan Darat) ketika itu, ABRI bersama rakyat berhasil mematahkan gerakan makar tersebut. Orde Baru bangkit, G.30.S ditumpas, kemudian PKI dibubarkan dan dinyatakan sebagai partai terlarang. Orang-orang yang ditahan pada pemerintahan Soekarno atas hasutan PKI, seperti Isa Anshary, Burhanuddin Harahap, termasuk Hamka sendiri, dibebaskan dari tahanan.

Bercermin dari pengalaman pahit di atas, Hamka kemudian memusatkan perhatian pada kegiatan-kegiatan dakwah Islam. Ia memilih memimpin majalah *Panji Masyarakat* dan menjadi Imam Besar Masjid Al-Azhar. Hamka juga sering dipercayai mewakili pemerintah Indonesia dalam pertemuan-pertemuan Islam Internasional, seperti Konferensi Negara-negara Islam di Rabat (1968), Muktamar

¹⁸⁰ Hamka, *Antara fakta dan Khayal Tuanku Rao*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, hal. 13.

Mesjid di Mekkah (1976), seminar tentang Isa dan Peradaban di Kuala Lumpur, upacara peringatan Seratus Tahun Muhammad Iqbal di Lahore, dan Konferensi Ulama di Kairo (1977).

Sejumlah besar kegiatan tersebut dan usia yang sudah mulai menua, membuat kesehatan Hamka mulai terganggu secara serius, Hamka masuk rumah sakit menjelang peringatan hari ulang tahunnya yang ke-70 yang jatuh pada tanggal 16 Februari 1978. Ketika kesehatannya mulai pulih dan Ia pulang ke rumah, para sahabatnya menyerahkan buku *septuagenerian*¹⁸¹ dengan judul Kenang-Kenangan 70 Tahun Buya Hamka. Sejak saat itu, Hamka tidak lagi banyak melakukan kegiatan ke luar negeri. Ia lebih banyak menunggu orang-orang yang datang ke rumahnya untuk berkonsultasi tentang masalah-masalah agama dan persoalan kehidupan.

Dua bulan sebelum wafatnya, Hamka yang sejak tahun 1975 menjadi Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia, mengundurkan diri dari jabatan tersebut. Pengunduran diri ini disebabkan oleh masalah perayaan “natal bersama” antara umat Kristen dan penganut agama lainnya, termasuk Islam. Majelis Ulama Indonesia, yang Hamka menjadi ketua umumnya, mengeluarkan fatwa bahwa haram hukumnya seorang muslim mengikuti perayaan natal.

Fatwa tersebut mendapat kecaman dari Menteri Agama, Alamsyah Ratuperwiranegara. Dalam pertemuan dengan Majelis Ulama Indonesia, Menteri Agama menyatakan akan mengundurkan diri sebagai menteri bila fatwa tersebut tidak dicabut.¹⁸² Namun, Hamka memandang Menteri Agama tidak perlu mengundurkan diri dari jabatannya hanya dikarenakan peredaran fatwa tentang pelarangan "natal bersama" tersebut. Untuk itulah, Hamka sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan keputusan mencabut fatwa itu dari peredaran. Pencabutan itu, sebagaimana ditekankan oleh Hamka dalam suratnya tertanggal 18 Mei 1981, yang dibacakan dalam rapat Majelis Ulama Indonesia pada tanggal yang sama, tidaklah mengandung arti pembatalan atas sahnya fatwa

¹⁸¹ Orang yang berumur 70 tahun

¹⁸² Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali, 1983, hal. 150.

yang telah dikeluarkan itu.¹⁸³

Dua bulan sesudah pengunduran dirinya sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia, Ia masuk rumah sakit, disebabkan serangan jantung yang cukup berat. Selama lebih kurang satu minggu, Hamka terbaring di Rumah Sakit Pertamina Pusat Jakarta, ditangani oleh para dokter ahli. Namun, kendatipun dokter telah mengerahkan seluruh kemampuan mereka untuk kesembuhan Hamka, rupanya Allah menghendaki lain. Pada tanggal 24 Juli 1981, dikelilingi oleh istrinya Khadijah, beberapa teman dekat dan putrinya Afif Amrullah, Hamka berpulang ke rahmatullah dalam usia 73 tahun.¹⁸⁴

Hamka menutup mata dalam suatu penyelesaian tugas, dengan meminjam kata-kata Leon Agusta, “di akhir pementasan yang rampung” dalam kapasitas sebagai mantan Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia. Dengan predikat keulamaan itu, Hamka memastikan "kehadirannya" dalam upaya menggenapi credo hidupnya sendiri, "sekali berbakti, sesudah itu mati”.

2. Karya-Karya Hamka

Hamka merupakan penulis aktif yang banyak melahirkan karya di berbagai bidang, bahkan banyak karya-karya yang diangkat menjadi sebuah film layar lebar. Disini hanya ada beberapa yang akan diuraikan oleh penulis mengenai karya-karyanya. Diantaranya yaitu:

Khatibul Ummah (3 Jilid, ditulis dalam huruf Arab), Si Sabariah. (1928), Pembela Islam (Tarikh Saidina Abu Bakar Shiddiq, 1929), Adat Minangkabaudan agama Islam (1929), Ringkasan Tarikh Ummat Islam (1929), Kepentingan Melakukan Tabligh (1929), Hikmat Isra' dan Mikraj, Arkanul Islam (1932 di Makassar), Laila Majnun (1932, Balai Pustaka), Majalah 'Tentera' (4 nomor, 1932, di Makassar), Majalah Al-Mahdi (9 nomor, 1932 di Makassar), Mati mengandung malu (Salinan Al-Manfaluthi, 1934), Di Bawah Lindungan Ka'bah (1936) Pedoman Masyarakat (Balai Pustaka), Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck (1937), Pedoman Masyarakat (Balai Pustaka), Di Dalam Lembah Kehidupan

¹⁸³ Rusydi Hamka, *Peribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, hal. 195.

¹⁸⁴ Rusydi Hamka, *Peribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, hal. 230.

(1939), *Pedoman Masyarakat*(Balai Pustaka), *Merantau ke Deli* (1940), *Pedoman Masyarakat*(Toko Buku Syarkawi), *Margaretta Gauthier* (Terjemahan, 1940), *Tuan Direktur* (1939), *Dijemput Mamaknya* (1939), *Keadilan Ilahy* (1939), *Tasawuf Moden* (1939), *Falsafah Hidup* (1939), *Lembaga Hidup* (1940), *Lembaga Budi* (1940), *Majalah 'SEMANGAT ISLAM'* (Zaman Jepang, 1943), *Majalah 'MENARA'* (Terbit di Padang Panjang), *Sesudah Revolusi* (1946), *Negara Islam* (1946), *Islam dan Demokrasi*(1946), *Revolusi Fikiran* (1946), *Revolusi Agama* (1946), *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi* (1946), *Dibantingkan Ombak Masyarakat* (1946), *Didalam Lembah Cita-cita* (1946), *Sesudah Naskah Renville* (1947), *Pidato Pembelaan Peristiwa Tiga Maret* (1947), *Menunggu Beduk berbunyi* (1949),*Di Bukit Tinggi, Ayahku* (1950),*Di Jakarta, Mandi Cahaya di Tanah Suci*(1950), *Mengembara Dilembah Nyl*(1950), *Ditepi Sungai Dajlah*(1950), *Kenangan-Kenangan Hidup 1, Autobiografi Sejak Lahir* (1908 sampai pd tahun 1950), *Kenangan-kenangan Hidup 2, Kenangan-kenangan Hidup 3, Kenangan-kenangan Hidup 4, Sejarah Ummat Islam Jilid 1*(ditulis tahun 1938 hingga 1950), *Sejarah Ummat Islam Jilid 2, Sejarah Ummat Islam Jilid 3, Sejarah Ummat Islam Jilid 4, Pedoman Mubaligh Islam* (Cetakan 1 1937; Cetakan ke 2 tahun 1950), *Pribadi* (1950), *Agama dan Perempuan* (1939), *Muhammadiyah Melalui 3 Zaman* (1946,di Padang Panjang), *1001 Soal Hidup* (Kumpulan karangan dr *Pedoman Masyarakat*,dibukukan 1950), *Pelajaran Agama Islam* (1956), *Perkembangan Tasawuf Dari Abad ke Abad* (1952), *Empat bulan di Amerika* (1953 Jilid 1), *Empat Bulan di Amerika* (Jilid 2), *Pengaruh Ajaran Muhammad Abduh di Indonesia* (Pidato di Cairo 1958 untuk Doktor *Honoris Causa*), *Soal Jawab* (1960,disalin dr karangan-karangan) *Majalah GEMA ISLAM, Dari Perbendaharaan Lama* (1963,dicetak oleh M.Arbie Medan), *Lembaga Hikmat* (1953 oleh Bulan Bintang,Jakarta)*Islam dan Kebatinan*, (1972;Bulan Bintang), *Fakta dan Khayal Tuanku Rao* (1970), *Sayid Jamaluddin Al-Afhany* (1965,Bulan Bintang), *Ekspansi Ideologi / Alghazwul Fikri* (1963, Bulan Bintang), *Hak Asasi Manusia dipandang dari segi Islam* (1968), *Falsafah Ideologi Islam 1950*(sekembali dari Mekkah), *Keadilan Sosial dalam Islam* (1950, kembali dari Mekkah), *Cita-cita kenegaraan dalam ajaran Islam* (Kuliah

umum di Universiti Keristan 1970), Studi Islam (1973 diterbitkan oleh Panji Masyarakat), Himpunan Khutbah-khutbah, Urat Tunggang Pancasila, Doa-doa Rasulullah S.A.W (1974), Sejarah Islam di Sumatera, Bohong di Dunia, Muhammadiyah di Minangkabau (1975 Menyambut Kongres Muhammadiyah di Padang), Pandangan Hidup Muslim (1960), Kedudukan perempuan dalam Islam (1973).

3. Sejarah Penulisan *Tafsîr al-Azhâr*

a. Latar Belakang Penulisan

Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi tersusunnya *Tafsîr al-Azhâr*, yaitu: *Pertama*, adanya semangat para pemuda Indonesia dan di daerah-daerah yang berbahasa Melayu yang sangat ingin mengetahui isi al-Qur'an, padahal mereka tidak mempunyai kemampuan untuk mempelajari bahasa Arab. Semangat beragama mereka telah tumbuh, akan tetapi ibarat kata pepatah "rumah terlihat, jalan tak tahu". Untuk mereka, ini tujuan pertama tafsir ini disusun. *Kedua*, golongan peminat Islam yang disebut muballigh atau juru dakwah. Mereka ini, para muballigh, menghadapi bangsa yang sudah mulai cerdas dengan diberantasnya buta huruf. Masyarakat mulai berani membantah keterangan agama yang disampaikan apabila tidak masuk akal. Kalau mereka diberi keterangan berdasarkan al-Qur'an secara langsung, maka dapatlah mereka terlepas dari dahaga jiwa. Maka tafsir ini hadir sebagai suatu alat penolong bagi mereka untuk menyampaikan dakwah itu.¹⁸⁵

Tafsir al-Azhâr berasal dari kuliah Subuh yang diberikan oleh Hamka di Mesjid Agung Al-Azhar, sejak tahun 1959. Ketika itu, mesjid ini belum bernama Al-Azhar. Pada waktu yang sama, Hamka bersama K.H. Fakhri Usman dan H.M. Yusuf Ahmad, menerbitkan majalah *Panji Masyarakat*.¹⁸⁶

Tidak lama setelah berfungsinya Mesjid Al-Azhar, suasana politik yang digambarkan terdahulu mulai muncul. Agitasi pihak PKI dalam mendiskreditkan orang-orang yang tidak sejalan dengan kebijaksanaan mereka bertambah

¹⁸⁵ Pendahuluan Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), hal. 3.

¹⁸⁶ Hamka, "Mensyukuri Tafsir al-Azhar", *Panji Masyarakat*, no. 317, hal. 39.

meningkat, Mesjid Al-Azhar pun tidak luput dari kondisi tersebut. Mesjid ini dituduh menjadi sarang “Neo Masyumi” dan “Hamkaisme”.

Keadaan itu bertambah memburuk, ketika pada penerbitan No. 22 tahun 1960, Panji Masyarakat memuat artikel Mohammad Hatta, “*Demokrasi Kita*.” Hamka sadar betul akibat apa yang akan diterima oleh Panji Masyarakat bila memuat artikel tersebut. Namun, hal itu dipandang Hamka sebagai perjuangan memegang amanah yang dipercayakan oleh Mohammad Hatta ke pundaknya. “*Demokrasi Kita itu harus kita muat. Ini adalah satu kepercayaan kepada yang lain*”,¹⁸⁷ demikian kata Hamka kepada putranya, Rusydi Hamka.

Sebagaimana telah disinggung di atas, izin terbit Panji Masyarakat dicabut. Caci maki dan fitnah kaum komunis terhadap kegiatan Hamka di Mesjid Al-Azhar bertambah meningkat. Atas bantuan Jenderal Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi, diusahakan penerbitan majalah Gema Islam. Walaupun secara formal pimpinan Gema Islam disebut Jenderal Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi, tetapi pimpinan aktifnya adalah Hamka. Ceramah-ceramah Hamka sehabis salat Subuh di Mesjid Al-Azhar yang mengupas tafsir Qur'an, dimuat secara teratur dalam majalah ini. Ini berjalan sampai Januari 1964.

Demikianlah tanpa diduga sebelumnya, pada hari Senin 12 Ramadhan 1383, bertepatan dengan 27 Januari 1964, sesaat setelah Hamka memberikan pengajian di hadapan lebih kurang 100 orang kaum ibu di Mesjid Al-Azhar, ia ditangkap oleh penguasa Orde Lama, lalu dijebloskan ke dalam tahanan.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Hamka, “*Mensyukuri Tafsir al-Azhar*”, hal. 39.

¹⁸⁸ Penangkapan ini lebih disebabkan oleh pertentangan antara kubu islamis dan komunis yang telah hampir mencapai klimaknya. Partai Komunis Indonesia (PKI) dengan ideologi komunis (sekaligus atheis) bergandengan rapat dengan Presiden Sukarno. Golongan Islam telah benar-benar dipinggirkan. Mohammad Natsir, yang pernah menjadi kartu truf bagi Sukarno dalam menghadapi persoalan-persoalan politik dalam negeri, telah diasingkan dari panggung politik. Partai Masyumi telah dibubarkan beberapa tahun sebelumnya, bahkan PKI menggunakan nama “Masyuni” untuk konotasi buruk, sebagaimana media barat kini mengasosiasikan jidad dengan terorisme. Antara Buya Hamka dan Sukarno telah terjadi benturan yang sangat keras dan nampaknya sudah tak bisa diperbaiki lagi. Buya, yang tadinya memandang Sukarno sebagai anak muda penuh karima dan semangat, kini memandangnya telah kebablasan. Pernah suatu ketika Sukarno menyatakan pandangannya dalam sebuah sidang, kemudian ia mengatakan, “Inilah ash-Shirat al-Mustaqim! (jalan yang benar)”. Buya menimpali, “Bukan, itu adalah *ash-Shirât ila al-Jahîm!* (jalan menuju neraka jahim)”. Sudah barang tentu, Buya tidak pernah bisa menerima pemikiran Sukarno yang pada masa itu sudah terlalu terkontaminasi dengan pemikiran sekuler dan komunis.

Sebagai tahanan politik, Hamka ditempatkan di beberapa rumah peristirahatan di kawasan Puncak, yakni Bungalow Herlina, Harjuna, Bungalow Brimob Megamendung, dan Kamar Tahanan Polisi Cimacan. Di rumah tahanan inilah Hamka mempunyai kesempatan yang cukup untuk menulis *Tafsîr al-Azhâr*.

Disebabkan kesehatannya mulai menurun, Hamka kemudian dipindahkan ke Rumah Sakit Persahabatan, Rawamangun Jakarta. Selama perawatan di rumah sakit ini, Hamka meneruskan penulisan tafsirnya, *Tafsîr al-Azhâr*. Akhirnya, setelah kejatuhan Orde Lama, kemudian Orde Baru bangkit di bawah pimpinan Soeharto, lantas kekuatan PKI pun telah ditumpas, Hamka dibebaskan dari tuduhan. Pada tanggal 21 Januari 1966, Hamka kembali menemukan kebebasannya setelah mendekam dalam tahanan selama lebih kurang dua tahun, dengan tahanan rumah dua bulan, dan tahanan kota dua bulan. Kesempatan ini pun dipergunakan oleh Hamka untuk memperbaiki serta menyempurnakan *Tafsîr al-Azhâr* yang sudah pernah dia tulis di beberapa rumah tahanan sebelumnya.

Penerbitan pertama *Tafsîr al-Azhâr* dilakukan oleh Penerbit Pembimbing Masa, pimpinan Haji Mahmud. Cetakan pertama oleh Pembimbing Masa, merampungkan penerbitan dari juz pertama sampai juz keempat. Kemudian diterbitkan pula 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.¹⁸⁹

b. Metode dan Corak Tafsir Al-Azhar

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, bahwa *Tafsîr al-Azhâr* pada awalnya merupakan ceramah-ceramah Hamka yang diberikannya setelah habis shalat subuh di Masjid Agung Al-Azhar semenjak tahun 1959. Ceramah Hamka dengan tema tafsir ini semakin menyebar laus di masyarakat semenjak materinya dimuat dalam majalah Panji Masyarakat dan gema Islam.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Hamka, "*Mensyukuri Tafsir al-Azhar*", hal. 42.

¹⁹⁰ Sejak Islam mulai bertapak di kepulauan melayu, keperluan mendesak pun hadir ditengah masyarakat melayu Muslim, yaitu memahami al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh bahasa pertuturan mereka yang bukan bahasa Arab, sedangkan al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Realita bahwa Melayu Muslim merupakan golongan terbesar jumlahnua bila dibandingkan masyarakat Islam lain seperi Arab Muslim, India Muslim, Afrika Muslim dan Eropa Muslim

Setelah Hamka dijebloskan ke penjara oleh pemerintahan Orde Lama pada tahun 1964, Hamka masih sempat menulis tafsirnya ini. Dan setelah bebas dari penjara pada tahun 1966, Hamka memperbaiki dan menyempurnakan tulisannya.

Berdasarkan pemetaan yang dilakukan oleh al-Farmawi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa metode yang dipakai Hamka dalam *Tafsîr al-Azhâr* adalah metode *tafsir tahlili* (analitik). Sebab, dalam tafsirnya Hamka menafsirkan secara rinci ayat demi ayat sesuai dengan urutan surat yang terdapat dalam mushaf Utsmani. Dalam tafsirnya itu, Hamka membahas berbagai macam aspek sesuai dengan kecenderungannya.

Meskipun Hamka dalam tafsirnya telah memberikan judul untuk uraiannya, namun tafsirnya ini belum dapat dimasukkan dalam kelompok tafsir *maudhu'i*. Sebab, ciri-ciri yang ada dalam tafsir *maudhu'i* belum nampak dalam *Tafsîr al-Azhâr*. Demikian juga dengan metode *muqaran*, sekalipun dalam bagian-bagian tertentu Hamka membuat perbandingan, tetapi perbandingan itu bukanlah metode yang dominan digunakan Hamka. Dengan demikian, lagi-lagi dapat ditegaskan bahwa metode tafsir yang digunakan Hamka dalam tafsirnya adalah metode *tahlili*.

Ditinjau dari segi coraknya, *Tafsîr al-Azhâr* karya Hamka ini dapat dimasukkan dalam kategori corak tafsir *al-adabî al-ijtimâ'i*, yaitu corak sastra budaya kemasyarakatan. Sebab, corak inilah yang paling menonjol dibandingkan

menunjukkan keperluan kepada suatu usaha yang segera untuk memastikan hidayah al-Qur'an sampai ke setiap benak dan jiwa individu Melayu Muslim. Usaha yang dipelopori oleh ulama-ulama nusantara, dulu dan kini untuk memberi tafsiran yang shahih tentang hidayah yang terdapat dalam setiap ayat al-Qur'an, kebanyakn lebih kepada usaha secara "verbal", seperti melalui syarahan-syarahan agama atau kuliah-kuliah tafsir di masjid-masjid dan surau-surau. Kitab-kitab tafsir berbahasa Indonesia yang lengkap dan merangkum semua 30 juz sangat sedikit jumlahnya. Tafsir al-Azhar karangan Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) merupakan kitab tafsir al-Qur'an yang lengkap dalam bahasa Indonesia yang boleh dianggap sebagai yang terbaik yang pernah dihasilkan untuk masyarakat Melayu Muslim. Justru, adalah penting bagi Masyarakat Melayu Muslim yang tidak mampu berbahasa Arab agar mengenali kitab Tafsir al-Azhar ini, terutama dari aspek metodologi tafsirnya untuk lebih menghargai usaha yang dilakukan oleh HAMKA, karena tidak semua ulama bisa mengerjakan seperti apa yang telah beliau usahakan. Buya Hamka bukan sosok ulama istana, beliau adalah ulama pejuang yang berhasil menjadi peletak dasar kebangkitan komunitas Islam modern atau kaum gedongan di Ibukota lewat icon al-Azhar yang pada akhirnya berhasil pula melebarkan sayap sebagai lembaga pendidikan modern dan agamis.

dengan corak yang lainnya, seperti kebahasaan, fiqh, filsafat, ilmu, dan lainnya. Meskipun demikian, corak yang disebutkan itu tetap ada dalam *Tafsîr al-Azhâr*. Bahkan Hamka sendiri mengakui bahwa Tafsirnya itu sangat dipengaruhi oleh *Tafsîr al-Manâr* karya Rasyid Ridha yang juga bercorak *al-adabi al-ijtima'i*. Ketertarikan Hamka terhadap *Tafsîr al-Manâr* ini sebagaimana dituliskannya, sebagai berikut:

“Tafsir yang amat menarik hati penafsir buat dijadikan contoh ialah *Tafsîr al-Manâr* karangan Sayyid Rashid Ridha, berdasar kepada ajaran tafsir gurunya Syaikh Muhammad Abduh. Tafsir beliau ini, selain dari menguraikan ilmu berkenaan dengan agama, mengenai hadits, fiqh, dan sejarah dan lain-lain, juga menyesuaikan ayat-ayat itu dengan perkembangan politik dan kemasyarakatan, yang sesuai dengan zaman di waktu tafsir itu dikarang”.¹⁹¹

Dari kutipan di atas, semakin jelas bahwa corak *Tafsîr al-Azhâr* karya Hamka ini bercorak *tafsir al-adabi al-ijtimâ'i*, yaitu corak tafsir sastra budaya kemasyarakatan.

B. Penafsiran Hamka Terhadap *al-Fâtihah*

1. Al-Fatihah dalam pandangan Hamka

a. Arti Nama, Pewahyuan dan Komposisi

Al-Fâtihah artinya pembukaan. Surah ini pun dinamai *Fâtihatul-Kitâb*, yang berarti pembukaan kitab. Karena, kitab Al-Qur'an dimulai atau dibuka dengan surah ini. Ia yang mulai ditulis di dalam mushaf dan dibaca ketika tilawatil-Qur'an, meskipun bukan ia surah yang mula-mula diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Nama surah *al-Fâtihah* ini memang telah masyhur sejak permulaan *nubuwwat*.¹⁹²

Adapun tempat ia diturunkan, pendapat yang lebih kuat ialah yang menyatakan bahwa surah ini diturunkan di Mekah. Al-Wahidi menulis di dalam kitabnya *Asbâbun-Nuzul* dan ats-Tsalabi di dalam tafsirnya riwayat dari Ali bin Abi Thalib, dia berkata bahwa Kitab ini diturunkan di Mekah, dari dalam suatu

¹⁹¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, Jakarta: Gema Insani Press, 2015, jilid 1 hal. 41.

¹⁹² Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 57.

perbendaharaan di bawah Arsy.¹⁹³

Menurut suatu riwayat lagi dari Abu Syaibah di dalam *al-Mushannaḥ* dan Abu Nu'aim dan al-Baihaqi di dalam *Dalâil al-Nubuwwah*, dan ats-Tsa'alabi dan al-Wahidi dari hadits Amer bin Syurahbil bahwa setelah Rasulullah saw. mengeluhkan pengalamannya di dalam gua itu setelah menerima wahyu pertama, kepada Khadijah, lalu beliau dibawa oleh Khadijah kepada Waraqah. Maka, beliau ceritakan kepadanya bahwa apabila dia telah memencil seorang diri, didengarnya suara dari belakangnya, "Ya, Muhammad, ya Muhammad, ya Muhammad! Mendengar suara itu, aku pun lari." Maka, berkatalah Waraqah, "Jangan engkau berbuat begitu, tetapi jika engkau dengar suara itu, tetap tenanglah engkau, sehingga dapat engkau dengar apa lanjutan perkataannya itu."

Selanjutnya, Rasulullah saw. Berkata:, "*Maka datang lagi dia dan terdengar lagi suara itu, 'Yâ, Muhammad! Katakanlah, 'Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm, alhamdulillâhi Rabbil Âlamîn,' hingga sampai kepada waladh-dhâlin.*" Demikian hadits itu.¹⁹⁴

Hamka juga mengutip pendapat Abu Nu'aim di dalam *ad-Dalâil* yang meriwayatkan pula tentang seorang laki-laki dari Bani Salamah. Dia berkata, "Tatkala pemuda-pemuda Bani Salamah masuk Islam, dan Islam pula anak dari Amer Jumawwah, berkatalah istri Amer itu kepadanya, 'Sukakah engkau mendengarkan dari ayah engkau sesuatu yang telah diriwayatkan daripadanya?' Anak itu lalu bertanya kepada ayahnya apakah agaknya riwayat tersebut. Lalu dibacanya, *Alhamdu-lillâhi Rabbil 'âla-mîn!*" (sampai ke akhir)."¹⁹⁵ Adapun kejadian itu menurut Hamka terjadi di Mekah.

Ibnu al-Anbari pun meriwayatkan bahwa dia menerima riwayat dari Ubadah bin ash-Shamit bahwa Surah *Fâtihatul-Kitâb* ini memang diturunkan di Mekah.

Sungguh pun demikian, ada satu riwayat yang diterima oleh perawi-perawinya dari Mujahid bahwa beliau ini berpendapat surah ini diturunkan di Madinah. Namun, entah karena sengaja hendak mengumpulkan di antara dua

¹⁹³ Abu Hasan al-Wahidi, *Asbâb al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th. jilid 1, hal. 456.

¹⁹⁴ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 57-58.

¹⁹⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 58.

pendapat, ada pula segolongan yang menyatakan bahwa surah ini diturunkan dua kali, pertama di Mekah, kemudian diturunkan sekali lagi di Madinah.

Akan tetapi, pendapat golongan yang terbesar tadi menjadi lebih kuat bila diingat bahwa shalat lima waktu mulai di-*fardhu*-kan sejak di Mekah, sedangkan shalat itu dianggap tidak sah kalau tidak membaca surah *al-Fâtihah* menurut hadits,

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

"Tidaklah (*sah*) shalat bagi siapa yang tidak membaca *Fatihatul Kitab*." (HR. al-Jama'ah dari Ubadah bin ash-Shamit)¹⁹⁶

Ia termasuk satu surah yang mula-mula turun.¹⁹⁷ Meskipun Iqra' sebagai lima ayat permulaan dari surah *al-'Alaq* yang terlebih dahulu turun, kemudian pangkal surah *Yâ Ayyuhal Muddatstsir*, kemudian itu pangkal surah *Yâ Ayyuhal Muzzammil*, turunnya ayat-ayat itu terpotong-potong. Tidak satu surah lengkap. Maka, *al-Fâtihah* sebagai surah yang terdiri atas tujuh ayat, ialah surah lengkap yang pertama sekali turun di Mekah.¹⁹⁸

Di dalam surah yang ke-15 (*al-Hijr*) ayat 87 disebutkan "tujuh yang diulang-ulang" (*sab'an minal mathâni*). Menurut Ibnu Katsir, yang dimaksud ialah surah *al-Fâtihah* ini juga. Sebab, *al-Fâtihah* dengan ketujuh ayatnya inilah yang diulang tiap-tiap rakaat shalat, baik yang *fardhu* maupun *sunnah*. Oleh sebab itu, *Sab'ul Mathâni* adalah nama surah ini juga.¹⁹⁹

Di dalam surah ketiga (*Âli 'Imrân*) ayat 7 ada disebut *Ummul-Kitâb*, ibu dari Kitab. Menurut Imam Bukhari di dalam permulaan bab tafsir dalam kitab *shahih*-nya, yang dinamai *Ummul-Kitâb* itu ialah *al-Fatihah* ini. Sebab, Ia yang mula ditulis dalam sekalian *mushaf* dan mulai dibaca di dalam shalat.²⁰⁰ Hanya Ibnu Sirin yang kurang sesuai dengan penamaan demikian. Dia lebih sesuai jika

¹⁹⁶ Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî, (Jami' Ash-shaghîr)*, Beirut: Dar al-Fikri, t.th, Hal. 146. No. Hadits 756.

¹⁹⁷ Muhammad Saïd al-Hasanain, *Rahasia al-Fatihah, Tuntas Memahami Makna Surah Pembuka Berdasarkan Kitab-Kitab Klasik Terpercaya*, Jakarta: Serambi Semesta, 2016, hal. 26

¹⁹⁸ Ismail Haqqi Al-Buruswi, *Tafsir Ruh al-Bayân*, Juz I, hal. 342.

¹⁹⁹ Ibn Kathir, *Tafsîr al-Qur'an al-Adhîm*, Kuwait: Jam'iyah Ihya al-Turats al-Islami, Jilid. 1, hal. 26

²⁰⁰ al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî, (Jami' Ash-shaghîr)*, Jilid 6, Hal. 146. No. Hadits 756.

dinamai *Fâtihatul-Kitâb* saja. Sebab, di dalam surah ke 13 (*ar-Ra'd*) ayat 39 jelas dikatakan bahwa *Ummul-Kitâb* yang sebenarnya ada di sisi Allah.²⁰¹

Akan tetapi, beberapa ulama lagi tidak keberatan menamainya juga *Ummu al-Qur'ân*, artinya ibu dari seluruh isi Al-Qur'an. Karena, ada sebuah hadits yang dirawikan oleh Imam Ahmad dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. Bersabda:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ أُمُّ الْقُرْآنِ وَأُمُّ الْكِتَابِ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ
 “Ia (Surah al-Fâtihah) adalah ibu Al-Qur'an, dan ia adalah Fatihatul-Kitab, dan ia adalah tujuh yang diulang-ulang.”²⁰²

Penulis Tafsir al-Kasasyâf menyebutkan lagi namanya yang lain, yaitu *al-Kanz* (perbendaharaan), *al-Wâfiyah* (yang melengkapi), *al-Hamd* (puji-pujian), dan surah *ash-Shalâh* (shalat). Menurut riwayat ats-Tsa'alabi dari Sufyan bin Uyaynah, surah ini pun bernama *al-Wâqiyah* (pemelihara dari kesesatan). Sebab, ia mencukupi surah-surah yang lain, sedang surah-surah yang lain tidak mencukupi kalau belum bertali dengannya. Ia diberi nama Perbendaharaan, karena menurut riwayat Ali bin Abi Thalib, ia diturunkan dari Perbendaharaan di bawah Arsy.²⁰³

Hamka menambahkan, Ia bernama Melengkapi sebab seluruh syari'at lengkapnya tersimpul dalamnya. Ia bernama Puji-pujian sebab dipangkali dengan puji kepada Allah. Dan, ia bernama surah Shalat karena shalat tidak sah kalau ia tidak dibaca.²⁰⁴

Bilamana kelak telah sampai pada penafsiran isinya, dapat dipahami bahwa segala nama tersebut memang sesuai dengannya. Apalagi pokok ajaran Islam yang sejati, yang menjadi ibu dari segala pelajaran, yaitu tauhid, telah menjadi isi dari ayat-ayatnya mulai pertama sampai akhir.

Tidak ada bentuk pujian apapun untuk yang lain, hanya untuk Allah semata-mata. Di dalam ayat itu, telah tersebut bahwa Allah sebagai *Rabbî* atau *Rabbun*, yang berarti Pemelihara, Pengasuh, Pendidik, dan Penyubur. Diikuti oleh ayat yang menyebut dua nama Allah, yaitu *Ar-Rahmân* “Yang Maha Pemurah”

²⁰¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 58.

²⁰² al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî*, (*Jamî' Ash-shaghîr*), Hal. 342

²⁰³ Zamakhsyari, *Al-Kasasyâf*, Beirut: Dar al-Fikr, 1980, jilid 1, hal. 231.

²⁰⁴ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 58.

dan *Ar-Rahîm* “Yang Maha Penyayang”, tampaklah betapa pertalian Khaliq dengan makhluk-Nya, yang kelak di dalam Al-Qur'an akan diuraikan berulang-ulang. Kemudian, pokok ajaran utama dari Al-Qur'an ialah tentang Hari Pembalasan, Hari Kiamat, Hari Berbangkit, dari hal surga dan neraka; semuanya ini telah tersimpul dalam ayat "*Mâliki yaumid-dîn*" yang mempunyai Hari Pembalasan.

Sebagai kesempatan ibadah kepada Allah dan tidak ada ibadah buat yang lain, yaitu isi yang sejati dari tauhid maka datanglah ayat, "*Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în* (hanya Engkau yang kami sembah dan hanya kepada Engkaulah tempat kami memohon pertolongan)."

Untuk mencapai ridha Allah, Allah menunjukkan garis jalan-Nya yang harus ditempuh, lalu Allah mengutus rasul-rasul-Nya membawa syari'at dan memimpin kepada manusia bagai-mana menempuh jalan itu; isi Al-Qur'an yang ini tersimpul dalam ayat "*ihdinash shirâthal mustaqîm*".

Kemudian, Al-Qur'an itu berisi kabar yang menggembirakan bagi orang yang taat dan patuh. Kebahagiaan di dunia dan surga di akhirat yang di dalam istilah agama disebut *wa'ad*, ini telah terkandung di dalam ayat "*shirathalladzîna an'amta 'alaihim* (jalan yang telah Engkau beri nikmat atasnya). Kemudian Al-Qur'an pun memberikan ancaman siksa dan adzab bagi orang yang lengah dan lalai, kufur, dan durhaka, yang disebut *wa'id*. Maka, tersimpul pulalah kata Al-Qur'an ini pada ujung surah, tentang orang yang *maghdhûb* (terkena murka Allah) dan orang yang *dhâllin* (orang yang sesat). Demikian pula, Al-Qur'an menceritakan keadaan umat-umat yang telah terdahulu, yang telah binasa dan hancur karena dimurkai Allah, dan diceritakan juga kaum yang sesat dari jalan yang benar; itu pun telah tersimpul di dalam kedua kalimat *maghdhûbi* dan *dhâllîn* itu.²⁰⁵

Menilik yang demikian itu, dapatlah dipahami apa sebab yang menjadikan al-Fatihah itu disebut *Ummul-Kitâb* atau *Fâtihatul-Kitâb*, yang pada pembukaan telah disimpul isi dari 114 surah yang mengandung 6.236 ayat itu.

²⁰⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 59.

b. Tentang Basmalah

Hamka menjelaskan bahwa ada pula penafsir yang berkata bahwa seluruh Al-Qur'an dengan surahnya yang 114 dan ayatnya yang 6.236 ayat itu, semuanya telah tersimpul dalam surah al-Fatihah. Dengan peninjauan tersebut di atas tadi; dapatlah penafsiran demikian itu diterima. Namun, di antara mereka melanjutkan lagi bahwa surah al-Fatihah itu telah tersimpul di dalam *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm*; barangkali setelah merenung agak mendalam tentang Maha Pemurah-Nya Allah kepada hamba-Nya dan Kasih Sayang-Nya sehingga diutus-Nya Rasul, diwahyukan-Nya kitab-kitab suci, disediakan-Nya surga bagi yang taat dan ampunan bagi yang tobat.

Penafsiran ini masih juga dapat kita terima. Akan tetapi, setengah penafsir itu melanjutkan lagi dengan menyatakan bahwa *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm* itu tersimpul dalam huruf *bâ* (*al-bâ*) pada permulaan *Bismillâh*! Selanjutnya lagi, ada juga yang berkata bahwa huruf *bâ* pangkal *Bismillâh* itu pun tersimpul dalam titik huruf *bâ* itu. Sampai di huruf *bâ* dan titiknya itu, penafsir ini tidak mau mengikut lagi. Sebab, itu bukan lagi penafsiran yang berdasar ilmu, tetapi sudah satu khayal! Karena menurut Hamka, Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab dan bahasa Arab mempunyai 28 huruf. Di antaranya huruf kedua, yaitu *al-bâ*, atau huruf *b* dalam istilah Latin. Namun, kalau membacanya secara tunggal ialah *al-bâ* (dengan ditekan sedikit ujungnya sehingga berbunyi ada *hamzah*). Maka, menurut undang-undang bahasa Arab dan ejaannya, barulah sebuah huruf berarti apabila ia telah dirangkaikan dengan huruf yang lain atau kalimat yang lain. Dan, yang khusus pada huruf *al-bâ* baru ia berarti "dengan", setelah ia diberi baris bawah (*kasrah*) dan dirangkaikan dengan satu kalimat yang bersifat *ism* (nama).²⁰⁶

Misalnya, *bi Muhammadin* yang berarti "dengan Muhammad". *Bil-lâhi* "dengan Allah". Atau *bismillâhi* "dengan nama Allah".

Cobalah pikirkan, bagaimana akan dapat diterima apabila dikatakan bahwa seluruh al-Fatihah terkumpul ke dalam *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm* dan *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm* terhimpun seluruhnya pada huruf *al-bâ*?

Dan, tidak dapat diterima pula kalau dikatakan bahwa huruf *al-bâ* itu

²⁰⁶ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 59.

terkumpul pada titiknya yang ada di bawah itu. Yang berarti, seluruh isi Al-Qur'an, yang terdiri atas 114 surah mengandung 6.236 ayat itu terhimpun semuanya pada satu titik. Bukan sembarang titik, tetapi titik *bâ* yang di bawah itu.

Bagaimana akan disimpulkan ke sana, padahal baik di zaman Rasulullah saw. maupun di masa Sayyidina Abu Bakar ash-Shiddiq diperintahkan mengumpulkan Al-Qur'an ke dalam satu mushaf. Ataupun selanjutnya, setelah Utsman bin Affan memerintahkan membuat Mushaf al-Imam, sebagai mushaf yang resmi sampai sekarang. Pada ketiganya itu, huruf *al-bâ* belum lagi bertitik!

Huruf-huruf Al-Qur'an, termasuk huruf *al-bâ* barulah bertitik di zaman pemerintahan Abdul Malik bin Marwan, khalifah kelima Bani Umayyah, atas buah pemikiran dari wali negeri Irak, al-Hajjaj bin Yusuf. Adapun memberinya berbaris *fathah, dhammah, kasrah, tanwîn*, dan *sukûn*, terlebih dahulu daripada memberinya titik. Yang memberikan berbaris itu ialah Abul Aswad ad-Du'ali atas perintah wali negeri Bashrah, Zayyad, di zaman Khalifah Bani Umayyah yang pertama, sahabat Rasulullah saw, Mu'awiyah bin Abu Sufyan.²⁰⁷

Oleh sebab itu, kata Hamka, penafsiran seperti demikian bukanlah mempunyai dasar yang dapat dipertanggungjawabkan menurut Al-Qur'an dan Hadits, serta *dirâyah* atau riwayat ahli-ahli tafsir yang *mu'tamad*. Ia hanya satu khayal yang dapat pelemak-lemakkan kata, tetapi tidak akan bertemu dari mana sumbernya kalau hendak dicari dengan saksama.

Adapun tentang ayat *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm*, agak panjang juga pembicaraan di antara para ulama, baik *Bismillâh* di permulaan al-Fatihah atau *Bismillâh* di permulaan sekalian surah Al-Qur'an, kecuali pada permulaan surah *Barâ'ah (at-Taubah)*. Yang jadi perbincangan ialah, apakah *Bismillâh* di permulaan surah itu masuk ke surah atau di luar surah?

Pembicaraan tentang ini selanjutnya telah menjadi sebab perbincangan pula, wajibkah imam membaca *Bismillâh* itu dengan *jahar* (suara keras) pada shalat yang *jahar (Maghrib, 'Isyâ', dan Shubuh)* atau membaca dengan *sirr* (tidak dikeraskan membacanya), melainkan *Alhamdulillah* selanjutnya saja? Atau, tidak dibaca sama sekali dan hanya langsung mengeraskan *al-Fâtihah*?

²⁰⁷ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 59.

Supaya lebih mudah peninjauan tentang perbedaan pendapat para sarjana keislaman itu, terlebih dahulu Hamka mengemukakan titik-titik pertemuan. Semuanya tidak ada selisih bahwa *Bismillâh ir-Rahmânir-Rahîm* itu memang tertulis dalam surah ke - 27 (*an-Naml*), yaitu seketika Maharani Bilqis, raja perempuan dari negeri Saba' menerangkan kepada orang-orang besar kerajaannya bahwa dia menerima sepucuk surat dari Nabi Sulaiman yang ditulis

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"Dengan nama Allah Yang Mahamurah, Maha Penyayang"

Dan, titik pertemuan paham mereka yang kedua menurut ajaran Rasulullah saw. sendiri, sekalian surah Al-Qur'an yang 114 surah, kecuali surah *Barâ'ah (at-Taubah)* semuanya mulai menuliskannya dengan *Bismillâh* itu selengkapnya, menurut yang tertulis di ayat 30 surah *an-Naml* itu. Maka, mushaf pertama yang ditulis oleh panitia, yang diketuai oleh Zaid bin Tsabit atas perintah khalifah pertama Sayyidina Abu Bakar itu adalah menurut yang diajarkan Nabi, pakai *Bismillâh* di awal permulaan surah, kecuali *Barâ'ah (at-Taubah)*. Dan, mushaf Sayyidina Utsman bin Affan pun ditulis dengan cara demikian pula. Semua pakai *Bismillâh*, kecuali *Barâ'ah*.

Tidaklah ada perselisihan ulama tentang *Bismillâh*, ada di permulaan tiap-tiap surah, kecuali surah *Barâ'ah* atau *at-Taubah*. Yang diperselisihkan ialah terletakinya di pangkal surah itu menjadikan Ia termasuk dalam surah itukah atau sebagai pembatasnya dengan surah-surah yang lain saja, atau Ia menjadi ayat tunggal sendiri. Golongan terbesar dari ulama Salaf berpendapat bahwa *Bismillâh* di awal surah adalah ayat pertama dari surah itu sendiri. Beginilah pendapat ulama Salaf Mekah, baik fuqahanya atau ahli qira'ah; di antaranya ialah Ibnu Katsir dan ulama Kufah, termasuk dua ahli qira'ah terkemuka, Ashim dan al-Kisa'i, seperti yang dikutip oleh Muhsin Salim dalam bukunya, *Ilmu Qira'at Sepuluh*.²⁰⁸ Dan sebagian sahabat-sahabat Rasulullah dan *tabi'in* di Madinah.

Imam Syafi'i di dalam fatwanya yang *jadîd* (baru), demikian pula

²⁰⁸ Muhsin Salim, *Ilmu Qira'at Sepuluh*, Jakarta: Majelis Kajian Ilmu-ilmu Al-Qur'an, 2007, jilid. 1, hal. 54

pengikut-pengikut beliau, Sufyan ats-Tsauri dan Imam Ahmad pada salah satu di antara dua katanya. Demikian pula, kaum *al-Imâmiyah* (dari Syi'ah). Demikian pula dirawikan daripada ulama sahabat, yaitu Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, dan Abu Hurairah; serta ulama *tâbi'în*, yaitu Said bin Jubair, Atha', az-Zuhri, dan Ibnul Mubarak.²⁰⁹

Alasan mereka ialah karena telah *ijma'* seluruh sahabat Rasulullah saw. dan yang datang sesudah mereka berpendapat bahwa *Bismillâh* itu wajib ditulis di pangkal setiap surah, kecuali di pangkal surah *at-Taubah*. Dikuatkan lagi dengan larangan keras Rasulullah saw. memasukkan kalimat-kalimat lain yang bukan termasuk di dalamnya sehingga Al-Qur'an itu bersih dari yang bukan wahyu. Adapun kalimat *âmîn* yang jelas-jelas diperintahkan membacanya oleh Rasulullah sehabis selesai membaca *waladh-dhâllîn*, terutama di belakang imam ketika shalat *jahar*. Lagi, tidak boleh dimasukkan atau di-campurkan ke dalam Al-Qur'an, khususnya al-Faatihah, ketika menulis mushaf, apatah lagi menambahkan *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm* di pangkal tiap-tiap surah, kecuali surah *Barâ'ah* kalau memang ia bukan termasuk surah itu.²¹⁰

Pendapat mereka ini dikuatkan lagi oleh sebuah hadits yang dirawikan oleh Imam Muslim di dalam Shahih-nya, yang diterima dari Anas bin Malik. Bahwa Rasulullah saw., menjelaskan bahwa di antara *Bismilâhir-Rahmânir-Rahîm* dibaca senapas dengan surah yang sesudahnya. Di sini berlakulah suatu *qiyâs*, yakni surah *Innâ A'thainâ* yang paling pendek. Dan, beliau membaca senapas dengan *Bismillâh* sebagai pangkalnya, apatah lagi al-Fatihah yang menjadi ibu dari segala isi Al-Qur'an dan apatah lagi surah-surah yang panjang.

Sebuah hadits lagi yang dirawikan oleh ad-Daruquthni dari Abu Hurairah. Berkata dia bahwa Rasulullah saw. berkata,

"Apabila kamu membaca Alhamdulillah, yaitu surah al-Faatihah-maka bacalah Bismilâhir-Rahmânir-Rahîm maka sesungguhnya ia adalah Ibu Quran dan Tujuh yang diulang-ulang, sedang Bismillaahir-Rahmaanir-Rahiim adalah salah satu dari ayatnya."

²⁰⁹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 59.

²¹⁰ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 59.

Demikianlah pendapat dan alasan pendapat dari ulama-ulama yang berpendirian bahwa *Bismillâh* di pangkal tiap-tiap surah, termasuk dalam surah itu sendiri, bukan terpisah, dan bukan pembatas di antara satu surah dengan surah yang lain.

Akan tetapi, satu pendapat lagi, *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm* di pangkal surah itu adalah ayat tunggal, diturunkan untuk penjelasan batas atau pemisah, jangan bercampur aduk di antara satu surah dengan yang lain. Yang berpendapat begini ialah Imam Malik dan beberapa ulama Madinah. Imam al-Auza'i dan beberapa ulama di Syam dan Abu Amer serta Ya'qub dari Bashrah.²¹¹

Ada pula satu pendapat tunggal dari Imam Ahmad bin Hanbal, yaitu bahwa pada al-Faatihah sajalah *Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm* itu termasuk ayat, sedang pada surah-surah yang lain tidak demikian halnya.

Oleh karena masalah ini tidaklah mengenai pokok aqidah, tidaklah kita salah jika kita cenderung pada salah satu pendapat itu, mana yang lebih dekat pada penerimaan ilmu kita sesudah turut menyelidiki. Adapun bagi Penafsir ini, terlepas dari menguatkan salah satu pendapat, di dalam menafsir *Bismillâh ir-Rahmânir-Rahîm* pada pembukaan al-Fatihah, kami jadikan ia ayat yang pertama, menurut hadits Abu Hurairah yang dirawikan oleh ad-Daruquthni itu. Dan, tidak mungkin *Bismillâh ir-Rahmânir-Rahîm* di muka al-Faatihah itu disebut sebagai satu ayat pembatas dengan surah yang lain karena tidak ada surah lain yang terlebih dahulu daripada surah al-Fatihah. Karena itu, *Bismillâh ir-Rahmânir-Rahîm* yang pada al-Fatihah inilah yang kita tafsirkan lebih luas, sedangkan *Bismillâh* yang 112 surah lagi hanya akan kita tuliskan terjemahannya saja. Sebab, tentu saja membosankan kalau sampai 113 *Bismillâh* ditafsirkan, dan 114 dengan *Bismillâh* dalam surah Nabi Sulaiman kepada Ratu Bilqis dalam surah *an-Naml* itu.

2. Tafsir al-Fatihah dari ayat satu sampai tujuh

a. Ayat ke-1

²¹¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 62.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang”
 “Dengan nama Allah, Yang Mahamuiah, Maha Penyayang.”

Artinya, aku mulailah pekerjaanku ini, menyiarkan wahyu Ilahi kepada insan, di atas nama Allah itu sendiri, yang telah memerintahkan aku menyampaikannya.

Hamka menjelaskan Inilah contoh teladan yang diberikan kepada manusia, supaya memulai suatu pekerjaan penting dengan nama Allah. Laksana yang teradat bagi suatu kerajaan bila menurunkan suatu perintah, menjadi kuatlah ia kalau ia disampaikan "di atas nama penguasa tertinggi", raja atau kepala negara, sehingga jelaslah kekuatan kata-kata itu yang bukan atas kehendak yang menyampaikan saja, dan tampak pertanggungjawaban. Nabi Muhammad saw. disuruh menyampaikan wahyu itu di atas nama Allah. Dia, Rasul Allah itu, tidaklah lebih dari manusia biasa, tetapi ucapan yang keluar dari mulutnya bukanlah semena-mena atas kehendaknya sendiri. Allah-lah yang memerintahkan. Dari yang empunya nama itu, dia mengambil kekuatan.²¹²

Allah adalah Zat Yang Mahatinggi, Maha-mulia, dan Mahakuasa. Zat Pencipta seluruh alam, langit, dan bumi, matahari dan bulan, dan seluruh yang ada. Dia adalah yang *wâjibul wujûd*, yang sudah pasti ada, yang mustahil tidak ada.

Menurut keterangan Raghîb orang Isfahan, ahli bahasa yang terkenal itu, nama yang diberikan untuk Zat Yang Mahakuasa itu ialah Allah. Kalimat ini telah lama dipakai oleh bangsa Arab untuk Yang Maha Esa. Kalimat Allah itu demikian kata Raghîb adalah perkembangan dari kalimat *al-ilâh*, yang dalam bahasa Melayu Kuno dapat diartikan dewa atau tuhan. Segala sesuatu yang mereka anggap sakti dan mereka puja, mereka sebut dengan *al-ilâh*. Dan, kalau hendak menyebutkan banyak Tuhan, mereka pakai kata *jamak*, yaitu *al-alîlah*. Akan tetapi, pikiran murni mereka telah sampai pada kesimpulan bahwa dari tuhan-tuhan dan dewa-dewa yang mereka katakan banyak itu, hanya satu Yang

²¹² Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 63.

Mahakuasa, Mahatinggi, dan Mahamulia. Maka, untuk mengungkapkan pikiran kepada Yang Maha Esa itu mereka pakailah kalimat ilah itu.²¹³ Dan, supaya lebih khusus kepada Yang Esa itu, mereka cantumkan di pangkalnya *alif* dan lam pengenalan (*alif-lam-ta'rif*), yaitu *al* menjadi *alilah*. Lalu, mereka buang huruf hamzah yang di tengah, *al-i-lah* menjadi Allah. Dengan menyebut Allah itu, tidak ada lagi yang mereka maksud melainkan Zat Yang Maha Esa, Mahatinggi, Yang Berdiri sendirinya itulah, dan tidak lagi mereka pakai untuk yang lain. Tidak ada satu berhala pun yang mereka namai Allah.²¹⁴

Dalam Al-Qur'an, banyak bertemu ayat-ayat yang menerangkan jika Nabi Muhammad saw. bertanya kepada kaum musyrikin penyembah berhala itu, siapa yang menjadikan semuanya ini, pasti mereka akan menjawab, "Allah-lah yang menciptakan semuanya!"

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ

فَأَنِّي يُؤْفِكُونَ

"Padahal jika engkau tanyakan kepada mereka siapa yang menciptakan semua langit dan bumi, dan menyediakan matahari dan bulan, pastilah mereka akan menjawab, Allah!"Maka, bagaimanakah masih dipalingkan mereka."(al-'Ankabuut/ 29: 61)²¹⁵

Setelah melihat keterangan Raghîb al-Isfahani dari segi pertumbuhan bahasa (filologi) tentang kata *Allah* itu, dapatlah kita mengerti bahwa sejak dahulu orang Arab itu di dalam hati sanubari mereka telah mengakui *Tauhîd Ulûhiyah*. Sehingga, mereka sekali-kali tidak memakai kata Allah untuk yang selain dari Zat yang Maha Esa, Yang Tunggal, yang berdiri sendiri-Nya itu, dan tidak mau mereka menyebutkan Allah untuk beratus-ratus berhala yang mereka sembah. Tentang *Ulûhiyah* mereka telah bertauhid, hanya tentang *Rubûbiyah* yang mereka

²¹³ Raghîb, *al-Isfahani, Al-Mufradat, Beirut*: Dar al-Ma'rifa, undated

²¹⁴ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 63.

²¹⁵ Banyak lagi surah-surah lain mengandung ayat seperti ini. Diantaranya: al-'Ankabut/ 29: 63, al-Zumar/ 39: 38, al-Zukhruf/ 43: 9.

masih musyrik. Maka, dibangkitkanlah kesadaran mereka oleh Rasul saw. supaya bertauhid yang penuh; mengakui hanya satu Allah yang menciptakan alam dan Allah Yang Satu itu sajalah yang patut disembah, tidak yang lain.

Dalam bahasa Melayu, kata yang seperti *llah* itu ialah dewa dan tuhan. Pada batu bersurah Trengganu yang ditulis dengan huruf Arab, kira-kira tahun 1303 Masehi, kata *Allah Subhânahu wa Ta'âla* telah diartikan dengan Dewata Mulia Raya (batu bersurah itu sekarang disimpan di Museum Kuala Lumpur). Lama-lama, karena perkembangan pemakaian bahasa Melayu dan bahasa Indonesia, bila disebut Tuhan oleh kaum Muslimin Indonesia dan Melayu, yang dimaksud ialah Allah dan dengan huruf Latin pangkalnya (huruf T) dibesarkan (kapital), dan kata-kata dewa tidak terpakai lagi untuk mengungkapkan Tuhan Allah.²¹⁶

Dalam perkembangan pemakaian bahasa ini, di dalam memakai kata Tuhan, haruslah diingat bahwasanya berbeda maksud pemakaian itu di antara orang Islam dan orang Kristen.

Orang Islam jika menyebut Tuhan, yang Ia maksud ialah Allah. Zat Yang Berdiri Sendiri-Nya, kepada-Nya memohonkan segala sesuatu, tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada yang menandingi Dia sesuatu jua pun. Akan tetapi, kalau orang Kristen menyebut Tuhan, yang mereka maksud ialah Yesus Kristus. Kadang-kadang bercampur-baur; sebab, menurut ajaran yang mereka pegang bahwa Tuhan itu adalah "*Trinitas*" atau "*Tri-tunggal*", yang tiga tetapi satu, yang satu tetapi tiga. Dia yang tiga, tetapi satu itu ialah Tuhan Bapa, Tuhan Putra (Isa al-Masih), dan Ruhul-Kudus. Dan, selalu mereka mengatakan "Tuhan Yesus".²¹⁷ Sebab itu, walaupun sama-sama memakai kata Tuhan, tidaklah sama arti dan pengertian yang dikandung.

Pemakaian kata Tuhan dalam kata sehari-hari akhirnya terpisah pula jadi dua: Tuhan khusus untuk Allah dan Tuan untuk menghormati sesama manusia. Untuk raja disebut Tuanku.

Hal yang terpenting ialah memupuk perhatian yang telah ada dalam dasar

²¹⁶ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 64.

²¹⁷ <https://kristolog.com/2013/10/07/runtuhnya-teori-trinitas/> diakses pada 20 November 2016 pukul 21.22

jiwa bahwa Zat Yang Mahakuasa itu mustahil berbilang. Adapun tentang pemakaian bahasa terhadap-Nya, dengan nama apa Dia mesti disebut, terserahlah pada perkembangan bahasa itu sendiri.

Selain dari pemakaian bahasa Melayu tentang Tuhan itu, sebagian bangsa kita pun memakai juga kata lain untuk Allah itu. Dalam bahasa Jawa terhadap Allah disebut Gusti Allah, padahal dalam bahasa Melayu Banjar, Gusti adalah gelar bangsawan.

Demikian juga kata Pangeran untuk Allah dalam bahasa Sunda. Padahal, di daerah lain Pangeran adalah gelar orang bangsawan atau anak raja. Dalam bahasa Bugis dan Makassar disebut Poang Allah *Ta'âla*, padahal kepada raja atau orang tua yang dihormati mereka pun mengucapkan Poang.

Orang Hindu-Bali, meskipun menyembah berbagai berhala, mereka tetap percaya kepada Sang Hyang Widhi, artinya Yang Maha Esa. Kepercayaan agama Hindu pun sampai pada puncak tertinggi, yaitu Sang Hyang Tunggal.²¹⁸

Lantaran itu, dapatlah dipahami bahwa keterangan Raghîb al-Isfahani yang menyatakan Allah itu berasal dari kata *al-Hah* yang berarti Tuhan itu. Adanya kata *al-ilâh* membuktikan bahwa kepercayaan-kepercayaan tentang adanya Tuhan telah tumbuh sejak manusia berakal dan timbulnya kata Allah membuktikan bahwa pikiran manusia pun akhirnya sampai kepada bahwa Tuhan Yang Mahakuasa itu hanya satu.

Maka, kedatangan agama Islam ialah menuntun dan menjelaskan bahwa Dia memang satu adanya.

Setelah itu, menyebut nama Allah itu diiringi dengan menyebut sifat-Nya, yaitu *ar-rahmân* dan *ar-rahîm*. Kedua nama sifat itu adalah dari satu rumpun, yaitu rahmat, yang berarti murah, kasih sayang, cinta, santun, dan perlindungan.

Apa sebab kedua sifat itu yang terlebih dahulu dijelaskan sebelum menyebut sifat-sifat-Nya yang lain?

Hal ini dapatlah dipahami jika kita kaji pengkhayalan orang yang masih sederhana peradabannya (*primitif*) tentang Allah. Sebagaimana kita katakan tadi, kepercayaan akan adanya Zat Yang Mahakuasa adalah sama tumbuh dengan akal

²¹⁸ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 64.

manusia. Akan tetapi, sebagian besar mereka menggambarkan tuhan itu sebagai sesuatu yang amat ditakuti atau menakutkan, seram, dan kejam, yang orang terpaksa memujanya karena akan murkanya. Lalu, diadakan kurban-kurban sembelihan sebab tuhan itu haus darah. Kemudian, didirikan orang berhala yang bentuknya sangat seram, matanya mendelik, saingnya terulur keluar, dan yang tidak reda murkanya kalau tidak diberi kurban.²¹⁹

Maka, seketika bacaan dimulai dengan menyebut nama Allah, dengan kedua sifat-Nya Yang *Rahmân* dan *Rahîm*, mulailah Nabi Muhammad menentukan perumusan baru dan yang benar tentang Allah. Sifat utama yang terlebih diketahui dan dirasakan oleh manusia ialah bahwa Dia *Rahmân* dan *Rahîm*.

Dengan nama Allah, Tuhan Yang Maha-murah dan Mahasayang kepada hamba-Nya maka utusan-Nya, Muhammad saw. telah menyampaikan seruan ini kepada manusia. Yang lebih dahulu memengaruhi jiwa ialah bahwa Allah itu Pemurah dan Penyayang, bukan Pembenci dan Pendendam, bukan haus pada darah pengurbanan. Dan, contoh yang diberikan Nabi itu pulalah yang kita ikuti, yaitu memulai segala pekerjaan dengan nama Allah, yang empunya beberapa sifat Yang Mulia, di antaranya ialah *Rahmân* dan *Rahîm*. Maka, di dalam bacaan itu tersimpullah suatu pengharapan atau doa semoga apa saja yang kita kerjakan mendapat karunia *Rahmân* dan *Rahîm* dari Allah. Dimudahkan-Nya pada hal yang baik, dijauhkan kiranya dari yang buruk. Maka, tersebutlah di dalam sebuah hadits Nabi saw. yang dirawikan oleh Abu Dawud dari Abu Hurairah yang berbunyi:

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ أَقْطَعُ²²⁰

"Tiap-tiap pekerjaan yang penting kalau tidak dimulai dengan Bismillaah, dengan nama Allah maka pekerjaan itu akan percuma jadinya."

Berbagai sebutan hadits tentang ini; ada yang mengatakan bahwa pekerjaan itu akan *ajdzam*, artinya akan ditimpa sakit kusta atau lepra. Ada juga

²¹⁹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 65.

²²⁰ Jalaluddin al-Suyuthi, *Jâmi' al-Ahâdith*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997, vol. xv, hal.315.

hadits mengatakan *aqtha*, artinya akan terputus, patah di tengah, atau gagal. Dan, ada juga menyebut *abtar*, artinya mandul, tidak membawa hasil yang diharapkan. Semuanya itu dapat disimpulkan menjadi percuma sebab tidak diberi berkat oleh Allah.²²¹

Maka, Hamka menganjurkan untuk meneladani contoh dari Allah bahwa surah-surah-Nya atau ayat-ayat yang diturunkan-Nya kepada kita, dimulainya dengan menyebut nama-Nya dan menonjolkan sifat-Nya, yaitu *Rahmân* dan *Rahîm*.

b. Ayat ke - 2

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.”

"Segala puji-pujian untuk Allah." (pangkal ayat 2)

Hamka memulai penafsiran dengan mengartikan kata *Hamdan*, artinya pujian, sanjungan. Di pangkalnya, sekarang diletakkan *al* atau *alif-lâm*, sehingga menjadilah bacaannya *al-hamdu*. *Al* mencakup segala jenis. Dengan sebutan *Al-hamdu*, berartilah bahwa segala macam pujian, sekalian apapun jenis puji, baik puji besar ataupun puji kecil, atau ucapan terima kasih karena jasa seseorang, kepada siapa pun kita memberikan puji, tetapi pada hakikatnya tidaklah seorang juga yang berhak menerima pujian itu, melainkan Allah: *lillâhi*, hanya semata-mata untuk Allah.

Jadi, dapatlah ditegaskan lagi *alham-dulillâh*; segala puji-pujian hanya untuk Allah. Tidak ada yang lain yang berhak mendapat pujian itu. Meskipun, misalnya ada orang berjasa baik kepada seseorang dan seseorang memujinya, hakikat puji hanya kepada Allah. Sebab, orang itu tidak akan dapat berbuat apa-apa kalau tidak karena Allah Yang Maha Pemurah dan Penyayang tadi. Seorang insinyur atau arsitek dipuji karena dia mendapat ilham mendirikan sebuah bangunan yang besar dan indah. Namun, kalau dipikirkan lebih dalam, dari mana dia mendapat ilham perencanaan itu kalau bukan dari Allah. Oleh sebab itu, kalau

²²¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 65.

seseorang dipuji-puji orang lain, janganlah lupa bahwa yang empunya puji itu ialah Allah, bukan dia.²²²

Baginda Nabi Muhammad saw., ketika dengan sangat jayanya telah dapat menaklukkan negeri Mekah, beliau masuk ke kota itu dengan menunggang untanya yang terkenal, *al-Qashwa'*. Sahabat-sahabat beliau gembira dan bersyukur karena apa yang dicita-citakan selama ini telah berhasil. Namun, beliau tidaklah mengangkat muka dengan pongah karena kemenangan itu, melainkan dirundukkan wajahnya ke bawah, lekat pada leher unta kesayangannya itu, mensyukuri nikmat Allah dan mengucapkan puji-pujian.

"Pemelihara semesta alam."(ujung ayat 2)

Atau Tuhan dari sekalian makhluk, atau Tuhan sarwa sekalian alam. Pada umumnya, arti alam ialah seluruh yang ada ini, selain dari Allah. Setelah Ia menjadi jamak, yaitu menjadi kata '*âlamîn*, Ia ditafsirkan orang dengan berbagai bentuk. Setengah penafsiran mengatakan bahwa yang dimaksud dengan '*âlamîn* ialah makhluk insani, ditambah dengan malaikat, jin, dan setan. Akan tetapi, di dalam Al-Qur'an sendiri pernah bertemu kata '*âlamîn* itu hanya dikhususkan maksudnya untuk manusia saja,²²³ yaitu ketika kaum Nabi Luth menyatakan kepada Luth, mengapa dia menerima tamu dengan tidak setahu mereka, padahal dia telah dilarang menerima kedatangan orang-orang.²²⁴

Setelah terlebih dahulu kita dikenalkan kepada Allah sebagai Allah yang Tunggal, sekarang kita dikenalkan lagi kepada Allah sebagai *Rabbun*. Kata *Rabbun* ini meliputi segala macam pemeliharaan, penjagaan, dan juga pendidikan dan pengasuhan. Maka, kalau di dalam ayat yang lain kita bertemu bahwa Allah itu *khalaqa*, artinya menjadikan dan menciptakan, di sini dengan menyebut Allah sebagai *Rabbun*; kita dapat mengerti bahwa Allah itu bukan semata-mata Pencipta, tetapi juga Pemelihara. Bukan saja menjadikan, bahkan juga mengatur. Seumpama matahari, bulan, bintang-bintang, dan bumi ini; sesudah semuanya dijadikan, tidaklah dibiarkan sehingga begitu saja, melainkan dipelihara dan

²²² Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 66.

²²³ al-Hijr/ 15: 70.

²²⁴ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 66.

dikuasai terus-menerus. Betapa matahari, bulan, dan bintang-bintang itu akan beredar demikian teraturnya, dari tahun ke tahun, bulan ke bulan, hari ke hari, jam ke jam, menit ke menit, dan detik ke detik, berjalan teratur telah berjuta-juta tahun kalau bukan pemeliharaan dari Allah sebagai *Rabbun*?

Manusia pun begitu. Manusia bukan semata-mata dijadikan, bahkan sejak masih dalam keadaan *nuthfah* (air setitik kecil), sampai menjadi *'alaqah* dan *mudhghah*, sampai muncul ke dunia, sampai menjadi makhluk yang berakal dan sampai juga meninggal kelak, tidaklah lepas dari tilikan Allah sebagai Pencipta dan Pemelihara.

Untuk semua pemeliharaan, penjagaan, pendidikan, dan perlindungan itulah, kita diajar mengucapkan puji kepada-Nya, "*Rabbul 'Âlamîn*", Tuhan sarwa sekalian alam. Kalau dihubungkan lagi dengan beberapa penafsiran tentang *'âlamîn* tadi bahwa yang dimaksud ialah makhluk manusia, dapatlah dipahami betapa tingginya kedudukan insan, sebagai khalifah Allah, di tengah-tengah alam yang luas itu.²²⁵

Maka, di dalam ayat pembukaan ini, manusia telah bertemu langsung dengan tauhid, yang mempunyai dua paham itu, yaitu *Tauhid Ulûhiyah* pada ucapan *Alhamdu Lillâhi* dan *Tauhid Rubûbiyah* pada ucapan *Rabbil 'Âlamîn*.

Dan, sudahlah jelas sekarang bahwa dalam ayat "segala puji-pujian adalah kepunyaan Allah, Pemelihara dari sekalian alam" itu telah mengandung dasar tauhid yang dalam sekali. Tidak ada yang lain yang patut dipuji, melain-kan Dia.

c. Ayat ke - 3

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"Maha Pemurah lagi Maha Penyayang."

"Yang Mahamurah, Yang Maha Penyayang."(ayat 3)

Hamka menerangkan bahwa ayat ini bisa juga diartikan Yang Pengasih,

²²⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 67.

lagi Penyayang. Seperti diungkapkan oleh Quraisy Shihab bahwa Ayat ini menyempurnakan maksud dari ayat yang sebelumnya.²²⁶ Jika Allah sebagai *Rabb*, sebagai Pemelihara dan Pendidik bagi seluruh alam tidak lain maksud dan isi pendidikan itu, melainkan karena kasih sayang-Nya semata dan karena murah-Nya belaka, tidaklah dalam memberikan Pemeliharaan dan Pendidikan itu menuntut keuntungan bagi diri-Nya sendiri. Bukan sebagai suatu pemerintahan mengadakan suatu pendidikan "kader" dan latihan pegawai, ialah karena mengharapkan apabila orang-orang yang dididik itu telah lepas dari pendidikan, akan dapat dipergunakan menjadi pegawai yang baik. Pemeliharaan yang Dia berikan adalah pertama karena *ar-Rahmân* maknanya ialah bila sifat Allah Yang *Rahmân* itu telah membekas dan berjalan ke atas hamba-Nya. Bertambah tinggi kecerdasan hamba itu, bertambah terasa olehnya betapa *ar-Rahmân* Allah terhadap dirinya dan sifat *ar-Rahîm* ialah sifat yang tetap pada Allah. Maka, *Ar-Rahmân* ialah setelah sifat itu terpaksa pada hamba dan *ar-Rahîm* ialah pada keadaannya yang tetap dan tidak pernah padam kepada Allah. Dan, keduanya itu adalah sama mengandung akan sumber kata, yaitu rahmat.

Di dalam berpuluh ayat dalam al-Qur'an, akan ditemukan keterangan betapa *Rahmân* dan *Rahîm*-Nya bagi seluruh makhluk, terutama bagi manusia. Bukankah matahari dan bulan serta bintang-bintang, semuanya itu rahmat dari Allah kepada manusia? Bagaimana jadinya manusia hidup di dunia kalau agak dua hari saja matahari tidak terbit? Manusia kadang-kadang lupa akan rahmat karena Ia tidak pernah dipisahkan dari rahmat. Seumpama orang yang berdiam di kota besar yang telah teratur aliran listrik dan penerangan lampu-lampu, dan telah teratur pula pipa saluran air. Mereka baru ingat akan rahmat adanya penerangan lampu yang teratur dan aliran air yang telah masuk sampai ke dalam rumahnya itu ialah bilamana satu kali ada kerusakan di sentral listrik atau ada kebocoran pada pipa air. Di waktu semua beres, kerap Ia lupa. Setelah terganggu, baru Ia akan ingat.²²⁷

Rahmat Ilahi, pancaran daripada sifat-Nya yang *Rahmân* dan yang *Rahîm*,

²²⁶ Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Jilid. 1, hal. 40

²²⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, jilid 1, hal. 67.

yang Murah dan Kasih Sayang dapat kita rasakan apabila kita lihat induk ayam mengekaskan kakinya mencarikan makanan untuk anak-anaknya. Dipecah-pecahkannya remah kecil yang didapatnya, lalu Ia memanggil anak-anaknya dengan berkotat-kotat. Maka, anak-anaknya itu pun berlari-lari menuju makanan itu, sedangkan induknya sendiri tidak mengambil bagian dari makanan itu. Dan, apabila datang bahaya dengan tiba-tiba, dikejarnya yang hendak mengganggu itu meski seekor gajah besar. Ia tidak peduli bahwa dirinya akan hancur lumat diinjak gajah sebab ia didorong oleh sifat rahmat yang telah dianugerahkan Allah kepadanya untuk mempertahankan anak-anaknya. Dan, jika panas sangat terik, Ia pergi ke pinggir pagar untuk berteduh dan dilindunginya anak-anaknya dalam naungan sayapnya, dan ada anak-anak itu yang memanjat ke atas punggungnya. Ditahankannya karena kasihnya.

Rahmat Ilahi pun tampak pada dua ekor burung, seekor jantan, seekor betina; yang betina sedang mengerami telurnya dan yang jantan terbang mencari makanan lalu membawanya pulang, terbang lagi dan pulang lagi, sedang paruhnya membawa sebutir makanan kecil. Keduanya bernyanyi, bercericik, bersiul yang bunyinya dapat kita rasakan, penuh dengan rahmat.²²⁸

Apakah lagi dapat kita lihat pada seorang ibu ketika melahirkan anak. Sembilan bulan badan payah. Datang rayuan anak akan lahir, dia pun tidur. Selompat hidup, selompat mati. Si suami berjalan-jalan sekitar rumah dengan dada berdebar, dipengaruhi oleh rasa cemas dan harap; cemas kalau-kalau istri yang dicintai diserang bahaya hingga maut karena melahirkan dan harap moga-moga si anak lahir dengan selamat, sedangkan ibunya selamat pula.

Demikianlah beratnya penderitaan mengandung; bidan telah sedia menolong, dan setelah ditunggu dengan harap dan cemas, lahirlah anak itu, kedengaran tangisnya, si buyung atau si upik. Dengan kedengaran tangis itu, kelihatanlah wajah si ibu lega, hilang kepayahannya, kadang-kadang matanya tertidur sejenak, diliputi oleh rahmat Ilahi. Dia sudah lupa sama sekali akan kepayahannya, diobati oleh tangis anaknya yang baru lahir itu. Dan, si suami yang telah mondar-mandir sejak tadi di luar kamar bersalin, setelah diberi tahu bahwa

²²⁸ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 68.

anaknya sudah lahir, anak dan ibu selamat, kadang-kadang menangislah dia karena sangat terharu. Rahmat Allah telah dimasukkan ke jiwa mereka semuanya.

Kabarnya, konon di satu kota di Amerika Serikat, ada sebuah kuburan kecil tidak berapa jauh dari stasiun kereta api, yaitu kuburan dari seekor anjing. Asal mulanya ialah karena sangat setianya anjing itu kepada tuannya. Maka, setiap tuannya bepergian, ia turut mengantarkan ke stasiun, dan petang hari di waktu pulang, ia pun pergi menjemputnya. Demikianlah berlaku tiap hari. Dia diantar dan dijemput oleh anjingnya. Namun, pada suatu hari, ketika ia menjemput lagi seperti biasa, tuan yang ditunggunya tiada turun dari kereta api. Besoknya dijemputnya juga, tetapi tuannya tidak juga pulang. Di jemputnya terus tiap hari, dari hari ke hari, bulan ke bulan, tetapi tuan yang ditunggu tidak juga pulang. Siapakah yang akan memberitahukan kepadanya bahwa tuannya tidak akan pulang lagi sebab dia telah meninggal di tempat lain karena suatu kecelakaan.²²⁹

Maka, pada suatu hari bertemulah orang bahwa anjing itu telah mati kedinginan di tempatnya biasa menunggu tuannya pulang itu. Semua orang, penduduk di sekitar stasiun kecil itu, tahu kisah anjing setia itu. Maka, dari rasa rahmat Ilahi yang ada dalam hati penduduk di sana, dikuburkanlah anjing itu dengan upacara yang layak; diberi tanda dan ditulis pada tanda itu, "kuburan seekor anjing yang setia".

Maka, pertalian anjing itu dengan tuannya adalah pertalian rahmat Ilahi, yang ada dalam jiwa si tuan dan dimasukkan pula ke dalam naluri si anjing.²³⁰

Binatang-binatang itu pun kadang-kadang mempunyai naluri yang mendalam sekali tentang rahmat yang ada di hati manusia. Perhatikanlah naluri kucing yang terus saja duduk di atas pelukan seorang tamu yang baru sekali ziarah ke rumah orang yang memeliharanya. Atau, mendekat dan meminta diberi makanan meskipun sekali itu baru bertemu dan ia tidak mendekat kepada tamu lain yang sama-sama duduk. Ia diberi naluri oleh Allah bahwa di dalam hati tamu itu ada rahmat.

²²⁹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 68.

²³⁰ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 69.

Satu kejadian yang pernah terjadi ialah seketika ayah sekaligus guru Hamka, Dr. Syekh Abdul-karim Amrullah, akan meninggal dunia. Ada seekor kucing dalam rumah beliau yang sangat dikasihinya. Biasanya, beliau sendiri yang memberinya makan di piring yang khusus. Dan, kalau beliau pulang dari mana-mana, beliau tanyakan kepada orang di rumah sudahkah si Manis diberi makan?

Ketika beliau telah mulai sakit payah, kucing itu duduk terus di dekat pembaringan beliau. Akan tetapi, satu hal yang sangat ajaib terjadi. Sehari sebelum beliau meninggal, kucing itu hilang dari dekat tempat tidur beliau. Setelah hari sore kucing itu tidak juga muncul, sedangkan beliau sudah mulai payah dan tidak menanyakan lagi tentang si Manis! Ketika orang menimba air sumur, kelihatanlah si Manis telah menjadi bangkai di dalam sumur itu. Kematian si Manis tidak diberitahukan lagi kepada beliau sebab beliau telah dalam sakaratul-maut. Pagi-pagi besoknya, sehari meninggal kucingnya, beliau pun meninggal.²³¹

Dengan melihat kasih sayang suami istri dan ayah terhadap anak, nenek terhadap cucu. Dengan melihat kasih sayang di antara binatang, burung-burung dengan berbagai jenisnya, dapatlah kita mengetahui betapa besarnya *Rahmân* dan *Rahîm* Allah atas makhluk, dan akan sirnalah rasa benci, dengki, dan dendam dari hati kita. Maka, bersabdalah Rasulullah saw.,

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي قَابُوسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ
يَرْحَمَكُمُ مَنْ فِي السَّمَاءِ²³²

"Orang-orang yang ada rasa Rahim akan di-rahmati oleh Tuhan yang Rahman, yang mem-berikan berkat dan Mahatinggi. Sayangilah orang-orang yang di bumi supaya kamu disayangi pula oleh yang di langit."

Sampai-sampai kepada masyarakat, pergaulan hidup yang adil dan makmur di atas dunia ini, disebutkan di dalam ayat yang lain ialah masyarakat yang mengandung *marhamah*, yaitu kasih-mengasihi, cintai-mencintai, bantu-

²³¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 69.

²³² HR. Imam Ahmad, Abu Dawud, Tirmidzi, dan al-Hakim dari hadits Abdullah bin Umar, *Sunan at-Turmudzi, Kitab al-Birr wa al-Shilah 'an Rasulillah*, No. 1847, CD Mausuh al-Hadis al-Syarif.

membantu, yang timbul dari rasa kemurahan dan kesayangan.

d. Ayat ke - 4

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

“Yang menguasai di hari Pembalasan.”(ayat 4)

Hamka menjelaskan, diartikan “yang menguasai” apabila *maliki* kita baca dengan memanjangkan *mâ* pada *Mâliki*. Dan, kita artikan "Yang Empunya Hari Pembalasan" kalau kita baca hanya *maliki* saja dengan tanpa memanjangkan *mâ*.²³³

Di sini, dapatlah dipahami betapa arti *addin*. Kita hanya biasa memberi arti *addin* dengan agama. Padahal, ia pun berarti pembalasan. Memang menurut Islam, segala gerak-gerik hidup kita yang kita laksanakan tidaklah lepas dari lingkungan agama, dan tidak lepas dari salah satu hukum yang lima: *wajib, sunnah, haram, makruh, dan jaiiz*. Dan, semuanya kelak akan diperhitungkan di ha-dapan hadirat Allah di akhirat; baik akan diberi pembalasan yang baik, buruk akan diberi pembalasan yang buruk. Dan, yang memberikan itu adalah Allah sendiri, dengan jalan yang seadil-adilnya.²³⁴

Apabila pembaca telah membaca sampai di sini, timbullah perimbangan perasaan dalam kalbunya. Jika tadi seluruh jiwatelah diliputi oleh rasa rahmat, pancaran *Rahmân* dan *Rahîm* Allah, ia harus dibatasi dengan keinsafan bahwa betapapun *Rahmân* dan *Rahîm*-Nya, tetapi Dia adil jua. *Rahmân* dan *Rahîm* tidaklah lengkap kalau tidak disempurnakan dengan adil. Memang, ada manusia yang karena amat mendalam rasa rahmat dalam dirinya dan meresap ke dalam jiwanya kasih sayang yang balas-berbalas, memberi dan menerima dengan Allah, lalu dia beribadah kepada Allah dan berbuat bakti. Akan tetapi, ada juga manusia

²³³ Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Sepuluh*, Jilid 1, hal. 92

²³⁴ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 69.

yang tidak menghargai dan tidak memedulikan *Rahmân* dan *Rahîm* Allah; jiwanya diselimuti oleh rasa benci, dengki, *khizit*, dan khianat. Tidak ada rasa syukur, tidak ada terima kasih. Jahatnya lebih banyak daripada baiknya. Kadang-kadang Ia pandai menyembunyikan keadaan yang sebenarnya. Sampai dia mati, keadaan tetap demikian. Tentu ini pasti mendapat pembalasan.

Di dunia ini yang ada hanya penilaian, tetapi tidak ada pembalasan manusia. Banyak manusia tercengang melihat orang yang zalim dan curang, tetapi oleh karena pandainya Ia bermain, tidak berkesan meskipun orang tahu juga. Dan, banyak pula orang yang jujur, berbuat baik, tetapi penghargaan tidak ada. Atau, sengaja tidak dihargai karena pertarungan-pertarungan politik.

Di dunia ini, tidak ada pembalasan yang sebenarnya dan di sini tidak ada perhitungan yang adil. Seperti yang dikatakan dalam seba'it syair berikut ini:

"Dan mata keridhaan gelap tidak melihat cacat sebagaimana juga mata kebencian hanya melihat yang buruk saja."

Maka, apabila *Ar-Rahmân* dan *Ar-Rahîm* telah disambungkan dengan *Mâlîki yaumiddîn*, barulah seimbang pengabdian dan pemujaan kita kepada Allah. Hidup tidak berhenti hingga kini saja, akan ada sambungannya lagi, yaitu Hari Pembalasan, Hari Agama yang sebenarnya. Manusia memuji Allah Pemelihara seluruh alam dan pendidiknya, Ia memuji-Nya karena *Rahmân* dan *Rahîm*-Nya dan Ia pun memuji-Nya karena buruk dan baik yang kita kerjakan di dunia ini tidak terbuang percuma, melainkan akan diperhitungkan dan dibalasi dengan adil di akhirat.²³⁵

Kalau sudah dirasakan dan dipercayai bahwa Dia Maha Pemurah dan Penyayang, tetapi juga dapat berlaku keras kepada yang melanggar. Sebab, Dia menguasai penuh akan Hari Pembalasan. Bagaimana sikap manusia lagi? Dan, ke mana manusia hendak berbelok? Masih adakah Tuhan lain yang seperti itu? Tidak ada!

Manusia mengharapkan kasih sayang dan kemurahan-Nya, dan Ia pun takut akan pembalasan-Nya. Jiwanya terombang di antara *khauf*, artinya takut,

²³⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 70.

dan *rajâ'*, artinya harap. Maka, lanjutan bunyi ayat,

e. Ayat ke - 5

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

“Hanya Engkaulah yang Kami sembah, dan hanya kepada Engkaulah Kami meminta pertolongan.”

Kelompok kedua ayat *al-Fâtihah* ini menyangkut permohonan.²³⁶ Kalimat *iiyâka*, diartikan Engkaulah, atau boleh dilebih dekatkan lagi maknanya dengan menyebut "hanya Engkau sajalah yang kami sembah". Di sini terdapat *iiyâka* dua kali; "hanya Engkau sajalah yang kami sembah" dan "hanya Engkau saja tempat kami memohonkan pertolongan". Kata *na'budu* kita artikan "kami sembah" dan *nasta'înu* kita artikan "tempat kami memohon pertolongan". Kalau ada lagi kata lain dalam bahasa yang lebih mendekati maksud yang terkandung di dalamnya, bolehlah diusahakan juga. Sebab, dalam hati sanubari kita sendiri pun terasa bahwa arti itu belum juga tepat benar, meskipun sudah mendekati. Kata *na'budu* berpangkal dari kalimat ibadah dan *nasta'înu* berpangkal dari kalimat *isti'anâh*.²³⁷

Lebih murnilah dirasakan maksudnya kalau disebut ibadah saja. Karena, meskipun telah kita pakai arti dalam bahasa kita, yaitu sembah atau kami sembah, hakikat ibadah hanya khusus kepada Allah. Adapun dalam bahasa kita kata sembah itu terpakai juga kepada raja; di Minangkabau, kalau ahli-ahli pidato adat sambut menyambut pidato secara adat, mereka namai juga sembah-menyembah. Jadi, kalau diartikan "hanya kepada Engkau kami beribadah" barangkali lebih tepat, apakah lagi kalimat ibadah itu pun telah menjadi bahasa kita.

Kalimat *isti'anâh* pun menghendaki keterangan yang panjang. Kalau menurut bahasa saja, apabila meminta tolong kepada seorang teman, menyampaikan pikiran kita kepada anak kita di tempat yang jauh, atau meminta tolong mengangkat lemari karena terlalu berat mengangkat sendiri, dalam bahasa disebut *isti'anâh* juga. Padahal, yang demikian tidak terlarang oleh agama.

Kita bukakan hal ini untuk mengetahui betapa sukarnya menerjemah dari satu bahasa ke bahasa yang lain, terutama lagi bahasa agama, terutama lagi

²³⁶ Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid. 1, hal. 58

²³⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhâr*, jilid 1, hal. 70.

Bahasa Arab dalam al-Qur'an yang turun sebagai wahyu Ilahi. Oleh karena itu, kita menguatkan pendapat sebagian besar ulama agar di samping terjemah atau tafsir, tidak boleh tidak, hendaklah asli tulisan Arabnya dibawakan supaya orang lain yang mengerti dapat menyesuaikan maknanya dengan aslinya.

Dalam ayat ini, bertemulah manusia dengan tujuannya. Ia menyatakan pengakuan bahwa hanya kepada-Nya saja manusia memohonkan pertolongan; tiada kepada orang lain.

Sebagaimana telah dimaklumi pada keterangan di atas, Allah adalah Tuhan Yang Mencipta dan Memelihara. Dia adalah *Rabbun*. Sebab itu, Dia adalah *Ilâhi*. Tidak ada *Ilâh* yang lain, melainkan Dia. Oleh karena Dia Yang Mencipta dan Memelihara, hanya Dia pula yang patut disembah. Adalah satu hal yang tidak wajar kalau Dia menjadikan dan memelihara, lalu manusia menyembah kepada yang lain.²³⁸

Oleh sebab itu, ayat yang lima ini memperkuat lagi ayat yang kedua "*segala puji-pujian bagi Allah, Pemelihara dari sekalian alam*". Hanya Dia yang patut dipuji karena hanya Dia sendiri yang menjadikan dan memelihara alam, tidak bersekutu dengan yang lain. *Alhamdu* di atas didahulukan menyebutkan bahwa yang patut menerima pujian hanya Allah sebab hanya Dia yang mencipta dan memelihara alam. Adapun pada ayat *iyyâka na'budu* ini lebih dijelaskan lagi, hanya kepada-Nya dihadapkan sekalian persembahan dan ibadah sebab hanya Dia sendiri saja, tidak bersekutu dengan yang lain, yang memelihara alam ini.

Maka, mengakui bahwa yang patut disembah sebagai Ilah hanya Allah, dinamai *Tauhîd Ulûhiyah*. Dan, mengakui yang patut untuk memohon pertolongan, sebagai *Rabbun* hanya Allah, dinamai *Tauhîd Rubûbiyah*.

Untuk contoh yang mudah tentang *Tauhîd Ulûhiyah* dan *Tauhîd Rubûbiyah* ini ialah seumpama seseorang ditolong oleh seorang teman, dilepaskan dari satu kesulitan. Tentu ia mengucapkan terima kasih kepadanya. Adakah pantas kalau ia ditolong, misalnya, oleh si Ahmad, lalu ia mengucapkan terima kasih kepada si Hamid? Maka, orang yang mengakui bahwa yang menjadikan alam dan memelihara alam ialah Allah juga, tetapi menyembah kepada yang lain, berarti

²³⁸ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 71.

orang itu musyrik. Tauhidnya sendiri pecah-belah; menerima nikmat dari Allah, mengucapkan terima kasih pada berhala.²³⁹

Sekarang tentang arti ibadah. Arti yang luas daripada Ibadah ialah memperhambakan diri dengan penuh keinsafan dan kerendahan. Dan, dipatrikan lagi oleh cinta. Manusia harus mengakui bahwa Ia hamba-Nya, budak-Nya. Manusia tidak akan terjadi kalau bukan Dia yang menjadikan. Manusia beribadah kepada-Nya disertai oleh *rajâ'*, yaitu pengharapan akan kasih dan sayang-Nya, cinta yang hakiki, tidak terbagi pada yang lain. Sehingga, jika pun Ia cinta kepada yang lain, hanyalah karena yang lain itu nikmat dari Dia. Misalnya, kita mencintai anak dan istri, harta dan benda. Atau, kita mencintai tanah air tempat kita dilahirkan, ataupun yang lain-lain. Semuanya itu adalah karena nikmat dari Dia. Tidak dapat manusia mencintai yang lain langsung, di samping mencintai Dia. Karena, kalau ada cinta lain di samping cinta kepada-Nya, itulah cinta yang terbagi. Apabila telah terbagi, itulah pangkal dari syirik.

Dan, tidak ada pula yang lain yang manusia puja atau sembah yang berupa ibadah. Karena, yang lain itu semuanya adalah makhluk-Nya belaka.

Manusia diperintah-Nya hormat kepada yang patut dihormati, dan disuruh-Nya kasih kepada ibu bapak, setia pada negara dan raja atau kepala negara, dan manusia diperintahkan-Nya supaya hormat kepada guru. Semuanya itu dikerjakan karena Allah yang menyuruhkan. Akan tetapi, manusia tidak akan sampai beribadah kepada ibu-bapak atau kepada negara dan raja serta kepada kepala negara, atau kepada guru.²⁴⁰

Kemudian datanglah *isti'ânah*, yaitu memohonkan pertolongan. Pada ayat ini, manusia disuruh mengucapkan pengakuan bahwa hanya Dia tempat memohonkan pertolongan. Dengan demikian, manusia mengakui bahwa Ia sendiri tidaklah berkuasa untuk mencapai segala rencana yang telah dicanangkan di dalam hidup ini. Tenaga manusia sangat terbatas dan Ia tidak akan sampai kalau tidak Allah yang menolong.

Sebagaimana telah diterangkan di atas tadi, dengan menyebut *iiyâka*

²³⁹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 71.

²⁴⁰ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 72.

nasta'înu telah terkandung lagi tauhid di dalam memohonkan pertolongan. Dengan mendahulukan *iiyâka*, yang berarti "*hanya Engkau saja*", sudah lebih tegas lagi maksudnya daripada, misalnya seseorang berkata *nasta'înuka*, yang berarti "*kami meminta tolong kepada Engkau*". Dan, dia pun menimbulkan kekuatan di dalam jiwa nya bahwa Ia tidak mengharapkan pertolongan dari yang lain sebab yang lain tidak berkuasa dan tidak ada daya upaya untuk menolong.

Jangan dicampur adukkan di antara *isti'ânah* dengan *mu'âwwanah*. Di dalam hal memohonkan pertolongan, kita tetap hanya kepada Allah. Namun, di antara kita, manusia sesama manusia, makhluk sesama makhluk pun diperintah oleh Allah supaya saling tolong, berkoperasi, itu namanya bukan *isti'ânah*, tetapi *mu'âwwanah*. Di dalam surah al-Maa'idah ayat ke - 2, Allah berfirman agar hendaklah kita tolong-menolong di dalam berbuat kebajikan dan takwa, dan janganlah kita tolong-menolong di dalam hal dosa dan permusuhan. Namun di dalam ayat, *mu'âwwanah* ini bertemu lagi inti sari pertahanan *isti'ânah*. Artinya, sebagai Muslim yang sadar akan nilai imannya, di dalam *isti'ânah* manusia tetap hanya kepada Allah. Akan tetapi, terhadap orang lain sesamanya, Ia sudi menolong sebab melaksanakan perintah Allah juga. Sebagaimana pesan baginda Nabi bahwa tangan di atas lebih baik dari tangan yang di bawah.²⁴¹

Setiap orang berusaha dan bekerja menurut bakatnya. Dokter menolong orang sakit, sedangkan orang sakit datang meminta tolong dan diberi obat. Guru menolong muridnya dengan mengajarnya tulis dan baca serta ilmu yang lain. Semuanya itu jangan dicampur aduk dengan *isti'ânah* sebab semuanya itu adalah hubungan manusia sesama manusia. Memang yang kuat hendaklah menolong yang lemah, yang kaya menolong yang miskin. Dan, semua itu adalah dalam rangka meminta tolong kepada Allah juga.

²⁴¹ Hadits ini *muttafaq 'alaih*. Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari (no. 1427) dan Muslim no.1053 (124). Adapun teks lengkapnya adalah sebagai berikut:

عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ أَلْيَدِ السُّفْلَى، وَإِنْدَاءُ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ عَتَى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ
 “Dari Hakîm bin Hizâm Radhiyallahu anhu, dari Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, Beliau bersabda : Tangan yang di atas lebih baik daripada tangan yang di bawah. Dan mulailah dari orang yang menjadi tanggunganmu. Dan sebaik-sbaik sedekah adalah yang dikeluarkan dari orang yang tidak membutuhkannya. Barangsiapa menjaga kehormatan dirinya maka Allâh akan menjaganya dan barangsiapa yang merasa cukup maka Allâh akan memberikan kecukupan kepadanya.”

Maka tolong-menolong, yang satu meminta tolong kepada yang lain, dan yang lain meminta tolong kepada yang satu di dalam urusan kehidupan sehari-hari, tidaklah bertentangan dengan ayat al-Qur'an lainnya, dan tidak juga terlarang.²⁴² Karena, hal itu bukan dalam rangka memandang bahwa tempat manusia tolong itu sebagai tempat beribadah. Di atas manusia yang tolong-menolong itu ada lagi kekuasaan tertinggi yang memutuskan dengan mutlak dan Mahakuasa memberikan atau menahan, melangsungkan atau menggagalkan. Itulah kekuasaan Allah, yang kekuasaan-Nya meliputi akan seluruhnya. Kepada-Nyalah kita bersama sesudah saling tolong sesama kita, memohonkan petunjuk, memohonkan diberi kekuatan, dihasilkan yang dicita-cita, dituntun sebaik-baiknya pada yang baik dan yang benar.²⁴³

Tauhid dengan jalan *isti'ânah* membangkitkan kekuatan pada diri sendiri, supaya langsung berhubungan dengan Allah, yang jadi sumber dari segala kekuatan. Memohonkan pertolongan kepada Tuhan bukanlah kelemahan, tetapi di sanalah terletak kekuatan. Hanya orang yang tolol yang mengaku bahwa dirinya sanggup berbuat segala yang dia kehendaki. Adapun orang yang berilmu, ilmunya itulah yang menunjukkan kepadanya bahwa dia tidak sanggup mengetahui segala.²⁴⁴

Berkali-kali kita merencanakan suatu hal. Maka, setelah dimulai menjalankan rencana itu, di tengah jalan kita bertemu hal-hal yang sama sekali tidak dalam rencana kita. Mengertilah kita bahwa ada kekuatan tertinggi, yang di luar dari kemampuan kita. Taruhlah kita dapat mengatasi dengan meminta tolong kepada orang lain, sesama manusia, tetapi kelak akan ketahuan pula ada lagi kekuatan tertinggi, yang oleh bersama pun tidak dapat diatasi. Lantaran itu, selalulah kita mengingat bahwa tempat memohon pertolongan yang tertinggi adalah Allah. Dialah Allah dengan nama-Nya *ar-Rabb*.

Memohon pertolongan dengan dasar tauhid itulah yang masuk akal. Sebab itu, tidaklah kita memohon pertolongan, misalnya pada kuburan seorang guru atau orang alim yang kita pandang keramat. Atau, meminta tolong pada berhala atau

²⁴² Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid. 1, hal. 68

²⁴³ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 72.

²⁴⁴ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 73.

meminta tolong pada keris pusaka. Dengan kalimat *iybaka nasta'inu* tadi, yang berarti "*hanya kepada Engkau saja aku meminta tolong*", jelaslah bahwa kita tidak akan meminta pertolongan kepada yang lain dengan cara demikian. Sebab, yang lain itu tidak masuk akal bahwa ia dapat menolong. Ayat ini diikuti lagi oleh ayat yang berikutnya.

f. Ayat ke - 6

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

"Tunjukkanlah kami jalan yang lurus."(ayat 6)

Meminta ditunjuki dan dipimpin supaya tercapai jalan yang lurus. Menurut keterangan setengah ahli tafsir, perlengkapan menuju jalan yang lurus, yang dimohonkan kepada Allah itu ialah, pertama *al-Irsyâd*, artinya agar dianugerahi kecerdikan dan kecerdasan sehingga dapat membedakan yang salah dengan yang benar. Kedua *at-Taufîq*, yaitu bersesuaian hendaknya dengan apa yang direncanakan Allah. Ketiga *al-Ilhâm*, diberi petunjuk supaya dapat mengatasi sesuatu yang sulit. Keempat *ad-Dilâlah*, artinya ditunjuk dalil-dalil dan tanda-tanda di mana tempat yang berbahaya, di mana yang tidak boleh dilalui, dan sebagainya. Hal ini seumpama tanda-tanda yang dipancangkan di tepi jalan, berbagai macamnya, untuk memberi alamat bagi pengendara kendaraan bermotor.

Menurut riwayat Ibnu Abi Hatim dari Ibnu Abbas, menurut beliau yang dimaksud dengan meminta ditunjuki jalan yang lurus, tafsirnya ialah mohon ditunjuki agama-Mu yang benar.

Menurut beberapa riwayat dan ahli-ahli hadits, dari Jabir bin Abdullah, yang dimaksud dengan Shirathal Mustaqim ialah agama Islam. Dan, menurut beberapa riwayat lagi, Ibnu Mas'ud menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan *Shirâthal-Mustaqîm* ialah Kitab Allah (Al-Qur'an).²⁴⁵

Menurut yang dirawikan oleh Imam Ahmad, Tirmidzi, an-Nasa'i, Ibnu Jarir, Ibnu Mundzir, Abu Syekh, al-Hakim, Ibnu Mardawaihi, dan al-Baihaqi,

²⁴⁵ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 73.

sebuah hadits Rasulullah saw. diriwayatkan dari an-Nawwas bin Sam'an, pernah Rasulullah saw. berkata bahwasanya Allah *Ta'âla* telah membuat satu perumpamaan tentang *Shirâthal-Mustaqîm* itu bahwa di kedua belah jalan itu ada dua buah dinding tinggi. Pada kedua dinding tinggi itu ada beberapa pintu terbuka, dan di atas tiap-tiap pintu itu ada lelansir penutup (gorden). Adapun di ujung jalan tengah yang lurus (*Shirâthal-Mustaqîm*) itu ada seorang berdiri memanggil-manggil, "Wahai, sekalian manusia! Masuklah ke *shirât* ini semuanya, jangan kamu berpecah-belah." Dan ada pula seorang penyeru dari atas *shirât*. Maka, apabila manusia hendak membuka salah satu dari pintu-pintu itu, berkatalah dia, "Celaka! Jangan engkau buka itu! Kalau dia engkau buka, niscaya engkau akan terperosok ke dalam." Maka, kata Rasulullah selanjutnya, "*Jalan Shirâth itu ialah Islam dan kedua dinding sebelah yang menyebelah itu ialah segala batas-batas yang ditentukan Allah. Dan, banyak pintu-pintu terbuka itu ialah segala yang diharamkan Allah. Penyeru yang menyeru di ujung jalan itu ialah Kitab Allah, sedangkan penyeru yang menyeru dari atas itu ialah Wa'izh (Pemberi Nasihat) dari Allah yang ada dalam tiap-tiap diri Muslim*" Berkata Ibnu Katsir dalam tafsirnya bahwa hadits ini *hasan* lagi *shahîh*.

Maka, semua penafsiran tadi dapatlah digabungkan menjadi satu: *Shirâthal-Mustaqîm* memang agama yang benar dan itulah agama Islam. Dan, sumber petunjuk dalam Islam itu tidak lain ialah Al-Qur'an. Semuanya dapat diambil contohnya dari perbuatan Nabi Muhammad saw. dan sahabat-sahabat beliau yang utama.²⁴⁶

Hanya seorang ulama saja mengeluarkan tafsir agak sempit, yaitu Fudhail bin Iyadh. Menurut beliau, *Shirâthal-Mustaqîm* ialah jalan pergi naik haji. Memang dapat menunaikan haji sebagai rukun Islam yang kelima, dengan penuh keinsafan dan kesadaran, sehingga mencapai haji yang mabrur, sudah sebagian daripada *Shirâthal-Mustaqîm* juga. Apakah bagi orang semacam Fudhail bin Iyadh sendiri, adapun bagi orang lain belum tentu naik haji itu menjadi *Shirâthal-Mustaqîm*, terutama kalau dikerjakan karena riya, mempertontonkan kekayaan,

²⁴⁶ Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid. 1, hal. 82

mencari nama, atau sebagai politik untuk mencari simpati rakyat yang bodoh.²⁴⁷

Dengan ayat ini, kepada kita telah ditunjukkan apa yang amat penting kita mohonkan pertolongan kepada-Nya. Mohon ditunjuki jalan yang lurus.

Manusia telah ditakdirkan-Nya hidup di dunia ini. Melalui hidup di dunia ini, samalah artinya dengan melalui suatu jalan. Manusia takut akan bahaya dan ingin selamat dalam perjalanan itu. Ia mau yang baik dan tidak mau yang buruk. Ia mau yang manfaat dan tidak mau yang *mudharât*. Dengan ayat-ayat yang di atas, manusia telah memulai membaca dengan nama-Nya. Manusia telah mengakui bahwa Dia Maha Pemurah dan Maha Penyayang. Ia telah memuji Dia, sebagai Allah Pemelihara, Pendidik sekalian alam. Dan, Ia telah mengakui bahwa kekuasaan-Nya meliputi dunia dan akhirat. Dia *Rahmân* dan *Rahîm*, tetapi Dia juga menguasai dan mempunyai Hari Pembalasan. Oleh karenanya manusia telah menyerah kepada-Nya; kepada-Nya saja, tidak kepada yang lain, sehingga Ia telah menyatakan tekad bahwa yang manusia sembah hanya Dia dan tempat memohon pertolongan hanya Dia. Sekarang, setelah penyerahan demikian, mulailah manusia memasukkan permohonan puncak dari segala permohonan, yaitu supaya ditunjuki jalan yang lurus.

Manusia pun mengaku bahwa petunjuk itu sejak lahir ke dunia telah diberikan secara berangsur. Pertama sejak mulai lahir Ia telah diberi persediaan petunjuk pertama sehingga bila terasa lapar Ia menangis, bila terasa basah Ia pun menangis; dan sejak lahir telah diberi petunjuk kita bagaimana mencucut susu ibu. Setelah itu dengan berangsur-angsur, dari hari ke hari, bulan ke bulan berangsur kita dapat memperbedakan bunyi yang didengar dan warna yang dilihat. Dalam masa perangsuran itu, Ia diberi naluri untuk perlengkapan hidup, sebagaimana yang diberikan sekaligus kepada binatang. Akan tetapi, pada binatang terhenti hingga demikian saja, sedangkan pada manusia diteruskan lagi dengan pertumbuhan akal dan pikiran. Akallah yang memperbaiki kesalahan pendapat pancaindra, mata melihat dan merasa ketika kereta api yang Ia tumpangi berhenti di sebuah stasiun dan bahwa Ia telah berangkat pula. Padahal, yang berangkat itu belum kereta api yang kita tumpangi itu, melainkan kereta api yang di sebelahnya.

²⁴⁷ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 74.

Dan sebagainya. Mata melihat tongkat yang lurus di dalam air menjadi bengkok, sedangkan akal menolaknya.²⁴⁸

Akan tetapi, akal saja belumlah cukup menjadi pedoman. Sebab, dalam diri kita sendiri bukan akal dan panca indra saja yang harus diperhitungkan. Kita perhitungkan juga syahwat dan hawa nafsu, demikian juga naluri-naluri yang lain. Manusia ingin makan dan minum supaya hidup. Supaya berketurunan kita ingin mempunyai teman hidup; laki-laki mencari perempuan dan perempuan menunggu laki-laki. Manusia ingin mempunyai apa-apa, ingin mempunyai persediaan. Untuk mencari apa yang diinginkan itu, manusia pergunakan akal. Adapun orang lain, untuk mencari keinginannya mempergunakan akalnya pula. Kadang-kadang seluruh orang menginginkan satu macam barang maka terjadilah perebutan. Siapa yang lebih cerdas atau lebih kuatlah yang mendapatkannya.

Kadang-kadang, tampak satu hal yang di-perlukan dan sangat diinginkan. Dipakailah segala daya upaya untuk mencapainya. Setelah didapat, ternyata membawa celaka pada diri. Ada hal yang pahit mulanya dan manis ujung-nya. Ada pula sebaliknya. Dengan demikian, pengalaman manusia menunjukkan bahwa akal saja tidaklah cukup untuk mencapai keselamatan dan kebahagiaan.²⁴⁹

Mesti ada tuntunan terhadap akal itu sendiri. Itulah hidayah agama. Untuk itulah, rasul-rasul diutus dan kitab-kitab wahyu diturunkan. Rasul-rasul dan kitab-kitab wahyu itu diutus dan dikirim Allah, Tuhan sarwa sekalian alam, Maha Pencipta dan Maha Pemelihara.

Dengan perantara rasul itulah Allah mengatakan bahwa di belakang hidup yang sekarang ini ada lagi Hari Akhirat. Untuk memperhitungkan perbuatan dalam perjalanan hidup itu, bagaimana pemakaian panca indra dan bagaimana pemakaian akal, adakah Ia membawa maslahat bagi diri sendiri dan bagi sesama manusia, dan bagi hubungan dengan Allah. Itulah yang kita mohonkan kepada Allah agar ditunjuki jalan yang lurus itu.

Menurut pelajaran ilmu ukur ruang, garis lurus ialah jarak yang paling dekat di antara dua titik. Maka, di dalam *Shirâthal-Mustaqîm* yang kita mohonkan

²⁴⁸ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 74.

²⁴⁹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 75.

ini, dua titik itu ialah: yang pertama titik kita sebagai hamba, yang kedua titik Allah sebagai Tuhan kita.

Kita berjalan menuju Dia dan kita datang dari Dia. Mau atau tidak mau, tetapi kita adalah dari Dia, menuju Dia, dan bersama Dia. Oleh karena banyaknya rintangan, kerap kali kita lupa akan hal itu. Atau ada mengetahui, tetapi tidak tahu jalan mana yang akan ditempuh. Kadang-kadang disangka sudah jalan lurus itu yang ditempuh, padahal sudah terbelok pada yang lain. Kita memohon agar Dia sendiri menunjuki kita jalan lurus itu sehingga sampai dengan cepat pada yang dituju, jangan membuang waktu pada usia yang hanya sedikit, merencan-renchan dan terperosok ke jalan lain. Maka, yang diminta ialah agar seluruh kepribadian kita, yang mengandung akal, nafsu, syahwat, perasaan, dan kemauan, terkumpul menjadi satu dalam petunjuk hidayah Allah.²⁵⁰

Inilah puncaknya permohonan, yang tadi pada ayat sebelumnya telah kita bahwa hanya kepada-Nya saja kita memohonkan pertolongan, kita tidak hendak meminta benda. Kita tidak hendak meminta rumah bagus, kekayaan melimpah, dan lain-lain hal yang remeh. Kita memohonkan pokoknya, yaitu petunjuk. Adapun yang lain adalah terserah.

Kalau petunjuk jalan lurus itu tidak diberi, walaupun yang lain hal yang remeh diberikan-Nya maka yang lain itu besar kemungkinan akan mencelakakan kita.

g. Ayat ke - 7

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

***"Jalan orang-orang yang telah Engkau karuniai nikmat atas mereka."
(pangkal ayat 7)***

Telah dijelaskan bahwa Allah pernah mengaruniakan nikmat-Nya kepada orang-orang yang telah menempuh jalan yang lurus itu. Karena itu, kita mohon kepada Allah agar kepada kita ditunjukkan pula jalan itu. Telah ada nabi-nabi dan

²⁵⁰ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 75.

rasul-rasul yang diutus Allah, dan telah ada pula orang-orang yang menjadi syahid dan telah ada pula orang-orang yang shalih; semuanya dikaruniai bahagia oleh Allah karena menempah jalan itu. Bekasnya kita rasakan dari zaman ke zaman. Oleh sebab itu, kita mohonkan pulalah agar kepada kita diberikan pula petunjuk supaya kita menempuh jalan itu dengan selamat.

Inilah yang kita mohonkan dengan *isti'ânah* kepada Allah, dengan berpedoman kepada Al-Qur'an. Kita mohonkan, tunjuki kiranya kami mana yang benar karena yang benar hanya satu, tidak berbilang. Metode atas rencana yang benar di dalam menegakkan akhlak, budi bahasa, pergaulan hidup, filsafat, *iqtishâd* (perekonomian), *ijtimâ'* (kemasyarakatan), siasah (politik), dan sebagainya. Sebab, jalan di atas dunia ini terlalu banyak simpang siurnya, jangan sampai kita menjadi "datuk segala iya" atau sebagai pucuk aru yang mudah dicondongkan angin ke mana ia berkisar. Minta ditunjuki jalan tengah yang lurus yang tidak menghabiskan tenaga dengan percuma, "arang habis, besi binasa".

Kami memohon, pimpin kiranya kami ke jalan itu, jalan bahagia yang pernah ditempuh oleh manusia-manusia yang Engkau cintai dan mencintai Engkau, yang menegakkan jalan terang di dunia ini.

Sekali-kali bukanlah kami meminta "kulit" nikmat. Di luar kelihatan menang, padahal di batin kami kalah. Di luar kelihatan mewah, padahal jiwa kering dan gersang karena tidak pernah disirami oleh air hujan hidayah-Mu. Kami tidak memohonkan yang demikian. Yang kami mohonkan, ya Tuhanku, ialah nikmat yang kekal abadi, nikmat yang akan menjadi suluh kami di dalam hidup di dunia ini, dan bekal yang akan kami menghadap Engkau di akhirat, diliputi oleh ridha Engkau.²⁵¹

Apabila Allah telah menganugerahkan nikmat ridha-Nya kepada seseorang hamba, tercapailah olehnya puncak kebahagiaan jiwa di dalam hidup yang sekarang ini. Permulaan dari ridha Allah itu ialah bilamana telah tumbuh dalam jiwa keinsafan beragama, menjadi Islam yang berarti menyerah diri dengan sukarela kepada Allah dan iman yang berarti kepercayaan yang penuh. Islam dan iman menimbulkan *ihsân*, yaitu bekerja terus memperbaiki dan mempertinggi

²⁵¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 76.

mutu jiwa. Maka, timbullah *nûr* di dalam jiwa, cahaya yang memberi sinar pada kehidupan. Dan, cahaya itu jualah yang akan menyuluhinya sampai ke akhirat. Nikmat inilah yang manusia mohonkan; tercapai hendaknya oleh kita kehidupan sebagaimana nabi-nabi, rasul-rasul, dan *syuhadâ'* serta *shâlihîn* itu. Karena kalau nikmat itu telah datang, telah tercapailah oleh kita kekayaan yang sejati. Dengan kekayaan itu, kita tidak merasa takut menghadapi hidup dengan segala tanggungjawabnya. Mereka pun bahkan tidak gentar menghadapi maut sebab maut hanyalah perkisaran sejenak daripada hidup fana pada hidup yang *khulûd*. Berapa banyaknya orang yang mati menjadi korban karena menegakkan imannya kepada Tuhan, tetapi jejak kebenaran yang mereka tinggalkan dipusakai oleh anak-cucu.

"Bukan jalan mereka yang dimurkai atas-nya"

Siapakah yang dimurkai Allah? Ialah orang yang telah diberi kepadanya petunjuk, telah diutus kepadanya rasul-rasul telah diturunkan kepadanya kitab-kitab wahyu, tetapi dia masih saja memperturutkan hawa nafsunya. Telah ditegur berkali-kali, tetapi teguran itu, tidak juga dipedulikannya. Dia merasa lebih pintar dari Allah, rasul-rasul dicemoohkannya, petunjuk Allah diletakkannya ke samping, perdayaan setan diperturutkannya. Quraisy Shihab menambahkan bahwa *ghadhab* adalah sikap keras, tegas, kukuh, dan sukar tergoyahkan yang diperankan oleh pelakunya terhadap objek disertai dengan emosi.²⁵²

Dalam hikayat lama, ada disebutkan bahwa pada suatu hari seorang orang besar kerajaan datang menghadap raja bersama-sama dengan orang besar-besar yang lain. Setelah masuk ke majelis raja, baginda menunjukkan wajah yang girang dan tersenyum simpul melihat tiap-tiap orang besar itu, tetapi kepada seseorang baginda tidak melihat, entah karena lupa, entah karena sibuk. Maka, sangatlah duka cita hati orang besar yang seorang itu, apakah baginda murka kepadanya ataukah baginda tidak senang lagi. Maka, setelah bubar majelis itu, dia pun kembali pulang ke rumahnya dengan hati sedih, lalu diminumnya racun setelah me-nulis sepucuk surat yang diwasiatkannya supaya disampaikan ke tangan baginda. Di situ dia tuliskan, "Oleh karena Sri Paduka tidak berkenan lagi

²⁵² Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid. 1, hal. 86

kepada patik, telah patik ambil keputusan menghabisi hidup patik. Karena, tidak ada harga hidup lagi kalau Sri Paduka tidak berkenan lagi kepada patik, telah patik ambil keputusan menghabisi hidup patik. Karena, tidak ada harga hidup lagi kalau Sri Paduka tidak senang lagi melihat patik."²⁵³

Begitulah perasaan orang yang berkhidmat kepada raja apabila dia merasa bahwa rajanya tidak senang lagi kepadanya. Maka, betapalah perasaan manusia sebagai insan yang *ghâfil*, kalau Allah yang murka kepadanya? Manusia pun akan dihadirkan juga ke hadapan Allah bersama orang yang lain. Namun, kalau Allah murka kepadanya, akan bagaimanalah sikapnya. Dan, Allah pun berfirman memang ada orang yang tidak akan dilawan bercakap oleh Allah pada waktu itu karena murka-Nya, sebagaimana tersebut di dalam surah *Âli 'Imrân* ayat 77 tentang orang yang memperjualbelikan janji Allah dan mempermudah-mudah sumpah karena mengharapkan harga yang sedikit. Padahal, walaupun mendapat tukaran harga sebesar bumi dan langit, masih amat sedikit juga, karena ada yang akan dibawa ke akhirat.

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْأٰخِرَةِ
وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*"Itulah orang yang tidak ada bagian untuk mereka di akhirat dan tidaklah Allah akan bercakap dengan mereka dan tidak akan memandang kepada mereka di Hari Kiamat dan tidak Dia akan membersihkan mereka, dan bagi mereka adzab yang pedih."*²⁵⁴

Dan, seperti itu pula tertulis pada surah al-Baqarah: 179. Tidak diajak bercakap oleh Allah, tidak dipandang oleh Tuhan, seakan-akan Allah dalam bahasa umum “membuang muka” apabila berhadapan dengan dia. Begitulah nasib orang yang dimurkai. Orang yang dimurkai ialah yang sengaja keluar dari jalan yang benar karena memperturutkan hawa nafsu, padahal dia sudah tahu. Orang yang telah sampai kepadanya kebenaran agama lalu ditolak dan ditantanginya. Dia lebih berpegang pada pusaka nenek moyang walaupun dia telah tahu bahwa itu

²⁵³ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 77.

²⁵⁴ (Ali 'Imran/ 3: 77)

tidak berat. Maka, siksaan adzablah yang akan dideritanya.

"Dan bukan jalan mereka yang sesat." (ujung ayat 7)

Adapun orang yang sesat ialah orang yang berani-berani saja membuat jalan sendiri di luar yang digariskan Allah. Tidak mengenal kebenaran atau tidak dikenalnya menurut maksudnya yang sebenarnya. atau bisa juga berarti kehilangan jalan, bingung dan tidak mengetahui arah.²⁵⁵

Sebagaimana telah dijelaskan pada keterangan-keterangan di atas, tentang kepercayaan akan adanya Allah, sampai orang-orang Arab mengkhususkan nama Allah buat Allah Yang Maha Esa. Di sini telah diketahui bahwa kepercayaan kepada Allah itu telah ada dalam lubuk jiwa manusia. Namun, kepercayaan tentang adanya Allah itu belumlah menjadi jaminan bahwa orang itu tidak akan sesat lagi. Di Eropa, pernah timbul satu gerakan bernama Deisme. Dengan dasar penyelidikan akal murni, mereka mengakui bahwa Allah itu memang ada, tetapi mereka tidak mau percaya akan adanya rasul, atau wahyu, atau Hari Akhirat. Kata mereka, dengan kepercayaan akan adanya Allah itu saja sudah cukup, agama tidak perlu lagi.

Tentang ketuhanan, ahli filsuf terbagi pada dua golongan, yaitu golongan spiritualis dengan golongan materialis. Golongan yang percaya adanya yang gaib, terutama Tuhan, yang hanya percaya pada benda saja, sudah nyata tersesat. Yang percaya ada Allah saja, tetapi tidak percaya akan adanya syari'at yang diturunkan Allah dengan mengutus nabi-nabi dan menurunkan wahyu, itu pun tersesat. Sebab, penilaian mereka tentang adanya Allah pun berbagai ragam, sehingga ada aliran *pantheisme*, yang mengatakan bahwa seluruh yang ada ini adalah Tuhan belaka. Atau *polytheisme*, yaitu yang mengatakan Tuhan itu berbilang.

Orang-orang yang telah mengaku beragama pun bisa juga tersesat. Kadang-kadang karena terlalu taat dalam beragama lalu ibadah ditambah-tambah dari yang telah ditentukan dalam syari'at sehingga timbul bid'ah. Disangka masih dalam agama, padahal sudah terpesong ke luar.

Ada sebuah hadits yang shahih, dirawikan oleh Abd bin Humaid dari ar-Rabi' bin Anas, dan riwayat Abd bin Humaid juga dari Mujahid, demikian juga

²⁵⁵ Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbâh*, Jilid. 1, hal. 90

dari Said bin Jubair, dan hadits lain yang dirawikan oleh Imam Ahmad dan lain-lain dari Abdullah bin Syaqq, dari Abu Dzar, dan diriwayatkan juga oleh Sufyan bin Uyaynah dalam tafsirnya, dari Isma'il bin Abu Khalid bahwa suatu ketika orang bertanya kepada Rasulullah tentang siapa yang dimaksud dengan orang-orang yang sesat. Rasulullah lalu menjawab, “Yang dimaksud dengan orang-orang yang dimurkai ialah Yahudi danyang dimaksud dengan orang-orang yang sesat ialah Nasrani.”²⁵⁶

Hadits ini dengan berbagai jalan *thurûq-nya* dan riwayatnya telah tercantum pada kitab-kitab tafsir yang masyhur. Akan tetapi, dia meminta penafsiran kita sekali lagi. Yang wajib kita tekankan perhatian kita ialah pada sebab-sebab mengapa Yahudi dikatakan kena murka dan sebab-sebab Nasrani tersesat. Perhatian kita jangan hanya ditujukan kepada Yahudi dan Nasraninya saja, tetapi hendaklah kita tilik sebab mereka kena murka dan sebab mereka tersesat. Yahudi dimurkai sebab mereka selalu mengingkari segala petunjuk yang dibawakan oleh rasul mereka. Kisah pengingkaran Yahudi itu tersebut di dalam kitab-kitab mereka sendiri sampai sekarang sehingga Nabi Musa pernah mengatakan bahwa mereka itu “keras tengkuk” alias tak mau tunduk, sampai mereka membunuh nabi-nabi. Karena itu, Allah murka.

Nasrani tersesat karena sangat cinta kepada Nabi Isa al-Masih. Mereka katakan Isa itu anak Allah, bahkan Allah sendiri menjelma menjadi anak, datang ke dunia menebus dosa manusia.

Maka, bagi kita umat Islam yang membaca al-Faatihah ini sekurangnya tujuh belas kali sehari semalam, hendaklah diingat jangan sampai kita menempuh jalan yang akan dimurkai Allah pula, sebagai Yahudi. Apabila satu kali kita telah memandang bahwa pelajaran yang lain lebih baik dan berguna daripada pelajaran Nabi Muhammad saw., mulailah kita diancam oleh kemurkaan Allah. Sampai dengan sumpah Allah menyatakan bahwa tidaklah mereka beriman sebelum mereka bertaklim kepada Nabi Muhammad saw.²⁵⁷ di dalam hal-hal yang mereka perselisihkan dan mereka tidak merasa keberatan menerima keputusan yang beliau

²⁵⁶ Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Aisarut Tafâsir*, Bogor: Darus Sunnah, 2015, hal. 13

²⁵⁷ an-Nisaa'/ 4: 65.

putusan, dan mereka pun menyerah sebenar-benar menyerah. Kalau ini tidak kita lakukan, pastilah kita kena murka seperti Yahudi.²⁵⁸

Dan, kalau kita katakan pula, misalnya, bahwa Nabi Muhammad saw. itu adalah “*al-Haqîqatul Muhammadiyah*” atau “*Nûr Muhammad*”, yaitu Allah Ta'aala sendiri yang menjelmakan diri [*Ibrâza Haqîqatihi*] ke dalam alam ini, sebagai anutan setengah ahli tasawuf, niscaya sesatlah kita sebagai Nasrani.

Sayyid Rasyid Ridha di dalam *al-Manâr*-nya menguraikan penafsiran gurunya Syekh Muhammad Abduh tentang orang yang tersesat, terbagi atas empat tingkat.²⁵⁹

Pertama: Orang yang tidak sampai kepadanya dakwah atau dakwah sampai, tetapi hanya didapat dengan pancaindra dan akal, tidak ada tuntunan agama. Meskipun di dalam soal-soal keduniaan mungkin mereka tidak sesat, mereka pasti sesat dalam mencari kelepasan jiwa dan kebahagiaannya di akhirat. Siapa yang tidak menikmati agama tidaklah dia akan merasakan nikmat dari kedua kehidupan itu. Akan berjampalah bekas kekacauan dan ke-goncangan dalam kepercayaannya sehari-hari, diikuti oleh macam-macam bahaya dan krisis yang tidak dapat diatasi. Yang demikian adalah sunnatullah dalam alam ini, yang tidak didapat jalan lain untuk mengelakkannya. Adapun nasib mereka di akhirat kelak, nyatalah bahwa kedudukan mereka tidak sama dengan orang yang beroleh hidayah dan petunjuk. Mungkin juga diberi maaf oleh Allah karena Dia berbuat sekehendak-Nya.

Kedua: Orang yang sampai kepada mereka dakwah, atas jalan yang dapat membangun minat pikiran; mereka pun telah mulai tertarik oleh dakwah itu, tetapi sebelum sampai menjadi keimanannya, dia pun mati.²⁶⁰

Bagian ini terdapat pada orang-orang seorang dalam satu-satu bangsa, tidak umum, sehingga tidak ada kesan kepada masyarakat banyak. Adapun nasib orang-orang seperti ini kelak, menurut pendapat ulama-ulama Madzhab Asy'ari, diharapkan juga moga-moga mereka mendapat rahmat belas kasihan Tuhan. Abul Hasan Asy'ari sendiri berpendapat demikian. Akan tetapi, menurut pendapat

²⁵⁸ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 78.

²⁵⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Manâr*, Beirut: Dar al- Fikr. Cet. II.

²⁶⁰ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1 hal. 79.

jumhûr (golongan terbesar) ulama, tidaklah diragukan bahwa persoalan mereka lebih ringan daripada persoalan orang yang mengingkari sama sekali, yakni orang yang tidak percaya akan nikmat akal dan yang lebih senang dalam kejahilan.

Ketiga: Orang yang sampai kepada mereka dakwah. Dan, mereka akui dakwah itu, tetapi tidak mereka pergunakan akal buat berpikir dan menyelidiki dari pokoknya, mereka berpegang teguh juga pada hawa nafsu atau kebiasaan lama, atau menambah-nambah. Inilah tukang-tukang *bid'ah* tentang aqidah, inilah orang yang iktikadnya telah jauh menyeleweng dari Al-Qur'an dan dari teladan yang ditinggalkan salaf. Inilah yang membawa perpecahan umat.

Keempat: Orang yang sesat dalam beramal atau memutarbalikkan hukum dari maksud yang sebenarnya. Seumpama orang yang menghela supaya jangan sampai dia mengeluarkan zakat. Setelah dekat habis tahun, dipindahkannya pemilikan harta itu kepada orang lain, misalnya kepada anaknya. Dan, setelah lepas masa membayar zakat itu, dengan persetujuan berdua, anak itu menyerahkan pula kembali kepadanya. Dengan demikian, dia merasa bangga karena merasa telah berhasil mempermainkan Allah, disangkanya Allah bodoh!

Kesesatan orang-orang ini timbul dari kepintaran otak, tetapi batinnya kosong dari iman. Diruntuhkan agamanya, tetapi dia sendiri yang hancur. Sekian ringkasan dari keterangan tentang orang yang sesat, *adh-dhâllîn* menurut pembagian Ustadz Imam Muhammad Abduh.²⁶¹

Maka, kalau sudah sampai pada derajat yang keempat itu, meskipun umat tadi masih kelihatan beragama pada kulitnya, masih terletak merek Islam pada lainnya, dan masih diberi tanda “hijau” dalam peta negerinya, samalah artinya dengan agamanya tidak ada lagi. Akan beruntunlah kecelakaan menimpa umat itu, kecuali apabila datang pembaruan (*tajdîd*) dan pembangkitan semangat. Kalau pembaruan tidak datang, umat itu akan hancur dan hilang. Mungkin kelak, akan berbondong-bondong keturunannya memeluk agama lain yang lebih kuat mengadakan propaganda.²⁶²

²⁶¹ Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 79.

²⁶² Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, jilid 1, hal. 80.

BAB IV

ANALISA NILAI-NILAI PSIKOLOGIS DALAM *AL-FÂTIHAH*

C. Analisa Psikologis dalam Al-Fatihah

Setelah memaparkan penafsiran Hamka terhadap surah Al-Fatihah, pada bagian ini, penulis akan menganalisa poin-poin penting dari penafsiran tersebut yang, menurut hemat penulis, mempunyai hubungan dengan nilai-nilai psikologis, sebagai berikut:

1. Kesadaran *Rabbâni* dan Komparasinya terhadap Psikologi Behaviourisme

Di bagian awal surah *al-Fatihâh*, Hamka mengungkapkan bahwa manusia telah bertemu langsung dengan tauhid, yang mempunyai dua paham itu, yaitu *Tauhid Ulûhiyah* pada ucapan *Alhamdu Lillâhi* dan *Tauhid Rubûbiyah* pada ucapan *Rabbil Âlamiin*. Dan, sudahlah jelas sekarang bahwa dalam ayat itu telah mengandung dasar tauhid yang dalam sekali. Tidak ada yang lain yang patut dipuji, melain-kan Dia. Dan jelas juga lah bahwa beragama adalah kebutuhan utama dari jiwa setiap insan yang tidak bisa diabaikan.²⁶³

Kesadaran *Rabbâni* yang penulis maksud adalah kesadaran dasar dalam setiap jiwa manusia akan adanya satu Zat pelindung, pembimbing dan penyelamat. Sebagai mana yang diungkapkan oleh Hamka, bahwa kepercayaan

²⁶³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hal. 63.

akan adanya Zat Yang Mahakuasa adalah sama tumbuh dengan akal manusia. Ketika seseorang mulai menyadari eksistensi dirinya, maka timbullah tanda tanya dalam hatinya sendiri tentang banyak hal. Dalam lubuk hati yang dalam, memancar kecenderungan untuk tahu berbagai rahasia yang masih merupakan misteri yang terselubung. Pertanyaan-pertanyaan itu antara lain; dari mana saya ini, Mengapa saya tiba-tiba ada, hendak kemana saya dan bisikan lainnya.

Dari arus pertanyaan yang mengalir dalam bisikan hati itu, terdapat suatu cetusan yang mempertanyakan tentang Penguasa Tertinggi di alam raya ini yang harus terjawab. Seperti yang pernah terjadi pada jiwa Nabi Ibrahim a.s., Ketika pandangan di arahkan ke hamparan langit biru ditemani cahaya sang surya, maka hatinya pun bergetar. Kemudian timbul pertanyaan, siapa gerangan yang menata dan membangunnya sedemikian kekar dan indahny alam raya ini? Begitu pula ketika malam kelam membelam, langit dihiasi dengan pesta cahaya bulan dan bintang, mengalirlah perasaan romantis mengaguminya. Tetapi dibalik kekaguman akan romantika itu, hati mencoba menelusuri siapa Dia yang menempatkan letak-letak bintang itu begitu permai, serasi dan memukau.²⁶⁴

Tatkala seseorang beranjak lebih dewasa dan mengenyam lebih banyak lagi pengalaman, maka kecenderungan untuk ingin tahu itu lebih keras lagi. Nampak kian banyak misteri yang terselubung di balik kehidupan ini. Banyak keinginan tidak selamanya terpenuhi, Sebaliknya banyak kejadian yang mendadak tak diduga sebelumnya terjadi. Maka siapakah penguasa di balik iradah dan kemampuan insan yang terbatas itu?²⁶⁵

Agama adalah ajaran yang berasal dari Tuhan atau hasil renungan manusia yang terkandung dalam kitab suci yang turun temurun diwariskan oleh suatu generasi kegenerasi dengan tujuan untuk memberi tuntunan dan pedoman hidup bagi manusia agar mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, yang didalamnya mencakup unsur emosional dan kenyataan bahwa kebahagiaan hidup tersebut

²⁶⁴ QS. Al-An'am /6: 75-79

²⁶⁵ Hamzah Ya'qub, *Filsafat Agama; Titik Temu Akal Dengan Wahyu*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991, Cet. Pertama, hal.1.

bergantung pada adanya hubungan yang baik dengan kekuatan ghaib tersebut.²⁶⁶

Menurut Mahmud Syaltut yang dikutip oleh Muhammad Quraish Shihab, bahwa Agama adalah ketetapan-ketetapan Ilahi yang diwahyukan kepada Nabi-Nya untuk menjadi pedoman hidup manusia. Sementara itu menurut Muhammad Abdullah Badran, dalam bukunya *Al-Madkhal ilâ Al-Adyân*, sebagaimana dikutip oleh Quraishy Shihab, Agama adalah "hubungan antara dua pihak dimana yang pertama mempunyai kedudukan yang lebih tinggi daripada yang kedua". Jadi dengan demikian, agama adalah "Hubungan antara makhluk dan Khaliq-Nya". Hubungan ini terwujud dalam sikap bathinnya serta tampak dalam ibadah yang dilakukannya dan tercermin pula dalam sikap kesehariannya.²⁶⁷

Para ilmuwan agama Islam berpendapat bahwa benih agama muncul dari penemuan manusia terhadap kebenaran, keindahan, dan kebaikan. Seperti ketika Nabi Adam sebagai manusia pertama yang diperintahkan Allah SWT turun ke bumi dan diberi pesan untuk mengikuti petunjuk-Nya. Petunjuk tersebut yang melahirkan agama adalah ketika Nabi Adam dalam perjalanannya ke bumi menemukan *keindahan* alam raya, pada bintang yang gemerlapan, bunga yang mekar, dan sebagainya. Dan ditemukannya *kebaikan* pada angin sepoi yang menyegarkan di saat ia merasa gerah kepanasan atau pada air yang sejuk dikala ia sedang kehausan. Kemudian ia juga menemukan *kebenaran* dalam ciptaan Tuhan yang terbentang luas di alam raya dan di dalam dirinya sendiri. Gabungan ketiga hal inilah yang melahirkan *Kesucian*. Manusia memiliki naluri ingin tahu, berusaha untuk mendapatkan apakah yang paling indah, paling baik dan paling benar? Pertanyaan-pertanyaan semacam ini akan mengantarkan jiwa dan akalinya bertemu dengan yang *Mahasuci* dan ketika itu ia akan berusaha untuk berhubungan dengan-Nya, berusaha untuk mencontoh sifat-sifat-Nya. Dari sinilah agama lahir.²⁶⁸

²⁶⁶ *Kebutuhan Manusia Terhadap Agama*, <http://dinulislami.com/2009/10/kebutuhan-manusia-terhadap-agama.html> diakses pada Selasa 8 November 2016 pukul 11.00

²⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung; PT Mizan Pustaka, 2009, cet. III, hal.324.

²⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 325.

Lalu, di dalam penafsiran Hamka terhadap *al-Fâtiḥah*, setiap manusia diberikan jawaban atas pertanyaan demi pertanyaan yang menggelayuti pikirannya dengan dikenalkan kepada Allah sebagai Allah yang Tunggal, dan sebagai *Rabbun*. Kata *Rabbun* ini meliputi segala macam pemeliharaan, penjagaan, dan juga pendidikan dan pengasuhan. Maka, kalau di dalam ayat yang lain manusia bertemu bahwa Allah itu *khalaqa*, artinya menjadikan dan menciptakan, di sini dengan menyebut Allah sebagai *Rabbun*; kita dapat mengerti bahwa Allah itu bukan semata-mata Pencipta, tetapi juga Pemelihara. Bukan saja menjadikan, bahkan juga mengatur. Seumpama matahari, bulan, bintang-bintang, dan bumi ini; sesudah semuanya dijadikan, tidaklah dibiarkan sehingga begitu saja, melainkan dipelihara dan dikuasai terus-menerus. Betapalah matahari, bulan, dan bintang-bintang itu akan beredar demikian teraturnya, dari tahun ke tahun, bulan ke bulan, hari ke hari, jam ke jam, menit ke menit, dan detik ke detik, berjalan teratur telah berjuta-juta tahun kalau bukan pemeliharaan dari Allah sebagai *Rabbun*?

Pun begitu, manusia bukan semata-mata dijadikan, bahkan sejak masih dalam keadaan *nuthfah* (air setitik kecil), sampai menjadi *'alaqah* dan *mudhghah*, sampai muncul ke dunia, sampai menjadi makhluk yang berakal dan sampai juga meninggal kelak, tidaklah lepas dari tilikan Allah sebagai Pencipta dan Pemelihara.

Untuk semua pemeliharaan, penjagaan, pendidikan, dan perlindungan itulah, kita diajar mengucapkan puji kepada-Nya, "*Rabbul 'Âlamîn*", Tuhan sarwa sekalian alam. Kalau kita pertalikan lagi dengan beberapa penafsiran tentang *'âlamîn* tadi bahwa yang dimaksud ialah makhluk manusia, dapatlah kita pahami betapa tingginya kedudukan insan, sebagai khalifah Allah, di tengah-tengah alam yang luas itu.²⁶⁹

2. Beragama Menurut Perspektif Psikologi Islam

Beragama berasal dari bahasa Inggris yaitu *religiosity* dari akar kata *religy* yang berarti agama. *Religiosity* merupakan bentuk kata dari kata *religious* yang berarti beragama, beriman. Beragama adalah adanya kesadaran diri individu dalam menjalankan suatu ajaran dari suatu agama yang dianut. Manusia diciptakan

²⁶⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, hal. 67.

dengan membawa fitrah yang penciptaannya lebih sempurna dibanding dengan makhluk yang lain. Penciptaannya ini dilengkapi dengan akal dan *nafs*, dengan memiliki akal manusia dapat membedakan mana yang baik dan yang buruk.²⁷⁰

Sebagaimana Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَيْمَةِ تُنْتَجُ الْبَيْمَةُ هَلْ تَرَى فِيهَا جَذْعَاءَ

“Telah menceritakan kepada kami Adam, telah menceritakan kepada kami Ibnu Abu Dza’bin dari Az-zuhriyyi dari Abu Salamah bin Abdur rahman dari Abu Hurairah berkata: Nabi SAW bersabda: setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah. Kemudian kedua orang tuanyalah yang menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi sebagaimana binatang ternak yang melahirkan binatang ternak dengan sempurna. Apakah kalian melihat ada cacat padanya?”²⁷¹

Dalam referensi yang berbeda, dinyatakan bahwa manusia memiliki fitrah atau potensi yang terdiri dari *Nafs*, *Qalb*, *Rûh*, dan *‘Aql*. Berkenaan dengan agama yang dipeluk setiap manusia, maka hal ini dikaitkan pula dengan *Rûh*. *Rûh* merupakan dimensi jiwa manusia yang bernuansa *ilahiyyah*. Implikasinya dalam kehidupan manusia adalah aktualisasi potensi luhur batin manusia berupa keinginan mewujudkan nilai-nilai ilahiyyah yang tergambar dalam *Asmâul Husna* (nama-nama Allah) dan berperilaku agama (makhluk agamis). Ini sebagai konsekuensi logis dimensi *Rûh* yang berasal dari Tuhan, maka Ia memiliki sifat-sifat yang dibawa dari asal tersebut. Jadi, kebutuhan manusia untuk memeluk agama adalah suatu hal yang logis.

Dalam agama, keyakinan terhadap Allah dapat dipenuhi dan dipuaskan. Dari sinilah dapat diketahui, bahwa manusia memang butuh Agama. Pandangan Hamka ini melahirkan konsekuensi menolak pandangan psikologi tentang paham Behaviorisme dan Psikoanalism yang menganggap bahwa beragama adalah sebagai orang yang mengidap penyakit jiwa. Karena jiwa manusia hampa dimensi *Ruh* yang merupakan dimensi *Ilahiyyah* manusia yang bermuara pada kebutuhan

²⁷⁰ Heri Jauhari Muchtar, *Fikih Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008, hal. 7.

²⁷¹ Bukhari, *al-Janâ’iz*, Hadits no. 1270. Muslim, *al-Qadar*, Hadits No. 4803. Turmudzi, *al-Qadar an Rasûl*, Hadist No. 2064. dan beberapa ulama hadits lainnya.

terhadap Tuhan dan Agama. Jadi, wajar saja jika tidak mengakui agama sebagai kebutuhan jiwa manusia, namun malah sebaliknya menganggap sebagai penyakit jiwa.

Menurut perspektif Psikologi Islam, *rûh* merupakan dimensi spiritual yang menyebabkan jiwa manusia dapat dan memerlukan hubungan dengan hal-hal yang bersifat spiritual. Jiwa manusia memerlukan hubungan dengan Tuhan. Maka dari itu, jiwa juga memiliki daya-daya atau kekuatan-kekuatan yang spiritual yang tidak dimiliki makhluk lain.

Dari dimensi inilah menyebabkan manusia memiliki sifat *ilahiyyah* (sifat ketuhanan) yang mendorong manusia untuk merealisasikan sifat-sifat Tuhannya dalam kehidupannya di dunia.²⁷²

3. Motivasi Beragama

Dalam penafsiran Hamka terhadap akhir ayat yang keenam dan awal ayat yang ketujuh, Beliau menjelaskan bahwa puncak permohonan (memohon akan jalan yang lurus) adalah bentuk motivasi tertinggi. Motivasi (*motivation*) adalah keseluruhan dorongan, keinginan, kebutuhan, dan daya yang sejenis yang mengarahkan perilaku.

Motivasi sudah diartikan suatu variabel penyelang yang digunakan untuk menimbulkan faktor-faktor tertentu di dalam organisme, yang membangkitkan, mengelola, mempertahankan, dan menyeluruh tingkah laku menuju satu sasaran. Motivasi juga dapat diartikan sebagai semangat. Pengertian inilah yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat. Sumanto dalam bukunya, *Psikologi Umum*, mengutip beberapa pengertian motivasi dari pakar psikologi dunia,²⁷³ sebagai berikut:

- a. Menurut *Abraham Maslow* dan *Douglas McGregor*, motivasi adalah alasan yang mendasari sebuah perbuatan yang dilakukan oleh seorang individu.
- b. Menurut *Mitchell*, motivasi adalah proses yang menjelaskan intensitas, arah,

²⁷² Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 145-146.

²⁷³ Sumanto, *Psikologi Umum*, Yogyakarta: CAPS (Center of Academic Publishing Service), 2014, hal. 167-168.

ketekunan seorang individu untuk mencapai suatu tujuan.

- c. Motivasi adalah proses pengembangan dan pengarahan perilaku individu atau kelompok, agar individu atau kelompok itu menghasilkan keluaran yang diharapkan, sesuai dengan sasaran atau tujuan yang ingin dicapai.²⁷⁴
- d. Menurut Wirawan Sarwono, motivasi adalah istilah yang lebih umum, yang menunjuk pada seluruh proses gerakan, termasuk di dalamnya situasi yang mendorong timbulnya tindakan atau tingkah laku individu.

Seberapapun perbedaan para ahli dalam mendefinisikan motivasi, namun dapat dipahami bahwa motivasi merupakan akumulasi daya dan kekuatan yang ada dalam diri seseorang untuk mendorong, merangsang, menggerakkan, membangkitkan dan memberi harapan pada tingkah laku. Motivasi menjadi pengarah dan pembimbing tujuan hidup seseorang, sehingga Ia mampu mengatasi inferioritas yang benar-benar dirasakan dan mencapai superioritas yang lebih baik. Makin tinggi motivasi hidup seseorang, maka makin tinggi pula intensitas tingkah lakunya, baik secara kualitatif maupun kuantitatif.

Dalam psikologi Islam, pembahasan motivasi hidup tidak terlepas dari tahapan kehidupan manusia. Secara garis besar, kehidupan manusia terbagi atas tiga tahap penting :

- a. Tahapan pra kehidupan dunia, yang disebut dengan alam perjanjian atau alam *alastu*. Pada alam ini terdapat rencana atau *design* Tuhan yang memotivasi kehidupan manusia di dunia. Isi motivasi yang dimaksud adalah amanah yang berkenaan dengan tugas dan peran kehidupan manusia di dunia.
- b. Tahapan kehidupan dunia, untuk aktualisasi atau realisasi diri terhadap amanah yang telah diberikan pada alam pra kehidupan dunia. Pada alam ini realisasi atau aktualisasi diri manusia termotivasi oleh pemenuhan amanah. Kualitas hidup seseorang sangat tergantung pada kualitas pemenuhan amanah.
- c. Tahapan alam pasca kehidupan dunia, yang disebut dengan hari penghabisan atau *yaumul akhirah*. Pada kehidupan ini manusia diminta oleh Allah untuk mempertanggungjawabkan semua aktivitasnya, apakah aktivitasnya sesuai dengan amanah atau tidak.

²⁷⁴ *Ensiklopedi Manajemen, Ekonomi dan Bisnis*, 1993.

Menurut pandangan Islam, telah dinyatakan secara jelas bahwa motivasi hidup manusia hanyalah realisasi atau aktualisasi amanah Allah SWT semata. Menurut Abdul Mujib yang dikutip dari pendapat Fazlur Rahman,²⁷⁵ menyatakan bahwa amanah merupakan inti kodrat manusia yang diberikan sejak awal penciptaan, tanpa amanah manusia tidak memiliki keunikan dengan makhluk-makhluk lain. Firman Allah:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu, dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikillah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat dzalim dan amat bodoh.(QS. Al-Ahzab:72)

Dalam Al-Qur'an disebutkan beberapa motivasi aktivitas hidup seseorang. Namun motivasi yang dapat dibenarkan adalah:²⁷⁶

- a. Tidak ada motivasi atau tendensi apapun dalam ibadah, hidup dan mati ini kecuali semata-mata karena Allah. Firman Allah SWT:

قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

”Katakanlah: sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. (QS Al-An'am :162)

- b. Semata-mata ikhlas karena Allah SWT, sebab hal itu merupakan bentuk beragama yang benar. Firman Allah SWT:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ
وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

“Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan sholat dan menunaikan zakat dan yang demikian itulah agama yang lurus.”(QS Al-Bayyinah/ 98: 5)

- c. Untuk mencapai kebaikan dan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat dan

²⁷⁵ Abdul Mujib, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 246-250.

²⁷⁶ Abdul Mujib, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, hal. 251.

terhindar dari siksaan api neraka. Firman Allah (al-Baqarah/ 2: 201):

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Dan diantara mereka ada orang yang bendo'a: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka”.

4. *Rahmân* dan *Rahîm* Korelasinya dengan Teori Hierarki Abraham Maslow.

Dalam menafsirkan kata *Rahman* dan *Rahim* pada ayat yang ketiga, Hamka menggambarkan kasih sayang (rahman) dengan mengklasifikasikannya kedalam beberapa kelompok.

a. *Rahmân* Allah kepada Makhluqnya

Di dalam Al-Qur'an, akan ditemukan keterangan betapa *Rahmân* dan *Rahîm*-Nya Allah bagi seluruh makhluk, terutama bagi kita manusia. Bukankah matahari dan bulan serta bintang-bintang, semuanya itu rahmat dari Allah kepada manusia? Bagaimana jadinya manusia hidup di dunia kalau agak dua hari saja matahari tidak terbit?

Manusia kadang-kadang lupa akan rahmat karena mereka tidak pernah dipisahkan dari rahmat. Seumpama orang yang berdiam di kota besar yang telah teratur aliran listrik dan penerangan lampu-lampu, dan telah teratur pula pipa saluran air. Mereka baru ingat akan rahmat adanya penerangan lampu yang teratur dan aliran air yang telah masuk sampai ke dalam rumahnya itu ialah bilamana satu kali ada kerusakan di sentral listrik atau ada kebocoran pada pipa air. Di waktu semua beres, kerap dia lupa. Setelah terganggu, baru dia ingat.²⁷⁷

b. *Rahmân* makhluk kepada sesamanya

1) Kepada sesama manusia

Dalam hal ini, Hamka mengambil contoh pada seorang ibu ketika melahirkan anak. Sembilan bulan badan payah. Datang rayuan anak akan lahir, dia pun tidur. Selompat hidup, selompat mati. Si suami berjalan-jalan sekitar

²⁷⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, hal. 67.

rumah dengan dada berdebar, dipengaruhi oleh rasa cemas dan harap; cemas kalau-kalau istri yang dicintai diserang bahaya hingga maut karena melahirkan dan harap moga-moga si anak lahir dengan selamat, sedangkan ibunya selamat pula.

Demikianlah beratnya penderitaan mengandung, bidan telah sedia menolong, dan setelah ditunggu dengan harap dan cemas, lahirlah anak itu, kedengaran tangisnya, si buyung atau si upik. Dengan kedengaran tangis itu, kelihatanlah wajah si ibu lega, hilang kepayahannya, kadang-kadang matanya tertidur sejenak, diliputi oleh rahmat Ilahi. Dia sudah lupa sama sekali akan kepayahannya, diobati oleh tangis anaknya yang baru lahir itu. Dan, si suami yang telah mondar-mandir sejak tadi di luar kamar bersalin, setelah diberi tahu bahwa anaknya sudah lahir, anak dan ibu selamat, kadang-kadang menangislah dia karena sangat terharu. Rahmat Allah telah dimasukkan ke jiwa mereka semuanya.

2) Makluk kepada makhluk lainnya

Rahmat Ilahi, pancaran daripada sifat-Nya yang Rahman dan yang Rahim, yang Murah dan Kasih Sayang manusia rasakan apabila melihat seekor induk ayam mengekaskan kakinya mencarikan makanan untuk anak-anaknya. Dipecah-pecahkannya remah kecil yang didapatnya, lalu dipanggil anak-anaknya dengan berkotat-kotat. Maka, anak-anaknya itu pun berlari-lari menuju makanan itu, sedangkan induknya sendiri tidak mengambil bagian dari makanan itu. Dan, apabila datang bahaya dengan tiba-tiba, dikejarnya yang hendak mengganggu itu meski seekor gajah besar. Ia tidak peduli bahwa dirinya akan hancur lumat diinjak gajah sebab ia didorong oleh sifat rahmat yang telah dianugerahkan Allah kepadanya untuk mempertahankan anak-anaknya. Dan, jika panas sangat terik, ia pergi ke pinggir pagar untuk berteduh dan dilindunginya anak-anaknya dalam naungan sayapnya, dan ada anak-anak itu yang memanjat ke atas punggungnya. Ditahankannya karena kasihnya.

Rahmat Ilahi pun tampak pada dua ekor burung, seekor jantan, seekor betina; yang betina sedang mengerami telurnya dan yang jantan terbang mencari makanan lalu membawanya pulang, terbang lagi dan pulang lagi, sedang paruhnya

membawa sebutir makanan kecil. Keduanya bernyanyi, bercericik, bersiul yang bunyinya dapat kita rasakan, penuh dengan rahmat.²⁷⁸

Kabarnya, konon di satu kota di Amerika Serikat, ada sebuah kuburan kecil tidak berapa jauh dari stasiun kereta api, yaitu kuburan dari seekor anjing. Asal mulanya ialah karena sangat setianya anjing itu kepada tuannya. Maka, setiap tuannya bepergian, ia turut mengantarkan ke stasiun, dan petang hari di waktu pulang, ia pun pergi menjemputnya. Demikianlah berlaku tiap hari. Dia diantar dan dijemput oleh anjingnya. Namun, pada suatu hari, ketika ia menjemput lagi seperti biasa, tuan yang ditunggunya tiada turun dari kereta api. Besoknya dijemputnya juga, tetapi tuannya tidak juga pulang. Di jemputnya terus tiap hari, dari hari ke hari, bulan ke bulan, tetapi tuan yang ditunggu tidak juga pulang. Siapakah yang akan memberitahukan kepadanya bahwa tuannya tidak akan pulang lagi sebab dia telah meninggal di tempat lain karena suatu kecelakaan.²⁷⁹

Maka, pada suatu hari bertemulah orang bahwa anjing itu telah mati kedinginan di tempatnya biasa menunggu tuannya pulang itu. Semua orang, penduduk di sekitar stasiun kecil itu, tahu kisah anjing setia itu. Maka, dari rasa rahmat Ilahi yang ada dalam hati penduduk disana, dikuburkanlah anjing itu dengan upacara yang layak; diberi tanda dan ditulis pada tanda itu, "kuburan seekor anjing yang setia". Maka, pertalian anjing itu dengan tuannya adalah pertalian rahmat Ilahi, yang ada dalam jiwa si tuan dan dimasukkan pula ke dalam naluri si anjing.²⁸⁰

Binatang-binatang itu pun kadang-kadang mempunyai naluri yang mendalam sekali tentang rahmat yang ada di hati manusia. Perhatikanlah naluri kucing yang terus saja duduk di atas pelukan seorang tamu yang baru sekali ziarah ke rumah orang yang memeliharanya. Atau, mendekat dan meminta diberi makanan meskipun sekali itu baru bertemu dan ia tidak mendekat kepada tamu lain yang sama-sama duduk. Ia diberi naluri oleh Allah bahwa di dalam hati tamu itu ada rahmat.

²⁷⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, hal. 68.

²⁷⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, hal. 88.

²⁸⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, hal. 69.

Hamka pun menceritakan satu kejadian yang pernah dialami oleh ayah sekaligus guru beliau, Syekh Abdul-karim Amrullah, akan meninggal dunia. Ada seekor kucing dalam rumah beliau yang sangat dikasihinya. Biasanya, beliau sendiri yang memberinya makan di piring yang khusus. Dan, kalau beliau pulang dari mana-mana, beliau tanyakan kepada orang di rumah sudahkah si Manis diberi makan?

Ketika beliau telah mulai sakit payah, kucing itu duduk terus di dekat pembaringan beliau. Akan tetapi, satu hal yang sangat ajaib terjadi. Sehari sebelum beliau meninggal, kucing itu hilang dari dekat tempat tidur beliau. Setelah hari sore kucing itu tidak juga muncul, sedangkan beliau sudah mulai payah dan tidak menanyakan lagi tentang si Manis! Ketika orang menimba air sumur, kelihatanlah si Manis telah menjadi bangkai di dalam sumur itu. Kematian si Manis tidak diberitahukan lagi kepada beliau sebab beliau telah dalam sakaratul-maut. Pagi-pagi besoknya, sehari meninggal kucingnya, beliau pun meninggal.²⁸¹

Di lain hal, dengan melihat kasih sayang suami istri dan ayah terhadap anak, nenek terhadap cucu. Dengan melihat kasih sayang di antara binatang, burung-burung dengan berbagai jenisnya, dapatlah kita mengetahui betapa besarnya Rahman dan Rahim Allah atas makhluk, dan akan sirnalah rasa benci, dengki, dan dendam dari hati kita.

Dalam pandangan psikologis, kasih sayang merupakan kebutuhan dasar dari setiap manusia, tanpa kasih sayang manusia tidak akan pernah ada dimuka bumi ini.²⁸² Kita lahir didunia ini karena adanya kasih sayang, bahkan ketika kita matipun masih akan selalu mendapatkan kasih sayang. Hai ini senada dengan apa yang pernah disampaikan oleh seorang Tokoh Psikologi, Abraham Maslow, dalam teori Hierarki-nya, yang mengatakan bahwa terdapat lima kebutuhan dasar manusia, kebutuhan dasar manusia tersebut meliputi: Kebutuhan fisiologis, kebutuhan akan rasa aman, kebutuhan akan kasih sayang, kebutuhan akan harga

²⁸¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, hal. 69.

²⁸² http://www.kompasiana.com/fuady_anwar85/psikolovely-memaknai-kasih-sayang-perspektif-psikologi-islam_550e6708813311852cbc648e diakses pada 6 nov 2016 pukul 23.19

diri, dan kebutuhan akan aktualisasi diri.²⁸³

Pertama, Kebutuhan fisiologis merupakan kebutuhan yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan dasar semua manusia seperti, makan, minum, menghirup udara, dan sebagainya. Termasuk juga kebutuhan untuk istirahat, buang air besar atau kecil, menghindari rasa sakit, dan berhubungan intim. Jika kebutuhan dasar ini tidak terpenuhi, maka tubuh akan menjadi rentan terhadap penyakit, terasa lemah, tidak fit, sehingga proses untuk memenuhi kebutuhan selanjutnya dapat terhambat. Hal ini juga berlaku pada setiap jenis kebutuhan lainnya, yaitu jika terdapat kebutuhan yang tidak terpenuhi, maka akan sulit untuk memenuhi kebutuhan yang lebih tinggi.

Kedua, Kebutuhan rasa aman dan perlindungan (*safety and security*). Ketika kebutuhan fisiologis seseorang telah terpenuhi secara layak, kebutuhan akan rasa aman mulai muncul. Keadaan aman, stabilitas, proteksi dan keteraturan akan menjadi kebutuhan yang meningkat. Jika tidak terpenuhi, maka akan timbul rasa cemas dan takut sehingga dapat menghambat pemenuhan kebutuhan lainnya.

Ketiga, Kebutuhan akan rasa kasih sayang dan rasa memiliki (*love and belonging*). Ketika seseorang merasa bahwa kedua jenis kebutuhan di atas terpenuhi, maka akan mulai timbul kebutuhan akan rasa kasih sayang dan rasa memiliki. Hal ini dapat terlihat dalam usaha seseorang untuk mencari dan mendapatkan teman, kekasih, anak, atau bahkan keinginan untuk menjadi bagian dari suatu komunitas tertentu seperti tim sepakbola dan sebagainya. Jika tidak terpenuhi, maka perasaan kesepian akan timbul.

Keempat, Kebutuhan akan harga diri (*esteem needs*), setelah ketiga kebutuhan di atas terpenuhi, akan timbul kebutuhan akan harga diri. Terdapat dua jenis dalam kebutuhan ini, yaitu *lower one* dan *higher one*. *Lower one* berkaitan dengan kebutuhan seperti status, atensi, dan reputasi. Adapun *higher one* berkaitan dengan kebutuhan akan kepercayaan diri, kompetensi, prestasi, kemandirian, dan kebebasan. Jika kebutuhan ini tidak terpenuhi, maka dapat

²⁸³ Frank G. Goble, *The Third Force: The Psychology of Abraham Maslow*, terj. A. Supratiknya, Mazhab Ketiga Psikologi Humanistik Abraham Maslow, Yogyakarta: Kanisius, 1995, hal. 30.

timbul perasaan rendah diri dan inferior (pesimis).

Kelima, Kebutuhan aktualisasi diri (*self actualization*). Kebutuhan ini berkaitan erat dengan keinginan untuk mewujudkan dan mengembangkan potensi diri. Kebutuhan manusia yang paling atas ini bisa mencapai peringkat teratas ketika kebutuhan-kebutuhan primer ini banyak mengalami interaksi satu dengan yang lain, dan dengan aktualisasi diri seseorang akan bisa memanfaatkan faktor potensialnya secara sempurna.

Adapun menurut islam, kasih sayang banyak sekali disebutkan dalam al-Qur'an maupun hadist. Diantaranya adalah surat ar-Rum/ 30: 21, sebagai berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah, Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”

Dalam hadist Nabi Muhammad yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari juga disebutkan, “ Sesungguhnya kasih sayang itu cabang (penghubung) kepada Allah SWT. Barang siapa yang menyambungNya, maka Allah akan menyambung (kasih sayang-Nya) dengannya. Dan barang siapa yang memutuskannya, maka Allah akan memutus (kasih sayang-Nya) dengannya.” (HR. Bukhari).

Dari hadist dan ayat tersebut diatas dapat kita fahami bahwa Allah menciptakan kasih sayang sebagai kebutuhan kita. Kebutuhan yang dimaksud adalah kebutuhan untuk selalu berkomunikasi denganNya. Sehingga apapun bentuk kasih sayang yang kita berikan baik terhadap sesama manusia maupun lingkungan akan selalu tertuju dan berhubungan denganNya.

Al-Qur'an Surat At-Taubah/ 9: 24 menyebutkan tentang bagaimana tingkatan-tingkatan kasih sayang dalam Islam. Yaitu:

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ

أَقْرَبَتْ مُوَهَّأَ وَتَجْرَةً تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكِنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْفَاسِقِينَ .

"Katakanlah, jika bapak-bapak, anak-anak, saudara-saudara, istri-istri, keluarga, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah yang kamu sukai, adalah lebih utama daripada Allah dan Rosul-Nya dan berjihad di jalan Allah, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusannya. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik."

Dalam konsep islam terdapat tiga tingkatan kasih sayang yaitu: *Pertama*, Kasih sayang terhadap Allah swt. *Kedua*, Kasih sayang terhadap Rosulullah. *Ketiga*, Kasih sayang terhadap sesama manusia. Kasih sayang terhadap Allah dan Rosulnya dapat diwujudkan dengan selalu mematuhi apa yang diperintahkan dan menjauhi segala larangan Allah dan Rosulnya, sehingga kita semua akan mendapatkan kasih sayang-Nya baik untuk saat ini ketika masih hidup di Dunia maupun kelak ketika manusia dihidupkan kembali di Akherat.

Lalu bagaimana konsep kasih sayang sesama manusia? Konsep kasih sayang terhadap manusia bisa diwujudkan dengan banyak cara. Konsep kasih sayang sekarang sudah banyak mengalami pergeseran seiring dengan perkembangan teknologi. Sehingga mungkin perlu memurnikan kembali akan makna kasih sayang tersebut.

Dalam ajaran islam, terma *sakînah mawaddah wa rahmah* sangat akrab bagi telinga kaum Muslim. Dari kalimat itulah manusia bisa memurnikan kembali hakikat dan makna dari makna kasih sayang. *Pertama*, *Sakinah* berasal dari *sakana* yang memiliki arti tenang. Sementara Ibnu Katsir mengartikan *sakînah* sebagai berikut:²⁸⁴

1. *Lita' tafû*: Saling mengikat hati. Faktor ikatan hati yang dimaksudkan adalah keimanan, bukan harta, kedudukan, apalagi bentuk fisik. Sehingga bisa saling mengingatkan dalam hal kebaikan serta saling mensehati untuk bersabar

²⁸⁴ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 211

ketika menghadapi suatu permasalahan.

2. *Tamîlu 'Ilaihâ*: Condong kepada orang yang dicintai dan disayangi. Maksudnya adalah condong pikiran, perasaan, tanggung jawab.
3. *Tadma'inubihâ*: Merasa tenang dengan orang yang dicintai dan disayangi.

Kedua, kata *mawaddah*, kalimat ini mengandung pengertian filosofis yaitu adanya dorongan batin yang kuat dalam diri orang yang menyayangi untuk senantiasa berharap dan berusaha menghindarkan orang yang dicintainya dari segala hal yang buruk, dibenci dan menyakitinya. *Mawaddah* adalah kelapangan dada dan kehendak jiwa dari kehendak buruk.

Ketiga, "*Rahmah*" yaitu jenis cinta yang penuh kasih sayang, lembut, siap berkorban, dan siap melindungi. Orang yang memiliki cinta jenis rahmah ini lebih memperhatikan orang yang dicintainya dibanding terhadap diri sendiri. Baginya yang penting adalah kebahagiaan sang kekasih meski untuk itu ia harus menderita. Ia sangat memaklumi kekurangan kekasihnya dan selalu memaafkan kesalahan kekasihnya. Termasuk dalam cinta rahmah adalah cinta antar orang yang bertalian darah, terutama cinta orang tua terhadap anaknya, dan sebaliknya.

Oleh karena itu dalam al Qur'an, kerabat disebut *al-arhâm*, atau *dzawi al-arhâm*, yakni orang-orang yang memiliki hubungan kasih sayang secara fitri, yang berasal dari rahim ibu. Sejak masih berada dalam kandungan anak sudah diliputi oleh suasana psikologis kasih sayang dalam satu ruang yang disebut rahim. Selanjutnya diantara orang-orang yang memiliki hubungan darah dianjurkan untuk selalu melakukan silaturahmi, atau silaturrahmi yang artinya menyambung tali kasih sayang. Suami isteri yang diikat oleh cinta *mawaddah* dan *rahmah* sekaligus biasanya saling setia lahir batin selama berada di dunia hingga kelak di akhirat.

Dari ketiga pengertian tersebut dapat kita fahami bahwa seseorang yang dicintai dan disayangi akan mendapatkan kenyamanan baik ada maupun tidak berada disamping orang yang disayangnya. Karena pada dasarnya menyayangi bukanlah mengekang dan membatasi apa yang dilakukan oleh orang yang kita sayangi. Hal yang demikian ini tentunya tidak bisa diterima karena alasan kasih sayang. Kasih sayang dapat diwujudkan dengan memberikan dukungan, motivasi

serta pengertian-pengertian untuk mendukung apa yang dilakukan oleh orang yang kita sayangi demi kebaikannya.

Ucapan terimakasih dan memuji Allah adalah salah satu bentuk rasa cinta dan kasih sayang manusia terhadap-Nya. Namun alangkah lebih baik lagi apabila diaplikasikan dalam sikap, tingkah laku, dan perbuatan nyata dalam aktifitas sehari-hari. Sehingga manusia pada akhirnya akan mendapatkan cinta dan kasih sayang-Nya baik untuk saat ini ketika manusia hidup di Dunia maupun kelak di Akherat nanti.

5. Keabnormalan Mental (*Mental Disorder*)

Dalam penafsiran Hamka di ayat yang ke empat, beliau menyebutkan bahwa ada dua tipikal jiwa yang timbul setelah mendapatkan *rahmân* dan *rahîm* dari Allah.²⁸⁵ Dua jiwa tersebut adalah jiwa yang terus bersyukur dan berbakti setelah menerima *rahmân* Allah. Disisi lain, ada juga yang melupakan rahman dan rahim tersebut, lalu Ia berbuat semena-mena sekenanya hatinya. Jiwa yang berbakti kepada Allah akan mendapatkan rahmat yang lebih besar, baik di dunia terlebih di akhirat.²⁸⁶ Sementara jiwa yang berbuat semena-mena akan di siksa, bukan hanya di hari pembalasan (*yaum al-dîn*) tetapi juga sejak Ia masih berada di dunia.²⁸⁷ Jiwa-jiwa pembangkang ini, jika ditarik kedalam diskursus psikologi, adalah jiwa yang terjangkiti oleh keabnormalan mental (*mental disorder*).

Dalam psikologi dikenal istilah sakit jiwa dan gangguan kejiwaan atau *mental disorder*, ada yang disebabkan oleh faktor saraf, ada juga yang disebabkan oleh faktor psikis (*neorosis, psikosis, psikosomatik, dan depresi*). dalam prespektif Islam gangguan kejiwaan juga bisa terjadi dan ini disebabkan oleh faktor akhlak yang rendah. Di antaranya ialah *riya*, dengki, *syirik*, *nifaq*, tamak, *takabur*, *ujub* dan *al-wahn* dan lain-lain.

Dalam bahasa agama, hal tersebut jarang disebut dengan penyakit mental, tetapi lebih dikenal dengan penyakit hati (*fi qulûbihim maradh*). Di dalam al-

²⁸⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hal. 69.

²⁸⁶ Abu Hurairah meriwayatkan sebuah hadist yang menyatakan bahwa Allah memiliki seratus kasih sayang (rahmah). Satu diantara kasih sayang tersebut Allah turunkan di dunia, sementara 99 lainnya Allah tahan, dan akan ia berikan kepada hamba-hambanya yang taat ketika mereka telah masuk surga.

²⁸⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hal. 70.

Qur'an tidak kurang dari sebelas kali menyebut adanya penyakit hati (*fi qulûbihim maradh*). Dalam bahasa arab *maradh* (penyakit) antara lain didefinisikan sebagai "sesuatu yang mengakibatkan manusia melampaui bataskeseimbangan/kewajaran mengantar kepada terganggunya fisik, mental dan bahkan kepada tidak sempurnanya amal seseorang. Melampaui batas, satu sisi membawa implikasi pada gerak berlebihan dan sisi lain membawa implikasi ke arah kekurangan.²⁸⁸

Akal yang sakitnya dari gerak berlebihan berwujud kelicikan, tetapi jika sakitnya bersumber dari arah kekurangan (kurang pendidikan) maka sakitnya berwujud ketidaktahuan. Ketidaktahuan akal membawa kepada keraguan dan kebimbangan. Penyakit kejiwaan lain yang bersumber dari gerak berlebihan bisa berujud, angkuh, benci, dendam, fanatisme, serakah dan kikir. Sedangkan penyakit yang bersumber dari arah kekurangan bisa berujud pesimis, rendah diri, kecut, cemas, takut dan sebagainya.²⁸⁹

Hati yang sakit ialah hati yang tidak sehat, tidak normal, dan keluar dari garis keseimbangan, karena kerusakan yang terjadi kepadanya, akibatnya pengetahuan dan gerakan badan menjadi rusak, bisa jadi pengetahuannya hilang total seperti buta, tuli, dan lumpuh atau terkadang pengetahuannya berkurang seperti melemahkan alat-alat pengetahuan, atau melihat sesuatu seperti tidak dalam bentuk aslinya, seperti melihat manis sebagai hal yang pahit, buruk sebagai kebaikan, dan kebaikan sebagai keburukan.

Imam al-Ghazali dalam bukunya *Ihya Ulûmuddin* memberikan pengertian sebagai berikut “*adanya sifat dan sikap manusia, yang mendorongnya untuk berbuat buruk dan merusak, yang menyebabkan terganggunya kebahagiaan dan terhilangnya dia dari memperoleh keridhaan Allah Swt.*” Allah Swt menyatakan dalam firman-Nya memang ada manusia memiliki sifat yang demikian:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا

²⁸⁸ Ahmad Mubarak, "Psikologi Islam Kearifan Dan Kecerdasan Hidup", hal, 187.

²⁸⁹ M. Quraish. Shihab, "Wawasan Al-Qur'an, hal. 189.

“*Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. (al-Ma'arij/70: 19)*

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

“*Dan Sesungguhnya Kami telah mengulang-ulangi bagi manusia dalam Al Quran ini bermacam-macam perumpamaan. dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah.*” (al-Kahfi/18: 54)

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

“(kami jelaskan yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. dan Allah tidak menyukai Setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri.” (al-Hadid/57:23)

Jadi menurut ayat-ayat tersebut jelaslah bahwa manusia itu sudah ada bibit penyakitnya, dan Allah swt tidak suka kalau penyakit itu berkembang. Zakiyah Darajat dalam bukunya "*Kesehatan Mental*" mendefinisikan bahwa Kesehatan Mental adalah terhindarnya orang dari gejala-gejala gangguan jiwa (*neorose*) dan dari gejala-gejala penyakit jiwa (*psikosa*). Kartini Kartono dalam bukunya *Mental Hygine (Kesehatan Mental)* membagi kekalutan mental itu dalam garis besar kepada :

- a. *Psikhopat*
- b. *Psikhoneurose*.
- c. *Skizofrenia*

Menurut Hamzah Ya'kub, apa yang di kemukakan oleh Zakiyah Darajat dan Kartini Kartono tersebut adalah akibat dari penyakit *rohani*. Hamzah Ya'kub dalam bukunya tersebut di atas mengatakan: kerusakan yang ditimbulkan oleh penyakit rohani itu amat banyak tetapi dapat di simpulkan sebagaiberikut:

- a. Merongrong ketenangan.
- b. Menjauhkan diri dari Tuhan.

- c. Melumpuhkan daya kerja.
- d. Merusak jasmani.
- e. Menimbulkan *psiko-neurosa* dan *psikosa*.

Maka rohani yang sehat ialah rohani yang tidak mempunyai sifat dan sikap buruk sama sekali serta selalu mendorong manusia untuk berbuat yang direndhai Allah Swt., berbuat yang diridhai Allah berarti berbuat seperti yang di ajarka kitab suci Nya (al-Qur'an dan sunnah nabi-Nya yang shahih).

1) Penyebab Gangguan Mental/Rohani

a) Nafsu

Sebab nafsu dikatakan sebagai penyebab timbulnya penyakit mental/rohani adalah karena nafsu itu menumbuhkan sifat dan sikap yang buruk dalam rohani manusia serta mendorongnya untuk berbuat jahat. Allah Swt berfirman:

... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ...^ج

“...karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan...”

(Yusuf/12: 53)

Bahkan dari nafsu itu rusak segala-galanya, dalam firman Allah, Swt.

وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ^ج بَلْ
أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ

“Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. (al-Mu'minun/23: 71)

Dan nafsu yang menjadi sebab penyakit adalah nafsu *amarah*, dan nafsu yang di rahmati Allah Swt adalah nafsu *lawwamah* dan *Muthma-Innah*, dalam firman-Nya:

... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي^ج إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

“...karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali

nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang...”(Yusuf/12:53).

b) Syetan

Sebabnya setan ini di nyatakakan sebagai penyebab timbulnya penyakit rohani adalah karena seperti keadaannya nafsu, ia mendorong manusia pula kepada berbuat jahat dan menghiasi dengan kejahatan itu.

Setan sendiri telah bersumpah kepada Allah Swt untuk melakukan hal tersebut kepada manusia.²⁹⁰

c) Karena Rohani Tidak Diberi Makan

Al-Qur'an menyatakan bahwa makanan rohani itu ialah: "*Mauizah Tuhan*".²⁹¹ dan Mau'izah Tuhan dalam Islam adalah al-Qur'an itu sendiri, yang harus selalu didekati dan dibersamai hingga pada akhirnya akan membuat Rohani kita akan merasa mendapatkan asupan nutrisi yang bisa membuat Ia kuat, kebal dan tahan atas virus-virus rohani yang akan mengotori dan merusaknya.

d) Pengaruh Lingkungan

Rasululullah Saw, bersabda:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

Tidaklah dilahirkan seorang anak, melainkan Ia dilahirkan diatas fithrah, maka orang tuanya lah yang menjadikannya Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi. (H.R. Muslim)

Fitrah islam itu adalah baik, maka kalau nanti anak menjadi buruk, itu karena pengaruh orang tuanya (lingkungannya). Ahli-ahli pendidikan pun sudah mengakui besarnya pengaruh lingkungan pada anak didik. Maka ditinjau dari segi ini, adanya penyakit rohani/mental pada seseorang disebabkan oleh pengaruh lingkungan yang buruk, sehingga seseorang itu mempunyai sifat dan sikap yang buruk, dan lingkungan yang dimaksud di sini adalah lingkungan manusia (pergaulan), bukan lingkungan alam.

²⁹⁰ Q.S.al-Hijr/15:39.

²⁹¹ Q. S. Yunus/10: 57.

Lingkungan dunia modern ini adalah lingkungan yang memperturutkan nafsu dan lingkungan rohani yang tidak diberi makan. Karena itu tidaklah mengherankan kalau manusia modern mempunyai penyakit rohani/mental yang cukup parah, akibat berbagai macam krisis yang menimpa mereka.

e) Pesimis

Pesimisme adalah penyakit rohani yang berbahaya. Ia menyebabkan banyak kerugian, penyesalan, dan kekecewaan. Pesimisme adalah petaka menyedihkan yang menyiksa jiwa manusia dan meninggalkan kerusakan yang tak dapat diperbaiki pada kepribadian.

Ketika mengalami kepedihan atau musibah, orang cenderung menjadi peka. Pada saat itu pesimisme dapat muncul sebagai akibat pemberontakan yang kuat dalam emosi dan perasaan seseorang. Pesimisme yang memasuki pikiran dengan cara meninggalkan pengaruhnya pada proses pemikiran orang.

Al-Quran jelas menggolongkan pesimisme dan berpikir buruk sebagai dosa dan perbuatan buruk, dan memperingatkan kaum muslim agar tidak berpikir negatif terhadap sesamanya.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا
وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ؕ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا
فَكَرِهْتُمُوهُ ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.” (al-Hujurat/ 49:2)

Agama Islam melarang kecurigaan apabila tak ada bukti yang meyakinkan. Rasulullah Saw bersabda: "seorang muslim adalah suci bagi muslim lainnya: darahnya, hartanya, dan (dilarang) bagi yang satu untuk berpikir

negatif terhadap yang lainnya."²⁹²

Ia kemudian menjelaskan kerugian-kerugian dan titik pedih kecurigaan dengan mengatakan, "berhati-hatilah terhadap curiga, karena kecurigaan meruntuhkan ibadah dan memperbesar dosa." Ia bahkan menggambarkan curiga sebagai jenis penindasan, "mencurigai orang (yang berbuat) baik adalah dosa terburuk dan bentuk penindasan yang terjelek."

Imam Ali juga mengatakan mengenai hal ini, "jauhilah kecurigaan yang tak pantas, karena hal itu mengajak yang sehat menjadi yang sakit dan yang tak berdosa menjadi sangsi. Ia juga menyatakan bahwa orang yang menderita rasa curiga akan kehilangan kesehatan jasmani dan rohani. "orang yang suka curiga tak akan pernah sehat." Orang yang suka curiga takut kepada manusia, sebagai mana kata Imam 'Ali, "orang pencuriga takut kepada setiap orang."

f) Dengki

Naluri, seperti kekikiran atau kesombongan, dapat merupakan akar- akar kesengsaraan dalam kehidupan. Dengki adalah salah satu naluri semacam itu, ia menyelewengkan manusia dari jalan yang lurus dan memenjarakan kesadaran untuk mencegah manusia mencapai harapan-harapan yang realistis. Imam al-Ghazali dalam bukunya *Ihya ulûmuddîn* juga mengatakan bahwa dengki adalah mengharapkan lenyap kebahagiaan dari orang yang di dengki.²⁹³ Orang yang dengki tak dapat melihat orang lain dalam naungan kebahagiaan. Ia merasakan tekanan besar pada dirinya sendiri, yang lahir dari pandangan pesimis terhadap kemauan baik orang lain. Socrates dilaporkan pernah berkata:

"Orang dengki melewatkan hari-harinya sambil menghancurkan dirinya sendiri dengan merasa sedih sedih atas apa yang tak dapat dicapainya tetapi dicapai orang lain. Ia merasa sedih dan menyesal dan menghasratkan semua manusia hidup dalam kesengsaraan dan penderitaan sambil membuat rencana jahat untuk merenggut kebahagiaan mereka".

Al-Qur'an mengindetifikasikan karakter dengki dengan ungkapan yang sangat mengena :

²⁹² Tirmidzi, Bab 18; Ibnu Majah, Bab 2; Muslim, Bab 32; Ahmad, II, hal dan III, hal. 49.

²⁹³ Abu Hamid al-Gazali, *Ihyâ Ulmuddîn*, Beirut: Dar al-Fikr, tth, jilid. 3, hal. 342

إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصَابَرُوا وَتَتَّقُوا
لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾

“jika kamu memperoleh kebaikan, niscaya mereka bersedih hati, tetapi jika kamu mendapat bencana, mereka bergembira karenanya.” (Ali Imran/3: 120)

Orang yang dengki membuat keberuntungan orang lain sebagai sasarannya. Ia menggunakan setiap cara untuk merenggut kebahagiaan orang lain. Ia menjadi mangsa keinginan-keinginan rendahnya tanpa menyadarinya. Orang dengki mewujudkan niat-niat buruknya dengan menyebarkan tuduhan dan kebohongan tentang orang yang di dengkinya. Dan apabila Ia merasa bahwa hawa nafsunya tidak beroleh kepuasan dengan perbuatan itu, ia bahkan merongrong kebebasan orang yang di dengkinya atau bahkan merenggut haknya untuk hidup semata-mata untuk memenuhi keinginannya yang tak berkesudahan.

Bukan saja orang yang dengki tidak patut bergelar manusiawi, tetapi ia juga lebih rendah dari hewan. Karena, orang yang tak peduli akan kepedihan orang lain tak dapat menjadi perwujudan kemanusiaan yang sesungguhnya.

Penyebab terbakarnya jiwa orang ini dalam api kecemasan dan keresahan, sudah jelas. Karena rezeki Ilahi kepada orang lain terus bertambah, berlawanan dengan harapannya, ia terus menerus menderita kesedihan dan kepedihan yang membayangi hatinya. Dengki ibarat badai kehancuran yang menumbangkan pohon akhlak dari akar-akarnya, yang tak mungkin diperoleh cara menghentikannya oleh si pendengki.

Walaupun merupakan watak manusia untuk mencintai dan mencari kemaslahatan bagi dirinya sendiri, Allah Yang Maha Kuasa telah berfirman dalam Al-Quran agar dia menyesuaikan diri dengan hukum, logika, akal, serta kesejahteraan masyarakat ketika berusaha memenuhi tuntutan watak tersebut.

Karena itu, ketika Allah mengaruniai seseorang dengan suatu kebajikan, tak ada seorang pun patut merampas atau merenggutnya demi memenuhi nafsu dengkinya atau untuk mengambil keuntungannya. Sebaliknya, manusia diharapkan mengikuti jalan yang patut dan yang mampu membawa ke harapan-harapannya dalam hidup ini. Allah Swt., berfirman:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا
 وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ۖ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ
 شَيْءٍ عَلِيمًا

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (an-Nisa’/ 4: 32)

Jadi, manusia harus berusaha sebisanya dan memohon kepada Allah untuk mengaruniai kita dengan pembendaharaan abadi-Nya, untuk memudahkan urusan kita, dan menuntun kita kepada tujuan dan harapan-harapan. Sekiranya orang yang dengki, yang membiarkan pikiran dan perasaannya yang melanggar batas, mengarahkan pikirannya kepada tujuan yang benar, maka sinar kebahagiaan pasti akan menerangi jalannya.

Salah satu unsur yang menimbulkan dengki adalah pendidikan yang buruk di rumah. Apabila orang tua lebih mencintai salah satu anak dan melimpahinya dengan cinta dan kasih sayang yang khusus, tanpa memberikan hal yang sama kepada yang lainnya, anak yang terbiar akan membangun perasaan terhina dan memberontak. Jenis dengki yang menimpa kebanyakan orang umumnya berasal dari rumah, dan menyebabkan kesedihan dan malapetaka bagi sebagian besar masyarakat. Akibat semacam itu juga merupakan hal yang wajar bilamana pemerintah dibangun di atas basis ketidakadilan, penindasan, rasisme, sekretarianisme, dan sebagainya. Para anggota masyarakatnya akan dilanda perpecahan, api kebencian dan dengki akan berkobar di hati mereka.

Sedangkan iri hati terhadap hal yang semisal dengan yang dimiliki oleh orang lain, tidaklah tercela, bahkan al-Qur'an menganjurkan manusia untuk

berlomba-lomba memperoleh sesuatu yang diinginkan.²⁹⁴ Seperti yang disebutkan dalam ayat-ayat berikut:

.... فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ

“... hendaknya orang berlomba-lomba” (al-Muthaffin/ 83: 26)

وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (al-Baqarah/ 2:148)

g) Sombong

Bahaya yang paling fatal bagi kebahagiaan, dan musuh terbesar bagi umat manusia, adalah kesombongan dan percaya diri yang berlebihan. Kejengkelan orang atas suatu perangai buruk tidak sebesar kebencian mereka atas kesombongan menyebabkan putusnya hubungan cinta dan keserasian, tetapi juga mengubahnya menjadi rasa permusuhan, dan membuka pintubagikebencian khalayak terhadap si sombong. Ini berarti, orang yang mengharapakan cinta dan hormat diri orang lain harus berusaha menghormati mereka.

Bersikeras mengharapakan penghormatan orang itu tidaklah pantas, karena sangat bertentangan dengan harapan orang dan menimbulkan kebencian mereka atas perilakunya. Reaksi sosial semacam itu hanya akan menyebabkan si sombong menderita kecemasan dan keresahan.

Akibat buruk lainnya dari kesombongan ialah kecurigaan dan pesimisme si sombong merasa seakan-akan semua orang berniat merugikannya. Tentulah ia akan dapat melihat tidak peduli, kebencian, dan penghinaan orang yang berkelanjutan terhadap dirinya. Ia menderita, secara sadar atau di bawah sadar, karena perlakuan semacam itu, dan ini menimbulkan kebencian dan rasa

²⁹⁴ Ahmad Mubarak" Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf Pendakian Menuju Allah", hal. 22.

dendamnya terhadap masyarakat. Jiwanya tidak tenteram sebelum Ia membalas dendam pada saat itu, revolusi rohaninya berhenti.

Jahatnya kesombongan hanya akan mendekati hati nurani manusia apabila yang bersangkutan menderita rasa rendah diri, yang merupakan kelainan rohani. Kelainan ini menyakitkan dan merusak dirinya dapat muncul banyak bahaya dan kejahatan, yang menyebabkan si sombong menderita lebih banyak kesengsaraan.

Kebanyakan orang sombong adalah dulunya anak-anak berperangai buruk yang dibesarkan dalam keluarga yang goyah, yang kemudian beroleh kedudukan dalam masyarakat. Orang-orang ini berusaha mengkhayalkandiri sebagai berkarakter tinggi, dan berusaha mengungkapkan kehormatan khayali yang diperolehnya dengan menunjukkan kesombongan dan kecongkakan. Mudah bagi setiap orang untuk menemukan manusia semacam ini dimana-mana.

Bagaimanapun juga, harus kita akui perbedaan yang amat besar antara kerendahan hati dan penghinaan diri. Kerendahan hati merupakan perwujudan suatu perangai mulia dan karakter percaya diri, sedang penghinaan diri timbul dari kerendahan moral dan tidak adanya percaya diri.

Luqman al-Hakim memperingatkan putranya akan kesombongan:

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ
فَخُورٍ

“Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri.”(Q.S Luqman/ 31: 18)

Sekiranya Allah mengizinkan kesombongan bagi seorang hamba-Nya, ia pasti telah mengizinkannya bagi para nabi dan wali-Nya yang terdekat, tetapi Yang Maha Suci membuat mereka membenci kesombongan dan menyukai kerendahan hati. Karena itulah mereka menjatuhkan pipi mereka ke bumi. Melemparkan debu ke wajah mereka (dalam sujud), dan merendah bersama

kaum mukmin.

Kesombongan bisa di atasi dengan memperbanyak pengetahuan dan meperbanyak sudut pandang serta terus meyakini bahwa di atas langit masih ada langit. Ahmad Mubarak juga mengatakan bahwa kesombongan itu di perbolehkan apabila sesuai dengan kenyataan terlepas manusia adalah makhluk yang lemah tempatnya khilaf dan lupa.²⁹⁵

h) *Ghadab* (Marah)

Marah ialah bentroknya jiwa terhadap sesuatu yang tidak disukai. Imam Ghazali telah menerangkan persoalan marah ini dalam bukunya *Ihyâ Ulûmuddin* dengan amat mendetail sekali, antara lain beliau menerangkan:

Allah Ta'ala menjadikan sifat marah itu dari api. Maka apabila seseorang marah, berkobarlah api itu, menyebabkan bahagian-bahagian tertentu dari tubuhnya menjadi merah.

Marah itu mempunyai bekas-bekas tertentu pada bahagian-bahagian tertentu dari anggota (unsur) manusia. Bekas kemarahan pada lahir ialah: berubah warna, bersangatan gemetar pada sendi-sendi badan, keluarnya perbuatan tanpa tertib dan teratur, kacaunya gerakan dan perkataan. Sehingga lahirlah buih di tepi mulut, merahlah biji mata, berbaliklah hidung, dan berubahlah bentuk tubuh. (karena itu bentuk orang yang marah itu sangat menakutkan. Bekasnya pada lidah ialah: lancarnya memaki dan perbuatan keji. Bekasnya pada anggota badan ialah: pemukulan, penyerangan, pengoyakan pakaian, pembunuhan dan penganiayaan. Bekasnya pada hati ialah: dendam, dengki, menyembunyikan yang buruk, memaki-maki dengan yang jahat, susah kalau yang dimarahi gembira, bercita-cita membuka rahasia, merusak tabir yang menutup hal-hal yang memalukan yang dimarahi, mengejek dan kekejian-kekejian lainnya.²⁹⁶ Rasulullah, saw. berpesan dalam sebuah hadits:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَوْصِنِي ، قَالَ : لَا تَغْضَبُ . فَرَدَّدَ مَرَارًا ؛ قَالَ : لَا تَغْضَبُ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

"Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu bahwa ada seorang laki-laki berkata kepada

²⁹⁵ Rahmi Meldayati, *Mental Disorder dalam Al-Qur'an*. Skripsi, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2010, hal. 65.

²⁹⁶ Syahminan Zaini" *Penyakit Rohani dan Pengobatannya*", hal. 61.

*Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam : "Berilah aku wasiat". Beliau menjawab, "Engkau jangan marah!" Orang itu mengulangi permintaannya berulang-ulang, kemudian Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Engkau jangan marah!"*²⁹⁷

Menurut Abdul Hasan²⁹⁸ ada beberapa langkah untuk dapat mengendalikan marah, sebagai berikut:

- 1) Hindarilah marah dalam keadaan berdiri, upayakan untuk duduk. Jika gejolak marah masih besar hendaknya berbaring. Lebih baik lagi jika bersujud. Diriwayatkan dari Abu Zhar, Rasulullah bersabda:

إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ ، فَإِنْ ذَهَبَ عَنْهُ الْعُزْبُ ، وَإِلَّا فَلْيَضْطَجِعْ.

*"Jika ada salah seseorang di antara kalian marah dan ia dalam posisi berdiri, maka hendaknya ia segera duduk, maka kemarahannya akan segera hilang, namun, jika kemarahan itu tidak reda, maka hendaknya ia berbaring."*²⁹⁹

- 2) Dianjurkan berwhudu. Diriwayatkan dari Urwah bin Muhamad al-Sa'di. Rasulullah pernah bersabda:

عَنْ جَدِّي عَطِيَّةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعُزْبَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنَ النَّارِ وَإِنَّمَا تُطْفَأُ النَّارُ بِالْمَاءِ فَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ

"Marah itu berasal dari setan, setan itu diciptakan dari api. Adapun api dapat dipadamkan dengan air, maka jika seseorang di antara kalian marah, hendaknya segera berwudhu."(H.R. Abu Daud)

- 3) Mengingat dan mengagungkan Allah Swt, Urwah bin Muhammad berkata "ketika aku ditunjuk jadi gubernur Yaman, ayahku bertanya: "kamu diangkat jadi gubernur?" aku jawab, "Ya", lalu ayah ku berkata "jika kamu marah pandanglah ke atas langit dan ke bumi kemudian agungkan

²⁹⁷ Hadits ini shahîh. Diriwayatkan oleh: al-Bukhâri (no. 6116), Ahmad (II/362, 466, III/484), at-Tirmidzi (no. 2020), Ibnu Hibban (no. 5660-5661 dalam *at-Ta'liqâtul Hisân*), ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul-Kabîr* (II/261-262, no. 2093-2101), Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (no. 25768-25769), 'Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (no. 20286), al-Baihaqi dalam *Syu'abul-Imân* (no. 7924, 7926), al-Baihaqi dalam *as-Sunanul-Kubra* (X/105), al-Baghawi dalam *Syarhus Sunnah* (XIII/159, no. 3580).

²⁹⁸ Abdul Hasib Hasan, "Mengendalikan Marah" dalam *Majalah Keluarga Safina*, No. 5/Th.I, Juli 2003.

²⁹⁹ Shahîh. HR Ahmad (V/152), Abu Dawud (no. 4782), dan Ibnu Hibban (no. 5688) dari Sahabat Abu Dzarr Radhiyallahu anhu.

penciptakeduanya."³⁰⁰

i) Hiqdu (Dendam)

Menurut Imam Ghazali dendam adalah hati terus merasa berat, marah dan iri hati terhadap orang yang didendami, yang demikian itu terus menerus berkekalan.

Menurut Drs. Barmawie Umarie dendam ialah dengki yang telah mengakibatkan permusuhan, kebencian, memutuskan silaturahmi karena itu Ia tidak segan-segan lagi membukakan rahasia orang.³⁰¹

Kemudian imam al-Ghazali menerangkan. Dendam itu adalah buah dari marah. Dan dendam itu membuahkan delapan perkara: dengki, senang (kalau orang yang didendami itu ditimpa bahaya/musibah, memutuskan silaturahmi, berusaha untuk menghinakannya, membukakan rahasianya, mengejek dan menghina, menyakiti badannya, dan melarangnya dari haknya.

Nabi Muhammad Saw menetapkan orang mu'min tidak pendendam.

j) Ujub

Ujub ialah mengherani diri atau membanggakan diri karena sesuatu rahmat Allah yang cukup besar yang kita miliki (terima), seperti kekuatan, kekayaan, kepintaran, jumlah yang banyak dan sebagainya. Ujub ini bersumber dari takabur. Karena itu hal-hal yang terdapat pada takabur akan terdapat pula pada ujub ini.³⁰²

Allah pernah memberikan pelajaran yang cukup pahit kepada umat islam pada waktu perang *Hunaian* karena mereka membanggakan diri dengan jumlah yang banyak.³⁰³ Tetapi akhirnya mereka kalah. Allah menceritakan hal ini dalam Al-Quran sebagai berikut:

³⁰⁰ Rahmi Meldayati, *Mental Disorder dalam Al-Qur'an*, hal. 65.

³⁰¹ Ahmad Mubarak, *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf Pendakian Menuju Allah*, Jakarta: Paramida, 2005, hal. 62.

³⁰² Rahmi Meldayati, *Mental Disorder dalam Al-Qur'an*, hal. 65.

³⁰³ Ahmad Mubarak, *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf Pendakian Menuju Allah*, hal. 62.

وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثُرْتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا ...

"Dan (ingatlah) peperangan Hunain, Yaitu diwaktu kamu menjadi congkak karena banyaknya jumlah (mu), Maka jumlah yang banyak itu tidak memberi manfaat kepadamu sedikitpun, (at-Taubah/ 9: 25)

فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَنْتَقَى

"... Maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci". (an-Najm/ 53: 32).

k) Huzn (Duka Cita, Sedih)

Sedih artinya hati menjadi susah atau resah karena mengingat hal-hal yang telah berlalu, apa musibah yang menimpa, kesulitan kesulitan yang dialami, atau pengalaman-pengalaman pahit yang diderita dan sebagainya.

Allah melarang bersedih :

وَلَا تَهْنُؤُوا وَلَا تَحْزَنُوا

"janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati." (al-Imran/ 3: 139)

Allah mengajarkan pula, kalau terjadi sesuatu atas diri kita jangan bersedih, tetapi serahkan kepada Allah, dengan ucapan:

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

"(yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: "Inna lillaahi wa innaa ilaihi raaji'uun." (al-Baqarah/ 2: 156).

Kemudian Nabi Muhammad Saw mengajarkan satu do'a agar kesedihan itu jauh dari kita yang hendaklah dibaca sehabis salam pada setiap shalat.

l) Putusa Asa

Putus asa artinya putus harapan untuk memperoleh sesuatu, setelah usaha yang gigih atau sebelum berusaha karena dirasa ada penghalang- penghalang yang tidak akan teratasi.³⁰⁴

³⁰⁴ Ahmad Mubarak, *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf Pendakian Menuju Allah*, hal. 76.

قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ

"Ibrahim berkata: "tidak ada orang yang berputus asa dari rahmat Tuhan-nya, kecuali orang-orang yang sesat". (Al-Hijr/ 15: 56)

Seperti telah diketahui, rahmat Allah itu melimpah ruah, kenapa kita harus berputus asa. Mungkin sekarang belum giliran kita, tetapi mungkin nanti bahagian kita. Siapa tahu karena Tuhan yang mengatur semuanya. Tugas kita hanyalah berusaha. Berhasil tidaknya Tuhan yang menentukannya. Tuhan melarang kita berputus asa.

m) Penakut (*phobia*)

Takut artinya tidak berani melihat kenyataan. Penakut berarti orang yang tidak berani melihat kenyataan. Takut ini adalah salah satu naluri manusia yang pokok untuk memperingatkannya dari bahaya yang mengancam. Takut ini adalah salah satu naluri manusia yang pokok untuk memperingatkannya dari bahaya yang mengancam.

Takut terbagi menjadi dua macam:

- (1) Takut yang positif ialah takut yang wajar takut untuk melindungi diri dari bahaya, seperti takut melompat dari tempat yang tinggi, karena melompat dari tempat yang tinggi itu membahayakan diri, karena dengan adanya takut ini orang akan menjadi waspada dan hati-hati. Kehati-hatian dan kewaspadaan sangat diperlukan dalam hidup. Dengan demikian rasa takut perlu dalam hidup, kehilangan rasa takut akan membahayakan hidup. Orang akan mudah terseret ke dalam bahaya.
- (2) Takut yang negatif, ialah takut yang tidak wajar, takut yang kadang-kadang tidak tahu sebab-sebabnya atau takut yang berlebih-lebihan (cemas atau gelisah). Takut seperti ini membahayakan, menghambat perkembangan pribadi, meruntuhkan martabat sebagai manusia, takut ini akan menimbulkan perbuatan-perbuatan yang tidak wajar, diluar batas-batas ketentuan peri kemanusiaan dan agama. Takut inilah yang termasuk

penyakit rohani/mental.³⁰⁵

Karena itu Allah melarang orang beriman takut yang seperti ini:

قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾

“Kami berkata: "Janganlah kamu takut, Sesungguhnya kamulah yang paling unggul(menang). (Thaha/ 20: 68)

Karena tidak ada alasan untuk takut, segala sesuatu baru terjadi kalau sesudah di izin-Nya.

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan ijin Allah; dan Barangsiapa yang beriman kepada Allah niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (al-Taghabun/ 64: 11)

Yang perlu iman diperteguh dan hidup secara hati-hati dan waspada.

n) Ragu/bimbang

Ragu artinya tidak berani (mampu) mengambil keputusan.Ia bersumber dari rasa takut. Orang yang ragu-ragu tidak akan sukses dalam kehidupannya, dan sering mengalami penyesalan. Pepatah mengatakan: sesal dahulu pendapatan, sesal kemudian tak adaguna.

Hidup harus dihadapi dengan keberanian, ketabahan, kalau sudah diambil keputusan, selanjutnya serahkan kepada Allah. Allah memerintahkan demikian:

... فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ...

“...kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah...” (al-Imran/ 3: 159)

D. Pemikiran Psikologis Hamka dan Pendekatannya Dalam Tafsir Al-

³⁰⁵ Ahmad Mubarak, *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf Pendakia Menuju Allah*, hal. 82.

Qur'an

1. Hamka dan Psikologi

Menurut Hamka, Islam berhubungan erat dengan soal-soal kejiwaan (psikis) dan kesehatan mental (*mental healthy*). Ajaran Islam adalah seutama-utamanya jalan bagi perawatan jiwa dan pengobatan gangguan penyakit jiwa, serta membina dan mengembangkan kehidupan jiwa manusia, karena Islam adalah fitrah dan dimensi kehidupan spiritual manusia yang teramat penting. Orang yang jasmani dan rohaninya akan memancar kebahagiaan di mukanya dan sehat inilah yang diinginkan oleh setiap orang. Dalam bukunya yang berjudul *Tasawuf Modern*, Hamka menyatakan:

“Kebahagiaan itu dapat diraih dengan beberapa faktor. Salah satu faktor yang tidak kalah pentingnya dari yang lain adalah kesehatan; yaitu kesehatan jiwa dan kesehatan badan. Kalau jiwa sehat, dengan sendirinya memancarlah bayangan kesehatan itu kepada mata, dari sana memancar Nur yang gemilang, timbul dari sukma yang tiada sakit. Demikian juga kesehatan badan, membukakan fikiran, mencerdaskan akal, menyebabkan juga kebersihan jiwa. Kalau jiwa sakit, misalnya ditimpa penyakit marah, penyakit duka, penyakit kesal, terus dia membayangkan kepada badan kasar, tiba di mata merah, tiba di tubuh gemetar. Kalau badan ditimpa sakit, jiwa pun turut merasakan, fikiran tidak berjalan lagi, akal pun tumpul.”³⁰⁶

Karena itu menurut Hamka, hendaklah dijaga sebab-sebab penyakit dan biasakan beberapa pekerjaan yang dapat memelihara kesehatan. Jika jiwa, jiwa yang utama, tentulah kehendaknya utama pula, mencari ilmu dan hikmat dan segala jalan untuk menjaga kebersihan diri. Supaya tercapai maksud yang demikian perlu diperhatikan 5 (lima) perkara: (1) Bergaul dengan orang-orang budiman; (2) membiasakan pekerjaan berfikir; (3) menahan syahwat dan marah; (4) bekerja dengan teratur; (5) memeriksa cacat-cacat diri sendiri.³⁰⁷

³⁰⁶ Hamka, *Tasawuf Modern*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1990, hal. 138.

³⁰⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*, hal. 138.

2. Tafsir Al-Azhar dan Pendekatan Psikologis

Tafsir al-Azhar merupakan karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah yang memperlihatkan keluasan pengetahuan beliau, yang hampir mencakup semua disiplin ilmu penuh berinformasi, Tafsir ini merupakan karya agung dari Hamka yang sekaligus menjadi manifestasi terhadap corak pemikiran tafsir dan aspirasi Hamka dalam perjuangannya sebagai seorang ilmuwan sekaligus sebagai seorang pembaharu.

Sebagai seorang pembaharu dalam dunia Islam, Hamka menyelipkan ide pembaharuannya dalam kitab tafsirnya tersebut, tidak hanya ide pembaharuan, tetapi Hamka juga menyampaikan ide kritisnya yang tertuang dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menuntut para pembaca Islam pada umumnya untuk bangkit dan merenungi situasi pada masa itu, yang meliputi berbagai aspek diantaranya, aspek ekonomi, sosial, politik, pendidikan dan yang paling penting adalah aspek keagamaan serta memikirkan masa depan bangsa dalam arti yang kompleks. termasuk didalamnya adalah dimensi psikologis seperti yang telah dipaparkan pada bagian analisis diatas.

Bagaimana pemaparan Hamka terhadap konsep *Rahman* dan *Rahim* ternyata mempunyai keterkaitan atau korelasi dengan teori hierarki yang digagas oleh sarjana psikologi Barat, Abraham Maslow. Dan juga bagaimana Hamka menentang pendapat para pakar psikologi Behaviorisme yang tidak memberi perhatian banyak kepada agama, hal ini dikarenakan pengandaian mereka bahwa perilaku keagamaan adalah sama halnya dengan segala perilaku lain, yang merupakan akibat dari proses tanggapan fisiologis manusia.³⁰⁸ Padahal, perilaku beragama jelas-jelas merupakan fitrah dari diri setiap anak Adam. Hal-hal tersebut, disadari atau tidak, jelas menunjukkan bahwa Tafsir Al-Azhar mengandung nilai-nilai psikologis dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

³⁰⁸ A. M. Hardjana, *Dialog Psikologi dan Agama*, Jogjakarta: Kanisius, 199, cet. I, Hal. 101-103

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Secara psikologis, Hamka telah menafsirkan surah al-Fatihah di dalam kitabnya, Tafsir al-Azhar, dengan menggunakan beberapa pendekatan, yaitu teori hierarki kebutuhan manusia dan keabnormalan mental (*mental disorder*). Hal ini berdasarkan penggambaran al-Qur'an itu sendiri terhadap al-Fatihah yang merupakan surah pembuka, menjadi intisari dari semua ilmu yang terdapat di dalam al-Qur'an, mengandung dua kitab, yaitu *kitâb al-tadwîn* (*kitâb qauliyyah*, yang dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nâs), juga disebut *kitâb al-takwîn* (kitab *kauniyyah*) yang terbagi lagi menjadi dua: *kitâb anfusî* dan *kitâb âfâqî*. Dengan demikian, dalam surah al-Fatihah juga terkandung ayat-ayat *kauniyyah*, baik sebagai *kitâb âfâqî* (kitab alam semesta) maupun *kitâb anfusî* (kitab diri).

Nilai-nilai psikologis al-Fatihah dalam Tafsir al-Azhar dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa item, yaitu: 1) adanya kolerasi antara konsep *rahmân* dan *rahîm* (kasih sayang) menurut Hamka dengan pendapat Abraham Maslow terhadap hierarki kebutuhan manusia, dimana kasih sayang merupakan kebutuhan dasar setiap makhluk. 2) konsep keabnormalan mental (*mental disorder*) oleh Hamka ditafsirkan dengan orang yang menjauhi Allah setelah mendapatkan kasih sayang-Nya, sehingga Ia secara tidak sadar mengalami kelainan mental dengan

merasakan kegalauan, ketakutan, hilang keyakinan dan percaya diri, dan gangguan kejiwaan lainnya. 3) konsep kesadaran beragama dalam aliran Behaviourisme yang mengatakan bahwa beragama merupakan bawaan perilaku manusia mengalami kontradiksi dengan penafsiran Hamka yang mengatakan bahwa beragama merupakan *fitrah* jiwa manusia sejak ia diciptakan di dalam rahim ibunya.

Al-Fatihah pun mendidik manusia memakai adab sopan santun yang tertinggi. Adab sopan santun yang tinggi sebagai kesehatan jiwa (*mental hygiene*) dan kenormalan mental (*mental order*) itu dimulai terhadap Allah, akan membawa kesannya pula pada sikap hidup manusia dalam masyarakat.

B. SARAN

Penelitian manusia selama ini banyak dilakukan oleh psikologi yang berbasis pada realitas empiris. Sehingga banyak teori-teori tentang manusia (termasuk didalamnya gangguan kejiwaan) yang lahir dari psikologi. Belum banyak kajian tentang manusia yang bersumber dari al-Qur'an yang dapat menghasilkan suatu yang teoritis, sistimatis dan aplikatif. Karenanya penelitian-penelitian atau kajian-kajian terhadap al-Qur'an perlu lebih di galakkan lagi. Dengan harapan islam mampu menghasilkan suatu teori sendiri tentang manusia yang berbasis al-Qur'an yang teoritis, sistimatis dan aplikatif. Disamping itu, kajian analisa persurah atau perayat juga perlu dikembangkan, demi mendapatkan pemahaman yang lebih mendetail dari setiap surah dan ayat al-Qur'an.

C. IMPLIKASI

Setelah melakukan penelitian mengenai nilai-nilai psikologi pada surat Al-fatihah dalam tafsir Al-Misbah ini, maka penulis melihat ada beberapa hal :

1. Dalam mengkaji dan meneliti konsep jiwa manusia, kita semestinya merujuk kembali kepada Al Qur'an sebagai sumber utama pendidikan.
2. Intisari dari proses penelitian kejiwaan manusia adalah untuk mengembangkan potensi manusia agar tugasnya sebagai khalifah di

muka bumi dapat terlaksana sebagaimana ketentuan dari-Nya.

3. Dalam wacana tafsir, sejumlah karya tafsir dengan berbagai metode penafsiran serta pemikiran dari mufassir, semestinya memberi stimulus bagi pengaji tafsir untuk melakukan penelitian yang lebih lanjut, dan keharusan mengaitkannya dengan psikologi.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali,Fachri. “Hamka dan Masyarakat Islam di Indonesia: Catatan Pendahuluan dan Riwayat Perjuangannya” dalam *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Alwisol, *Psikologi Kepribadian*, Malang: UMM Press, 2004.
- Amir,Mafri. *Literatur Tafsir Indonesia*, (Tangerang Selatan: Mazhab Ciputat, 2013)
- Arkoun, Muhammed. *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, terj. Hidayatullah, Bandung: Penerbit Pustaka, 1998.
- Asy'ari,Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Baharuddin.*Paradigma Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Bakker, Anton dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Baqi, Muhammad Fu'ad ‘Abdul *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Qahirah : Dar al-Hadits, 1988.
- Basral, Akmal Nasery. *Tadarus Cinta Buya Pujangga, Novelisasi Kehidupan Buya Hamka*, Jakarta: Salamadani, 2013.
- Bastaman,Hanna Djumhana. *Integrasi Psikologi Dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Yayasan Insan Kamil dan Pustaka Pelajar, 1996.
- Brennan, J. F. *History And Systems Of Psychology -6th Edition*, UK; Pearson, 2002
- Al-Burusawi, Syekh Ismail al-Haqqi. *Tafsir Ruh al-Bayân*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.

- Chojim,Ahmad. *Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka*, Jakarta: Serambi, 2003.
- Connoly,Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terj. Imam Khoiridari judul Asli *Approaches to The Study of Religion*, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Crow, Lester D. and Alice Crow, *Educational Psychology*. New York: American Book Co., 1963
- Cunningham, P. F. *The Introduction of Transpersonal Psychology*. 2007
- Darajat, Zakiyyah. *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta Selatan: PT Logos WacanaIlmu, 1999.
- Dewi, Kartika Sari. *Buku Ajar Kesehatan Mental*, Semarang: UPT UNDIP Press, Semarang, 2012.
- Ensiklopedi Manajemen, Ekonomi dan Bisnis*, 1993.
- Federpel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, Terj. Tajul Arifin. Jakarta: Mizan, 1996.
- Goble, Frank G., *The Third Force: The Psychology of Abraham Maslow*, terj. A. Supratiknya, *Mazhab Ketiga Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Hadikusumo, Djarnawi. *Derita Seorang Pemimpin: Riwayat Hidup dan Buah Pikiran Ki BagusHadikusumo*, Yogyakarta: Persatuan, 1970.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980.
- Hamka. "MensyukuriTafsir al-Azhar",Panji Masyarakat, no. 317, h. 39
- _____.*Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*,Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- _____. dalam Pendahuluan*Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015).
- _____.*Islam dan Adat Minangkabau*,1929.
- _____.*Kenang-kenangan Hidup*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- _____.*Tafsir AL-Azhar*, Jakarta: Gema Insani Press, 2015.
- _____.*Tasawuf Modern*, Jakarta:Pustaka Panjimas, Jakarta, 1990.
- Hamka,Rusydi. *Peribadidan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.

- Hardjana, A. M. *Dialog Psikologidan Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Hasan, AbdulHasib. *Mengendalikan Marah*, Majalah Keluarga Safina, No. 5/Th.I, Juli 2003.
- Al-Hasyimi, Muhammad ‘Ali. *Syahshiyah al-Muslim*, Jakarta: al-I’tishom CahayaUmat, 2001,
- Al-Ishfahaniy, Al- Raqhib. *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur’ân*, Beirut : Dar al-Ma’arif, tt.h.
- Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT Raja GrafindoPersada2001.
- James, William. *The Varieties of Relegious Experience*, New York: Collier Books, 1974.
- Al-Janabadzi, Sultan Muhammad. *Bayân al-Sa’adat*, Beirut: Dal al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Kafie, Jamaluddin. *Psikologi Dakwah*, Surabaya: Penerbit Indah, 1993.
- Kartono, Kartini. *Psikologi Umum dan Perkembangannya*, Bandung: Madar Maju. 1996. *Ensiklopedi Umum*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Katsoff, Lois O. *Pengantar Filsafat*, terj. SuyonoSumargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.
- Manzhur, Ibnu. *Lisân al- ‘Arab*, Juz VII, Mesir: Dar al-Mishriyyah, 1992.
- Meldayati, Rahmi. *Mental Disorder dalam Al-Qur’an*. Skripsi, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2010.
- Mubarak, Ahmad. *Meraih Kebahagiaan Dengan Bertasawuf Pendakian Menuju Allah*, Jakarta: Paramida, 2005.
- _____. *Psikologi Islam Kearifan Dan Kecerdasan Hidup*, Jakarta: The IIIT dan Wahana Aksara Prima, 2001.
- Muchtar, Heri Jauhari. *Fikih Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.
- Mudjib, Abdul, dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Madia Group, 2006).
- Mujib, Abdul. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Al-Munawwar, Said Agil Husain. *I’jaz al-Qur’an dan Metodologi Tafsir*, Semarang: Dina Utama, 1994.

- Murtopo, Ali. *Strategi Politik Nasional*, Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1974.
- Nawawi, Rif'at Syauqi, et.al., *Metodologi Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- _____. *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dalam Metodologi Psikologi Islami*, Ed. Rendra, Yogyakarta PustakaPelajar, 2000.
- Al-Nazili, Sayyid Muhammad Haqqi. *Khazînah al-Asrâr*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Noer, Deliar. *Administrasi Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Institut PTIQ, 2014
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabâhith fi Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyurat al-'Asyri al-Hadith, t.th
- Raharjo, Dawam. *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir al-Qur'an Berdasarkan Konsep-Konsep Suci*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- _____. *Pandangan al-Qur'an Tentang Manusia Dalam Pendidikan Dan Perspekti fal-Qur'an*, Yogyakarta: LPPI, 1999.
- Rahmat, Jalaluddin. *Tafsir Sufi al-Fatihah Muqaddimah*, Bandung: Rosda karya, 2000.
- Ramayulis, *Psikologi Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, September 2011, Cet. IX.
- Rasyid, S. M., Kenang-kenangan Bekerjasama dengan Hamka” dalam buku, Kenang-kenangan 70 tahun, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Al-Razi, Muhammad Fakhruddin. *Tafsîr Fakhruddîn al-Râzi al-Musytahar bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib*, Beirut: Dal al-Fikr, t.th.
- Sadiyah, Dewi. “Pengembangan Model Pendidikan Nilai-Nilai Keberagamaan dalam Membina Kepribadian Sehat (Studi Deskriptif Analitik di Madrasah Aliyah Darul Arqam Garut)”, Jurnal Penelitian Pendidikan, Volume XI, 2, Oktober, 2010.
- Salim, Abdul Muin. *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera (Tafsir Surah al-Fatihah)*, Ciputat: Kalimah, 1999.
- _____. *Konsepsi Politik dalam al-Qur'an*, Jakarta: LSIK & Rajawali Press, 1994.
- Salim, Muhsin, *Ilmu Qiraat Sepuluh*, Jakarta: Majelis Kajian Ilmu-Ilmu al-Qur'an, 2007.

- Schultz, D. P. *Sejarah Psikologi Modern*. New York: Wadsworth, 2011.
- Semiun, Yustinus. *Kesehatan Mental 1*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbâh*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- _____. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1994.
- _____. *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung; PT MizanPustaka, 2009.
- _____. *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung : Mizan, 1998.
- Al-Shuyuthi, Jalaluddin. *al-Hâwî li al-Fatâwa*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1982.
- _____. *Jâmi' al-Ahâdith*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Sujanto, Agus. dkk. *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997.
- Sumanto, *Psikologi Umum*, Yogyakarta; CAPS (Center of Academic Publishing Service), 2014.
- Sururi, *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.
- Syah, Muhibbin. *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001.
- Syati, Aisyah Bintu. *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, terj. Ali Zawawi, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Syaukani, Muhammad bin Ali. *Fath al-Qadir*, Kairo: Mushtafa al-Babiy al-Halabiy. 1964.
- Syihab, Umar. *al-Qur'an dan Kekenyalan Hukum*, Semarang: Dimas Utama Semarang, 1998,
- Syukur, M. Amin Abdullah, dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf, Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- Tasmara, Toto. *Kecerdasan Ruhaniyah, Transendental Intelegensi*, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- Tohirin, *Pembelajaran Agama Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Walgito, Bimo. *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Penerbit Andi, 2003.

Widyarini, M. Nilam. *Psikologi Populer: Kunci Perkembangan Diri*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2009.

Ya'qub, Hamzah. *Filsafat Agama; TitikTemu Akal Dengan Wahyu*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: PT. Wihani Corporation, 1990/1991.

Yusuf, M. Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Penamadani, 2003.

Zaini, Syahminan. *Penyakit Rohani dan Pengobatannya*, Jakarta: Kalam Mulia 2013.

<http://dinulislami.com/2009/10/kebutuhan-manusia-terhadap-agama.html>

<http://id.wikipedia.org/wiki/maninjau>

<http://rasailmedia.com/index.php/en/13-artikel/33-tafsir-al-azhar-karya-hamka-oleh-mohammad-nor-ichwan>

http://www.kompasiana.com/fuady_anwar85/psikolovely-memaknai-kasih-sayang-perspektif-psikologi-islam_550e6708813311852cbc648e

<http://www.muhammadiyah.or.id/sejarah-muhammadiyah.html>