

CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga (S3) untuk memperoleh gelar Doktor bidang Ilmu Tafsir



Disusun oleh :

KHOIRUL ANWAR

(NIM : 14043010168)

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

KONSENTRASI ILMU TAFSIR

PROGRAM PASCASARJANA

INSTITUT PTIQ JAKARTA

2018 M/ 1439 H.

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini adalah bahwa corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar memiliki corak riwayat. Ini karena corak sejarah Islam di dalamnya terdiri atas berita-berita sejarah yang menggunakan metodologi ilmu hadis, seperti perhatian terhadap keberadaan sanad.

Sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar dituangkan oleh Hamka sejak sejarah Khalifah Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq hingga sejarah dimana penulis Tafsir al-Azhar itu hidup. Tujuan pencantuman sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar untuk menawarkan agama Islam yang aplikatif, baik dalam kehidupan individu, masyarakat, dan negara. Relevansi sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar oleh penulisnya, Hamka, dimaksudkan selanjutnya untuk menggerakkan umat Islam, khususnya umat Islam Indonesia agar lebih giat mendakwahkan Islam dan melawan gerakan-gerakan yang merugikan agama Islam, seperti gerakan sekularisasi dan gerakan komunisme. Relevansi sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar juga membahas tema wanita dalam Alquran.

Disertasi ini memiliki persamaan kajian dengan Muhammad Amin (2007) yang membahas kualitas *Asbāb an-Nuzūl* dalam Tafsir al-Azhar sebagai salah satu diskursus sejarah Islam.

Sebaliknya, disertasi ini memiliki perbedaan kajian dengan Yunan Yusuf (2003) yang membahas corak kalam dalam Tafsir al-Azhar, Abdul Rouf (2013) yang mengulas dimensi tasawuf dalam Tafsir al-Azhar, dan Muhammad Jamil (2008) yang mengkaji ayat-ayat aḥkām dalam Tafsir al-Azhar.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode istiqrāʾī yaitu pemeriksaan halaman-halaman Tafsir al-Azhar lalu memilih data sejarah Islam yang ditulis Hamka yang menurut hemat peneliti sesuai dengan tema disertasi. Metode yang juga digunakan dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan untuk mengkonfirmasi data-data sejarah Islam yang dituangkan dalam Tafsir al-Azhar.

ABSTRACT

The result of dissertation shows that history of Islam in Tafsir al-Azhar has characteristic of *riwāyah*. That's because the datas of history of Islam in Tafsir al-Azhar gives an interest of *isnād* transmission.

The history of Islam that expressed in Tafsir al-Azhar wrote by Hamka since the history of caliph of Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq for the history which the writer of Tafsir al-Azhar lives. History of Islam in Tafsir al-Azhar offers to view how to operate Islam more practically, in individual life, social life, and political life. Furthermore, the history of Islam in Tafsir al-Azhar intended by its writer to preach the virtues of Islam and to block harming movements like secularization and communism movement.

This dissertation has a similarity to Muhammad Amin (2007) who studied the quality of *Asbāb an-Nuzūl* in Tafsir al-Azhar as a discourse of history of Islam in Tafsir al-Azhar.

On the contrary, this dissertation has a difference with Yunan Yusuf (2003) who studied the type of *kalām* in Tafsir al-Azhar, Abdul Rouf (2013) who studied the dimension of *sufism* in Tafsir al-Azhar, and Muhammad Jamil (2008) who studied the verses of *aḥkām* in Tafsir al-Azhar.

The method in this research is *istiqrā'ī*'s method. This method investigates all of pages of Tafsir al-Azhar and then chooses the datas of Islamic histories which are related according the subject. Library research also used in this research to confirm the datas of Islamic histories poured by the writer of Tafsir al-Azhar.

الخلاصة

نتيجة هذا البحث تبين أن التاريخ الروائي هو لون تاريخ الإسلام في تفسير الأزهر، ذلك بأن تفسير الأزهر يتبع منهج الرواية الذي يسلكه المحدثون.

كتب تفسير الأزهر بقلم الدكتور هامكا. لون هذا الكاتب تفسيره بتاريخ الإسلام من تاريخ الخليفة أبي بكر الصديق إلى العصر الذي يعيش فيه الكاتب. الغرض من هذا الكاتب في تلوين تفسيره بلون التاريخ الإسلامي هو أن يحرك المسلمين إلى عمل الدعوة إلى الإسلام بنشاط وجد ويجاهدون أمام الأفكار الهدامة لهذا الدين كالتنصير واللاذينية والشيعوية، وينصفون حقوق المرأة في الحياة.

للبحث تناسب مع محمد أمين (٢٠٠٧) الذي بحث في أسباب النزول في تفسير الأزهر، الموضوع الذي يتعلق بالتاريخ الإسلامي.

وللبحث مخالفة ليونان يوسف (٢٠٠٣) الذي بحث في فكرة الكلام في تفسير الأزهر، ومخالفة لعبد الرؤوف (٢٠١٣) الذي بحث في فكرة التصوف في تفسير الأزهر، ومخالفة لمحمد جميل (٢٠٠٨) الذي بحث في آيات الأحكام في تفسير الأزهر.

وأما المنهج الذي يطبق فمنهج استقرائي. هذا المنهج يفحص كل الصفحات من تفسير الأزهر ثم يستخرج موضوعات التاريخ الإسلامي التي دونها صاحب تفسير الأزهر. والمنهج المكتبي يستعمل لتخريج هذه الموضوعات التاريخي.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : KHOIRUL ANWAR
Nomor Induk mahasiswa : 14043010168
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : CORAK SEJARAH ISLAM DALAM
TAFSIR AL-AZHAR

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi 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 dapat dibuktikan. Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, September 2018
Yang membuat pernyataan





(KHOIRUL ANWAR)

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

Disertasi

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Strata 3 (S3)

Untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar

Doktor bidang Ilmu Tafsir

Disusun oleh :

KHOIRUL ANWAR

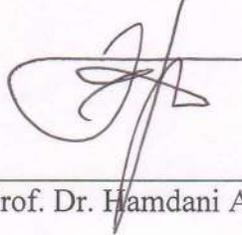
NIM : 14043010168

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

Jakarta,.....

Menyetujui :

Pembimbing I,



(Prof. Dr. Hamdani Anwar)

Pembimbing II,



(Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A)

Mengetahui,

Ketua Program Studi/ Konsentrasi



(Dr. Hj Nur Afiyah Febriani, M.A)

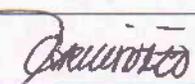
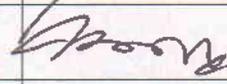
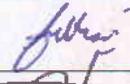
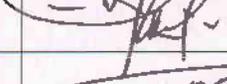
TANDA PENGESAHAN DISERTASI
CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

Disusun oleh:

Nama : KHOIRUL ANWAR
Nomor Induk Mahasiswa : 14043010168
Program Studi : ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
Konsentrasi : ILMU TAFSIR

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :

16 Oktober 2018

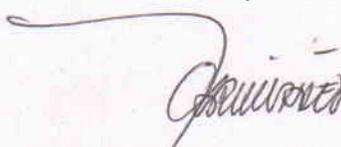
No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Anggota/ Penguji	
3.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Anggota/ Penguji	
4.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Anggota/ Pembimbing	
5.	Dr. Abdul Rouf, Lc., M.Ag.	Anggota/ Pembimbing	
6.	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 16 Oktober 2018

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana

Institut PTIQ Jakarta,


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

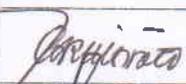
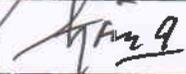
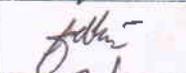
TANDA PENGESAHAN DISERTASI
CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

Disusun oleh:

Nama : KHOIRUL ANWAR
Nomor Induk Mahasiswa : 14043010168
Program Studi : ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
Konsentrasi : ILMU TAFSIR

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :

07 November 2018

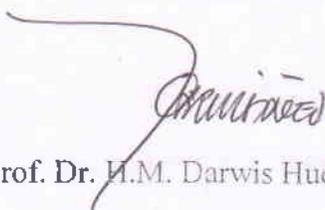
No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. Zainun Kamaluddin Fakih, M.A	Anggota/ Penguji	
3.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Anggota/ Penguji	
4.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Anggota/ Pembimbing	
5.	Dr. Abdul Rouf, Lc., M.Ag.	Anggota/ Pembimbing	
6.	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta,

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana

Institut PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik diatas)
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	‘	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	—	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monofong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَ	<i>Fathah</i>	A	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>Dammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اِي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
اُو	Fathah dan wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *haulā*

3. Maddah

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

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ... اِ... اُ...	<i>fathah dan alif</i> atau ya	ā	a dan garis di atas

ي	<i>kasrah dan ya</i>	ī	i dan garis di atas
و	<i>ḍammah dan wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مات : *māta*

رمى : *ramā*

قيل : *qīla*

يموت : *yamūtu*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

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

روضۃ الأطفال : *rauḍah al-aṭfāl*

المدينة الفاضلة : *al-madīnah al-fāḍilah*

الحكمة : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydid)*

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjāinā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعَيْمٌ : *nu‘īma*

عَدُوٌّ : *‘aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ى), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (i).

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *alif lam ma‘arifah* (ال). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalāh* (*az-zalzalāh*)

الفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

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

تَامِرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

سَيِّئٌ : *syai'un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

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

بِسْمِ اللَّهِ *dinullāh* بِاللَّهِ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمِّنْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ *hum fi rahmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal

dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadum illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓi bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓi unẓila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Dalāl

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur peneliti persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga peneliti dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, peneliti menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya peneliti dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Oleh karena itu, peneliti menyampaikan ucapan terimakasih yang tidak terhingga kepada :

1. Bapak Prof. Dr. Nazarudin Umar, M.A Rektor Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan bimbingan dan ilmunya kepada peneliti selama menjalani perkuliahan di Institut PTIQ Jakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H.M Darwis Hude, M.Si, Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan pelayanan kepada kami dalam pelaksanaan perkuliahan dan lainnya yang berkenaan lancarnya proses pelaksanaan studi di Institut PTIQ Jakarta.
3. Ibu Dr. Hj Nur Afiah Febriani, M.A Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta yang tidak kenal lelah memberikan bimbingan dan dorongan kepada kami dalam perkuliahan maupun dalam upaya penyelesaian program studi yang sedang kami jalani.
4. Bapak Prof. Dr. Hamdani Anwar dan Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A masing-masing sebagai pembimbing I dan Pembimbing II yang telah menyediakan waktu dan pikiran serta tenaganya untuk memberikan bimbingan penyusunan/ penulisan Disertasi ini.
5. Bapak Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta yang dengan senang hati menyambut dan melayani kami untuk mengunjungi perpustakaan dalam mencari literatur yang kami perlukan dalam penulisan Disertasi ini.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta dan para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas dan berbagai kemudahan serta solusi dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.

7. Kedua Orang Tua H. Buchoir Hidayatullah dan Hj. Kartini Thamrin yang selalu mendo'akan kebaikan dan kesuksesan dunia akhirat.
8. Istriku tercinta Khairatun Hisan S.TH.I yang senantiasa sabar serta setia memberikan motivasi dan do'a serta pengharapan yang besar yang tak pernah henti, juga anak-anakku tersayang Hafidz Adz-Dzikri dan Khalid Abdul Karim penyejuk hatiku dikala sedih dan susah, pemotivasi diriku dikala letih dan lesu.
9. Teman-teman mahasiswa-mahasiswi program pascasarjana Institut PTIQ Jakarta sebagai motivator dan tempat sharing ide serta mitra berdiskusi dengan cara langsung maupun tidak langsung, yang tak kenal bosan dan lelah di dalam maupun di luar kampus.

Hanya harapan dan do'a, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu peneliti menyelesaikan Disertasi ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah peneliti serahkan segalanya dalam mengharap keridhaan, semoga disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnyadan bagi peneliti khususnya, serta anak dan keturunan peneliti kelak. Amin.

Jakarta, September 2018 M
Muharram 1440 H

KHOIRUL ANWAR

DAFTAR ISI

Judul	
Abstrak	
Pernyataan Keaslian Disertasi	
Halaman Persetujuan Pembimbing	
Halaman Pengesahan Penguji	
Pedoman Transliterasi	
Kata Pengantar	i
Daftar Isi	iii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	8
1. Identifikasi Masalah	8
2. Perumusan Masalah dan Pembatasan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Tinjauan Pustaka	10
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika Penelitian	11
BAB II RIWAYAT HIDUP HAMKA DAN TAFSIR AL-AZHAR	13
A. Biografi HAMKA dan Kondisi Sosial Budaya yang Melingkupi kehidupannya	13
1. Kelahiran HAMKA, Pertumbuhan, Karyanya, dan Pengabdianannya kepada Islam dan Kaum Muslimin	19
2. Pengajaran Agama Islam di Sumatera Barat dan Para Ulama yang Berpengaruh terhadap HAMKA	31
3. Masuknya Islam Ke Sumatera Barat	47
B. Metode, Pendekatan dan Corak Tafsir Al-Azhar	49

BAB III DISKURSUS TENTANG ILMU SEJARAH,

ILMU SEJARAH ISLAM DAN ILMU TAFSIR ALQURAN 63

- A. Tinjauan Ilmu Sejarah, Ilmu Sejarah Islam, dan Coraknya.... 63
- B. Tinjauan Umum Ilmu Tafsir 90
- C. Sejarah Perkembangan Tafsir Alquran 111
- D. Tinjauan Umum dan Diskursus Corak Sejarah Islam
Dalam Menafsirkan Alquran 147

BAB IV ANALISIS CORAK SEJARAH ISLAM DALAM

TAFSIR AL-AZHAR 175

- A. Sumber-Sumber Data Sejarah yang Tertulis dan Lisan
dalam Tafsir Al-Azhar 175
- B. Konfirmasi Sumber-Sumber Data Sejarah dalam
Tafsir Al-Azhar, Kritik Terhadapnya, dan Coraknya 216
- C. Fikih Sejarah dalam Tafsir Al-Azhar 248

BAB V RELEVANSI CORAK SEJARAH ISLAM DALAM

TAFSIR AL-AZHAR TERHADAP PERMASALAHAN

UMAT ISLAM DI INDONESIA 259

- A. Dakwah dan Bekal Dai 259
- B. Memperkuat Iman dan Membentengi Akidah Umat 269
- C. Gerakan sekularisasi 282
- D. Komunisme di Indonesia 293
- E. Wanita Muslimah di Indonesia 300

BAB VI PENUTUP 309

- A. Kesimpulan 309
- B. Implikasi Hasil Penelitian 310
- C. Saran 311

DAFTAR PUSTAKA 312

LAMPIRAN 331

RIWAYAT HIDUP 333

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam pembahasan ilmu tafsir sekarang ini, perlu diperjelas definisi *manhaj*, *ittijāh*, dan *laun*. Muhammad ‘Ali Iyāzī menerangkan bahwa *manhaj* adalah suatu jalan yang ditempuh oleh mufassir dalam menjelaskan makna-makna dan kesimpulan dari makna-makna itu dalam suatu lafal, serta bagaimana antara makna itu saling berhubungan, lalu menyebutkan *aṣar-aṣar* yang berkaitan dengan makna-makna itu, lalu menampilkan apa yang terkandung dari makna-makna itu berupa petunjuk-petunjuk, hukum-hukum, dan faidah-faidah keagamaan, faidah-faidah bahasa, atau faidah-faidah lainnya, dengan mengikuti kecenderungan pemikiran dan aliran sang mufassir, juga dengan mengikuti pengetahuan dan kepribadiannya.¹

Melalui definisi di atas, maka *manhaj* dapat disebut sebagai metode. Adapun *ittijāh* ialah sikap, pandangan, mazhab, dan sudut pandang seorang mufassir yang lahir dari akidah yang dianutnya berupa akidah *ahl as-Sunnah*, akidah *syī‘ah*, *muktazilah*, *jabriyyah* atau *khawārij*, tanpa memandang apakah produk tafsirnya nanti membawa pembaruan atau hanya taklid, atautkah produk tafsirnya lebih banyak porsi periwayatan hadis dan *aṣar* atau sebaliknya, lebih banyak porsi akal dan pendapat sendiri. Maka *ittijāh*

¹ As-Sayyid Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wizārah al-‘Ilm wa Irsyād al-Islām, t.th, hal. 31-33.

dapatdiartikan menjadi sikap atau pendirian mufassir untuk mengarahkan dan menggiring pembaca. Yang dengan ringkas ia dapat diterjemahkan sebagai pendekatan. Sementara itu, *laun* adalah warna yang ditorehkan oleh si mufassir ke dalam suatu teks Alquran yang bersumber dari pemahaman, pendidikan, pengalaman ilmiah, dan pengalaman pribadi si mufassir sendiri. Maka *laun* artinya adalah corak.

Sementara menurut peneliti lain seperti Muḥammad Ibrāhīm Syarīf² dan Hudā Abū Ṭabrah,³ terdapat kesamaan antara manhaj dan laun, yaitu metode yang dituangkan oleh mufassir dalam tafsirnya yang membedakannya dari tafsir-tafsir lain yang bersumber dari ilmu dan pendidikannya.

Dalam sejarah, kitab-kitab tafsir Alquran ditulis menurut ilmu yang dikuasai oleh penulis tafsir itu sendiri. Ada juga yang ditulis untuk membela mazhab yang menjadi keyakinannya. Biasanya mazhab akidah atau mazhab fikih. Berangkat dari sini, kitab-kitab tafsir terbagi menjadi delapan.

Pertama, tafsir para *qurrā*, seperti *al-Hujjah fī 'Ilal al-Qirāāt as-Sab'*⁴ yang ditulis oleh al-Ḥasan ibn 'Abd al-Ghaffār al-Fārisī⁵, kitab ini terdiri dari 4 jilid. Begitu juga kitab *al-Kasyfu 'an Wujūh al-Qirāāt As-Sab' wa 'Ilalihā*

² Muḥammad Ibrāhīm Syarīf, *Ittijāhāt at-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Miṣr fī al-Qarn al-'Isyrīn*, Kairo: Dār at-Turās, 1982, hal. 64-65.

³ Hudā Abū Ṭabrah, *al-Manhaj al-Asarī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Maktab al-'Ilām al-Islāmī, 1994, hal. 23-24.

⁴ Walaupun secara makna judul kitab ini mempelajari ilmu *qirāāt*, namun orang yang menelaahnya akan disuguhkan tafsir dari beberapa kata dalam Alquran yang terdapat di dalamnya perbedaan cara membaca (perbedaan *qirāāt*). Kata *maliki* dalam surah *al-Fātiḥah* dibahas dalam kitab ini mencapai sebanyak 35 halaman. Abū 'Ali al-Ḥasan ibn Abd al-Gaffār al-Fārisī an-Naḥwi, taḥqīq: 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Maujūd, 'Ali Muḥammad Mu'awwaḍ, dan Aḥmad 'Īsā Ḥasan al-Ma'ṣarāwī, *al-Hujjah fī 'Ilal al-Qirāāt as-Sab'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1428 H/2007 M, juz 1, hal. 103-138.

⁵ Ia adalah imam ilmu nahwu, Abū 'Ali al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn 'Abd al-Gaffār Al-Fārisī Al-Fasawī, pemilik beberapa karya ilmiah. Ia menyampaikan hadis-hadis dari Ishāq ibn Rāhawaih, yang ia dengar dari 'Ali ibn al-Ḥusain ibn Ma'dan. Beberapa ulama yang mengambil hadis darinya ialah 'Ubaid Allāh al-Azharī, Abū al-Qāsim at-Tanūkhī, dan Abū Muḥammad al-Jauharī. Di usia mudanya Al-Fārisī datang ke Bagdād untuk menimba ilmu bahasa Arab dari az-Zajjāj, Mabramān, dan Abū Bakr as-Sarrāj, lalu tinggal di Tripoli kemudian di Aleppo (Ḥalab). Banyak pula para imam yang menjadi alumninya. Berkata raja 'Aḍud ad-Daulah: aku adalah anaknya Abū 'Alī dalam ilmu nahwu, dan anaknya ar-Rāzī dalam ilmu perbintangan. Di antara murid-muridnya adalah Abū al-Faṭḥ ibn Jinnī dan 'Alī ibn 'Īsā ar-Rabā'i. Karya tulis ilmiahnya banyak dan bermanfaat. Di dalam dirinya ada keyakinan *muktazilah*. Umurnya mencapai 89 tahun. Ia wafat di Bagdād pada tahun 377 H bulan Rabiulawal. Di antara karya tulisnya ialah *al-Hujjah fī 'Ilal al-Qirāāt, al-Idāh, dan at-Takmilah*. Syams ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uṣmān az-Zahabī, taḥqīq: Syu'aib al-Arnāuṭ dan Akram al-Būsyī, *Siyar A'lām an-Nubalā*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1404 H/1984 M, juz 16, hal. 379-380.

wa *Hujjihā* yang ditulis oleh Abū Muḥammad Makkī ibn Abū Ṭālib al-Qaisī. Kitab yang diteliti oleh Muḥy ad-Dīn Ramaḍān ini dicetak sebanyak 2 jilid, dan diawali dengan pembahasan *al-Isti'ādzah* dan *al-Basmalah* mirip dengan kitab-kitab tafsir lainnya semisal *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm* karya Ibnu Katsīr, lalu pembahasan tentang surah *al-Fātihah* dari hal pembahasan ragam qiraahnya seperti *māliki* dan *maliki*, kemudian pembahasan tentang *uṣūl* dalam bacaan Alquran seperti *hā al-Kināyah*, *al-Madd wa al-Qaṣr*, dan hukum-hukum *rā*, *imālah*, *raum* dan *isymām*, selanjutnya ragam qiraah dalam surah al-Baqarah, surah Āli 'Imrān, surat an-Nisā dan seterusnya. Peneliti ambil contoh salah satu penafsiran dari kitab *al-Kasyf* dimana Makkī ibn Abū Thālib menjelaskan perbedaan bacaan *awalā yarauna* dan *awalā tarauna* di surah at-Taubah ayat 126. Ayat yang menjelaskan tentang kelakuan orang munafik yang tidak mau kembali kepada kebenaran walaupun Allah telah menegur mereka setiap tahunnya sampai dua kali teguran keras. *Awalā yarauna* berarti pencelaan terhadap orang munafik. Sementara *awalā tarauna* mengandung makna agar orang beriman bersikap waspada selalu kepada orang munafik. Karena biar berapa kalipun mereka ditegur oleh Allah namun mereka tidak pernah mau kembali kepada kebenaran.⁶

Kedua, tafsir muhadditsīn, para ahli hadis. Di antaranya ialah Imam al-Bukhārī yang banyak menafsirkan ayat-ayat Alquran baik dalam *Ṣahīhnya*, maupun dalam kitab-kitab selain kitab *Ṣahīhnya*, seperti *al-Adab al-Mufrad*, *at-Tārikh al-Ausaṭ*, *at-Tārikh al-Kabīr*, *Khalqu Af'āl al-'Ibād*, *Raf' al-Yadain*, *aḍ-Ḍu'afa Aṣ-Ṣagīr*, *al-Qirāat khalf al-Imām*, dan *al-Kunā*. Kini, kumpulan tafsir al-Bukhārī telah dikompilasikan sehingga telah menjadi kitab tafsir Alquran tersendiri, di antaranya ialah *Marwiyyāt al-Imām al-Bukhārī fī at-Tafsīr fī gairi Ṣahīhih*⁷ yang ditulis oleh Ahmad Hādi Syaikh 'Alī.

⁶ Abū Muḥammad Makkī ibn Abū Ṭālib al-Qaisī, taḥqīq: Muḥy ad-Dīn Ramaḍān, *Kitāb al-Kasyf 'an Wujūh al-Qirāat as-Sab' wa 'Ilaliha wa Hujjihā*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1404 H/1984 M, juz 1, hal. 509.

⁷ Dalam buku ini dicantumkan seluruh surah dalam Alquran dan disebutkan pada masing-masing surah itu beberapa hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī. Peneliti ambil contoh tafsir surah al-Aḥqāf ayat 10, tentang siapa saksi dari Bani Israil yang membenarkan kerasulan Nabi Muhammad SAW. Berkata al-Bukhārī, 'Abdah ibn 'Abd Allāh menceritakanku, ia berkata, Abū Dāūd menceritakan kami, ia berkata: Syu'aib ibn Ṣafwān menceritakan kami, ia berkata, 'Abd al-Malik ibn 'Utbah menceritakan kami, bahwasanya Muhammad ibn Yūsuf (ibn 'Abd Allāh ibn Salām) meminta izin kepada al-Ḥajjāj (ibn Yūsuf Aṣ-Ṣaqafī). Maka bertanyalah al-Ḥajjāj, apakah kamu mengetahui sebuah hadis yang diceritakan ayahmu kepada 'Abd al-Malik -amirul mukminin- dari kakekmu 'Abd Allāh ibn Salām, dimana 'Usmān (ibn 'Affān) sedang dikepung waktu itu? Ia (Muhammad ibn Yūsuf) pun menjawab, ya, aku tau, berkata 'Abd Allāh ibn Salām: mengenai diriku-lah turunnya ayat:

Ketiga, tafsir fuqahā, para ahli fikih. Dimana para ahli fikih itu memfokuskan perhatian mereka kepada penggalian dan penjelasan hukum-hukum fikih dari ayat-ayat Alquran yang bernuansa hukum, berikut pula dengan pentarjihan antar pendapat fikih, tidak lupa pula perbandingan mazhab fikih, bagaimana menolak pendapat yang menyelisih pendapat yang telah ditarjih itu, hingga mencantumkan kaidah-kaidah fikih dan uşul fikih ke dalamnya. Di antara tafsir fuqahā ialah *Aḥkām Al-Qur'ān* karya Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ (w. 370 H), *Aḥkām Al-Qur'ān* oleh Abū Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salamah al-Azdī Aṭ-Ṭaḥāwī (239 H – 321 H), *Aḥkām Al-Qur'ān* oleh 'Imād ad-Dīn ibn Muḥammad aṭ-Ṭabarī al-Kayalharrāsī (w. 504 H), *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā taḍammanahū min as-Sunnah wa Āy al-Furqān*, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr al-Qurṭubī (w. 671 H).

Keempat, tafsir mutakallimīn dan tafsir akidah. Di dalam tafsir ini para penulisnya menjelaskan dan membela akidah yang dianut dan diyakininya, dan menolak pendapat para ahli filsafat, ahli kalam, dan ahli akidah yang melawannya. Di antara tafsir yang masuk kategori ini adalah *Mafātiḥ al-Gaib* atau yang sering disebut *Tafsīr al-Fakhr ar-Rāzī* yang ditulis oleh Muḥammad ar-Rāzī Fakhr ad-Dīn ibn Dhiyā ad-Dīn 'Umar. Juga *at-Tafsīr al-Kāmil* yang dikumpulkan oleh penulis kontemporer, Abū Sa'īd 'Umar Garāmah al-Amrawī, lalu dinisbatkan kepada Imam Ibn Taimiyyah.

Kelima, tafsir sejarawan. Di dalam tafsir ini penulisnya memperbanyak periwayatan kisah-kisah dan berita-berita sejarah, penyebutan berita-berita sejarah umat terdahulu, sampai kepada sejarah perjalanan hidup Rasulullah SAW. Di antara tafsir yang dapat dianggap tafsir sejarawan ialah *Lubāb at-Ta'wīl fī Ma'ānī at-Tanzīl* karya 'Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Bagdādī al-Khāzin.

Keenam, tafsir ahli bahasa. Dimana dalam tafsir-tafsir ini ditekankan penjelasan bahasa Alquran dan *I'rābnya*, juga ditambah dengan penyingkapan kehalusan penjelasan yang terdapat dalam kalimat-kalimatnya, dan mengeluarkan mutiara sastranya. Masuk ke dalam kategori ini adalah *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān al-

... وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ...

... dan seorang saksi dari Bani Israil (membenarkan kerasulan Muhammad).... (al-Aḥqāf/46:10)

Aḥmad Hādī Syaikh 'Alī, "Marwiyyāt al-Imām al-Bukhārī fī at-Tafsīr fī Gairi Ṣaḥīḥih," dalam tesis, Madīnah: Universitas Islam, 1415 H, hal. 433-434.

Andalusī dan *at-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm* karya 'Ā'isyah 'Abd ar-Raḥmān.

Ketujuh, tafsir saintis. Dalam tafsir ini ayat-ayat Alquran ditafsirkan dengan teori-teori sains modern dan dikomentari dengan pembahasan-pembahasan ilmu pengetahuan alam kontemporer. Di antara tafsir ini adalah *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭanṭāwī Jauharī.

Kedelapan, tafsir ilmu sosial kemasyarakatan. Yaitu kitab-kitab tafsir yang memfokuskan perhatian kepada reformasi masyarakat dan perbaikan sosial, dari mulai pemerintah hingga rakyatnya, dengan cara mengikat mereka kepada agama, dengan penekanan kalimat bahwa Alquran itu untuk diikuti hukum-hukumnya, undang-undang dan petunjuknya, juga dengan pengambilan 'ibrah dari sejarah Islam, sehingga manusia dapat meraih kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Di antara tafsir ini adalah *Tafsīr al-Manār* karya Rasyīd Riḍā (w. 1354 H/1935 M) dan *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb (w. 1386 H/1966 M).

Bertolak dari sini, corak sejarah Islam dalam menafsirkan Alquran adalah suatu corak baru dalam dunia tafsīr Qurān. Muḥammad Ḥusain Aẓ-Ẓahabī pun dalam bukunya *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* belum memasukkan corak ini ke dalam pembahasannya. Ia hanya sampai kepada corak sastra kemasyarakatan,⁸ yaitu kitab tafsir yang ditulis oleh Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* atau dikenal dengan *Tafsīr al-Manār*.⁹

Begitu juga dengan Fahd ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, ia tidak memasukkan adanya pendekatan sejarah Islam dalam kitab-kitab tafsir zaman sekarang. Ia merinci berbagai pendekatan dalam penulisan kitab-kitab tafsir menjadi beberapa pendekatan besar, yaitu pendekatan akidah dalam tafsir, pendekatan ilmu pengetahuan dalam tafsir, pendekatan akal dan sosial modern dalam tafsir, pendekatan sastra dalam tafsir, dan pendekatan menyimpang dalam tafsir.¹⁰

⁸ Muḥammad Ḥusain aẓ-Ẓahabī menjelaskan corak sastra kemasyarakatan sebagai penyajian teks-teks Quran dalam sebuah tafsir dengan menampilkan ketelitian ungkapan Alquran, lalu mencetak suatu tafsiran dengan bahasa elok yang mampu menggiring pembaca, kemudian menerapkan teks Quran itu ke dalam hukum-hukum kemasyarakatan (*sunan al-Ijtīmā'*) dan undang-undang pembangun suatu bangsa (*nuzum al-'Umrān*). Muḥammad Ḥusain aẓ-Ẓahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th, juz 2, hal. 401.

⁹ Muḥammad Ḥusain aẓ-Ẓahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, juz 2, hal. 464.

¹⁰ Fahd ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-Qarn ar-Rābi'* 'Asyar, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1418 H/1997 M, hal. 1233-1237.

Pendekatan akal dan sosial modern atau corak sastra kemasyarakatan dalam *Tafsīr al-Manār* peneliti anggap sebagai cikal bakal adanya corak sejarah Islam dalam tafsir. Tafsir al-Azhar yang ditulis oleh Hamka mengutip cukup banyak kalimat penulis *Tafsīr al-Manār*, terutama untuk tema kemasyarakatan yang memiliki hubungan erat dengan tema sejarah. Hanya saja, *Tafsīr al-Manār* memfokuskan pada pengambilan 'ibrah dari sejarah, atau kisah, sebagaimana bahasa penulis tafsir itu, yang berada di dalam Alquran. Penulis *al-Manār* menyatakan bahwa usaha menjadikan kisah-kisah dalam Alquran sebagai buku-buku sejarah dengan memasukkan berita-berita sejarah dari luar akan menyebabkan penyimpangan dari maksud dan tujuan Alquran. Usaha ini juga membuat hati manusia berbelok dari nasihat-nasihat Alquran. Menurutnya, setiap pembaca kisah dalam Alquran harus mempergunakan fikiran mereka demi mengeluarkan pelajaran-pelajaran yang tersembunyi di sana, menjauhi sifat-sifat buruk dari para pelaku sejarah, dan menghiasi jiwa dengan akhlak-akhlak terpuji dari para pelaku sejarah.¹¹

Pendekatan akal dan sosial modern telah menjadi suatu madrasah khusus dalam ilmu tafsir Quran. Fahd ar-Rūmī menggariskan sketsa para tokoh madrasah ini.¹² Mereka adalah Jamāl ad-Dīn al-Afgānī,¹³ Muḥammad 'Abduh,¹⁴ Muḥammad Rasyīd Riḍā,¹⁵ Muḥammad Muṣṭafā al-Marāgi,¹⁶

¹¹ 'Abd al-Majīd 'Abd as-Salām al-Muḥtasib, *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-'Aṣr ar-Rāhin*, 'Ammān: Maktabah an-Nahḍah al-Islāmiyyah, 1402 H/1982 M, hal. 131.

¹² Fahd ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Ḥadīṣah fī at-Tafsīr*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1403 H/1983 M, hal. 881-883.

¹³ Ia adalah Jamāl ad-Dīn ibn Ṣafdar al-Ḥusainī al-Afgānī, lahir tahun 1254 H/1838 M di tempat yang diperselisihkan oleh para sejarawan. Ada yang mengatakan ia lahir di As'adabad, sebuah desa di wilayah Kabul, Afghanistan, ataukah di Asadabad dekat Hamadan yang terletak di Iran. Ia tidak menulis tafsir Quran kecuali sedikit sekali yang tersebar dalam artikel. Ia hanya menyebarkan pemikiran lewat pidato yang dicatat oleh murid-muridnya. Di antara tafsirnya adalah tulisannya ketika mengomentari surah al-Baqarah ayat 30 tentang pertanyaan malaikat kepada Allah, mengapa Allah menciptakan manusia sebagai khalifah di bumi padahal ia punya potensi merusak bumi dan menumpahkan darah sesama? Allah pun menjawab, kedua sifat buruk itu akan ditanggulangi dengan ilmu yang Allah ajarkan kepada manusia, seperti Tuhan terangkan dalam surah al-Baqarah ayat 31. Fahd ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Ḥadīṣah fī at-Tafsīr*, hal. 86-87.

¹⁴ Ia adalah Muḥammad ibn 'Abduh ibn Ḥasan ibn Khair Allāh. Nenek moyang dari pihak ayahnya berasal dari Turkmenistan, sementara nenek moyang dari pihak ibu berasal dari Arab Quraisy. Ia lahir pada tahun 1265 H dan tumbuh berkembang di desa Maḥallah Naṣr, 15 kilometer dari Damanhūr di Mesir. Ia hafal Quran di usia 12 tahun. Ia bercita-cita menyingkir tafsir Quran dari isrāīliyyāt, hadis-hadis palsu, pembahasan nahwu yang bertele-tele, makna-makna ganjil, perdebatan ahli kalam, kesimpulan-kesimpulan ahli uṣūl fikih, istimbāt para ahli fikih yang bertaklid, takwil para sufi, kefanatikan kelompok, penebaran riwayat, dan ilmu-ilmu matematika dan ilmu-ilmu alam. Tafsirnya dari surat al-Fātiḥah

Muhammad Farīd Wajdī, Maḥmūd Syaltūt, ‘Abd al-‘Azīz Jāwīsy, ‘Abd al-Qādir al-Magribī, dan Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī. Tidak semua nama tokoh di atas menafsirkan Alquran lengkap 30 juz. Namun mereka memiliki kesamaan dalam pendekatan, corak, dan pemikiran ketika menafsirkan ayat-ayat Alquran.

sampai ayat 125 surat an-Nisā adalah ceramah tafsir yang dicatat oleh muridnya, Rasyīd Riḍā, yang dimulai pada awal Muharam tahun 1317 H hingga tahun 1323 H di Masjid al-Azhar Mesir. Ia wafat sebelum meneruskan tafsirnya. Tafsir ini di kemudian hari menempati beberapa jilid awal dari *Tafsīr al-Manār*. Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tārikh al-Ustāz al-Imām asy-Syaikh Muḥammad ‘Abduh*, Kairo: Dār al-Faḍīlah. 1427 H/2006 M, hal. 16. Fahd ibn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-‘Aqliyyah al-Hadīshah fī at-Tafsīr*, hal. 143.

¹⁵ Ia adalah Muhammad Rasyīd ibn ‘Alī Riḍā ibn Muhammad Syams ad-Dīn ibn Sayyid Bahā ad-Dīn ibn Sayyid ibn Malā ‘Alī Khalīfah. Lahir tahun 1282 H/1865 M, di Qalamūn, sebuah desa yang terletak di pantai laut tengah dekat gunung di Lebanon. Belajar Alquran, khat, dan matematika dasar di desanya, lalu masuk Madrasah Ibtidāiyyah Rāsyidiyyah di Tripoli, lalu meneruskan pelajarannya di Madrasah Diniyyah Tripoli dan mendapatkan banyak ilmu syariat, mantik, matematika, dan ilmu alam. Selain menimba ilmu di sekolah formal, ia juga menerima hadis hingga mendapat beberapa ijazah dari Syaikh Maḥmūd Nasyābah. Ia juga ahli dalam menggubah syair sejak remaja. Karena itu, dalam menempuh metode tafsirnya ia menambahi dengan hadis-hadis sahih dari Nabi, penjelasan kata-kata yang dirasa perlu untuk diterangkan, permasalahan khilafiah antar ulama, dan pendatangan ayat dari surat lain untuk menafsirkan ayat yang sedang dibahas. Munawwibah Burhānī, *“al-Fikr al-Maqāsidī ‘inda Muḥammad Rasyīd Riḍā”*, dalam disertasi doctoral, Aljazāir: Universitas Hāj Khaḍir, t.th, hal. 14. Fahd bn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-‘Aqliyyah al-Hadīshah fī at-Tafsīr*, hal. 175.

¹⁶ Ia adalah Muhammad Muṣṭafā ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Mun‘im Al-Marāgī. Lahir di desa Marāgah pada tahun 1298 H/1881 M. Mulai mengumpulkan ilmu sejak kanak-kanak layaknya murid-murid Mesir dengan mendaftar di kuttāb untuk menghafalkan Alquran hingga selesai. Semenjak itu ia bolak-balik mengunjungi para ulama di kota Ṭaḥṭā, suatu kota yang berbatasan dengan desa Marāgah. Melanjutkan pelajaran kuliahnya di Universitas al-Azhar dimana ia bertemu dengan Muhammad ‘Abduh lalu sering menghadiri ceramah-ceramahnya di bidang tafsir dan balāgah. Pada usia 23 tahun (1904 M), Muhammad Muṣṭafā al-Marāgī melanjutkan pelajarannya di tingkat pascasarjana yang waktu itu masih diberlakukan sistem paket strata dua dengan strata tiga menjadi satu sekolah. Ia mendapat syahādah ‘ālamīyyah dari Universitas al-Azhar, dan segera ditetapkan menjadi dosen di universitas ini, hingga menjadi Syaikh al-Azhar di tahun 1928 M. Adapun mengenai tafsir, ia tidak menafsirkan keseluruhan Alquran. Tercatat beberapa karyanya dalam bidang ini yaitu *Tafsīr Juz Tabārak*, *Tafsīr Sūrah al-Hujurāt*, *Tafsīr Sūrah al-Ḥadīd wa Āyāt min Sūrah al-Furqān*, dan *Tafsīr Sūrah Luqmān wa Sūrah al-‘Aṣr*. Ia menafsirkan Alquran yang menurutnya perlu untuk ditafsirkan saja. Adapun ayat-ayat yang telah jelas maknanya, menurutnya tidak perlu lagi ditafsirkan. Dalam menafsir, Muhammad Muṣṭafā al-Marāgī fokus pada penjelasan bukti-bukti kekuasaan Allah dan keagungan-Nya, menjadikan Alquran sebagai hidayah dan pengambilan ‘ibrah, dan menerangkan bahwa Alquran tidak menghalangi kemajuan penemuan ilmu dan sains. Anwar al-Jundī, *al-Imām al-Marāgī*, Mesir: Dār al-Ma‘ārif, 1952 M, hal. 13. Fahd Ibn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Sulaimān ar-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-‘Aqliyyah al-Hadīshah fī at-Tafsīr*, hal. 191.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Uraian latar belakang masalah di atas menjelaskan bahwa penulisan tafsir dengan corak sejarah Islam belum banyak dilakukan oleh para mufassirin. Hal mana berdampak kepada keacuhan manusia utamanya umat Islam akan sejarah, filsafat dan fikih sejarah, yang diberikan porsinya sangat banyak di dalam Alquran. Permasalahan ini menimpa kaum muslimin dan kaum non-muslimin tanpa terkecuali, sehingga pengaruh negatifnya dirasakan oleh umat manusia di berbagai penjuru dunia.

Kembali kepada Alquran di dalam memahami sejarah agar bersikap lebih adil, lebih baik, dan lebih bermartabat adalah salah satu usaha yang harus segera dilakukan. Sebagian mufassirin dalam lintas sejarah selain dikenal sebagai ahli tafsir, mereka juga adalah sejarawan. Ibnu Kaṣīr ad-Dimasyqī, selain menulis *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, ia juga menulis kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* dalam bidang sejarah. Ibnu Jarīr at-Ṭabarī, selain menulis *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* dalam bidang tafsir, ia juga mempunyai karya *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk* dalam bidang sejarah. Ibn al-Jauzī, selain memiliki kitab tafsir berjudul *Zād al-Masīr fī 'Ilm at-Tafsīr*, ia juga menulis karya dalam bidang sejarah yang berjudul *al-Muntazam fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam*. Di dalam penelitian ini, Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau dikenal dengan Hamka, selain menulis Tafsir al-Azhar, ia juga menulis buku *Sejarah Umat Islam* dan *Dari Perbendaharaan Lama*. Adapun Sayyid Quṭb, dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, sering menyisipkan informasi sejarah sebagai penguat argumentasinya terutama ketika menafsirkan ayat-ayat Alquran yang berbicara mengenai dakwah, kondisi sosial, kemasyarakatan, dan negara.

Penelitian dan penulisan dengan tema Corak Sejarah Islam dalam Tafsir Alquran sejauh pengamatan belum dibahas oleh para peneliti. Padahal penulis Tafsir al-Azhar yakni Hamka, seringkali menyisipkan berita-berita sejarah dalam tafsirnya tersebut dan ia memiliki beberapa karya tulis sejarah, baik yang berkaitan langsung dengan sejarah, seperti *Sejarah Umat Islam*, atau dalam bentuk penulisan biografi, seperti *Sayid Jamaluddin Al-Afghany*, atau dalam bentuk autobiografi, seperti *Ayahku*, atau dalam bentuk liptan perjalanan hidup, seperti *Kenangan-Kenangan Hidup*, *Mengembara di Lembah Nil*, dan *Empat Bulan di Amerika*, atau dalam bentuk bantahan terhadap penulisan sejarah oleh orang lain yang setelah ditelitinya ternyata menyimpang dari fakta dan kebenaran, seperti *Fakta dan Khayal Tuanku Rao*.

Berangkat dari sini, ada beberapa masalah yang diidentifikasi kepada pertanyaan-pertanyaan berikut:

1. Bagaimanakah corak sejarah Islam dalam tafsir Alquran secara umum seharusnya dilakukan?
2. Bagaimana konsep sejarah Islam mewarnai penafsiran Alquran?
3. Bagaimana perbedaan corak sejarah Islam dalam tafsir Alquran dan corak lainnya dalam tafsir Alquran?
4. Bagaimana corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka?
5. Apakah argumen corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar dapat memberikan perspektif baru, manfaat, dan interaksi sosial yang lebih baik antar individu manusia?

2. Perumusan Masalah dan Pembatasan Masalah

Dari identifikasi permasalahan di atas yang akan dibahas dalam disertasi ini akan dirumuskan dan dibatasi dalam beberapa poin masalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana corak sejarah Islam dalam menafsirkan Alquran?
- b. Bagaimana corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar?
- c. Bagaimana pengaruh corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar memberikan solusi untuk kemajuan manusia secara umum dan solusi untuk kemajuan umat Islam secara khusus, terutama umat Islam Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Dari perumusan dan pembatasan masalah di atas, maka tujuan penelitian disertasi ini adalah:

- a. Menjelaskan corak sejarah Islam dalam menafsirkan Alquran.
- b. Menjelaskan corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar.
- c. Menjelaskan bahwa pengaruh corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar dapat memberikan solusi untuk kemajuan manusia secara umum dan solusi untuk kemajuan umat Islam secara khusus, terutama umat Islam Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Dari beberapa tujuan penelitian di atas, dapat diambil manfaat penelitian, baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis adalah:

1. Membuka jalan penelitian-penelitian selanjutnya yang berhubungan dengan salah satu corak dalam menafsirkan Alquran, yaitu corak sejarah Islam dalam tafsir Alquran.
2. Memberi informasi tentang konsep ilmu sejarah versi sejarawan muslim dan konsep ilmu sejarah versi sejarawan umum, serta bagaimana sejarawan muslim menerapkannya ke dalam tafsir Alquran.
3. Memberi informasi tentang corak sejarah Islam dan ilmunya ke dalam Tafsir al-Azhar yang ditulis oleh Hamka.
4. Menyajikan argumentasi keunggulan dan kelebihan corak sejarah Islam dan ilmunya yang diterapkan ke dalam Tafsir al-Azhar.

Adapun manfaat praktisnya adalah:

1. Menginspirasi para pemikir, akademisi, dan cendekiawan untuk lebih memperhatikan ayat-ayat Alquran yang membicarakan sejarah, fikih kehidupan, dan fikih sunnah Allah di kehidupan bermasyarakat dan bernegara, sehingga umat manusia dapat mengambil pelajaran dari masa lalunya dan dapat mengelola kehidupan dengan lebih baik di bawah naungan Alquran.
2. Mengingatkan umat Islam agar selalu memikirkan ayat-ayat Alquran yang mengulang-ulang pentingnya membaca sejarah, sehingga mereka dapat mengambil pelajaran-pelajaran berharga darinya dan menghindari peringatan-peringatan darinya, untuk selanjutnya kembali menjadi umat teladan bagi umat-umat lain di dunia.
3. Membangkitkan kembali kepercayaan diri umat Islam lewat pembacaan sejarah Islam yang disajikan lewat tafsir ayat-ayat Alquran yang dalam hal ini diwakili oleh Tafsir al-Azhar karya Hamka, dimana di zaman sekarang masih banyak terlihat pesimisme menjangkiti perasaan banyak umat Islam, dari masyarakat umum hingga para pemimpinnya, padahal tafsir Alquran selalu membangkitkan optimisme ketika menyajikan sejarah umat Islam, dimana umat yang memegang teguh tauhid, memegang erat Islam, dan menggenggam keras kebenaran pada akhirnya akan mendapat kesudahan yang baik.

E. Tinjauan Pustaka

Kajian-kajian khusus tentang Hamka sudah cukup banyak, namun yang bertemakan corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azharnya peneliti lihat belum ada yang menelitinya. Di antara penelitian seputar Tafsir al-Azhar misalnya Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar, buku ini berasal dari disertasi Dr. M. Yunan Yusuf yang diajukan ke IAIN (Institut Agama Islam

Negeri), buku ini membicarakan tentang corak pemikiran ilmu kalam yang dituangkan Hamka ke dalam tafsirnya. Selain itu ada Dimensi Tasawuf Hamka karya Dr. Abdul Rouf yang membicarakan tasawuf dalam Tafsir al-Azhar. Buku yang disebut terakhir awalnya adalah disertasi untuk meraih gelar P.hd di Malaya of University. Terdapat juga Kualitas *Asbāb an-Nuzūl* dalam Tafsir al-Azhar, sebuah disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) oleh Muhammad Amin dan Ayat-Ayat *Ahkām* dalam Tafsir al-Azhar, sebuah disertasi juga di Universitas Islam Negeri (UIN) oleh Muhammad Jamil.

F. Metode Penelitian

Metode yang akan digunakan adalah Metode *Istiqrā'ī*, yaitu pemeriksaan semua data sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar dan kajian Kepustakaan (Library Research), yaitu mencari data-data sejarah yang ditulis oleh Hamka dalam Tafsir al-Azhar.

Penelitian ini akan mengkonfirmasi data-data sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar dengan kitab-kitab hadis dan kitab-kitab sejarah Islam klasik.

G. Sistematika Penelitian

Penelitian disertasi yang diberikan judul ‘Corak Sejarah Islam dalam Tafsir Al-Azhar’ ini disusun dalam enam bab.

Bab I merupakan pendahuluan yang berisi tentang konsep dasar dari penelitian, yang terdiri dari latar belakang masalah, permasalahan, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab II membicarakan riwayat hidup Hamka dan Tafsir al-Azhar, yang dimulai dari masuknya Islam ke Nusantara, biografi dan kehidupan ilmiah dan perjalanan dakwah Hamka, keadaan masyarakat di Minangkabau sebelum dan sesudah Hamka lahir. Menjelaskan ulama-ulama yang berpengaruh di Minangkabau dan guru-guru yang mempengaruhi kehidupan intelektual Hamka, menampilkan karya-karyanya, terutama yang berhubungan dengan tafsir dan sejarah, dan menulis beberapa pandangan para ulama dan tokoh tentang Hamka. Selanjutnya membahas tentang Tafsir al-Azhar, metodologi yang digunakan dalam penulisan Tafsir al-Azhar, pendekatan dan corak yang digunakan dalam Tafsir al-Azhar, dan pandangan para ulama dan para ahli tafsir terhadap Tafsir al-Azhar.

Bab III, membicarakan tentang tinjauan umum seputar ilmu sejarah, tinjauan umum tentang ilmu tafsir, tinjauan umum corak sejarah Islam dalam menafsirkan Alquran, membicarakan juga sekilas tentang pendekatan-pendekatan dan juga corak-corak yang ada dalam menafsirkan Alquran,

seperti pendekatan sosiologi, pendekatan ilmu sains, pendekatan hukum (fikih), pendekatan politik, dan pendekatan dakwah.

Bab IV, analisis corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar, yang meliputi pelacakan sumber-sumber data sejarah yang tertulis dalam Tafsir al-Azhar, konfirmasi sumber-sumber data sejarah dalam Tafsir al-Azhar dengan kritik sanad dan teks, pembuktian adanya fikih *tārīkh* dalam corak sejarah Islam Tafsir al-Azhar, dan kritik terhadap corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar.

Bab V, relevansi corak sejarah Islam dalam Tafsir al-Azhar terhadap permasalahan umat Islam di Indonesia seperti pentingnya dakwah, membentengi akidah umat, melawan gerakan sekularisasi, melawan gerakan komunisme, dan persoalan perempuan dalam Islam.

Bab VI, kesimpulan dan saran.

BAB II

RIWAYAT HIDUP HAMKA DAN TAFSIR AL-AZHAR

A. Biografi Hamka dan Kondisi Sosial Budaya yang Melingkupi Kehidupannya

Ada beberapa pendapat yang diajukan oleh para peneliti tentang kapan masuknya Islam ke Nusantara. Pendapat yang dikemukakan oleh Sir Thomas Arnold¹ mengatakan, agama Islam kemungkinan besar masuk ke Nusantara di abad 7 Masehi. Dalam tulisannya, ia mengemukakan bahwa di tahun 674 M telah ada perkampungan niaga orang Arab di daerah Sumatera. Tahun 674 M yang bertepatan dengan 54 H adalah masa dimana Mu'āwiyah ibn Abū Sufyān seorang sahabat, sekretaris, sekaligus pencatat wahyu Rasulullah menjabat sebagai khalifah umat Islam. Ia berkuasa selama tahun 661 M hingga 680 M atau 40 H sampai 60 H.²

¹ Menurut Hamka, Sir Thomas Arnold adalah seorang ilmuwan dan sejarawan berkebangsaan Inggris yang lebih banyak condong kepada ilmu pengetahuan dan kurang tebal semangat kolonialnya. Ia pernah mengajar di Aligarh University yang didirikan oleh Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Iqbal adalah salah seorang muridnya. Berbeda dengan Snouck Hurgronje yang seorang penasihat utama dari Pemerintah Kolonial Belanda di dalam menaklukkan Aceh, yang bertugas menyelidiki apa benarkah latar belakang yang memperkuat semangat orang Aceh melanjutkan perlawanan. Bahkan ia sampai ke Makkah, artinya ke hulu kekuatan Aceh. Ia melihat salah satu sebab utama dari kekerasan perlawanan itu ialah karena berurat akarnya pengaruh Arab. Ia (Snouck) mengakui bahkan lebih kuat daripada di Turki, di Hindustan, ataupun di Bukhara. Hamka, *Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia*, t.tp: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, t.th, hal. 81

² Thomas Arnold, *The Spread of Islam in The World*, New Delhi: Goodword Books, 2002, hal. 363 dan 364.

Mengenai hal ini, Hamka mencatat, “mengandung dugaan berat memang Mu’āwiyah sang khalifah itu bersama para sahabatnya yang masuk ke Nusantara dan memperkenalkan Islam ke beberapa orang yang tinggal di Nusantara.”³ Dalam suatu seminar yang membahas masuknya agama Islam ke nusantara, Hamka menerangkan jika agama Islam telah berangsur datang ke tanah air kita ini sejak abadnya yang pertama (abad ke 7 M). Ia dibawa oleh saudagar-saudagar Islam yang intinya adalah orang-orang Arab, lalu diikuti oleh orang Persia dan Gujarat. Mereka bukanlah misi sebagaimana yang terdapat dalam dunia Kristen, akan tetapi mereka adalah para dai yang memperkenalkan dan menyebarkan Islam selain profesinya sebagai pedagang.⁴

³ Hamka menulis: Yang teramat penting pula ialah tentang catitan Tiongkok yang lain, yang menyatakan bahwa di ‘Cho’po’ ada sebuah kerajaan bernama Holing (Ho-Ling). Pada tahun 674-675 M diangkat oranglah seorang perempuan menjadi Ratu, bernama Si Ma. Negeri Ho-Ling itu sangatlah aman dan makmurnya, dan Ratu itu memerintah sangat adil dan keras menjaga keamanan. Kabar berita tentang negeri itu terdengarlah kepada Raja Ta-Cheh. Lalu beliau utus orang ke negeri itu untuk membuktikan perkabaran itu. Disuruhnya orang mencecerkan sebuah pundi-pundi berisikan emas di tengah-tengah pusat kota negara itu, namun tidak ada orang yang mengambilnya. Akhirnya setelah tiga tahun pundi-pundi berhujan berpanas di tengah jalan, datanglah Putera Raja, lalu pundi-pundi itu diambilnya. Bukan main murkanya Ratu mendengar kejahatan perbuatan anaknya, sehingga diperintahkannya menteri-menteri membunuh anaknya itu. Dengan sangat para menteri memohon kepada Ratu supaya hukuman yang sangat keras itu jangan dijalankan. Akhirnya diringkankan, yaitu disuruh memotong kaki puteranya itu. Dalam rangka penyelidikan sejarah-sejarah kuno Indonesia telah dapatlah ditafsirkan bahwa yang dinamai oleh ahli sejarah Tiongkok itu ‘Cho’Po’ ialah Tanah Jawa, dan Ho-Ling ialah Kerajaan Kalingga di Jawa Timur, dan Ratu Si Ma ialah Ratu Simo, seorang Raja perempuan Pemerintah Kalingga pada masa itu, dan diakui pula dalam sejarah bahwa memang beberapa kali Kerajaan Kalingga itu mengirim utusan ke Tiongkok. Adapun Ta-Cheh adalah nama yang diberikan oleh orang Tionghua kepada seorang Arab. Dalam catitan itu disebut ‘Raja Ta-Cheh’, yaitu Raja Arab. Maka berkerutlah kening ahli-ahli penyelidik Barat itu mencari siapakah agaknya Raja itu. Bahkan ada saja yang segera mengambil keputusan bahwa catitan orang Tionghua itu adalah dongeng saja. Tetapi pada waktu-waktu terakhir itu sudah timbul dalam kalangan mereka yang meninjau kembali dengan saksama cerita penulis-penulis Tionghua itu. Sejarah Islam dengan jelas mencatat, bahwasannya ‘Raja Besar’ Arab yang masyhur pada masa itu ialah Mu’āwiyah ibn Abī Sufyān, sahabat Nabi dan pembangun pertama dari kerajaan bani Umaiyah. Setelah diangkat oleh Khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb menjadi Gabnor di Syam, berkedudukan di Damaskus, maka setelah dia menang berperang merebut kekuasaan dari Khalifah keempat, ‘Ali ibn Abī Ṭālib, beliau memaklumkan dirinya sebagai Khalifah pada tahun 657 M dan beliau wafat pada tahun 680 M. Amat besar kemungkinan bahwa tidak ada orang lain tempat memasang ‘Raja Ta-Cheh’ itu melainkan Mu’āwiyah-lah. Besar kemungkinan bahwa penyelidikan ke tanah Jawa ini amat rapat persangkutannya dengan usaha beliau mendirikan armada Islam. Sebab beliaulah Khalifah Islam yang mula-mula mendirikan Armada Angkatan Laut. Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2006, hal. 671 dan 672.

⁴ Hamka, *Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia*, hal. 87.

Pendapat bahwa Islam masuk ke Indonesia di awal abadnya yang pertama yakni abad ke 7 Masehi juga dianut oleh Ismail Jakub dalam bukunya *Sejarah Islam di Indonesia*. Ia menjelaskan, bangsa Arab telah lama mengenal negeri-negeri yang terletak di sebelah timur benua Asia. Bangsa Arab adalah bangsa pedagang di samping beternak. Dalam Alquran tercantum bahwa mereka mengadakan perjalanan di musim dingin dan musim panas. Kalau musim dingin menuju ke Selatan, yaitu ke Yaman dan sekitarnya. Bahkan lebih jauh, sampai ke Asia Tenggara lalu ke Indonesia. Kalau musim panas ke Utara, yaitu ke Syria, bahkan sampai ke Eropa. Karena itu, orang Arab lebih banyak mengenal negeri-negeri dan bangsa-bangsa lain yang jauh letaknya dari jazirah Arabia.

Ketika Islam lahir, Nabi menganjurkan supaya mereka lebih giat lagi mengembara, mencari rezeki di bumi Allah dan menuntut ilmu. Nabi SAW bersabda: “Tuntutlah ilmu, walaupun ke negeri Cina”. Di Masjid Kanton (Tiongkok) terdapat kuburan seorang keluarga dekat Sayyiduna Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq yang datang ke sana menyiarkan agama Islam. Setelah Nabi wafat, para pengikutnya bekerja terus mengembangkan agama tanpa kecualinya, apakah dia saudagar atau pejabat pemerintah atau muslim biasa.

Keadaan itu menyebabkan pesatnya kemajuan Islam. Dalam beberapa puluh tahun saja, sudah berkembang ke Afrika di bagian Barat dan ke Asia di bagian Timur. Kemahiran orang Arab serta kesabarannya merantau dan berniaga, dipergunakannya pula untuk menyiarkan agama Islam. Kedatangan orang Arab ke Indonesia sebelum lahir agama Islam adalah untuk berniaga dan mengambil hasil buminya untuk diperdagangkan di luar negeri. Tetapi setelah Islam lahir, di samping berniaga, mereka menyiarkan agama Islam. Maka berkembanglah agama Islam di tanah air kita sejak abadnya yang pertama atau abad ke tujuh Masehi, langsung dari tanah Arab. Pembawanya saudagar-saudagar Islam yang intinya ialah orang Arab, kemudian diikuti oleh orang Persia, Malabari, Gujarat, dan lain-lain.

Mereka itu bukanlah misi seperti yang ada dalam dunia Kristen. Sebab pada hakikatnya setiap orang Islam berkewajiban menyampaikan ajaran-ajaran Islam kepada orang yang belum mengetahuinya. Nabi bersabda, yang artinya: “Sampaikanlah daripadaku walaupun satu ayat”, dan “Hendaklah disampaikan oleh orang yang mempersaksikan (orang yang tahu) kepada orang yang tidak mempersaksikan (orang yang tidak tahu)”.

Penyebaran Islam itu dijalankan dengan cara damai dan lemah lembut sebagai paduan wataknya para saudagar dan pengembara. Tidak sekali-kali memakai kekerasan dan penaklukan-penaklukan negeri.⁵

Sementara itu, pendapat masuknya Islam ke Nusantara yang biasa digaungkan oleh kaum Orientalis merujuk pada tahun 1292 M/691 H. Snouck Hurgronje⁶ menceritakan tatkala Raja Mongol Hulagu Khan di tahun 1258 M/656 H menghancurkan Baghdad yang lebih daripada lima abad lamanya merupakan ibu negeri kerajaan Islam, kelihatan seakan-akan kesatuan kerajaan-kerajaan Islam itu lenyap. Hanya setengah abad sesudah kejadian yang penting itu berlaku, Islam dengan secara tenang berkembang dan masuk ke pulau-pulau Indonesia dan sekitarnya. Perkembangan ini tidak dicampuri oleh sesuatu usaha pemerintah manapun. Negara-negara pesisir Sumatera, seluruh Jawa, keliling pantai Borneo dan Selebes, begitu juga beberapa banyak pulau-pulau kecil yang lain satu persatu masuk Islam, terutama dengan usaha saudagar-saudagar Islam atau orang-orang Islam yang ingin hendak memperoleh tempat tinggal baru, datang dari daerah sebelah Barat. Usaha itu dibantu pula oleh anak negeri yang sudah masuk Islam di daerah pesisir, sebahagian masuk menyiarkan dakwah agama ke daerah pedalaman dan sebahagian lagi pergi berlayar menyiarkan keyakinannya yang baru itu ke pulau-pulau yang terdekat, baik secara damai maupun dengan secara menggunakan kekerasan.⁷

Peneliti menilai, apa yang dikemukakan Orientalis Belanda ini seharusnya dikatakan sebagai penyebaran Islam di Nusantara, bukan masuknya Islam di Nusantara. Sebab ia sendiri yang menyatakan, usaha para saudagar itu dalam menyiarkan Islam dibantu oleh anak negeri yang sudah masuk Islam di daerah pesisir. Terdapat kejanggalan pula dalam pernyataan Hurgronje ini yaitu ketika ia mengatakan agama Islam menyebar ke pulau-pulau Nusantara dengan jalan damai dan kekerasan. Padahal yang umum dipegang dalam sejarah, Islam itu menyebar di Nusantara murni dengan jalan damai.

⁵ Ismail Jakub, *Sejarah Islam di Indonesia*, Jakarta: Widjaya, t.th, hal. 14 dan 15.

⁶ Hamka mempunyai penilaian terhadap Snouck Hurgronje. Ia menulis bahwa Snouck Hurgronje adalah seorang pembantu penjajah Belanda yang sengaja mukim di negeri Makkah beberapa tahun, lalu menukar namanya dengan Islam: Abdul Ghaffar Snouck al-Holandi. Ditukarnya pakaian Eropanya dengan pakaian Islam, berjubah dan berserban dan selalu thawaf keliling Ka'bah. Kemudian ternyata bahwa dia masuk Islam adalah untuk kepentingan pemerintah Kolonial Belanda dan hendak mengetahui dari mana sumber kekuatan Islam di tanah Aceh yang di waktu itu sedang diperangi. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, jilid 2, hal. 407.

⁷ Abu Bakar Aceh, *Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia*, t.tp: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, t.th, hal. 97 dan 98.

Apa yang peneliti nilai ini, juga diamini oleh Ahmad Mansur Suryanegara, ia menjelaskan, sejarah Islam Indonesia mengikuti hasil penulisan sarjana Belanda, terutama mengikuti teori Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje yang menteorikan Islam itu masuk dari Gujarat. Menurut sarjana Belanda itu, Islam tidak mungkin masuk ke Nusantara Indonesia langsung dari Arab tanpa melalui ajaran tasawuf yang berkembang di India. Dan daerah India yang dimaksud adalah Gujarat. Daerah Nusantara pertama yang dimasuki adalah Kesultanan Samodra Pasai. Waktunya abad ke-13 M. Sekali lagi, Hurgronje tidak membedakan antara masuknya Islam dan berkembangnya Islam. Tidak pula dijelaskan di Gujarat menganut mazhab apa dan di Samodra Pasai berkembang mazhab apa? Mungkinkah Islam begitu masuk ke Samodra Pasai langsung mendirikan kekuasaan politik atau kesultanan?⁸

Untuk membantah ketidaktepatan pernyataan Hurgronje, peneliti membawakan tulisan Abu Bakar Aceh yang menkonfirmasikan kuburan-kuburan di Perlak dan di Pase. Hasilnya disiarkan pada 8 Oktober 1933 sebagai berikut: Banyak orang mengatakan bahwa Islam datang ke Sumatera di sekitar tahun 1270-1275 M (670-674 H), padahal Islam tersiar di sana pada tahun 1200 M (597 H) menurut tulisan-tulisan yang terdapat pada nisan-nisan di kuburan-kuburan. Pada kuburan-kuburan Raja-Raja Islam di Aceh terdapat makam al-Malik al-Kamil sebelum al-Malik as-Saleh di desa Blang Me bersama ratusan kuburan lainnya. Tertulis pada kuburan al-Malik al-Kamil bahwa ia meninggalkan dunia pada hari Ahad tanggal 7 Jumadil Awal 607 H (1210 M). Disamping itu terdapat kuburan Ya'qub, saudara misannya, yaitu seorang panglima yang meng-Islamkan orang-orang Gayo dan lain-lainnya di Sumatera Barat. Tertulis di sini, bahwa ia meninggal pada hari Jum'at 15 Muharram 630 H (1232 M).⁹

Maka menjadi tidak tepatlah pendapat Snouck Hurgronje di hadapan data tulisan di atas batu nisan al-Malik al-Kamil yang meninggal di tahun 607 H, beberapa puluh tahun jauhnya dari kehancuran Baghdad di tangan Bangsa Mongol.

Hanya saja, Abu Bakar Aceh mengikuti pandangan Hoesein Djajadiningrat yang berpendapat bahwa Islam masuk dari Persia dan bermadzhab *Syī'ah*.¹⁰ Pendapatnya ini didasarkan pada sistem baca atau

⁸ Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Bandung: Salamadani, 2009, hal. 99.

⁹ Abu Bakar Aceh, *Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia*, hal. 103.

¹⁰ *Syī'ah* pada permulaannya bukanlah *Syī'ah* yang datang kemudian. Sebab, pada kemunculan pertamanya, yang dinamakan *Syī'ah* hanyalah mereka yang mengutamakan 'Alī ibn Abū Ṭālib dibandingkan 'Usmān ibn 'Affān. Pada perkembangan selanjutnya, *Syī'ah*

sistem mengeja membaca huruf Alquran, terutama di Jawa Barat, dimana Arab mengeja dengan *fathah*, sementara itu Persia menyebutnya *jabar*, *kasrah* disebutnya *je-er*, dan *ḍammah* disebutnya *py-es*.

Ahmad Mansur Suryanegara memastikan bahwa teori Abu Bakar yang mengekor kepada Hoesein Djajadiningrat ini lemah karena menurutnya tidak semua pengguna sistem baca huruf Alquran tersebut di Persia penganut Mazhab *Syī'ah*.¹¹ Lagipula, pada saat itu Baghdad adalah ibu kota *Khilāfah* 'Abbāsiyyah, dan masyarakat muslim yang berada di kekhilafahan 'Abbāsiyyah umumnya merupakan ahlusunah waljamaah dalam mazhab akidahnya. Selain itu, walaupun di Jawa Barat sistem mengeja baca huruf Alquran seperti yang telah diterangkan di atas, namun para pengguna sistem baca Persia bukanlah penganut Mazhab *Syī'ah*. Tidakkah penganut tasawuf Qadiriyyah Naqsyabandiyyah¹² bukan penganut Mazhab *Syī'ah*? Pada

kemudian juga mengutamakan 'Alī ibn Abū Tālib dibandingkan Abū Bakr dan 'Umar ibn Khaṭṭāb. Pada perjalanan waktu berikutnya lagi, *Syī'ah* mencela dan menjelek-jelekkkan Abū Bakr dan 'Umar ibn Khaṭṭāb. Mereka inilah yang di kemudian hari disebut sebagai *Rāfiḍah*, artinya suatu kelompok yang mengaku mencintai ahlulbait namun terlepas diri dari Abū Bakr, 'Umar, dan sebagian besar sahabat Nabi, serta mengkafirkan dan mencaci mereka. Para ulama menjelaskan bahwa *Rāfiḍah* bukanlah Islam, sementara *Syī'ah* terbagi menjadi beberapa kelompok lagi dimana menurut para ulama sebagiannya adalah kafir dan sebagiannya lagi sesat. Ali Muhammad Ash-Shalabi, *Khawarij dan Syiah dalam timbangan Ahlu Sunnah wal Jamaah*, Jakarta: Al-Kautsar, 2012, hal. 139-143.

¹¹ Dalam buku *Sejarah Islam di Indonesia*, Ismail Jakub menjelaskan bahwa di Aceh terdapat ulama-ulama yang berasal dari Persia. Waktu Ibnu Bathuthah datang ke Pasei kemudian pada tahun 1345 M, ditemuinya dua orang ulama Persia di situ, yaitu asy-Syīrazī dan Sayyid Syarif al-Aṣbahānī. Kedatangan ulama-ulama Islam itu, memperkuat ajaran Islam dan Mazhab Syafiilah yang paling menonjol, sehingga tidak ada tempat lagi untuk mazhab-mazhab yang lain, seperti Mazhab Hanafi yang subur di India. Pengaruh Mazhab Syafii itu terbukti sampai sekarang. Ini disebabkan karena Mazhab Syafiilah yang sangat kuat dianut di Makkah yang kemudian mengalir ke pesisir Yaman, terus ke Hadhramaut, singgah di Malabar dan langsung ke Indonesia ini. Kedatangan Islam dari Makkah ke Indonesia berlandaskan Syekh Ismā'īl, utusan Syarif Makkah yang singgah di Malabar (Ma'bar) mengambil seorang guru keturunan Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq untuk dibawanya ke Aceh. Ismail Jakub, *Sejarah Islam di Indonesia*, Jakarta: Widjaya, t.th, hal. 17. Hemat peneliti, nama asy-Syīrazī biasanya merujuk kepada ulama *Syāfi'īyyah*.

¹² Peneliti belum menemukan ada tarekat yang dinamakan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah. Yang peneliti temukan ialah Tarekat Qadiriyyah adalah satu jenis tarekat, sementara Tarekat Naqsyabandiyyah merupakan jenis yang lain. Abu Bakar Aceh menulis bahwa Tarekat Qadiriyyah itu didirikan oleh Syaikh 'Abd Qādir al-Jailānī, adapun Tarekat Naqsyabandiyyah didirikan oleh Muhammad bin Bahā ad-Dīn al-Uwaisī al-Bukhārī. Aboebakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat Uraian Tentang Mistik*, Solo: CV. Ramadhani, 1988, hal 308 dan 319.

umumnya, kaum muslimin di Jawa Barat bermazhab Syafii, seperti halnya ‘Abbāsiyyah di Baghdad Persiapun bermazhab Syafii.¹³

1. Kelahiran Hamka, Pertumbuhan, Karyanya, dan Pengabdianya kepada Islam dan Kaum Muslimin

Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah) lahir di desa Sungai Batang, Maninjau, yaitu sebuah desa yang terletak di tepi Danau Maninjau, Sumatera Barat, pada tanggal 17 Februari 1908 M, bertepatan dengan 14 Muharram 1326 H. Hamka lahir ketika gerakan “Kaum Muda” dikobarkan oleh murid-murid Syaikh Ahmad Khathib, di antaranya Syekh Muhammad Jamil Jambek, Dr. H. Abdullah Ahmad, dan Dr. H. Abdul Karim Amrullah. Gerakan “Kaum Muda” ini dimulai pada tahun 1906 M.¹⁴

Ayahnya Hamka, Dr. H. Abdul Karim Amrullah (Haka), yang digelari juga dengan Haji Rasul, menikah dengan beberapa perempuan, di antaranya Raihanah binti H. Zakaria, Hindun, Safiyah binti Bagindo Nan Batuah, Rafi’ah binti Sutan Palembang, Dariyah, dan Salimah. Dari Raihanah lahir seorang putri bernama Fathimah dan seorang putra bernama Abdullah, akan tetapi Raihanah dan Abdullah meninggal di Makkah. Dari Hindun lahir beberapa putra akan tetapi meninggal pula di waktu kecil mereka, kecuali Abdul Wadud yang paling sulung, yang kelak menemani H. Abdul Karim di pengasingannya. Dari Safiyah lahir 3 orang putra dan seorang putri, yaitu Abdul Malik (Hamka), Abdul Quddus, Abdul Mu’thi, dan Asma. Dari Rafi’ah beroleh beberapa putra, namun yang hidup hingga dewasa ialah Abdul Bari. Hindun meninggal di tahun 1944, setahun sebelum H. Abdul Karim meninggal, sementara itu Safiyah dicerai pada tahun 1920 ketika Hamka berusia 12 tahun, suatu usia yang masih memerlukan kasih sayang ibu, dan Rafi’ah dicerai pada tahun 1929. Jadi, anak-anak H. Abdul Karim yang sampai ke usia dewasa berjumlah 7 orang, yaitu: Fathimah, Abdul Malik (Hamka), Abdul Quddus, Asma, Abdul Bari, Abdul Mu’thi, dan Abdul Wadud.¹⁵

Hamka tumbuh dididik pertama kali oleh ayahnya yang seorang alim besar di zamannya di Sumatera Barat dan di Indonesia. Setelah itu, ia mengenyam pendidikan Islam lewat ulama-ulama yang sepaham dengan pemikiran ayahnya, seperti Dr. Abdullah Ahmad, Syaikh Muhammad Jamil Jambek, dan Syaikh Muhammad Thaib Umar. Hamka pun bersekolah di “Sekolah Diniyah” yang didirikan oleh salah satu murid H. Abdul Karim,

¹³ Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, hal. 100.

¹⁴ Muhammad Nazar Muhdi, *Intelektualitas Dakwah Prof. Dr. Hamka*, Jakarta: Swadaya Putra, 2012, hal. 11.

¹⁵ Hamka, *Ajahku*, hal. 174-176.

yakni Zainuddin Labai el-Yunusi.¹⁶ Selain bersekolah di “Sekolah Diniyah”, Hamka juga bersekolah di sekolah desa. Jadi ia belajar di pagi hari di sekolah desa, petang hari di “Sekolah Diniyah” dan di malam hari ayahnya mengajarkan Alquran kepadanya.

Kegiatan belajar yang sangat padat agaknya belum dipandang sesuatu yang penting bagi Hamka, apalagi waktu itu ia masih berusia kanak-kanak, 8 tahun. Hamka kecil pun berontak, ia merasa dikekang kebebasannya sehingga timbullah kenakalannya. Hamka kecil sempat terkenal sebagai anak yang pernah mencuri ayam, suka berkelahi dengan teman-teman sebayanya, dan kadang kala membolos dari sekolah hingga berminggu-minggu. Namun kenakalan tersebut hanyalah merupakan fase sejarah dari perjalanan kanak-kanak seorang Hamka, bagaimanapun juga akhirnya ia tidak bisa melepaskan diri dari bayang-bayang kebesaran ayahnya, yang selalu bercita-cita agar Hamka menjadi alim besar seperti dirinya yang meneruskan tradisi ulama turun-temurun dari mulai ayahnya, kakeknya, dan seterusnya ke atas hingga empat generasi. Hal yang dinanti-nantikan dan selalu didoakan ayahnya mulai terkabul karena Hamka mulai meninggalkan pergaulan dengan anak-anak nakal atau parewa dan preman yang dapat mengalihkan jalan hidupnya ke arah yang jauh dari nilai-nilai Islam.

¹⁶ Ia dilahirkan di Padang Panjang, 1308 H/1890 M. Ayah Zainuddin Labai el-Yunusi merupakan seorang alim bernama Syaikh Muhammad Yunus. Dalam usianya 8 tahun, ia belajar di sekolah Gubernement hingga kelas 4, kemudian ia keluar dari sekolah dan belajar agama pada ayahnya. Dua tahun kemudian ayahnya meninggal dunia. Setelah dinasihati ibunya, ia meneruskan pelajarannya kepada Dr. H. Abdullah Ahmad lalu kepada Dr. Abdul Karim Amrullah dan H. Abbas Abdullah. Otaknya yang cerdas, membuat Zainuddin Labai diangkat oleh H. Abbas Abdullah sebagai guru bantu. Pada tahun 1913, di usianya 23 tahun, Zainuddin pulang ke Padang Panjang dan mengajar di surau Jembatan Besi. Pada masa itu pula, ia telah mulai mengarang dalam majalah *al-Munir* yang diterbitkan Dr. H. Abdullah Ahmad. Karya-karya tulisnya bertujuan untuk mempertahankan pendirian kaum muda pembaharu. Pada tanggal 10 Oktober 1915, Zainuddin mendirikan Sekolah Diniyah di Padang Panjang. Di sekolah ini ia mengatur dengan sangat semangat, sehingga menyamai sistem sekolah pemerintah ketika itu. Sekolah Diniyah mempunyai 7 kelas seperti H.I.S. Pemerintah Belanda. Pada tingkat bawah pelajaran diberikan dalam bahasa Indonesia dan memakai buku-buku bahasa Indonesia yang ia karang sendiri. Kalau sekolah Gubernement memakai kitab bacaan bernama Empat Serangkai, maka Zainuddin Labai mengarang pula kitab Empat Serangkai yang berisi pendidikan agama. Selain daripada kitab-kitab dalam bahasa Indonesia, Zainuddin juga mengarang kitab-kitab dalam bahasa Arab, seperti *Durūs al-Fiqhiyyah (1-2)*, *‘Aqā’id ad-Dīniyyah (1-2)*, *Mabādi’ al-‘Arabiyyah (1-2)* dan yang lainnya. Ini semua dipakai di tingkat Ibtidaiyyah. Pada tingkat Tsanawiyah barulah dipakai kitab-kitab keluaran Mesir atau Beirut. Pada bulan Safar 1342 H (Juni 1924 M), Zainuddin Labai el-Yunusi meninggal dunia di Padang Panjang di usianya yang masih sangat muda, 34 tahun. Sekolah Diniyah terpaksa ditutup pada tahun 1935 M. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hal. 165-167.

Pada tahun 1918 M, Dr. H. Abdul Karim Amrullah mendirikan lembaga pendidikan yang diberi nama Sumatera Thawalib di Padang Panjang, dan Hamka yang waktu itu berusia 10 tahun dimasukkan ayahnya ke sekolah tersebut dan berhenti dari sekolah desa.¹⁷

Prediksi bahwa Hamka akan menjadi orang besar terlihat pula pada kegemarannya membaca sendiri (otodidak) buku-buku yang disukainya, padahal usianya baru 12 tahun. Walaupun buku-buku yang sering dibacanya ketika itu hanyalah cerpen, novel, roman, dan sejarah. Selain membuka sekolah, Zainuddin Labai ditemani dengan Bagindo Sinaro juga membuka perpustakaan sekaligus percetakan, kesanalah Hamka memuaskan minat bacanya. Perpustakaan yang berbayar ini disiasati oleh Hamka dengan menjadi pegawai tukang lipat kertas dan tukang lem buku-buku yang akan dipublikasikan. Buku-buku yang dia lipat dan rekatkan dibacanya halaman perhalaman dengan cepat, sehingga secara tidak langsung dia dapat membaca buku itu hingga selesai. Pada beberapa kesempatan, Hamka terkadang membujuk Bagindo Sinaro untuk mengizinkannya membawa buku cerita panjang dan menarik ke rumahnya. Jika ada uang, Hamka juga menyewa buku dari perpustakaan yang dimaksud.¹⁸ Di kemudian hari, kegemarannya melahap buku-buku cerpen, novel, roman, dan sejarah menjadikan Hamka sebagai salah satu sastrawan besar yang pernah dikenal bangsa Indonesia.

Pada usia 12 tahun pula, Hamka mengalami suatu peristiwa yang menggoncangkan jiwanya, yaitu perceraian antara ayah dan ibunya. Pada zaman itu, pernikahan di Minangkabau adalah pernikahan yang sangat dipengaruhi oleh adat. Laki-laki menikah dengan perempuan lebih karena menuruti permintaan masing-masing sanak keluarga, bukan karena kecintaan masing-masing yang timbul dari si laki-laki dan si perempuan. Sehingga jika ada masalah, campur tangan pihak keluarga perempuan atau pihak keluarga laki-laki segera masuk ke dalam kehidupan rumah tangga kecil yang sedang baru dibangun itu. Pada saat itulah rumah tangga itu akan goyah, dan jika tidak kuat, di kemudian hari jatuhlah talak seorang suami kepada istrinya.

Singkatnya, Hamka kemudian memberontak kepada ayahnya. Ia pergi ke tanah Jawa untuk menimba ilmu dan pengalaman sekaligus mengalihkan kesedihannya hidup bersama ibu tiri dan saudara-saudara tiri yang tidak begitu hangat bersikap kepadanya. Hamka berangkat ke Jawa pada tahun 1924, ketika berusia 16 tahun. Di Jawa, tepatnya di Yogyakarta, ia tinggal dengan pamannya, Ja'far Amrullah dan pamannya ini mengarahkan Hamka

¹⁷ Muhammad Nazar Muhti, *Intelektualitas Dakwah Prof. Dr. Hamka*, hal. 12 dan 13.

¹⁸ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, jilid 1, hal. 61 dan 62.

remaja untuk mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah¹⁹ dan Syarikat Islam.²⁰ Maka bergurulah Hamka dengan da'i dan pemikir Islam ternama seperti HOS Cokrominoto,²¹ yang sangat ia

¹⁹ Muhammadiyah didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 M. Motif pertama organisasi yang di kemudian hari menjadi organisasi terbesar di Indonesia bersama Nahdhatul Ulama ini adalah untuk mengentaskan kemiskinan yang terstruktur yang menimpa umat Islam Indonesia akibat sistem tanam paksa. Panti asuhan yatim piatu didirikan oleh organisasi ini, begitu juga cabang organisasi kewanitaannya, yang dinamai Aisiyyah, pada tanggal 21 April 1917 M. Di zaman penjajahan, Muhammadiyah mendirikan sekolah agama dan sekolah umum. Sekolah agama terdiri dari Muallimin, suatu sekolah agama dan mubalig yang ditempuh dalam 5 tahun dengan bahasa pengantarnya ialah bahasa Melayu, diajarkan pula di sini bahasa Arab dan Belanda, untuk yang putrinya dinamakan dengan Muallimat. Diniyah Ibtidaiyah, suatu sekolah yang dari namanya diperuntukkan untuk kelas pemula, ditempuh selama 3 tahun, dan dilaksanakan di sore hari. Diniyah Wustho, sekolah agama tingkat menengah, lama studi 3 tahun, diselenggarakan di malam hari. Sekolah Tabligh, sebuah sekolah agama lanjutan atas, lama studi 2 tahun. Dewasa kini, Muhammadiyah mempunyai Taman Kanak-Kanak, SD Muhammadiyah, SMP Muhammadiyah, SMU Muhammadiyah hingga Perguruan Tinggi dengan berbagai disiplin jurusan. Organisasi ini juga mendirikan masjid-masjid, rumah-rumah sakit, dan partai politik, yaitu Partai Amanat Nasional (PAN). Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, hal. 419-437

²⁰ Sebuah organisasi Islam yang didirikan oleh Haji Oemar Said Tjokroaminoto (HOS Cokrominoto) pada tahun 1906 M yang bertujuan untuk membela rakyat Indonesia, menyatukan kekuatan ekonomi umat Islam Indonesia, membangkitkan kesadaran umat Islam Indonesia untuk menguasai politik, dan membangkitkan kemandirian umat dalam bidang ekonomi dan politik. HOS Cokrominoto menggulirkan konsep 5 K, yaitu Kemauan, Kekuatan, Kemenangan, Kekuasaan, dan Kemerdekaan. Maksud 'kemauan' adalah umat Islam harus bangkit kemauannya untuk berjihad menerapkan syariat Islam secara keseluruhan, tanpa memisah-misahkan aspek manapun. Maksud 'kekuatan' adalah umat Islam harus menghimpun seluruh kekuatan dan potensi yang dimilikinya guna melawan penjajahan dalam bentuk apapun. Maksud 'kemenangan' ialah umat Islam dengan kemauan dan kekuatannya itu harus merebut kemenangan dari musuh-musuhnya. Maksud 'kekuasaan' ialah setelah menang melawan penjajah, umat Islam harus siap dan baik dalam memerintah dan mengatur kekuasaan. Maksud 'kemerdekaan' adalah umat Islam berperan aktif dan positif dalam setiap pekerjaannya di lembaga eksekutif, legislatif, yudikatif, dan kelembagaan tinggi lainnya, sehingga tercapailah kemerdekaan yang sejati, terutama di dalam kehidupan politik, dan tertegaklah keadilan. Syarikat Islam mendirikan 3 kantor yaitu di Surabaya sekaligus untuk membangkitkan kesadaran perjuangan umat Islam di Indonesia Timur, di Yogyakarta sekaligus untuk membangkitkan kesadaran perjuangan umat Islam di Indonesia Tengah, dan di Bandung sekaligus membangkitkan perjuangan umat Islam di Indonesia Barat. Syarikat Islam akhirnya berhasil dipecah-belah oleh penjajah Belanda lewat adu domba dan infiltrasi ke dalam dengan memasukkan para penyusup yang menggembosi dan lewat penumbuhan faham-faham yang merusak seperti Komunisme, Kebatinan, Kapitalisme, dan Kristenisasi. Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, hal. 366-409.

²¹ Cokrominoto dilahirkan di sebuah desa kecil yaitu Bakur, di Madiun, tanggal 16 Agustus 1882 M. Ayahnya adalah seorang yang bekerja sebagai bekerja sebagai Wedana di Kleco, Madiun. Kakeknya Bupati Ponorogo, Raden Mas Adipati Coronegoro, anak dari Kyai Bagus Kasan Besari, seorang Kyai yang mempunyai pondok pesantren di Tegalsari, Ponorogo. Dari sini,

kagumi. Hamka mendapatkan informasi tentang Cokrominoto dari ayahnya langsung. Setelah ia bertemu, ia bertambah kagum dan hormat kepadanya. Ia mensifati Cokrominoto sebagai pemimpin yang ditaati oleh para pengikutnya, bersuara lebih lantang dan berbobot dari Soekarno ketika berpidato, tetap tenang ketika mendengar beberapa orang mencaci makinya, dan setelah lawan terutama dari kalangan Komunis mendebatnya dengan kasar, ia menjawabnya dengan tenang dan teratur.

Perasaan Hamka semakin bangga ketika Cokrominoto memasukkannya ke kelompok kursus yang diasuh langsung olehnya. Dalam kursus ini, ia mendapatkan pelajaran tentang Islam dan Sosialisme yang langsung dibawakan oleh Cokrominoto.²²

Pada tahun 1925, di usianya yang ke tujuh belas tahun, Hamka kembali ke Minangkabau. Artinya, hanya satu tahun saja pemuda yang cerdas menyerap pelajaran ini menimba ilmu pergerakan Islam dari para pendiri Syarikat Islam dan Muhammadiyah di Yogyakarta. Hamka pun mulai berpidato, bertabligh, dan berceramah di tengah masyarakat Minangkabau. Tema-tema pidato Hamka berikut kawan-kawannya ia tuliskan dan kumpulkan sehingga menjadi buku yang ia beri judul *Khathib al-Ummah*. Inilah karya pertamanya yang ia keluarkan sementara usianya masih sangat muda, 17 tahun. Ia membuka kursus pidato bagi teman-teman sebayanya di Surau Jembatan Besi. Ia menemukan salah satu bakat terpendamnya yaitu keahliannya menyusun kata-kata. Kelak keahliannya ini semakin terasah

nyatalah bahwa Cokrominoto seorang bangsawan. Ia bersaudara dengan Abikusno Cokrosuyoso yang setelah Cokrominoto meninggal, meneruskan Syarikat Islam (S.I) dan kemudian Partai Syarikat Islam Indonesia (P.S.I.I) sebagai pemimpin yang radikal dan kuat. Cokrominoto berhasil menyelesaikan sekolah-sekolahnya hingga sekolah *Osvia* di Magelang, yaitu sekolah yang mendidik para pelajarnya untuk menjadi pegawai bumiputera. Cokrominoto mulai mengarang dalam surat kabar Bintang Surabaya. Istrinya Raden Ayu Suharsikin yang turunan bangsawan pula, mendirikan pondokan eksklusif yang di dalamnya diadakan kursus-kursus pemikiran. Ir. Soekarno, Drs. Harmen Kartowisastro, Dr. Sampurno, Alimin, Muso, Abikusno adalah para pemuda yang menyantri di pondokan ini. Kemampuan Cokrominoto yang paling menonjol adalah kemampuannya yang handal dalam memimpin dan mengorganisasi. Di tangan dinginnya, Syarikat Islam menjadi maju, dikenal di seluruh Indonesia bahkan hingga di luar Indonesia, dan memiliki anggota, pengikut, dan simpatisan paling banyak di masanya. Syarikat Islam mengalahkan Budi Utomo. Kemampuan lainnya yang tak kalah handalnya ialah kewartawanan dan kepenulisan. Cokrominoto menerbitkan surat kabar *Utusan Hindia* yang menjadi penyambung lidah rakyat Indonesia yang sedang sengsara pada waktu itu. Bersama H. Agus Salim, Cokrominoto juga mendirikan harian *Fadjar Asia*, lalu menerbitkan majalah *al-Djihad* yang bertujuan menolak serangan-serangan dan cacian atas kesucian agama Islam dan untuk membangunkan umat Islam. Cokrominoto wafat pada tanggal 10 Ramadan 1335 H/17 Desember 1935 M di rumahnya di Yogyakarta dalam usia 52 tahun. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid 2, hal. 761-775.

²² Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, jilid 1, hal. 98-100.

sehingga menonjollah Hamka sebagai sastrawan muslim yang piawai dalam menyusun kalimat yang dituliskan ke dalam buku-bukunya seperti cerita-cerita pendek, novel, hingga roman, dan terkenal juga sebagai ahli ceramah yang memiliki gaya ceramah sendiri dengan menyisipkan bait-bait puisi, pantun, ke dalam ceramahnya yang sarat dengan penjelasan-penjelasan ilmiah, baik yang bersumber dari Quran dan hadis maupun yang disarikan dari pemikiran-pemikiran politik, psikologi dan sejarah.

Sayangnya, Hamka masih dipandang sebelah mata oleh kebanyakan masyarakat terpelajar Minangkabau. Telah diketahui, masyarakat terpelajar Minangkabau banyak yang belajar kepada ayahnya juga, H. Abdul Karim Amrullah, seorang alim yang bermukim beberapa tahun di Makkah dan menimba ilmu dengan para ulama Makkah. Mereka pun mengatakan, Hamka hanyalah tukang pidato. Hamka bukan ahli agama, karena ia tidak punya modal yang kuat sebagai syarat seorang alim, yakni tidak memahami secara mendalam bahasa Arab. Saat itu, pemuda Hamka masih bisa menahan telinganya terhadap ejekan para pelajar Minangkabau, terutama yang berasal dari Thawalib School. Namun pada suatu hari ayahnya berkata kepadanya, betapa Hamka hanyalah pandai menghafal syair, bercerita tentang sejarah, persis burung beo.²³ Ditambah lagi dengan lamarannya menjadi guru sekolah Muhammadiyah ditolak karena Hamka tidak punya ijazah diploma. Kalimat dan peristiwa inilah yang membuat Hamka tidak tahan lagi dan bertekad untuk pergi ke Makkah diam-diam tanpa sepengetahuan ayahnya. Ia ingin pergi menuntut ilmu di Makkah seperti ayahnya sendiri dan seperti ulama-ulama besar yang dahulunya menimba ilmu dari ulama-ulama Makkah, khususnya kepada Syaikh Ahmad Khathib.

Maka berangkatlah pemuda Hamka di tahun 1927 M, yakni di usianya ke 19 tahun. Ia pergi berlayar menuju Jeddah menumpang kapal *Karimata* kepunyaan *Stoomvaart Maatschappij Nerderland*. Sesampainya di Makkah, karena ibadah haji masih menunggu beberapa bulan lagi, Hamka bekerja di percetakan kitab milik Tuan Hamid bin Majid Kurdi. Ayahnya, Tuan Majid Kurdi adalah mertua Syaikh Ahmad Khathib. Di percetakan kitab ini Hamka memuaskan minat bacanya setelah bekerja dari pagi hingga jam dua siang. Rata-rata setiap harinya ia masuk ke gudang kitab percetakan dan membaca selama satu jam.

Setelah dua bulan Hamka bekerja di percetakan kitab dan telah datang masanya untuk melaksanakan ibadah haji, Hamka menyatakan perpisahan dengan Tuan Hamid dan ia fokus mengerjakan ibadah haji. Setelah selesai ibadah haji, Hamka berfikir bagaimana langkah selanjutnya yang akan

²³ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, jilid 1, hal. 106 dan 107.

diambil, apakah akan tetap di Makkah untuk menimba ilmu atau kembali ke tanah air. Pada saat kebingungan mana yang hendak dipilih, datanglah seorang tokoh besar Indonesia, Haji Agus Salim.²⁴ Ia menasihati Hamka untuk pulang saja ke tanah air agar lebih berkembang dalam medan organisasi dan belajar kepada ulama-ulama tanah air. Makkah, katanya, adalah tempat untuk beribadah. Kelak, H. Agus Salim merupakan salah seorang guru tempat Hamka menimba pengalaman hidup dan menerima nasihat-nasihat berharga tentang kehidupan.²⁵

²⁴ H. Agus Salim, lahir di Kota Gedang, Bukittinggi, pada tanggal 8 Oktober 1884 M, putra dari tuan Salim, Jaksa di Medan. Agus Salim mendapat pendidikan Eropa, akan tetapi ia hanya bersekolah *Eropeesche Lagereschool*, lalu HBS di Jakarta. Modalnya yang paling utama ialah belajar di organisasi dan banyak membaca. Ia seorang pemimpin politik yang berkaliber besar. Memiliki kepribadian alami yakni selalu optimis menghadapi hidup dan menyongsong masa depan. Ahli dalam agama Islam, cerdas dalam berfikir, ahli diplomasi, ahli ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu Barat, dan bahasa. Beberapa bahasa asing mampu diucapkannya hingga orang-orang yang memiliki bahasa itu sendiri kagum dengan kecakapannya. Pada tahun 1919 M, Agus Salim pergi ke Surabaya dan memasuki Syarikat Islam. Kecerdasan, kepriawaian memimpin, dan pengetahuannya yang luas segera menempatkan Agus Salim dalam jajaran kepemimpinan. Ia bersama Semaun dan HOS Cokroaminoto membawa Syarikat Islam maju ke depan hingga dikenal masyarakat Indonesia dan dunia. Pada tahun 1929 ia diutus ke Geneve membantu kaum buruh Nederland untuk kepentingan Indonesia. Pada waktu nama Salim menjadi terkenal dalam dunia Internasional, karena pidato-pidato yang diucapkannya dalam bahasa asing amat fasih dan berisi. Pada tahun 1945, setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia, ia dipilih menjadi anggota Dewan Pertimbangan Agung disamping Syekh M. Jamil Jambek, Dr. Sukiman, Wiranatakusumah dan yang lainnya. Ketika diadakan Muktamar Umat Islam di Yogyakarta pada tanggal 7 November 1945, terjadilah ikrar bersama yang menyatakan bahwa hanya satu partai politik Islam di Indonesia, Masyumi. Agus Salim pun diangkat menjadi anggota Majelis Syura bersama ulama dan cerdik pandai lainnya. Agus Salim pun dikirim ke luar negeri, ke negara-negara Arab untuk memperjuangkan hubungan dengan negara-negara Arab dan untuk mencari pengakuan kemerdekaan Indonesia. Ia berangkat bersama A.R. Baswedan, H. Rasjidi, Nazir Dt. Pamuntjak, dan Jenderal Mayor Abdulkadir. Hasilnya, Mesir, Syiria, Libanon, Iran, Irak, Saudi Arabia, Yaman, dan Afghanistan mengakui kemerdekaan Indonesia secara *de facto* dan *de jure*. Pada tahun 1953, Agus Salim diundang oleh Cornell University di Amerika untuk memberikan kuliah agama Islam selama 6 bulan. Ini merupakan penghargaan orang Barat atas kedalaman ilmu agamanya. Agus Salim meninggal pada tanggal 4 November 1954 di usianya yang ke 70. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid 2, hal. 789-808.

²⁵ Hamka mengakui keterpengaruhannya terhadap H. Agus Salim: "Sampai bertahun-tahun kemudian apabila fikirannya, terutama bila dia hendak melepaskan dahaganya tentang filsafat Islam yang berdalam-dalam dia datang juga kepada pemimpin besar itu. Ia tidak pernah bosan mendengarkan ucapannya sejam dua jam, tentang tauhid, filsafat, tasawuf, politik. Dan orang tua itu pandai pula menawan hatinya. Walaupun pemuda itu telah lepas dari zaman muda, kadang-kadang terlompat juga 'waang'; kata yang hanya diucapkan orang Minangkabau kepada orang yang dipandanginya anak atau kemenakannya dan dia dapat meladeni empat orang dalam empat bahasa, dalam satu majelis. Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, jilid 1, hal. 146.

Mengikuti nasihat H. Agus Salim, Hamka pun pulang ke Indonesia menumpang kapal *Buitenzorg*. Ia singgah terlebih dahulu di Medan dan ditemuinya redaktur harian *Pelita Andalas* untuk menyerahkan tulisannya tentang perjalanan, penglihatan, dan pertimbangannya tentang negeri Makkah dan orang-orang yang pergi haji. Tulisannya dimuat dan ia diberi honor ala kadarnya. Hamka makin bersemangat dan ia kirimkan lagi beberapa tulisan ke majalah *Seruan Islam*, lalu ke *Suara Muhammadiyah*. Semua tulisannya diterima dan dimuat. Setelah itu ia menerima tawaran menjadi guru agama untuk para perantau di Medan. Ia mendapat gaji Rp. 30 per bulan selain makan dan tempat tinggal yang gratis yang pada saat itu ia katakan telah lebih dari cukup. Setiap bulan menerima gaji, ia membeli buku atau menonton bioskop.²⁶

Dengan memakai gelar haji dan telah belajar di Makkah, Hamka diperintahkan pulang kembali ke Minangkabau oleh keluarganya. Ia telah menjadi seorang alim yang siap menggantikan ayahnya, Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah. Namun Hamka memiliki jiwa pergerakan lebih kuat dibandingkan dengan ayahnya. Beberapa waktu setelah pernikahannya dengan Siti Raham, ia menyibukkan diri sebagai pengurus Muhammadiyah cabang Padang Panjang dan memimpin sekolah yaitu Tabligh School. Ketika kongres Muhammadiyah ke-19 dilangsungkan di Bukittinggi pada tahun 1930, Hamka ditunjuk untuk membawakan makalah berjudul *Agama Islam dan Adat Minangkabau*. Selanjutnya di muktamar Muhammadiyah ke-20 di Yogyakarta setahun sesudahnya, Hamka tampil lagi membawakan makalah yang berjudul *Muhammadiyah di Sumatera*.²⁷

Selain aktif di organisasi Muhammadiyah, Hamka juga menerbitkan majalah selama hidupnya. Majalah-majalah yang pernah diterbitkannya bersama kawan-kawannya ialah *Majalah Kemahuan Zaman* yang terbit pada tahun 1929. *Al-Mahdi*, yang terbit di tahun 1933, *Pedoman Masyarakat*, yang terbit antara tahun 1936 hingga 1942, *Semangat Islam* (1944 – 1948), *Menara* (1946 – 1948), *Mimbar Agama* (1950 – 1953) dan terakhir adalah *Panji Masyarakat* (1959 – 1981).²⁸ Ketekunannya menulis, memimpin, dan menerbitkan majalah-majalah ini menempatkan Hamka sebagai alim yang jurnalis.²⁹ Ia tidak menyepelekan satu lapangan apapun yang dirasa dapat

²⁶ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, jilid 1, hal. 154.

²⁷ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Penamadani, 2003, hal. 48.

²⁸ Shobahussurur dkk, *Mengenang 100 Tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah*, Jakarta: YPI Al-Azhar, 2008, hal. 43. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, t.tp: Pustaka Panjimas, 1981, hal. 310.

²⁹ Seperti dituturkan oleh Rusydi Hamka, ayahnya yakni Hamka menulis dengan mengandalkan daya ingat, keluasan wawasan dan pengetahuan, serta ilham yang selalu

dipergunakan untuk kepentingan dakwah, dan ia menyadari betul pentingnya dakwah dengan tulisan. Keseriusannya berdakwah lewat tulisan kemungkinan besar terinspirasi lewat guru-gurunya yang berkumpul di perkumpulan *Sumatera Thawalib* yang menerbitkan berbagai majalah ke-Islaman, di antaranya ialah *al-Munir*, *al-Bayan*, *al-Imam*, *al-Basyir*, dan *al-Itqan*.³⁰ Hamka pun tentu terinspirasi dari guru-guru tak langsungnya yang berjuang di Mesir, dimana mereka juga berdakwah lewat tulisan dengan menerbitkan majalah. Mereka adalah Syaikh Rasyīd Riḍā yang menerbitkan majalah *al-Manār*, dan Syaikh Jamāl ad-Dīn Al-Afgānī dan Muḥammad ‘Abduh yang menerbitkan majalah *al-‘Urwah al-Wuṣqā*.

Sepanjang karir kepenulisannya, Hamka meneguhkan dirinya di bidang sastra, filsafat, tasawuf, sejarah, tafsir Quran dan studi-studi umum keislaman. Di bidang sastra, Hamka memasukkan nilai-nilai Islam seperti keadilan Tuhan,³¹ pertarungan antara hak dan batil,³² kepasrahan kepada takdir setelah berusaha maksimal,³³ pentingnya selalu menuntut ilmu dan berfikir maju,³⁴ menyikapi fitnah dan tuduhan dengan dewasa,³⁵ kesetiaan dan cinta untuk Allah,³⁶ dan keberpihakan kepada orang-orang yang lemah.³⁷ Inilah yang membedakan Hamka dengan sastrawan lainnya. Di bidang filsafat, Hamka membingkai filsafat dengan bingkai Alquran dan sunnah Nabi, mengurai ilmu jiwa dengan uraian filosofis, dan mengkritik beberapa pemikiran filsafat yang tidak senafas dengan Islam. Di bidang tasawuf,

datang memenuhi fikirannya. Setelah itu, barulah ia menambahinya dengan daftar bacaan dan daftar pustaka. Hal inilah yang membuatnya sangat produktif menulis hingga ratusan karya tulis. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, hal. 60. Peneliti menilai, daya ingat Hamka merupakan bakat alami yang Tuhan berikan kepadanya, disamping hasil dari kegemarannya membaca Alquran dan salat Tahajud. Sementara itu keluasan wawasan dan pengetahuan Hamka ia peroleh dari kegandrungannya membaca buku, koran, mendengar dan menonton siaran berita, serta pengembaraannya ke berbagai negeri.

³⁰ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hal. 94.

³¹ Yaitu romannya yang berjudul *Keadilan Ilahi*. Hamka, *Keadilan Ilahi*, Selangor: Pustaka Dini, 2008.

³² Yakni novelnya yang bertajuk *Tuan Direktur*. Hamka, *Tuan Direktur*, Djakarta: Djajamurni, t.th.

³³ Yaitu romannya yang berjudul *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*. Hamka, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, Jakarta: Bulan Bintang, 2012.

³⁴ Yakni novelnya yang bertajuk *Angkatan Baru*. Hamka, *Angkatan Baru*, Jakarta: Gema Insani, 2016.

³⁵ Yaitu romannya yang berjudul *Terusir*. Hamka, *Terusir*, Jakarta: Gema Insani, 2016.

³⁶ Yakni romannya yang berjudul *Di Bawah Lindungan Ka’bah*. Hamka, *Di Bawah Lindungan Ka’bah*, Jakarta: Bulan Bintang, 2010.

³⁷ Yaitu buku kumpulan cerpennya yang berjudul *Di Dalam Lembah Kehidupan*. Hamka, *Di Dalam Lembah Kehidupan*, Djakarta: N.V. Nusantara, 1962.

Hamka mengetengahkan ilmu tasawuf yang tidak perlu mengikat diri dengan tarekat-tarekat tertentu, mengedepankan tasawuf yang diusahakan dan digali sendiri oleh pribadi individu, dan mengarahkan tasawuf di atas rel Alquran dan sunnah Nabi. Di bidang sejarah, Hamka menguraikan sejarah Islam dari sejak Rasulullah dan para sahabat menegakkan Islam hingga Islam masuk ke Nusantara Indonesia dan ia menyodorkan ilmu-ilmu yang dapat dipetik dari sejarah seperti filsafat sejarah, sebab-sebab jatuh bangunnya suatu bangsa, hingga fungsi sejarah buat kehidupan bangsa dan negara. Di bidang studi-studi umum keislaman, Hamka menjelaskan konsep negara dalam Islam, menerangkan bahwa Islam mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik itu akidahnya, ibadahnya, sosialnya, rumah tangganya, ekonominya, hingga kenegaraannya.³⁸

Pada tanggal 18 Desember 1949, Hamka meninggalkan Minangkabau menuju Jakarta. Ia langsung diterima sebagai anggota koresponden surat kabar *Merdeka* dan majalah *Pemandangan*. Di kota Fatahillah ini, Hamka menulis autobiografinya berjudul *Kenang-kenangan Hidup*. Ia juga memasuki politik praktis, dengan menjadi anggota partai Islam Masyumi.

Pada tahun 1955, berlangsunglah pemilihan umum (pemilu) di Indonesia, dan Hamka terpilih sebagai anggota konstituante³⁹ dari partai Masyumi. Lewat konstituante, Hamka dengan gigih memperjuangkan kepentingan Islam. Sesuai dengan garis kebijaksanaan partai Masyumi, Hamka maju dengan membawa masukan mendirikan negara yang berdasarkan Alquran dan sunnah Nabi. Dalam pandangan Hamka, Islam mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, dari mulai mencari sesuap nasi hingga mengatur ekonomi suatu negara. Dalam keyakinan Hamka, Islam adalah dasar dan filsafat hidup bangsa Indonesia yang sudah mengurat akar dan mendarah daging dalam kehidupan mereka. Hamka pun berkeyakinan, Islam sangat kuat mempengaruhi kebudayaan Indonesia, melebihi kekuatan Pancasila, dan Islam adalah unsur penggerak revolusi melawan penjajah sejak dulu, dan pendorong para pejuang dalam merebut kemerdekaan dan mempertahankannya. Sayangnya, perjuangan Hamka pada akhirnya tidaklah berhasil.

Perjalanan politik di Indonesia selanjutnya menuju ke jurang diktatorisme. Setelah Soekarno mengeluarkan Dekrit 5 Juli 1959 yang membubarkan Konstituante, Indonesia melaksanakan sistem demokrasi yang dikenal dengan Demokrasi Terpimpin. Pada mulanya, Demokrasi Terpimpin

³⁸ Contohnya ialah bukunya yang berjudul *Studi Islam*. Hamka, *Studi Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

³⁹ Panitia atau dewan pembentuk undang-undang dasar suatu negara.

dimaksudkan sebagai demokrasi yang dipimpin oleh UUD 1945. Akan tetapi Partai Komunis Indonesia (PKI) menghasut pemerintah untuk menyelewengkan hal ini, hingga Pancasila dan UUD 1945 hanya dijadikan semboyan kosong, dan sebagai gantinya diisi dengan konsep Nasakom (Nasional-Agama-Komunis). Soekarno di kemudian hari juga membubarkan Partai Masyumi dan mengumumkan konfrontasi dengan Malaysia.

Pada waktu itu, tulisan-tulisan Hamka yang tajam, berisi, menghangatkan, inspiratif, dan penuh dengan argumen dan data-data ilmiah sangat ditakuti oleh musuh-musuh Islam. Partai Komunis Indonesia (PKI) menyerang buku-buku Hamka dan pribadi Hamka agar suara Islam tidak terlalu nyaring lagi mengkritik. Akibatnya, ia dihasut dan dituduh menyelenggarakan rapat gelap untuk menyusun rencana pembunuhan terhadap Presiden Soekarno. PKI tidak henti-hentinya memojokkan Hamka sebagai alim yang sangat berpengaruh di mata umat Islam Indonesia ini, hingga menuduhnya telah melakukan plagiatisme sastra dari karya-karya sastrawan Mesir, Muṣṭafā Luṭfi al-Manfalūṭī.

Hasilnya, Hamka ditangkap dan dijebloskan ke dalam penjara lewat Penpres (Penetapan Presiden) No. 11 tahun 1963. Di dalam penjara, Hamka justru mengeluarkan buah karyanya yang paling fenomenal, Tafsir al-Azhar. Dengan mendekamnya Hamka di penjara, pada tahun 1965, bangsa Indonesia mengalami musibah besar yaitu jatuh lagi ke lubang yang sama, kembali dikhianati oleh PKI lewat gerakan makar ingin merebut pemerintahan Indonesia. Tujuh jenderal menjadi korban dari gerakan 30 September 1965. Di bawah pimpinan Mayjen Soeharto, Panglima Kostrad (Komando Strategi Angkatan Darat) ketika itu, ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia) bersama rakyat menumpas gerakan PKI. Orde Baru di bawah kepemimpinan Soeharto bangkit menggantikan Orde Lama Soekarno, PKI pun dibubarkan dan dinyatakan sebagai partai terlarang. Orang-orang yang ditahan oleh rezim Soekarno, seperti Isa Anshary, Burhanuddin Harahap, dan Hamka sendiri dibebaskan dari penjara.

Setelah bebas dari penjara, Hamka memusatkan perhatiannya pada kegiatan-kegiatan dakwah Islam. Ia memimpin majalah *Panji Masyarakat* dan menjadi Imam Besar Masjid al-Azhar. Ia juga sering dipercayakan mewakili pemerintah Indonesia dalam pertemuan-pertemuan Islam internasional. Sejumlah besar kegiatan yang dijalani Hamka dan faktor usia yang semakin menua, membuat kesehatan Hamka mulai terganggu. Hamka masuk rumah sakit menjelang peringatan hari ulang tahunnya yang ke-70 yang jatuh pada tanggal 16 Februari 1978. Ketika kesehatannya membaik, ia pulang ke rumah, menerima buku *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka* yang ditulis oleh para sahabat dan murid-muridnya. Sejak saat itu, Hamka

tidak lagi banyak melakukan kegiatan ke luar negeri. Ia lebih banyak menerima tamu dan orang-orang yang datang ke rumahnya untuk berkonsultasi tentang masalah-masalah agama dan berbagai 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. Hamka melalui Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa haram hukumnya bagi seorang muslim mengikuti perayaan natal.

Tak pelak, fatwa ini dikecam oleh Menteri Agama saat itu, Alamsyah Ratuperwiranegara. Dalam pertemuan dengan Majelis Ulama Indonesia, Menteri Agama menyatakan akan mengundurkan diri sebagai menteri bila fatwa tersebut tidak dicabut. Namun Hamka mencegah keinginan Menteri Agama dengan menyatakan akan mencabut fatwa itu dari peredaran, namun fatwa itu tetap sah menjadi pegangan umat Islam Indonesia. Jadi, yang dicabut adalah peredarannya di berbagai media massa, sementara itu keabsahannya tetap mengikat kaum muslimin yang ingin menyelamatkan akidah mereka.

Dua bulan sesudah pengunduran dirinya dari Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia, Hamka masuk rumah sakit, tersebut sebab serangan jantung yang cukup berat. Kurang lebih satu minggu ia dirawat dan ditangani oleh para dokter ahli. Tim dokter yang telah berusaha dengan sangat maksimal akhirnya mengalah di hadapan ketentuan Allah Yang Maha Kuasa. Maka pada hari yang dihormati umat Islam, dan di bulan yang penuh ampunan dan rahmat, di hari Jum'at tanggal 24 Juli 1981, bertepatan dengan 22 Ramadan 1401,⁴⁰ Hamka berpulang ke rahmatullah. Ia meninggalkan nama yang sangat harum di hati umat Islam khususnya di Indonesia, dan ia mewariskan ilmu yang bermanfaat melalui berbagai karya tulisnya, terutama Tafsir al-Azhar.

2. Pengajaran Agama Islam di Sumatera Barat dan Para Ulama yang Berpengaruh terhadap Hamka

Menurut pendapat setengah ahli sejarah, kerajaan Islam berdiri di Minangkabau pada tahun 1500 M. Akan tetapi, telah ada beberapa ulama yang mengajarkan Islam kepada kaum muslimin di Minangkabau sebelum kerajaan Islam itu berdiri. Ulama-ulama ini hidup dalam wilayah-wilayah

⁴⁰ H. Rusydi, *et.al.*, *Perjalanan Terakhir Buya Hamka*, t.tp: Panji Masyarakat, 1982, hal. 1.

yang berpemerintahan sendiri, sementara raja memerintah di pusat Minangkabau. Kemungkinan besar sang raja masih terpengaruh dengan sisa agama Hindu, sebab memang sebelumnya Minangkabau di masa kerajaan Islam Pasai Aceh mempunyai hubungan rapat dengan kerajaan Majapahit.

Disebutkan dalam sejarah, seorang alim dari Pariaman mendatangi Aceh untuk berguru ilmu-ilmu Islam kepada Syaikh Abdur Rauf. Setelah tamat pelajarannya ia kembali ke Pariaman dengan digelari Syaikh Burhanuddin lalu mengajarkan ilmunya di sana mulai tahun 1100 H (1680 M). Banyak para pelajar yang menuntut ilmu syariat kepadanya. Di bulan Safar tahun 1111 H (1691 M) Syekh Burhanuddin wafat. Syekh Burhanuddin menurunkan ilmunya kepada Tuanku Mansiang Nan Tuo di Paninjauan.⁴¹

Pada abad 18 M, tepatnya tahun 1860 M, lahirlah seorang alim yang menjadi kakek guru Hamka. Alim yang dimaksud adalah Syaikh Ahmad Khathib. Ia pergi ke Makkah di usianya yang masih sangat belia, 11 tahun, bersama ayahnya untuk mempelajari ilmu-ilmu Islam. Pada mulanya ia diajak ayahnya, Abdul Lathif, untuk menunaikan ibadah haji. Seperti sudah diarahkan oleh Allah Yang Maha Kuasa, Ahmad Khathib remaja tertarik dengan halakah-halakah ilmu yang ia lihat di Masjidilharam. Maka jadilah ia bermulazamah dengan para ulama yang terkemuka di kota Makkah. Di antara ulama itu adalah Sayyid Zain ad-Dakhlan, Syaikh Bakr al-Syatta, dan Syaikh Yahya al-Qabli. Ahmad Khathib remaja menimba ilmu secara intensif dengan para ulama ini selama 9 tahun. Ia dikenal oleh guru-gurunya sebagai murid yang cerdas. Seorang syaikh Makkah bernama Syaikh Shalih amat tertarik dengan akhlak dan ilmu Syaikh Ahmad Khathib dimana ia tawarkan seorang putrinya bernama Khadijah kepada Syaikh Ahmad Khathib.

Melalui usaha mertuanya, Syaikh Ahmad Khathib resmi terdaftar menjadi salah seorang guru di Masjidilharam. Lingkungannya mengajar segera menyebarkan kebesaran pribadi dan ketenaran namanya. Banyak para pelajar ilmu Islam yang datang bersimpuh di hadapan Syaikh. Mereka datang dari Minangkabau, Jawa, dan beberapa tempat lainnya dari Nusantara. Maka di antara murid Syekh Ahmad Khathib ialah seorang putra Minangkabau bernama Abdul Karim Amrullah, yang dikenal juga dengan Haji Abdul Karim Amrullah (HAKA), ayahnya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA).

Dalam buku *Syekh Ahmad Khathib Ilmuwan Islam Di Permulaan Abad Ini*, Akhria Nazwar mencatat nama-nama murid Syaikh Ahmad Khathib yang di kemudian harinya menjadi para pembaharu Islam. Ia

⁴¹ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hal. 24 dan 25.

membagi murid-murid sang Syaikh menjadi dua kubu. Kubu pertama sebagai pembaharu Islam dan kubu kedua sebagai pembangun Islam.⁴² Mereka yang masuk sebagai kubu pembaharu ialah Syaikh Muhammad Jamil Jambek,⁴³ Kyai Haji Ahmad Dahlan,⁴⁴ Syaikh Taher Jalaluddin, Syekh Muhammad

⁴² Kubu pembaharu yang dimaksud oleh Akhria Nazwar ialah para ulama yang ingin mengembalikan umat kepada sumber langsung Islam, yakni Alquran dan Sunnah, menyaring pendapat-pendapat para ulama mazhab dengan teks Quran dan Hadis, dan menyerukan ijtihad. Adapun kubu pembangun ialah para ulama yang tetap menjadikan buku-buku para ulama mazhab sebagai tempat berpijak dan tidak terlalu menyerukan ijtihad.

⁴³ Ia dilahirkan di Bukit Tinggi pada tahun 1860. Ayahnya bernama Muhammad Saleh gelar Datuk Maleka Penghulu Kepala Guguk Panjang, sedangkan ibunya berasal dari Jawa. Semasa kecilnya dalam usia 7 tahun ia bersekolah di sekolah Pripat (gubernemen) di Bukit Tinggi. Di masa remajanya ia menjadi preman (perewa), yakni pemuda yang tidak mengacuhkan agama, adat istiadat, dan bergaul dengan penjudi, maling, dan tukang berkelahi. Takdir Allah, di usianya 22 tahun, Muhammad Jamil Jambek mengubah haluan hidupnya setelah menerima nasihat dari Tuanku Kajo Mandiangin. Mulai saat itulah Jamil Jambek belajar mengaji Alquran, belajar ilmu saraf, nahwu, dan mengerjakan salat. Setelah insaf dan taubat, ayahnya membawanya ke Makkah dimana Jamil Jambek belajar memperdalam ilmu agama selama 9 tahun. Di antara guru-guru yang mengajarnya di Makkah ialah Syaikh Bafadhal, Syaikh Serawak, Syaikh Taher Jalaluddin, dan Syaikh Ahmad Khathib. Setelah ia kembali ke Bukit Tinggi, ia langsung mengajar dengan cara yang berbeda. Ia selalu berdiri ketika mengajar dan tema yang dibahasnya selalu diuraikannya dengan cara yang mudah dimengerti dan diterangkan dengan selengkap-lengkapnya. Syaikh Muhammad Jamil Jambek juga dikenal sebagai ahli hisab, dan tiap tahunnya ia mengeluarkan imsakiyyah dan almanak untuk puasa Ramadhan. Sejak ia mengerjakan hisab di Minangkabau, belum pernah terjadi kekhilafan walau semenitpun. Ia giat memberantas faham yang dianggapnya bid'ah, begitu juga tarekat, dan aliran Ahmadiyyah. Ia meninggal dunia di rumahnya di Bukit Tinggi pada bulan Desember 1947. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, Djakarta: Bulan Bintang, 1966, jilid 2, hal. 618-625.

⁴⁴ Putra dari H. Abu Bakar Khathib ini dilahirkan di Yogyakarta pada tahun 1868. Sewaktu kecilnya ia mengaji di surau dengan cara lama dan menjadi murid kesayangan gurugurunya karena baik budi dan sangat pandai. Setelah dewasa, ia menyempatkan pula belajar di kota suci Makkah. Sepulangnya dari Makkah ia menjabat sebagai pegawai masjid Sulthan dari ayahnya yang bergelar Khathib Amin. Ia juga seorang saudagar yang kaya, yang berniaga hingga ke Jakarta, Surabaya, dan Medan. Sungguh pun demikian, di waktu senggangnya, ia tetap menambah ilmu dengan mendatangi ulama-ulama yang ada di tempat-tempat yang disinggahinya, sambil memperhatikan keadaan kaum muslimin di tempat itu. Pada tahun 1912 ia mendirikan perkumpulan Muhammadiyah, yang memfokuskan pada pemberantasan bid'ah, khurafat, dan amalan-amalan yang menyimpang dari Alquran dan sunnah. Muhammadiyah pun ditentang dengan keras oleh orang-orang Yogyakarta. Namun lambat laun karena K.H. Ahmad Dahlan teguh pendirian, sabar, dan pandai bergaul, Muhammadiyah pun mulai banyak mendapatkan pengikut. Pernah di tahun 1921, organisasi Muhammadiyah ini merosot dalam hal keuangan, K.H. Ahmad Dahlan pun tidak berat untuk menjual sebagian besar harta bendanya sendiri untuk menegakkan lagi organisasi tersebut. Sampai sekarang, organisasi Muhammadiyah telah banyak berjasa kepada rakyat Indonesia, dari mulai Taman Kanak-Kanak (Bustanul Athfal), Universitasnya, hingga Rumah Sakit Islam Muhammadiyahnya. K.H. Ahmad Dahlan meninggal dunia pada

Thaib Umar,⁴⁵ Haji Abdullah Ahmad,⁴⁶ Haji Abdul Karim Amrullah (HAKA), Syaikh Daud Rasyidi, Haji Abdul Latif Syakur, Syaikh Abbas Abdullah,⁴⁷ Syekh Ibrahim Musa Parabek,⁴⁸ Haji Agus Salim, Haji

tanggal 23 Februari 1923 dalam usia 55 tahun. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid 2, hal. 634-641.

⁴⁵ Lahir di Sungajang Batu Sangkar pada tahun 1874 M/1291 H. Ayahnya yang bernama Umar bin Abdul Qadir adalah seorang alim terkenal sehingga dapat mendidik anaknya, Muhammad Thaib dengan pengetahuan agama yang baik. Pada usia 7 tahun ia diajarkan oleh ayahnya sendiri membaca Alquran, kemudian dilanjutkan ke surau mamaknya, H. Muhammad Yusuf. Setelah menamatkan Alquran, ia mengaji kitab dengan Syaikh Abdul Mannan dalam ilmu fikih. Setelah itu, ayahnya yang bercita-cita tinggi mengirinkan Muhammad Thaib ke Makkah dan sang anak pun memperdalam ilmu agama kepada Syaikh Ahmad Khathib selama 5 tahun. Setelah kembali dari Makkah, Syaikh Muhammad Thaib Umar membuka pengajian agama di surau ayahnya di Batu Sangkar. Pembukaan pengajian ini terjadi pada tahun 1897 M, yakni di usia Syaikh yang begitu muda, 23 tahun. Di pengajian ini, Syaikh Muhammad Thaib Umar mengajarkan ilmu saraf, nahwu, tafsir, hadis, tauhid, mantik, ma'ānī, bayān, dan badī'. Beberapa murid yang dididiknya menjadi ulama besar setelahnya. Pada tahun 1908 M, terjadi pemberontakan Minangkabau melawan pemerintah penjajah Belanda, karena mereka ingin menjalankan pajak. Perlawanan terjadi dimana-mana dan akhirnya penjajah dapat mengalahkan perlawanan tersebut. Akibatnya, segala surau tempat mengaji ditutup oleh pemerintah, karena dari sanalah perlawanan itu muncul. Madrasah Syaikh Muhammad Thaib Umar termasuk pula yang ditutup. Pada tanggal 6 Zulkaidah 1338 H/22 Juli 1920 M, Syaikh Muhammad Thaib Umar meninggal dunia karena sakit. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid 2, hal. 687-695.

⁴⁶ Lahir di Padang Panjang pada tahun 1878 M. Ayahnya, H. Ahmad, dan pamannya, Syaikh Abdul Halim merupakan para ulama terkenal di Padang Panjang. Pada usia 17 tahun, Abdullah Ahmad belajar di Makkah di hadapan Syaikh Ahmad Khathib. Selama 4 tahun saja ia menimba ilmu dari Syaikh Ahmad Khathib dan di usia 21 tahun ia kembali ke Minangkabau, mulai mengajar, dan berduyun-duyunlah murid berdatangan meraguk ilmu darinya. Syaikh H. Abdullah Ahmad termasuk yang mendirikan perkumpulan Sumatera Thawalib yang kemudian menjelma menjadi Persatuan Muslimin Indonesia, sebagai partai politik yang memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Pada bulan April 1911 M, dengan dibantu teman-teman sesama ulama seperti Haji Abdul Karim Amrullah (HAKA), Syaikh Muhammad Jamil Jambek, dan Syaikh Muhammad Thaib Umar, ia menerbitkan Majalah *al-Munir* sekaligus sebagai pemimpinnya. Majalah *al-Munir* memfokuskan pekerjaannya kepada pemberantasan bid'ah, khurafat, dan praktik-praktik yang menyimpang dari Alquran dan Sunnah. Ia juga menulis buku-buku keislaman yang mencapai 30 buah buku. Ia pun mendirikan Persatuan Guru-Guru Agama Islam (PGAI) pada tanggal 7 Juli 1920 M. Pada tahun 1926 M bersama Haji Abdul Karim Amrullah (HAKA) ia diutus ke Mesir untuk menghadiri Kongres Islam sedunia. Pada waktu itulah kedua ulama Minangkabau ini beroleh gelar Doctor Honoris Causa dari Universitas al-Azhar. Syekh H. Abdullah Ahmad wafat di Padang pada bulan November 1933 M. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid 2, hal. 696-706.

⁴⁷ Ia dilahirkan di Padang Japang Payakumbuh pada tahun 1883 M, putra dari Syaikh Abdullah. Ia memulai pelajaran Quran di kampungnya. Di usianya yang ke-13 tahun yakni pada tahun 1896 M ia naik haji ke Makkah dan menetap di sana untuk kembali mengaji Alquran dengan Syaikh Khathib Kumango, lalu melanjutkan dengan kaji kitab di hadapan H. Abdul Lathif Syakur dan H. Muhammad Jamil Jambek yang keduanya ketika itu menjadi guru di Makkah. Paling akhir dilanjutkan pelajarannya dengan Syaikh Ahmad

Muhammad Basyuni Imran, dan Haji Abdul Halim.⁴⁹ Adapun mereka yang termasuk kubu pembangun dicatatlah nama-nama yaitu Syaikh Khathib Ali,

Khathib, guru besar asal Minangkabau yang mengajar di Masjidilharam. Ia memperdalam ilmu agama di Makkah selama 8 tahun. Sekembalinya ke Minangkabau, Syaikh Abbas Abdullah mendirikan madrasah yang dinamakan Sumatera Thawalib, mengikuti jejak teman-teman satu almamater sewaktu di Makkah, seperti H. Abdul Karim Amrullah, Syaikh Ibrahim Musa, dan Syaikh Muhammad Thaib Umar. Syaikh Abbas Abdullah juga menerbitkan majalah yang dinamainya *al-Imam*, yang berhaluan memberantas bidah, khurafat, dan bertujuan mempermaju cara berfikir Islam. Demi menambah pengalaman, Syaikh Abbas Abdullah berangkat ke Mesir dan memperdalam ilmu agama lagi di Universitas al-Azhar. Selama 3 tahun, ia belajar di universitas Islam yang tertua itu. Sepulangnya ke Minangkabau ia menerapkan pengalamannya ke dalam perguruannya yaitu Thawalib Padang Japang, di antaranya dengan membagi masa belajar, 4 tahun untuk ibtdaiyyah dan 4 tahun pula untuk tsanawiyah. Syaikh Abbas Abdullah pernah diangkat menjadi imam jihad barisan Sabilillah melawan agresi Belanda yang ingin merampas kembali kemerdekaan Indonesia. Pada hari Senin 17 Juni 1957 M, di usianya 74 tahun, ia wafat setelah menderita sakit beberapa tahun. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid 2, hal. 776-782.

⁴⁸ Ibrahim Musa dilahirkan di Parabek, Bukittinggi, pada tahun 1882 M, dari keluarga yang taat beragama. Setelah belajar dari berbagai tempat di Bukit Tinggi, ia pergi ke Makkah pada umur 18 tahun, belajar di negeri ini selama 8 tahun, di antaranya kepada Syaikh Ahmad Khathib. Di tahun 1909, ketika berusia 27 tahun, ia kembali ke Minangkabau dan mengajar sampai tahun 1912. Kemudian ia berangkat lagi ke Makkah pada tahun berikutnya, dan kembali pada tahun 1915 pada waktu mana ia sudah disebut Syaikh Ibrahim Musa atau Inyik Parabek sebagai pengakuan terhadap pengetahuannya tentang agama. Walaupun ia membantu gerakan pembaharuan, ia tetap diterima oleh kalangan golongan tradisi. Hal ini jelas digambarkan oleh keanggotaannya dalam dua organisasi, baik kaum muda maupun kaum tua, yaitu Persatuan Guru Agama Islam (kaum muda) dan Ittihadul Ulama (kaum tua). Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900 – 1942*, Jakarta: LP3ES, 1980, hal. 48.

⁴⁹ Haji Abdul Halim dilahirkan di Majalengka, 1887 M. Kedua orang tuanya berasal dari keluarga yang taat beragama. Abdul Halim kecil 10 tahun sudah mempelajari Alquran dan Hadis di pesantren K.H. Anwar di desa Ranji Wetan, Majalengka. Selanjutnya ia pindah ke desa Lontangjaya untuk belajar kepada Kyai Abdullah, kemudian ke pesantren Bobos, Cirebon dengan K.H. Sudjak. Ia juga menimba ilmu di pesantren Ciwedus di Kuningan untuk belajar pada K.H. Ahmad Saubari, kemudian ke pesantren lain pula di Kenayangan, Pekalongan, dengan K.H. Agus, dan kembali lagi ke Ciwedus. Pada usianya yang masih muda, 22 tahun, ia pergi ke Makkah untuk naik haji dan melanjutkan pelajaran agamanya kepada Syaikh Ahmad Khathib, Syaikh Ahmad Khayyath, dan guru-guru lainnya. Selama tiga tahun menimba ilmu di Makkah, Abdul Halim juga mengenal tulisan-tulisan Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afghani. Enam bulan setelah ia kembali dari Makkah pada tahun 1911 M, ia mendirikan organisasi yang ia beri nama Hayatul Qulub, yang bergerak di bidang ekonomi dan pendidikan. Di bidang ekonomi, Hayatul Qulub berjuang melawan pedagang-pedagang Cina yang terkenal sering memonopoli ekonomi rakyat dan menindas ekonomi kecil. Di tahun 1915 M, penjajah Belanda melarang organisasi Hayatul Qulub karena para pedagang Cina berhasil memprovokasi pihak penjajah. Pada tahun 1916 M, ketika usinya 29 tahun, Haji Abdul Halim mendirikan lembaga pendidikan Islam yang bersifat modern, itulah lembaga Jam'iyat I'anat al-Muta'allimin, yang selalu bekerja sama dengan Jami'at Khair dan al-Irsyad di Jakarta. Ia mewajibkan murid-muridnya pada tingkat

Kyai Haji Hasyim Asy'ari,⁵⁰ Syaikh Sulaiman al-Rasuli, Syaikh Muhammad Jamil Jaho, Syaikh Hasan Ma'sum, dan Syaikh Muhammad Nur Sungai Pagu.

Melihat dari karya-karya Syaikh Ahmad Khathib, penyerangannya terhadap tarekat⁵¹ sufi⁵² sangat kuat. Ia menulis sekurangnya tiga buku

yang lebih tinggi untuk memahami bahasa Arab, dan bahasa ini menjadi bahasa pengajaran pada kelas-kelas atas. Jam'iyat I'anat al-Muta'allimin di kemudian hari mengganti nama menjadi Persyarikatan Ulama yang diakui secara hukum oleh pemerintah penjajah pada tahun 1917 M dengan bantuan HOS Cokrominoto, pemimpin Syarikat Islam. Pada tahun 1924, Persyarikatan Ulama meluaskan daerah operasinya ke seluruh Jawa dan Madura. Persyarikatan Ulama membuka berbagai bidang seperti rumah anak yatim, perusahaan, pertanian, hingga percetakan. Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900 – 1942*, hal. 80 – 84.

⁵⁰ Ia dilahirkan pada tahun 1871 M di Jombang, Jawa Timur, putra dari Kyai Asy'ari, seorang alim besar pula. Kyai Asy'ari sendiri merupakan putra dari seorang kyai, yaitu Kyai Utsman, pendiri pondok pesantren bernama Pondok Ngedang. Pertama kali belajar agama ialah dengan ayahnya, Kyai Asy'ari. Hasyim Asy'ari dikenal sebagai murid yang cepat menangkap pelajarannya. Setelah belajar dengan ayahnya, pemuda Hasyim berkelana mencari ilmu agama di berbagai pesantren yang terdapat di Jawa. Tercatat pondok pesantren Purbolinggo, pondok pesantren di Semarang, Trenggilis, Madura, dan Panji (Sidoarjo) telah disinggahinya untuk mereguk ilmu pengetahuan Islam. Selanjutnya, ia pergi ke Makkah untuk menuntut ilmu salah satunya dengan Syaikh Ahmad Khathib dan bermukim di sana selama 8 tahun. Sekembalinya dari Makkah, ia menjabat sebagai Syaikh Akbar di perkumpulan Nahdhatul Ulama dan menjadi salah seorang pemimpin MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) yang di kemudian hari menjadi Masyumi (Majelis Syura Muslimin). Ia wafat pada tanggal 25 Juli 1947 M. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, hal. 660-664.

⁵¹ Tarekat secara bahasa ialah jalan, adapun secara istilah adalah jalan yang dikhususkan untuk peniti dan pejalan menuju Allah dengan cara menempuh kedudukan demi kedudukan dan makam demi makam. 'Abd Allāh ibn Dujain as-Sahli, *aṭ-Ṭuruq aṣ-Ṣūfiyyah, Nasy'atuhā wa 'Aqā'iduhā wa Asaruhā*, ar-Riyāḍ: Dār Kunūz Isybīliyā, 2005, hal. 9. Berbagai pendapat ulama tentang tarekat sufi, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa tarekat itu sumbernya penyakit yang menyebabkan kerusakan dan keburukan, seperti pendapat Jam'iyah al-'Ulamā al-Muslimīn al-Jazā'iriyīn. Muḥammad al-Basyīr al-Ibrāhimī, *aṭ-Ṭuruq aṣ-Ṣūfiyyah*, al-Jazā'ir: Maktabah ar-Riḍwān, 2008, hal. 51. Di antara peneliti ada pula yang berlaku adil dengan menyatakan bahwa tarekat itu mesti ditimbang dengan mizan Alquran dan sunnah. Apa yang sesuai dengan Alquran dan sunnah maka hal itu diperbolehkan seperti mewiridkan bacaan Alquran, berzikir dengan lafal-lafal yang Rasulullah ajarkan, adapun yang bertentangan dengan kedua mizan ini maka harus ditolak. 'Āmir an-Najjār, t.th: *aṭ-Ṭuruq aṣ-Ṣūfiyyah fī Miṣr*, t.tp: Dār al-Ma'ārif, t.th, hal. 7-10.

⁵² Berbagai definisi tasawuf menurut bahasa dilontarkan oleh para penulis, ada yang mengakarkan kepada ṣafā (bersih), ṣūf (bulu/karung), dan ṣuffah (emperan). Di antara penulis yang mengakarkannya kepada ṣafā yang artinya bersih ialah Mustafa Zahri dalam bukunya *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Ia mengatakan, orang yang bertasawuf itu ialah orang yang mencucikan dirinya lahir dan batin dalam suatu pendidikan etika dengan menempuh jalan atas dasar didikan tiga tingkat yang dalam istilah ilmu tasawuf dinamakan takhallī, taḥallī, dan tajallī. Ia juga membawakan arti istilah tasawuf dengan mengutip dari

berjudul *Izhār Zagal al-Kāzibīn, As-Sayf al-Battār fī Maḥqi Kalimāt ba‘dī Ahl al-Igtirār*, dan *Al-Āyāt al-Bayyināt li al-Munṣifīn fī Izālah Ḥanf ba‘d al-Muta‘aṣṣibīn* untuk menolak praktik tarekat Naqsyabandi.⁵³ Ia juga mengarahkan serangannya kepada hukum adat di Minangkabau yang memberikan warisan kepada keponakan perempuan, padahal terdapat anak kandung baik laki-laki maupun perempuan. Buku yang ia tulis berkenaan dengan ini ialah *Ad-Dā‘ī al-Masmū‘ fī ar-Radd ‘alā Taurīs al-Ikhwah wa Aulād al-Akhawāt ma‘a wujūd al-Uṣūl wa al-Furū‘*. Adapun buku-buku lainnya sama dengan yang ditulis oleh ulama-ulama sebelumnya yakni berkisar di bidang ilmu fikih seperti *An-Nafaḥāt*, ilmu uṣūl fikih seperti *Ar-Riyāḍ al-Wardiyyah*. Menurut catatan Zainal Abidin Ahmad, Syaikh Ahmad Khathib berhasil menulis sampai 49 buku.⁵⁴

Semangat pembaharuan yang digaungkan oleh Syaikh Ahmad Khathib menurun kepada seorang guru yang paling mempengaruhi pemikiran Hamka. Ia adalah guru Hamka sekaligus ayah kandungnya, Haji Abdul

Basyīr al-Hāris dimana ia berkata, “As-Ṣūfī man ṣafā qalbuḥ,” artinya: orang sufi ialah orang yang telah bersih hatinya. Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Bina Ilmu, 1998, hal. 45. Adapun peneliti lebih memilih pendapat yang mengakarkan tasawuf kepada ṣūf yang artinya bulu atau karung, artinya orang-orang sufi adalah orang-orang yang berpakaian karung atau bulu yakni sangat sederhana. Namun dengan perkembangan zaman, tasawuf digunakan untuk menunjukkan orang-orang yang berusaha membersihkan hati dan jiwa mereka. Hal seperti ini biasa terjadi, seperti akar kata fikih artinya adalah paham, dimana di zaman awal fikih yang dimaksud ialah paham terhadap agama secara keseluruhan, baik masalah akidahnya, masalah ibadahnya, dan masalah muamalatnya. Namun dengan perkembangan zaman, fikih dikhususkan untuk ilmu yang mempelajari bidang amalan dan praktik beragama Islam, tidak berhubungan lagi dengan bidang hati atau bidang akidah. Dalam pada itu, Hamka di bukunya berjudul *Tasawuf Dari Abad ke Abad*, selain mentarjihkan pendapat yang mengatakan bahwa akar kata tasawuf itu dari ṣūf (baju kasar dari bulu), ia juga membawakan salah satu penguatnya dari pernyataan Abū ‘Alī ar-Ruzbarī: “Seorang sufi ialah yang memakai kain ṣūf (baju kasar dari bulu) untuk membersihkan jiwa, memberi makan hawanya dengan kepahitan, meletakkan dunia di bawah tempat duduk, dan berjalan (suluk) menurut contoh Rasul Musthafa. Hamka, *Tasawuf Dari Abad ke Abad*, Djakarta: Pustaka Islam, 1953, hal. 77.

⁵³ Tarekat Naqsyabandi dinisbatkan kepada Muḥammad Bahā ad-Dīn Syāh Naqsyaband, lahir tahun 717 H di Bukhārā dan wafat tahun 791 H. Tarekat ini dahulunya dinisbatkan kepada ‘Abd al-Khāliq al-Gajdawānī. Tarekat ini dinamakan juga dengan tarekat Fārūqiyyah yang dinisbah kepada Syaikh Aḥmad al-Fārūqī as-Sarhindī. Juga dinamakan dengan tarekat Khālidiyyah, nisbah kepada Khālīd an-Naqsyabānī, seorang sufi yang menyebarkan tarekat ini di negeri Syam setelah ia menerimanya dari Syaikh ‘Abd Allāh ad-Dahlawī, padahal sebelumnya tarekat ini hanya menyebar terbatas di negeri Bukhārā dan sekitarnya. Dikisahkan, kata naqsyaband yang berada di belakang Muḥammad Bahā ad-Dīn Syāh adalah julukan yang artinya lafal jalālah telah terukir (naqsy) di hatinya saking banyaknya ia menyebut Allah. ‘Abd ar-Raḥmān Muḥammad Sa‘īd Dimasyqiyyah, *aṭ-Ṭarīqah an-Naqsyabandiyyah*, t.tp: Nasyr Mauqi‘ al-Furqān, t.th, hal. 11 dan 12.

⁵⁴ Akhria Nazwar, *Syekh Ahmad Khatib*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, hal. 31.

Karim Amrullah (HAKA). HAKA yang dilahirkan pada hari Ahad 17 Safar 1296 H atau 10 Februari 1879 M di Maninjau, Sumatera Barat, menjadi murid Syaikh Ahmad Khathib yang tidak keluar dari rel pembaharuan sekaligus menjadi guru bagi Hamka, anaknya.

HAKA berangkat ke Makkah atas kemauan sendiri ketika usianya masih remaja, 16 tahun. Ayahnya yang juga seorang ulama besar Minangkabau yaitu Syaikh Muhammad Amrullah⁵⁵ sengaja mengarahkan putranya itu untuk pergi menimba ilmu Islam ke tempat yang di atas tanahnya berdiri Ka'bah. Di Makkah, HAKA menimba ilmu dari Syaikh 'Abd Allāh Jamidin, Syekh Usmān Serawak, Syaikh 'Umar Bajened, Syaikh Šālih Bafaḍal, Syaikh Hāmid Jeddah, Syaikh Sa'īd Yaman, dan Syaikh Yūsuf Nabhānī. Akan tetapi, guru dan syaikh yang sangat dihormatinya adalah Syaikh Ahmad Khathib. Ia belajar di hadapan Syaikh Ahmad Khathib dengan intensif selama tujuh tahun, dari usia 16 sampai 23 tahun.

HAKA menyebut Syekh Ahmad Khathib dengan kalimat Tuan Ahmad ketika mensifatinya di hadapan Hamka. Ia berkata bahwa Tuan Ahmad seorang yang gagah, bermuka jernih, di keningnya berkesan bekas sujud, jenggotnya lancip. Dia didengki oleh ulama-ulama Arab karena lidahnya lebih fasih dan tulisannya lebih tinggi nilai sastranya daripada tulisan mereka. Dia menantu orang kaya dan berkenalan dengan syarif. Tetapi meskipun didengki, diapun juga disegani. Dia lebih tinggi dalam segala hal, terutama dalam ilmu dan akhlak. Meskipun dia telah hidup cara bangsawan Arab, namun cintanya akan tanah Minangkabau tidak pernah putus. Dia suka sekali jika dikirimi rendang, dan lebih suka kalau dikirimi belut kering. Tetapi kalau diajak pulang ke Minang, dia menggelengkan kepala, dan mukanya menjadi muram. Dia ingin sekali pulang ke Minangkabau, tetapi dia tidak suka akan adatnya yang berpusaka kepada

⁵⁵ Ia adalah Muhammad Amrullah bin Abdullah Saleh, lahir di Sungai Batang, Maninjau, pada tahun 1256 H/1839 M, dua tahun sesudah jatuhnya benteng Bonjol ke tangan penjajah Belanda. Kakeknya mengajarnya berbagai ilmu Islam seperti ilmu fikih, ilmu tafsir, ilmu tasawuf, dan ilmu-ilmu bahasa Arab. Ia digelar Tuanku Kisai oleh orang Minang. Setelah menerima ilmu-ilmu tersebut dari kakeknya, ia memperdalam ilmunya di negeri Makkah dan belajar di hadapan Syaikh Sa'īd Zainī Daḥlān, Syaikh Muḥammad Hasb Allāh, dan ulama-ulama lain negeri Makkah. Teman seperjuangannya tatkala menuntut ilmu ialah Syaikh Ahmad Khathib. Syaikh Muhammad Amrullah belajar di negeri tempat turunnya wahyu pertama ini selama 5 tahun. Setelah itu ia pulang dan mengajar di surau-surau yang berada di Minangkabau dengan membentuk halakah-halakah. Pelajaran-pelajaran yang diberikan kepada masyarakat Minang ialah pelajaran baca Alquran dan pelajaran mengkaji kitab dalam ilmu nahwu, ilmu saraf, ilmu fikih, dan ilmu tafsir. Hamka, *Ajahku*, Jakarta: Widjaya, 1950, hal. 20. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hal. 51.

kemenakan. Tulisannya sangat bagus, dan dia mengerti ilmu aljabar dan ilmu falak.⁵⁶ Demikian penghormatan tulus seorang murid kepada gurunya.

Menilik beberapa karya HAKA, jelas sekali keterpengaruhannya terhadap Syekh Ahmad Khathib. Ia menjadi juru bicara syekhnya untuk negeri Minangkabau. Ia melawan praktik tarekat Naqsyabandiyah lewat bukunya *Qāṭ' u Riqāb al-Mulhidīn*, dan memberantas berbagai macam praktik yang menurut ilmunya hal itu merupakan bidah, seperti berdiri dalam acara maulid dengan bukunya *Aiqāz al-Ni'am* dan melafalkan niat salat dengan suara terdengar melalui bukunya *al-Fawā'id al-'Aliyyah*. Ia juga melawan akidah-akidah dan aliran-aliran menyimpang seperti aliran Ahmadiyah lewat karya tulisnya berjudul *al-Qaul as-Ṣahīh*. Adapun buku-buku lain berkisar pada tema-tema umum keislaman yang biasa ditulis oleh ulama-ulama sebelumnya. Ia menulis *Sullam al-Wuṣūl yurqā bihī Samā 'Ilm al-Uṣūl* dalam ilmu uṣūl fikih, *'Umdah al-Anām fī 'Ilm al-Kalām* dalam menerangkan sifat dua puluh, *al-Burhān* tentang tafsir juz 30, dan *Kitāb ar-Raḥmah* yang menerangkan ibadah puasa menurut 4 mazhab. Hamka mencatat, jumlah karya HAKA mencapai 29 judul buku.⁵⁷

Pengaruh HAKA ke dalam diri Hamka sangat kental. Dalam mukaddimah Tafsir al-Azharnya, Hamka menyatakan di dalam menyusun Tafsir al-Azhar, baik ketika di tahanan maupun setelah keluar lalu mengkoreksinya kembali, ia terkenang kepada tiga orang⁵⁸ yang amat besar peranannya di dalam membentuk kepribadiannya. Mereka itu yang pertama adalah ayah dan gurunya yaitu almarhum Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah, yang ingin sekali melihatnya menjadi seorang alim. Hal itu karena ayahnya atau kakeknya Hamka yang bernama Syaikh Muhammad Amrullah, lalu kakek buyutnya yaitu Syaikh Abdullah Shalih, sampai kakek yang di atasnya lagi, yaitu Tuanku Pariaman Syaikh Abdullah Arif, semua mereka adalah orang-orang alim pada zamannya. Dr. Syaikh Abdul Karim sangat berharap kepada Hamka untuk meneruskan tradisi ulama yang turun temurun itu.⁵⁹

Selanjutnya pada tanggal 12 Rabiulakhir 1386 H, bertepatan dengan 31 Juli 1966 M, ninik mamak dan Majelis Alim-Ulama negeri Sungai Batang – Tanjung Sani, yang di kedua negeri itu di zaman dahulu, ayah dan kakek-kakeknya menjadi guru pembimbing umat dalam agama Islam, memberikan

⁵⁶ Hamka, *Ajahku*, hal. 24-26.

⁵⁷ Hamka, *Ajahku*, hal. 172-174.

⁵⁸ Mereka adalah Dr. Syekh Abdul Karim Amrullah, ayah sekaligus guru Hamka, Ahmad Rasyid Sutan Manshur, ipar dan guru Hamka juga, dan Siti Raham binti Endah Sutan, istrinya Hamka. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, jilid 1, hal. xi dan xii.

⁵⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, hal. xi.

secara resmi gelar Tuanku Syaikh kepada Hamka. Gelar ini dahulu dipakai oleh ayah dan kakek-kakeknya, dan gelar ini telah dilepaskan sejak Dr. Abdul Karim wafat pada 21 Jumadilakhir 1364 H yang bertepatan dengan 2 Juni 1945 M. Hamka menuliskan, ketika ia menulis Tafsir al-Azhar, ia selalu teringat dengan Dr. Abdul Karim dan mengharap semoga amalnya itu dapat menimbulkan rasa bahagia kepadanya di dalam alam barzakhnya.⁶⁰

Dalam Tafsir al-Azharnya, Hamka berulang kali memuji, menyebut, dan mengutip dari HAKA. Ketika menafsirkan Surat Āli ‘Imrān/3:187 tentang perjanjian Allah kepada para ulama agar mereka menjadi ulama bebas yang tak terikat dengan tekanan manapun,

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ
وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مِمَّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ

Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya," lalu mereka melemparkan janji itu ke belakang punggung mereka dan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruknya tukaran yang mereka terima.

Hamka menceritakan beberapa ulama yang independen, seperti Syaikh Thaher Jalaluddin⁶¹ di Malaya. Ia tidak mau lagi memakai pangkat muftinya karena dirasa jabatannya itu menghalanginya dari menyuarakan

⁶⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, hal. xi.

⁶¹ Syaikh Thaher Jalaluddin lahir di Koto Tuo Balaigurah, Sumatera Barat, 1286 H/1869 M. Ia murid sekaligus sepupu Syaikh Ahmad Khathib. Ayahnya juga seorang alim besar, yaitu Tuanku Muhammad yang lebih terkenal dengan Tuanku Cangking. Di usianya masih 11 tahun, ia berangkat ke Makkah untuk menuntut ilmu dan menetap di sana selama 15 tahun. Lalu pada tahun 1895 M yakni di usianya 26 tahun, ia teruskan pelajarannya di Universitas al-Azhar, Mesir. Tiga tahun ia mematangkan keilmuannya di negeri Nabi Musa tersebut, lalu kembali ke Makkah untuk membantu pengajaran yang sudah dijalankan oleh Syaikh Ahmad Khathib selama 2 tahun. Syaikh Thaher Jalaluddin lalu mengajar di Malaya (Malaysia sekarang) dan menerbitkan majalah *al-Imam*. Di majalah ini ia mengusung semangat pembaharuan seperti majalah *al-Manar* milik Syaikh Rasyīd Riḍā di Mesir. Pengaruh majalah ini juga masuk ke Minangkabau. Syaikh Thaher Jalaluddin pernah menjadi mufti di Kerajaan Perak Malaya. Karena tidak bisa terikat oleh pekerjaan, ia meninggalkan jabatan ini dan mendirikan sebuah sekolah agama Islam di Johor. Pada tahun 1927 M ia berkunjung ke kampung halaman, Minangkabau, dan ditahan oleh pemerintah penjajah Belanda selama 6 bulan. Setelah dibebaskan, ia kembali ke Malaya dan tidak pernah lagi pulang ke tanah airnya. Ia meninggal dunia pada tahun 1956 M di Kuala Kangsar, Perak Malaya. Akhria Nazwar, *Syekh Ahmad Khatib*, hal. 61.

kebenaran. Ia berubah menjadi Syaikh yang mengajar dimana-mana dan menulis berbagai karya. Syaikh Muhammad Jamil Jambek, Syaikh Abdul Karim Amrullah (HAKA), dan Syaikh Abdullah Ahmad menerbitkan majalah *al-Munir* di Padang (1911), dan mereka menjadi ulama merdeka. Demikian juga KH Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah di Yogyakarta yang hidup dengan menjual kain batik. Demikian juga KH Hasyim Asy'ari di Jombang, pendiri Nahdhatul Ulama. Syaikh Abdul Karim Amrullah, menjadi korban keyakinan, ketika mengeluarkan fatwa yang diyakininya kebenarannya, dimana ia dibuang dari kampung halamannya ke Sukabumi pada tahun 1941 M dan meninggal di Jakarta pada tahun 1945 M. Syaikh Abdul Karim pernah menceritakan kepadanya bahwa ketika ia akan pulang dari Makkah pada tahun 1906 M, utusan dari Sultan Ternate pernah menemuinya menawarkan kepadanya jabatan mufti untuk Kerajaan Ternate. Syaikh Ahmad Khathib pun sudah merestuininya dan ia tidak keberatan. Akan tetapi, ia ingin pulang terlebih dahulu ke Jawi, untuk memohon izin kepada ayahnya, Syaikh Muhammad Amrullah. Setelah itu ia pulang ke tanah air dan utusan sultan pun pulang ke Ternate. Tetapi tidak berapa lama sesampainya ia di kampung, Syaikh Muhammad Amrullah wafat, sehingga kewajiban memimpin pelajaran agama terpikullah ke atas pundaknya, dan orang kampung tidak melepaskannya untuk berlayar ke Ternate.⁶²

Demikian pujian yang murni dari Hamka kepada ayah dan gurunya, dimana ia menyimpulkan hikmah dari menetapnya sang ayah di Padang, yaitu berdirinya perkumpulan Sumatera Thawalib, berkembangnya Muhammadiyah, dan keluarnya puluhan buku-buku pelajaran Islam yang bernilai tinggi dan dibaca luas oleh umat Islam, khususnya umat Islam di Padang.

Pujian yang diucapkan Hamka terhadap ayahnya bukanlah dalam rangka membangga-banggakan. Ayahnya memang seorang alim yang teguh menjalankan ilmu dan keyakinannya, sehingga Hamka merasa perlu untuk menceritakan sebagian kisah hidupnya dalam berbagai lapangan hidup. Ketika menafsirkan sebuah surah Alquran yang mengkisahkan pendidikan Ya'qub kepada Yūsuf, Hamka menceritakan bagaimana ayahnya mendidiknya di waktu kecil. Ia menulis dalam tafsirnya itu bahwa Dr. Abdul Karim adalah seorang ulama besar, seorang yang alim dan zuhud terhadap dunia. Ia juga seorang yang taat beribadah dan menjalankan perintah Allah. Di samping itu, dia juga seorang pejuang yang menegakkan agama Islam dan tidak takut celaan maupun ancaman yang datang dari siapapun dalam

⁶² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 146 dan 147.

menegakkan kebenaran.⁶³ Hamka menceritakan masa kecilnya ketika masih di bawah usia sepuluh tahun, dimana ia menyaksikan sendiri kesalehan dan ketegasannya dalam mendidik anak-anaknya, terutama dalam mendidiknya. Pengaruh pendidikannya yang sangat tegas itu terus membekas ke dalam dirinya walaupun ia sudah berusia 65 tahun.⁶⁴

Hamka belajar ilmu syariah dan akhlak ulama dari ayahnya sekaligus. Dalam salah satu tulisannya di Tafsir al-Azhar ia menukilkan cerita dari Mohammad Natsir bahwa ayahnya, Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah, ketika mengikuti pertemuan di Hotel Homan di Bandung yang diadakan oleh tentara penjajahan Jepang, menolak untuk memberi hormat (*sei kerei*) mengarah ke istana Kaisar Jepang di Tokyo dengan sikap rukuk. Dr. Syaikh Abdul Karim tetap duduk, padahal seluruh tentara Jepang yang ada di sana menyandang pedang dan senapan mesin. Semua undangan yang hadir di sana, baik tokoh negara maupun ulama, semuanya melakukan *sei kerei*, hanya Dr. Syaikh Abdul Karim yang tidak melakukannya. Dengan bangga, Hamka menerangkan bahwa inilah kekuatan iman dan keteguhan batin dan bukan kekuatan badan, karena ayahnya waktu itu kurus kering ditimpa penyakit asma.⁶⁵

Dalam autobiografi Haji Abdul Karim Amrullah (HAKA), Hamka menyebut peristiwa tidak berdiri dan tidak menghadapnya HAKA ke istana Kaisar Jepang ketika dipaksa oleh penjajah Jepang sebagai saat bersejarah. Ia mengabarkan suatu berita tentang propaganda yang diselenggarakan penjajah Jepang. Mereka ingin mengambil suara yang bulat demi menyatakan setia dan kerjasama dengan Pemerintahan Balatentara Diraja Dai Nippon dan taat kepada Tenno Heika dari rakyat Indonesia yang diwakili oleh tokoh-tokoh negara dan para ulama. Acara pengambilan sumpah ini diadakan di Bandung pada tahun 1943, sebagaimana juga diadakan di Singapura, pertemuan ulama

⁶³ Di tahun 1920 M, Haji Datuk Batuah, yang sebelumnya merupakan murid HAKA juga, membawa-bawa faham Komunis ke Sumatera Barat, maka di antara alim yang menentang faham ini adalah gurunya sendiri, HAKA, lewat fatwa-fatwanya dan juga sempat berdebat langsung dengan Haji Datuk Batuah. Di tahun 1922, Ahmadiyah Qadian mencoba-coba mengacau faham Islam Sumatera Barat, sekali lagi, HAKA adalah salah seorang alim yang memberantas faham Ahmadiyah lewat publikasi bukunya, *al-Qaul as-Sahih*. Di tahun 1928, pemerintah penjajah Belanda mencoba memasukkan peraturan zalim Guru-Ordonansi, tetapi tidak berhasil, karena keteguhan hati ulama-ulama dalam menolaknya, terutama HAKA yang paling keras dalam menentangnya. Akhirnya, pada tahun 1941 M, karena selalu menentang peraturan-peraturan yang ingin diterapkan oleh Belanda, HAKA dibuang oleh penjajah Belanda ke Sukabumi. Itulah beberapa contoh perjuangan HAKA dalam menegakkan Islam di tengah masyarakat. Hamka, *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, Djakarta: Firma Tekad, 1963, hal. 25.

⁶⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 12, hal. 671.

⁶⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 3, hal. 608.

Sumatera dan Malaya. Ulama-ulama yang ternama dari seluruh tanah Jawa telah lengkap dihadirkan. Dr. Syaikh Abdul Karim dihormati dengan penghormatan istimewa. Ia didudukkan di tribun bersama-sama dengan kakka-kakka Jepang yang bergantung di pinggangnya pedang-pedang Samurai, berhadapan dengan ulama yang banyak.

Sebelum acara pengambilan sumpah setia dimulai, dibuka terlebih dahulu dengan upacara. Pada waktu itu, upacara ini adalah rukun wajib yang dilakukan sebelum segala acara dibuka, yaitu *sei kerei*, menghadap ke istana Diraja Tenno Heika di Timur Laut. Akhirnya, semua undangan berdiri. Ketika seseorang melakukan komando *sei kerei*, semua menekur rukuk menghadap istana, kecuali Dr. Abdul Karim. Ia tetap duduk menjaga keimanannya dan tidak berdiri. Padahal di kiri dan kanannya adalah tentara Jepang yang berpedang panjang.⁶⁶

Ketika menafsirkan ayat Alquran yang melarang umat Islam memberikan loyalitas kepada orang kafir, terutama Yahudi dan Nasrani, Hamka memberikan contoh bagaimana sikap ayahnya yang memutuskan loyalitas kepada mereka. Pada tahun 1920 M, seorang Demang (pegawai pemerintah penjajah Belanda, tetapi beragama Islam) meminta nasihat soal perkara agama, yaitu nusyuz⁶⁷ yang terjadi di antara suami istri Islam. Demang itu meminta keputusan perkara orang itu, untuk meminta fatwa, kepada *Adviseur voor Indlansche Zaken*, yang dipimpin oleh seorang orientalis yang sangat ahli tentang soal-soal Islam, yaitu Dr. Hazen. Lalu ahli itu pun datang, padahal fatwanya itu diambil dari hukum fikih yang sangat kaku. Pada saat itu, Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah yang mengajar agama Islam di Padang Panjang menyatakan bandingan atas hukum Dr. Hazen itu dengan tegas, sehingga fatwa Dr. Hazen itu tidak jadi terpakai. Sebelum peristiwa ini, pada tahun 1911 M sudah keluar fatwa Dr. Syaikh Abdul Karim di dalam majalah *al-Munir* yang menjawab pertanyaan seseorang, apakah Tuanku Laras boleh dijadikan wali hakim, dengan tegas ia menjawab tidak boleh. Sebab meskipun Tuanku Laras seorang kepala Bumiputra, dia bukan seorang alim, melainkan pegawai dari pemerintah Belanda.⁶⁸

Ketika menjabat sebagai ketua MUI (Majelis Ulama Indonesia), Hamka memiliki sikap yang tegas dalam peristiwa Natal bersama. Rusydi

⁶⁶ Hamka, *Ajahku*, hal. 150 dan 151.

⁶⁷ Jika datang dari istri, maka nusyuz ialah perbuatan tidak taat dan membangkang seorang istri terhadap suami tanpa alasan yang tidak dibenarkan oleh hukum. Adapun jika datang dari suami maka nusyuz ialah pengabaian seorang suami terhadap hak-hak istri tanpa alasan yang tidak dibenarkan hukum.

⁶⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 719 dan 720.

Hamka⁶⁹ menurunkan kabar bahwa di bulan Februari 1981, timbul isu Natal bersama. Maka dalam sebuah khutbah Jum'at di Masjid Agung al-Azhar dengan suara lantang Hamka mengingatkan umat bahwa haram hukumnya bahkan kafir bila ada orang Islam yang menghadiri upacara Natal. Natal adalah kepercayaan orang Kristen yang memperingati hari lahir anak Tuhan. Itulah akidah mereka. Kalau ada orang Islam yang turut menghadirinya, berarti dia melakukan perbuatan yang tergolong musyrik. Berulang kali Hamka menegaskan dalam khutbahnya itu bahwa Natal bersama bertentangan dengan ajaran tauhid.⁷⁰

Sikap tegas Hamka ini tentu diwarisinya dari ayahnya, HAKA, yang pernah menentang kezaliman penjajah Belanda ketika mereka ingin menetapkan peraturan Guru Ordonansi dan ketika ia tidak mau rukuk mengarah kepada istana Kaisar Jepang di Tokyo.

Selain menerima ilmu dari ayahnya lewat pengajaran langsung secara lisan, didikan keras di masa kecil, dan keteladanan lewat perbuatan baik, Hamka juga mengambil ilmu lewat buku-buku yang ditulis ayahnya itu. Dalam kata pengantar buku *Sullam al-Wuṣūl yurqā bihī Samā' 'Ilm al-Uṣūl*, Hamka menjelaskan bahwa ia memiliki seluruh koleksi buku yang dikarang oleh ayahnya.⁷¹ Ketika menafsirkan surah Āli 'Imrān/3:55 yang

⁶⁹ Ia adalah anak kedua Hamka, lahir di Padang Panjang 7 September 1935. Pendidikannya ditempuh di sekolah dasar HIS Muhammadiyah dan sorenya mengaji di Maktabah Islamiyyah Jami'atul Washliyyah di Medan selama 2 tahun. Meneruskan sekolahnya di SMP dan SMA Muhammadiyah Yogyakarta. Tahun 1957 masuk Fakultas Sastra Jurusan Bahasa Indonesia Universitas Indonesia, selama 2 tahun. Kemudian pindah studi pada Perguruan Tinggi Publisistik Jakarta sampai tingkat sarjana muda. Bekerja membantu ayahnya, Hamka, pada majalah *Panji Masyarakat* dan *Gema Islam*. Pengalaman organisasi dalam Pemuda Muhammadiyah, Ketua Muhammadiyah Cabang Tebet, dan Pengurus Yayasan Pesantren Islam al-Azhar. Irfan Hamka, *Ayah*, Jakarta: Republika, 2013, hal. 295. Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, t.tp: Pustaka Panjimas, hal. 313 dan 314.

⁷⁰ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, hal. 192.

⁷¹ Berkata Hamka: "banyak murid-murid ayahku yang setelah membaca riwayat hidup 'Ajahku', Dr. Syekh Abdul Karim Amrullah yang telah kususun, meminta kepada saya supaya memeriksa kembali karangan-karangan beliau yang masih dapat dipergunakan bagi kepentingan ilmu pengetahuan Islam. Di antara karangan beliau yang penting ialah *Sullam al-Wuṣūl yurqā bihī Samā' 'Ilm al-Uṣūl*. Menurut keterangan pentashih buku tersebut, Dr. Syaikh Abdullah Ahmad, bahwa yang mula-mula mendewankan, membukukan ilmu ini Imam dan ikutan kita Imam Syafi'i R.A. kemudian diikuti oleh ulama-ulama empat mazhab. Yang mula-mula menterjemahkan ke dalam bahasa Melayu ialah pengarang ini. Nyatalah dan diakui oleh sahabatnya sendiri bahwa yang mula-mula menyalin ilmu uṣūl fikih ke dalam bahasa Melayu (Indonesia) ialah beliau. Beberapa murid beliau di Banjarmasin dan di Sumatera menanyakan kepada saya, kalau-kalau saya ada menyimpan karangan beliau tersebut, tetapi ternyata tidak ada. Dalam perlawatan saya tahun 1957 ke Kedaik, Lingga, bekas pusat kerajaan Riau, saya jumpailah naskah ini pada seorang peminat beliau, yaitu

membicarakan kenaikan Nabi Isa dimana para ahli tafsir berselisih pendapat, apakah Nabi Isa diangkat ke langit ruh dan jasadnya, ataukah beliau diwafatkan oleh Allah di dunia lalu Allah SWT mengangkat ruhnya saja ke langit, Hamka menjelaskan bahwa ayah dan gurunya yaitu Dr. Syekh Abdul Karim Amrullah di dalam bukunya berjudul *al-Qaul as-Ṣaḥīḥ* yang terbit pada tahun 1924 M menyatakan bahwa Nabi Isa meninggal dunia menurut ajalnya dan diangkat derajat beliau di sisi Allah, jadi bukan tubuhnya yang dibawa ke langit.⁷²

Mengenai pelajaran yang diserap oleh Hamka dari ayahnya, di antaranya ialah pelajaran ilmu fikih. Suatu hari, Hamka bertanya kepada guru dan ayahnya itu tentang adanya hakam (pengantara) dari pihak laki-laki dan hakam (pengantara) dari pihak perempuan kalau terjadi syikak (perpecahan antara suami istri). Ia menyatakan bahwa inilah langkah terbaik dan paling aman kalau terjadi syikak. Ia mengatakan bahwa di dalam kitab-kitab fikih telah banyak diperbincangkan tentang fasakh⁷³ nikah dan hak hakim untuk

sahabat saya Tengku Muhammad Saleh, seorang turunan sultan Riau; yang didapatnya pula dari sahabatnya Abdurrahman al-Hasyimi, guru Agama di Tambenan (Anambas). Dengan sukahati Tengku Muhammad Saleh menyerahkan buku tersebut, yaitu yang dicetak dengan huruf Arab Melayu di Percetakan *al-Munir* Padang pada tahun 1915.” Abdul Karim Amrullah, *Pengantar Usul Fiqh*, Djakarta: Djajamurni, 1961, hal. 7.

⁷² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 3, hal. 640.

⁷³ Atas permintaan istri, hakim memutuskan suatu perkawinan dengan jalan fasakh karena alasan-alasan yaitu: suami sakit gila, suami sakit kusta, suami sakit sopak, suami menderita penyakit yang tidak dapat melakukan hasrat kelamin seperti impoten atau putus kemaluan, suami sangat miskin, tidak sanggup memberi makanan, pakaian dan tempat kediaman, dan suami hilang, tidak tentu hidup matinya sesudah menunggu 4 tahun lamanya. Istri yang perkawinannya diputus dengan jalan fasakh tidak boleh dirujuki kembali oleh bekas suaminya. Dalil tentang fasakh di antaranya ialah hadis Zaid ibn Ka‘b, ia berkata: *Rasulullah berkawin dengan seorang perempuan dari Bani Ghifar. Tatkala ia masuk kepada Nabi, lalu Nabi melihat di sebelah rusuknya warna putih (sopak), kemudian Nabi menolak (mengembalikan) dia kepada keluarganya.* Menurut hadis ini, perkawinan dapat difasakh karena penyakit sopak, dan penyakit-penyakit lain yang sekiranya menghalangi untuk melakukan pergaulan secara makruf dikiaskan kepadanya. Selain dari sebab-sebab penyakit, istri boleh memfasakhkan perkawinan karena suami sangat miskin, tidak sanggup memberi makanan, pakaian, dan tempat kediaman menurut Syafi‘i, Maliki, dan Hambali. Adapun menurut Hanafi tidak boleh difasakhkan perkawinan karena suami sangat miskin. Dalil Syafi‘i, Maliki, dan Hambali adalah hadis Abū Hurairah (yang artinya): *Nabi SAW (ditanya) tentang seorang laki-laki yang tiada memperoleh sesuatu yang akan dinafkahkannya untuk istrinya? Beliau bersabda: “Diceraikan antara keduanya.”* (H.R. Ad-Dāraqūṭnī dan al-Baihaqī). Untuk memfasakhkan perkawinan lantaran suami miskin haruslah istri mengajukan hal itu kepada hakim, dengan keterangan yang cukup (dua orang saksi atau dengan pengakuan suami sendiri), kemudian hakim memberi tempo 3 hari lamanya menurut Syafi‘i, lalu pada hari yang keempat hakim memfasakhkan perkawinan itu. Menurut Hambali dan kata yang kedua dari Syafi‘i, boleh difasakhkan perkawinan seketika itu juga. Selanjutnya, untuk kebolehan istri memfasakhkan perkawinan karena suaminya hilang, maka setelah

memfarag (memisahkan) di antara kedua suami istri. Ia menceritakan pengalamannya tentang fasakh nikah seorang perempuan bernama Kani yang pada tahun dua puluhan menjadi perbincangan hangat di Minangkabau. Ia berani memfasakhkan nikah si Kani dengan suaminya. Karena suaminya itu ternyata tidak sanggup memberikan nafkah kepada si Kani dengan secukupnya. Pada suatu hari perempuan bernama Kani itu datang mengadukan nasibnya kepadanya sebagai seorang alim besar tempat orang mengadu dan meminta hukum. Kani sudah sekian lama menikah dengan suaminya yang ternyata suaminya itu tidak sanggup memberinya nafkah dengan patut sehingga kehidupannya sangat melarat. Perempuan itu berkata pula bahwa jika pergaulan suami istri mereka teruskan juga, kemelaratanlah yang akan menimpa mereka selama hidupnya.

Setelah diadakan penyelidikan tentang kehidupan si suami, ternyata memang ia tidak sanggup meneruskan pergaulan itu walaupun keduanya suka sama suka. Lalu Dr. Syaikh Abdul Karim mengambil keputusan untuk memfasakh nikah mereka. Pihak laki-laki akhirnya mengadu kepada Adviseur voor Inlandsche Zaken di Betawi. Ketika itu kepala kantor Inlandsche Zaken ialah Dr. Hazen, seorang Orientalis Belanda yang terkenal. Terjadi surat menyurat di antara Dr. Syaikh Abdul Karim dengan Dr. Hazen dan akhirnya Dr. Hazen tidak dapat membantah keputusan itu, walaupun Dr. Hazen telah meminta nasihat pula kepada ulama-ulama lain di Jawa pada waktu itu.

Menurut Hamka, Dr. Syaikh Abdul Karim mengambil dasar keputusan ini dari hadis Rasulullah SAW:⁷⁴

diajukan kepada hakim, dan hakim menyuruh si istri supaya menunggu 4 tahun lamanya, kemudian jika tidak juga diketahui keadaan suaminya setelah diselidiki dengan seksama, maka istri boleh memfasakhkan perkawinan di muka hakim. Dalil dari masalah ini adalah asar dari ‘Ubaid ibn ‘Umair, ia berkata: Telah hilang seorang laki-laki pada masa ‘Umar, kemudian datang perempuannya kepada ‘Umar, lalu disampaikannya hal itu kepadanya, maka berkata ‘Umar: “Pulanglah engkau dan tunggulah 4 tahun lamanya.” Setelah perempuan itu menunggu selama 4 tahun, ia datang lagi kepada ‘Umar, lalu ‘Umar berkata: “Pulanglah dan beridallah 4 bulan 10 hari.” Maka perempuan itu melakukan perintah ‘Umar. Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1977, hal. 133-137.

⁷⁴ Memutuskan suatu hukum dengan hadis (yang artinya): *Jangan ada yang memberi mudharat dan jangan ada kemudharatan*, adalah berdalil dengan dalil kullī. Dalam ilmu uṣūl fikih, dalil dapat dibagi menjadi dalil kullī dan dalil juz’ī (tafṣīlī), selain dibagi menjadi dalil qat’ī dan dalil zannī. Dalil kullī ialah dalil yang diambil dari ayat Alquran atau teks hadis yang mempunyai sifat keseluruhan. Contoh dalil dari ayat Alquran yang kullī ialah firman Allah SWT dalam Surat al-Baqarah/2:29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ... ﴿٢٩﴾

Jangan ada yang memberi mudharat dan jangan ada kemudharatan

Suami yang tidak memberi nafkah atau memberi nafkah namun sangat sedikit, sangat jauh dari kecukupan, menurutnya termasuk orang yang memberi kemudharatan.⁷⁵

Masih berkaitan dengan fikih munakahat, Hamka menceritakan bahwa ayahnya, Dr. Syaikh Abdul Karim adalah seorang alim pertama yang membuat dan memperkenalkan *ṣīgat taklik talak*. Hal ini karena ia melihat banyak sekali perempuan di Minangkabau yang dizalimi oleh suaminya. *Ṣīgat taklik talak* itu intinya berbunyi jika seorang istri tidak suka lagi bersuami dengan suaminya, maka ia akan mendatangi *qāḍī* atau hakim untuk mengadukan keadaannya itu. Setelah *qāḍī* menyelidiki keadaannya yang ternyata menurutnya benar terjadi penzaliman dalam rumah tangga, lalu perempuan itu membayar kepada *qāḍī* sejumlah uang sekedarnya, jatuhlah khuluk^{76 77}.

Dialah (Allah) yang menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu... (QS al-Baqarah/2:29). Ayat ini menjelaskan, asal segala sesuatu yang berada di bumi berupa apa yang ingin dikonsumsi atau dipergunakan adalah halal. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, jilid 1, hal. 174 dan 175.

⁷⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 5, hal. 285-286.

⁷⁶ Khuluk ialah perceraian antara kedua suami istri dengan membayar 'iwaḍ dari pihak istri, baik dengan ucapan khuluk atau talak, seperti kata suami, aku khuluk engkau dengan 'iwaḍ Rp. 100.000, atau, aku talak engkau dengan 'iwaḍ Rp. 100.000. Lalu istri menerima dengan menjawab, aku terima. Atau istri berkata kepada suaminya, talaklah aku dengan 'iwaḍ Rp. 100.000, atau, khuluklah aku dengan 'iwaḍ Rp. 100.000. Lalu suami menerima dengan mengucapkan talak atau khuluk itu. Istri boleh menuntut khuluk kepada suaminya karena beberapa sebab. Di antara sebab-sebab itu disebutkan dalam Alquran Surat al-Baqarah/2:229

... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ...



“...Kalau kamu takut bahwa keduanya suami-istri tidak dapat mendirikan batas-batas (hukum-hukum) Allah, maka tiadalah keduanya berdosa, jika istri meminta tebusan (dengan membayar 'iwaḍ kepada suaminya). Demikianlah batas-batas Allah, maka janganlah kamu lewati...” Dari Ibnu ‘Abbās ia berkata: Istri Šābit ibn Qais datang kepada Rasulullah, lalu ia berkata, wahai Rasulullah, Šābit ibn Qais tidak kucela tentang akhlak dan agamanya, tetapi aku tidak suka kekufuran dalam Islam. Berkata Nabi SAW, maukah engkau mengembalikan kebunnya kepadanya (yaitu maskawinnya)? Jawab istri Šābit, mau. Berkata Nabi SAW (kepada Šābit), terimalah kebun itu dan talaklah dia satu talak! (HR Bukhārī). Yang dimaksud dengan perkataan istri Šābit, tetapi aku tidak suka kekufuran dalam Islam, ialah

Untuk kasus ini, Hamka tidak menerima pendapat ayahnya secara bulat. Ia mendudukan permasalahan ini dengan melihat perubahan zaman. Jika dirasa kekerasan kepada perempuan sudah berkurang, maka pembacaan *ṣīgat taklik talak* ini tidak perlu lagi dilakukan oleh pengantin laki-laki. Selain itu, pembacaan *ṣīgat taklik talak* juga tidak perlu dilakukan jika kedua pasangan calon suami istri itu sudah memahami hukum-hukum pernikahan dan pergaulan dalam rumah tangga menurut syariat Islam.

3. Masuknya Islam ke Sumatera Barat

Tentang masuknya Islam ke Sumatera Barat, Hamka menjelaskan, bahwa ilmuwan Inggris bernama Sir Thomas Arnold mengatakan:

Meskipun ahli-ahli geografi bangsa Arab belum menyebut-nyebut pulau-pulau itu sebelum abad kesembilan Masehi, namun kita telah mendapat catitan-catitan tahunan yang diperbuat oleh pelajar-pelajar bangsa Tionghoa pada tahun 684 M tentang berjumpanya seorang pemimpin Arab, yang menurut penyelidikan terakhir ialah pemimpin dari satu koloni orang Arab di pantai pulau Sumatera sebelah Barat.⁷⁸

Pendapat ini menunjukkan bahwa orang Arab yang di tahun 684 M berada di Sumatera Barat itu bertepatan hidupnya dengan masa Khalifah Bani Umayyah yang kedua sedang memerintah, yaitu Yazīd ibn Mu‘āwiyah. Temuan ini kembali menegaskan bahwa Islam masuk pertama kalinya ke

kufur nikmat, yakni tidak cinta lagi kepada Šābit, sehingga ia tidak patuh lagi kepadanya. Dalam ayat dan hadis itu ditegaskan sebab-sebab boleh meminta khuluk yaitu jika kedua suami istri tidak dapat mendirikan hukum-hukum Allah, yaitu pergaulan secara makruf dan kedua, karena istri sangat benci kepada suaminya lantaran sebab-sebab yang tidak disukainya, sehingga ia takut tidak akan dapat mematuhi suaminya itu. Lain daripada itu, istri juga boleh meminta khuluk karena sebab-sebab seperti suami berbuat zina, suami pemabuk, penjudi, dan pelaku dosa-dosa besar yang membahayakan lainnya. Menurut Syafi‘i, Hanafi, dan Maliki, perceraian dengan lafal khuluk termasuk talak bain dan tidak boleh suami rujuk kepada bekas istrinya, kecuali dengan perkawinan yang baru. Dengan satu khuluk itu berarti bilangan talak hanya tinggal dua lagi. Jadi kalau suami mengkhuluk istrinya sampai tiga kali, maka suami tidak boleh mengawini bekas istrinya itu, melainkan ia harus menikah lebih dahulu kepada laki-laki lain. Menurut salah satu riwayat dari Hambali, khuluk itu bukan talak, melainkan fasakh. Sebab itu bilangan talak tidak kurang karena khuluk itu. Suami yang mengkhuluk istrinya sampai tiga kali, boleh juga menikah kembali kepada bekas istrinya itu. Menjatuhkan khuluk itu boleh ketika istri dalam keadaan haidh atau dalam keadaan suci yang telah dicampuri, karena khuluk itu adalah kehendak istri, sebab itu ia tidak keberatan, baik panjang masa iddahnya atau pendek, asal dapat bercerai dari suami yang tidak disukainya itu. Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, hal. 132 dan 133.

⁷⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 5, hal. 287.

⁷⁸ Hamka, *Sejarah Umat Islam*, hal. 670.

Indonesia di masa-masa awal penyebarannya ke seantero dunia, tepatnya di masa-masa awal Khilāfah Bani Umayyah.

Selanjutnya, dalam salah satu kesimpulan, Ismail Jakub mengemukakan bahwa daerah pertama yang menerima agama Islam ialah pesisir Sumatera. Sebabnya karena letaknya yang terdekat bagi tamu-tamu yang datang dari jurusan Barat. Tahun berapa dari abad pertama Hijriyah, kampung mana dan siapa pemeluk Islam yang pertama, tidaklah dapat diketahui pasti. Hanya ternyata bahwa Islam berkembang dengan amat tenteram. Dari zaman Sriwijaya sampai ke zaman Kediri, Daha dan Jenggala serta Majapahit, sudah ada kelompok-kelompok Islam, terutama di daerah-daerah Pesisir.⁷⁹

Pendapat yang mengatakan Islam datang ke Sumatera Barat sejak dini sekali, yakni pada abad pertama hijriah, di masa Khalīfah Mu'āwiyah, jauh sebelum tahun 1250 M, kelihatan mendapat dukungan dari Mahmud Yunus. Hanya, ia tidak sampai memastikan seperti yang dipastikan oleh Sir Thomas Arnold, Ismail Jakub, dan Hamka.

Mahmud Yunus berpendapat, bahwa agama Islam telah tersiar di Pariaman (Sumatera Barat – Minangkabau), sebelum lahirnya Syaikh Burhanuddin.⁸⁰ Mula-mula Syaikh Burhanuddin belajar ilmu agama Islam di kampungnya, kemudian melanjutkan pelajarannya ke Aceh (Kotaraja), sebagaimana biasa dilakukan orang masa sekarang. Karena sudah menjadi kebiasaan, bahwa seorang yang mula-mula memeluk agama Islam, akan menjadi alim besar jika ia terus menerus menuntut ilmu. Menurut riwayat, Syaikh Burhanuddin belajar agama di Aceh dalam masa 10 tahun. Dan menurut sejarah pula, ada tiga orang anak Minangkabau, yaitu Datuk ri Bandang, Datuk Patimang, dan Datuk ri Tiro telah pergi menyiarkan agama Islam ke Sulawesi pada tahun 1603 M, yakni sebelum lahirnya Syaikh Burhanuddin (tahun 1646 M). Maka teranglah, bahwa penduduk Minangkabau telah banyak yang menganut agama Islam, sebelum lahirnya Syaikh Burhanuddin, bahkan sudah ada di antara mereka itu yang pergi ke luar pulau Sumatera untuk menyiarkan agama Islam. Syaikh Burhanuddin Pariaman ini juga bukan pembawa Islam yang pertama ke Minangkabau.

⁷⁹ Ismail Jakub, *Sejarah Islam di Indonesia*, hal. 16.

⁸⁰ Seorang raja Aceh bernama Iskandar Muda Mahkota Alam mempunyai ulama-ulama. Di antaranya ialah Syamsuddin, Hamzah, dan Abdur Rauf. Seorang murid Abdur Rauf bernama Burhanuddin yang di kemudian hari menjadi seorang syekh, guru besar dalam ilmu Islam. Ia dilahirkan di Sintuk Pariaman pada tahun 1066 H/1646 M dan wafat pada tahun 1111 H/1691 M. Hamka, *Ajahku*, Djakarta: Penerbit Widjaya, 1950, hal. 9. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995, hal. 18.

Pendapat ini dikuatkan oleh penyelidikan-penyelidikan yang dilakukan sampai sekarang. Menurut penyelidikan itu, kuburan Syaikh Burhanuddin pembawa Islam ke Minangkabau, ialah di Kuntu Kampar Kiri. Beliau wafat pada tahun 610 H/1191 M. Jadi jauh lebih lama dari Syaikh Burhanuddin Pariaman. Dari keterangan-keterangan yang dapat dikumpulkan sampai sekarang, Syaikh Burhanuddin yang berkubur di Kuntu itu, datang dari Aceh dari tanah Arab.⁸¹

Selanjutnya ia menyimpulkan bahwa Islam masuk ke Minangkabau dalam satu masa dengan masuk Islam ke Aceh. Hanya terkemudian sedikit saja.⁸²

B. Metode, Pendekatan dan Corak Tafsir Al-Azhar

Di dalam mukaddimah Tafsir al-Azhar, yaitu pada pembahasan tentang Haluan Tafsir, Hamka menjelaskan tentang apa dan bagaimana Tafsir al-Azhar itu. Pertama-tama, ia menjelaskan, penafsir, yaitu Hamka, memelihara sebaik-baiknya hubungan di antara naqal⁸³ dengan akal. Di antara riwayat dengan dirāyah. Ini artinya, Hamka akan membawakan ayat-ayat atau hadis-hadis terlebih dahulu baru kemudian mengomentari ayat yang hendak ditafsirkannya menurut akalanya sendiri. Atau bisa juga Hamka mengomentari ayat terlebih dahulu, baru kemudian disusul dengan pencantuman ayat-ayat maupun hadis-hadis yang berhubungan dengan ayat yang sedang ditafsirkan itu.

Peneliti ambil sebuah contoh tentang komentar ayat terlebih dahulu, kemudian setelahnya adalah hadis yaitu ketika Hamka menafsirkan Surat al-Baqarah/2:214,

⁸¹ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hal. 19-21.

⁸² Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hal. 21.

⁸³ Secara bahasa, naqal artinya memindahkan sesuatu dari suatu tempat ke tempat yang lain. Muhammad ibn Mukrim ibn Manzūr al-Anṣārī, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009, juz 11, hal. 803. Namun yang dimaksud di sini adalah ayat-ayat Quran dan hadis-hadis Rasulullah yang dipindahkan ke dalam penafsiran seorang penafsir di dalam menulis tafsirnya.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ
 مَسَّهِمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ
 مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٦١﴾

Ataukah kamu kira bahwa kamu akan masuk ke surga, padahal belum datang kepada kamu seumpama yang pernah datang kepada orang yang telah lalu sebelum kamu; telah menimpa kepada mereka kesusahan, kecelakaan, dan diguncangkan mereka, sehingga berkatalah rasul dan orang-orang yang beriman sertanya, “Bilakah pertolongan Allah?” Ketahuilah! Sesungguhnya, pertolongan Allah itu amat dekat.

Hamka langsung mengomentari ayat ini:

Sudah terang pada ayat yang lalu bahwa Allah akan memberikan petunjuk kepada barang siapa yang dikehendaki-Nya. Akan tetapi, sebelum petunjuk datang, telah diperingatkan bahwa berbagai kesulitan akan bertemu. Sebab, meskipun Tuhan telah memperingatkan bahwa manusia itu adalah umat yang satu, mereka pun senantiasa pula berselisih dan kita telah melihat sendiri walaupun orang yang tunggal darah dan tunggal daging, seibu dan seayah, kadang-kadang selisih mereka lebih hebat daripada selisih dengan orang lain. Di sini tampak bahwa di dalam menuju cita-cita yang mulia, di tengah jalan kita akan berjumpa keadaan yang berbahaya. Sebab itu, janganlah dikira senang menegakkan kebenaran dalam dunia ini. Dan, tidaklah pula mudah akan masuk surga yang dijanjikan Tuhan. Nabi-nabi dan rasul-rasul Allah serta orang-orang yang berjuang mengikuti jejak beliau di dalam menegakkan kebenaran dan pelajaran Tuhan di dalam dunia ini, sejak dari zaman Adam sampai Nuh, Ibrahim, Luth, Musa, dan Isa dan lain-lain “Telah menimpa kepada mereka kesusahan, kecelakaan, dan diguncangkan mereka.” Kesusahan karena kekurangan harta benda dan kemelaratan, kecelakaan karena penyakit atau luka-luka, keguncangan karena dikejar-kejar, dihinakan, dan dibunuh. Nabi-nabi Bani Israil sampai kononnya tujuh puluh orang yang mati dibunuh oleh kaum mereka sendiri. Hampir semua rasul diusir dari negeri mereka. Ibrahim sampai dibuatkan orang pembakaran dan dimasukkan beliau ke dalamnya. Nabi Nuh sampai disuruh membuat perahu untuk menyelamatkan orang-orang yang beriman, Nabi Zakaria yang telah tua sampai digergaji orang kepala beliau. Maka, kamu, wahai umat yang mengaku beriman kepada Muhammad saw., janganlah menyangka bahwa akan enak-enak sebagai “itik pulang petang” saja melenggang-lenggok masuk surga, padahal kamu tidak tahu menderita karena menegakkan kebenaran. Barulah kamu akan senang, tiada gangguan tidak ada kesusahan, tiada kecelakaan, dan tidak akan diguncangkan oleh rintangan dan kejaran musuh kalau kamu cuma diam saja!⁸⁴

⁸⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 406.

Setelah itu, barulah Hamka menukilkan hadis yang mendukung penafsiran Surat al-Baqarah/2:214 ini, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Munzir, Ibnu Jarīr, dan ‘Abd al-Razzāq dari Qatādah,⁸⁵ dimana ia menerangkan bahwa ayat ini turun ketika pasukan sekutu yang terdiri atas kaum musyrikin Quraisy dan Yahudi Bani Quraizah serta kabilah-kabilah Arab mengepung Madinah, yang terkenal juga dengan nama Perang Parit (Perang Khandaq). Madinah hampir jatuh ke tangan musuh. Kota itu diserbu dan Islam hendak dipadamkan sebelum menyala. Sementara kaum muslimin diliputi perasaan takut yang mencekam.⁸⁶

Di antara contoh pembawaan naqal terlebih dahulu ialah ketika Hamka menafsirkan ayat-ayat pertama dari surah at-Taḥrīm, dimana setelah ia tuliskan lima ayat pembuka dari surat ini, ia langsung membawakan hadis. Ia menulis:

Terdapat beberapa riwayat hadits-hadits tentang sebab turunnya ayat ini dan ayat yang empat berikutnya. Di antaranya ialah sebuah hadis yang dirawikan oleh Bukhari, menyampaikan kepadanya Ibrahim bin Musa, dia menerima dari Hisyam bin Yusuf, dia menerima dari Ibnu Juraij, dan dia menerima dari Atha, dan dia menerima dari ‘Ubaid bin ‘Umair, dan dia ini menerima dari Aisyah (ibunda orang-orang beriman). Dia ini berkata, “Adalah Nabi saw., meminum madu di rumah Zainab binti Jahsyi dan dia duduk bersama dia agak lama. Lalu aku dan Hafshah mengatur siasat, bahwa siapa di antara kami berdua yang lebih dahulu berjumpa dengan Nabi saw akan berkata kepadanya, ‘Engkau rupanya makan maghaafir, aku terbau-bau maghaafir!’⁸⁷ Setelah siasat itu kami lakukan, beliau menjawab, “Tidak! Aku tidak makan maghaafir, tetapi aku minum madu lebah di rumah Zainab. Aku tidak akan mengulanginya lagi, aku bersumpah, tetapi jangan kau kabarkan kepada seorang pun. Dalam riwayat lain dikeluarkan an-Nasa’i diterimanya dari Anas bin Malik, ada disebutkan bahwa Rasulullah saw menggauli selir (budak) miliknya. Aisyah dan Hafshah cemburu, lalu bermufakat berdua mendesak Rasulullah saw supaya meninggalkan, tidak mencampuri lagi selir tersebut. Karena desakan itu Rasulullah terpaksa menurutinya, lalu menyatakan bahwa beliau tidak mau menggauli selir itu. Kata hadis ini, itulah sebabnya turun ayat ini, “Mengapa engkau haramkan barang yang dihalalkan Allah, karena untuk menyenangkan hati-hati istri engkau?”⁸⁸

Setelah itu, barulah Hamka berkomentar bahwa mana pun yang lebih sah di antara riwayat hadis-hadis itu, kesimpulannya adalah Tuhan menegur

⁸⁵ Qatādah termasuk tabiīn. Jadi, hadis ini tergolong hadis maqtū‘. Hadis maqtū‘ adalah perkataan dan perbuatan yang disandarkan kepada tabi‘i, baik bersambung sanadnya atau tidak bersambung. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirajah Hadiets*, Djakarta: Bulan Bintang, 1967, hal. 178.

⁸⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 406.

⁸⁷ Maghaafir ialah semacam minyak yang ditakik dari pohon kayu, rasanya manis tetapi baunya kurang enak. Sedang Nabi saw tidak suka kepada makanan yang berbau. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 209.

⁸⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 209.

Rasul-Nya agar jangan mengharamkan barang yang diharamkan dalam agama.⁸⁹

Dalam pembukaan tafsirnya, Hamka menegaskan pula, bahwa ia menganut mazhab Salaf,⁹⁰ yaitu Mazhab Rasulullah dan sahabat-sahabat beliau serta ulama-ulama yang mengikuti jejak beliau. Dalam hal akidah dan ibadah, semata-mata taslim, artinya menyerah dengan tidak banyak tanya lagi. Namun, tidaklah semata-mata taklid kepada pendapat manusia, melainkan meninjau mana yang lebih dekat pada kebenaran untuk diikuti, dan meninggalkan mana yang jauh menyimpang.

Namun begitu, peneliti menemukan, Hamka yang dipengaruhi oleh Rasyīd Riḍā dengan *Tafsīr al-Manār*nya, mentakwil ayat-ayat sifat, hal mana jika ia mengatakan mengikuti mazhab Salaf dalam bidang akidah, seharusnya ia tidak boleh melakukan takwil. Peneliti ambil sebagai contoh yaitu ketika ia menafsirkan Surat al-Fajr/89:22,

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

Dan datang Tuhan engkau, sedang malaikat hadir berbaris-baris.

⁸⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 210.

⁹⁰ Dalam bahasa, salaf artinya: yang mendahului, yang pertama kali. Hal ini seperti terdapat dalam Alquran:

فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ

Maka Kami jadikan mereka umat terdahulu dan sebagai contoh bagi umat belakangan. (Surat az-Zukhruf/43:56)

Sementara menurut istilah, para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan maknanya. Imam Ahmad menjelaskan bahwa yang dimaksud as-Salaf as-Ṣāliḥ ialah para sahabat Nabi saja. Ia berkata secara tak langsung, bahwa dasar-dasar sunnah bagi kita adalah berpegang teguh dengan apa yang dipegangi oleh para sahabat Rasulullah SAW dan mengikuti mereka. Sementara itu Imam as-Safārīnī dalam kitabnya *Lawāmi' al-Anwār* menyatakan, yang dimaksud mazhab Salaf adalah jalan yang ditempuh oleh para sahabat Nabi, para pemuka tabi'īn, para imam dari kalangan tabi' at-Tābi'īn, dan para imam setelah mereka yang mana manusia menyaksikan keimamahan mereka dan ketinggian ilmu mereka, serta tidak pernah mereka mendapat tuduhan sebagai penganut Khawārij, penganut Rāfiḍah, Qadariyyah, Murji'ah, Jabriyyah, Jahmiyyah, Mu'tazilah, Karrāmiyyah, dan sematan-sematan lain yang menunjukkan kepada pemikiran akidah yang menyimpang. 'Abd Allāh ibn 'Abd ar-Raḥīm al-Bukhārī, *Mā Hiya as-Salafiyyah*, Kairo: Dār al-Istiḳāmah, 2012, hal. 11-17.

Hamka berkata menafsirkan ayat ini, “Yaitu datang ketentuan dari Allah, bahwa segala perkara akan dibuka, segala manusia akan dihisab, buruk dan baik akan ditimbang.”⁹¹

Syaikh Rasyīd Riḍā ketika menafsirkan ayat ini

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ
وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ^ج

Tiadalah yang mereka tunggu kecuali kedatangan kepada mereka itu Allah di dalam gumpalan awan bersama Malaikat, padahal perkara telah diputuskan dan kepada Allah akan kembali segala perkara (Surat al-Baqarah/2:210),

menerangkan bahwa kedatangan Allah di hari Kiamat itu adalah kedatangan keputusan Allah, kedatangan perkara-Nya, kedatangan janji-Nya, atau kedatangan azab-Nya. Rasyīd Riḍā menambahkan, itulah pendapat gurunya, Syaikh Muḥammad ‘Abduh, serta menjelaskan bahwa penggunaan bahasa semacam ini biasa di dalam susunan kalimat bahasa Arab.⁹²

Kenyataannya, mazhab as-Salaf as-Ṣāliḥ ialah menetapkan sifat datangnya Allah menurut bahasa hakikat. Tegasnya, Allah-lah yang akan turun kelak dengan ditutupi oleh gumpalan awan, bukannya keputusan Allah, atau azab Allah, atau siksa Allah, sementara Allahnya tidak datang.

Dalam menafsirkan surah al-Mā’idah/5:64 yang mengatakan tentang kedua Tangan Allah, terlihat keterpengaruhan Hamka dengan penulis *Tafsīr al-Manār*, dimana ia tidak menyatakan bahwa Allah memiliki Tangan. Ia menulis: “Tangan Allah terbuka; tidak perlu kita membicarakan apakah Allah bertangan sebagaimana makhluk pula? Bukan saja dalam bahasa Arab, bahkan di dalam segala bahasa yang halus di dunia ini selalu disebut “tangan terbuka” yang berarti dermawan, sudi menolong, berbudi luhur, belas kasihan.”⁹³ Jika dikonfirmasi penafsiran ini dengan penafsiran yang dilakukan oleh Rasyīd Riḍā di dalam Surat al-Mā’idah/5:64, maka akan bertemu persamaannya,

... بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ^ج

⁹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 30, hal. 574.

⁹² Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, Mesir: Maṭba‘ah al-Manār, 1350 H, juz 2, hal. 262. Mājid Ṣubḥī ‘Abd an-Nabī al-Rantisī, *Aṣar al-Ittijāh al-‘Aqlī as-Salbī fī Tafsīr al-Manār*, Tesis Master, Gaza: Al-Jām‘iah al-Islāmiyyah, 2001, hal: 86.

⁹³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 739.

“...Bahkan kedua Tangan-Nya terbentang, Dia membelanjakan bagaimana kehendak-Nya....”

Di sini, Rasyīd Riḍā mengatakan bahwa Tuhan adalah pemilik kedermawanan yang sempurna, yang tidak pernah terputus pemberian-Nya dan menyeluruh untuk orang beriman maupun orang kafir. Hal ini diungkapkan-Nya dengan kalimat ‘kedua Tangan-Nya terbentang’. Karena orang yang sangat kedermawanannya diungkapkan dengan kalimat membentangkan kedua tangan, tidak cukup hanya dengan satu tangan.⁹⁴

Dalam hal ini, as-Salaf aṣ-Ṣāliḥ menempuh jalan menetapkan adanya kedua Tangan Allah tanpa menyimpangkan (taḥrīf), tanpa membagaimanakan (takyīf), tanpa mencontohkan (tamṣīl), dan tanpa menyerupakan (tasybīh), disebabkan begitu banyak dalil baik melalui ayat Alquran maupun hadis Nabi yang menyatakan tegas-tegas adanya kedua Tangan Allah. Di antara ayat itu ialah Surat Ṣād/38:75,

قَالَ يٰٓإِبْرٰٓئِيْمُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ۗ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنْ

اَلْعٰلِيْنَ ﴿٧٥﴾

Allah berfirman: "Hai iblis, Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atautkah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?".

Adapun hadis-hadis yang menerangkan adanya Tangan Allah di antaranya hadis ‘Umar dari Rasulullah SAW bersabda (yang artinya): “Musa bertemu Adam, lalu ia berkata, “engkau adalah orang yang Allah ciptakan dengan Tangan-Nya, dan memerintahkan malaikat-Nya untuk sujud kepadamu, demi Allah, kalau bukan karena perbuatanmu pastilah tidak ada seorang pun dari keturunanmu yang masuk neraka.”⁹⁵ Dan juga hadis Ibnu ‘Umar, berkata Rasulullah SAW (yang artinya): “Allah mengambil langit dan bumi-Nya dengan kedua Tangan-Nya, lalu Dia berkata, “Aku-lah Allah, Dia

⁹⁴ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, Mesir: Maṭba‘ah al-Manār, 1350 H, juz 2, hal. 455.

⁹⁵ Teks hadis itu ialah:

إِنَّ مُوسَى لَقِيَ آدَمَ فَقَالَ : أَنْتَ خَلَقَكَ اللهُ بِيَدَيْهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتُهُ ، فَوَاللَّهِ لَوْلَا مَا فَعَلْتَ مَا دَخَلَ أَحَدٌ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ النَّارَ (رواه مسلم)

menggenggam jari jemari-Nya dan membukanya, seraya berkata, “Aku-lah Raja, Aku-lah ar-Rahmān⁹⁶.”⁹⁷

Dalam menafsirkan ayat sifat yang lain, yakni sifat Mata bagi Allah, yang berada di Surat Hūd/11:37,

وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا وَلَا تَخْطِبِنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ



Dan buatlah sebuah kapal di hadapan mata-mata Kami dan dengan wahyu Kami, dan janganlah engkau hadapkan kepada-Ku dari hal orang-orang yang zalim itu, sesungguhnya mereka akan ditenggelamkan.

Hamka cenderung untuk mengartikan kalimat di hadapan mata-mata Kami sebagai dipimpin oleh wahyu bagaimana pembuatan kapal itu.⁹⁸ Kalimat Hamka yang menyatakan bahwa dalam membuat kapal, Nabi Nuh selalu dipimpin oleh wahyu, mirip dengan penafsiran Syaikh Rasyid Riḍā dalam *Tafsīr al-Manārnya*.⁹⁹

Selanjutnya, dalam menafsirkan ayat yang menyatakan tentang sifat Allah lain yaitu betis (sāq), yang berada di Surat al-Qalam/68:42, Hamka menyatakan bahwa betis yang dimaksud adalah betis setiap orang yang mereka singkapkan karena menghadapi masalah besar dan berat, yaitu peristiwa hari Kiamat.¹⁰⁰

Pembahasan selanjutnya, Hamka menyatakan bahwa Tafsir al-Azhar memfokuskan dirinya kepada bimbingan agama dan rahasia Alquran. Maka, pertikaian-pertikaian mazhab fikih tidak dibawakan dalam tafsir ini, tidak taasub pada suatu paham, selalu mencoba untuk mendekati maksud ayat,

⁹⁶ Teks hadis itu adalah:

يَأْخُذُ اللَّهُ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِيهِ بِيَدَيْهِ فَيَقُولُ : أَنَا اللَّهُ ، وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا : أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الرَّحْمَنُ (رواه مسلم)

⁹⁷ Imam az-Zahabī sampai menulis risalah kecil untuk menetapkan adanya Tangan Allah, berjudul *Isbāt al-Yad lillāh Şifatan min Şifatih*. Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Zahabī, *Isbāt al-Yad lillāh Şifatan min Şifatih*, t.tp, t.th.

⁹⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 12, hal. 553.

⁹⁹ Muḥammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, Mesir: Maṭba‘ah al-Manār, 1350 H, juz 12, hal. 73.

¹⁰⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 29, hal. 282.

menguraikan makna dari lafaz bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia, dan memberikan kesempatan orang buat berpikir.¹⁰¹

Secara umum, Hamka konsisten memegang metode pemfokusan kepada bimbingan agama. Ketika mengomentari Surat al-Fāṭihah/1:3

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

Maha Pemurah lagi Maha Penyayang,

Hamka mencontohkan tentang kehidupan burung yang terbang mencari makanan untuk anak-anaknya yang kecil dan tentang kedua orang tua yang bergembira dengan kelahiran anak yang sudah beberapa bulan ditunggu-tunggu. Pada semua peristiwa ini terdapat tanda kasih sayang Tuhan yang wajib membawa manusia untuk semakin mempraktikkan agama yang Dia turunkan, yaitu Islam.¹⁰²

Tentang rahasia Alquran, peneliti ambil untuk contoh tafsir Surat al-Baqarah/2:238

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Peliharalah segala shalat(mu) dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'.

Dimana Hamka menjelaskan rahasia mengapa ketika sedang membicarakan masalah rumah tangga dari hal nikah hingga talak, tiba-tiba disisipkan ayat tentang perintah menjaga salat lima waktu sehari semalam, yaitu salat yang didirikan dengan baik itu mampu mengkondisikan rumah tangga menjadi rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.¹⁰³

Adapun metode Hamka tentang pertikaian-pertikaian mazhab fikih yang tidak dibawakan dalam Tafsir al-Azhar, tidak taasub pada suatu paham, selalu mencoba untuk mendekati maksud ayat, dan memberikan kesempatan orang buat berpikir, terkadang berhasil dipenuhi dan terkadang tidak.

¹⁰¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, hal. 37-38.

¹⁰² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 68.

¹⁰³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 467-468.

Contoh bagaimana Hamka berhasil memenuhi metode yang dimaksud, ialah ketika ia menafsirkan Surat al-Mā'idah/5:3 yang menerangkan makanan-makanan yang diharamkan dalam agama,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ
وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

النُّصَبِ ... ﴿٥﴾

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelohnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala.

Hamka membawakan beberapa hadis yang menambah daftar makanan yang dilarang oleh Rasulullah SAW, yaitu hadis yang diriwayatkan Ahmad, Muslim, dan Aṣḥāb as-Sunan:¹⁰⁴

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِّنَ السَّبَاعِ وَكُلِّ ذِي مَخْلَبٍ
مِّنَ الطَّيْرِ

Rasulullah SAW melarang (memakan) tiap-tiap binatang yang bertaring, dan setiap binatang yang mempunyai kuku pencengkeram dari burung.

Lalu ia membicarakan tentang mazhab Imam Malik yang berpendapat bahwa selain yang haramnya terdaftar dalam Alquran bukanlah menjadi haram, melainkan makruh saja. Dalam hal ini menurutnya, mazhab Imam Malik agak luas, selain yang tersebut dalam Alquran baginya hanya semata-mata makruh. Tetapi mazhab Syafii lebih mempersempit. Baginya, apa yang disebut dalam hadis di atas sama haramnya dimakan dengan yang telah terdaftar di Al-Quran. Maka kucing, anjing, serigala, singa, harimau, beruang, dan tikus, demikian juga burung elang dan segala burung yang mencengkeram, yang memakan daging, dalam mazhab Syafii haram dimakan, dalam madzhab Maliki semata makruh.

¹⁰⁴ Mereka adalah Abū Dāwūd, at-Tirmizī, an-Nasā'ī dan Ibnu Mājah.

Setelah itu, Hamka membawakan Surat al-A‘rāf/7:157,

... وَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَتُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ ...

...Dia menghalalkan untuk mereka mana yang baik-baik dan mengharamkan untuk mereka mana yang buruk-buruk...

lalu mengatakan bahwa kehalusan perasaan setiap jiwa harus menjadi penimbang dalam menentukan apakah makanan itu haram atau makruh saja. Contohnya daging ular, dimana perasaan halus kebanyakan manusia menyatakan bahwa ular haram untuk dimakan.¹⁰⁵

Dari tafsiran Hamka di atas, peneliti menyatakan bahwa ia mampu bersikap tidak taasub (fanatik) pada suatu paham, mampu mendekati maksud ayat, dan berusaha memberikan kesempatan orang buat berpikir.

Adapun tentang contoh bagaimana Hamka kurang berhasil memenuhi metode untuk tidak taasub pada suatu paham, di antaranya ketika ia melengkapi hukum fikih berkenaan membaca Surat al-Fātiḥah bagi makmum.

Setelah panjang lebar Hamka menjelaskan bacaan al-Fātiḥah bagi makmum di belakang imam, apakah mereka membacanya ataukah tidak, ia mengatakan jika ada orang yang bertanya tentang pilihan pendapatnya, maka ia akan menjawab wajib membaca al-Fātiḥah di belakang imam. Karena menurutnya ia tidak mampu mengesampingkan hadis yang tegas menyatakan tidak sah shalatnya orang yang tidak membaca al-Fātiḥah.¹⁰⁶

Selanjutnya, Tafsir al-Azhar tidak melupakan berbagai pembahasan yang mengetengahkan pengetahuan umum. Penafsirnya menyatakan, dalam pembahasan ini ia meminta bantuan kepada ahlinya.¹⁰⁷ Pengetahuan umum yang dimaksud di sini menurut peneliti ialah pengetahuan sejarah, sains, sosiologi, politik, dan psikologi. Tafsir al-Azhar memang sarat dengan berbagai keterangan tentang pengetahuan umum. Salah satu rujukannya dalam menafsirkan Alquran dengan keterangan-keterangan sains ialah *Tafsīr al-Jawāhir*¹⁰⁸ karya Ṭaṇṭāwī Jauharī,¹⁰⁹ sebuah kitab tafsir yang menafsirkan

¹⁰⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 9, hal. 605-606.

¹⁰⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 80-82.

¹⁰⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, hal. 39.

¹⁰⁸ *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm* ditulis oleh Ṭaṇṭāwī Jauharī dengan metode membagi surah kepada beberapa bagian. Setiap bagiannya disebutkan oleh penulisnya apa maksud dari bagian tersebut. Penulisnya juga perhatian dengan ilmu

Alquran dengan keterangan-keterangan sains.¹¹⁰ Ia juga mengutip dari Dr. Zaki Ahmad Zaki dari bukunya yang berjudul *Ma'a Allāh fī as-Samā*, yaitu ketika ia menafsirkan Surat Fuṣṣilat/41:10:

وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ مِن فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً

لِلسَّائِلِينَ

Dan Dia menjadikan padanya gunung-gunung pengukuh di atasnya dan Dia memberkahinya dan menentukan padanya kadar persiapan makanannya dalam empat hari; yang sama sesuai bagi yang memohonkannya.

Ia menulis dengan mengutip Dr. Zaki Ahmad Zaki:

munasabah Quran, berpindah dari menafsirkan lafaz menuju faedah-faedah yang teliti dan poin-poin yang menggugah akal dan menggali rahasia-rahasia ayat-ayat Quran yang jarang dipikirkan orang, mempergunakan penghitungan kalimat ketika menafsirkan huruf-huruf terpisah di sebagian awal surat, juga ketika menafsirkan basmalah, memperhatikan aspek reformasi untuk melawan kebodohan dan taklid. Syaikh Ṭaṇṭāwī Jauharī juga mempergunakan metode dialog dalam tafsir, memasukkan syair-syair, mengutip kalimat-kalimat dari karyanya sendiri, mengutip dari majalah dan koran, mengutip dari Bible, menganjurkan pembaca untuk merujuk kepada buku yang telah ditulisnya terutama ketika membicarakan tentang ruh, dan terkadang berpanjang lebar dalam membawakan tafsir sains hingga memenuhi beberapa halaman, lengkap dengan gambar-gambar dan lukisan-lukisannya. Musā'id Muslim al-Ja'far dan Muhyī Hilāl as-Sarhān, *Manāhij al-Mufasssirin*, t.tp: Dār al-Ma'rifah, 1980, hal. 260-264.

¹⁰⁹ Ṭaṇṭāwī Jauharī lahir pada tahun 1870 M/1287 H di desa Kafr 'Iwad Allāh Hījāzī, sebuah desa di timur Mesir. Pertama-tama, Ia belajar kepada ayahnya dan pamannya yang bernama Syaikh Muḥammad Syalabī dan bersekolah di sekolah milik pemerintah. Kemudian ia menimba ilmu di al-Azhar, lalu di Dār al-'Ulūm. Di al-Azhar ia memantapkan ilmu-ilmu agama dan ilmu bahasa Arab. Ia pun mempelajari bahasa Inggris hingga ke tingkat mampu menelaah buku-buku sains. Ia memiliki banyak karya, di antaranya: *At-Tāj al-Muraṣṣa' bi Jawāhir Al-Qur'ān wa al-'Ulūm*, *Jawāhir at-Taqwā*, *az-Zahrah fī Niẓām al-'Ālam*, *Niẓām al-'Ālam wa al-Umam*, *An-Niẓām wa al-Islām*, *Al-Qur'ān wa al-'Ulūm al-'Aṣriyyah*, dan *Ain al-Insān*. Karyanya yang terakhir, yakni *Ain al-Insān* dianggap sebagai buku yang mencapai puncak karyanya dalam bidang filsafat yang memiliki sisi humanisme. Buku ini telah diterjemahkan ke berbagai bahasa timur maupun barat dan mendapat pujian dari para Orientalis besar seperti Margolius, Chantelle, dan Baron Carro Div. Baron menyatakan bahwa Ṭaṇṭāwī Jauharī memiliki pemikiran yang mendalam dan seorang penganjur perdamaian yang pemikirannya mirip dengan al-Fārābī dan Thomas Maurice. Ṭaṇṭāwī Jauharī wafat di Kairo pada tahun 1939 M/1358 H. Ṭaṇṭāwī adalah seorang alim yang salih dan berakhlak mulia. Ismā'il 'Abd Allāh dan Suyūṭī 'Abd al-Manas, "Manhaj as-Syaikh Ṭaṇṭāwī Jauharī fī Tafsih Al-Jawāhir fī Tafsih al-Qur'ān al-Karīm", dalam *Majallah al-Islām fī Āsiyā*, vol. 02, hal. 37-38.

¹¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 11, hal. 700.

Bahwa bumi bergerak terus dan berubah terus, ombak yang memecah ke pantai membawa bekas kepadanya. Uap tekanan panas ke air laut membawa pengaruh atas dirinya. Uap itu timbul karena tekanan panas matahari, dia terangkat karena ringannya ke atas. Sampai di sana uap ringan itu berkumpul-kumpul dan bersatu, dari uap ringan jadi awan berarak, akhirnya menjadi awan yang mendung mengandung hujan, lalu turun ke bawah lagi. Dengan sederhana Allah mengatakan di ayat 10 di atas bahwa bumi diberi-Nya berkah dan persiapan makanan disediakan menurut kadar tertentu, yang sama sesuai bagi yang memohonkannya. Jika disambungkan dengan penyelidikan ilmu alam dan ilmu kimia yang diilhamkan Allah kepada manusia, bahwa bergabung di antara setimbangan 2 oksigen dengan setimbangan 1 hidrogen menimbulkan 1 air. Kemudian kerjasama pula di antara air, udara, matahari, angin, lama-lama jadilah tanah yang padat. Kerjasama antara matahari dan angin menimbulkan hujan dan Alquran menyatakan dengan tegas bahwa dari airlah Tuhan menciptakan kehidupan. Air itu ada yang mengalir di atas menjadi sungai-sungai, di tepi sungai-sungai manusia menyesuaikan hidupnya dengan kemudahan yang diterimanya dari Tuhan. Dan ada pula air yang menyelip ke dalam bumi; maka timbullah mata air telaga, sumur-sumur. Semua adalah dasar dari berkah yang ditebarkan Allah di muka bumi. Ada angin, ada udara. Dari sana manusia bernafas. Sampai pula kepada yang sekecil-kecilnya, misalnya tentang timbulnya rasa yang manis. Manis dalam gula, dalam pisang, dalam mangga, dalam rambutan, anggur, delima, apel dan beratus manis yang lain. Itu adalah pergabungan di antara hidrogen, oksigen, dan karbon. Dan semuanya itu bahannya diambilkan dari bumi, bukan dikirim dari alam lain.¹¹¹

Di sini, Hamka menafsirkan Surat Fuṣṣilat/41:10 dan memenuhi pernyataannya untuk merujuk kepada ahlinya jika berhubungan dengan pengetahuan umum.

Begitu juga dalam ilmu sosiologi. Ketika menafsirkan Surat al-Mā'idah/5:22 yang menjelaskan kepenakutan Bani Israil untuk berperang di jalan Allah,

قَالُوا يَمْوَسِيَّ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى تَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن تَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ﴿٢٢﴾

mereka berkata: "Hai Musa, sesungguhnya dalam negeri itu ada orang-orang yang gagah perkasa, sesungguhnya Kami sekali-kali tidak akan memasukinya sebelum mereka keluar daripadanya. jika mereka keluar daripadanya, pasti Kami akan memasukinya".

Hamka merujuk kepada Ibnu Khaldūn dalam ilmu sosiologi. Ia mengatakan bahwa pelopor ilmu masyarakat/sosiologi dan filasafat sejarah

¹¹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 145-146.

muslim yang besar Ibnu Khaldūn telah membincangkan pula hal ini dalam kitab *Muqaddimah*-nya yang terkenal.

Ibnu Khaldūn menyimpulkan bahwa sebab kepengecutan Bani Israil menghadapi orang-orang zalim yang menempati negeri Palestina pada waktu itu adalah karena dari dalam jiwa mereka belum hilang ketakutan yang ditimbulkan oleh tekanan kaum Qibthi, yaitu kaum Fir'aun beratus tahun. Sebab itu apabila akan berjuang menghadapi musuh, mereka teringat lagi akan kedahsyatan penindasan mereka yang dahulu. Apatah lagi mereka bebas dari tindasan Fir'aun bukan karena perjuangan mereka sendiri, akan tetapi karena mereka melarikan diri, lalu ditolong Allah dengan mukjizat terbelah laut.¹¹²

Dari apa yang telah dipaparkan, peneliti membagi metode dan pendekatan Hamka menjadi beberapa poin. Tentang metode (manhaj), Tafsir al-Azhar adalah sebuah tafsir yang memadukan antara naqal dan akal. Hal ini seperti diungkapkan sendiri oleh penulisnya, dimana ia menyatakan untuk memelihara sebaik-baiknya hubungan di antara naqal dengan akal. Dalam kitab-kitab 'Ulūm al-Qur'ān, Tafsir al-Azhar ialah tafsir yang menggabungkan al-Ma'sūr dan ar-Ra'y.

Tafsir al-Azhar juga menempuh metode pemusatan kepada bimbingan agama. Yang ingin dibimbing oleh Hamka ialah kaum muslimin Indonesia yang merupakan penduduk muslim terbesar dibandingkan penduduk muslim lainnya. Dari sini, Hamka ingin memperbaiki kehidupan umat Islam Indonesia di segala bidangnya, dan Hamka sendiri memang seorang dai besar yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Dengan ini, peneliti mengatakan bahwa Hamka ingin mengembalikan fungsi tafsir Alquran kepada kedudukannya yang benar, yaitu memberikan petunjuk (huda) kepada manusia.

Selanjutnya, Tafsir al-Azhar ditulis dengan bahasa sastra oleh penulisnya, yang membuat para pembaca tidak cepat bosan untuk membacanya. Selain dikenal sebagai dai, alim, politisi, Hamka juga dikenal sebagai sastrawan.

Adapun tentang pendekatan (ittijāh), peneliti menilai bahwa Hamka mengarahkan para pembaca kepada pendekatan akidah Asy'ariyyah. Hal ini karena ia sendiri menyebutkan dalam pembahasannya 'Haluan Tafsir' bahwa ia tertarik dengan *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad 'Abduh dan Sayyid

¹¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 664.

Rasyīd Riḍā, dimana mereka berasal dari Universitas al-Azhar yang mengusung akidah Asy‘ariyyah.¹¹³

Selanjutnya, Hamka menorehkan tafsirnya dengan berbagai corak (laun) yang bersumber dari berbagai pemahaman, pembacaan, pendidikan, dan pengalamannya sendiri. Secara garis besarnya, corak yang terdapat di Tafsir al-Azhar ialah corak sejarah, corak tasawuf, dan corak filsafat. Adapun secara rinci, dari corak sejarah bercabanglah corak politik dan corak sosiologi, dari corak tasawuf bercabanglah corak psikologi, dan dari corak filsafat bercabanglah corak sains dan corak ilmu kalam.

Mengenai pengakuan para ulama terhadap Tafsir al-Azhar, di antaranya datang dari Muḥammad Aḥmad as-Sambāṭī, seorang doktor sekaligus dosen dari Fakultas Usuluddin Universitas al-Azhar, ia berkata: Hamka adalah imam yang dipilih untuk memimpin jamaah masjid itu, dia pula yang banyak memberikan ceramah-ceramah, kuliah tafsir Quran setiap selesai sembahyang subuh, yang terkenal dengan nama ‘Kuliah Subuh’. Kuliah tafsir itu disebarakan ke tengah-tengah masyarakat luas melalui majalah yang diterbitkannya, dengan nama Tafsir al-Azhar, yaitu nama masjid yang diberikan oleh Syaikh Maḥmūd Syaltūt. Kuliah-kuliah subuh itu berlangsung terus sejak tahun 1958 hingga tahun 1960 dan terhenti selama dia ditangkap Soekarno, sekarang diteruskan kembali dan dikumpulkan menjadi buku Tafsir al-Azhar. Meskipun tafsir itu tidak didengarkan lagi selama dia dalam penjara, namun suatu kesempatan yang tak ternilai telah diberikan oleh Allah pada Hamka untuk menulis tafsir itu selama dalam tahanan, dimana waktu itu Soekarno menjauhkan dirinya dari orang ramai.¹¹⁴

Dalam pernyataan di atas, as-Sambāṭī ingin menunjukkan bahwa Tafsir al-Azhar memiliki pengaruh yang menggerakkan semangat umat Islam Indonesia untuk mempraktikkan niali-nilai Islam baik skala individu, bermasyarakat, hingga perpolitikan. Hal mana membuat Soekarno, presiden Indonesia ketika itu merasa perlu untuk memenjarakan Hamka, penulis Tafsir al-Azhar.

¹¹³ Hal ini tidak menafikan pernyataan Hamka dalam pembahasan Haluan Tafsir, bahwa ia menganut mazhab Salaf, yaitu ajaran Rasulullah dan sahabat-sahabat beliau serta ulama-ulama yang mengikuti jejak beliau. Peneliti memasukkan akidah Asy‘ariyyah ke dalam kategori mazhab Salaf.

¹¹⁴ Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, t.th., hal. 38.

BAB III

DISKURSUS TENTANG ILMU SEJARAH, ILMU SEJARAH ISLAM DAN ILMU TAFSIR ALQURAN

A. Tinjauan Ilmu Sejarah, Ilmu Sejarah Islam, dan Coraknya

Menurut Louis Gottschalk, sejarah yang diterjemahkan ke bahasa Inggris yakni *History*, berasal dari bahasa Yunani, *Istoria*, yang berarti ilmu. Dalam penggunaannya oleh Aristoteles, *Istoria* berarti suatu penelaahan sistematis mengenai seperangkat gejala alam, entah susunan kronologi merupakan faktor atau tidak di dalam penelaahan. Penggunaan ini meskipun jarang, masih tetap hidup di dalam bahasa Inggris di dalam sebutan *natural history*. Akan tetapi dalam perkembangan zaman, kata Latin yang sama artinya yakni *scientia* lebih sering dipergunakan untuk menyebutkan penelaahan sistematis non-kronologis mengenai gejala alam; sedangkan kata *istoria* biasanya diperuntukkan bagi penelaahan mengenai gejala-gejala utamanya hal-ahwal manusia dalam urutan kronologis. Menurut definisi yang paling umum, kata *history* kini berarti masa lampau umat manusia. Bandingkan dengan kata Jerman untuk sejarah, yakni *Geschichte*, yang berasal dari kata *Geschehen* yang berarti “terjadi”. *Geschichte* adalah sesuatu yang telah terjadi. Arti ini daripada kata sejarah acapkali dijumpai di dalam

ucapan-ucapan yang terlalu sering dipakai seperti “semua sejarah mengajarkan sesuatu” atau “pelajaran-pelajaran sejarah”.¹

Jika disimpulkan, maka Gottschalk ingin mendefinisikan sejarah sebagai telaah terhadap kehidupan manusia di masa lalu yang diurutkan waktu-waktu kejadian dan peristiwanya.

Gottschalk sepakat dengan pendapat para sejarawan, bahwa sejarah tidak dapat direkonstruksi secara sempurna. Masa lampau manusia untuk sebagian besar tidak dapat ditampilkan kembali. Bahkan juga mereka yang dikarunia ingatan yang tajam sekalipun tidak akan dapat menyusun kembali masa lampaunya, karena dalam hidup semua orang pastilah ada peristiwa, orang, kata-kata, pikiran-pikiran, tempat-tempat, dan bayangan-bayangan yang ketika terjadi sama sekali tidak menimbulkan kesan, atau yang kini telah dilupakan.

Dari sini, peneliti menyatakan kesetujuan terhadap pendapat Gottschalk yang menilai bahwa rekonstruksi masa lampau umat manusia secara total adalah suatu ketidakmungkinan. Oleh karena itu, sejarah memang harus dibatasi. Sebab, tidaklah arif menyatakan bahwa seluruh peristiwa masa lampau dapat disebut sebagai sejarah. Jika ada orang di zaman Plato menunggang kudanya dapatkah hal ini disebut sejarah, walaupun ini merupakan peristiwa masa lampau? Akan tetapi jika Khālid ibn al-Walīd membelokkan kudanya lalu menaiki bukit pemanah di Uhud dan membunuh sisa pasukan pemanah muslim di sana, sehingga kemenangan pasukan muslim berubah menjadi kekalahan, maka inilah yang dimasukkan dalam sejarah. Jadi sejarah hanya memuat peristiwa-peristiwa penting saja. Inilah yang akan dibahas dalam ilmu sejarah.

Sementara itu, dari bahasa Arab, kata sejarah berasal dari kata *syajarah* yang berarti pohon. Kata ini masuk ke Indonesia sesudah terjadi akulturasi antara kebudayaan Indonesia dengan kebudayaan Islam. Mengapa terambil dari kata *syajarah*, kemungkinan karena dalam sejarah tertulis silsilah, riwayat, dan babad.²

¹ Louis Gottschalk. *Mengerti Sejarah*, diterjemahkan oleh Nugroho Notokusanto dari judul *Understanding history : a primer of historical method*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985, hal. 27.

² Silsilah adalah daftar asal-usul dan rantai keturunan, yang jika digambarkan secara skematis memang rupanya seperti pohon dengan cabang dan ranting-rantingnya. Adapun riwayat yang juga berasal dari bahasa Arab berarti penceritaan, pengkisahan, dan pengkabarannya, dari asal katanya yang berarti memberi minum, karena orang yang belum mendapatkan sebuah kabar penting seperti orang yang sedang kehausan. Majd ad-Dīn Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fairūz Ābādī, *Al-Qāmūs al-Muḥīt*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah,

Adapun kata lain yang berasal dari bahasa Arab untuk mengartikan sejarah ialah *tārīkh*. Secara bahasa, *tārīkh* berasal dari *arakha al-Kitāb*, *arrakha* dan *ārakha* yakni *waqqatahū* (menuliskan waktu). Ini karena banyak dari sejarawan Arab yang menuliskan sejarah berdasarkan urutan waktu. Seperti Ibnu Kašīr dalam *al-Bidayah wa an-Nihāyah* yang menulis misalnya tahun 50 Hijriyah, peristiwa-peristiwa penting yang terjadi pada tahun 50 Hijriyah.

Dari sisi terminologi, banyak para ahli yang mendefinisikan sejarah. Sulasman mencatat hingga empat belas ahli yang mendefinisikan sejarah. Akan tetapi, dari empat belas definisi itu, sebagiannya mengulang definisi sebagian yang lain. Peneliti cantumkan beberapa yang penting.

Ibnu Khaldūn dalam *Muqaddimah* mendefinisikan sejarah sebagai catatan tentang masyarakat umat manusia atau peradaban dunia, tentang perubahan yang terjadi pada masyarakat atau tentang segala macam perubahan yang terjadi dalam masyarakat saat itu.

Thomas Carlyle memberikan batasan sejarah sebagai peristiwa masa lalu, yang menyangkut biografi orang-orang terkenal, penyelamat pada zamannya, penerang tanpa bahan bakar di dalamnya. Sedangkan sejarah universal adalah sejarah tentang orang-orang yang ulung di dunia ini. Mereka merupakan orang besar yang pernah dicatat sebagai peletak sejarah.

Johan Huizinga memberikan batasan tentang sejarah, yaitu peristiwa masa lampau sebagai manifestasi dalam bentuk kebudayaan yang mempunyai pengaruh terhadap masa lampainya. Karena hidup pembudayaan mengalami perubahan dan pembentukan kembali maka semua bentuk kebudayaan adalah dalam gerak perubahan. Setiap bentuk itu ditempatkan ke dalam proses perubahan, pembaruan, dan pembentukan.

Roeslan Abdulgani mendefinisikan sejarah sebagai salah satu bidang ilmu yang meneliti dan menyelidiki secara sistematis keseluruhan perkembangan masyarakat secara kemanusiaan pada masa lampau, beserta segala kejadiannya dengan maksud menilai secara kritis seluruh hasil penelitian dan penyelidikan tersebut, dan menjadikan perbendaharaan pedoman bagi penelitian dan penentuan keadaan sekarang serta arah program masa depan. Menurutnya, ilmu sejarah ibarat penglihatan tiga dimensi.

2012, hal. 1290. Adapun babad berasal dari bahasa Jawa yang berarti riwayat kerajaan, riwayat bangsa, buku tahunan, dan kronik (catatan peristiwa menurut urutan waktu kejadiannya). Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat dan Iptek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999, hal. 2.

Pertama, penglihatan pada masa silam. Kedua, penglihatan pada masa sekarang. Ketiga, penglihatan pada masa yang akan datang.³

Nouruzzaman Shiddiqie memberikan pengertian tentang sejarah sebagai kejadian masa silam yang bukan hanya untuk memberikan warta tentang terjadinya peristiwa itu, tetapi juga memberikan pemaknaan terhadap peristiwa yang terjadi dengan melihat hukum kausalitasnya.⁴

Adapun Kuntowijoyo, ia dengan simpelnya mendekatkan pemahaman definisi sejarah sebagai rekonstruksi masa lalu yang dianggap penting peristiwanya.

Selanjutnya, para ahli membicarakan sejarah sebagai ilmu, atau apa itu ilmu sejarah.

Menurut Kuntowijoyo, sebagai ilmu, sejarah termasuk ilmu empiris, berasal dari bahasa Yunani, *empeiria* yang berarti pengalaman. Sejarah sangat tergantung pada pengalaman manusia. Pengalaman itu direkam dalam dokumen. Dokumen-dokumen itulah yang diteliti oleh sejarawan untuk menentukan fakta. Fakta itulah yang diinterpretasi. Dari interpretasi atas fakta, barulah muncul tulisan sejarah.

Jadi, meskipun ada perbedaan mendasar dengan ilmu alam dan biologi, sejarah itu sama dengan ilmu-ilmu alam, sama-sama berdasar pengalaman, pengamatan, dan penyerapan. Akan tetapi, dalam ilmu-ilmu alam percobaan itu dapat diulang-ulang. Sementara itu, sejarah tidak bisa mengulangi percobaan. Revolusi Indonesia tidak dapat diulang kembali, sekali terjadi, sudah itu lenyap ditelan masa lampau. Sejarah hanya meninggalkan dokumen. Perbedaan yang lain ialah kalau fakta sejarah itu adalah fakta manusia, sedangkan dalam ilmu-ilmu alam, yang disebut fakta adalah fakta alam.

Perbedaan-perbedaan itu membawa konsekuensi tersendiri bagi sejarah. Sejarah sering disebut tidak ilmiah hanya karena bukan ilmu-ilmu alam. Ternyata, cara keduanya sama. Perbedaan antara sejarah dan ilmu-ilmu alam tidak terletak pada cara kerja, tetapi pada objek.

Ilmu-ilmu alam yang mengamati benda-benda tentu berbeda dengan sejarah yang mengamati manusia. Perbedaan antara ilmu-ilmu alam dan

³ Sulasman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, Bandung: Pustaka Setia, 2014, hal. 17-19.

⁴ Nouruzzaman Shiddiqie, *Pengantar Sejarah Muslim* dalam Abdul Rahman, *Filsafat Sejarah*, Makassar: Rayhan Intermedia, 2015, hal. 32.

sejarah adalah seperti perbedaan antara benda dan manusia. Benda-benda itu mati, sedangkan manusia itu hidup. Benda mati tidak berpikir, sedangkan manusia itu berpikir dan berkesadaran. Dapat dimengerti kalau ilmu-ilmu alam menghasilkan hukum alam yang berlaku umum dan pasti, sedangkan sejarah menghasilkan generalisasi yang tidak sepasti ilmu-ilmu alam.⁵

Ilmu sejarah sudah dapat dikategorikan sebagai salah satu disiplin ilmu.⁶ Sebab ia memenuhi beberapa persyaratan yang dibuat oleh sementara ilmuwan. Persyaratan yang dimaksud adalah objektif, metodelis, sistematis, dan universal.

Ilmu sejarah adalah ilmu yang memiliki objek kajian yaitu manusia, yang dilihat dari segi perbuatan-perbuatannya yang luar biasa. Ilmu sejarah juga memenuhi syarat metodelis, dalam artian ia mempunyai metode, seperti pengumpulan sumber-sumber sejarah, bukti-bukti sejarah, dokumen-dokumen sejarah, kritik terhadap berbagai sumber sejarah yang telah dikumpulkan, hingga bagaimana menafsirkan berbagai sumber sejarah yang telah terkumpul tersebut. Ilmu sejarah juga memenuhi syarat sistematis, yakni dapat dirumuskan dalam hubungan yang teratur dan logis sehingga membentuk suatu sistem yang berarti secara utuh, menyeluruh, terpadu, dan mampu menjelaskan rangkaian sebab akibat menyangkut objeknya. Ilmu sejarah juga memenuhi syarat universal, yaitu dapat menyimpulkan kaidah-kaidah umum, general, dan pasti.⁷

Di antara yang mendefinisikan ilmu sejarah ialah ‘Abd ar-Rahmān ibn Muḥammad al-Jilālī. Menurutnya, ilmu sejarah ialah ilmu yang dengannya diketahui keadaan dan kondisi orang-orang di masa lalu di dalam segi kehidupan mereka, perjalanan hidup mereka, bahasa mereka, adat

⁵ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013, hal. 46.

⁶ Ilmu dapat didefinisikan sebagai kumpulan pengetahuan yang disusun dengan sistematis dan mempunyai metode-metode untuk mencapai tujuan yang berlaku secara universal serta dapat diuji atau diverifikasi kebenarannya. Ilmu sejarah jelas merupakan ilmu yang data-data kebenaran yang dihasilkan melalui metode-metodenya dapat dipertanggungjawabkan. Ilmu sejarah penting untuk dipelajari karena mempunyai hubungan timbal-balik dengan ilmu lainnya. Ilmu sejarah mempunyai hubungan dengan sosiologi, politik, ekonomi, antropologi, dan sebagainya. Begitu pun sebaliknya, ilmu sejarah dapat memberikan pengetahuan tentang data dan fakta dari masa lampau untuk diolah lebih lanjut oleh disiplin ilmu lainnya. Tidak dapat dibayangkan seorang calon diplomat tanpa pengetahuan yang cukup tentang sejarah negara yang akan dituju. Seorang yang belajar antropologi atau sosiologi yang tidak belajar sejarah akan bertanya-tanya, mengapa banyak Tionghoa kaya di Indonesia? Mengapa kebanyakan Arab, jika bukan profesional, pasti jadi pedagang. Semua kenyataan sosial ini hanya dapat dipelajari melalui sejarah kedatangan mereka ke Indonesia. Sulasman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, hal. 22-28.

⁷ M. Dien Madjid dan Johan Wahyudhi, *Ilmu Sejarah Sebuah Pengantar*, Jakarta: Prenada Media, 2014, hal. 69.

mereka, undang-undang dan aturan mereka, politik mereka, dan adab mereka, sehingga dapat diketahui apa sebab-sebab kejayaan dan kemerosotan mereka.⁸

Dalam definisi yang dibawakan oleh al-Jilālī di atas, peneliti berkesimpulan ada tiga hal yang menjadi perhatiannya dalam mendefinisikan ilmu sejarah. Yang pertama adalah ilmu sejarah membahas manusia. Kedua, ilmu sejarah membahas masa lalu. Ketiga, ilmu sejarah membahas sebab-sebab kemajuan dan kemunduran manusia.

Sebagai salah satu syarat ilmu sejarah dikategorikan sebagai ilmu ialah memiliki metodologi⁹ dalam penelitiannya. Metodologi penelitian sejarah menempuh tahapan-tahapan kerja yaitu: Heuristik, yakni penghimpunan jejak-jejak masa lampau. Kritik, yakni menyelidiki apakah jejak itu sejati, baik bentuk maupun isinya. Interpretasi, yakni menetapkan makna dan keterkaitan antar fakta yang diperoleh. Penyajian, yakni menyampaikan sintesa yang diperoleh dalam bentuk sebuah kisah.¹⁰

Heuristik, berasal dari bahasa Yunani *heuristiken*, artinya adalah menemukan atau mengumpulkan sumber. Dalam kaitan dengan sejarah, yang dimaksud sumber yaitu sumber sejarah yang tersebar berupa catatan, kesaksian, dan fakta-fakta lain yang dapat memberikan penggambaran tentang sebuah peristiwa yang menyangkut kehidupan manusia. Hal ini bisa dikategorikan sebagai sumber sejarah.

Bahan-bahan sebagai sumber sejarah kemudian dijadikan alat, bukan tujuan. Dengan kata lain, orang harus mempunyai data lebih dahulu untuk menulis sejarah. Kajian tentang sumber-sumber ialah suatu ilmu tersendiri yang disebut heuristik. Penulisan sejarah tak mungkin dapat dilakukan tanpa tersedianya sumber sejarah. Sumber-sumber sejarah dibedakan menjadi dua kategori.

Kategori pertama, sumber kebendaan. Yakni sumber sejarah yang berupa benda yang dapat dilihat secara fisik. Sumber ini dapat dibedakan menjadi sumber tertulis, seperti dokumen, arsip, surat, catatan harian, foto,

⁸ ‘Abd ar-Rahmān ibn Muḥammad al-Jilālī, *Tārīkh al-Jazā’ir al-‘Ām*, al-Jazā’ir: Maktabah asy-Syarikah al-Jazā’iriyah, juz 1, hal. 23.

⁹ Metodologi berasal dari bahasa Yunani ‘metodos’. Terdiri atas dua suku kata, yaitu ‘metha’ yang berarti melalui atau melewati dan ‘hodos’ yang berarti jalan atau cara. Jadi, metodologi adalah ilmu atau kajian yang membahas kerangka pemikiran (frameworks) tentang konsep-konsep, cara atau prosedur, yang maksudnya untuk menganalisis tentang prinsip atau prosedur yang akan menuntun, mengarahkan dalam penyelidikan serta penyusunan suatu bidang ilmu. Sulasman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, hal. 73.

¹⁰ Sulasman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, hal. 73.

dan file. Sumber fisik berikutnya adalah berupa benda, berupa artefak seperti keramik, alat rumah tangga, senjata, alat pertanian, alat berburu, lukisan, hingga perhiasan. Tempat dimana artefak-artefak itu berada sesuai fungsinya disebut situs.

Kategori kedua, sumber lisan. Yakni dapat berupa kesaksian, hikayat, tembang, kidung, dan sebagainya.

Selanjutnya, tantangan yang dihadapi seorang peneliti sejarah dalam proses heuristik biasanya menyangkut tiga hal dalam dua kategori sumber sejarah.

Dalam kategori sumber sejarah kebendaan yang dibagi menjadi dua yaitu sumber tulisan dan sumber benda, pada sumber tulisan setiap peneliti akan dihadang oleh tempat dimana sumber tulisan itu bisa didapatkan. Biasanya menyangkut keterbatasan informasi mengenai keberadaan sumber tersebut. Berikutnya yaitu jarak dan akomodasi untuk menjangkau. Ada lagi masalah perizinan dan prosedur birokratis.

Tantangan berikutnya ialah kondisi fisik yang sudah tua dan tidak utuh lagi. Yaitu, menyangkut bentuk fisik dari benda peninggalan yang berupa naskah atau arsip yang sudah rusak dan dimakan usia sehingga menyulitkan untuk dilakukan identifikasi.

Tantangan selanjutnya adalah masalah bahasa dan jenis tulisannya. Dalam hal ini, penguasaan bahasa yang terkadang adalah bahasa kuno tentang tulisan itu menjadi mutlak dibutuhkan.

Tantangan terakhir adalah pengetahuan apakah sumber tulisan yang telah ditemukan itu sebagai sumber primer atau sumber sekunder.

Adapun tentang sumber benda, tantangannya berkisar kepada keterbatasan pengetahuan budaya mengenai kegunaan dari benda tersebut dan kondisi fisik yang seringkali tidak utuh lagi.

Mengenai sumber lisan, tantangannya berputar pada status narasumber sebagai pelaku atau saksi. Keterbatasan informasi mengenai apa yang dilakukan, dilihat, dan didengar. Faktor kesehatan dan usia narasumber. Tingkat pendidikan narasumber. Keturunan dan generasi tertentu.

Sumber sejarah berfungsi memberi penjelasan tentang peristiwa masa lampau. Sumber sejarah merupakan bahan penulisan sejarah yang mengandung bukti baik lisan maupun tertulis. Pada umumnya, tidak mungkin suatu peristiwa memberikan bentuk materi suatu peninggalan secara lengkap.

Oleh sebab itu, sejarawan harus mengumpulkan sebanyak mungkin peninggalan terkait peristiwa sejarah. Peninggalan akan menuntun sejarawan dalam mendekati sebuah peristiwa. Data dan informasi yang didapat akan menjadi bahan untuk melakukan interpretasi akan sebuah peristiwa.

Dalam kenyataannya, seringkali bukti-bukti yang didapat dari proses pengumpulan, satu sama lain belum tentu saling berkaitan atau mempunyai hubungan kausalitas. Oleh sebab itu, seorang peneliti harus melakukan upaya peningkatan efektivitas sumber sejarah sebagai bahan penulisan sejarah, sumber-sumber harus diidentifikasi, dipilih dan dipilah, dan diklasifikasi.

Klasifikasi sumber dilakukan untuk menentukan hubungan antara sumber dan peristiwa. Selain itu, klasifikasi dilakukan untuk memberikan peringkat kesahihan sumber terkait penentuan sumber primer dan sekunder.

Karena lingkup sejarah yang sangat luas, ada banyak cara untuk mengklasifikasikan sumber sejarah, yaitu berdasarkan kurun waktu (kronologis), berdasarkan wilayah (geografis), berdasarkan negara (nasionalis), berdasarkan kelompok suku bangsa (etnis), dan berdasarkan topik atau pokok bahasan (topikal).

Dalam pengklasifikasian, harus diperhatikan bagaimana cara penulisannya, seperti melihat batasan-batasan kontekstual mengenai kapan dan dimana, atau memperhatikan masalah temporal (waktu) dan spasial (ruang) dari tema yang dipilih. Jika hal tersebut tidak dijelaskan, maka sejarawan mungkin akan terjebak ke dalam bidang ilmu lain, misalnya sosiologi.¹¹

Selanjutnya, ada beberapa teknik terkait heuristik (pencarian dan pengumpulan sumber). Yang pertama, studi kepustakaan. Yaitu studi mengenai sumber-sumber tertulis berupa naskah, buku, serta jurnal yang diterbitkan. Untuk memudahkan pencarian dapat menggunakan katalog. Berikutnya dengan menggunakan buku yang menjadi referensi, selain itu peneliti juga bisa mengetahuinya dari melihat catatan kaki (footnote).

Kedua, studi kearsipan. Arsip biasa didapat dari sebuah lembaga baik lembaga negara maupun swasta. Arsip dapat berupa lembaran-lembaran lepas berupa surat, edaran (brosur) atau pemberitahuan. Juga berupa terbitan-terbitan yang dibukukan berupa peraturan dan petunjuk pelaksanaan.

¹¹ Sosiologi adalah ilmu yang mengkaji perkembangan, organisasi, asas-asas, dan masalah-masalah kehidupan manusia sebagai makhluk kolektif. Koentjaraningrat., *et al.* *Kamus Istilah Antropologi*, Jakarta: Progress, 2003, hal. 222.

Ketiga, wawancara. Wawancara ini dapat dilakukan secara langsung dengan individu maupun wawancara dengan kelompok. Wawancara juga dapat dilakukan secara tidak langsung, melalui kuesioner dengan pertanyaan terstruktur maupun tidak terstruktur.

Keempat, observasi atau pengamatan. Observasi ini dilakukan secara langsung di lapangan terhadap objek.

Setelah sumber-sumber yang telah dikumpulkan tersebut baik berupa benda, sumber tertulis maupun sumber lisan, maka langkah selanjutnya adalah diverifikasi atau diuji melalui serangkaian kritik, baik yang bersifat intern maupun ekstern.

Kritik intern dilakukan untuk menilai kelayakan atau kredibilitas sumber. Kredibilitas sumber biasanya mengacu pada kemampuan sumber untuk mengungkap kebenaran suatu peristiwa sejarah. Kemampuan sumber meliputi kompetensi, kedekatan, atau kehadiran sumber dalam peristiwa sejarah. Selain itu, kepentingan dan subjektivitas sumber serta ketersediaan sumber untuk mengungkapkan kebenaran. Konsistensi sumber terhadap isi atau konten.

Adapun kritik ekstern dilakukan untuk mengetahui sejauh mana keabsahan dan autentisitas sumber. Kritik terhadap autentisitas sumber tersebut misalnya dengan melakukan pengecekan tanggal penerbitan dokumen, pengecekan bahan yang berupa kertas atau tinta apakah cocok dengan masa dimana bahan semacam itu biasa digunakan atau diproduksi. Memastikan suatu sumber apakah termasuk sumber asli atau salinan. Apakah itu penulisan ulang atau hasil fotokopi.

Kritik terhadap keaslian sumber sejarah di antaranya dapat dilakukan berdasarkan usia dan jenis budaya yang berkembang pada waktu peristiwa itu terjadi, jenis tulisan, dan huruf. Diperlukan pengetahuan yang bersifat umum dalam mengetahui sifat dan konteks zaman. Intinya, kritik eksternal berfungsi menjawab tiga hal mengenai sumber. Pertama, apakah sumber itu merupakan sumber yang dibutuhkan dalam tema sejarah yang sedang diangkat. Kedua, apakah itu merupakan sumber asli atau salinan atau turunan. Ketiga, apakah sumber itu masih utuh atau sudah mengalami perubahan.

Setelah sumber-sumber didapatkan dengan memadai, dan telah melalui kritik, maka dapat disusunlah fakta-fakta dari berbagai sumber itu, untuk kemudian dilakukan interpretasi. Interpretasi tentu sangat esensial dan krusial dalam metodologi penyusunan sejarah.

Fakta-fakta sejarah yang berhasil dikumpulkan harus disusun dan digabungkan satu sama lain sehingga membentuk cerita peristiwa sejarah.

Hubungan kausalitas (sebab-akibat) antar fakta menjadi penting untuk melanjutkan pekerjaan yaitu interpretasi. Tidak jarang sejarawan mengalami kegagalan interpretasi yang disebabkan beberapa fakta yang ternyata tidak memiliki kausalitas. Jadi, dalam melakukan interpretasi terhadap fakta-fakta, harus diseleksi lagi fakta-fakta yang mempunyai hubungan kausalitas antara satu dan lainnya.

Interpretasi dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu: pertama, interpretasi analisis. Yaitu dengan menguraikan fakta satu per satu sehingga memperluas perspektif terhadap fakta itu. Dari situlah dapat ditarik sebuah kesimpulan. Kedua, interpretasi sintesis. Yaitu mengumpulkan beberapa fakta dan menarik kesimpulan dari fakta-fakta tersebut.

Dari proses berpikir kedua cara itu dapat dibedakan, tetapi hasil yang diharapkan tidak berbeda. Namun demikian, istilah dalam kajian sejarah biasanya selalu mengikuti *historical analysis* dan *historical interpretation*, jarang menggunakan *historical synthesis*.

Interpretasi atau penafsiran bersifat individual sehingga seringkali subjektif. Hal itu sangat dipengaruhi oleh latar belakang penulis sejarah itu sendiri. Terdapat latar belakang motivasi, emosi, pola pikir, agama, dan keyakinan yang mempengaruhi penulis. Orang Indonesia menganggap Pangeran Diponegoro¹² telah dicurangi oleh De Kock dengan mengundangnya untuk membahas perundingan. Tetapi orang Belanda akan menganggapnya sebagai sebuah kecerdikan untuk menyelesaikan peperangan yang sudah sedemikian banyak menelan korban jiwa dan harta benda dari kedua belah pihak. Hanya dengan siasat mengundang Pangeran Diponegoro untuk berunding dan kemudian menangkap lalu membuangnya, maka selesailah peperangan.

Dalam melakukan proses interpretasi, penulis juga dituntut untuk imajinatif. Karena fakta-fakta sejarah tidak akan pernah sempurna

¹² Ia adalah Raden Mas Ontowirjo (1785 M – 1835 M), seorang mujahid dan mantan wakil raja yang mengangkat senjata bersama rakyat muslim Jawa melawan Kristen Belanda. Bersama Kyai Madja, Kyai Kwaron, dan panglima muda Sentot Ali Basja, Raden Mas Ontowirjo alias Pangeran Diponegoro bertihad melawan penjajah Belanda berikut budak-budaknya dari kalangan bangsawan kraton dan para pegawai penjajah. Peperangan ini memakan waktu lima tahun, yakni 1825 M – 1830 M. Pangeran Diponegoro berhasil ditangkap penjajah Belanda lalu diasingkan di Benteng Tondano yang berada di Manado lalu dipindahkan ke Makassar. Di Makassar, pada 8 Januari 1835, Diponegoro wafat. Tamar Djaja, *Pusaka Indonesia*, jilid II, hal. 385 – 407.

dikumpulkan sehingga terdapat ruang gelap sejarah yang kerap kali tercipta. Penulis harus berusaha berimajinasi masuk ke dalam sebuah kurun waktu atau ke dalam emosi sehingga dapat merasakan apa yang terjadi.

Metode interpretasi sejarah pada umumnya sering diarahkan kepada pandangan para ahli filsafat, sehingga sejarawan bisa mendapatkan kemungkinan jalan pemecahan dalam menghadapi masalah historis. Beberapa interpretasi mengenai sejarah yang muncul dalam aliran-aliran filsafat itu dapat dikelompokkan sebagai berikut.

Pertama, interpretasi monistik. Yaitu interpretasi yang bersifat tunggal atau suatu penafsiran yang hanya mencatat peristiwa besar dan perbuatan orang yang terkemuka. Interpretasi ini meliputi interpretasi teologis, yaitu yang menekankan pada takdir Tuhan, sehingga peranan gerak sejarah bersifat pasif. Interpretasi geografis, yakni peranan sejarah ditentukan oleh faktor geografis, dengan pertimbangan letak bumi akan mempengaruhi pula cara hidup umat manusia. Interpretasi ekonomis yang secara deterministik menunjukkan bahwa faktor ekonomi sangat berpengaruh, sekalipun tidak dapat menerangkan mengapa suatu suku bangsa berbeda padahal perekonomiannya hampir sama. Interpretasi rasial, yaitu penafsiran yang ditentukan oleh peranan ras atau bangsa.

Kedua, interpretasi pluralistik. Ialah yang mengemukakan bahwa sejarah akan mengikuti perkembangan sosial, budaya, politik, dan ekonomi yang menunjukkan pola peradaban yang bersifat multikompleks.

Para ahli sejarah memberi kesempatan yang besar untuk memilih ragam bentuk dan metode interpretasi yang logis untuk mencapai tujuannya. Meskipun di kalangan sejarawan modern kecenderungan terhadap interpretasi pluralis lebih menonjol, karena mereka beranggapan bahwa kemajuan studi sejarah dapat didorong pula oleh kemajuan ilmu pengetahuan lainnya.

Ilmu sejarah, sebagaimana ilmu-ilmu yang lain, bersifat terbuka. Jika ada penemuan baru berupa fakta sejarah dari peristiwa sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis, maka fakta itulah yang kemudian dianggap benar.

Tugas sejarawan yaitu menerangkan kejadian masa lalu. Dalam prosesnya, tidak semua fakta yang bersumberkan bahan material dapat dijadikan landasan kebenaran ceritanya. Hampir pasti terdapat penggalan cerita yang buram oleh sebab kelangkaan sumber. Guna mencegah agar penyampaiannya berjalan lancar, runut, dan kronologis, maka sejarawan dibekali kemampuan menginterpretasikan ruang-ruang yang masih gelap

tersebut. Biasanya, berbekal pengetahuan masa lalu yang kaya, rasanya tidak terlalu sulit bagi sejarawan untuk memberikan gambaran untuk menambal rangkaian cerita yang semula tidak lengkap itu. Unsur imaji menjadi senyawa penting dalam membangun interpretasi sejarah. Kepiawaian menata fakta-fakta dan memberikan perekatnya yakni dengan interpretasi mensyaratkan kemampuan bernalar yang padu dengan zaman yang menjadi objek kajiannya.

Maka, salah satu hal yang dibolehkan bagi sejarawan setelah mengumpulkan sumber-sumber yang cukup, ialah menggunakan dan memaksimalkan imajinasi. Imajinasi menjadi pelengkap selain dokumen tertulis maupun benda-benda sezaman lainnya.

Selanjutnya, historiografi merupakan tahap akhir dari penelitian sejarah, setelah melalui fase heuristik, kritik sumber, dan interpretasi. Pada tahap terakhir inilah penulisan sejarah dilakukan.

Selain sejarah sebagai rangkaian fakta, ia harus ditampilkan dalam bentuk sebuah cerita. Cerita yang dimaksud sekali lagi adalah penghubungan antara kenyataan yang sudah menjadi peristiwa dan suatu pemberian interpretasi kepada peristiwa tersebut. Secara umum, historiografi merupakan fase atau langkah akhir dari beberapa fase yang biasanya dilakukan oleh sejarawan. Historiografi atau penulisan sejarah adalah cara penulisan, pemaparan, atau pelaporan hasil penelitian sejarah yang telah dilakukan.

Pengisahan sejarah itu biasanya berbentuk sebagai suatu kenyataan subjektif, karena setiap orang atau setiap generasi dapat mengarahkan sudut pandangannya terhadap apa yang telah terjadi dengan berbagai interpretasi yang erat kaitannya dengan sikap hidup, pendekatan, atau orientasinya. Oleh karena itu, perbedaan pandangan terhadap peristiwa masa lampau, yang pada dasarnya ialah objektif dan absolut, pada gilirannya akan menjadi kenyataan yang relatif.

Bagi penulis sejarah ataupun sejarawan akademis yang menganut relativisme historis, yakni pandangan sejarah yang serba relatif, mengedepankan sikap netral dalam pengkajian dan penulisan sejarah merupakan hal yang sulit direalisasikan. Alasannya, seperti dinyatakan asy-Syarqawi, bahwa pengetahuan sejarah itu pada dasarnya ialah mengalihkan fakta-fakta pada suatu bahasa lain, menundukkannya pada bentuk-bentuk, kategori, dan tuntutan khusus. Proses pemilihan unsur-unsur tertentu mengenai perjuangan seorang tokoh, umpamanya dilakukan penulis biografi dengan mendasarkan diri pada interpretasi historis atas peristiwa yang dikehendaknya, lalu disusunlah kisah baru.

Demikianlah kecenderungan subjektivitas itu selalu mewarnai bentuk-bentuk penulisan sejarah. Hal ini karena secara umum dapat dikatakan bahwa kerangka pengungkapan atau penggambaran atas kenyataan sejarah itu ditentukan oleh penulis sejarah atau sejarawan akademis, sedangkan kejadian sejarah sebagai aktualitas itu juga dipilih dengan dikonstruksi menurut kecenderungan seorang penulis.

Selain alasan praktis di atas, ternyata ditengarai terdapat lebih banyak lagi faktor yang menyebabkan terjadinya subjektivitas. Ibnu Khaldun¹³ menyatakan bahwa terdapat beberapa faktor yang dianggap sebagai kelemahan dalam penulisan sejarah, yaitu, sikap pemihakan sejarawan kepada mazhab tertentu, sejarawan terlalu percaya kepada penukil berita sejarah, sejarawan gagal menangkap maksud-maksud apa yang dilihat dan didengar serta menurunkan laporan atas dasar persangkaan keliru, sejarawan memberikan asumsi yang tak beralasan terhadap sumber berita, ketidaktahuan sejarawan dalam mencocokkan keadaan dengan kejadian yang sebenarnya, kecenderungan sejarawan untuk mendekatkan diri kepada penguasa atau orang berpengaruh, dan ketidaktahuan sejarawan tentang watak berbagai kondisi yang muncul dalam peradaban.¹⁴

Sementara itu, Walsh mengungkapkan bahwa bila kecenderungan pribadi pangkal terjadinya subjektivitas, sebenarnya tidak selalu merupakan penghalang bagi objektivitas, sebab sejarawan pun akan mampu mengetahui perasaan-perasaan subjektif dalam dirinya dan ia akan selalu berusaha untuk berhati-hati agar tidak terjerumus ke dalam subjektivitas tersebut.

Pengetahuan sejarah yang objektif itu justru dapat didapat bila ada beberapa pendapat antara para sejarawan. Pernyataan mereka yang berbeda

¹³ Ia adalah 'Abd ar-Rahmān Abū Zaid Walī ad-Dīn ibn Khaldūn, lahir di Tunisia pada tahun 732 H/1332 M. Belajar pertama kali dengan ayahnya, lalu mempelajari bahasa kepada Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn al-'Arabī al-Ḥaṣāyirī, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn al-Quṣṣār, dan Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Baḥr. Selanjutnya ia mempelajari hadis kepada Syams ad-Dīn Abū 'Abd Allāh al-Wādiyasyī dan ilmu fikih kepada Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Jiyānī dan Abū al-Qāsim Muḥammad al-Qaṣīr. Ibnu Khaldūn pun mempelajari pula ilmu filsafat, teologi, logika, ilmu alam, matematika, dan astronomi kepada Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ābilī. Beberapa karya tulisnya yang terkenal ialah *al-'Ibar*, *al-Muqaddimah*, dan *at-Ta'rīf bi Ibn Khaldūn*. Ia diakui kepakarannya dalam bidang sosiologi, sejarah, filsafat sejarah, politik, oleh para ulama Islam maupun ilmuan Barat. Ia wafat di Mesir pada tahun 808 H/1406 M. Fathiyah Hasan Sulaiman, *Pandangan Ibnu Khaldun tentang Ilmu dan Pendidikan*, diterjemahkan oleh Herry Noer Ali dari judul *Mazāhibu fi at-Tarbiyah Baḥsun fi al-Maḥab at-Tarbawiyi 'inda Ibn Khaldūn*. Zainab al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, diterjemahkan oleh Ahmad Rofi' 'Utmani dari judul *Falsafah at-Tārīkh 'inda Ibn Khaldūn*. Bandung: Pustaka, 1995, hal. 7-42.

¹⁴ Zainab al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, hal. 45-48.

mengenai peristiwa sejarah yang sama, belum merupakan perbedaan pendapat, sebab peristiwa sejarah bisa dilihat dari berbagai perspektif. Atas dasar ini, nyatalah bahwa penafsiran terhadap peristiwa sejarah akan beragam di dalam historiografi.¹⁵

Salah satu definisi ilmu ialah kumpulan pengetahuan yang disusun dengan sistematis dan mempunyai metode-metode untuk mencapai tujuan yang berlaku secara universal serta dapat diuji dan diverifikasi kebenarannya, maka ilmu sejarah juga dapat ditemukan dan dirumuskan akar filosofisnya.¹⁶

Menurut Abdul Rahman, filsafat sejarah pada dasarnya merupakan cabang ilmu filsafat yang ingin memberikan penjelasan terhadap peristiwa yang terkait dengan latar, proses, dan implikasinya terhadap umat manusia.

Sedangkan menurut Rustam E. Tamburaka, filsafat sejarah adalah ilmu filsafat yang ingin memberi jawaban atas sebab dan alasan segala peristiwa sejarah. Dengan kalimat lain, filsafat sejarah adalah salah satu bagian filsafat yang ingin menyelidiki sebab-sebab terakhir dari suatu peristiwa, serta ingin memberikan jawaban atas sebab dan alasan segala peristiwa sejarah.¹⁷

Namun begitu, peneliti perlu menambahkan definisi di atas dengan penyelidikan sebab-sebab permulaan dari suatu peristiwa, dan bukan hanya sebab-sebab terakhir dari suatu peristiwa.

Sementara itu, Zainab al-Khudhairi memberikan pengertian terhadap filsafat sejarah yaitu tinjauan terhadap peristiwa-peristiwa historis secara filosofis untuk mengetahui faktor-faktor esensial yang mengendalikan perjalanan peristiwa-peristiwa historis itu, untuk kemudian mengikhtisarkan hukum-hukum umum yang tetap, yang mengarahkan perkembangan berbagai bangsa dan negara dalam berbagai masa dan generasi.¹⁸

¹⁵ M. Dien Madjid dan Johan Wahyudhi, *Ilmu Sejarah Sebuah Pengantar*, hal. 219-234.

¹⁶ Fuad Hasan menyatakan bahwa filsafat merupakan usaha untuk berpikir radikal dalam rangka memperoleh jawaban atau kesimpulan yang dapat berlaku secara universal. Adapun Bertrand Russel menempatkan filsafat sebagai kritik terhadap pengetahuan, karena filsafat memeriksa secara kritis asas-asas yang dipakai dalam ilmu dan dalam kehidupan sehari-hari, dan mencari suatu keselarasan yang dapat terkandung dalam asas-asas itu. Abdul Rahman, *Filsafat Sejarah*, Makassar: Rayhan Intermedia, 2015, hal. 8.

¹⁷ Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, dan Sejarah Filsafat dan IPTEK*, hal. 130.

¹⁸ Zainab al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, hal. 54.

Ungkapan filsafat sejarah menunjuk kepada dua jenis penyelidikan yang sangat berbeda. Secara tradisional, ungkapan tersebut telah digunakan untuk menunjuk kepada usaha memberikan keterangan atau tafsiran yang luas mengenai seluruh proses sejarah. Filsafat sejarah dalam arti ini secara khusus berurusan dengan pertanyaan mengenai apa makna dan tujuan sejarah, serta hukum-hukum pokok mana yang mengatur perkembangan dan perubahan dalam sejarah.

Filsafat sejarah turut serta untuk berusaha menghadirkan jawaban-jawaban atas pertanyaan yang muncul mengenai peristiwa-peristiwa sejarah. Hal ini berangkat dari adanya kesadaran bahwa manusia sebagai makhluk yang berbudaya selalu memunculkan pertanyaan-pertanyaan terhadap fenomena yang terjadi di sekelilingnya. Oleh karenanya, filsafat sejarah mengantarkan manusia untuk memahami peristiwa secara komprehensif atau keseluruhan. Untuk mencapai itu, maka peristiwa harus diamati bukan semata yang nampak secara kasat mata, tetapi perlu dicari penyebab dan efek dari peristiwa tersebut. Inilah yang kemudian dikenal dengan istilah mencari dan memberi pemaknaan terhadap realitas.

Fakta-fakta atau realitas jika ditelisik dengan menggunakan pendekatan filsafat sejarah, pada dasarnya saling terpisah. Oleh karena itu, seorang ilmuwan sejarah dituntut untuk menghubungkaitkan antar fakta agar muncul makna. Sebuah peristiwa tidaklah memiliki makna ketika tidak ada keterkaitan dengan peristiwa yang lain.¹⁹

Sementara itu pada kacamata modern atau kontemporer, filsafat sejarah menumpukan perhatiannya bahwa sejarah itu identik dengan upaya menghadirkan masalah-masalah yang mengatasi masalah-masalah yang menyita perhatian kehidupan kontemporer.

Sebelum membicarakan filsafat sejarah, tidak dapat dielakkan kemestian membicarakan aliran-aliran dalam filsafat. Sebab seperti yang diungkapkan tentang definisi filsafat sejarah oleh para peneliti yang mana mereka fokuskan titik tekannya pada penyelidikan mengenai faktor-faktor pengendali perjalanan berbagai peristiwa sejarah dan kaidah-kaidah umum apa saja yang dapat disimpulkan dari jatuh bangunnya peristiwa-peristiwa penting sejarah, maka pembicaraan berbagai aliran sejarah mutlak dipaparkan. Di sini, peneliti mencoba meringkas beberapa aliran filsafat sekaligus langsung menghubungkannya dengan aliran filsafat sejarah.

¹⁹ Abdul Rahman, *Filsafat Sejarah*, hal. 35-38.

Pertama, aliran rasionalisme. Aliran ini berpendapat bahwa semua pengetahuan bersumber pada akal pikiran atau rasio.²⁰ Rasio, yang diambil dari bahasa latin *ratio*, yang berarti pikiran atau *reason*, ialah aliran yang menyatakan bahwa pikiran adalah perkara yang paling tinggi.

Dalam lapangan teologi, rasionalisme berarti suatu teori yang mengatakan bahwa pikiran manusialah yang menjadi hakim terhadap setiap yang datang dari wahyu. Aliran ini menetapkan dogma dan kepercayaan agama di bawah perintah akal.²¹ Di dalam filsafat Islam, aliran ini diwakili oleh Qadriyyah dan Muktazilah.²² Rasionalisme pada akhirnya dapat membawa penganutnya kepada liberalisme dan materialisme.

Adapun dalam lapangan filsafat sejarah, aliran rasionalisme dalam filsafat sejarah memperbesar pikiran, karya, dan perbuatan manusia dalam menggerakkan berbagai peristiwa sejarah dan mengecilkan peran dan rencana Tuhan di dalamnya. Aliran rasionalisme dalam filsafat sejarah pada kelanjutannya dapat menyeret penganutnya kepada liberalisme, marxisme, dan materialisme, karena menjauhnya aliran ini dari sumber-sumber wahyu ilahi.

Kedua, aliran Jabariah. Aliran ini memiliki makna menghilangkan perbuatan manusia dalam arti yang sesungguhnya dan menyandarkannya kepada Tuhan. Dengan kata lain, manusia mengerjakan perbuatannya dalam keadaan terpaksa. Ini adalah aliran yang menyatakan bahwa perbuatan manusia telah ditentukan dan diatur keseluruhannya oleh takdir Tuhan.²³

²⁰ Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, dan Sejarah Filsafat dan IPTEK*, hal. 54.

²¹ A. Hanafi, *Ikhtisar Sejarah Filsafat Barat*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981, hal. 54-55.

²² Ciri khas paling khusus dari Muktazilah ialah keyakinan mereka yang penuh kepada kemampuan akal. Prinsip ini mereka gunakan untuk menghukum berbagai hal. Dengan prinsip ini mereka berjalan begitu jauh. Mereka berpendapat bahwa alam punya hukum kokoh yang tunduk kepada akal. Para penganut Muktazilah mirip dengan Descartes dari kalangan kaum rasionalis modern. Mereka tidak mengingkari naqal (teks Quran dan hadis), tetapi jika terendus pertentangan antara naqal dengan akal, tanpa ragu mereka akan memenangkan akal di atas naqal. Mereka tetapkan bahwa pikiran-pikiran atau akal adalah sebelum sam'ī. Untuk itu mereka takwilkan ayat-ayat mutasyābihāt dan mereka tolak hadis-hadis yang menurut mereka tidak masuk akal. Secara global, mereka menghindari hadis āḥād. Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi Asmin dari judul *Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah Manhaj wa Taṭbīq al-Juz as-Ṣānī*. Jakarta: Bumi Aksara, 2004, hal. 48.

²³ Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia, 2012, hal. 82.

Dalam lapangan sejarah, aliran Jabariah terwujud dalam aliran filsafat sejarah yang dicetuskan Santo Augustinus. Dalam kitabnya berjudul *Civitas Dei*, Santo Augustinus menerangkan bahwa tujuan gerak sejarah ialah terwujudnya kehendak Tuhan dalam *Civitas Dei* atau Kerajaan Tuhan. *Civitas Dei* merupakan tempat bagi umat manusia yang menerima ajaran Tuhan dan sebaliknya bagi mereka yang menolak ajaran Tuhan akan ditampung dalam *Civitas Diaboli* (kerajaan setan) atau neraka. Jadi, hukum alam menjadi hukum Tuhan, kodrat alam menjadi kodrat Tuhan. Tuhan menentukan takdir, manusia menerima nasib. Gerak manusia pasif karena segala sesuatunya telah ditentukan oleh Tuhan.²⁴

Ketiga, aliran materialisme. Materialisme dalam artinya secara bahasa ialah aliran atau paham kebendaan. Dalam lapangan metafisika, yang dimaksud materialisme adalah aliran yang menafsirkan wujud semesta ini dengan benda semata-mata. Imbangannya ialah aliran spiritualisme.

Dalam lapangan etika, yang dimaksud materialisme ialah pendapat yang mengatakan bahwa perbuatan-perbuatan manusia hendaknya ditujukan untuk mewujudkan kebaikan-kebaikan material, berupa kelezatan, uang, makanan, minuman, pakaian, kendaraan, ketenaran, dan kekuasaan.

Dalam lapangan sejarah, materialisme ialah aliran yang mengatakan bahwa kebudayaan suatu umat, adat kebiasaannya, susunan masyarakatnya, gerakannya, revolusinya, kesemuanya disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi. Imbangannya ialah aliran spiritualisme, yaitu yang mengatakan bahwa kehidupan, pikiran, moral, dan agama itulah yang mempengaruhi kebudayaan dan sejarah sebuah kebangunan umat dan runtuhnya, bahkan ini semua juga yang menentukan kehidupan ekonominya.

Kadang-kadang aliran naturalisme yang mengatakan bahwa hanya ilmu-ilmu alam yang dapat dijadikan objek pengetahuan bisa dimasukkan ke dalam cabang aliran materialisme. Begitu juga dengan aliran positivisme.²⁵

²⁴ Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, dan Sejarah Filsafat dan IPTEK*, hal. 149.

²⁵ Positivisme dalam bahasa Arab disebut *al-Maḏhab al-Waḏ'ī*, aliran yang dapat diletakkan (dengan indera). Aliran positivisme menyatakan bahwa pengetahuan hanyalah terbatas pada alam luar atau alam yang nampak saja. Aliran positivisme menolak persoalan sebab-sebab terakhir dan apalagi sebab pertama (Tuhan). Aliran ini membatasi pengetahuan kepada ilmu matematika dan ilmu-ilmu alam yang diperoleh dari gejala-gejala yang dapat diamati oleh indera-indera. Pengetahuan semacam ini yang disebutnya sebagai pengetahuan positif, artinya dapat diletakkan, dapat dibuktikan. A. Hanafi, *Ikhtisar Sejarah Filsafat Barat*, hal. 65.

Keempat, aliran marxisme. Aliran marxisme dicetuskan oleh Karl Marx seorang intelektual berpengaruh yang pemikiran-pemikirannya diminati oleh banyak orang. Aliran ini menganggap bahwa wujud semua yang ada mendahului adanya zat atau subjek yang mengetahuinya. Pikiran menurut pendapat marxisme adalah hasil alam materi semata-mata atau pantulannya.²⁶

Konsepsi filsafat sejarah Karl Marx melibatkan suatu pembagian sejarah ke dalam tiga fase yakni masyarakat pra kelas, masyarakat kelas, dan masyarakat tanpa kelas. Konsep kelas Marx mengidentifikasikan tiga kelas utama dalam masyarakat kapitalis, yaitu buruh upahan, kapitalis, dan pemilik tanah. Kelas-kelas tersebut dibedakan berdasarkan pendapatan pokok yakni upah, keuntungan, sewa tanah untuk masing-masingnya. Selanjutnya Marx juga melakukan pembedaan antara dimensi objektif dan subjektif antara kepentingan kelas.

Karl Marx meneruskan teori progres sejarah dengan penekanan pada konflik. Pemikirannya tentang hal ini tertuang dalam karya-karyanya yang diterbitkan bersama sahabatnya, Friedrich Engels, antara lain: *Manifesto Komunis* dan *Das Kapital* yang diterbitkan beberapa waktu setelah kematiannya. Pada intinya, ia menyatakan bahwa faktor dasar perubahan dan faktor utama yang menggerakkan aktivitas manusia adalah kebutuhan materil hidupnya yang mesti dipenuhi.

Marx berargumen bahwa manusia dalam sejarahnya secara sederhana mencari makan untuk memenuhi kebutuhan material mereka. Mereka makan binatang dan tumbuhan yang mereka temukan di sekitar mereka, mereka gunakan bulu binatang dari hewan-hewan yang mereka makan untuk pakaian, dan mereka berlindung di gua-gua alami. Menurut Marx, sejarah manusia dimulai ketika manusia-manusia secara aktual memproduksi sesuatu untuk memenuhi kebutuhan mereka, secara sederhana lebih daripada mengambil apa yang diberikan alam kepada mereka. Secara khusus, manusia mulai mengolah tanah untuk menanam dan membangun kandang untuk binatang-binatang yang kemudian akan dimakan dan kulitnya dijadikan pakaian. Manusia lalu mulai mencari batu dan memotong pohon untuk membangun pondok dan secara bertahap menjadi perkampungan. Keadaan ini terwujud pada tahap perkembangan awal masyarakat manusia yang biasa disebut komunisme primitif.

Pada tahap berikutnya terjadi perubahan struktur sosial dari masyarakat perburuhan atau peternakan ke penggarap tanah untuk pertanian.

²⁶ A. Hanafi, *Ikhtisar Sejarah Filsafat Barat*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981, hal. 95.

Oleh karena lahan dan harta mulai dimiliki orang-orang tertentu maka pemilik tanah ini menjadi tuan sementara yang lain menjadi budak.

Pada tahap selanjutnya, muncul feodalisme yang ditandai oleh model produksi yang didasarkan pada agrikultur dan pemilik tanah. Para tuan tanah merupakan penguasa yang menikmati kekuatan politik terhadap massa petani dan pekerja. Selanjutnya, muncul kelompok borjuis, yakni kelas menengah yang menjadi perantara antara petani dengan tuan tanah, aristokrat dengan pekerja, dan pengecer dengan saudagar. Tahap puncak ditandai dengan dominasi kelompok borjuis dan industri. Modal terakumulasi dengan tak terbatas dan produksi terkonsentrasi pada industri berskala besar. Pada saat itu, pemilik modal menjadi sedikit namun memiliki jumlah modal yang sangat besar, sementara masyarakat proletariat industri semakin banyak dan semakin tertekan, pada waktu yang sama juga semakin kuat. Dalam keadaan seperti itu timbullah konflik berupa konfrontasi antara proletariat melawan borjuis yang akhirnya dimenangkan oleh pihak proletariat, dan masyarakat tanpa kelas pun terbentuk. Jadi, kunci penjelasan Marx tentang perubahan sejarah adalah konflik antara kelas proletariat dengan kelas borjuis yang semata-mata didasarkan pada motivasi ekonomi.²⁷

Kelima, aliran Ibnu Khaldūn. Aliran ini diusung oleh Ibnu Khaldūn, seorang filosof muslim, fakih, dan ahli ilmu-ilmu sosial.

Menurut Ibnu Khaldūn, masyarakat adalah makhluk historis yang hidup dan berkembang sesuai dengan hukum-hukum yang khusus berkenaan dengannya. Hukum-hukum tersebut dapat diamati dan dibatasi lewat pengkajian terhadap sejumlah fenomena sosial. Ibnu Khaldūn berpendapat bahwa asabiah atau fanatisme merupakan asas berdirinya suatu negara dan faktor ekonomis adalah faktor terpenting yang menyebabkan terjadinya perkembangan masyarakat.

Mengenai asabiah,²⁸ yang mana Ibnu Khaldūn menjadikannya sebagai faktor utama berdirinya sebuah negara, ia nyatakan, bahwa perkembangan dan kondisi negara pada umumnya tidak lebih dari lima tahap.

Tahap pertama, tahap pendirian negara. Negara sendiri tidak akan tegak kecuali dengan asabiah. Sebab asabiah adalah faktor yang membuat orang menyatukan upaya untuk tujuan yang sama, mempertahankan diri, dan menolak atau mengalahkan musuh. Dalam tahap ini si pemegang kekuasaan

²⁷ Abdul Rahman, *Filsafat Sejarah*, hal. 110-114.

²⁸ Diambil dari kata *al-'Aṣab* yang artinya pengikat sendi. Maka *'aṣabiyyah* sering diartikan fanatisme kepada golongan sendiri. Majd ad-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, hal. 115.

belum lama dalam memegang kekuasaan tersebut. Karena itu ia masih membutuhkan asabiah dan mendasarkan diri padanya dalam memancangkan fondasi-fondasi kerajaannya. Dengan demikian kekuasaan pada tahap ini dimiliki bersama oleh si pemegang pimpinan, kaumnya, dan kelompoknya. Ibnu Khaldūn berkata, tahap pertama adalah tahap untuk mencapai tujuan, menaklukkan segala halangan dan rintangan, menguasai kekuasaan dan merebutnya dari tangan negara sebelumnya. Pada tahap ini si pemegang kekuasaan merupakan ideal kelompoknya dalam meraih kejayaan, memperoleh kekayaan, dan mempertahankan diri dan melindungi bawahannya. Tahap ini diwarnai dengan penghidupan yang sederhana dan rendah peringkatnya. Sang pemenang pada tahap ini belum lagi mengenal kemewahan. Dengan keterlibatan semua pihak dalam mempertahankan bentuk penghidupan yang demikian itu maka sikap yang berani dan kekuatan jasmaniah masih dimiliki oleh semua anggota.

Tahap kedua, tahap pemusatan kekuasaan. Ibnu Khaldūn menyatakan bahwa pemusatan kekuasaan merupakan kecenderungan yang alamiah pada manusia. Karena itu pada waktu seorang pemegang kekuasaan melihat bahwa kekuasaannya telah mapan maka ia akan berupaya memonopoli kekuasaan dan menjauhkan anggota-anggota yang tadinya bersama-sama dengannya dalam tahap pertama dari roda pemerintahan. Pada waktu itulah ia beralih kedudukan dari sebagai pemimpin asabiah menjadi raja atau pemegang kekuasaan. Dalam hal ini adakalanya dialah yang menegakkan negara, dan adakalanya tokoh kedua atau ketiga.

Tahap ketiga, tahap kekosongan dan kesantiaian. Menurutnya, pada tahap ini negara dan para pejabatnya sedang menikmati kekuasaan dan kekayaannya. Mereka sibuk membangun sarana dan prasarana, menarik pajak, mengelola pemasukan dan pengeluaran.

Tahap keempat, tahap ketundukan dan kemalasan. Menurutnya, pada tahap ini para pemegang tampuk kekuasaan menerima begitu saja apa yang dibina oleh para raja sebelumnya. Pada tahap ini negara berada dalam keadaan statis, tidak ada perubahan, dan malas untuk berinovasi.

Tahap kelima, tahap bermegah-megahan dan penghamburan kekayaan. Menurutnya, pada tahap ini para pemegang kekuasaan melakukan kezaliman kepada rakyatnya, menghambur-hamburkan kekayaan negara, dan bersama keluarga pribadinya menikmati kekayaan negara. Inilah tahap

terakhir dari usia negara itu yang segera menjerumuskannya ke jurang kehancuran.²⁹

Selanjutnya, mengenai perhatian umat Islam akan sejarahnya, terdapat beberapa sebab mengapa umat Islam sangat perhatian membukukan sejarah mereka. Usaha menafsirkan Alquran itu sendiri merupakan salah satu faktor penyebabnya yang utama. Ini karena dalam menafsirkan Alquran memerlukan pengetahuan akan sebab-sebab turunnya suatu ayat atau suatu surat,³⁰ tempat dimana sebuah ayat atau sebuah surat diturunkan, dan peristiwa yang terjadi yang melingkungi ayat ataupun surat tertentu. Semuanya ini mendorong para ulama untuk melakukan pelacakan sejarah.

Pencatatan dan pembukuan hadis juga memegang peranan penting dalam memotivasi umat Islam mencatat sejarah mereka. Ini karena hadis-hadis banyak menerangkan kehidupan Nabi dan para sahabat. Hingga terkenallah di kemudian hari adanya ilmu *sīrah* dan *magāzī*.³¹

Mirip dengan zaman sekarang, dimana para pemimpin meminta dituliskan biografi mereka, yang di dalamnya juga disebutkan siasat perpolitikan mereka, di zaman dahulu pun demikian keadaannya. Al-Mas‘ūdī menceritakan tentang Mu‘āwiyah ibn Abī Sufyān, raja pertama umat Islam,³²

²⁹ Zainab al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, hal. 171-174.

³⁰ Az-Zarkasyī menempatkan ilmu tentang sebab-sebab turunnya ayat atau surat di tempat pertama suatu persyaratan menafsirkan Alquran. Ia menghitung hingga lima faidah mengetahui ilmu ini. Pertama, menentukan hikmah disyariatkannya sebuah hukum dalam ayat itu. Kedua, mengkhususkan sebuah hukum untuk individu tertentu, bagi mereka yang berpendapat bahwa ibrah itu untuk kekhususan sebab. Ketiga, memberikan pemahaman yang benar tentang ayat atau surat. Keempat, mentakhsis (mengkhususkan) lafal yang umum. Kelima, menolak adanya pembatasan dalam pemahaman suatu ayat. Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh az-Zarkasyī, taḥqīq: Abū Faḍl ad-Dimyāṭī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1427 H/2006 M, hal. 29.

³¹ Sebagian peneliti mendefinisikan *sīrah* sebagai berita sejarah yang berhubungan dengan kehidupan Nabi SAW sejak lahir hingga wafatnya. *Sīrah* adalah berita dan peristiwa kehidupan Nabi di Makkah dan Madinah, baik kehidupan yang umum maupun yang khusus. Adapun *magāzī* ialah berita-berita tentang peperangan yang dikomandoi Nabi, peperangan tanpa dikomandoi Nabi, dan perutusan-perutusan yang terjadi setelah Nabi hijrah ke Madinah. Hal ini berarti *magāzī* terbatas hanya pada peristiwa di Madinah saja. Sementara itu, peneliti lain berpendapat bahwa *magāzī* adalah nama lama yang dipakai ulama terdahulu untuk menamakan kitab yang ditulis berkenaan berita kehidupan Nabi. Kemudian nama itu berubah menjadi *sīrah* sejak Ibnu Hisyām menyematkan nama *sīrah* untuk taḥzībnya (ringkasan dengan membuang beberapa hal yang dianggap kurang penting) atas kitab Muḥammad ibn Ishāq. Muḥammad Yusrī Salāmah, *Maṣādir as-Sīrah an-Nabawiyah wa Muqaddimah fī Tadwīn as-Sīrah*, Kairo: Dār an-Nadwah, 1431 H, hal. 64-65.

³² Ibnu Taimiyah berkata, para ulama sepakat bahwa Mu‘āwiyah adalah raja yang paling utama milik umat Islam. Empat sahabat Nabi sebelumnya adalah para khalifah Rasulullah. Mu‘āwiyah adalah raja pertama dalam sejarah Islam. Ia menjadi raja yang

bahwa ia sering meminta didengarkan sejarah Arab, sejarah ‘ajam (bangsa non-Arab), sejarah raja-raja Arab dan raja-raja non-Arab, sejarah perpolitikan mereka, sejarah kepemimpinan mereka, sejarah peperangan mereka, hingga sejarah dan berita umat-umat terdahulu. Hal ini berlangsung dari waktu isya terakhir sampai sepertiga malam. Kemudian ia masuk ke kamar dan tidur. Sebelum subuh, ia minta dibawakan buku-buku sejarah raja-raja, sejarah peperangan, hingga sejarah tipu daya perang. Buku-buku itu dibacakan oleh pegawai-pegawai muda yang telah digaji. Yang mana pekerjaan mereka ialah menjaga buku-buku itu dan membacakannya di hadapan Mu‘āwiyah. Di setiap malam, ia mendengarkan dengan seksama berita-berita sejarah yang penuh ibrah itu. Setelah itu, ia keluar dan shalat subuh.³³

Selain itu, sistem negara Islam, khususnya sistem pengaturan harta negara, juga menjadi sebab pencetus penulisan kitab-kitab sejarah. Diambil misalnya sistem pajak. Sistem ini berbeda-beda dalam penerapannya melihat kepada masing-masing penaklukan negeri-negeri di zaman kekhilafahan Islam. Ada negeri yang dibuka dengan damai, ada yang dengan peperangan, dan ada juga yang dengan perjanjian. Dalam kitab *al-Kharāj*, Abū Yūsuf³⁴ menjelaskan sejarah pembukaan negeri Irak, negeri Syām, negeri Yaman, kepada Hārūn ar-Rasyīd.³⁵ Telah maklum, pemberian negara kepada rakyat muslim memiliki perbedaan di setiap peralihan kepemimpinan. Di zaman khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, ia membagi-bagikan harta negara dengan mentertibkan siapa yang masuk Islam lebih dahulu mendapat bagian terbesar. Lalu yang muslim dan ikut hijrah mendapat bagian yang lebih besar dibanding yang masuk Islam setelah hijrah. Demikian pula yang ikut perang Badr akan mendapat bagian lebih besar daripada yang tidak ikut. Sistem

menebarkan rahmat. Aḥmad ibn Taimiyyah, *Majmū‘ Fatāwā Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyyah*, Saudi Arabia: Muḥamma‘ al-Malik Fahd li ṭibā‘ah al-Muṣṣhaf asy-Syarīf, 1425 H/2004 M, juz 4, hal. 478.

³³ ‘Alī ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī al-Mas‘ūdī, *Murūj az-Zahab wa Ma‘ādin al-Jauhar*, Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1425H/2005 M, juz 3, hal. 32.

³⁴ Ia adalah Ya‘qūb ibn Ibrāhīm ibn Ḥabīb ibn Ḥubaisy ibn Sa‘d ibn Bujair ibn Mu‘āwiyah al-Anṣārī al-Kūfī, Abū Yūsuf, hakim agung di zamannya. Lahir 113 H dan wafat 182 H. Syams ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Zahabī, taḥqīq: Naẓīr Ḥamdān, *Siyar A‘lām an-Nubalā*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 1417 H/1996 M, juz 8, hal. 535-538.

³⁵ Ia adalah raja bani ‘Abbāsiyyah, Hārūn Ar-Rasyīd ibn al-Mahdī Muḥammad ibn al-Manṣūr Abū Ja‘far ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib. Kelahirannya antara tahun 146-150 H. Meriwayatkan hadis Nabi dari ayahnya dari kakeknya, juga dari al-Mubārak ibn Faḍālah dari al-Ḥasan dari Anas ibn Mālik. Ia menjalani riwayat hidup dengan baik. Sering berjihad, pergi haji, dan bersedekah tiap hari sebanyak 1.000 dirham. Menjadi raja bani ‘Abbāsiyyah selama 23 tahun. Wafat antara 193-195 H. Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr ad-Dimasyqī, taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin at-Turkī, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Jizah: Markaz al-Buḥūs wa ad-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 1419 H/1998 M, juz 14, hal 27-29.

seperti ini menghasilkan sejarah dakwah Islam yang terekam dalam kitab-kitab sirah dan sejarah Islam. Ada pula pemimpin yang mentertibkan pembagian uang negara dengan kekerabatan. Artinya, kerabat Nabi nomor urut pertama, lalu kerabat Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, lalu kerabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb dan seterusnya, dimana hal ini akan memunculkan ilmu nasab, yang terekam di kemudian hari di dalam kitab-kitab sejarah, kitab-kitab tarājum,³⁶ dan kitab-kitab ṭabaqāt.³⁷

Faktor tak kalah penting penyebab bergeraknya semangat umat Islam membukukan sejarah ialah perintah dan fasilitas yang dimudahkan oleh para pemimpin muslim dan khalifahnyanya. Tertulis dalam kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī bagaimana khalifah bani Umayyah yang terkenal adil yaitu ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz menulis surat perintah kepada gubernur Madinah yang terkenal sebagai ahli fikih, yaitu Abū Bakr ibn Ḥazm. Surat perintah itu berbunyi: Lihatlah³⁸ hadis-hadis Rasulullah SAW maka tuliskanlah, sesungguhnya aku khawatir dengan hilangnya ilmu dan wafatnya para ulama, janganlah kamu terima melainkan hadis Nabi SAW, sebarikanlah ilmu, dudukkanlah para guru

³⁶ Secara bahasa, *tarājum* yang merupakan jamak (plural) dari *tarjamah* ini artinya ialah biografi. Tarājum berarti pengenalan akan kehidupan seseorang, biasanya tokoh dan laki-laki, satu orang atau banyak, dengan pengenalan yang panjang atau pendek, mendalam atau tidak mendalam, sesuai dengan masa dimana tarājum itu ditulis, dan sesuai dengan pengetahuan si penurun tarājum itu. Menilik dari definisi di atas, maka dalam sejarah Islam, tarājum yang paling luas bahasannya ialah tarājum atau biografi Rasulullah SAW. Itulah yang di kemudian hari dinamakan sirah. Motivasi menyusun tarājum ini pula yang membangkitkan para ulama hadis generasi pertama untuk menyusun kitab-kitab tarājum para perawi hadis. Di antara yang terkenal cukup klasik ialah yang ditulis oleh Imam al-Bukhārī seperti *at-Tārīkh al-Kabīr*, *at-Tārīkh al-Auṣaṭ*, *at-Tārīkh aṣ-Ṣagīr*, *al-Kunā*, *Asāmī aṣ-Ṣaḥābah*, *aḍ-Ḍu‘afā aṣ-Ṣagīr*, dan *aḍ-Ḍu‘afā al-Kabīr*. Pada perkembangan selanjutnya, kitab-kitab tarājum ditulis dengan beberapa metode. Ada yang berdasarkan metode umum, ada yang berdasar metode perzamanan, dan ada yang berdasar pertahunan. ‘Abd as-Sattār asy-Syaikh, *al-Imām al-Bukhārī Ustāz al-Ustāzīn wa Imām al-Muḥaddiṣīn wa Ḥujjah al-Mujtahidīn wa Ṣāḥib al-Jāmi‘ al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1428 H/2007 M. Muḥammad ‘Abd Ganī Ḥasan, *at-Tarājum wa as-Siyar*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.

³⁷ Para ahli hadis menggunakan istilah ṭabaqah untuk membedakan segolongan perawi hadis atau segolongan ulama yang hidup di zaman yang sama, dimana terdapat kemiripan dalam hal tempat, ilmu, atau kabilah mereka. Pada penulisan kitab-kitab ṭabaqāt dikenallah kemudian ṭabaqāt al-Qurrā, ṭabaqāt al-Mufassirīn, ṭabaqāt al-Muḥaddiṣīn, ṭabaqāt al-Fuqahā dan yang lainnya. As‘ad Sālim Qayyim, *‘Ilm Ṭabaqāt al-Muḥaddiṣīn Ahammiyatuhū wa Fawā'iduh*, ar-Riyād: Maktabah ar-Rusyid, 1415 H/1994 M, hal. 7. Sayyidah Ismā‘īl Kāsyif, *Maṣādir at-Tārīkh al-Islāmī wa Manāḥij al-Baḥṣ fih*, Beirut: Dār ar-Ra‘id al-‘Arabī, 1403 H/1983 M, hal. 85.

³⁸ Maksudnya adalah mengumpulkan semua hadis yang dapat ditemukan. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Abī ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī*, Kairo: Dār ar-Rayyān li at-Turās, 1407 H/1986 M, juz 1, hal. 235.

untuk mengajar orang yang belum berilmu, sesungguhnya ilmu itu tidak hilang hingga ia disembunyikan.³⁹

Walaupun berita di atas menceritakan bagaimana ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz memerintahkan pembukuan hadis, hal ini juga merupakan benih pertama pembukuan kitab-kitab sejarah.

Di masa daulah ‘Abbāsiyyah, terkenal seorang khalifah yang sangat perhatian dengan ilmu, yaitu Hārūn ar-Rasyīd. Ia mendirikan perpustakaan mencakup penerbitan, penterjemahan dan percetakan buku-buku yang dinamakan dengan perpustakaan Bait al-Ḥikmah. Perpustakaan besar ini menciptakan iklim yang sangat kondusif bagi lahirnya para sejarawan muslim semisal Muḥammad ibn Jarīr at-Ṭabarī,⁴⁰ penulis kitab *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*⁴¹ dan Aḥmad ibn Abī Ya‘qūb al-Ya‘qūbī,⁴² penulis kitab *at-Tārīkh*.

³⁹ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 1423 H/2002 M, hal. 38.

⁴⁰ Ia adalah Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kaṣīr ibn Gālib at-Ṭabarī, imam dan ulama besar umat Islam. Lahir tahun 224 atau 225 H dan wafat pada tahun 310 H. Berkeliling dunia untuk mengumpulkan ilmu, hingga menulis berbagai kitab besar dalam berbagai cabang ilmu Islam yang menjadi rujukan para ulama. Ia menulis kitab tafsir berjudul *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, menulis kitab sejarah berjudul *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*, menulis kitab ilmu qiraat berjudul *Kitāb al-Qirā’āt wa al-‘Adad wa at-Tanzīl*, dan kitab hadis berjudul *Tahzīb al-Āṣār*. Imam at-Ṭabarī lahir sebelum berakhirnya masa keemasan daulah ‘Abbāsiyyah, yakni di masa pemerintahan al-Wāsiq bi Allāh (227-232 H). ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi as-Subkī, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad at-Taṅāhī dan ‘Abd al-Fattāh Muḥammad al-Ḥulw, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, Kairo: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th, juz 3, hal. 120-126.

⁴¹ Berkata Yāqūt al-Ḥamawī ketika membawakan biografi Imam Ibnu Jarīr at-Ṭabarī: Di antara kitab karyanya ialah kitab sejarah berjudul *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*, di dalamnya terdapat berita rasul-rasul dan raja-raja dan di zaman apa mereka hidup. Ia mulai kitab ini dengan khutbah, kemudian menyebutkan apa itu zaman, kemudian pencipta zaman yaitu Allah, lalu penyebutan pena yang Tuhan ciptakan, kemudian penyebutan Adam, Hawa, dan Iblis, lalu penyebutan para nabi, para rasul, dan para raja, hingga sampai kepada Nabi Muhammad SAW, kemudian penyebutan khalifah yang empat, hingga berita-berita tentang bani Umayyah dan bani ‘Abbās. Yāqūt al-Ḥamawī ar-Rūmī, taḥqīq: Iḥsān ‘Abbās, *Mu‘jam al-Udabā’ Irsyād al-Arib ilā Ma‘rifah al-Adīb*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1993 M, juz 6, hal. 2456.

⁴² Ia adalah Aḥmad ibn Abī Ya‘qūb Ishāq ibn Ja‘far ibn Wahb ibn Wādiḥ al-Ya‘qūbī, wafat pada sekitar tahun 292 H-295 H. Kakeknya bernama Wādiḥ ialah seorang penganut aliran Syī‘ah. Kecenderungan Syī‘ah mengalir sampai ke Ya‘qūbī yang dapat dilihat dari tulisannya ketika mengulas ‘Alī ibn Abī Ṭālib RA dan Ḥusain ibn ‘Alī. Al-Ya‘qūbī hidup di masa keemasan daulah ‘Abbāsiyyah, yaitu abad ke-3 hijriah. Di antara buku dan kitab yang telah ditulisnya adalah *Kitāb at-Tārīkh*, yang sering dinamakan *Tārīkh al-Ya‘qūbī*, *Kitāb Asmā’ al-Buldān*, *Kitāb Fī Asmā’ al-Umam as-Sālifah*, dan *Kitāb Musyākalah an-Nās li zamānihim*. Aḥmad ibn Abī Ya‘qūb ibn Ja‘far ibn Wahb ibn Wādiḥ al-

Peraturan yang ditetapkan oleh para raja besar berupa perhatian mereka yang sungguh-sungguh terhadap ilmu sebenarnya diawali dari diri mereka sendiri. Daulah Ṣanhājiyah di Magrib memiliki raja bernama Yaḥyā ibn Tamīm ibn al-Mu‘izz ibn Bādīs. Raja ini terkenal sangat cerdas dalam mengurus kerajaannya, selalu begadang demi mengayomi rakyatnya, dan sangat banyak menelaah kitab-kitab sejarah, sirah, dan perpolitikan.⁴³

Paling utama, faktor terpenting penyebab penulisan kitab-kitab sejarah datang dari diri para ulama dan sejarawan muslim. Walaupun para pemimpin negara Islam memiliki ambisi masing-masing yang terkadang sampai kepada pertentangan antar pemimpin dalam negeri hingga antar pemimpin luar negeri, para ulama tetap istikamah menyalakan api ilmu di kalangan rakyat muslim. Hal ini bisa dilihat dari bermunculannya para ulama sekaligus sejarawan seperti Imam az-Ḍahabī,⁴⁴ Imam Ibnu Katsīr,⁴⁵ padahal mereka hidup di negara Islam yang cukup penuh dengan permasalahan dan konflik.

Walaupun negara-negara Islam di masa lalu mengalami banyak permasalahan, seperti wabah penyakit menular, serangan bangsa salib dari

Ya‘qūbī, taḥqīq: ‘Abd al-Amīr Muḥannā, *Tārīkh al-Ya‘qūbī*, Beirut: Syarikah al-‘Alamī li al-Maṭbū‘āt, 1431 H/2010 M, juz 1, hal. 5-7.

⁴³ Ibnu ‘Izārī al-Marākusyī, *al-Bayān al-Mugrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Magrib*, Beirut: Dār as-Ṣaqāfah, 1983 M, juz 1, hal. 304.

⁴⁴ Ia adalah Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān ibn Qaimāz ar-Rukmānī ad-Dimasyqī. Lahir tahun 673 H dan wafat tahun 748 H. Menuntut ilmu hadis di usia 18 tahun, mengumpulkan hadis dan melakukan rihlah ‘ilmiyyah hingga akhirnya mencapai kedudukan sangat tinggi dalam ilmu hadis. Menguasai qiraat tujuh dan memiliki hafalan yang sangat kuat. Menjadi kepala pengajaran hadis di madrasah hadis Turbah Umm Ṣāliḥ. Menulis berbagai kitab besar dalam sejarah seperti *Tārīkh al-Islām* dan *Siyar A‘lām an-Nubalā*, dan dalam sejarah para pembaca dan penghafal Quran, *Ṭabaqāt al-Qurrā*, dan dalam tema nama-nama sahabat, *at-Tajrīd*, serta dalam tema nama-nama perawi lemah hadis-hadis Nabi, *al-Mizān* dan *al-Mugnī*. Berkata as-Suyūṭī bahwa para ahli hadis sekarang bergantung dan memerlukan kepada empat orang, al-Mizzī, az-Ḍahabī, al-‘Irāqī, dan Ibnu Ḥajar. ‘Abd ar-Raḥmān ibn Abī Bakr as-Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Huffāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H/1983 M, hal. 521-522.

⁴⁵ Ia bernama Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr ibn Ḍau ibn Kaṣīr, lahir tahun 700 atau 701 H dan wafat tahun 774 H. Menuntut ilmu di Damaskus dan banyak mendengarkan hadis dari Ibn asy-Syaḥnah, Ibn az-Zarrād, Ishāq al-Āmidī, Ibnu ‘Asākir, al-Mizzī, dan Ibn ar-Riḍā. Menyibukkan diri dengan teks-teks hadis dan para perawi hadis hingga mampu mengeluarkan karya monumental dalam hadis seperti *Jāmi‘ al-Masānīd*, dalam ilmu sejarah yaitu *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, dan dalam ilmu tafsir yakni *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*. Bermulazamah ilmu hadis dengan al-Ḥāfiẓ al-Mizzī dan menjadi menantunya. Menimba ilmu dari Imam Ibnu Taimiyyah hingga mencintainya dan mendapat cobaan tersebut ia selalu membela fatwa-fatwa sang imam yang pada waktu itu sangat kontroversial. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *ad-Durar al-Kāminah fī A‘yān al-Mi‘ah as-Ṣāminah*, t.tp, t.p, t.th, juz 1, hal. 373-374.

Eropa, rongrongan kaum Syī‘ah, dan pertentangan antara pejabat di dalam negara, akan tetapi para raja yang hidup di masa itu sepakat menegakkan hukum Islam dalam sistem pemerintahan. Hal ini membuat kehidupan ilmu, terutama ilmu-ilmu Islam, bergerak seperti biasanya, penuh semangat dan vitalitas. Tersebut dalam sejarah, Nūr ad-Dīn Maḥmūd az-Zinkī,⁴⁶ raja daulah Nūriyyah atau Zinkiyah, mensupport sejarawan muslim terkenal al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākir.⁴⁷ Sehingga ia mampu menulis kitab-kitab ilmu utamanya kitab sejarah berjudul *Tārīkh Dimasyq*.⁴⁸ Ibnu ‘Asākir pun sebagai sejarawan dan

⁴⁶ Ia adalah seorang raja yang adil, Nūr ad-Dīn Maḥmūd ibn ‘Atābik az-Zinkī ibn Aqsunqūr at-Turkī, lahir tahun 511 H, biasa disebut Nūr ad-Dīn Maḥmūd az-Zinkī, atau Nūr ad-Dīn asy-Syahīd, karena keinginannya yang menggelora untuk mati syahid di jalan Allah. Setelah menjadi raja Damaskus, ia menggiatkan pembangunan sekolah-sekolah, dan masjid-masjid di Ḥalab (Aleppo), Ḥimṣ (Homs), Damaskus, dan Ba‘labak. Ia juga membangun sekolah ilmu-ilmu hadis, menghapus pajak-pajak, seperti pajak pasar sayuran dan pajak pasar ternak, dan berkali-kali mengalahkan pasukan salib Eropa yang waktu itu menyerang negeri Syām. Ia membangun mahkamah keadilan, menebar keadilan di kalangan rakyat, membela kaum lemah dan anak-anak yatim, merenovasi jembatan-jembatan, jalan-jalan, dan pasar-pasar, dan menggali sumur-sumur air. Ia sangat perhatian dengan ilmu dan ulama, mampu menulis dengan tulisan khat yang indah, banyak menelaah kitab-kitab, salat dengan berjamaah, sering berpuasa, sering membaca Alquran dan bertasbih, sangat berhati-hati soal kehalalan makanan, dan menjauhi sifat sombong. Ia wafat pada tahun 569 H. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Zahabī, taḥqīq: Syu‘aib al-Arnā‘ūṭ dan Muḥammad Nu‘aim al-‘Araqsūsī, *Siyar A‘lām an-Nubalā*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 1405 H/1985 M, juz 20, hal. 531-533. ‘Ali Muḥammad aṣ-Ṣallābī, *Nūr ad-Dīn Maḥmūd Zinkī Syakhṣiyyatuhū wa ‘Aṣruh*, Kairo: Mu‘assasah Iqra’, 1428 H/2007 M, hal. 386.

⁴⁷ Ia adalah ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibah Allāh ibn ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusain ad-Dimasyqī asy-Syāfi‘ī, Abū al-Qāsim, Ibnu ‘Asākir. Berkata as-Sam‘ānī, “Abū al-Qāsim seorang penduduk Damaskus, ilmunya melimpah, keutamaannya banyak, menghafal banyak hadis, kuat hafalannya, terpercaya ilmu dan periwayatannya, komitmen beragama, berbudi pekerti baik, berakhlak bagus, berkumpul padanya pengetahuan teks hadis dan periwayatannya, kuat dalam ilmu hadis, berhati-hati dalam meriwayatkan hadis, dan senang bepergian mencari hadis.” Ia lahir tahun 499 H dan wafat tahun 571 H. Al-‘Imād al-Aṣfahānī, taḥqīq: Syukrī Faiṣal, *Kharīdah al-Qaṣr wa Jarīdah al-‘Aṣr Qism Syu‘arā asy-Syām*, Damaskus: al-Maṭba‘ah al-Hāsyimiyyah, 1375 H/1955 M, juz 1, hal. 274.

⁴⁸ Kitab sejarah ini berjudul panjang, *Tārīkh Madīnah Dimasyq wa Żikru Faḍlihā wa Tasmiyatū man ḥallahā min al-Amāsīl au ijtāzahā bi nawāḥihā min Wāridihā wa Ahlihā*. Kitab sejarah ini menghimpun hampir semua tingkatan masyarakat, dari khalifah, pemimpin, panglima perang, ulama, imam, khatib, tokoh, wanita. Dengan ini, al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākir mencatat seluruh bidang kehidupan masyarakat, bidang politik, bidang sosial, bidang ekonomi, hingga bidang pendidikan. Kitabnya ini menjadi bukti betapa kitab-kitab sejarah milik umat Islam tidak hanya menjelaskan tentang bidang politik saja. Kitab ini diterbitkan oleh Dār al-Fikr mencapai 80 jilid. Pada jilid 1 dan 2 ia terangkan keutamaan Damaskus dan Syām, di jilid 3 dan 4 memuat Sīrah Nabawiyah, di jilid 5 sampai jilid 65 ia turunkan biografi para tokoh laki-laki dari berbagai lapisan, termasuk di dalamnya jilid 30 yang menurunkan semuanya tentang biografi Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, jilid 44 semuanya tentang biografi ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, jilid 39 semuanya tentang ‘Uṣmān ibn ‘Affān, dan jilid 42 keseluruannya tentang ‘Alī ibn Abī Ṭālib, lalu pada jilid 66 sampai 68 memuat orang-orang

ulama yang ahli hadis menyemangati Nūr ad-Dīn Maḥmūd untuk meneruskan perjuangan jihadnya lewat tulisan-tulisannya.

Selanjutnya, menurut Badri Yatim dan Fajriudin, sejarah Islam ditemukan memiliki dua corak dalam penulisannya. Corak pertama ialah corak riwayat, dan corak kedua adalah corak dirayat.

Corak riwayat adalah suatu corak yang berdiri di atas metode penulisan sejarah dengan pengecekan riwayat, penelitian teks-teks, dan pengkajian terhadap sanad dan baru setelah itu tinjauan terhadap kandungan apa yang dituturkan dan kontemplasi filosofis atau metodis terhadap isinya.⁴⁹ Corak ini memiliki keunggulan berupa informasi-informasi sejarah yang disampaikan benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya dengan apa yang terjadi dari pelaku sejarah atau saksi sejarah, jika semua perawinya tidak ada masalah. Sebaliknya, menurut ‘Effat asy-Syarqawī yang dikutip Badri Yatim, corak riwayat terbatas kemampuannya jika berhadapan dengan peristiwa-peristiwa sejarah yang terjadi sebelum turunnya Alquran dan sebelum diangkatnya Muhammad sebagai Rasul. Corak riwayat bersumber dari aliran Madinah atau aliran muḥaddiṣīn, aliran para ahli hadis.

Adapun corak dirayat, ia adalah corak penulisan sejarah Islam yang menekankan prinsip-prinsip rasional dalam penulisan dan penginterpretasian teks-teks sejarah. Suatu riwayat yang berisikan teks sejarah, harus dikukuhkan oleh bukti rasio, karena menurut para pengusung corak dirayat, para penutur sejarah banyak melakukan kekeliruan bahkan kebohongan. Corak dirayat dalam sejarah Islam juga menaruh perhatian terhadap pengetahuan secara langsung dari satu segi, dan interpretasi rasional dari segi lain. Corak ini menaruh perhatian lebih terhadap isi teks sejarah yang dituturkan. Para sejarawan dengan corak dirayat memiliki wawasan historis yang komprehensif, yaitu menaruh perhatian terhadap filsafat sejarah. Para sejarawan dengan corak dirayat ini juga memakai ilmu-ilmu bantu lainnya seperti antropologi, sosiologi, politik, dan ekonomi.⁵⁰

Menurut ‘Effat asy-Syarqawī yang dikutip oleh Badri Yatim, corak dirayat dalam penulisan sejarah Islam ini berasal dari aliran Muktazilah. Para teolog aliran Muktazilah tidak mau menerima corak riwayat dalam penulisan sejarah Islam. Corak dirayat dipelopori oleh sejarawan al-Mas‘ūdī (w. 345 H)

yang dipanggil dengan nama panggilan (kunyah), kemudian pada jilid 69 sampai 70 mencatat tokoh-tokoh wanita. Muḥammad Muṭī‘ al-Ḥāfiẓ, *al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākir Muḥaddiṣ asy-Syām wa Mu‘arrikhuhā al-Kabīr*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1424 H/2003 M, hal. 432-433.

⁴⁹ Badri Yatim, *Historiografi Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, hal. 163.

⁵⁰ Badri Yatim, *Historiografi Islam*, hal. 163.

yang hampir semasa dengan sejarawan aṭ-Ṭabarī (w. 310 H) dari aliran ahli hadis yang mengusung corak riwayat. Corak dirayat selanjutnya didukung oleh ahli sejarah dan ahli sosiologi terkemuka Ibnu Khaldūn.

B. Tinjauan Umum Ilmu Tafsir

Pengertian Tafsir:

Menurut Ibnu Manẓūr, kata tafsir mulanya diambil dari *fi'l māḍ*, *fasara – yafsiru wa yafsuru* yang masdarnya ialah *al-Fasr*. *Al-Fasr* secara bahasa ialah *al-Bayān* (penjelasan). Kata tafsir merupakan *fi'l māḍ* dari *fassara* yang artinya *abāna* (menjelaskan). Ia berkata lagi, *al-Fasr* adalah *kasyf al-Muḡaṭṭā* (menyingkap yang tertutup), dan *at-Tafsīr* adalah *kasyf al-murād 'an al-Lafẓ al-Musykil* (menyingkap maksud dari lafal yang dipersoalkan). Jadi, tafsir menurut bahasa ialah menjelaskan dan menyingkapkan.⁵¹

Sementara itu az-Zarkasyī menjelaskan, tafsir diambil dari kata *tafsirah*, yaitu air sedikit yang digunakan oleh para dokter untuk melihat atau menyingkap penyakit yang diderita pasien. Begitupun mufasir, ia melihat dengan ilmu-ilmu bahasa Arabnya, nahwunya, sarafnya, balāḡahnya, ilmu-ilmu yang berhubungan dengan Alquran seperti *asbāb an-Nuzūl*, ilmu-ilmu yang berhubungan dengan pemahaman seperti uṣūl fikih, fikih, dan *qawā'id fiqhiyyah*, dan ilmu-ilmu lainnya, ia melihat dan menyingkap makna-makna Alquran.⁵² Az-Zarkasyī menjelaskan, *fassara – yufassiru* bentuk masdarnya bisa *tafsīr*, bisa pula *tafsirah*.⁵³

Adapun tafsir Quran menurut istilah, peneliti tuliskan beberapa arti dari beberapa ahli tafsir dan 'ulūm al-Qur'ān. Di antara mereka adalah az-Zarkasyī, ia mendefinisikan tafsir Quran sebagai ilmu tentang turunnya ayat, surat, kisah-kisah ringkasnya dan isyarat-isyarat yang terdapat di dalamnya, kemudian tentang urutan makkī dan madanīnya, muḥkam⁵⁴ dan

⁵¹ Abū al-Faḍl Jamāl ad-Dīn Muḡammad ibn Mukarram ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ifriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, t.th, jilid 5, hal. 55.

⁵² Badr ad-Dīn Muḡammad ibn 'Abd Allāh az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār at-Turās, 1984, Juz 2, hal. 147.

⁵³ Dalam ilmu saraf terdapat bentuk-bentuk masdar seperti di atas, contohnya *ḥassana – yuḥassinu – taḥsīn*, *jarraba – yujarribu – tajribah*.

⁵⁴ Ayat-ayat yang muḥkam menurut az-Zarkasyī adalah ayat-ayat yang memakai redaksi perintah dan/atau larangan, juga yang menjelaskan halal dan haram, juga yang ketika didengarkan ayat-ayatnya, ia bisa langsung memahaminya di kali pertama mendengarkannya. Contohnya ayat:

mutasyābihnya,⁵⁵ nāsikh dan mansūkhnya, khāṣ dan ‘āmnya, muṭlaq dan muqayyadnya, mujmal dan mufassarnya.⁵⁶ Masih menurut az-Zarkasyī juga, seperti dinukil oleh as-Suyūṭī, ia mendefinisikan ilmu tafsir Quran yaitu ilmu yang dengannya dipahami kitab Allah yang diturunkan ke atas Nabi-Nya Muhammad SAW dan menjelaskan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya, lewat penguasaan mufasir akan ilmu bahasa, ilmu nahwu, ilmu saraf, ilmu bayan, ilmu uṣūl al-Fiqh, ilmu qiraat, ilmu asbāb an-Nuzūl, dan ilmu nāsikh wa al-Mansūkh.⁵⁷

Sementara itu, Abū Ḥayyān menakrifkan ilmu tafsir sebagai ilmu yang membahas cara membunyikan lafal-lafal Quran,⁵⁸ maksud-maksud yang ditunjukkan oleh lafal-lafal itu,⁵⁹ hukum-hukumnya baik secara kata tersendiri maupun secara kata-kata yang terangkai (kalimat),⁶⁰ berikut makna-maknanya di dalam kalimat itu dan penyempurnaan makna-makna itu.⁶¹ Seorang ahli tafsir lain bernama Ibnu Juzai menyatakan bahwa tafsir Alquran adalah syarah (penjelasan) Alquran, bayan (penjelasan)nya,

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ... ﴿١١٠﴾

...Dan laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat... (Surat al-Baqarah/2:110). Ayat ini muḥkam, karenanya setiap muslim melaksanakan salat tatkala mendengar ayat 110 dari surah al-Baqarah ini. Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 2, hal. 69.

⁵⁵ Yaitu ayat-ayat yang mengundang persoalan pemahaman jika dibaca, sehingga harus dikembalikan kepada ayat-ayat yang muḥkam. Contohnya ayat-ayat yang mengabarkan wujud dan sifat-sifat Allah, mereka ini adalah ayat-ayat yang mutasyābih, sehingga harus dikembalikan pemahamannya kepada ayat yang berbunyi:

...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١٠﴾

...Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat.... (Surat asy-Syūrā/42:11). Contoh lain tentang ayat-ayat yang merinci turunnnya wahyu, harus dikembalikan kepada ayat-ayat muḥkam semisal:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٠١﴾

Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Alquran, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya (Surat al-Ḥijr/15: 9). Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh az-Zarkasyī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 2, hal. 71.

⁵⁶ Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh az-Zarkasyī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 2, hal. 148.

⁵⁷ Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān as-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, KSA: Mujamma‘ al-Malik Fahd li Ṭibā‘ah al-Muṣḥaf asy-Syarīf, t.th., juz 6, hal. 2260.

⁵⁸ Ialah ilmu qiraat, menurut penjelasan Abū Ḥayyān sendiri.

⁵⁹ Yaitu ilmu bahasa, menurut Abū Ḥayyān juga.

⁶⁰ Yakni ilmu saraf, ilmu ikrab, ilmu bayān, ilmu badī‘, dan ilmu ma‘ānī, menurut penjelasan Abū Ḥayyān.

⁶¹ Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993, juz 1, hal. 121.

pengungkapan dengan jelas akan maksud nasnya, isyaratnya, dan bisikannya.⁶²

Adapun menurut para ahli tafsir masa kini di antaranya Muhammad 'Abduh,⁶³ ia memberikan definisi tafsir Quran yaitu memahami kitab (Allah) dengan tujuan mengambil agama (Islam) yang dapat menunjukkan manusia menuju kebahagiaan mereka di dunia dan di akhirat.⁶⁴ Sedangkan Ibnu 'Āsyūr menjelaskan bahwa tafsir Quran ialah nama bagi sebuah ilmu yang membahas tentang penjelasan makna-makna lafal-lafal Alquran, dan yang diambil dari lafal-lafal itu berupa faidah, baik secara ringkas ataupun luas.⁶⁵ Adapun az-Zarqānī berkata bahwa ilmu tafsir Quran ialah ilmu yang membahas al-Qur'ān al-Karīm dalam hal dalalahnya⁶⁶ (penunjukannya) menurut apa yang diinginkan Allah sesuai dengan kesanggupan capaian ilmu manusia.⁶⁷

Begitulah beberapa pendapat para mufasir tentang definisi tafsir Quran secara istilah. Ada beberapa kata kunci yang bisa dihimpun, yaitu ilmu, penjelasan makna dari ayat, keharusan seorang mufasir memiliki ilmu yang membuatnya mumpuni menafsirkan Alquran, menurut apa yang Allah

⁶² Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad ibn Juzai al-Kalbī, *At-Tashīl li 'Ulūm at-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995, juz 1, hal. 9-10.

⁶³ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm*, Kairo: Dār al-Manār, 1947, juz 1, hal. 17.

⁶⁴ Definisi tafsir yang ditawarkan Muḥammad 'Abduh berangkat dari keprihatinannya –seperti dinukil oleh muridnya yaitu Muḥammad Rasyīd Riḍā– akan kitab-kitab tafsir yang menurutnya banyak memalingkan kaum muslimin dari tujuan asli Alquran diturunkan, yaitu agar mereka mengambil hidayah (petunjuk) darinya sehingga dapat meraih kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Menurutnya, banyak penafsir yang menyibukkan kaum muslimin dengan tafsir-tafsir bahasa, nahwu, saraf, dan balāghah sehingga membuat tafsir menjadi buku bahasa Arab. Ada lagi penafsir yang menyibukkan mereka dengan pendapat-pendapat fikih yang begitu banyak padahal yang dipraktikkan seorang muslim hanya satu pendapat saja dalam satu cabang fikih itu. Ada juga penafsir yang menyibukkan mereka dengan teori-teori ilmu alam dan eksakta sehingga mengubah Alquran menjadi buku matematika, fisika, atau kimia. Selanjutnya, Muḥammad 'Abduh menawarkan pengertian tafsir yang memfokuskan kepada mencari hidayah dan petunjuk dari Alquran dengan tidak berpanjang lebar pada permasalahan bahasa, ijtihad-ijtihad fikih, teori-teori ilmu alam yang bermacam-macam, dan takwil-takwil kaum sufi.

⁶⁵ Muḥammad at-Tāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, Tunisia: Ad-Dār at-Tūnisiyyah, 1984, juz 1, hal. 11.

⁶⁶ Maka keluarlah ilmu qiraat, karena dalam ilmu ini yang dibahas ialah lafal dan cara pembacaan Alquran. Keluar pula ilmu rasm, karena dalam ilmu ini yang dibahas adalah cara penulisan Alquran. Walaupun dimaklumi, ilmu qiraat dapat membantu pendalaman dalam menafsirkan Al-Quran. Muḥammad 'Abd al-'Azīm az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995, juz 2, hal. 6.

⁶⁷ Muḥammad 'Abd al-'Azīm az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, juz 2, hal. 6.

inginkan, dan sesuai dengan kesanggupan capaian ilmu manusia. Pendapat az-Zarqānī sebagai ulama kontemporer yang menyatakan bahwa tafsir itu mesti sesuai dengan apa yang Allah inginkan, peneliti lihat berangkat dari keinginannya mengembalikan seorang mufasir –tatkala menafsirkan ayat-ayat Alquran- agar menyadari dalam hatinya bahwa ia sedang menjadi juru bicara Allah. Pernyataan yang tidak keluar dari ulama klasik seperti az-Zarkasyī, Ibnu Juzai, dan Ibnu Ḥayyān.

Berkaitan dengan ini al-'Usaimīn⁶⁸ menegaskan wajibnya atas setiap muslim sebelum dan ketika menafsirkan Alquran agar merasakan di dalam dirinya bahwa ia adalah penterjemah dari Allah Yang Maha Tinggi, wajib atas mereka untuk menimbulkan perasaan bahwa Allah sedang menyaksikannya ketika menafsirkan Alquran, sehingga ia mengagungkan momen itu seraya takut akan mengatakan hal-hal yang mengatasnamakan Allah tanpa ilmu, yang kalau begitu ia bisa jatuh ke dalam apa yang Allah larang, dimana ia akan terhina di hari kiamat kelak, sesuai dengan firman Allah:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ
الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
تَعْمُونَ ﴿٣٣﴾

Katakanlah: “Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.” (Surat al-A‘rāf/7:33)

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي
جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٦﴾

Dan pada hari kiamat engkau akan melihat orang-orang yang berbuat dusta terhadap Allah, wajahnya menghitam. Bukankah neraka Jahannam itu

⁶⁸ Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-'Usaimīn, *Uṣūl fī at-Tafsīr*, t.tp: t.p, t.th, hal.17-18.

tempat tinggal bagi orang yang menyombongkan diri?(Surat az-Zumar/39:60).

Jika peneliti gabungkan berbagai kalimat para ulama tentang definisi tafsir, maka peneliti menawarkan bahwa ilmu tafsir Quran ialah ilmu yang menjelaskan makna dari ayat-ayat Alquran melalui ilmu yang berhubungan dengan Alquran yang dimiliki oleh penafsir yang menghayati sepenuh hati sebagai penterjemah dari Allah Yang Maha Tinggi.

Selanjutnya adalah mengenai perbedaan kata tafsir dan takwil. Kata tafsir di dalam Alquran hanya disebut sekali⁶⁹ yaitu di Surat al-Furqān/25:33,

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik.

An-Nahhās mengutip ad-Dahhāk berkata, tafsir artinya tafṣīl (perincian).⁷⁰ Dalam mengomentari ayat di atas, az-Zamakhsyarī mengatakan, “dan tidaklah mereka (orang-orang kafir) mendatangkan kepada Nabi Muhammad pertanyaan yang batil melainkan Tuhan mendatangkan jawaban benar yang mana kebatilan itu tak dapat mengatasinya dan sekaligus membawa makna yang paling bagus dan paling tepat dalam menjawab pertanyaan mereka.”⁷¹ Ia juga mengatakan, “tafsir artinya penyingkapan (taksyīf) dari apa yang ditunjukkan oleh sebuah perkataan, yang diletakkan untuk menyatakan bahwa itulah maknanya. Orang Arab berkata tafsir dari perkataan ini adalah begini dan begitu. Sama dengan ketika mereka berkata, makna dari perkataan ini adalah begini dan begitu.”⁷²

Maka, tafsir menurut Surat al-Furqān/25:33 tidak jauh artinya daripada tafsir menurut bahasa. Hanya, ada tambahan kata aḥsana sebelum kata tafsir, yang barangkali ayat itu mengingatkan agar penafsir muslim

⁶⁹ Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364, hal. 519.

⁷⁰ Abū Ja’far an-Nahhās, *Ma’ānī al-Qur’ān al-Karīm*, Makkah: Jāmi’ah Umm al-Qurā, 1988, juz 5, hal. 25.

⁷¹ Itulah yang dimaksud dengan *aḥsana tafṣīrā*. Secara tak langsung, dalam wacana tafsir, sebagaimana ada *aḥsana tafṣīrā* mesti ada pula *aqbaḥa tafṣīrā*, yaitu penafsiran yang membawa makna yang jelek dan tidak tepat.

⁷² Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Umar az-Zamakhsyarī, *Al-Kasyṣyāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta’wīl*, ar-Riyād: Maktabah al-‘Ubaikān, 1998, juz 4, hal. 349.

memberikan potensi terbaik dan hasil terbaik dalam menyumbangkan literatur tafsir Alquran.

Adapun kata tafsir di dalam hadis yang kaitannya langsung dengan ucapan Rasulullah SAW, di antaranya ialah hadis berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، حَدَّثَنِي أَبِي ، ثنا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ ، أَنبَأَنَا الْأَزْهَرِيُّ بْنُ رَاشِدِ الْكَاهِلِيِّ عَنِ الْخَضِرِ بْنِ الْقَوَّاسِ عَنْ أَبِي سَخِيْلَةَ قَالَ : قَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى حَدَّثَنَا بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ [وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ - ٣٠/٤٢] ، وَسَأْفَسِرُهَا لَكَ يَا عَلِيُّ ، مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مَرَضٍ أَوْ عُقُوبَةٍ أَوْ بَلَاءٍ فِي الدُّنْيَا فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَاللَّهُ تَعَالَى أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُنْتَقِي عَلَيْهِمُ الْعُقُوبَةَ فِي الْآخِرَةِ ، وَمَا عَفَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ تَعَالَى أَحْلَمُ مِنْ أَنْ يَعُودَ بَعْدَ عَفْوِهِ (أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ) ٧٣

'Abd Allāh memberikan hadis kepada kami, (ia berkata) ayahku memberikan hadis kepadaku, Marwān ibn Mu'āwiyah al-Fazārī memberikan hadis kepada kami, al-Azhar ibn Rāsyid al-Kāhilī mengabarkan kami, dari al-Khaḍir ibn al-Qawwās, dari Abū Sakhīlah, ia berkata: 'Alī RA berkata: "Maukah aku kabarkan kepada kalian tentang ayat paling utama dalam Kitabullah yang dibicarakan Rasulullah SAW? Yaitu surat asy-Syūrā ayat 30 yang artinya, "dan apa saja musibah yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian besar (dari kesalahan-kesalahanmu)." Dan aku tafsirkan ayat ini untukmu wahai 'Alī: Yaitu apa-apa yang menimpamu berupa penyakit, hukuman, dan cobaan maka hal itu disebabkan perbuatan tanganmu dan Allah Maha Mulia dari mengulangnya dua kali di akhirat. Dan apa-apa yang sudah Allah maafkan di dunia, maka Allah Maha Penyantun dari mengulang (menyiksa) hamba yang sudah dimaafkan-Nya." (HR. Aḥmad).

Selain kata tafsir, kata takwil juga disebut dalam Alquran, bahkan disebut beberapa kali. Dengan kalimat ta'wīlul dan ta'wīlih berada di dalam Surat al-A'rāf/7:53, Surat Yūnus/10:39, Surat Āli 'Imrān/3:7, dan Surat Yūsuf/12:36-37, dan 45. Dengan kata ta'wīl lalu digandengkan dengan ru'yā

⁷³ Aḥmad ibn Ḥambal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥambal*, t.tp: t.p, t.th, juz 1, hal. 85.

(mimpi) terdapat di Surat Yūsuf/12:100. Kata ta'wīl digandengkan dengan ahlām (mimpi-mimpi) ada di Surat Yūsuf/12:44. Kata ta'wīl digandengkan dengan aḥādīs ada di Surat Yūsuf/12:6, 21, dan 101. Kata ta'wīl digandengkan dengan peristiwa yang telah lewat ada di Surat al-Kahf/18:78 dan 82. Dengan kata ta'wīlā maṣṣūb 'alā at-Tamyīz datang di Surat an-Nisā/4:59 dan Surat al-Isrā/17:35.⁷⁴

Dari sebanyak kata takwil yang disebutkan di atas, yang dapat diulas hanya satu saja yang memang bersinggungan dengan tema, Yaitu yang terdapat di Surat Āli 'Imrān/3:7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
 مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
 وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ
 ءَأَمْنًا بِهٖ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal.

Dalam *Tafsīr at-Ṭabarī*, tentang firman Allah yang artinya, "adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyābihāt untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya," dikemukakan satu penafsiran yang peneliti pilih ada hubungannya dengan ayat: "mereka mentakwilkan ayat-ayat mutasyābihāt yang memang multi tafsir dengan landasan hati mereka yang dipenuhi

⁷⁴ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364, hal. 97.

keinginan menyimpang dan kesesatan.”⁷⁵ Jadi, arti mentakwilkan di sini ialah mentafsirkan dengan makna yang menyimpang. Adapun Ibnu Kaṣīr, ia menegaskan dalam menafsirkan kalimat “untuk mencari-cari takwilnya,” yaitu: “Untuk mencari-cari maknanya yang menyimpang sesuai dengan kehendak mereka masing-masing.”⁷⁶

Serupa dengan Alquran, dalam hadis Nabi, kata takwil juga cukup banyak disebut. Namun yang menunjuk kepada makna menafsirkan Alquran, peneliti dapatkan di untaian doa Rasulullah SAW kepada ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās yang berbunyi:

اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ⁷⁷

Ya Allah, pahami dia dalam agama dan ajarkan dia takwil (tafsir).

Aḥmad ‘Abd ar-Raḥmān al-Bannā menulis tentang ringkasan biografi ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās sebelum mentertibkan (menurunkan) hadis di atas bahwa ia lahir di Syi‘b, tiga tahun sebelum hijrah Nabi ke Madinah, Rasulullah SAW mendoakan untuknya agar paham dalam Alquran.⁷⁸ Maka dari hadis dan komentar pensyarahnya ini, dapat dipahami, takwil sama dengan tafsir.

Namun begitu, di banyak hadis Nabi, kata takwil kadang merujuk kepada pemahaman yang menyimpang terhadap ayat-ayat Alquran. Hal mana menunjukkan kesamaan dengan makna yang ada di Surat Āli ‘Imrān/3:7. Di antara hadis itu ialah:⁷⁹

⁷⁵ Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta‘wīl Āy al-Qur‘ān*, t.tp: Dār Hajr, t.th., juz 6, hal. 200.

⁷⁶ Abū al-Fidā Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr al-Qurasyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Aẓīm*, ar-Riyād: Dār Ṭaibah, 1999, juz 2, hal. 9.

⁷⁷ Hadis ini dikeluarkan oleh Ibnu Ḥibbān dalam *Ṣaḥīḥnya*, hadis nomor 7055, Syu‘aib al-‘Arnā‘ūṭ selaku pentakhrījnya menyatakan ini adalah hadis sahih. ‘Alā ad-Dīn ‘Alī ibn Balbān al-Fārisī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi tartīb Ibn Balbān*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 1993, juz 15, hal. 531. Hadis ini juga dikeluarkan oleh Aḥmad ibn Ḥambal dalam *Musnadnya*.

⁷⁸ Aḥmad ‘Abd ar-Raḥmān al-Bannā, *Al-Faṭḥ ar-Rabbānī li tartīb Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥambal asy-Syaibānī ma‘a Mukhtaṣar Syarḥihi Bulūg al-Amānī min Asrār al-Faṭḥ ar-Rabbānī*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turāṣ al-‘Arabī, t.th., juz 22, hlm. 291.

⁷⁹ Hadis ini dikeluarkan oleh at-Tirmizī dalam *Sunannya*, hadis nomor 2972, ia berkata: hadis ini ḥasan garīb ṣaḥīḥ. Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā at-Tirmizī, *Al-Jāmi‘ al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996, juz 5, hal. 82.

كُنَّا بِمَدِينَةِ الرُّومِ ، فَأَخْرَجُوا إِلَيْنَا صَفًّا عَظِيمًا مِنَ الرُّومِ ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلُهُمْ أَوْ أَكْثَرُ ، وَعَلَى أَهْلِ مِصْرَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ ، وَعَلَى الْجَمَاعَةِ فَضَالَةُ بْنُ عُبَيْدٍ ، فَحَمَلَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى صَفِّ الرُّومِ ، حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِمْ ، فَصَاحَ النَّاسُ وَقَالُوا : سُبْحَانَ اللَّهِ ، يُلْقِي بِيَدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَةِ ! فَقَامَ أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّكُمْ لَتُؤَوَّلُونَ هَذِهِ الْآيَةَ هَذَا التَّأْوِيلَ ، وَإِنَّمَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيْنَا مَعَشَرَ الْأَنْصَارِ ، لَمَّا أَعَزَّ اللَّهُ الْإِسْلَامَ وَكَثُرَ نَاصِرُوهُ . فَقَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ سِرًّا دُونَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ أَمْوَالَنَا قَدْ ضَاعَتْ ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَكَثُرَ نَاصِرُوهُ ، فَلَوْ أَقْمَنَّا فِي أَمْوَالِنَا فَأَصْلَحْنَا مَا ضَاعَ مِنْهَا ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُدُّ عَلَيْنَا مَا قُلْنَا : (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ⁸⁰) ، فَكَانَتِ التَّهْلُكَةُ الْإِقَامَةَ عَلَى الْأَمْوَالِ وَإِصْلَاحَهَا وَتَرْكَنَا الْعَزْوَ . فَمَا زَالَ أَبُو أَيُّوبَ شَاخِصًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى دُفِنَ بِأَرْضِ الرُّومِ .

Kami sedang (menyerang) di daerah Romawi (Konstantinopel), lalu mereka (musuh) mengerahkan berbaris-baris pasukan besar Romawi, yang segera keluar pula pasukan muslimin semisal mereka jumlahnya atau lebih demi melawan mereka. Adalah pasukan Mesir (dari muslimin) dipimpin oleh 'Uqbah ibn 'Amir, sedangkan seluruh pasukan dipimpin oleh Faḍālah ibn 'Ubaid, lalu ada seorang laki-laki dari (pasukan) muslimin yang terbang melompat ke tengah-tengah barisan musuh, hingga berteriaklah orang-orang, "maha suci Allah, ia telah menjatuhkan diri sendiri ke dalam kebinasaan dengan kedua tangannya sendiri," maka berdirilah Abū Ayyūb lalu berkata, "wahai orang-orang, sesungguhnya kalian mentakwil ayat itu dengan takwil kalian, sesungguhnya ayat itu turun berkenaan dengan kami orang-orang ansar, tatkala Allah telah memuliakan Islam dan para penolong agama ini menjadi banyak, maka antara kami satu lain berkata tanpa sepengetahuan Rasulullah SAW, "sesungguhnya harta kita sudah habis, seandainya kita mengurus harta kita dan mengusahakan yang sudah habis itu, maka Allah Yang Maha Baik lagi Maha Tinggi menurunkan ke atas Nabi-Nya ayat yang menolak apa yang kami pikirkan:

⁸⁰ QS al-Baqarah/2:195.

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ... ﴿١٩٥﴾

Dan infakkanlah (hartamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri ... (Surat al-Baqarah/2:195). Jadi yang dimaksud (menjatuhkan diri sendiri ke dalam) kebinasaan adalah sibuk mengumpulkan harta dan meninggalkan perang.” Maka Abū Ayyūb terus berjihad di jalan Allah sampai ia dikuburkan di negeri Romawi (Konstantinopel).

Dalam hadis di atas, terungkap bagaimana sahabat Rasulullah yaitu Abū Ayyūb al-Anṣārī memakai kata takwil untuk merujuk pada pemahaman yang keliru dalam memahami sebuah ayat Alquran.

Selain hadis di atas, ada hadis lain yang cukup dikenal, yang menunjukkan kata takwil digunakan untuk merujuk pada pemahaman yang keliru. Hadis yang dimaksud ialah,⁸¹

يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ حَلْفٍ عُدُوهُ ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ ، وَأَنْتِحَالَ
الْمُبْطِلِينَ ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ

Ilmu ini dipikul oleh orang-orang adil di setiap zamannya, mereka nafikan penyimpangan orang yang berlebihan, penyelewengan ahli kebatilan, dan takwilnya orang bodoh.

Inilah yang menyebabkan sebagian ulama mencela takwil dalam sebagian pernyataan mereka. Di antara yang mendefinisikan takwil dengan pemahaman yang menyimpang ialah al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī. Ia berkata, at-Ta’wīl adalah menafsirkan perkataan yang berselisihan dengan maknanya, mengesahkan penjelasan yang berselisihan dengan lafalnya.⁸²

⁸¹ Hadis ini dikeluarkan oleh Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī dalam *Misykāh al-Maṣābīḥ* dan dinyatakan oleh al-Albānī sebagai hadis yang walaupun mursal, namun diriwayatkan secara bersambung (mauṣūl) dari jalan sekelompok besar para sahabat Rasulullah SAW, dimana sebagian jalannya itu disahihkan oleh al-Ḥāfiẓ al-‘Alā’ī di kitab *Bugyah al-Multamis*. Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī, *Hidāyah ar-Ruwāḥ ilā takhrīj Aḥādīs al-Maṣābīḥ wa al-Misykāh*, Ad-Dammām: Dār Ibn al-Qayyim, 2001, juz 1, hal. 163.

⁸² Al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ain murattaban ‘alā Hurūf al-Mu‘jam*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003, juz 1, 100-101. Ia (Al-Farāhidī) mengutip syair yang dilantunkan seorang sahabat Rasulullah SAW bernama ‘Ammār ibn Yāsir kala berhadapan dengan ‘Amr ibn al-Āṣ di perang Ṣiffīn:

نَحْنُ ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ ... فَالْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ

Sementara itu, sebagian ulama mendefinisikan bahwa tafsir dan takwil memiliki makna yang sama. Di antara mereka ialah Ibnu Jarīr at-Ṭabarī, dimana setelah ia menjelaskan keutamaan Alquran yang datang dari sisi Allah, ia menyatakan bahwa ilmu yang paling utama ialah ilmu tentang mentakwilkan Alquran dan menjelaskan makna-makna yang terkandung di dalamnya.⁸³

Pernyataannya bahwa ilmu yang paling utama adalah ilmu mentakwilkan Alquran sama artinya jika ia menyatakan ilmu mentafsirkan Alquran.

Bersama at-Ṭabarī, Ibnu Kaṣīr ad-Dimasyqī secara tersirat juga menyatakan, tafsir dan takwil sama artinya. Hal ini dapat dilihat ketika ia berkomentar tentang Surat Yūnus/10:39 yang menjelaskan pendustaan orang kafir kepada Alquran:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ۗ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۗ ...

bahkan yang sebenarnya, mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna Padahal belum datang kepada mereka penjelasannya.

Ia berkata, “bahkan mereka mendustakan Alquran, padahal mereka belum memahaminya, belum mengenalnya, dan belum memikirkan apa yang berada di dalamnya berupa petunjuk dan agama yang benar, mereka malah mendustakannya atas kebodohan dan keburukan perangnya mereka.”⁸⁴

Definisi lain tentang takwil diajukan oleh al-Bagawī adalah mengalihkan ayat menuju makna yang memungkinkan, yang sejalan dengan ayat sebelum dan sesudahnya, tidak bertentangan dengan kitab dan sunnah, dan lewat cara dan metodologi pengambilan dalil yang dibenarkan.⁸⁵

Kami telah memukul (memerangi) kalian dengan turunya (Alquran) ... dan hari ini kami memukul kalian dengan takwilnya (pemahaman makna dengan menyimpang). Maksudnya, dahulu 'Ammār ibn Yāsir memerangi 'Amr ibn al-Ās di perang Badar, Uhud, dan Khandaq sebelum masuk Islamnya 'Amr. Perselisihan antar sahabat Rasulullah SAW telah selesai dan mereka adalah generasi terbaik yang diridai Allah dan Rasul-Nya SAW.

⁸³ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, juz 1, hal. 7.

⁸⁴ Abū al-Fidā Ismā'il ibn 'Umar ibn Kaṣīr al-Qurasyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, juz 4, hal. 270.

⁸⁵ Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Ar-Riyād: Dār Ṭaibah, 1409, juz 1, hal. 46.

Ringkasnya, para ulama mendefinisikan takwil Alquran dengan tiga definisi. Pertama, takwil Quran berarti mentafsirkan dan menginterpretasikan dengan makna yang menyimpang. Kedua, takwil Quran itu sinonim dengan tafsir Quran. Ketiga, takwil Quran berarti mentafsirkan Alquran dengan makna yang memungkinkan yang dapat diterima, yang sesuai dengan pesan utama Alquran dan sunnah.

Selanjutnya, mengenai urgensi tafsir Alquran sebagai ilmu, maka ia adalah ilmu yang sangat mulia. Al-Jaṣṣāṣ menjelaskan secara tersirat, ilmu tafsir menempati ilmu kedua setelah ilmu tauhid.⁸⁶ Al-Qurṭubī menerangkan bahwa para pembaca dan penafsir Alquran adalah para pemikul rahasia-rahasia Allah, para penjaga ilmu-Nya, dan para kepercayaan Rasulullah. Ia juga menasihati agar para penafsir Alquran yang mengetahui isi Alquran itu menahan diri dari apa yang Alquran larang, mengingat-ingat hidayahnya, takut kepada Allah, dan selalu merasa diawasi oleh-Nya.⁸⁷

Dari sini, al-Jaṣṣāṣ menyimpulkan pentingnya ilmu tafsir karena ia berkenaan dengan kalam Allah yang membahas salah satu sifat Allah (sifat kalam), dan ilmu tauhid berkenaan dengan Dzāt Allah. Sementara al-Qurṭubī menjelaskan pentingnya ilmu tafsir dari segi manfaatnya untuk diri sendiri, yaitu agar penafsir Alquran selalu ingat kepada Allah, dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.

Dalam kitab *Faḍā'il al-Qur'ān*, Abū 'Ubaid menurunkan berita yang berhubungan dengan pentingnya ilmu tafsir. Ia menceritakan dari Ibrāhīm at-Taimī, ia berkata bahwa pada suatu hari 'Umar (Ibn al-Khaṭṭāb) berkata pelan pada dirinya, bagaimana umat ini dapat berselisih padahal Nabinya satu dan kiblatnya juga satu? Maka Ibnu 'Abbās menjawab bahwa Alquran diturunkan kepada generasi sahabat, yang mereka baca dan mereka ketahui ilmunya dalam hal apa-apa saja ia diturunkan, dan generasi berikut akan datang setelahnya dimana mereka membaca Alquran tanpa mengetahui ilmunya dalam hal apa ia diturunkan, lalu mereka mengemukakan pendapat sendiri di dalam hal apa ia diturunkan itu, maka ketika mereka mengemukakan pendapat sendiri dalam pemahaman ayat-ayat Alquran, merekapun berselisih, dan ketika mereka telah berselisih, mereka bisa saling berperang.⁸⁸

⁸⁶ Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihyā at-Turāṣ al-'Arabī, 1992, juz 1, hal. 5.

⁸⁷ Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā taḍammanahū min as-Sunnah wa Ay al-Furqān*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2006, juz 1, hal. 5-6.

⁸⁸ Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī, *Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān*, Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, t.th., hal. 101.

Pernyataan sahabat Rasulullah SAW bernama Ibnu 'Abbās itu menjelaskan tentang sebuah urgensi mengerti tafsir Alquran, yaitu, umat Islam akan bersatu dan jauh dari sikap saling menyalahkan yang berujung kepada saling berkelahi jika mengerti tafsir Alquran. Pengajian-pengajian tafsir memiliki karakter dapat menyatukan dan mendamaikan umat. Beda dengan pengajian fikih misalnya yang dari awalnya saja seorang murid akan bertanya, siapakah pengajarnya? Apa mazhab fikihnya?

Seorang mufasir dari kalangan tabiin bernama Mujāhid berkata: “Manusia yang paling Allah cintai adalah yang paling berilmu akan apa yang Dia turunkan.”⁸⁹ Ini wajar dan masuk akal, sebabnya kata al-Hasan al-Bashri, “demi Allah, tidaklah Allah menurunkan sebuah ayat melainkan Dia suka jika ada orang yang mengetahui ilmu ayat itu dan apa yang dimaksudkan oleh ayat itu.”⁹⁰ Dan Ibnu 'Abbās, sebagaimana dibawakan sanadnya oleh Ibnu Abī Hātim, menjelaskan tentang takrif hikmah dalam Surat al-Baqarah/2:269,

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا⁹¹



Dia memberikan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki. Barangsiapa diberi hikmah, sesungguhnya dia telah diberikan kebaikan yang banyak.... Yaitu pengetahuan akan Alquran, nāsikh dan mansūkhnya, muḥkam dan mutasyābihnya, yang lebih dahulu turun dan yang belakangan turun, halal dan haramnya, dan perumpamaan-perumpamaannya.⁹¹ Seirama dengan Ibnu 'Abbās, Abū ad-Dardā juga mengartikan hikmah di ayat ini dengan membaca, menghafal, dan memikirkan Alquran.⁹² Ia juga berkata: “Sesungguhnya kamu tidak akan memahami fikih dengan mendalam sampai

⁸⁹ Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq ibn 'Atīyah al-Andalusī, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dār al-Khair, 2007, juz 1, hal. 21.

⁹⁰ Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq ibn 'Atīyah al-Andalusī, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, juz 1, hal. 21.

⁹¹ 'Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ar-Rāzī ibn Abī Hātim, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm musnadan 'an Rasūlillāh ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam wa aṣ-Ṣaḥābah wa at-Tābi'in*, Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, t.th., juz 2, hal. 531.

⁹² 'Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ar-Rāzī ibn Abī Hātim, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm musnadan 'an Rasūlillāh ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam wa aṣ-Ṣaḥābah wa at-Tābi'in*, juz 2, hal. 533.

kamu dapat memahami ayat-ayat Alquran dengan bermacam-macam penafsiran.”⁹³

Pernyataan Mujāhid, Ibnu ‘Abbās, dan Abū ad-Dardā menjelaskan tentang kepentingan menguasai ilmu tafsir bagi diri pribadi sekaligus masyarakat. Kualitas pribadi muslim mengalami peningkatan nilai-nilai kebaikan sehingga masyarakat dapat mengambil banyak manfaat dari pribadi muslim yang berkualitas itu.

Mengetahui tafsir Alquran dalam batas-batas tertentu bisa jadi diwajibkan. Seperti harus mengetahui tafsir Alquran berkenaan dengan ayat-ayat waris,⁹⁴ ayat-ayat talak,⁹⁵ ayat-ayat tentang sistem pernikahan,⁹⁶ yang kesemuanya ini harus diterapkan dalam kehidupan pribadi dan rumah tangga muslim. Meningkatkan lagi dari itu, sistem kenegaraan, seperti aturan perang,⁹⁷ pembagian harta rampasan perang,⁹⁸ juga seperti pelaksanaan hukum qisās,⁹⁹ hukuman bagi pencurian,¹⁰⁰ hukuman bagi perzinahan,¹⁰¹ hukuman bagi pembegalan,¹⁰² atau yang dinamakan dalam istilah fikih sebagai hudud, semuanya ini wajib dimengerti oleh para pemimpin negara Islam. Itulah salah satu alasan, mengapa sahabat-sahabat Rasulullah SAW yang paling mendalam pemahamannya terhadap Alquran atau dapat disebut yang paling ahli soal ilmu tafsir, mereka menjadi khalifah sepeninggal beliau SAW. Mereka adalah Abu Bakr aṣ-Ṣiddīq,¹⁰³ ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb,¹⁰⁴ ‘Usmān ibn ‘Affān, dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib.

⁹³ Muḥammad ibn Sa’d ibn Manī’ az-Zuhrī, *Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Kairo: Maktabah al-Khānī, 2001, juz 4, hal. 354.

⁹⁴ Yang berada di surat an-Nisā/4:11-12 dan 176.

⁹⁵ Yang berada di surat at-Ṭalāq/65 dan surat al-Baqarah/2: 228 – 242.

⁹⁶ Misalnya yang terdapat dalam beberapa ayat di surat an-Nisā dan beberapa ayat di surat al-Baqarah.

⁹⁷ Misalnya yang terdapat dalam surat al-Anfāl, at-Taubah, al-Aḥzāb, dan al-Ḥasyr.

⁹⁸ Misalnya yang terdapat dalam surat al-Anfāl dan surat al-Ḥasyr.

⁹⁹ Seperti terdapat dalam surat al-Baqarah/2:178-179 dan surat al-Mā’idah/5:45.

¹⁰⁰ Yang berada dalam surat al-Mā’idah/5:38.

¹⁰¹ Yang berada dalam surat an-Nūr/24:2-3.

¹⁰² Yang berada dalam surat al-Mā’idah/5:33-34.

¹⁰³ Di antara bukti yang menekankan betapa Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq adalah orang yang ahli di bidang tafsir ialah apa yang tercantum dalam tulisan az-Zahabī tentang Bani Ṣāqīf yang masuk Islam lalu datang ke Madinah dan tinggal di Masjid Nabawi guna belajar Alquran dan agama. Orang-orang dari Bani Ṣāqīf itu selalu datang belajar di hadapan Rasulullah SAW di waktu pagi. Mereka mempercayakan ‘Usmān ibn Abī al-‘Āṣ -padahal ia orang yang termuda di antara mereka- untuk menjaga barang-barang mereka sewaktu mereka belajar. Setelah belajar, mereka pulang di waktu siang untuk tidur. Di waktu itu, ‘Usmān ibn Abī al-‘Āṣ berangkat diam-diam menemui Rasulullah SAW, bertanya kepadanya tentang agama dan meminta dibacakan Alquran. Jika Rasulullah sedang tidur, ia menemui Abū Bakr (untuk bertanya kepadanya tentang agama dan Alquran). Ia pun membuat Rasulullah SAW

Keunggulan dari ilmu tafsir terlihat dari banyaknya kitab-kitab tafsir yang ditulis oleh para ulama. Di perpustakaan Islam, tidak ada kitab yang paling banyak berderet di rak-rak perpustakaan kecuali kitab-kitab tafsir. Ketika pembaca membuka kitab tafsir utamanya yang klasik, ia menemukan banyak sekali periwayatan yang bersumber dari sahabat Rasulullah SAW atau dari tabiin yang tertulis dan tercantum di sana. Ini membuktikan betapa generasi terbaik umat ini sangat intens membicarakan dan mendiskusikan tafsir Alquran. Seakan-akan tiada pembicaraan melainkan berbicara tentang tafsir, dan tidak ada perhatian kecuali memperhatikan makna-makna Alquran. Hal mana membuktikan ilmu ini menduduki kedudukan yang paling tinggi dan paling awal di mata generasi sahabat dan tabiin.

Para ulama yang menafsirkan Alquran, mereka tidak berani maju kecuali di umur-umur mereka yang sudah matang. Mereka menulis tafsir di akhir-akhir hayat dan di penghujung usia. Hal ini juga menandakan betapa ilmu tafsir sebagai puncak dari rihlah ilmiah yang telah lama didaki dan dipanjati.

Dalam kaitannya dengan hal ini, Wahbah az-Zuhailī menerangkan bahwa ia tidak berani menyusun tafsir ini, yaitu *at-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Manhaj wa asy-Syarī'ah* kecuali setelah ia menulis dua buah kitab yang komprehensif dalam temanya masing-masing atau dua buah ensiklopedia. Yang pertama adalah *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* dalam dua jilid, dan yang kedua adalah *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* yang berisi pandangan berbagai mazhab fikih dalam sebelas jilid. Ia juga menyatakan bahwa penulisan tafsirnya dimulai setelah ia menjalani masa mengajar di perguruan tinggi selama lebih dari tiga puluh tahun dan telah berkecimpung dalam bidang hadis Nabi dalam bentuk taḥqīq, takhrīj, dan penjelasan artinya bersama pengarang lain untuk buku *Tuhfah al-Fuqahā'* karya as-Samarqandī dan buku *al-Muṣṭafā min Ahādīs al-Muṣṭafā* yang berisi sekitar 1.400 hadis,

kagum sehingga dicintai olehnya. Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq tidaklah menjadi pusat pertanyaan anak muda yang cerdas itu kalau ia tidak ahli dalam ilmu tafsir. Syams ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uṣmān az-Ẓahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Masyāhīr wa al-A'lām*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1990, juz 1, hal. 670.

¹⁰⁴ Berita tentang keahlian 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dalam bidang tafsir sangat banyak. Ia bahkan merupakan seorang yang ayat-ayat Alquran turun demi menyetujui berbagai macam sikapnya. Surat al-Baqarah/2:125 yang memerintahkan makam Ibrahim sebagai tempat salat, surat at-Tahrīm ayat 5 yang bunyinya persis dengan kalimat 'Umar yang berkata menasihati istri-istri Rasulullah, "jika nabi menceraikan kalian, boleh jadi Tuhannya akan memberi ganti kepada Rasul-Nya istri-istri yang lebih baik dari kalian", adalah sekian contoh tentang persetujuan Alquran atas berbagai sikap 'Umar.

plus buku-buku dan tulisan-tulisan yang berjumlah lebih dari tiga puluh buah.¹⁰⁵

Berikutnya, Alquran tidak membuka rahasia-rahasianya kepada sembarang orang. Dalam Surat al-A‘rāf/7:146 terdapat ayat yang menjelaskan hal tersebut:

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿١٤٦﴾

Akan Aku palingkan dari ayat-ayat-Ku orang-orang yang menyombongkan diri di bumi tanpa alasan yang benar.... Dari sini disimpulkan, orang yang sombong terhalang dari memahami ayat-ayat Quran, apalagi menafsirkannya.

Begitu pula dalam Surat al-Isrā’/17:45, Tuhan berfirman:

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾

Dan apabila engkau (Muhammad) membaca Alquran, Kami adakan suatu dinding yang tidak terlihat antara engkau dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat. Di sini dijelaskan bahwa orang kafir terdinding dari mendengarkan dan memahami ayat-ayat Alquran, apalagi menafsirkannya.

Begitu juga dalam Surat Muḥammad/47:16, diterangkan:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَأِنفَأَ ؕ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾

Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (perkataan) kamu (Muhammad), tetapi apabila mereka telah keluar dari sisimu, mereka berkata kepada orang yang telah diberi ilmu (para sahabat Nabi), “Apakah yang dikatakannya tadi?” Mereka itulah orang-orang yang dikunci hatinya

¹⁰⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani et.al., dari judul *at-Tafsir al-Munir fī al-‘Aqīdah wa asy-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, jilid 1, hal. xix.

oleh Allah dan mereka mengikuti hawa nafsunya. Yang dimaksud mereka di sini ialah orang-orang munafik. Jadi, kemunafikan menghalangi seseorang dari memahami ayat-ayat Alquran, apalagi menafsirkannya.

Dari ketiga ayat di atas, syarat utama seorang penafsir Alquran ialah ia seorang muslim dan mukmin.

Selanjutnya, Imam Zamakhsyarī menjelaskan bahwa seorang penafsir harus berwatak jujur, lapang dada, bertekad keras, berjiwa sadar, berpandangan tajam terhadap setiap persoalan betapapun kecilnya, bersikap hati-hati menghadapi setiap isyarat yang terbersit dari Alquran sekalipun tidak sedemikian jelas kelihatan. Ia bukan pula seorang yang berperangai kasar dan berhati keras. Ia harus memiliki pengetahuan luas mengenai puisi dan prosa,¹⁰⁶ punya pengalaman dalam berbagai eksperimen dan penelitian serta mengetahui benar cara mengatur dan menyusun kalimat untuk menghindari kesempitan makna atau kemungkinan tergelincir. Imam Zamakhsyarī memperingatkan, bahwa ilmu tafsir adalah ilmu yang paling sulit. Sebabnya yang ditafsirkan adalah Kalam Allah, bukan kata-kata atau ucapan makhluk.¹⁰⁷

Dalam literatur kitab-kitab klasik, disebutkan cukup banyak tentang adab-adab para pemikul Alquran. Hemat peneliti, adab untuk pemikul Alquran dapat diterapkan untuk para penafsir Alquran.

Dalam kitab *at-Tibyān fī Ādāb Ḥamalah al-Qur'ān* misalnya, Imam Nawawī menulis beberapa adab yang peneliti ringkaskan di antaranya, pertama, seorang peminat ilmu Alquran harus memiliki jiwa yang ikhlas karena Allah, ia harus menjadikan tujuannya ketika menafsirkan Alquran hanya meraih keridaan Allah, bukan untuk imbalan dunia atau pujian manusia. Kedua, ia harus berakhlak dengan sifat-sifat mulia dan akhlak terpuji yang telah diperintahkan dalam Alquran maupun sunnah. Ketiga, ia wajib menjauhi sifat-sifat tercela dan akhlak yang rendah yang banyak diperingatkan dalam syariat. Keempat, ia memiliki hati yang takut kepada Tuhan, senantiasa merasa diawasi oleh-Nya, dan membasahi lisannya dengan zikir kepada Allah. Kelima, ia bersedia untuk menerima nasihat sebagaimana

¹⁰⁶ Yang dimaksud puisi adalah puisi Arab yakni nazam dan yang dimaksud prosa adalah prosa Arab yaitu naṣr.

¹⁰⁷ Az-Zamakhsyarī, *Al-Kasyshāf* dalam Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985, hal. 23-25.

ia selalu menasihati orang lain. Keenam, ia mempunyai semangat untuk selalu mengajarkan ilmu Alquran.¹⁰⁸

Selain memiliki jiwa yang bersih, hati yang mulia, dan adab yang tinggi, sudah tentu ia mesti melengkapi dirinya dengan ilmu-ilmu yang memudahkannya dapat menyelami lautan ilmu tafsir yang tidak bertepi.

Karena itu, Imam as-Suyūfī dalam *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* menguraikan hingga dua belas ilmu yang harus dikuasai seorang penafsir Qur’an. Yang pertama adalah ilmu bahasa. Ilmu ini diperlukan untuk mengetahui arti kosa kata atau perbendaharaan kata dan maknanya menurut letak masing-masing kata dalam rangkaian kalimat. Tidak cukup seorang penafsir hanya mengetahui ilmu bahasa secara sederhana saja. Sebab ada kalanya satu kata mengandung lebih dari satu makna. Apabila yang diketahui hanya salah satu saja dari maknanya sedang yang lain tidak, ia dapat terjebak ke dalam makna yang salah padahal makna yang dikehendaki adalah makna yang satunya lagi.

Mengenai syarat penguasaan bahasa ini, Mujāhid, seorang ahli tafsir kalangan tabi’in sampai berkata bahwa orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir tidak diperkenankan berbicara tentang Kitabullah (yakni menafsirkan Alquran) jika ia tidak mengetahui berbagai dialek bahasa Arab.

Kedua, ilmu nahwu. Ilmu ini amat diperlukan mengingat suatu kata dapat berubah maknanya dan punya arti lain disebabkan karena perubahan ikrabnya. Semua bentuk ikrab harus benar-benar dikuasai agar dapat ditentukan makna yang dimaksud dalam susunan kalimat yang dibentuk berdasarkan suatu ikrab. Ḥasan ibn ‘Alī ibn Abī Ṭālib pernah ditanya tentang pentingnya belajar Ikrab supaya seseorang dapat mengucapkan kata-kata dengan tepat serta membaca dengan baik. Atas pertanyaan itu Ḥasan menjawab, “baik, pelajaryliah itu, karena orang yang membaca Alquran tetapi lemah pengetahuannya mengenai ikrab ia akan celaka.” Yang dimaksud Ikrab dalam hal ini adalah ilmu nahwu.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Yahyā ibn Syaraf an-Nawawī, *At-Tibyān fī Ādāb Ḥamalah al-Qur’ān*, Surabaya: Maktabah al-Hidayah, t.th, hal. 23-30.

¹⁰⁹ Di antara kekeliruan dalam menafsirkan Alquran yang bersumber dari ketidaktahuan seseorang akan ilmu nahwu misalnya ketika berhadapan dengan Surat at-Taubah/9:36 yang berbunyi:

... وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾

dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya, dan ketahuilah bahwasanya Allah beserta orang-orang yang bertakwa.

Ketiga, ilmu saraf atau taṣrīf. Dengan menguasai ilmu saraf seorang penafsir dapat mengetahui bentuk kata-kata yang berubah dan yang tidak berubah, serta dapat merasakan pula timbangan setiap kata, bentuk serta sifatnya. Dengan demikian, pada saat dijumpainya kata yang ruwet, akan segera diketahui akar katanya serta maknanya. Orang yang tidak menguasai ilmu saraf niscaya akan mengalami kekeliruan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran.¹¹⁰

Keempat, ilmu etimologi, yaitu ilmu tentang asal-usul kata. Ilmu ini digunakan untuk mengetahui dasar pembentukan akar kata yang melahirkan kata-kata serumpun dengan makna yang berlainan. Umpamanya, setiap kata benda yang berasal dari akar kata yang berbeda tentu mempunyai makna yang berlainan pula. Contoh, kata al-Masīḥ. Apakah kata ini berasal dari akar

Kata kāffah berkedudukan sebagai ḥāl (keadaan) dalam susunan ikrab dan ṣāḥib al-Ḥālnya adalah fā'il (pelaku) yang berupa wāw al-Jamā'ah dalam kata qātilū. Kekeliruan akan terjadi jika menyangka bahwa ṣāḥib al-Ḥālnya adalah maf'ūl bih (objek) yaitu al-Musyrikīn. Sehingga maknanya menjadi kalian harus selalu memerangi orang musyrik semuanya dimanapun mereka berada dan bagaimanapun mereka bergaul dengan kalian. Adapun makna yang benar ialah kalian harus bersatu semuanya untuk memerangi orang-orang musyrik sebagaimana mereka bersatu semuanya untuk memerangi kalian. Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata'āmalu ma'a al-Qur'an al-'Aẓīm*, Kairo: Dār asy-Syurūq, 2000, hal. 362.

¹¹⁰ Contoh tentang kebutuhan penafsir Qur'an akan ilmu saraf dapat diketengahkan ketika menafsirkan kata al-Maḥīd dalam Surat al-Baqarah/2:222:

وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ...



mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci.

Kata al-Maḥīd diulang dua kali. Pada kata yang pertama, ia adalah masdar mīmī yang berarti haid. Maka artinya menjadi, “mereka bertanya kepadamu tentang haid yaitu darah haid.” Sedangkan dalam kata al-Maḥīd yang kedua, para ahli tafsir berbeda pendapat, apakah ia ism zamān atau ism makān. Jika dikatakan sebagai ism zamān, maka artinya menjadi, “jauhilah istri di waktu haid”, adapun jika ia ism makān, maka artinya menjadi, “jauhilah istri di tempat haidnya yakni di kemaluannya”. Dalam banyak terjemahan Quran seperti terjemahan Departemen Agama, terjemahan yang ditulis oleh A. Hassan, dan terjemahan tafsiriyyah yang ditulis Muhammad Thalib, peneliti menemukan bahwa mereka menetapkan ism zamān untuk menterjemahkan kata al-Maḥīd yang kedua itu. Dalam tafsir pun demikian, contohnya tafsir *Naẓm ad-Durar* yang terang-terangan menyatakan bahwa kata al-Maḥīd yang kedua maknanya ialah zamānuh, artinya waktu haid. Sementara itu, Ibnu Jarīr at-Ṭabarī dan Ibnu Katsīr menyatakan bahwa makna kata al-Maḥīd yang kedua ialah ism makān, yakni tempat keluarnya darah haid. Peneliti cenderung kepada pendapat Ibnu Jarīr dan Ibn Kaṣīr. Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2010, jilid 2, hal. 426. Ismā'īl ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm*, Iskandariyyah: Dār al-'Aqīdah, 2008, jilid 1, hal. 403.

kata *siyāḥah* (perjalanan, wisata, berkeliling) ataukah dari akar kata *masāḥa* (mengusap).

Kelima, tiga cabang ilmu *balāghah*, yaitu ilmu *ma‘ānī*, ilmu *bayān*, dan ilmu *badī‘*. Dengan ilmu *ma‘ānī* seorang penafsir dapat menguasai kekhususan suatu susunan kalimat sehingga dapat menarik segi maknanya yang tepat. Dengan ilmu *bayān*, dapat diketahui suatu susunan kalimat yang spesifik sesuai dengan kejelasan atau kesamaran arti dan makna yang dimaksud. Dengan ilmu *badī‘*, akan diungkap segi keindahan yang ada pada susunan kalimat.

Mengenai tiga cabang ilmu *balāghah* di atas, as-Suyūṭī mengatakan bahwa tiga macam ilmu tersebut merupakan syarat yang sangat penting yang harus dikuasai seorang yang ingin menjadi ahli tafsir Alquran. Hal ini mengingat kebutuhan akan memahami ayat-ayat yang sukar dan yang dapat dimengerti maksudnya hanya dengan ilmu-ilmu tersebut.

Keenam, ilmu *qiraat*. Yaitu ilmu periwayatan bagaimana ragam cara mengucapkan ayat-ayat Alquran. Dengan mengetahui ilmu *qiraat* maka akan semakin menajamkan kemampuan penafsir Alquran.¹¹¹

¹¹¹ Salah satu faidah mengetahui ilmu *qiraat* ialah sebagai pengayaan akan beberapa pendapat fikih. Peneliti bawakan Surat an-Nisā’/4:43 yang membicarakan tentang wajibnya mensucikan lahir dan batin dalam salat dari hadas kecil dan hadas besar. Maka salah satu hadas yang harus diangkat ialah tersebut menyentuh perempuan. Allah berfirman:

... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ...

...Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau kembali dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayammumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu....(Surat An-Nisā’/4:43).

Ḥamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan lamastum tanpa memanjangkan huruf *lām*, sementara yang lainnya yakni *Nāfi‘*, Ibnu Kaṣīr, Abū ‘Amr, Ibnu ‘Āmir, dan ‘Āṣim membacanya dengan memanjangkan huruf *lām* dua harakat, *lāmastum*. Bacaan tanpa panjangnya *lām* berarti menyentuh kulit perempuan (istri) seperti dengan ciuman dan rabaan. Maka, Imam Syāfi‘i menyatakan batalnya wudu seseorang dengan hanya menyentuh kulit perempuan dengan syahwat ataupun tanpa syahwat. Imam Aḥmad menyatakan batalnya wudu seseorang jika ia menyentuh kulit perempuan dengan syahwat. Sementara itu bacaan dengan memanjangkan *lām* dua harakat memberikan arti berhubungan seksual. Inilah pendapat Imam Abū Ḥanīfah. Orang yang mengetahui adanya dua cara membaca di ayat ini dan paham masing-masing maknanya akan berlaku toleran terhadap pendapat yang tidak diyakininya, karena kedua-duanya memiliki dalil. ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Zanjalah, *Hujjah al-Qirā’āt*, Kairo: Dār Ibn al-Jauzī, 2014, hal. 73.

Ketujuh, ilmu usuluddin. Yaitu kaidah-kaidah yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah dan keimanan. Dengan ilmu usuluddin penafsir dapat mencari dalil-dalil pembuktian dari Alquran mengenai pelbagai masalah yang mustahil, yang wajib, dan yang jaiz.

Kedelapan, ilmu uṣūl fikih. Yaitu ilmu yang menerangkan kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dipergunakan untuk mengistinbatkan hukum-hukum syarak yang bersifat amaliah dari dalil-dalilnya yang terperinci.¹¹²

Kesembilan, ilmu asbāb an-Nuzūl. Yaitu pengetahuan tentang sebab turunnya ayat-ayat Alquran. Pengetahuan ini mutlak diperlukan agar tidak terjadi kesalahan dalam menafsirkan Alquran.¹¹³

Kesepuluh, ilmu nasikh dan mansukh. Yaitu pengetahuan mengenai ayat atau hukum dari ayat yang dihapus dan ayat atau hukum dari ayat yang menghapus.

Kesebelas, ilmu hadis. Sebuah ilmu yang sangat luas dan sangat dibutuhkan oleh para penafsir Alquran. Hadis-hadis Nabi berfungsi untuk memberikan keterangan tentang ayat-ayat yang mujmal (mencakup pengertian secara garis besar) dan ayat-ayat yang mubham (samar-samar pengertiannya). Seperti hadis Nabi yang memastikan bahwa Allah menerima taubat hamba-Nya yang mencampur amal kebaikan dengan amal keburukan.¹¹⁴ Hadis-hadis Nabi terkadang melengkapi hukum Al-Quran

¹¹² M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, jilid 1, hal. 124.

¹¹³ Kesalahpahaman dalam memahami ayat Alquran karena belum mengetahui sebab turunnya suatu ayat bahkan pernah menimpa seorang tabiin besar bernama ‘Urwah ibn az-Zubair. Ia merasa bingung dengan surat al-Baqarah/2:158 yang artinya, “Sesungguhnya Shafa dan Marwah merupakan sebagian syiar (agama) Allah. Maka barang siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya.” Redaksi ayat ini hanya menunjukkan kebolehan bersai, bukan kewajiban bersai. ‘Ā’isyah RA pun memberitahu ‘Urwah bahwa sebab turunnya adalah keengganan para sahabat Rasulullah untuk melaksanakan sai disebabkan dahulunya di antara Ṣafā dan Marwah terdapat patung-patung besar yang diletakkan oleh orang Arab sebelum mereka memeluk Islam, maka Allah mengangkat keengganan mereka dengan kalimat tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya. Sai adalah rukun atau wajib haji yang mesti dikerjakan.

¹¹⁴ Yakni Surat at-Taubah/9:102 yang berbunyi:

وَأٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صٰلِحًا وَّءٰخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اَللّٰهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۗ اِنَّ اَللّٰهَ غَفُوْرٌ

رَّحِيْمٌ

Dan (ada pula) orang lain yang mengakui dosa-dosa mereka, mereka mencampurkan pekerjaan yang baik dengan pekerjaan lain yang buruk. Mudah-mudahan Allah menerima

seperti larangan menggabung seorang perempuan dengan bibinya dalam satu ikatan pernikahan. Dimana di dalam Alquran hanya dijelaskan larangan menggabung perempuan dengan saudarinya dalam satu ikatan pernikahan.

Keduabelas, ilmu mauhibah. Yaitu pengetahuan yang dikaruniakan Allah langsung kepada orang yang mengamalkan ilmunya. Ilmu mauhibah dapat dicocokkan dengan kisah Nabi Khidr yang mendapatkan ilmu khusus pemberian dari Allah. Juga dapat dirujuk kepada Surat al-Baqarah/2:269 yang menjelaskan pemberian hikmah kepada hamba yang pantas diberi oleh-Nya.¹¹⁵

C. Sejarah Perkembangan Tafsir Alquran

Pendapat moderat mengatakan bahwa Rasulullah SAW hanyalah menafsirkan sebagian saja dari keseluruhan ayat Alquran. Di antara ayat yang ditafsirkan oleh Rasulullah adalah Surat al-An‘ām/6: 82:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ



“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Rasulullah menunjukkan bahwa makna kezaliman yang dimaksud ialah syirik atau menyekutukan Allah. Beliau lalu membaca Surat Luqmān/31:13:

taubat mereka. Seungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Ayat ini dipastikan pemahamannya oleh hadis riwayat Bukhārī yang menyatakan kepastian pengampunan Allah kepada orang yang mencampur amal kebaikan dengan amal keburukan, yaitu:

وَأَمَّا الْقَوْمُ الَّذِينَ شَطَرُوا مِنْهُمْ حَسَنًا وَشَطَرُوا مِنْهُمْ قَبِيحًا ، فَإِنَّهُمْ قَوْمٌ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا نَبَّحُوا
اللَّهُ عَنْهُمْ (رواه البخاري)

Adapun kaum yang setengahnya berparas bagus dan setengahnya lagi berparas buruk, maka mereka adalah kaum yang mencampur amalan baik dengan amalan buruk, Allah memaafkan mereka (H.R. al-Bukhārī).

¹¹⁵ Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985, hal. 25-29.

... إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾

... “*Sesungguhnya syirik itu adalah kezaliman yang sangat besar*” ...

Di sini Rasulullah mencontohkan salah satu cara menafsirkan Alquran, yaitu sebuah ayat ditafsirkan dengan ayat yang lain. Inilah cara terbaik dalam menafsirkan Alquran. Dengan syarat, ayat yang dijadikan sebagai penafsir tepat dipilih oleh penafsir.

Rasulullah juga pernah menafsirkan Surat al-Anfāl/9:60 yaitu:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ... ﴿٦﴾

...“*Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki*” ...

Beliau menafsirkan bahwa kekuatan yang paling hebat ialah kekuatan melempar. Kesimpulannya, manusia pertama yang menafsirkan Alquran adalah Rasulullah sendiri.

Selanjutnya, para sahabat Rasulullah meneruskan usaha penafsiran Alquran. Di antara mereka, ada yang sangat ahli dalam bidang penafsiran Alquran, yaitu ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās. Para sahabat besar banyak yang merujuk kepada penafsiran ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās. Imam Bukhārī meriwayatkan sebuah hadis, ia berkata bahwa pada suatu hari ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb bertanya kepada sahabat-sahabat Nabi SAW tentang hal apa ayat 266 surat al-Baqarah¹¹⁶ diturunkan? Para sahabat menjawab: “Allah lebih mengetahui maksud ayat itu.” Mendengar jawaban itu ‘Umar marah kemudian berkata: “Berkatalah kalian, kalian tau atau tidak tau maksud ayat

¹¹⁶ Surat al-Baqarah/2:266:

أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١٦﴾

Adakah salah seorang di antara kamu yang ingin memiliki kebun kurma dan anggur yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, di sana dia memiliki segala macam buah-buahan, kemudian datanglah masa tuanya sedang dia memiliki keturunan yang masih kecil-kecil. Lalu kebun itu ditiup angin keras yang mengandung api, sehingga terbakar. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkannya.

itu! ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās berkata: “Aku mempunyai pendapat wahai amirul mukminin.” ‘Umar menyambut: “Hai anak saudaraku, berkatalah dan jangan rendahkan dirimu! ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās berkata: “Ayat itu mengemukakan suatu perumpamaan tentang amal perbuatan, yaitu tentang seseorang yang kaya raya yang melakukan ketaatan kepada Allah, kemudian Allah mengutus setan kepadanya, lalu ia melakukan kemaksiatan sehingga terbakarlah amal-amal perbuatannya.”

Dalam peristiwa yang dikisahkan di atas, terdapat keunggulan pemahaman ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās yang mendalam terhadap tafsir Alquran. Di dalamnya juga terdapat perhatian para sahabat dalam berusaha menafsirkan Alquran.

Sahabat lain yang cukup banyak pula meriwayatkan hadis-hadis Rasulullah SAW yaitu ‘Abd Allāh ibn ‘Umar pernah ditanya oleh seseorang mengenai tafsir Surat al-Anbiyā/21:30.¹¹⁷ Kepada si penanya ‘Abd Allāh ibn ‘Umar berkata: “pergilah kepada Ibnu ‘Abbās, kemudian kembalilah kepadaku untuk memberitaukan kepadaku jawaban Ibnu ‘Abbās. Si penanya segera pergi dan bertanya kepada Ibnu ‘Abbās. Ibnu ‘Abbās menjawab, “Langit-langit itu semula adalah sesuatu yang padu, tidak menurunkan hujan, dan bumi pun semula sesuatu yang padu pula, tidak menumbuhkan tumbuh-tumbuhan. Kemudian langit itu dipisahkan dengan hujan dan bumi dipisahkan dengan tetumbuhan.” Si penanya itu kemudian kembali kepada ‘Abd Allāh ibn ‘Umar untuk mengabarkan jawaban Ibnu ‘Abbās. ‘Abd Allāh ibn ‘Umar berkata, “aku tidak heran dengan keahlian Ibnu ‘Abbās dalam menafsirkan Alquran, sekarang engkau mengetahui, bahwa Ibnu ‘Abbās seorang yang dikaruniai ilmu oleh Allah.”

Peristiwa di atas selain menjelaskan keahlian Ibnu ‘Abbās juga menjelaskan bagaimana ‘Abd Allāh ibn ‘Umar menyerahkan ilmu yang tidak diketahuinya kepada orang yang mengetahuinya.

Sebagai catatan, Tafsir Ibnu ‘Abbās banyak diklaim oleh para penulis tafsir. Pendapat-pendapat tafsirnya bertebaran di berbagai kitab tafsir, seperti

¹¹⁷ Surat al-Anbiyā/21:30

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ

أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾

Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya dahulu menyatu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya; dan Kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air; maka mengapa mereka tidak beriman?

Tafsīr Ibn Jarīr at-Ṭabarī dan Tafsīr Ibn Kaṣīr. Pendapat-pendapat Ibnu ‘Abbās pun banyak diriwayatkan dari berbagai macam jalur.

Rāsyid ‘Abd al-Mun‘im ar-Rajjāl menyimpulkan ada empat jalur yang paling masyhur yang sampai kepada Ibnu ‘Abbās. Pertama, jalur ‘Atā ibn as-Sā‘ib dari Sa‘īd ibn Jubair dari Ibnu ‘Abbās. Jalur ini termasuk jalur sahih berdasarkan syarat yang ditetapkan oleh Bukhārī dan Muslim, dan kebanyakan yang meriwayatkan dari jalur ini adalah al-Faryābī dan al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak*. At-Ṭabarī juga meriwayatkan dari jalur ini dalam tafsirnya. Kedua, jalur az-Zuhrī dari ‘Ubaid Allāh ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Atabah dari Ibnu ‘Abbās. Jalur ini berasal dari silsilah emas, dan Ibnu Jarīr at-Ṭabarī dalam tafsirnya hanya sedikit meriwayatkan dari jalur ini, dengan perantara antara dia dengan az-Zuhrī. Ketiga, jalur Muḥammad ibn Ishāq dari Muḥammad ibn Abī Muḥammad dari ‘Ikrimah, atau Sa‘īd ibn Jubair, dari Ibnu ‘Abbās. Jalur ini baik dan isnadnya hasan. Ibnu Jarīr at-Ṭabarī telah meriwayatkan dari jalur ini, demikian juga dengan Ibnu Abī Ḥātim, cukup banyak meriwayatkan dari jalur ini, juga at-Ṭabarī meriwayatkannya dalam *al-Mu‘jam al-Kabīr*. Keempat, jalur Mu‘āwiyah ibn Ṣāliḥ dari ‘Alī ibn Abī Ṭalḥah dari Ibnu ‘Abbās. Inilah jalur terbaik dan yang paling sahih dari Ibnu ‘Abbās. Jalur ini telah banyak dijadikan sandaran oleh Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥnya* dalam hal yang berhubungan dengan Ibnu ‘Abbās, sebagaimana Ibnu Jarīr at-Ṭabarī, Ibnu Abī Ḥātim, dan Ibn al-Munzīr yang meriwayatkan darinya, dengan perantara antara mereka dengan Abū Ṣāliḥ.¹¹⁸

Selain Ibnu ‘Abbās, ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd adalah nama terkenal dari kalangan sahabat Rasulullah SAW yang juga diakui sebagai ahli tafsir Alquran.¹¹⁹

Sebagai contoh keahlian Ibnu Mas‘ūd dalam menafsirkan Alquran, peneliti tuliskan tentang At-Ṭabarī yang memperlihatkan sebuah sanad dari Abū Hisyām ar-Rifā‘ī, dari Wakī‘, dari al-A‘masy, dari Ibrāhīm, dari ‘Alqamah, dari Ibnu Mas‘ūd tentang dosa-dosa besar yang jika dijauhi maka Allah berjanji akan menghapus dosa-dosa kecil dan memasukkannya ke

¹¹⁸ ‘Alī ibn Abī Ṭalḥah, *Tafsīr Ibn ‘Abbās*, diterjemahkan oleh Muhyiddin Mas Rida dari judul *Ṣaḥīḥ al-‘Alī ibn Abī Ṭalḥah ‘an Ibn ‘Abbās fī Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 48-49.

¹¹⁹ Ibnu Taimiyyah menyatakan bahwa orang yang paling alim dalam bidang tafsir adalah penduduk Makkah, seperti Mujāhid, ‘Atā ibn Abī Rabāḥ, ‘Ikrimah bekas budak Ibnu ‘Abbās, demikian pula penduduk Kūfah, murid-murid ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd. Muḥammad Ṣāliḥ al-‘Uṣaimīn, *Syarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyyah*, diterjemahkan oleh Solihin dari judul *Muqaddimah at-Tafsīr li Syaikh al-Islām ibn Taimiyyah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014, hal. 204-205.

dalam tempat yang sangat mulia yaitu surga, ia berkata, “dosa-dosa besar disebutkan dari awal Surat an-Nisā’ sampai ayat 31 surat an-Nisā’.”

Ini adalah kejelian Ibnu Mas‘ūd dalam menafsirkan Alquran. Ia memastikan bahwa memutus silaturahmi, memakan harta anak yatim dengan zalim, tidak mau menerapkan hukum waris Islam, perzinahan, pernikahan incest, dan memakan harta orang lain dengan zalim adalah beberapa dosa besar yang diperingatkan oleh Allah SWT mulai dari ayat 1 sampai ayat 30 surat an-Nisā’.

Contoh lainnya dari kepakaran Ibnu Mas‘ūd ialah apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abī Ḥātim dari ayahnya, dari Nu‘aim ibn Ḥammād, dari ‘Abd Allāh ibn Mubārak, dari Mis‘ar, dari Ma‘n dan ‘Aun, bahwa seorang laki-laki mendatangi Ibnu Mas‘ūd dan berkata, “berilah wasiat kepadaku.” Ia berkata: “Apabila kamu mendengar firman Allah, hai orang-orang beriman, dengarkanlah dengan baik, karena ia berisi kebaikan yang diperintahkan atau keburukan yang dilarang.”

Ini juga merupakan kejelian Ibnu Mas‘ūd yang berhasil menyimpulkan jawaban ringkas kepada orang yang merasa berat dengan banyaknya perintah dari Alquran yang harus diterapkan dan banyaknya larangan di dalamnya yang harus ditinggalkan.

Contoh berikutnya dari kemampuan Ibnu Mas‘ūd menyelami ayat-ayat Alquran lalu mengeluarkan mutiara tafsirnya ialah ketika ia menafsirkan surat an-Nisā’/4:58 tentang perintah Allah kepada manusia untuk menyampaikan amanah, ia berkata, “amanah adalah pada wudu, salat, puasa, berbicara, dan yang paling berat adalah pada barang titipan.”¹²⁰

Maka di sini, Ibnu Mas‘ūd mengingatkan bahwa amanah ada pada hukum-hukum taklif atau pembebanan syariat kepada setiap individu manusia. Ia merinci beberapa tempat amanah yaitu berwudu dengan baik, tidak mengurangi sedikit pun dari anggota yang wajib dicuci atau diusap. Juga ada pada salat dengan cara menyempurnakan gerakan-gerakannya dan kekhusyukannya. Juga ada pada puasa dengan cara menahan diri dari makan, minum, hubungan seksual suami istri, dan segala macam bentuk kemaksiatan dan kezaliman. Juga ada pada berbicara dengan hanya mengucapkan yang benar, menjauhi dusta, menjauhi perkataan yang sia-sia, dan menjauhi perkataan yang menzalimi orang lain. Terakhir, Ibnu Mas‘ūd menegaskan tentang amanah yang paling berat, yaitu seseorang yang ditiptkan harta oleh

¹²⁰ Muhammad Ahmad Isawi, *Tafsir Ibn Mas‘ud*, diterjemahkan oleh Ali Murtadho Syahudi dari judul *Tafsir Ibn Mas‘ud: jam‘ wa taḥqīq wa dirāsah*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 423.

orang lain. Sebabnya adalah karena manusia diciptakan dengan memiliki sifat sangat cinta kepada harta.

Sahabat ketiga yang tercatat sebagai ahli tafsir Quran ialah Ubay ibn Ka'b. Ia menafsirkan kata faḍl Allāh dan raḥmah yang berada di Surat Yūnus/10:58 sebagai Alquran.

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ ۖ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا تَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. kurnia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan".

Ia juga menafsirkan Surat an-Nisā' /4:123 yang berbunyi:

... مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا تُجْزَ بِهِ ۖ ... ﴿١٢٣﴾

...Siapa mengerjakan kejahatan, niscaya akan dibalas sesuai dengan kejahatan itu....

Bahwa kejahatan yang dimaksud ialah dosa-dosa besar, dan di riwayat lain sebagai hamba Allah yang mukmin yang ditimpa musibah lalu ia bersabar sehingga bertemu dengan Allah tanpa membawa dosa.

Ubay ibn Ka'b adalah seorang sahabat penghafal Quran yang diakui langsung oleh Rasulullah SAW sebagai gudangnya ilmu Alquran. Suatu ketika Rasulullah SAW bertanya kepadanya untuk mengetes, manakah ayat yang paling agung dalam Alquran? Ubay menjawab bahwa ayat yang paling agung adalah ayat kursi, yang berada di Surat al-Baqarah/2:255:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۗ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ۗ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۗ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Rasulullah pun bergembira dan mengatakan, “demi Allah, berbahagialah engkau dengan ilmu wahai Abū al-Munzir.”

Peneliti bawakan satu contoh lagi mengenai penafsiran Ubay ibn Ka‘b akan kalimat *bagyan bainahum* yang berada di Surat Āli ‘Imrān/3:19:

...وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا
 ...بَيْنَهُمْ

...tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka....

sebagai keinginan mereka yang sangat akan dunia, mencari kerajaannya dan perhiasannya, sehingga pada kelanjutannya akan membuat satu sama lain saling menyikuk, saling menjatuhkan, hingga saling membunuh.¹²¹

Ini merupakan kecermatan Ubay ibn Ka‘b yang menyimpulkan bahwa perselisihan dan permusuhan tidaklah keluar melainkan dari hati manusia yang telah dipenuhi kecintaan kepada dunia dan perhiasannya. Hingga dalam sebuah asar disebutkan bahwa cinta dunia adalah kepala semua kesalahan. Secara bahasa pun, kata *bagy* berarti keinginan yang sangat kuat akan sesuatu.

Pada zaman tabiin, di antara nama-nama terkenal yang ahli tafsir Alquran adalah Mujāhid ibn Jabr,¹²² ‘Ikrimah maulā ibn ‘Abbās,¹²³ dan ‘Aṭa ibn Abī Rabāh.¹²⁴

¹²¹ Aḥmad Munjī Ḥusain, dalam “Ubay ibn Ka‘b wa Tafsīruhū li al-Qur‘ān al-Karīm”, Makkah: Universitas Umm al-Qurā, 1989, Hal. 116.

¹²² Mujāhid ibn Jabr dilahirkan di Makkah pada tahun 21 H pada masa kekhilafahan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb. Mujāhid terkenal ahli dalam ilmu qiraat dimana ia mengambil qiraat

Setelah generasi sahabat dan tabi'in, seorang mufasir bernama Ibnu Jarīr at-Ṭabarī¹²⁵ adalah tokoh yang sangat dikenal. Dialah pemilik kitab tafsir yang sangat diakui oleh kalangan ulama. Tafsirnya bernama *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Di dalam tafsir ini terhimpun banyak sekali

dari 'Abd Allāh ibn Sa'īd dan 'Abd Allāh ibn Abbās. Seorang qari yang tujuh yaitu 'Abd Allāh ibn Katsīr ialah yang meriwayatkan bacaan Mujāhid. Dalam ilmu hadis, Mujāhid meriwayatkan hadis-hadis Rasulullah dari 'Alī ibn Abī Ṭālib, Sa'd ibn Abī Waqqās, 'Abd Allāh ibn 'Umar, 'Abd Allāh ibn 'Amr, 'Abd Allāh ibn 'Abbās, Abū Sa'īd al-Khudrī, Abū Hurairah, 'Ā'isyah dan yang lainnya. Dengan ilmu-ilmu ini sudah lebih dari cukup bagi Mujāhid untuk menjadi ahli tafsir Alquran. Qatādah berkata bahwa Mujāhid adalah orang yang paling alim akan ilmu tafsir di zamannya. Sufyān as-Šaurī menyatakan bahwa jika datang tafsir dari Mujāhid maka cukuplah itu sebagai pegangan. Mujāhid sendiri berkata bahwa ia membaca Alquran di hadapan Ibnu 'Abbās sebanyak tiga kali khatam dan ia menanyakan kepadanya di setiap ayatnya, dalam masalah apa ayat itu turun, atau bagaimana maksud ayat itu. Muḥammad 'Abd as-Salām Abū an-Nail, *Tafsīr al-Imām Mujāhid ibn Jabr*, Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1989, hal. 77-104.

¹²³ 'Ikrimah ibn 'Abd Allāh dilahirkan pada tahun 25 H pada masa kekhilafahan 'Usmān ibn 'Affān dan berasal dari Magrib. Pada mulanya 'Ikrimah adalah bekas budaknya Ḥuṣain ibn Abī al-Ḥurr al-'Anbārī, lalu ia berikan kepada 'Abd Allāh ibn 'Abbās ketika ia menjadi gubernur di Baṣrah pada masa kekhilafahan 'Alī ibn Abī Ṭālib. 'Ikrimah hidup di bawah asuhan 'Abd Allāh ibn 'Abbās selama 30 tahun, yakni hingga wafatnya Ibnu 'Abbās di Ṭā'if pada tahun 68 H. Selain menimba ilmu dari Ibnu 'Abbās, 'Ikrimah juga menerima hadis dan ilmunya dari 'Ā'isyah, Abū Hurairah, 'Abd Allāh ibn 'Umar, Jābir ibn 'Abd Allāh, dan Abū Sa'īd al-Khudrī. Adapun murid-muridnya di antaranya ialah Ibrāhīm an-Nakh'ī, asy-Sya'bī, al-A'masy, Qatādah, dan Ayyūb as-Sakhtiyānī. 'Ikrimah wafat di Madinah pada tahun 104 H menurut 'Alī ibn al-Madīnī. Fārūq Bū 'Izzah, dalam "Aqwāl 'Ikrimah Maulā Ibn 'Abbās fī at-Tafsīr", al-Jazā'ir: Universitas al-Ḥajj Khadhir Bātinah, 2011, hal. 8-10.

¹²⁴ 'Aṭā ibn Abī Rabāḥ dilahirkan di Yaman pada 27 H pada masa kekhilafahan 'Usmān ibn 'Affān RA. Ia datang bersama ayahnya ke Makkah ketika ia masih kecil, lalu menetap di sana hingga wafatnya. Menuntut ilmu hingga menjadi salah seorang guru di Masjidilharam untuk anak-anak dan mengambil upah dari pengajarannya itu. 'Aṭā berpendapat bolehnya mengambil upah dari mengajarkan Alquran. 'Aṭā mempelajari ilmu tafsir Alquran dan mentransfer akhlak dari 'Abd Allāh ibn 'Abbās, hingga ia menjadi salah satu mufti besar kota Makkah. Salah satu sifatnya yang istimewa ialah keberaniannya beramar makruf nahi munkar. Ia pernah menasihati khalifah Bani Umayyah bernama Hisyām ibn Abd al-Malik agar memperhatikan kebutuhan rakyat dengan serius. Ia wafat pada tahun 114 H di Makkah. 'Abd al-Wāḥid Bakr, dalam "Aṭā ibn Abī Rabāḥ wa Juhūdūhū fī at-Tafsīr", Makkah: Universitas Umm al-Qurā, 1992, hal. 62-117.

¹²⁵ Ia adalah Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kaṣīr ibn Gālib at-Ṭabarī. Lahir di Ṭabaristān pada tahun 224 H. Setelah usianya mencapai 12 tahun, ia mencari ilmu dengan serius dan sungguh-sungguh. Ia mengelilingi beberapa kota Islam yang penuh dengan ulama, sampai akhirnya ia tiba di Bagdād, Irak. Di sini ia menetap dan mempelajari berbagai ilmu Islam seperti ilmu tafsir, ilmu qiraat, ilmu hadis, ilmu fikih, ilmu bahasa, hingga ilmu sejarah, sampai ia menjadi pakar dalam berbagai bidang ilmu tersebut. Ia sangat produktif dalam menulis dan hasil penulisanannya dapat ditemukan hingga sekarang di dalam berbagai bidang ilmu yang telah dikuasainya. Ia meninggal pada tahun 310 H di Bagdād, Irak. 'Alī Ḥasan al-'Arīd, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, diterjemahkan oleh Ahmad Akrom dari judul *Tārīkh 'Ilm at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssīrīn*. Jakarta: Rajawali Pers, 1992, hal. 27-28.

riwayat-riwayat tentang penafsiran ayat-ayat yang sampai kepada ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās, ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd, Ubay ibn Ka‘b, dan sahabat-sahabat Rasulullah SAW lainnya yang pernah menafsirkan ayat-ayat Alquran. Hadis-hadis Rasulullah SAW juga digunakan oleh Ibnu Jarīr sebagai penafsir ayat-ayat Alquran.

Tafsir Imam aṭ-Ṭabarī menempati kedudukan tinggi di antara kitab-kitab tafsir lainnya. Sejak dahulu, para ulama telah menyimpan naskahnya. Menurut Ibn an-Nadīm, Yahyā ibn ‘Adī sampai memiliki dua buah naskah *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*. Abū Hāmid al-Isfirāyīnī sampai berkata, “andai ada orang pergi ke negeri Cina hanya untuk mendapatkan kitab *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, pasti ia tidak akan merasa bahwa usahanya itu sebagai sesuatu yang memberatkan.” Beberapa cendekiawan Eropa sampai mengatakan, dengan adanya kitab Tafsīr aṭ-Ṭabarī, sesungguhnya tidak lagi dibutuhkan adanya kitab-kitab tafsir lain yang ditulis pada zaman sesudahnya.

Aṭ-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya mengemukakan banyak riwayat hadis yang berkenaan dengan tafsir ayat-ayat Alquran, menyajikan pula sanad atau nama-nama perawi hadisnya. Terkadang ia kritik beberapa perawi hadis lalu ia kemukakan pandangannya. Ia juga dikenal sebagai ahli qiraat dan memiliki kitab mengenai ilmu ini. Dalam menafsirkan Alquran, ia juga selalu berpegang pada makna lahir setiap kata. Pegangan ini tidak dilepaskan kecuali jika ada sebab yang mendorong ke makna yang tidak lahir. Aṭ-Ṭabarī menguasai bahasa Arab hingga menghafal banyak sekali syair-syair Arab. Dalam hal ini, ia mengikuti salah satu metode Ibnu ‘Abbās dalam menafsirkan Alquran, yaitu merujuk kepada syair-syair Arab untuk membuka makna-makna asing dalam beberapa kalimat di Alquran.¹²⁶

Setelah aṭ-Ṭabarī, ada beberapa kitab tafsir yang ditulis dengan mengikuti metode Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarī. Namun yang paling terkenal ialah *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* yang ditulis oleh Ibnu Kaṣīr. Penulis kitab ini bernama panjang Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr ibn Ḍau ibn Kaṣīr ibn Ḍau ibn Zar‘ al-Qaisī al-Qurasyī al-Buṣrāwī ad-Dimasyqī asy-Syāfi‘i.¹²⁷ Ad-Dāwūdī

¹²⁶ Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985, hal. 81-84.

¹²⁷ Yūsuf ibn Tagrībardi al-Atābikī, *Al-Manhal aṣ-Ṣāfi wa al-Mustaufā ba’d al-Wāfi*, t.tp.: Al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1984, jilid 2, hal. 414, Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Ad-Durar Al-Kāminah fi A’yān al-Mi’ah as-Ṣāminah*, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1966, jilid 1, hal. 399, Muḥammad ibn ‘Alī asy-Syaukānī, *Al-Badr Aṭ-Ṭālī‘ bi Maḥāsina man ba’d al-Qarn as-Sābi‘*, Kairo: Maṭba‘ah as-Sa‘ādah, 1348, jilid 1, hal. 153, Syams ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad ad-Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1972, jilid 1, hal. 110, Aḥmad ibn Muṣṭafā, *Miftāḥ as-Sa‘ādah wa Miṣbāḥ as-Siyādah fi Mauḍū‘āt al-‘Ulūm*, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1968, jilid 1, hal. 251, Muḥammad ibn Abī Bakr Nāṣir ad-Dīn, *Ar-Radd al-Wāfir*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī,

berkata, “Ibnu Kašīr dilahirkan di desa kecil di timur Buṣrā di negeri Syām.”¹²⁸ Mayoritas sejarawan berpendapat, kelahiran Ibnu Kašīr jatuh pada tahun 701 H/1301 M¹²⁹ dan wafat pada tahun 774 H, sehingga ia termasuk ulama dan ahli tafsir abad 8 H.

Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm atau yang sering disebut *Tafsīr Ibn Kašīr* termasuk tafsīr bi al-Ma’sūr yang sangat terkenal, dan dari segi urutan ini, kitab tafsir ini menduduki tempat kedua setelah *Tafsīr Ibn Jarīr*. Dalam kitab ini, Ibnu Kašīr menjalankan metode bi al-Ma’sūr¹³⁰ yakni dengan mentafsirkan ayat Alquran dengan ayat Alquran, dan mentafsirkan ayat Alquran dengan hadis-hadis maupun ašar-ašar yang diisnadkan kepada pengucapnya, dengan membicarakan status sanad hadis maupun asar itu jika diperlukan. Kitab tafsir ini dicetak pada masa sekarang biasanya terdiri dari empat jilid.

Sesudah Ibnu Kašīr, beberapa kitab tafsir bi al-Ma’sūr kembali ditulis oleh para ulama, namun *ad-Durr al-Manšūr fī at-Tafsīr bi al-Ma’sūr* yang ditulis oleh as-Suyūṭī dapat dinyatakan sebagai kitab tafsir terkenal setelah *Tafsīr Ibn Kašīr*. Penulisnya bernama ‘Abd ar-Raḥmān ibn Kamāl ad-Dīn ibn

1393, hal. 92, Junnah Kaḥālah, *Mu’jam al-Mu’allifīn*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turās al-‘Arabī, t.th., jilid 2, hlm. 283, Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Inbāh al-Gumr bi Abnā al-‘Umur*, Kairo: al-Majlis al-A’lā li asy-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 1969, jilid 1, hlm. 39, Abū al-Maḥāsīn al-Ḥusainī, *Zailu Taẓkirah al-Ḥuffāz li al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turās al-‘Arabī, t.th., hal. 57 & 361, Muḥammad ibn Ja’far al-Kattānī, *Ar-Risālah Al-Mustaṭrafah*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1964, hal. 175, Yūsuf ibn Tagrībardi al-Atābikī, *An-Nujūm az-Zāhirah fī Mulūk Mišr wa al-Qāhirah*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1930, jilid 11, hal. 123, ‘Abd Qādir ibn Muḥammad an-Nu’aimī, *Ad-Dārisu fī Tārikh al-Madāris*, Damaskus: Al-Mujamma’ al-‘Ilmī al-‘Arabī, 1948, jilid 1, hal. 36, As-Sayyid Nu’mān Khair ad-Dīn ibn al-Alūsī, *Jalā Al-‘Ainain fī Muḥākamah al-Aḥmadain*, Kairo: Maṭba’ah al-Madanī, 1961, hal. 34.

¹²⁸ Syams ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad ad-Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1972, jilid 1, hal. 110.

¹²⁹ Muḥammad ibn ‘Alī asy-Syaukānī, *Al-Badr at-Tāli’ bi Maḥāsina man ba’d al-Qarn as-Sābi’*, Kairo: Maṭba’ah as-Sa’ādah, 1348, jilid 1, hal. 153, Abū al-Maḥāsīn al-Ḥusainī, *Zailu Taẓkirah al-Ḥuffāz li al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turās al-‘Arabī, t.th., hal. 57, Tāj ad-Dīn ‘Abd Wahhāb ibn ‘Alī as-Subkī, *Ṭabaqāt asy-Syāfi’iyyah al-Kubrā*, t.tp.: Nasyr ‘Isā Bāb al-Ḥalabī, 1972, jilid 2, hal. 237.

¹³⁰ Tafsir bi al-Ma’sūr adalah tafsir yang secara metodologinya menggunakan tafsir ayat Alquran dengan ayat Alquran, dengan hadis-hadis Nabi, dan dengan asar dari para sahabat Nabi. Adapun perkataan dan pernyataan yang diambil dari para tabi’in yang digunakan sebagai sumber penafsiran Alquran maka para ulama terbagi dua, ada yang mengkategorikannya sebagai tafsir bi al-Ma’sūr dan ada yang sudah mengkategorikannya ke dalam tafsir bi ar-Ra’y. Nūr ad-Dīn ‘Itr, *‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, Damaskus: Maṭba’ah aš-Šabāh, 1996, hal. 74.

Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Usmān al-Khūḍairī as-Suyūṭī yang sering disingkat menjadi Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī.

Metode penulisan tafsirnya ialah dengan menyebutkan terlebih dahulu tempat turunnya surat yang akan ditafsirkan, lalu menjelaskan apakah surat itu makiyah atau madaniyah. Setelah itu as-Suyūṭī menyebutkan hadis-hadis dan asar-asar yang mengetengahkan keutamaan dari surat tersebut. Barulah setelah itu ia membagi surat ke beberapa bagian. Untuk surat madaniyah yang ayat-ayatnya panjang ia mencantumkan satu ayat, dua ayat, atau tiga ayat lalu menafsirkannya. Adapun untuk surat makiyah yang ayat-ayatnya ringkas maka ia mencantumkan lebih dari tiga ayat dalam satu kumpulan lalu menafsirkannya. Penafsirannya ialah menjelaskan kalimat, menurunkan sebab turunnya ayat jika ada, menuliskan ragam qiraat Quran jika ada, menjelaskan nasikh dan mansukhnya jika ada, menjelaskan kata-kata yang asing jika diperlukan, dan jika ayat itu mengandung hukum fikih maka ia terangkan hukum-hukum fikih tersebut. Tidak lupa pula ia menghiasi tafsir ayat-ayatnya dengan berbagai hadis Nabi dan asar.¹³¹

Selain ketiga tafsir bi al-Ma’sūr di atas, tafsir bi ar-Ra’y¹³² tidak kalah pentingnya dalam sejarah penulisan tafsir. Peneliti bawakan beberapa kitab tafsir yang ditulis oleh para mufasir yang mewakili masing-masing pemikiran dan ijthad, yaitu yang pertama adalah *al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta’wīl* yang ditulis oleh az-Zamakhsharī.¹³³

Tafsīr al-Kasysyāf memiliki beberapa keistimewaan di antaranya bahwa tafsir ini merupakan kitab yang sangat luas dalam menerangkan keindahan bahasa Alquran dan penyingkapan rahasia bahasanya yang mengandung mukjizat. Tafsir ini juga berfungsi sebagai sumber utama pemikiran aliran Muktazilah yang tertulis dalam penafsiran-penafsirannya ketika melewati ayat-ayat yang membicarakan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan Tuhan. Tafsir ini juga menjelaskan secara sekilas tentang hukum-

¹³¹ Muḥammad Yūsuf asy-Syurbajī, *Al-Imām as-Suyūṭī wa Juhūdihū fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Suriah: Dār al-Maktabī, 2001, hal. 256-257.

¹³² Makna tafsir bi ar-Ra’y ialah tafsir Quran dengan ijthad pemikiran yang berasas di atas ilmu-ilmu yang telah disyaratkan para ulama untuk dipenuhi oleh seorang mufasir. Nūr ad-Dīn ‘Itr, *‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, hal. 85.

¹³³ Ia adalah Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Muḥammad az-Zamakhsharī. Sering disebut dengan az-Zamakhsharī saja. Dilahirkan di Zamakhshar, salah satu desa Khawarizm. Dikenal sebagai salah satu pemimpin aliran Muktazilah dalam bidang akidah. Dalam mazhab fikih mengikuti mazhab Abū Ḥanīfah. Selain *Tafsīr al-Kasysyāf*, ia meninggalkan beberapa karya yang bermanfaat di antaranya, *Asās al-Balāgh* dalam ilmu balāgh, *al-Mufaṣṣal* dalam ilmu nahwu, dan *al-Fā’iq* dalam ilmu garīb al-Ḥadīṣ. Ia wafat pada tahun 538 H. Nūr ad-Dīn ‘Itr, *‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, hal. 89.

hukum fikih dengan moderat, tanpa fanatik kepada mazhab Ḥanafinya. Tafsir ini pun sedikit sekali mencantumkan *isrā'iliyyāt*.¹³⁴

Selanjutnya ialah *Mafātīḥ al-Gaib* atau sering disebut *Tafsīr al-Fakhr ar-Rāzī*.¹³⁵ Tafsir ini dinyatakan oleh az-Žahabī sebagai tafsir yang memiliki perhatian besar terhadap munasabah antar ayat dengan ayat dan antar surat dengan surat. Selain itu, penulisnya menjelaskan berbagai mazhab fikih ketika bertemu dengan ayat-ayat yang mengandung hukum dan seringkali menguatkan mazhab Syāfi'ī sebagai mazhab fikih yang dianutnya. Di samping itu, penulisnya juga memperhatikan ilmu kalam, ilmu matematika, ilmu alam, dan ilmu filsafat. Sering ia menulis pemikiran-pemikiran filsafat lalu mengkritiknya. Di dalam tafsir ini juga dituliskan berbagai pembahasan uşūl fikih, ilmu nahwu, dan ilmu balāghah. Az-Žahabī menjelaskan bahwa yang paling banyak dijabarkan ialah ilmu kalam dan ilmu alam.¹³⁶

Berikutnya dapat dimasukkan *Lubāb at-Ta'wīl fī Ma'ānī at-Tanzīl* yang ditulis oleh al-Khāzin.¹³⁷ Kitab tafsīr ini memiliki perhatian terhadap sejarah, yang dapat ditemukan ketika pembaca membuka tafsir Surat al-Aḥzāb/33:9, dimana ia menyebutkan sejarah perang Khandaq dengan sangat

¹³⁴ Nūr ad-Dīn 'Itr, '*Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 89. Muḥammad ibn Luṭfi aṣ-Ṣabbāg, *Lamaḥāt fī 'Ulūm al-Qur'ān wa Ittijahāt at-Tafsīr*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1990, hal. 245.

¹³⁵ Tafsir ini ditulis oleh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Alī at-Tamīmī ar-Rāzī yang berjudul *Fakhr ad-Dīn*. Ia dilahirkan pada tahun 544 H di Thabaristān. Ia mempelajari ilmu bahasa Arab, ilmu kalam, ilmu uşūl fikih, ilmu fikih, dan ilmu-ilmu alam. Pertama kali belajar kepada ayahnya sendiri yang dikenal sebagai seorang alim dan khatib, lalu kepada al-Kamāl as-Sam'ānī dan al-Majd al-Jīlī. Dalam ilmu kalam ia menulis kitab berjudul *al-Maḥālib al-'Āliyah* dan *al-Bayān wa al-Burhān fī ar-Radd 'alā Ahl az-Zayg wa at-Ṭugyān*. Dalam ilmu uşūl fikih ia menulis *al-Maḥşūl*. *Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī* wafat pada tahun 606 H. Muḥammad Ḥusain az-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005, juz 1, hal. 248-249.

¹³⁶ Muḥammad Ḥusain az-Žahabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005, juz 1, hal. 251-253.

¹³⁷ Ia adalah 'Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn 'Umar ibn Khalīl as-Syīḥī al-Baghdādī asy-Syāfi'ī, yang dijuluki dengan al-Khāzin, artinya penjaga, karena ia memiliki pekerjaan sebagai penjaga kitab di perpustakaan Simsāṭiyyah di Damaskus. Al-Khāzin lahir di Bagdād pada tahun 678 H dan menuntut ilmu kepada seorang alim di Bagdād yang bernama Ibn ad-Dawālibī. Ia lalu pergi ke Damaskus dan mendengarkan ilmu hadis di antaranya dari Ibnu Muzaffar dan Wā'irah binti 'Umar. Di Damaskus ia terus menuntut ilmu hingga menulis berbagai kitab di antaranya *Syarḥ 'Umdah al-Aḥkām*, *Maqbūl al-Manqūl* yaitu sebuah kitab dalam 10 jilid yang menghimpun dengan tertib bab-bab fikih akan *Musnad Imam asy-Syāfi'ī*, *Musnad Imam Aḥmad*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dāūd*, *Sunan at-Tirmidzī*, *Sunan an-Nasā'ī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Muwatta' Imām Mālik*, dan *Sunan ad-Dāraqūṭnī*. Ia juga menulis kitab *Sīrah Nabawīyyah* yang telah dihimpunnya sendiri dari berbagai kitab sīrah. Ia juga dikenal sebagai seorang sufi. Ia wafat pada tahun 741 H di Ḥalab. Muḥammad Husain ad-Dzahabi, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1, hal. 265.

luas dan detail. Juga di saat ia menafsirkan Surat al-Aḥzāb/33:27, ia menuliskan perang Bani Quraizah dengan luas dan terperinci. Al-Khāzin dapat dianggap sebagai pelopor ahli tafsir yang perhatian dengan penuturan sejarah Islam dalam penulisan tafsir.

Selanjutnya, *Tafsīr al-Khāzin* juga dihiasi dengan nasihat-nasihat yang diambil dari hadis-hadis targīb (motivasi) dan tarhīb (peringatan) utamanya dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan *Sunan at-Tirmizī*. Contohnya ketika menafsirkan Surat as-Sajdah/32:16 yang berbicara tentang salat malam, ia menulis di penghujung tafsir ayat tersebut tentang fasal keutamaan qiamulail dan anjuran mengerjakannya.

Selain itu, al-Khāzin menjelaskan hukum-hukum fikih ketika bertemu dengan ayat-ayat yang mengandung hukum. Ia menjelaskan perbedaan mazhab fikih dalam tafsir ayat-ayat hukum tersebut. Dan yang terakhir, ia juga mencantumkan isrā'īliyyāt tanpa mengkritik berita-berita dari Bani Isrā'īl ini, hal mana menyebabkan banyak ulama yang memperingatkan para penuntut ilmu dari membaca kitab tafsir ini.¹³⁸

Di abad 14 hingga 15 hijriyah terdapat beberapa pendekatan dan corak dalam menafsirkan Alquran. Di antaranya ialah pendekatan sastrawi (penjelasan bahasa) dan kemasyarakatan yang cukup banyak terdapat dalam dunia tafsir Alquran abad 14 hijriyah. Bisa jadi di antara penyebab para ahli tafsir lebih menekankan pendekatan sastrawi dan kemasyarakatan ialah keawaman sebagian besar masyarakat muslim sehingga mereka perlu dibuat tertarik untuk kembali kepada Alquran dengan pendekatan ini. Hal ini dimaklumi karena pada abad 14 hijriyah dunia Islam masih dijajah oleh bangsa Barat atau baru saja keluar dari penjajahan mereka sehingga umat Islam sangat dijauhkan dari Alquran.

Di antara tafsir Alquran yang menyodorkan pendekatan sastrawi atau pendekatan penjelasan bahasa dan kemasyarakatan¹³⁹ adalah *Tafsīr al-Marāgī*¹⁴⁰ yang ditulis oleh Aḥmad ibn Muṣṭafā al-Marāgī. Hal ini dapat dilihat ketika al-Marāgī menafsirkan Surat al-A'raf/7:94-95:

¹³⁸ Muḥammad Ḥusain az-Ẓahabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1, hal. 267-270.

¹³⁹ Selain *Tafsīr al-Marāgī*, yang termasuk tafsir Alquran dengan pendekatan sastrawi dan pendekatan penjelasan bahasa dan kemasyarakatan adalah *Tafsīr al-Manār*, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, dan *Tafsir al-Azhar*.

¹⁴⁰ Tidak seperti kebanyakan ahli tafsir yang menulis judul kitab tafsirnya dengan *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* atau *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* atau judul-judul lain yang menunjukkan kepada makna inilah tafsir Alquran, Aḥmad ibn Muṣṭafā al-Marāgī memang menamakan sendiri kitab tafsirnya dengan *Tafsīr al-Marāgī*. Al-Marāgī berkata, “sungguh bahagianya aku berkhidmat kepada bahasa Arab selama setengah abad dengan mempelajari,

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ
 يَضُرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ
 ءِ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾

“Dan Kami tidak mengutus seorang nabi pun kepada suatu negeri, (lalu penduduknya mendustakan nabi itu), melainkan Kami timpakan kepada penduduknya kesempitan dan penderitaan agar mereka (tunduk dengan) merendahkan diri. Kemudian Kami ganti penderitaan itu dengan kesenangan sehingga (keturunan dan harta mereka) bertambah banyak, lalu mereka berkata, “Sungguh, nenek moyang kami telah merasakan penderitaan dan kesenangan,” maka Kami timpakan siksaan atas mereka dengan tiba-tiba tanpa mereka sadari”.

Al-Marāgī menjelaskan beberapa kata untuk memperjelas makna ayat. Ia menjelaskan kata *al-Qaryah* yang berarti sebuah kota atau ibu kota yang di dalamnya terdapat para pemimpin rakyat dan para pejabatnya, kata *al-Ba’sā’* sebagai kesulitan dan kesukaran seperti peperangan, kekeringan, dan kefakiran, kata *ad-Darrā’* dengan sesuatu yang merugikan tubuh manusia atau penghidupannya, kata *al-Akhzu bihā* dengan menghukumnya, kata *taḍarru’* dengan menunjukkan kelemahan dan ketundukan, kata ‘*afaw* dengan menjadi banyak.¹⁴¹

Penjelasan kata-kata yang jarang digunakan dalam keseharian percakapan di atas adalah cara al-Marāgī untuk mengantarkan pembacanya kepada makna global (*al-Ma’nā al-Ijmālī*) dan penjelasan (*al-Īdah*) yang akan ditawarkan berikutnya. Terkadang dengan membaca kata-kata yang telah diterangkan sudah cukup untuk memahami sidang pembaca. Makna global dan penjelasan dapat peneliti katakan sebagai wawasan penafsir yang ingin dituangkan ke dalam tafsirnya, sehingga bagi pembaca yang sudah memiliki ilmu-ilmu Islam yang cukup dapat saja mengkritik beberapa bagian dari wawasan tersebut.

mengajarkannya dan menulis karya ilmiah dengannya dan tentangnya. Aku tekuni bahasa Arab lewat Alquran, lewat hadis Rasulullah, dan lewat berbagai bentuk syair dan prosanya, hingga aku merasa sanggup untuk memasang mahkota penghidmatanku kepada bahasa ini dengan menafsirkan ayat-ayat Alquran yang penuh hikmah yang aku beri nama dengan *Tafsīr al-Marāgī*.” Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1946, juz 1, hal. 15.

¹⁴¹ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 9, hal. 11.

Al-Marāgī melanjutkan bahwa setelah Allah menyebutkan keadaan umat-umat sebelumnya bersama dengan rasul-rasul mereka, dimana pada akhirnya Dia akan memberi kemenangan kepada orang-orang bertakwa dan kekalahan kepada orang-orang yang membangkang, disini Dia menunjukkan kepada sunnah-Nya dalam perjalanan umat manusia yaitu penurunan berbagai musibah, kehidupan sengsara, hingga keadaan yang menyedihkan di dunia agar mereka tunduk patuh kepada perintah-perintah Allah, mencabut kekufuran mereka, dan bertaubat dari mendustakan risalah yang dibawa para rasul. Dalam makna ayat ini terdapat pula peringatan yang keras kepada orang Quraisy. Demikian makna globalnya.

Selanjutnya al-Marāgī menuliskan penjelasan (*al-Īdah*):

Bahwa sesungguhnya sunnah Kami berlaku ketika Kami utus seorang nabi ke tengah kaumnya lalu mereka mendustakannya maka Kami turunkan berbagai kesukaran hidup dan musibah agar mereka kembali, tunduk, patuh, dan ikhlas beribadah kepada Kami. Para ahli akhlak telah menjelaskan bahwa kesukaran hidup dan musibah dapat mendidik jiwa manusia dan memperbaiki keburukan jiwa mereka. Jadi, seorang mukmin bisa jadi disibukkan oleh kecukupan hidup sehingga lupa akan sifat butuhnya kepada Tuhan, maka musibah dan kesukaran itu akan mengingatkannya. Sementara orang yang kafir nikmat bisa jadi akan mengetahui nilai sebuah nikmat setelah nikmat tersebut hilang. Ia pun akan merasakan keberadaan dan kekuasaan Tuhan ketika mendapatkan musibah dan kesulitan.

Setelah itu Tuhan mengganti kesulitan dengan kesenangan dan kelapangan hidup, bahkan hingga berlimpah sumber-sumber ekonomi itu yang berdampak langsung dengan banyaknya anak-anak dan keturunan, seperti kaum Nabi Hūd dimana nabi mereka menyatakan, “Ingatlah ketika Dia menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah setelah kaum Nūh, dan Dia lebihkan kamu dalam kekuatan tubuh dan perawakan. Maka ingatlah akan nikmat-nikmat Allah agar kamu beruntung.” Begitu pula halnya dengan kaum Nabi Shâlih dimana nabi mereka mengungkapkan, “Dan ingatlah ketika Dia menjadikan kamu khalifah-khalifah setelah kaum ‘Ād dan menempatkan kamu di bumi. Di tempat yang datar kamu dirikan istana-istana dan di bukit-bukit kamu pahat menjadi rumah-rumah. Maka ingatlah nikmat-nikmat Allah dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi.”

Sayangnya, mereka malah menyatakan perkataan yang menunjukkan kejahilan akan maksud dipergantikannya zaman. Bapak, nenek moyang, dan orang-orang terdahulu pun kadang ditimpa kesulitan dan kadang mendapat kesenangan, di waktu susah tidak mengkoreksi diri barangkali ini teguran dari Tuhan akan dosa atau kelalaian yang telah dilakukan, di waktu senang juga tidak merasa bisa jadi itu pemberian terhadap amal kebaikan yang telah dipersembahkan. Ringkasnya, mereka itu tidak memahami sunnah kehidupan tentang sebab-sebab datangnya kesulitan dan sebab-sebab datangnya kesenangan yang telah Dia gariskan, yang telah Dia tunjukkan dalam sebuah ayat:

... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ... ﴿١٣٠﴾

...Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri... (Surat Ar-Ra'd/13:11).

Dari sana mereka tidaklah mengambil pelajaran ketika diingatkan oleh rasul, akan tetapi malah berpaling dan membangkang.¹⁴²

Selain tafsir Alquran yang menyodorkan pendekatan sastraawi atau pendekatan penjelasan bahasa dan kemasyarakatan, di abad 14 H – 15 H telah lahir tafsir Alquran yang menghimpun pendekatan ijtihad pemikiran dan penukilan riwayat. Di antaranya ialah *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr* yang ditulis oleh Muḥammad aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr^{143 144}.

Di antara hasil pemikiran yang dituangkan Ibnu 'Āsyūr ke dalam tafsirnya ialah pengetahuannya dalam syair-syair Arab. Ibnu 'Āsyūr menggunakan syair-syair Arab untuk memperjelas beberapa makna kata dalam Alquran yang menurutnya perlu untuk diperjelas. Sebagai contoh, ia menjelaskan kata kufur sebagai lawan dari syukur. Ia mengutip sebuah bait syair dari 'Antarah, yaitu:

نَبَيْتُ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نِعْمَتِي وَالْكَفْرُ مَحْبَثَةٌ لِنَفْسِ الْمُنْعَمِ

*Aku tau si 'Amr itu bukanlah penyukur nikmat, dan kekufuran itu sebuah keburukan bagi jiwa si penerima nikmat.*¹⁴⁵

Ibnu 'Āsyūr juga menjelaskan kata-kata dalam bahasa Arab melalui ilmu saraf seperti ketika ia mengartikan kata *yastabsyirūn* dengan berkata

¹⁴² Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 9, hal. 11-12.

¹⁴³ Muḥammad aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr lahir di Tunisia pada tahun 1296 H (1879 M). Memulai pelajaran agamanya di Tunisia dan dengan sangat cepat menyelesaikan seluruh pelajaran agama seperti bahasa Arab, tafsir Qur'an, hadis dan ilmu-ilmunya, fikih dan uṣūl fikih, sehingga dalam usianya yang masih muda ia sudah menjadi dosen di universitas Zaitunah dan ma'had aṣ-Ṣādiqī. Ia pun pernah menjabat sebagai hakim dan anggota perkumpulan ilmu di Damaskus dan Kairo. Ia juga sangat produktif dalam menulis yang mana tulisannya membahas seluruh ilmu syariat. Di antara karya tulis ilmiahnya ialah *at-Tahrīr wa at-Tanwīr fī Tafsīr al-Qur'ān*, *Maqāsid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, *Uṣūl an-Niẓām al-Ijtimā'ī*, *al-Waqfu wa Asaruhū fī al-Islām*, *Uṣūl al-Insyā' wa al-Khiṭābah*, dan *an-Nazar al-Faṣīḥ 'inda Maḍāyiq al-Anzār fī al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*. Syaikh Muḥammad aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr wafat pada tahun 1393 H (1973 M). Nabīl Aḥmad Saqr, *Manhaj al-Imām aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr fī at-Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, t.tp, ad-Dār al-Miṣriyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2001, hal. 9-11.

¹⁴⁴ Dapat juga dimasukkan ke dalam tafsir dengan pendekatan yang menghimpun ijtihad pemikiran dan penukilan riwayat yaitu *at-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa asy-Syarī'ah wa al-Manhaj* yang ditulis oleh Wahbah az-Zuhailī.

¹⁴⁵ Muḥammad aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, Tunisia: ad-Dār at-Tūnisyyah li an-Nasyr, 1984, juz 4, hal. 59.

bahwa huruf *sīn* dan *tā'* berfungsi untuk mengungkapkan *ḥuṣūl al-Bisyārah* yakni tercapainya kegembiraan sama halnya dengan kalimat *istgnā Allāh* yang berarti tercapainya atau sempurnanya kekayaan Allah.¹⁴⁶ Begitu juga ketika ia menerjemahkan kata *multaḥad* yang terdapat dalam surat al-Kahf/18:27, ia menyatakan bahwa *multaḥad* adalah *ism makān mīmī* yang datang menurut *ism maf'ūl*. *Multaḥad* artinya adalah *makān* (tempat) *al-Itihād*, *iltihād* sendiri bermakna *al-Mailu ilā al-Jānib* (condong kepada tempat bersandar). *Itihād* datang dalam *wazn ifti'āl* yang berasal dari memberat-beratkan diri dalam usaha merapatkan diri kepada sesuatu. Dari sini diambil pengertian bahwa kata *multaḥad* ialah usaha pelarian dari tempat yang dibenci menuju tempat yang aman dengan sungguh-sungguh dan bersusah payah. Karena itu makna *multaḥad* sering disamakan dengan *malja'*, yang maknanya ialah kamu tidak akan menemukan sesuatu dan seorang pun yang dapat menyelamatkan dari hukuman-Nya.¹⁴⁷

Selain itu, Ibnu 'Āsyūr juga menggunakan ilmu nahwu untuk menjelaskan beberapa ayat Alquran yang kadang disalahpahami oleh banyak pembaca Quran di zaman kini. Di antaranya ialah Surat an-Nisā'/4:162 yang berbunyi:

لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ
 مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
 الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾

“Tetapi orang-orang yang ilmunya mendalam di antara mereka, dan orang-orang yang beriman, mereka beriman kepada (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu (Muhammad), dan kepada (kitab-kitab) yang diturunkan sebelumnya, begitu pula mereka yang melaksanakan shalat dan menunaikan zakat dan beriman kepada Allah dan hari kemudian. Kepada mereka akan Kami berikan pahala yang besar”.

Dimana banyak pembaca yang bertanya mengapa kalimat *wa al-Muqīmīn aṣ-Ṣalāh* dibaca *naṣb* dan bukan *raf'*?

¹⁴⁶ Muḥammad at-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, juz 4, hal. 166.

¹⁴⁷ Muḥammad at-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, juz 15, hal. 304.

Ibnu ‘Āsyūr menjawab bahwa di ‘atfkannya kata *al-Muqīmīn* dengan bentuk *naṣb* ini telah tetap dalam mushaf al-Imām.¹⁴⁸ Umat Islam di berbagai daerahnya telah membacanya seperti itu tanpa ada yang mengingkari. Karenanya, kita menjadi tau bahwa bacaan seperti itu adalah cara bahasa Arab dalam meng‘atfkan isim-isim yang menunjukkan sifat-sifat terpuji. Maka dibolehkan di sebagian kata yang dima‘tūf (digandeng) dalam bentuk *naṣb* yang menunjukkan makna pengkhususan dan pujian atau dalam bentuk *raf‘* yang menunjukkan permulaan untuk diperhatikan. Seperti yang terjadi dalam Surat al-Baqarah/2:177 yang berbunyi:

❦ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ
ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ
وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ
فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

“Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan shalat, dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa”.

Dimana kata *aṣ-Ṣābirīn* dinyatakan dalam ayat ini dalam bentuk *naṣb* dan bukan *raf‘* yang mengikuti kata *al-Mūfūn*.

¹⁴⁸ Yaitu mushaf yang ditulis pada kekhilafahan ‘Usmān ibn ‘Affān.

Mengatasi permasalahan di atas, Ibnu ‘Āsyūr berargumen dengan pernyataan Sībawaih dalam kitabnya yaitu, bab boleh *dinaṣbkan* sesuatu yang diagungkan dan dipuji, jika kamu mau, kamu jadikan ia sifat maka dibaca dengan mengikuti kata yang sebelumnya, dan jika kamu mau, kamu dapat memotongnya maka kamu memulai dengannya.” Ini maknanya, kata *al-Muqīmīn* yang berada di Surat an-Nisā’/2:162 dan kata *aṣ-Ṣābirīn* yang berada di Surat al-Baqarah/2:177 didahului oleh kata *akhuṣṣu* (Aku khususkan), atau *amdaḥu* (Aku puji), atau *ukrimu* (Aku muliakan).

Ibnu ‘Āsyūr juga membawakan syair Arab dari Khirniq yang diriwayatkan oleh Yūnus:

لَا يَبْعَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُو
سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُرُورِ
النَّارِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ
وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الْأَزْرِ

Sungguh hebat kaumku yaitu mereka yang menjadi

Racun bagi musuh dan penyembelih hewan untuk para tamu

Para penerjun semua kancah pertempuran

Dan orang-orang baik yang mengikat ikat pinggang

Dimana di bait syair ini muncul kata *aṭ-Ṭayyibīn* dalam bentuk *naṣb* dan bukan dalam bentuk *raf‘* yakni *aṭ-Ṭayyibūn*.¹⁴⁹

Selanjutnya, Ibnu ‘Āsyūr menolehkan perhatian pembaca kepada balāgh Alquran. Di antaranya ketika ia membahas tentang keajaiban pendahuluan dan pengakhiran (*at-Taqdīm wa at-Ta’khīr*) di dalam Alquran. Ibnu ‘Āsyūr membawakan contoh dalam Surat an-Naba’/78:21-22 yaitu:

٢٢
لِلطَّيِّبِينَ مَعَابَاً
٢١
إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا

Sesungguhnya (neraka) Jahannam itu (sebagai) tempat mengintai (bagi penjaga yang mengawasi isi neraka) (21) menjadi tempat kembali bagi orang-orang yang melampaui batas (22) sampai kepada ayat:

¹⁴⁹ Muḥammad aṭ-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, juz 6, hal. 29.

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾

Sungguh, orang-orang bertakwa mendapat kemenangan (31) (yaitu) kebun-kebon dan buah anggur (32) (Surat An-Naba’/78: 31-32), sampai kepada ayat:

وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾

Dan gelas-gelas yang penuh (berisi minuman) (34) Di sana mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia maupun perkataan dusta (35) (Surat An-Naba’/78: 34-35).

Ibnu ‘Āsyūr menulis bahwa dimulainya penyebutan neraka Jahannam dapat menafsirkan kata *mafāzā* yang terdapat di ayat 31 Surat an-Naba’ yaitu surga, sebab surga adalah tempat kemenangan. Kemudian, kata *fihā* yang berada di ayat 35 Surat an-Naba’ dapat saja kembali kepada ayat 34 surat an-Naba’ yang artinya dan gelas-gelas yang penuh (berisi minuman), sehingga *fihā* di sini adalah *zarf majāzī* yang bermakna pemakaian atau penyebab sehingga maknanya menjadi, mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia maupun perkataan dusta disebabkan meminum gelas yang berisi khamr. Kata *fihā* dapat juga merujuk kepada *mafāzā* yang ditakwilkan sebagai *isim mu’annaṣ* yaitu *jannah* (surga) sehingga ia adalah *zarf haqīqī* yang membuat ayat 35 Surat an-Naba’ dapat diterjemahkan, mereka tidak mendengar percakapan yang sia-sia maupun perkataan dusta di surga. Semua makna yang kami sebutkan di atas tidaklah dapat dicapai jika susunan mana yang harus didahulukan dan mana yang harus diakhirkan tidak seperti yang berada di Surat an-Naba’.¹⁵⁰

Ketika berhadapan dengan ayat-ayat hukum, Ibnu ‘Āsyūr mengutip pendapat fuqahā’ empat yaitu Imam Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, Imam Syāfi’ī, dan Imam Aḥmad. Akan tetapi, Ibnu ‘Āsyūr menggunakan keilmuannya dalam bidang fikih ini dengan mengunggulkan satu pendapat di atas pendapat yang lain jika menurut pemikirannya pantas untuk diunggulkan.¹⁵¹

¹⁵⁰ Muḥammad at-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, juz 1, hal. 110-111.

¹⁵¹ Nabīl Aḥmad Ṣaqr, *Manhaj al-Imām at-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr fī at-Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, t.tp, ad-Dār al-Miṣriyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī’, 2001 M, hal. 210.

Contoh untuk masalah ini adalah ketika ia menafsirkan ayat ṭahārah yang berada di Surat an-Nisā' ayat 43, dimana salah satu pembatal wudu jika kalian *lāmastum an-Nisā'*. Ia berkata bahwa Imam Syāfi'ī menafsirkan *lāmastum an-Nisā'* dengan menyentuh kulit wanita, sementara Imam Abū Ḥanīfah menafsirkannya dengan hubungan badan suami istri. Dalam hal ini, Ibnu 'Āsyūr menyatakan bahwa penafsiran Abū Ḥanīfah itulah yang lebih tepat karena dua alasan. Alasan pertama wudu itu diwajibkan karena ada sesuatu yang keluar secara kebiasaan seperti buang air kecil, buang air besar, dan buang angin. Sementara hanya persentuhan kulit laki-laki dengan kulit perempuan, tidak ada yang keluar. Alasan kedua ialah dilihat dari susunan ayat yang mewajibkan tayammum jika tidak menemukan air, maka ayat itu menyusun sebab sakit, sebab safar, sebab buang air kecil atau besar yang merupakan hadas kecil, dan sebab persetubuhan suami istri yang merupakan hadas besar. Bukan disusun berdasarkan sebab sakit, sebab safar, sebab buang air kecil atau besar yang merupakan hadas kecil, dan sebab persentuhan kulit laki-laki dengan kulit perempuan yang merupakan hadas kecil juga. Lalu dimanakah adanya sebab hadas besarnya yang membuat seseorang diperbolehkan tayammum sebagai pengganti mandi jika ia tidak mendapatkan air.¹⁵²

Mengenai penukilan riwayat oleh Ibnu 'Āsyūr ke dalam tafsirnya sangat banyak, terutama penukilan riwayat sebab-sebab turunnya ayat. Adapun penukilan riwayat atau hadis yang bukan sebab turun ayat, yang dicantumkan untuk memperkaya penafsiran ayat tidak banyak, contohnya dapat dibawakan ketika ia menafsirkan Surat az-Zumar/39:60:

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي
 جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾

“Dan pada hari Kiamat engkau akan melihat orang-orang yang berbuat dusta terhadap Allah, wajahnya menghitam. Bukankah neraka Jahannam itu tempat tinggal bagi orang yang menyombongkan diri?”

Ibnu 'Āsyūr mengutip hadis riwayat Muslim dari 'Abd Allāh ibn 'Abbās bahwa Rasulullah SAW bersabda:

¹⁵² Muḥammad at-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, juz 5, hal. 67.

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ مِّنْ كِبَرٍ ، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ
مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ حَبَّةٌ خَرْدَلٍ مِّنْ إِيمَانٍ

*Tidak masuk surga (dengan langsung) orang yang ada di dalam hatinya sebiji kecil dari kesombongan, dan tidak masuk neraka (selama-lamanya) orang yang ada di dalam hatinya sebiji kecil dari keimanan.*¹⁵³

Selain tafsir Alquran dengan pendekatan yang menghimpun pendekatan ijthad pemikiran dan penukilan riwayat, di abad 14 – 15 Hijriyah lahir juga tafsir Quran dengan pendekatan penjelasan Alquran dengan Alquran yang dipelopori oleh Syaikh Muḥammad al-Amīn asy-Syinqīṭī.¹⁵⁴ Tafsir ini diberi nama *Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*.¹⁵⁵ Sebuah tafsir yang memfokuskan kepada penafsiran ayat Alquran dengan ayat Alquran, sehingga keluar sebagai tafsir yang unik yang belum pernah ditulis oleh para mufassir sebelumnya.

Peneliti ambil contoh ketika ia membicarakan Surat al-Baqarah/2:2:

¹⁵³ Muḥammad aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, juz 24, hal. 51.

¹⁵⁴ Ia adalah Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn 'Abd al-Qadīr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Nūḥ ibn Muḥammad ibn Sayyidī Aḥmad ibn al-Mukhtār. Ia lahir pada tahun 1325 H di Syinqīṭ yang sekarang ini adalah negara Mauritania. Ayahnya meninggal ketika ia masih kecil, lalu ia tinggal di rumah paman-pamannya dari pihak ibu hingga menyelesaikan hafalan Quran pada usia 10 tahun di hadapan pamannya bernama 'Abd Allāh ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn Ibrāhīm ibn Aḥmad Nūḥ. Syaikh Muḥammad al-Amīn asy-Syinqīṭī mempelajari ilmu rasm, ilmu tajwid, dan mengambil sanad Quran riwayat Warsy dan riwayat Qālūn dari anak pamannya bernama Syaikh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Mukhtār. Syaikh asy-Syinqīṭī meneruskan pelajarannya dengan menghafal ringkasan fikih Mālikī yang disusun oleh Syaikh Ibnu 'Āsyir, ilmu nahwu, ilmu sīrah nabawiyah, dan ilmu-ilmu keislaman yang lainnya. Di antara karya tulis ilmiah Syaikh asy-Syinqīṭī adalah *Man 'u Jawāz al-Majāz fī al-Munazzal li at-Ta'abbud wa al-I'jāz, Daf'u Ḥām al-Idṭirāb 'an Āyāt al-Kitāb, Muḥakkirah Uṣūl al-Fiqh 'ala Rauḍah an-Nāzīr, Ādāb al-Baḥs wa al-Munāzarah*, dan *Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Syaikh asy-Syinqīṭī wafat pada tahun 1393 H di Makkah. 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Abd al-'Azīz as-Sudais, dalam "Manhaj asy-Syaikh asy-Syinqīṭī fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Aḍwā' al-Bayān", Makkah: Universitas Umm al-Qura', 1410, hal. 1-63.

¹⁵⁵ *Tafsīr Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān* ditulis oleh Syaikh Muḥammad al-Amīn asy-Syinqīṭī sampai akhir surat al-Mujādilah, setelah itu beliau berpulang ke rahmatullah. Tafsir ini dilanjutkan oleh muridnya bernama Syaikh 'Atīyyah Muḥammad Sālim dari awal surat al-Ḥasyr sampai akhir surat an-Nās. 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Abd al-'Azīz as-Sudais, dalam "Manhaj as-Syaikh asy-Syinqīṭī fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Aḍwā' al-Bayān", Makkah: Universitas Umm al-Qurā', 1410, hal. 128-129.

ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾

“Kitab (Al-Qur’an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa”.

Asy-Syinqīṭī mencatat bahwa di dalam ayat ini Tuhan menyatakan sesungguhnya Alquran itu petunjuk untuk mereka yang bertakwa. Sehingga dipahami lewat paham kebalikan (*mafḥūm al-Mukhālafah* atau *dalil al-Khiṭāb*) bahwa mereka yang tidak bertakwa tidaklah Alquran menjadi petunjuk. Pemahaman ini dijelaskan langsung oleh Alquran lewat Surat Fuṣṣilat/41:44:

... قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾

...“Katakanlah, “Al-Qur’an adalah petunjuk dan penyembuh bagi orang-orang yang beriman. Dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, dan (Al-Qur’an) itu merupakan kegelapan bagi mereka. Mereka itu (seperti) orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh.”

Juga oleh Surat al-Isrā’/17:82:

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

“Dan Kami turunkan dari Al-Qur’an (sesuatu) yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang yang beriman, sedangkan bagi orang yang zhalim (Al-Qur’an itu) hanya akan menambah kerugian”.

Juga oleh Surat at-Taubah/9:124 dan 125:

وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا
 الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي
 قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١٢٥﴾

“Dan apabila diturunkan suatu surat, maka di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang berkata, “Siapakah di antara kamu yang bertambah imannya dengan (turunnya) surat ini?” Adapun orang-orang yang beriman, maka surat ini menambah imannya, dan mereka merasa gembira. Dan adapun orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit, maka (dengan surat itu) akan menambah kekafiran mereka yang telah ada dan mereka akan mati dalam keadaan kafir”.

Juga oleh Surat al-Mā'idah/5:64:

...وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا... ﴿١٢٥﴾

...Dan (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu pasti akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan mereka....

Dan telah diketahui bahwa yang dimaksud petunjuk di dalam ayat-ayat tadi ialah petunjuk khusus yakni pemberian taufik kepada mengikuti agama yang benar, bukannya petunjuk umum yakni penerangan akan mana itu kebenaran.¹⁵⁶

Karena tafsir *Aḍwā' al-Bayān* memfokuskan kepada penafsiran Alquran dengan Alquran, maka tidak semua ayat ditafsirkan oleh Syaikh asy-Syinqīṭī. Sebab seringkali beberapa ayat sangat jelas mengartikan dirinya sehingga tidak perlu lagi dicarikan penjelasannya di ayat yang lain. Di awal surat al-Baqarah contohnya, Syaikh asy-Syinqīṭī menafsirkan ayat 2, ayat 3, lalu melangkah langsung ke ayat 7.¹⁵⁷

Selain menafsirkan Alquran dengan Alquran sebagai fokus penulisan tafsirnya, Syaikh asy-Syinqīṭī menguatkan juga penafsirannya dengan hadis-

¹⁵⁶ Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Jeddah: Dār 'Ālam al-Fawā'id, t.th, juz 1, hal. 55.

¹⁵⁷ Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, juz 1, hal. 55-59.

hadis Rasulullah SAW.¹⁵⁸ Di antaranya dapat ditemukan ketika ia menafsirkan awal ayat 85 Surat al-Baqarah yang berbunyi:

ثُمَّ أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ... ﴿٨٥﴾

Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (sesammamu).... (Surat al-Baqarah/2:85)

Bahwa yang dimaksud kalimat membunuh dirimu ialah membunuh saudaramu atau membunuh sesamamu. Makna ini diperjelas oleh ayat-ayat yang cukup banyak di dalam Alquran, seperti Surat al-Ḥujurāt/49:11:

... وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴿١١﴾

...Janganlah salah seorang dari kalian mencela saudaranya....

Juga di sebagian ayat 12 Surat an-Nūr:

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا ... ﴿١٢﴾

... Mengapa orang-orang mukmin dan mukminat tidak berbaik sangka terhadap saudara mereka.... (Surat an-Nūr/24:12)

Juga di sebagian ayat 54 Surat al-Baqarah:

... فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴿٥٤﴾

... Bunuhlah dirimu....(Surat al-Baqarah/2:54)

Yang berarti bahwa orang yang tidak melakukan penyembahan terhadap patung anak sapi membunuh orang yang menyembah patung anak sapi tersebut. Semua makna ini juga dijelaskan dalam perkataan Rasulullah SAW:

¹⁵⁸ Syaikh asy-Syinqīṭī menerangkan bahwa penjelasan dengan sunnah Rasulullah SAW biasanya ia tampikan jika penjelasan dengan ayat-ayat Alquran belum menuntaskan tujuan, maka ia datangkan hadis-hadis Rasulullah itu sebagai penyempurnaan. Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Idāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, juz 5, hal. 847.

إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاخُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا أُصِيبَ مِنْهُ عَضْوٌ
تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى

Sesungguhnya perumpamaan orang-orang beriman dalam saling mengasihi dan saling mencintai mereka ialah seperti satu tubuh, jika salah satu anggotanya mendapat musibah maka anggota-anggota lain di tubuh itu akan panggil memanggil, tidak bisa tidur dan diserang demam.¹⁵⁹

Senada dengan ini ialah ketika Syinqīṭī menafsirkan ayat 9 Surat al-Mukminūn yang berbunyi:

...وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾

...dan orang-orang yang menjaga shalatnya. (Surat al-Mukminūn/23:9)

dijelaskan olehnya bahwa diantara sifat orang-orang beriman yang beruntung akan mewarisi surga Firdaus ialah mereka yang menjaga shalat dengan cara menyempurnakan rukun-rukunnya, syarat-syaratnya, sunnah-sunnahnya, dan mengerjakannya di waktunya secara berjamaah di masjid. Di mana perintah untuk menjaga shalat diulang-ulang di beberapa tempat seperti di Surat al-Baqarah/2:238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴿٢٣٨﴾

“Jagalah semua shalat dan shalat wustha (shalat Ashar)...

juga di Surat al-Ma‘ārij/70:34:

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾

“Dan orang-orang yang menjaga shalatnya”

dan di ayat 22 dan 23 dari surat yang sama:

¹⁵⁹ Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Idāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, juz 1, hal. 95.

إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾

“Kecuali orang-orang yang melaksanakan shalat (22) mereka yang setia tetap melaksanakan shalat (23)”

Dan di saat yang berlainan tidak lupa Tuhan mencela dan mengancam orang-orang yang tidak menjaga shalatnya:

﴿ خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ

غِيًّا ﴿٥٩﴾

“Kemudian datanglah setelah mereka, pengganti yang mengabaikan shalat dan mengikuti syahwat, maka mereka kelak akan tersesat”

Juga di surat al-Mā‘ūn/107:4 dan 5:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾

“Maka celakalah orang yang shalat (4) (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap shalatnya (5)”

Dan Tuhan mencela orang-orang munafik karena malas dalam melaksanakan salat:

... وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالٍ يُرَاءُونَ النَّاسَ ... ﴿١٤٢﴾

...apabila mereka berdiri untuk shalat mereka lakukan dengan malas, mereka bermaksud ria (ingin dilihat) di hadapan manusia.... (Surat An-Nisā’/4:142).

Sementara itu dalam kitab sahih, telah datang suatu hadis dari Ibnu Mas‘ūd, dimana ia bertanya kepada Rasulullah SAW, apakah amalan yang paling dicintai oleh Allah? Rasulullah menjawab:

الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا

*Shalat pada waktunya.*¹⁶⁰

Selain itu, Syaikh as-Syinqithi memperjelas banyak ayat yang ditafsirkannya dengan syair-syair Arab. Peneliti bawakan ketika ia menafsirkan sebagian ayat 22 Surat al-Kahf:

...سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا
بِالْغَيْبِ أَحَدًا... 

...Nanti (ada orang yang akan) mengatakan, “(Jumlah mereka) tiga (orang), yang ke empat adalah anjingnya,” dan (yang lain) mengatakan, “(Jumlah mereka) lima (orang), yang ke enam adalah anjingnya,” sebagai terkaan terhadap yang gaib;... (Surat Al-Kahf/18: 22).

Ia menyatakan bahwa kalimat *rajman bi al-Gaib* maknanya adalah *qaulan bilā ‘ilm* (berkata tanpa ilmu), seperti orang yang melempar ke suatu tempat yang tidak diketahui, hampir bisa dipastikan tidak akan mengenai sasaran, walaupun tepat sasaran akan tetapi hanyalah kebetulan. Kalimat ini mirip dengan firman Allah dalam surat Saba’ sebagian ayat 53:

...وَيَقْدِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ 

...Dan mereka mendustakan tentang yang gaib dari tempat yang jauh... (Surat Saba’/34:53).

Berkata al-Qurṭubī bahwa makna *ar-Rajmu* ialah berkata dengan dugaan, dikatakan kepada sesuatu yang dikatakan atas dugaan, *rujima fīh, marjūm*, atau *murajjam*, sebagaimana Zuhair bersyair:

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَدُقْتُمْ
وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ

Tidaklah peperangan itu kecuali apa yang kamu kenali dan kamu rasakan

*Ia (peperangan) itu bukanlah ucapan yang diduga*¹⁶¹

¹⁶⁰ Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā’ al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, juz 5, hal. 847.

¹⁶¹ Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā’ al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, juz 4, hal. 98.

Pemilik tafsir *Aḍwā' al-Bayān* juga dikenal sebagai ahli fikih dan uṣūl fikih. Ketika bertemu dengan ayat-ayat hukum, ia menjelaskan berbagai pendapat fuqahā' dan mentarjih pendapat yang menurutnya lebih mendekati kebenaran. Semuanya ia tuangkan berikut dalil-dalilnya menurut ilmu uṣūl fikih.

Peneliti ambil contoh ketika bertemu dengan ayat 3 surat an-Nūr, yaitu:

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ
وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾

“Pezina laki-laki tidak boleh menikah kecuali dengan pezina perempuan atau dengan perempuan musyrik, dan pezina perempuan tidak boleh menikah kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik, dan diharamkan yang demikian itu bagi orang-orang mukmin” (Surat An-Nūr/24:3).

Berkata Syaikh Syinqithi bahwa para ulama berbeda pendapat tentang kata nikah yang tertera di ayat ini. Sekelompok ulama berkata bahwa maksud nikah di sini adalah persetubuhan atau zina itu sendiri. Adapun sekelompok ulama yang lain menyatakan bahwa nikah yang dimaksud dalam ayat ialah akad nikah. Sehingga maknanya menjadi, tidak boleh bagi laki-laki yang bersih dari zina menikahi wanita pezina, begitu pun sebaliknya. Akan tetapi pendapat seperti ini dibantah langsung oleh ayat ini juga yaitu dengan kalimat musyrik dan musyrikah, yaitu, tidak-halalnya laki-laki pezina yang muslim menikahi wanita musyrikah, seperti jelas keharamannya dibawakan oleh Surat al-Baqarah/2:221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ... ﴿٣١﴾

...Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik sampai mereka beriman...

Begitu pun sebaliknya, seorang wanita pezina yang muslimah tidak halal dinikahi laki-laki musyrik, karena diharamkan dalam Surat al-Baqarah/2:221 juga:

... وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا... ﴿٣٢﴾

...Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sampai mereka beriman....

Dan juga oleh sebagian ayat 10 surat al-Mumtaḥanah:

... لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتَوْهُم مَّا أَنْفَقُوا... 

...Mereka (wanita muslimah) tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal bagi mereka (wanita muslimah).... (Surat Al-Mumtaḥanah/60:10).

Semua ini merupakan qarinah bahwa maksud kata nikah yang terdapat di ayat 3 surat an-Nūr tiada lain daripada persetubuhan alias perzinahan, bukan akad pernikahan. Dikarenakan tidak cocoknya akad pernikahan dengan penyebutan kata musyrik dan musyrikah. Adapun perkataan yang menyatakan bahwa kebolehan pernikahan laki-laki pezina dengan wanita musyrikah dan pernikahan wanita pezina dengan laki-laki musyrik telah dinasakh maka ini adalah perkataan yang jelas jatuhnya (salahnya). Karena surat an-Nūr adalah madaniyyah, dan tidak ada dalil yang menunjukkan pernikahan macam di atas dihalalkan di Madinah kemudian dinasakh (dibatalkan). Nasakh itu memerlukan dalil yang wajib bisa dirujuk kepadanya.¹⁶²

Semua komentar tafsiriyyah di atas menunjukkan kefakihan Syaikh Syinqīṭī akan ilmu fikih dan uṣūl fikih.

Masih di dalam satu pembahasan, yaitu ketika Syaikh Syinqīṭī mempercabang tafsir surat an-Nūr ayat 3, peneliti mendapatkan data bahwa Syaikh Syinqīṭī juga mendalami ilmu hadis dan periwayatannya. Ia menyatakan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang bolehnya pernikahan laki-laki yang bersih dari zina dengan perempuan pezina begitu pun sebaliknya antara perempuan yang bersih dari zina dengan laki-laki pezina. Sekelompok ulama di antara mereka yaitu tiga imam mazhab berpendapat bolehnya menikah dengan pezina. Boleh tetapi diiringi dengan makrūh tanzīhī menurut pendapat Imam Mālik dan para sahabatnya serta yang sepakat dengan mereka. Mereka berdalil memakai ayat yang terdapat di Surat an-Nisā':

¹⁶² Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīṭī, *Aḍwā' al-Bayān fī Idāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, juz 6, hal. 80-81.

... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ... ﴿٢٤﴾

...Dan dihalalkan bagimu selain perempuan-perempuan itu¹⁶³ (Surat An-Nisā'/4:24).

Ayat ini umum meliputi wanita pezina dan wanita yang bersih dari zina. Begitu juga ayat yang terdapat di Surat an-Nūr:

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ ... ﴿٣٢﴾

...Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu... (Surat An-Nūr/24:32).

Ayat ini pun umum bagi mereka yang bersih dari zina maupun yang berzina.

Mereka juga berdalil dengan hadis Ibnu ‘Abbās RA, bahwa seorang laki-laki mendatangi Nabi SAW seraya berkata, “sesungguhnya istriku tidak menolak tangan (orang lain) yang menyentuhnya,” Nabi menjawab, “asingkan dia,” Laki-laki itu berkata lagi, “aku takut jiwaku mengikutinya,” Nabi menjawab lagi, “Kalau begitu bersenang-senanglah dengannya.”¹⁶⁴

Selain tafsir bi al-Ma’sūr dan tafsir bi ar-Ra’y sebagai perwakilan tafsir dengan riwayat dan tafsir dengan akal, perlu juga dimasukkan perwakilan dari hati, yaitu tafsir Isyārī.

Muhammad ‘Abd al-‘Azīm az-Zarqānī memberikan definisi bahwa tafsir Isyārī adalah mentakwilkan Alquran bukan dengan lahir ayatnya melainkan dengan isyarat tersembunyi yang ada pada diri ahli-ahli tasawuf.¹⁶⁵

Sementara itu, Nūr ad-Dīn ‘Itr menuliskan syarat-syarat yang harus ada dalam tafsir Isyārī. Pertama, tafsiran itu harus ada buktinya dari dalil-dalil syariat. Mungkin yang dimaksud adalah didukung oleh ayat lain dalam Alquran atau didukung oleh suatu hadis Nabi. Kedua, tafsiran itu harus sesuai

¹⁶³ Yakni selain perempuan-perempuan yang telah diharamkan menikahi mereka sesuai yang tertera di ayat sebelumnya.

¹⁶⁴ Muhammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jiknī asy-Syinqīī, *Adwā’ al-Bayān fī Iqāḥ al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, juz 6, hal. 81.

¹⁶⁵ Muhammad ‘Abd al-‘Azīm az-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1995, juz 1, hal. 66.

dengan bahasa Arab, sebab Alquran itu diturunkan dengan bahasa Arab maka pemahamannya tidak boleh keluar dari bahasa tersebut. Dia berfirman:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٢٦﴾

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya (Surat Yūsuf/12:2). Ketiga, tafsiran itu tidak bertentangan dengan akal sehat. Keempat, tafsiran Isyārī tidak boleh diklaim sebagai tafsiran yang benar-benar dimaksudkan oleh Tuhan dengan mengabaikan tafsiran secara lahirnya.¹⁶⁶

Di antara kitab tafsir Isyārī yang dapat memenuhi syarat-syarat di atas ialah *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* oleh Sahl at-Tustarī.¹⁶⁷

Dalam kitab tafsir ini, Sahl menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan makna batin yang tidak menyimpang. Ia bahkan menafsirkan huruf-huruf hijaiyah yang berada di awal-awal surat. Sesuatu yang tidak ditafsirkan oleh banyak ahli tafsir yang berhaluan bi al-Ma'sūr dan bi ar-Ra'y. Ia berkata bahwa makna *Alif Lām Mīm* ialah *Allāhu lutfuhū qadīm wa majduhū 'aẓīm* (Allah itu kelembutan-Nya sejak dahulu dan kemuliaan-Nya agung).¹⁶⁸ Atau, *Alif Lām Mīm* itu *Alif* adalah Allah, *Lām* ialah al-'Abd (hamba), dan *Mīm* adalah Muhammad SAW.¹⁶⁹ Jadi, agar hamba dapat sampai kepada Allah maka ia harus melalui perantaraan Nabi Muhammad SAW. Hanya yang menjadi pertanyaan serius peneliti, mengapa perantara berada di akhir? Bukan di tengah-tengah? Seharusnya Muhammad SAW sebagai perantara berada di posisi tengah-tengah, bukan di akhir.

Dalam menafsirkan ayat 3 surat al-Baqarah yang berbunyi:

¹⁶⁶ Nūr ad-Dīn 'Itr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, Damaskus: Maṭba'ah aṣ-Ṣabāḥ, 1993, hal. 98-99.

¹⁶⁷ Ia adalah Sahl ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus ibn 'Īsā ibn 'Abd Allāh ibn Rafī' at-Tustarī, Abū Muḥammad. Ia lahir tahun 200 H/815 M dan wafat tahun 283 H/896 M. Menuntut ilmu dari pamannya dari pihak ibu, bernama Muḥammad ibn Siwār dan pernah melihat ahli tasawuf bernama Żū an-Nūn al-Miṣrī di Makkah. Disamping sufi, at-Tustarī adalah seorang ahli ilmu kalam dan ilmu matematika. Sahl ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus ibn 'Īsā ibn 'Abd Allāh ibn Rafī' at-Tustarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, al-'Atabah: Dār al-Ḥaram li at-Turās, 2004, hal. 67.

¹⁶⁸ Sahl ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus ibn 'Īsā ibn 'Abd Allāh ibn Rafī' at-Tustarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, hal. 87.

¹⁶⁹ Sahl ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus ibn 'Īsā ibn 'Abd Allāh ibn Rafī' at-Tustarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, hal. 88.

... وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٠﴾

dan menafkahkan sebahagian rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka (Surat al-Baqarah/2:3), Sahl menjelaskan bahwa orang-orang bertakwa yang telah dianugerahi Tuhan perasaan merasa diawasi oleh-Nya (murāqabah), mereka itu pasti dengan sendirinya memilih harta yang Dia ridai untuk diinfakkan, dan mereka tak akan memilih harta yang tidak Dia ridai.¹⁷⁰ Di ayat ini Sahl dengan kekhasan sufismenya menegaskan pentingnya berhati bersih sebelum berinfak. Sehingga hati yang bersih itu menjadi pendorong bagi tangannya untuk mencari penghasilan halal lalu berinfak dari pendapatan yang halal itu.

Begitu juga ketika ia menafsirkan ayat 30 surat al-Baqarah, yaitu:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." (Surat al-Baqarah/2:30), Sahl tidak menjadikan setan/Iblis sebagai musuh utama Adam sebagaimana yang jelas terbaca dalam ayat-ayat selanjutnya. Ia justru menetapkan hawa nafsu sebagai musuh utama Adam. Ia menyatakan bahwa Allah memberitau Adam setelah penciptaannya, bahwa musuh utamanya adalah hawa nafsu yang selalu memerintah kepada perbuatan buruk. Tuhan memberitaunya juga bahwa cara termudah untuk menaklukkan hawa nafsu ialah dengan selalu mengatakan dalam hati bahwa dirinya dua puluh empat selalu butuh kepada Tuhannya. Jika dirinya menginginkan perbuatan baik, segera katakan dalam hati, "Ya Allah, bantulah aku." Jika dirinya ingin melakukan maksiat, segera bisikkan dalam hati, "Ya Allah, lindungilah aku." Jika dirinya ingin mencicipi kenikmatan, katakan dalam hati, "Ya Allah, ilhamkan aku untuk bersyukur." Jika dirinya ditimpa musibah, katakan dalam hati, "Ya Allah, berikan aku kesabaran."¹⁷¹ Menjadikan musuh utama manusia adalah hawa nafsunya adalah ciri khas utama dari para ahli tasawuf.

Menjadi kritikan dari peneliti adalah ketika Sahl at-Tustarī menafsirkan ayat-ayat yang menjelaskan perang di jalan Allah. Dalam menafsirkan Surat at-Taubah ayat 73 yang berbunyi:

¹⁷⁰ Sahl ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus ibn 'Īsā ibn 'Abd Allāh ibn Rafī' at-Tustarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, hal. 89.

¹⁷¹ Sahl ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus ibn 'Īsā ibn 'Abd Allāh ibn Rafī' at-Tustarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, hal. 91.

يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
وَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾

Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka, tempat mereka ialah Jahannam, dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya. (Surat at-Taubah/9:73), Sahl at-Tustarī menafsirkannya dengan, “berjihadlah melawan hawa nafsumu wahai Muhammad dengan ‘pedang’ selalu menentang keinginan-keinginan nafsumu, membawanya kepada penyesalan demi penyesalan telah berbuat salah atau kelalaian, menjalankannya di tempat-tempat yang menakutkan, semoga dengan itu semua engkau dapat mengembalikan nafsumu kepada taubat.”¹⁷² Ayat di atas sangat jelas secara lahirnya memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengangkat senjata demi melawan orang-orang kafir yang memikul senjata untuk membunuh orang-orang Islam, sebab Surat at-Taubah sedang membicarakan perang Tabuk. Ayat di atas juga menyebut kata ‘al-Kuffār’/orang-orang kafir sebagai lawan jihadnya Rasulullah, bukan hawa nafsu, maka dari mana datangnya hawa nafsu di dalam penafsiran di atas? Terdapat ayat yang menyatakan langsung adanya jihad melawan hawa nafsu, seperti:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤١﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَىٰ ﴿٤٢﴾

Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggal(nya) (Surat an-Nāzi‘āt/79:40-41).

Selain *Tafsir at-Tustarī*, *Laṭā‘if al-Isyārāt* karya ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī,¹⁷³ atau biasa disebut *Tafsir al-Qusyairī*, termasuk ke dalam tafsir isyārī.

¹⁷² Sahl ibn ‘Abd Allāh ibn Yūnus ibn ‘Īsā ibn ‘Abd Allāh ibn Rafī‘ at-Tustarī, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, hal. 159.

¹⁷³ Ia adalah ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik ibn Ṭalḥah ibn Muḥammad al-Istiwā‘ī al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, Abū al-Qāsim. Ia lahir tahun 376 H dan wafat pada tahun 465 H. Berkata ‘Abd al-Gāfir an-Naisābūrī bahwa al-Qusyairī adalah seorang ahli fikih, ahli ilmu kalam, ahli ilmu uṣūl al-Fiqh, mufasssir, sastrawan, dan

Dalam *Tafsīr al-Qusyairī*, penulisnya seringkali menggabungkan makna lahir dan makna batin, yang menurut peneliti, disinilah letak keunggulan tafsirnya. Al-Qusyairī seakan ingin menegaskan bahwa isyarat-isyarat tafsir yang ia kemukakan datang setelah ia menafsirkan ayat-ayat Alquran secara lahirnya. Ia ingin memberikan masukan kepada para pembaca untuk menggabungkan kedua model tafsir, tafsir secara lahir dan tafsir secara batin atau isyarat.

Sebagai contoh, dalam ayat 2 Surat al-Baqarah:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

Kitab (Al-Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa (Surat al-Baqarah/2:2), al-Qusyairī menafsirkan kata al-Kitāb di situ adalah Alquran, atau takdir yang ditulis tentang orang-orang yang berbahagia di akhirat dan orang-orang yang sengsara di akhirat, atau hati hamba-hamba-Nya yang telah Dia tulis di dalamnya keimanan dan makrifat, kecintaan dan keihlanan.¹⁷⁴

Penafsiran kata al-Kitāb dengan Alquran adalah penafsiran secara lahir. Sedangkan penafsiran kata al-Kitāb dengan takdir atau hati hamba ialah penafsiran secara isyarat atau batin.

Contoh semisal, dalam ayat 3 Surat al-Baqarah:

... وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾

dan menafkahkan sebahagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka. (Surat al-Baqarah/2:3), al-Qusyairī menafsirkan bahwa menurut para ahli tafsir, orang-orang yang bertakwa itu menginfakkan harta mereka di jalan yang disunnahkan agama seperti sedekah sunnah dan di jalan yang diwajibkan agama seperti zakat. Ini adalah tafsir ayat secara lahir. Adapun tafsirnya secara isyarat adalah bahwa orang-orang bertakwa itu menginfakkan hati mereka untuk selalu menyaksikan ketuhanan, kehebatan,

ahli ilmu nahwu. Di antara karya tulisnya, menurut penuturan Ismā‘īl Bāsyā al-Bagdādī, yaitu: *Arba‘ūn fī al-Ḥadīṣ, Istifāḍah al-Murādāt, at-Taisīr fī ‘Ilm at-Tafsīr, al-Fuṣūl fī al-Uṣūl, Naḥw al-Qulūb, Ḥayāh al-Arwāḥ wa ad-Dalīl ilā Ṭarīq aṣ-Ṣalāh*, dan *Laṭā‘if al-Isyārāt fī Tafsīr al-Qur‘ān*. ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007, hal. 3-4.

¹⁷⁴ ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, hal. 17-18.

dan keagungan Allah.¹⁷⁵ Ini adalah tafsir isyarat yang sangat baik, hanya saja, di awal kalimatnya, al-Qusyairī mendefinisikan rezeki sebagai apa-apa yang dimungkinkan oleh manusia untuk diambil manfaatnya oleh diri sendiri dan oleh orang lain.¹⁷⁶ Definisi ini menurut peneliti memberikan kesan perujukan kepada materi. Adapun hati yang selalu menyaksikan keagungan Tuhan bukan materi yang dapat dimanfaatkan oleh orang-orang.

Seperti kebiasaan tafsir isyārī, penulisnya seringkali menjadikan perang melawan hawa nafsu sebagai perang terbesar sampai terkesan meninggalkan perang mengangkat senjata dalam melawan musuh di medan perang, tak terkecuali al-Qusyairī dalam *Laṭā'if al-Isyārāt*nya. Peneliti ambil contoh dalam ayat 5 Surat at-Taubah:

... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا
لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ... ﴿٥﴾

... maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, tangkaplah mereka, kepunglah mereka, dan intailah ditempat pengintaian ... (Surat at-Taubah/9:5), al-Qusyairī menjadikan ayat ini sebagai perintah untuk melawan hawa nafsu, sebab ia adalah musuh terdahsyat yang berada di depan mata. Cara melawan hawa nafsu adalah dengan mengerahkan segala taktik, latihan, dan strategi untuk menyempitkan dan mendesaknya. Mengeluarkan segala kemampuan untuk menjalankan segala perintah Tuhan dengan jujur. Jangan sampai turun kepada keringanan-keringanan (sāḥāt ar-Rukḥaṣ) dan berbagai penakwilan, dan selalu mengambil ibadah-ibadah yang berat di segala keadaan.¹⁷⁷

Termasuk ke dalam contoh semisal yaitu dalam ayat 20 Surat at-Taubah:

¹⁷⁵ ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, hal. 19-20.

¹⁷⁶ ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, hal. 19.

¹⁷⁷ ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, hal. 408.

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ
 دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٣٢﴾

Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta benda dan diri mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah; dan itulah orang-orang yang mendapat kemenangan. (Surat at-Taubah/9:20). Di sini al-Qusyairī sama sekali tidak membahas tentang keutamaan berjihad melawan orang-orang kafir di medan pertempuran, padahal ayatnya sangat jelas menyatakan sifat orang beriman yang rela menginfakkan hartanya dan mempersembahkan dirinya kepada Allah, sebuah pernyataan yang hanya muncul untuk suasana perang di jalan Allah. Ia hanya menyebutkan keutamaan hati yang selalu mengutamakan kebenaran dan tidak menoleh sedikitpun kepada kesenangan dunia. Hati seperti inilah yang ia sebut sebagai hati yang berjihad.¹⁷⁸

Seperti halnya para sufi yang menulis tafsir isyārī, al-Qusyairī begitu mementingkan pembersihan hati sampai-sampai terkesan bahwa cara membersihkan hati itu dengan meninggalkan kenikmatan dunia, walaupun masih dalam batas halal dan wajar. Hal ini dapat terlihat dalam menafsirkan ayat 32 Surat al-A‘rāf:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ۖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ
 ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
 يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾

Katakanlah: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezeki yang baik?" Katakanlah: "Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat." Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui. (Surat al-A‘rāf/7:32). Di sini al-Qusyairī tidak menafsirkan ayat secara lahirnya terlebih dahulu sebagaimana kebiasaannya. Ia langsung membawakan tafsir isyārīnya dengan menyatakan

¹⁷⁸ ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfī‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, hal. 413.

bahwa perhiasan para ahli ibadah adalah bekas-bekas taufik dari Tuhannya dan kebagusan dalam beribadah, perhiasan orang yang telah menemukan Tuhan adalah cahaya kebenaran, dan perhiasan orang yang menuju Tuhan adalah meninggalkan kebiasaan.¹⁷⁹

Kesimpulannya, tafsir isyārī yang telah memenuhi syarat sangat bagus dibaca untuk mensucikan hati, memperbaiki akhlak, dan memperhalus budi pekerti. Salah satu tugas utama Nabi Muhammad SAW diutus oleh Allah adalah untuk mensucikan jiwa manusia. Hanya yang perlu diwaspadai dari tafsir isyārī ini adalah pemahaman menyatunya hamba dengan Tuhan sebagai paham yang dapat merusak akidah, pemahaman akan tidak pentingnya berjihad memanggul senjata melawan orang kafir di medan perang padahal ini diwajibkan oleh Allah, dan pemahaman meninggalkan barang-barang yang halal yang telah dibolehkan oleh Allah.

D. Tinjauan Umum dan Diskursus Corak Sejarah Islam Dalam Menafsirkan Alquran

Mengingat luasnya lingkup sejarah Islam, maka dalam penelitian ini, peneliti membatasi sejarah Islam dari sejak zaman khalifah Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq hingga sejarah Islam di masa Hamka menulis Tafsir al-Azhar. Peneliti tidak memasukkan Sīrah Nabawiyah ke dalam penelitian ini karena mengikuti sebagian penulis yang menyatakan bahwa sejarah Islam dimulai dari zaman kekhilafahan Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq. Adapun sejarah Islam yang terjadi dengan Rasulullah SAW sebagai pelaku utamanya maka dinamakan dengan Sīrah Nabawiyah. Cukup banyak ulama Islam yang mengkhususkan penulisan Sīrah Nabawiyah dan memisahkannya dari sejarah umat Islam secara umum.

Di antara kitab yang memisahkan Sīrah Nabawiyah dari sejarah umat Islam adalah Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘ dalam kitab *aṭ-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Aḥmad ibn Yaḥyā ibn Jābir al-Baghdādī al-Balāzurī dalam kitab *Ansāb al-Asyrāf*, Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī dalam kitab *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*, Ibnu ‘Asākir dalam kitab *Tārīkh Dimasyq*, al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī dalam *Tārīkh al-Islām*, dan Ibnu Kaṣīr dalam kitab *al-Bidāyah wa an-*

¹⁷⁹ ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al-Malik al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi‘ī, *Tafsīr al-Qusyairī*, hal. 331-332.

Nihāyah. Semua penulis kitab-kitab ini mengkhususkan Sīrah Nabawiyyah dalam karya tulis mereka, terutama di awal pembahasan dari kitab mereka.¹⁸⁰

Jika dimasukkan Sīrah Nabawiyyah ke dalam tema corak sejarah Islam dalam menafsirkan Alquran, hampir seluruh kitab tafsir menjadi masuk ke dalam tema pembahasan. Sebab cukup banyak ayat-ayat Alquran yang menjelaskan perjuangan dakwah Nabi Muhammad SAW, seperti yang banyak ditemukan dalam surat al-An‘ām, surat Yūnus, surat al-Isrā, dan surat-surat makiyah lainnya. Cukup banyak pula ayat-ayat Alquran yang menerangkan perjuangan jihad Rasulullah SAW, seperti yang dapat ditemukan dalam surat Āli ‘Imrān yang menjelaskan perang Uḥud dan berbagai pelajaran berharga dari sana yang harus diambil oleh setiap muslim. Juga surat al-Anfāl yang mengetengahkan perang Badr, surat al-Aḥzāb yang menceritakan perang Khandaq atau perang Aḥzāb, surat at-Taubah yang menjelaskan perang Tabūk, surat al-Ḥasyr tentang perang pengusiran Bani Naḍīr salah satu kabilah Yahudi yang melanggar perjanjian damai dengan kaum muslimin, hingga surat al-Fath dan surat an-Naṣr yang menjelaskan pembukaan kota Makkah. Ketika melewati ayat-ayat di atas, semua penafsir Alquran hampir dapat dipastikan akan mencantumkan berita-berita sejarah yang sekarang sering disebut dengan Sīrah Nabawiyyah.

Tafsīr al-Manār yang ditulis oleh Muḥammad ‘Abduh¹⁸¹ dan Rasyīd Riḍā termasuk tafsir yang memulai corak sejarah Islam dalam

¹⁸⁰ Muḥammad Yusrī Salāmah, *Maṣādir as-Sīrah an-Nabawiyyah*, Kairo: Dār an-Nadwah, 2010, hal.151-152.

¹⁸¹ Muḥammad ‘Abduh lahir di Mesir pada tahun 1266 H/1849 M. Di usianya ke empat belas, ia dikirim orang tuanya untuk mempelajari ilmu tajwid, ilmu nahwu, dan ilmu fikih. Di usianya ke dua puluh tahun, ia menikah. Ia bertemu dengan seorang guru yang dikagumi yang masih merupakan kerabat ayahnya, bernama Darwīs Khidr, seorang alim yang hafal Quran, hafal kitab Muwaṭṭa’ Imām Mālik, dan beberapa kitab hadis lainnya. Melalui Darwīs Khidr ini, Muḥammad ‘Abduh bersemangat untuk mempelajari berbagai kitab secara mandiri dan memusatkan pemahaman pada isi kitab yang dibacanya itu. Pada tahun 1282 H/1866 M ia berangkat ke Universitas al-Azhar untuk meneruskan pelajaran selama kurang lebih sepuluh tahun. Pada tahun 1293 H/1877 M ia menempuh ujian untuk mencapai gelar syahādah al-‘Ālimiyyah dan ia berhasil memperolehnya. Salah satu peristiwa penting yang terjadi di rentang masa belajarnya di al-Azhar ialah pertemuannya dengan Jamāl ad-Dīn al-Afgānī yang datang ke Mesir pada tahun 1286 H/1870 M. Jamāl ad-Dīn al-Afgānī membuat Muḥammad ‘Abduh senang mempelajari ilmu matematika, etika, politik, sejarah dan filsafat. Setelah kelulusannya di al-Azhar, Muḥammad ‘Abduh mengajar di al-Azhar, di Dār al-‘Ulūm, dan di rumahnya sendiri. Majelis pengajarannya dihadiri banyak mahasiswa. Selain mengajar ilmu-ilmu agama, ia mengajarkan logika, teologi, filsafat, sejarah, dan politik. Muḥammad ‘Abduh juga dikenal sebagai penulis yang rajin mengirimkan berbagai artikel untuk surat-surat kabar Mesir. Surat kabar *al-Ahrām* dihiasi oleh hasil tulisan Muḥammad ‘Abduh. Bersama gurunya, Jamāl ad-Dīn al-Afgānī, ia menerbitkan majalah *al-‘Urwah al-Wuṣqā* yang perhatiannya difokuskan untuk

penyuguhannya. Sebagai tafsir yang memperkenalkan dirinya penghimpun riwayat-riwayat yang sahih dan pandangan akal yang tegas, yang menjelaskan hikmah-hikmah syariat, serta hukum Allah yang berlaku (sunnah Allāh) terhadap manusia, yang menjelaskan fungsi Alquran sebagai petunjuk kehidupan manusia di setiap waktu dan tempat, serta membandingkan antara petunjuknya dengan keadaan kaum muslimin dewasa ini yang telah berpaling dari petunjuk itu, serta membandingkan pula dengan keadaan para salaf (leluhur) yang berpegang teguh dengan hidayah Alquran, maka pemberian corak sejarah Islam dapat dilihat dalam *Tafsīr al-Manār* ini.

Sebagai guru, Jamāl ad-Dīn al-Afgānī menanamkan gagasan-gagasan perbaikan masyarakat kepada sahabat dan muridnya, Syaikh Muḥammad ‘Abduh. Muḥammad ‘Abduh lalu menyampaikan gagasan-gagasan perbaikan ke dalam penafsiran ayat-ayat Alquran yang diterima oleh Syaikh Rasyīd Riḍā. Rasyīd Riḍā meringkas penjelasan-penjelasan Syaikh Muḥammad ‘Abduh dan memuatnya dalam majalah *al-Manār* yang dipimpinnya itu dengan judul *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*. Syaikh Muḥammad ‘Abduh sempat menyampaikan kuliah tafsirnya dari Surat al-Fātiḥah sampai dengan Surat an-Nisā’ ayat 125. Kemudian Rasyīd Riḍā melanjutkan tafsir Surat an-Nisā’ ayat 126 dengan mengikuti metode yang digunakan oleh Muḥammad ‘Abduh sampai dengan Surat Yūsuf ayat 52, dimana setelah itu beliau meninggal dunia.¹⁸²

Penulis *Tafsīr al-Manār* seringkali mengutip berita-berita sejarah untuk menguatkan penafsirannya. Sebagai contoh ketika menafsirkan Surat al-Anfāl/8:65-66:

membangkitkan semangat umat Islam dalam melawan penjajahan Barat. Pada tahun 1885 M ia menetap di Beirut dan memberikan pelajaran tafsir Alquran di dua masjid yang berada di sana. Menurut ‘Usmān Amīn, Muḥammad ‘Abduh menafsirkan Alquran sesuai dengan ijtihadnya. Ia membaca langsung mushaf Alquran lalu menyampaikan apa yang dilimpahkan Allah ke dalam hatinya. Beberapa usaha penting yang dilakukan oleh Muḥammad ‘Abduh adalah reformasi sistem pendidikan di Universitas al-Azhar menjadi lebih ketat dan lebih modern, penguatan dan pembudayaan berbahasa Arab yang benar dan baik di berbagai instansi pemerintahan dan media surat kabar dan majalah, dan peletakan dasar penafsiran Alquran yang memiliki pendekatan akal yang nantinya diteruskan oleh Rasyīd Riḍā. Muḥammad ‘Abduh wafat di Iskandariyyah pada tahun 1905 M. Rif’at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad ‘Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 2002, hal. 19-40.

¹⁸² Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994, hal. 67-68.

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِصِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ
قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَمْ نَخَفْ أَلَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِنْ
يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ
بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

Hai Nabi, Kobarkanlah semangat Para mukmin untuk berperang. jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. dan jika ada seratus orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti.(65) Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada diantaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika diantaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. dan Allah beserta orang-orang yang sabar.(66)

yang membicarakan tentang kekuatan pasukan mujahidin yang dilipatgandakan oleh Allah, ia menulis tentang sebuah pertempuran dimana pasukan besar dikerahkan oleh Heraklius dari bangsa Romawi, Syām, Jazirah Arab, dan Armenia untuk melawan bangsa Arab berjumlah hingga mencapai 200.000 tentara dengan penambahan personil di beberapa sesi pertempuran, sementara itu jumlah tentara Islam berjumlah 24.000 orang, dan ketika selesai pertempuran, terhitung jumlah yang tewas dari pasukan Romawi ialah 70.000 tentara.¹⁸³

Ini adalah salah satu contoh bagaimana Rasyīd Riḍā mencantumkan berita sejarah Islam dalam tafsirnya. Hemat peneliti, ia merujuk ke perang Yarmūk yang terjadi pada Jumadilakhir 13 H/634 M. Perang Yarmūk terjadi antara pasukan Islam yang dipimpin oleh Khālid ibn al-Walīd dengan dibantu oleh Abū ‘Ubaidah ibn al-Jarrāh, ‘Amr ibn al-‘Āṣ, Yazīd ibn Abī Sufyān, dan

¹⁸³ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār Ihyā at-Turās al-‘Arabī, t.th, juz 10, hal. 71-72.

‘Ikrimah ibn Abī Jahl, sedangkan pasukan Romawi dipimpin oleh Theodoros dengan dibantu oleh Gregory dan Vahan. Perang yang dimenangkan oleh pasukan Islam ini mengakhiri eksistensi Romawi di negeri Syām.

Dengan penyajian data sejarah seperti ini, penafsirannya akan Surat al-Anfāl/8:65-66 menjadi lebih meyakinkan pembaca.

Begitu juga ketika menafsirkan Surat al-Anfāl/8:45:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman. apabila kamu memerangi pasukan (musuh), Maka berteguh hatilah kamu dan sebutlah (nama) Allah sebanyak-banyaknya agar kamu beruntung.

yang menjelaskan tentang kekuatan zikir atau mengingat dan menyebut nama Allah dalam membawa kemenangan di medan perang, Rasyīd Riḍā menulis:

Dapat dipastikan bahwa di antara sebab kemenangan tentara Bulgaria¹⁸⁴ atas tentara Turki di perang Balkan yang terkenal itu adalah tidak dilakukannya azan dan salat oleh para panglima perang tentara Turki dan dipaksakannya hal ini kepada seluruh tentara Turki dan sebagai gantinya dinyanyikan dan disebarkan propaganda membela negara, membela kehormatan negara, dan berperang atas nama negara. Maka menjelang perang Balkan berikutnya,¹⁸⁵ para panglima tentara Turki memerintahkan para muazin dan para imam salat untuk menyuarakan azan dan menegakkan salat. Ketika dikumandangkan azan, menangislah seluruh tentara Turki dan membangkitkan semangat tempur dengan hebat, sehingga akhirnya mereka dapat mengalahkan tentara Bulgaria.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Tentara Bulgaria adalah tentara Kristen Orthodox.

¹⁸⁵ Perang Balkan pertama terjadi pada bulan Oktober tahun 1912 M. Bulgaria, Serbia, Yunani, dan Montenegro menghembuskan hawa perang Salib dalam perang yang melawan Turki ini. Pada perang Balkan yang pertama, Bulgaria dan sekutunya menimpakan kekalahan kepada pasukan Turki. Sejak kekalahan ini, Turki Uṣmānī menghidupkan kembali syiar-syiar Islam di antaranya dengan membangun sekolah ulama, sekolah dai, dan hakim Islam di Madinah an-Nabawiyah, menyelenggarakan pelajaran-pelajaran bahasa Arab di sekolah-sekolah di berbagai daerah yang dihuni oleh mayoritas orang Arab, dan mempekerjakan para muazin dan para imam di ketentaraan Turki Uṣmānī. Hasilnya, pada bulan Agustus tahun 1913 M, Turki Uṣmānī berhasil mengembalikan beberapa daerah yang telah dirampas oleh Bulgaria di perang Balkan pertama. Āyid ibn Khazzām ar-Ruqī, dalam “Ḥurūb al-Balqān wa al-Ḥarakah al-‘Arabiyah fī al-Masyriq al-‘Arabī al-‘Uṣmānī”, Makkah: Universitas Umm al-Qurā, 1996, hal. 147-186.

¹⁸⁶ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 10, hal. 23.

Ini juga berita sejarah yang dicantumkan oleh penulis *Tafsīr al-Manār* dalam menguatkan penafsirannya.

Dalam menafsirkan surat at-Taubah/9:29:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam Keadaan tunduk.

yang mengetengahkan tentang permasalahan pemungutan jizyah bagi ahli kitab, Rasyīd Riḍā mengutip beberapa berita sejarah, di antaranya kutipan dari al-Balāzurī dalam kitab *Futūḥ al-Buldān* tentang Heraklius yang mengumpulkan pasukan untuk memerangi kaum muslimin dalam perang Yarmūk. Kaum muslimin pun mengembalikan pajak yang telah mereka ambil dari penduduk Homs seraya berkata, sesungguhnya kami telah disibukkan oleh musuh dari membela kalian, maka uruslah perkara kalian sendiri. Lalu penduduk Homs menjawab bahwa kepemimpinan dan keadilan umat Islam lebih mereka cintai daripada kehidupan mereka sebelumnya yang diliputi kezaliman di bawah kekuasaan Romawi. Mereka berjanji untuk ikut melawan tentara Heraklius dari kota Homs agar mereka tidak bisa masuk. Maka mereka tutup pintu-pintu kota dan menjaganya. Beberapa kota selain kota Homs yang penduduknya dari kalangan Yahudi dan Nasrani juga melakukan hal yang serupa.

Di lain tempat dan masih senada, Rasyīd Riḍā mencantumkan berita sejarah dari al-Azdī dalam kitabnya *Futūḥ asy-Syām* tentang datangnya pasukan Romawi menantang perang kaum muslimin dan berjalannya Abū ‘Ubaidah dari Homs dimana ia memanggil Ḥabīb ibn Maslamah dan memerintahkan ia untuk mengembalikan hasil pajak kepada kaum ahli kitab yang berada di Homs seraya menjelaskan bahwa tidak pantas bagi kaum muslimin untuk menerima pajak dalam kondisi tidak dapat memberikan jaminan keamanan. Abū ‘Ubaidah juga menjelaskan bahwa dengan ini

syarat-syarat perjanjian menjadi tidak berlaku lagi, kecuali di kemudian hari jika mereka yang menginginkan kembalinya syarat-syarat perjanjian terdahulu. Ḥabīb ibn Maslamah mengumpulkan kaum ahli kitab dan mengembalikan pajak atau jizyah yang sempat diterima oleh pemerintah muslim dan mengabarkan apa yang dititahkan oleh panglima Abū ‘Ubaidah. Dalam lain riwayat, Abū ‘Ubaidah memasuki kota Damaskus, menetap di sana selama dua hari, lalu memerintahkan Suwaid ibn Kulṣūm al-Qurasyī untuk mengembalikan seluruh harta hasil jizyah kepada penduduk kota Damaskus.¹⁸⁷

Selain menguatkan corak sejarah Islam dalam tafsir, berita-berita sejarah yang dikutip oleh penulis *Tafsīr al-Manār* ini menolak pemahaman sebagian orang yang menganggap bahwa Islam datang untuk membebani ahli kitab. Sebagian orang bahkan memiliki anggapan terlalu jauh sampai menuduh bahwa agama Islam menzalimi ahli kitab yang tinggal di bawah rezim pemerintahan Islam. Padahal status pemungutan jizyah kepada ahli kitab sama dengan status pemungutan zakat kepada umat Islam. Ringkasnya, sebagaimana ahli kitab yang memiliki kemampuan diwajibkan membayar jizyah, maka kaum muslimin yang memiliki keluasan rezeki pun diwajibkan untuk membayar zakat.

Rasyīd Riḍā juga menjelaskan bahwa ahli kitab yang ikut membantu pertempuran bersama pasukan mujahidin dibebaskan dari pemungutan jizyah. Ia mengutip dari *Tārīkh aṭ-Ṭabarī* tentang surat yang ditulis salah seorang pegawai Khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb bernama ‘Utbah ibn Farqad yang tertera bahwa penduduk Adzerbeijan yang non-muslim dibebaskan dari pembayaran jizyah selama satu tahun karena mereka ikut berperang bersama kaum muslimin di satu tahun tersebut.

Senada dengan ini, Rasyīd Riḍā juga mengutip surat perjanjian yang ditulis oleh Surāqah ibn ‘Amr seorang pegawai ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang ditujukan kepada Syahrbaraz pemimpin daerah Armenia. Dalam surat ini, Surāqah mensyaratkan beberapa poin. Pertama, kewajiban penduduk Armenia untuk membantu pasukan muslimin jika mereka diserang dari pihak luar. Kedua, pembebasan pembayaran jizyah bagi penduduk Armenia non-muslim yang membantu pasukan muslimin. Ketiga, pemungutan jizyah kepada penduduk Armenia non-muslim yang tetap tidak ikut membantu pasukan muslimin dalam peperangan.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 10, hal. 267.

¹⁸⁸ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 10, hal. 268.

Pemberian corak sejarah untuk menafsirkan surat at-Taubah/9:29 ini menguatkan bukti keadilan Islam kepada ahli kitab dimana mereka dibebaskan dari pembayaran jizyah jika ikut bertempur bersama pasukan mujahidin dalam menghadapi musuh.

Corak sejarah Islam yang ditampilkan oleh Rasyīd Riḍā dapat dilihat pula ketika menafsirkan Surat al-Mā'idah/5:54:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ
وَيُحِبُّونَهُ ۖ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ مُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintainya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui.

yang menerangkan tentang murtadnya sebagian umat Islam yang akan digantikan segera dengan umat Islam yang memiliki keimanan kuat, mencintai Allah dan Allah pun mencintai mereka, lemah lembut kepada saudaranya sesama muslim, tegas dan berwibawa di hadapan orang kafir, berjihad di jalan Allah, dan dalam menerapkan Islam sama sekali tidak takut celaan orang yang mencela.

Hanya saja pada kali ini, Rasyīd Riḍā mengutip dari riwayat Ibnu Jarīr dari Qatādah yang terdapat di kitab tafsīr bi al-Ma'sūr, bukan dari buku sejarah secara langsung. Disana, Ibnu Jarīr mencatat peristiwa kemurtadan pasca wafatnya Rasulullah SAW di sebagian besar jazirah Arab terkecuali penduduk Madinah, penduduk Makkah, dan penduduk Baḥrain yakni suku 'Abd al-Qais. Orang-orang yang murtad itu berkata bahwa mereka cukup melaksanakan salat dan tidak akan membayar zakat. Para sahabat berkata kepada Abū Bakr selaku khalifah, bahwa jika mereka mendalami ajaran agama, dengan sendirinya mereka akan membayar zakat, bahkan nantinya akan memberikan lebih dari kewajiban zakat. Maka Abū Bakr menjawab tetap akan memerangi setiap orang yang ingin memisahkan kewajiban zakat

dari kewajiban salat. Ia bersikeras memerangi mereka walaupun sekedar tidak menyerahkan satu tali kekang unta saja jika memang telah Allah dan Rasul-Nya wajibkan untuk diserahkan.

Maka Abū Bakr mengirim pasukan untuk memerangi orang-orang murtad dan para penolak zakat. Pasukan mujahidin ini memerangi mereka sebagaimana Nabi SAW memerangi musuh-musuhnya, dimana mereka menawan, membunuh, dan membakar mereka dengan api orang-orang yang murtad dan tidak mau membayar zakat tersebut. Mereka yang menyerah akhirnya kembali membayar zakat. Para delegasi Arab yang tadinya murtad lalu menyerah dan datang ke Madinah disuruh memilih antara menyerah dengan kondisi dihinakan atau diperangi dengan resiko terusir, maka mereka memilih menyerah dengan kondisi dihinakan. Orang-orang yang mati diperangi dari kalangan mereka dinyatakan penghuni neraka sementara orang-orang yang mati dari kalangan mujahidin dinyatakan berada di surga. Harta yang telah mereka rampas dari kaum muslimin wajib dikembalikan kepada kaum muslimin, dan harta yang kaum muslimin rampas dari mereka halal untuk kaum muslimin. Dengan ini, kaum yang dicintai Allah dan Allah pun mencintai mereka tiada lain ialah Abū Bakr beserta para sahabatnya yang teguh menghadapi gerakan kaum murtad.

Di tempat lain, ketika menafsirkan Surat al-A'raf/7:80-84, dimana dijelaskan di sana tentang perbuatan dosa kaum Nabi Lūṭ yang melakukan homoseksual, Rasyīd Riḍā menurunkan berita sejarah tentang Khālīd ibn al-Walīd yang menulis surat kepada khalifah Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq. Ia meminta keputusan hukum tentang perbuatan seorang laki-laki mengawini laki-laki. Dalam surat tersebut Khālīd mengatakan bahwa ia menemukan seorang laki-laki di daerah Persia mengawini laki-laki. Maka Abū Bakr mengumpulkan para sahabatnya untuk menetapkan hukuman kepada pelaku homoseksual itu. Alī ibn Abī Ṭālib menyatakan bahwa hukuman bagi keduanya ialah dibunuh lalu dibakar mayatnya. Khalifah Abū Bakr segera menulis surat jawaban kepada Khālīd ibn al-Walīd tentang keputusan Alī ibn Abī Ṭālib yang disepakati lewat musyawarah dan Khālīd pun memberlakukan hukuman tersebut. Berita sejarah ini dinukil oleh Rasyīd Riḍā dari Ibnu Abī ad-Dunyā dan al-Baihaqī dengan sanad yang baik.¹⁸⁹

Selain *Tafsīr al-Manār*, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb termasuk tafsir yang memiliki corak sejarah Islam. Tafsir yang ditulis di penjara ini dan di dalam suasana penindasan ke atas umat Islam memunculkan beberapa berita sejarah. Di antaranya ketika Sayyid Quṭb menafsirkan Surat at-Taubah/9:29-35:

¹⁸⁹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 8, hal. 483.

قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
 وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
 الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢١﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ
 النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ^ط ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِعُونَ قَوْلَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٢٢﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ
 وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا
 إِلَهًا وَاحِدًا ^ط لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ يُرِيدُونَ أَن
 يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ
 الْكَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ
 عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٢٥﴾ * يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ
 كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطْلِ
 وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ^ط وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا
 يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ يَوْمَ تَحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ
 جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ^ط هَذَا مَا كَنَزْتُمْ
 لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٢٧﴾

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama

yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (29) Orang-orang Yahudi berkata: "Uzair itu putera Allah" dan orang-orang Nasrani berkata: "Almasih itu putera Allah". Demikianlah itu ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Dilaknati Allah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling? (30) Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah dan (juga mereka memertuhankan) Almasih putera Maryam, Padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha suci Allah dari apa yang mereka persekutukan. (31) Mereka berkehendak memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut (ucapan-ucapan) mereka, dan Allah tidak menghendaki selain menyempurnakan cahayaNya, walaupun orang-orang yang kafir tidak menyukai. (32) Dialah yang telah mengutus RasulNya (dengan membawa) petunjuk (Al-Quran) dan agama yang benar untuk dimenangkanNya atas segala agama, walaupun orang-orang musyrikin tidak menyukai. (33) Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahnnya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih (34) Pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka Jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, Maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu." (35)

yang berisikan sikap kaum non-muslim terhadap kaum muslimin, ia menulis tentang sejarah munculnya semangat perang Salib yang dihembuskan oleh orang-orang Kristen kepada umat Islam. Menurutnya, dendam kaum Salib yang mencetuskan perang Salib itu telah disulut sejak perang Mu'tah yang terjadi sejak Rasulullah SAW masih hidup, lalu semakin menyala lagi di perang Yarmuk, yang dalam lintasan sejarah, perang Salib sangat terkenal ketika mereka memasuki Masjidilaksa dan Yerusalem lalu membantai ribuan umat Islam di sana. Sampai sekarang, perang Salib terus digaungkan dan dilancarkan oleh kaum Kristen terhadap umat Islam.¹⁹⁰

Berita sejarah yang dicorakkan oleh Sayyid Quṭb dalam menafsirkan ayat-ayat yang memerintahkan kaum muslimin memerangi ahli kitab yang

¹⁹⁰ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk dari judul *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Jakarta: Gema Insani, 2008, jilid 5, hal. 326-327.

sengaja memulai perang menggugah kesadaran kaum muslimin agar selalu waspada menghadapi mereka. Kenyataan sepanjang sejarah selalu saja ada sekelompok dan sekumpulan ahli kitab yang mati-matian memusuhi dan memerangi kaum muslimin.

Di lain tempat, ketika menafsirkan Surat at-Taubah/9:8-10:

كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾ أَشْتَرُوا بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا
قَلِيلًا فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ ۚ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِي
مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾

Bagaimana bisa (ada perjanjian dari sisi Allah dan RasulNya dengan orang-orang musyrikin), Padahal jika mereka memperoleh kemenangan terhadap kamu, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan terhadap kamu dan tidak (pula mengindahkan) perjanjian. mereka menyenangkan hatimu dengan mulutnya, sedang hatinya menolak. dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik (tidak menepati perjanjian). (8) Mereka menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit, lalu mereka menghalangi (manusia) dari jalan Allah. Sesungguhnya Amat buruklah apa yang mereka kerjakan itu. (9) Mereka tidak memelihara (hubungan) Kerabat terhadap orang-orang mukmin dan tidak (pula mengindahkan) perjanjian. dan mereka Itulah orang-orang yang melampaui batas. (10)

yang menjelaskan tabiat kaum musyrikin kepada umat Islam, Sayyid Qutb membawakan data sejarah tentang orang-orang musyrik dari tentara Tatar terhadap kaum muslimin. Ia mengingatkan tentang orang-orang musyrik dan kaum komunis dari dahulu hingga sekarang terhadap kaum muslimin di berbagai tempat. Ia memastikan bahwa mereka sama sekali tidak memelihara hubungan kekerabatan dan tidak pula mengindahkan perjanjian, sebagaimana dinyatakan oleh nas Alquran yang abadi.¹⁹¹

Selain memaparkan berita sejarah Islam, Rasyīd Riḍā dan Sayyid Qutb menjelaskan juga filsafat sejarahnya. Hal ini sejalan dengan perintah

¹⁹¹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk dari judul *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jilid 5, hal. 302-303.

beberapa ayat dari Alquran yang menyuruh pembacanya agar mengambil pelajaran dari setiap peristiwa sejarah. Allah berfirman dalam Surat al-Ḥasyr ayat 2, setelah menjelaskan peristiwa pengusiran Yahudi Bani Naḍīr yang melanggar perjanjian dengan Rasulullah SAW:

... فَأَعْتَبُوا يَتَأُولَى الْأَبْصَرَ ﴿٢﴾

...Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan!... (Surat al-Ḥasyr/59:2).

Sebagai contoh dari filsafat sejarah yang diajukan oleh Rasyīd Riḍā, peneliti ringkaskan komentar penulis *Tafsīr al-Manār* ini ketika meringkas tafsir surat al-A‘rāf dimana ia menulis tentang sunnatullah dalam masyarakat, bangsa, dan peradaban manusia:

Pertama, Allah menghancurkan berbagai bangsa disebabkan kezaliman yang mereka lakukan baik kepada diri mereka sendiri maupun kezaliman kepada bangsa lain. Kehancuran bangsa tercermin dalam kemerdekaan mereka yang dirampas oleh bangsa lain.

Kedua, bahwa setiap bangsa telah ditetapkan ajal kematiannya yang tidak dapat dimajukan dan tidak pula dapat dimundurkan. Akan tetapi, ajal ini berkaitan erat dengan perilaku setiap penduduk. Jika mereka melakukan berbagai kezaliman dan kemaksiatan, maka mereka mempercepat ajal kematiannya itu.

Ketiga, setiap bangsa diuji oleh Allah terkadang dengan kesulitan dan musibah, dan terkadang lagi dengan kenikmatan dan kelapangan.

Keempat, setiap bangsa yang melaksanakan ketakwaan dan amal saleh maka Allah pasti akan menurunkan keberkahan hidup buat mereka.

Kelima, setiap orang yang keterlaluan dalam mendustakan kebenaran dari Tuhan dan keterlaluan dalam melakukan kezaliman maka Allah akan mengulurnya dan mengalirkan kepadanya berbagai kenikmatan hidup dunia sampai suatu saat secara tiba-tiba Dia mengazabnya.

Keenam, pertolongan Allah kepada bangsa yang selalu ditindas selama mereka selalu bersabar dan meminta pertolongan Tuhan yang terwujud dalam bangsa Bani Israil yang sangat lemah berhadapan kekuatan Fir‘aun dan tentaranya yang perkasa. Hal mana terwujud lagi di masa kontemporer ketika bangsa-bangsa muslim dijajah oleh bangsa-bangsa kafir

dimana secara tiba-tiba Allah menurunkan pertolongan-Nya sehingga mereka dapat keluar dari penjajahan dan meraih kemerdekaan.

Ketujuh, bangsa yang telah ditolong Allah pun kembali akan mengalami kehancuran dan penindasan dari bangsa lain jika mereka melakukan hal yang sama berupa kezaliman dan kemaksiatan.¹⁹²

Dalam menafsirkan Surat al-Anfāl/8:73 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ
وَفَسَادٌ كَبِيرٌ

Dan orang-orang yang kafir, sebagian mereka melindungi sebagian yang lain. Jika kamu tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah (saling melindungi), niscaya akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar.

Rasyīd Riḍā juga menjelaskan salah satu sebab utama mengapa negara-negara Islam menjadi hancur dan binasa. Ia menerangkan bahwa negara-negara Islam jatuh disebabkan oleh keadaan kaum muslimin di dalamnya yang sudah meninggalkan loyalitas, kecintaan, dan kesetiaan sesama mereka, dan memberikan itu semua kepada musuh-musuh Islam.¹⁹³ Peneliti menambahkan terutama jika loyalitas ini sudah diberikan kepada musuh-musuh Islam melalui para pemimpinnya, seperti yang terjadi pada kekhilafahan ‘Abbāsiyyah dimana loyalitas diberikan kepada Ibn al-Alqamī seorang penganut Syī‘ah Rāfiḍah yang membenci Islam dan kaum muslimin. Apa yang dinyatakan oleh Rasyīd Riḍā bagian dari pembahasan filsafat kejatuhan sejarah negara Islam.

Masih di Surat al-Anfāl/8:53 yang berbunyi,

¹⁹² Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 9, hal. 499-502.

¹⁹³ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 10, hal. 103.

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا
 بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Yang demikian itu karena sesungguhnya Allah tidak akan mengubah suatu nikmat yang telah diberikan-nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

Rasyīd Riḍā menjelaskan bahwa kekayaan yang dimiliki sebuah bangsa tidak dapat menjamin kekuatannya terus berlangsung. Kekayaan hanya dapat berfungsi sebagai penopang kekuatan jika di dalam jiwa mayoritas rakyat bangsa itu terdapat keimanan yang benar dan kuat dan terdapat akhlak yang mulia.¹⁹⁴

Ini adalah filsafat sejarah kekuatan sebuah bangsa yang sering dilupakan. Banyak orang menganggap bahwa kekayaan itu sendiri sudah merupakan kekuatan walaupun pemiliknya berakhlak rendah dan berkeyakinan batil. Di dalam sejarah, komunisme seringkali dapat dengan mudah dihancurkan walaupun mereka memiliki kekuatan ekonomi. Hal ini disebabkan keyakinan mereka yang batil dan akhlak yang rendah yang dipertontonkan kepada manusia.

Sementara itu, setelah Sayyid Qutb mengutip berita sejarah permusuhan orang-orang musyrik terhadap umat Islam, ia mengingatkan umat Islam bahwa sampai kapan pun sejarah ini akan terus berulang. Hal ini termasuk pertentangan antara hak dengan batil yang banyak menghiasi lembaran dan halaman dalam Alquran dan termasuk filsafat sejarah Islam yang dicetuskan oleh Alquran.

Sayyid Qutb merekam dalam tafsirnya tentang pembantaian umat Islam yang dilakukan bangsa Tatar. Ia mencatat pula tentang kejahatan orang-orang musyrik di India yang membantai lima juta orang Islam yang ingin hijrah dari India ke Pakistan. Ia menulis pula tentang kaum muslimin yang berjumlah lebih dari dua puluh enam juta yang dibunuh oleh kaum komunis di Cina dan di Rusia selama seperempat abad. Ia mencatat tentang pemerintah komunis Yugoslavia yang membantai satu juta kaum muslimin di sana sejak perang dunia kedua yang membuat komunis berkuasa di sana.

¹⁹⁴ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, juz 10, hal. 34-35.

Menurutnya, inilah kejadian yang akan terus berulang di setiap zaman dan di setiap waktu.¹⁹⁵

Masih mengenai perbincangan pertentangan antara hak dengan batil, yang merupakan ciri khas filsafat sejarah Islam yang banyak diingatkan oleh ayat-ayat Alquran, ketika menafsirkan Surat al-Mā'idah/5:50 yang berbunyi:

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

Apakah hukum jahiliyyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?

Sayyid Quṭb menulis bahwa makna jahiliah telah ditentukan batasannya oleh nas ini. Jahiliah sebagaimana yang diterangkan Allah dan didefinisikan Quran-Nya adalah hukum buatan manusia untuk manusia. Karena, ini berarti ubudiah (pengabdian) manusia terhadap manusia, keluar dari ubudiah kepada Allah, dan menolak ulūhiyyah Allah. Sesungguhnya jahiliah, dalam sorotan nas ini, tidak hanya pada saat tertentu saja. Tetapi, ia adalah suatu tatanan, suatu aturan, suatu sistem, yang dapat dijumpai kemarin, hari ini, atau hari esok. Yang menjadi tolok ukur adalah kejahiliahnya sebagai kebalikan dari Islam dan bertentangan dengan Islam. Manusia –kapan pun di manapun- mungkin berhukum dengan syariat Allah tanpa berpaling sedikit pun darinya dan menerimanya dengan sepenuh hati. Dengan demikian, mereka berada di dalam agama Allah. Mungkin mereka berhukum dengan syariat buatan manusia –apa pun bentuknya- dan mereka terima dengan sepenuh hati, sehingga mereka berada dalam kejahiliahan. Mereka berada dalam agama orang yang memutuskan hukum untuknya dengan syariatnya, dan sama sekali mereka tidak berada dalam agama Allah.¹⁹⁶

Dalam kalimat ini, Sayyid Quṭb menerangkan pertentangan antara yang hak dengan yang batil sekaligus juga pertentangan antara pengikut kebenaran dengan pengikut jahiliah yang selalu eksis di lintas zaman, dahulu, sekarang, dan masa depan. Manusia hanya terdiri dari dua golongan besar saja, golongan hamba Allah atau golongan hamba hawa nafsu dan setan. Jika ia tidak menyembah Allah maka otomatis ia menyembah setan dan hawa nafsu. Walaupun di mulut mereka mengaku sebagai orang-orang liberal, bebas, bahkan tercerahkan.

¹⁹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk dari judul *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jilid 5, hal. 303-304.

¹⁹⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk dari judul *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jilid 3, hal. 244-245.

Selain menguraikan tabiat orang musyrik yang membenci umat Islam di manapun dan kapan pun, Sayyid Quṭb juga menjelaskan permusuhan dan kebencian ahli kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani terhadap umat Islam. Ia mengkritik sebagian orang yang tidak dapat membedakan toleransi dan bersikap tegas kepada ahli kitab. Dengan berpanduan pada berita sejarah, Sayyid Quṭb meyakini bahwa ayat-ayat yang melarang umat Islam mengangkat ahli kitab sebagai pemimpin dan melarang memberikan loyalitas kepada mereka termasuk ke dalam kategori bersikap tegas kepada ahli kitab.

Sayyid Quṭb menulis bahwa toleransi Islam terhadap ahli kitab adalah suatu persoalan, sedang menjadikan mereka sebagai pemimpin adalah persoalan lain. Tetapi, keduanya menjadi kabur bagi sebagian kaum muslimin yang belum matang dan belum lengkap pengetahuannya terhadap hakikat agama dan fungsinya dengan sifatnya sebagai gerakan manhajiyyah yang realistik. Yakni, gerakan yang bertujuan untuk mewujudkan sebuah realitas di bumi sesuai dengan pandangan Islam yang tabiatnya berbeda dengan semua pola pandang yang dikenal oleh manusia. Karena itu, ia berbenturan dengan pandangan-pandangan dan peraturan-peraturan yang bertentangan dengannya. Hal ini sebagaimana ia berbenturan dengan syahwat manusia, serta penyimpangan dan penyelewengan dari manhaj Allah. Juga sebagaimana ia memasuki medan peperangan yang tidak dapat dihindari, untuk mewujudkan realitas baru yang dikehendaki, dan terus bergerak ke sana secara aktif.

Orang-orang yang tidak jelas bagi mereka hakikat ini berkurang kepekaannya terhadap hakikat akidah, dan berkurang pula kecerdasannya terhadap tabiat peperangan ini dan sikap ahli kitab terhadapnya. Mereka lupa terhadap arahan-arahan Alquran yang jelas dan gamblang. Lalu, mereka campuradukkan antara ajakan Islam untuk bersikap lapang dalam bergaul dengan ahli kitab dan berbuat baik kepada mereka di dalam masyarakat muslim tempat mereka hidup yang dijamin hak-haknya, dengan walā' (loyalitas) yang tidak boleh dilakukan kecuali kepada Allah, Rasul-Nya, dan sesama muslim dengan melupakan apa yang telah ditetapkan oleh Alquran bahwa ahli kitab itu bantu membantu satu sama lain di dalam memerangi kaum muslimin.

Orang-orang ahli kitab menggalang kerja sama dengan kaum musyrikin untuk memerangi kaum muslimin di Madinah, bahkan menjadi pelindung mereka. Kaum ahli kitab mengobarkan perang Salib selama sekitar dua ratus tahun, yang dalam hal ini mereka bekerja sama dengan golongan ateis dan materialis. Ahli kitabliah yang mengusir kaum muslimin di semua tempat, seperti di Ethiopia, Somalia, Eriteria, dan Aljazair. Dalam melakukan

pengusiran ini, mereka bekerja sama dengan kaum ateis, materialis, dan kaum paganis, di Yugoslavia, Cina, Turkistan, India, dan di semua tempat.¹⁹⁷

Selanjutnya, corak sejarah Islam sangat kental dalam *Tafsir al-Azhar*. Tafsir yang ditulis oleh Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau Hamka ini memperluas apa yang dicetuskan oleh madrasah akal dan sosial modern dalam penafsiran Alquran yang diwakili oleh *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*. Hamka memperbanyak berita-berita dari sejarah Islam dalam tafsirnya dibandingkan dengan kedua tafsir yang ditulis oleh Rasyīd Riḍā dan Sayyid Quṭb itu.

Peneliti ambil contoh ketika Hamka menafsirkan Surat at-Taubah/9:8:

كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَا ذِمَّةً^ج يُرْضُونَكُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾

Bagaimana bisa (ada perjanjian dari sisi Allah dan RasulNya dengan orang-orang musyrikin), Padahal jika mereka memperoleh kemenangan terhadap kamu, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan terhadap kamu dan tidak (pula mengindahkan) perjanjian. mereka menyenangkan hatimu dengan mulutnya, sedang hatinya menolak. dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik (tidak menepati perjanjian).

ia menulis tentang bangsa Mongol dan Tatar yang dapat menaklukkan kota Bagdād di tahun 656 H/1258 M, sehingga terjadi pembantaian besar-besaran, yang bila di zaman sekarang orang membacanya dari catatan sejarah, walaupun jaraknya sudah 700 tahun, bulu roma mereka masih berdiri mengingat betapa ngerinya. Ibnu Kaṣīr mencatat dalam kitab sejarahnya berjudul *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* tentang pasukan Tatar yang masuk ke dalam kota, lalu melakukan pembantaian terhadap semua orang yang mereka temui di jalan, laki-laki, perempuan, anak-anak, dan orang-orang tua.¹⁹⁸

Di sini Hamka menyajikan sejarah Islam abad ketujuh hijriyah untuk menguatkan penafsiran surat At-Taubah/9:8.

¹⁹⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk dari judul *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jilid 3, hal. 250-251.

¹⁹⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, jilid 4, juz 10, hal. 82-83.

Terkadang, Hamka tidak menyebutkan pengutipan dari buku sejarah ketika menurunkan sejarah Islam dalam tafsirnya, ia menyimpulkan sendiri sejarah itu. Hal ini bisa dilihat ketika ia menafsirkan Surat al-Fath/48:28:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ
 وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾

Dia-lah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang hak agar dimenangkan-Nya terhadap semua agama. dan cukuplah Allah sebagai saksi.

Setelah ia menjelaskan kekuatan agama Islam yang berpusat pada tauhid, sehingga manusia dilarang menyembah alam dan harus hanya menyembah Allah, Tuhan Pencipta alam. Juga kemurnian agama Islam yang tidak membeda-bedakan warna kulit, ia menulis tentang perjuangan dan perebutan kekuasaan di Afrika dimana agama Kristen dibantu dari belakang oleh kekuasaan negeri-negeri penjajah. Orang-orang Afrika ditarik ke dalam agama itu kalau perlu dengan paksaan. Sedang agama Islam menyebar hanya dengan keyakinan ulama-ulama atau mubalig-mubalig yang tidak mendapat gaji dari siapapun. Umat yang belum beragama dibujuk masuk ke dalam agama Kristen dengan kekayaan dan dengan pangkat yang tinggi-tinggi. Namun umat yang belum beragama itu masih lebih dekat hatinya memeluk Islam dari pada memeluk Kristen. Sebab dalam Kristen, mereka masih merasakan diskriminasi karena perbedaan warna kulit.¹⁹⁹

Dalam tafsir yang ditulisnya ketika menjadi tahanan politik rezim Sukarno itu, Hamka juga menyebut tentang filsafat sejarah. Ia berkata dalam mengomentari Surat Yūnus/10 : 13-14:

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ۚ وَجَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا
 كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ۚ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي
 الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

¹⁹⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 26, hal. 405.

Dan Sesungguhnya Kami telah membinasakan umat-umat sebelum kamu, ketika mereka berbuat kezaliman, Padahal Rasul-rasul mereka telah datang kepada mereka dengan membawa keterangan-keterangan yang nyata, tetapi mereka sekali-kali tidak hendak beriman. Demikianlah Kami memberi pembalasan kepada orang-orang yang berbuat dosa. (13) Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat. (14)

bahwa dalam sejarah, Islam berkembang terus memenuhi dunia ini, tidak pernah berhenti jalannya. Tetapi ada kerajaan yang naik dan ada yang jatuh. Ujung ayat yang tengah kita tafsirkan ini, menyatakan bahwa Tuhan hendak melihat bagaimana umat Islam beramal. Lantaran itu maka ujung ayat ini mengandung suatu ilmu yang penting dalam mengkaji naiknya suatu kerajaan atau jatuhnya, semaraknya suatu bangsa atau muramnya. Ujung ayat ini menyuruh kita belajar Filsafat Sejarah²⁰⁰ dan Ilmu Kemasyarakatan (Sosiologi).²⁰¹

Dalam menafsirkan Surat al-Isrā/17:16-17,

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا
تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ
عِبَادِهِ حَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾

Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, Maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, Maka sudah sepantasnya Berlaku terhadapnya Perkataan (ketentuan kami), kemudian

²⁰⁰ Menurut Rustam E. Tamburaka, filsafat sejarah adalah ilmu filsafat yang ingin memberi jawaban atas sebab dan alasan segala peristiwa sejarah. Jelasnya, filsafat sejarah adalah salah satu bagian filsafat yang ingin menyelidiki sebab-sebab terakhir dari suatu peristiwa, serta ingin memberikan jawaban atas sebab dan alasan segala peristiwa sejarah. Filsafat sejarah mencari penjelasan serta berusaha masuk ke dalam pikiran dan cita-cita manusia dan memberikan keterangan tentang bagaimana munculnya suatu negara, bagaimana proses perkembangan kebudayaannya sampai mencapai puncak kejayaannya dan akhirnya mengalami kemunduran seperti pernah dialami oleh negara-negara pada zaman yang lalu disertai peran pemimpin-pemimpin terkenal sebagai subjek pembuat sejarah pada zamannya. Rustam E. Tamburaka, *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat dan Iptek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1999, hal. 130.

²⁰¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 11, hal. 381-382.

Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya. (16) Dan berapa banyaknya kaum sesudah Nuh telah Kami binasakan. dan cukuplah Tuhanmu Maha mengetahui lagi Maha melihat dosa hamba-hamba-Nya. (17)

Hamka menjelaskan tentang sebab dan alasan suatu bangsa mengalami kehancuran. Ia menulis bahwa kekayaan dan kemewahan dapat meruntuhkan sebuah negeri. Orang-orang yang berkuasa di dalam suatu negeri mendapat kesempatan yang amat luas dengan kekuasaannya. Tuhan membuka kesempatan bagi mereka seluas-luasnya dengan kekuasaan yang ada padanya. Tetapi sebagai orang yang bertanggung jawab terhadap orang banyak, terhadap negeri yang mereka diami, orang-orang yang terkemuka dan berkuasa itu diperintah agar mereka terlebih dahulu yang menghormati undang-undang. Mereka yang memelopori mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk. Tetapi perintah itu kerap kali mereka abaikan. Sebab kekuasaan seringkali membuat manusia jadi mabuk. Itulah yang dinamakan mabuk kekuasaan. Jiwa mereka tidak lagi terkendali oleh iman. Lalu mereka berbuat fasik, berbuat maksiat, dan memelopori pendurhakaan kepada Allah. Mereka mengakui dengan mulut bahwa mereka bermaksud hendak mengerjakan perbaikan, padahal bekas dari perbuatan mereka bukanlah perbaikan melainkan perusakan. Jika telah sampai di sini, akan datanglah siksaan Tuhan. Itulah suatu akibat yang wajar yang selalu bertemu dalam sejarah bangsa-bangsa dan negeri-negeri. Kekuasaan adalah suatu percobaan paling hebat dalam jiwa manusia. Kalau tidak ada kontrol jiwa daripada yang diakui kekuasaannya lebih tinggi yaitu kekuasaan Tuhan, tidak ada yang dapat menegur jika orang yang berkuasa berbuat semau-maunya. Jika yang berkuasa telah berbuat semau-maunya, lupa daratan, dan sewenang-wenang, kehancuran akan mengancam negeri itu. Yang ditunggu hanya tinggal waktu kehancuran. Sejarah bangsa-bangsa yang terdahulu menunjukkan yang demikian, dan akan demikian seterusnya. Kekuasaan itu akan runtuh dan bangunan yang mereka bangun akan hancur. Dan tidak ada satu kekuatan pun yang dapat menghalangi kehancuran tersebut.²⁰²

Dalam komentar di atas, pengabaian terhadap iman dan keadilan, lalu pengacuan perintah-perintah Tuhan, menjadikan kemewahan dan kekuasaan sebagai tujuan hidup, merupakan sebab-sebab kehancuran suatu bangsa. Jika dibalik, sebab-sebab kelanggengan suatu bangsa ialah apabila para pemimpin dan rakyatnya sama-sama memperhatikan perawatan iman dan menjaga keadilan, disiplin menegakkan perintah-perintah Tuhan, dan menjadikan kekayaan serta kekuasaan sebagai alat untuk menegakkan syariat Islam di

²⁰² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, jilid 5, juz 14, hal. 265.

muka bumi. Para pemimpin dan penguasa menjadi sebab utama kemakmuran atau kehancuran suatu bangsa.

Selain ketiga sifat buruk penyebab keruntuhan suatu bangsa, Hamka menjelaskan, dosa-dosa yang diperbuat manusia penghuni sebuah negeri juga berperan menghancurkan negeri tersebut. Ketika menafsirkan Surat an-Nahl/16:112,

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezkinya datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat.

ia menjelaskan bahwa dosa-dosa yang terus menerus dilakukan mayoritas masyarakat suatu negeri akan mendatangkan bencana kehancuran bagi negeri tersebut.²⁰³

Selanjutnya, salah satu diskursus corak sejarah dalam tafsir Alquran adalah tema isrā'īlyyāt. Isrā'īlyyāt secara bahasa ialah kisah-kisah atau peristiwa-peristiwa yang diriwayatkan dari sumber Israil yakni dari sumber Yahudi,²⁰⁴ sebab Israil adalah julukan untuk Nabi Ya'qūb ibn Ishāq ibn Ibrāhīm. Dalam Alquran, orang Yahudi sering dipanggil dengan anak-anak Israil.

Adapun secara istilah, isrā'īlyyāt ada yang mengartikan sebagai corak Yahudi dan Nasrani dalam tafsir Alquran, sebagai pengetahuan yang masuk dari kedua umat itu ke dalam diri seorang penafsir Alquran. Ada juga yang memberi definisi, isrā'īlyyāt itu merupakan seluruh akidah yang tidak islami terutama akidah-akidah dan dongeng-dongeng yang disisipkan oleh Yahudi dan Nasrani ke dalam agama Islam sejak abad pertama hijriah. Ada

²⁰³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 5, juz 14, hal. 226.

²⁰⁴ Ramzī Na'na'ah, *al-Isrā'īlyyāt wa Asaruhā fī Kutub at-Tafsīr*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1390 H/1970 M, hal. 71.

pula yang berkata, *isrā'īliyyāt* adalah kisah-kisah dan berita-berita Yahudi dan Nasrani yang meresap ke dalam masyarakat Islam, setelah mana sekelompok Yahudi dan Nasrani masuk ke dalam Islam atau berpura-pura masuk ke dalam agama Islam.

Menurut sebagian ulama, *isrā'īliyyāt* terbanyak datang dari umat Yahudi. Abū Syuhbah berkata, “yang benar adalah berita-berita yang datang dari Nasrani dan masuk ke dalam kitab-kitab tafsir itu sedikit dibandingkan dengan yang masuk dari Yahudi.”²⁰⁵ Hal ini karena yang masuk ke dalam agama Islam di abad pertama hijriah kebanyakannya adalah orang Yahudi, seperti ‘Abd Allāh ibn Salām dan Wahb ibn Munabbih.

Sikap ulama Islam terhadap *isrā'īliyyāt* terdapat dalam banyak buku yang mengulas tema ini secara khusus atau di dalam buku ‘ulūm Alquran. *Isrā'īliyyāt* terbagi menjadi tiga bagian. Pertama, apa yang sepakat dengan Alquran dan sunah. Bagian ini boleh disebutkan, boleh diceritakan, dan perlu untuk dijadikan dalil jika sewaktu-waktu dibutuhkan. Contoh untuk bagian ini misalnya riwayat tentang berita akan datangnya Nabi Muhammad SAW dan tentang risalahnya,²⁰⁶ atau tentang tauhid yang menjadi agama semua Nabi.²⁰⁷ Mengenai bagian pertama ini, itulah yang dizinkan oleh Nabi dalam hadisnya,

²⁰⁵ Muḥammad ibn Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Isrā'īliyyat wa al-Mauḍū'āt fi Kutub at-Tafsīr*, t.tp, Maktabah as-Sunnah, t.th, hal. 14.

²⁰⁶ Seperti yang terdapat dalam Injil Yūḥannā (The Gospel of John), 14 : 16, 15 : 26, dan 16 : 7, dimana disebutkan di sana kata *paracletos* yang menurut Ahmed Deedat merujuk kepada Muhammad SAW. Muḥammad al-Ḥusainī ar-Rā'is, *Bisyārah Aḥmad fi al-Injīl Ḥiwārāt baina Majmū'ah min al-Qasāwīsh wa 'Ulamā al-Muslimīn*, Jīzah: Maktabah an-Nāfīzah, 2007 M, hal. 18-19. Juga tentang ayat dalam Bible yang mengatakan tentang kedatangan seorang Nabi yang mirip dengan Nabi Musa. Menurut Ahmed Deedat, Nabi itu tiada lain adalah Nabi Muhammad, karena Nabi Muhammad mirip dengan Nabi Musa. Mereka sama-sama memiliki ayah dan ibu, beda dengan Nabi Isa yang tidak memiliki ayah. Mereka sama-sama menikah dan memiliki anak, beda dengan Nabi Isa yang tidak menikah. Mereka sama-sama memiliki pengikut yang banyak, beda dengan Nabi Isa yang hampir tidak memiliki pengikut. Mereka sama-sama mendirikan pemerintahan di muka bumi, beda dengan Nabi Isa yang tidak mendirikan pemerintahan. Terakhir, mereka sama-sama meninggal dalam keadaan biasa, beda dengan Nabi Isa –yang menurut akidah Nasrani-meninggal karena disalib. Ahmed Deedat, terjemah: Ibrāhīm Khalīl Aḥmad, *Māzā yaqūlu al-Kitāb al-Muqaddas 'an Muḥammad ṣallā Allāhu 'alaihi wa sallam*, Dār al-Manār, t.th, hal. 18-32.

²⁰⁷ Termasuk agama Nasrani dahulunya adalah agama Islam yang mengajarkan tauhid yang didakwahkan oleh Nabi Isa. Hanya di tahun 325 M, ditetapkanlah oleh gereja lewat konsili Nicea bahwa akidah trinitas menjadi akidah yang resmi mesti dianut oleh setiap pemeluk Kristen. Seorang pemimpin Nasrani pada tahun itu juga yang bernama Arius yang tinggal di Afrika Utara menentang konsili Nicea itu dan menjelaskan di hadapan para anggota konsili, bahwa yang benar adalah Isa Almasih itu menegaskan ketauhidan Allah.

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً ، وَحَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ ، وَمَن كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۚ^{٢٠٨}

“sampaikan dariku walaupun satu ayat, ceritakan kisah dari bani Israil dan tidak apa-apa, dan barangsiapa berdusta atas (nama)ku maka hendaklah ia memesan tempat duduknya dari api neraka”. (HR. al-Bukhārī).

Ibnu Hajar al-‘Asqalānī menerangkan hadis di atas, komentarnya akan sabda Nabi yang berbunyi, ‘ceritakan kisah dari bani Israil dan tidak apa-apa’, yakni tidak perlu merasa sempit di dalam menceritakan kisah mereka, dimana sebelumnya telah datang peringatan keras dari Nabi SAW untuk mengambil informasi dari mereka dan menelaah kitab-kitab mereka, kemudian menjadi longgarlah peringatan itu, hal ini boleh dipahami bahwa peringatan sekaligus larangan itu datang ketika fondasi-fondasi Islam dan hukum-hukum syariatnya belum tegak, sehingga dikhawatirkan timbul fitnah. Kemudian tatkala sudah hilang perkara yang dikhawatirkan tersebut, datanglah izin untuk mendengarkan berita-berita dari mereka yang hidup sezaman dengan mereka (para sahabat) demi mengambil pelajarannya.²⁰⁹

Di sini, Ibnu Hajar tetap menegaskan tujuan untuk mengutip kabar, kisah, atau ayat dari mereka tidak lain untuk mengambil pelajaran, seperti untuk menerangkan kebenaran Alquran, kebenaran Nabi Muhammad, dan kebenaran agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Hal ini seperti dilakukan oleh para Kristolog, sehingga dengan keahlian mereka berupa hafalan terhadap Alquran dan juga hafalan terhadap kitab-kitab Yahudi dan Nasrani, lalu dijelaskan dalam forum-forum diskusi terbuka, menjadi tercerahkanlah pikiran orang-orang dan tertariklah mereka untuk masuk ke dalam Islam.

Kedua, apa yang bertentangan dengan Alquran dan sunah. Berita-berita dan ayat-ayat yang bersumber dari ahli kitab selama telah terdeteksi bertentangan seperti kisah para nabi yang banyak melakukan dosa, maksiat,

Ketauhidan Allah tercantum sangat nyata dalam salah satu Injil yang tidak diakui oleh dewan gereja sedunia, yaitu Injil Barnabas. Padahal Barnabas adalah seorang pengikut Nabi Isa yang bersahabat dengannya selama 3 tahun. Muḥammad ‘Atā ar-Raḥīm, tarjamah: ‘Ādil Ḥāmid Muḥammad, *‘Īsā al-Masīḥ wa at-Tauḥīd*, t.tp: Markaz al-Ḥadārah al-‘Arabiyyah, t.th, hal. 7-41.

²⁰⁸ Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīṣ Rasūl Allāh ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallam wa Sunanihi wa Ayyāmih*, Kairo: al-Maṭba‘ah as-Salafiyyah, 1403 H, juz 2, bab: mā žukira ‘an banī Isrā‘īl, hadis no: 3461, hal. 493.

²⁰⁹ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ar-Riyāḍ: Dār Ṭaibah, 1426 H/2005 M, juz 8, hal. 99-100.

dan kezaliman, atau seperti ayat yang menyatakan bahwa anak Nabi Ibrahim yang disembelih itu Ishāq, bukannya Ismā‘īl,²¹⁰ maka semua berita dan ayat itu tidak boleh diriwayatkan, kecuali dengan tujuan menjelaskan dusta yang mereka perbuat. Untuk jenis yang kedua, telah datang peringatan dari Nabi yang diriwayatkan oleh ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās:

كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَن شَيْءٍ ، وَكِتَابُكُمُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدُثُ ، تَقْرَءُونَهُ مُحْضًا لَمْ يُشَبَّ ، وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا كِتَابَ اللَّهِ وَعَيَّرُوهُ وَكَتَبُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ ، وَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، لَا يَنْهَأكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَن مَسْأَلَتِهِمْ ، لَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ²¹¹

“Bagaimana kalian bertanya kepada ahli kitab tentang sesuatu, padahal kitab kalian yang diturunkan ke atas Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam paling terakhir turunnya, kalian baca ia dalam keadaan segar tanpa usang sedikitpun. Kitab kalian itu telah menjelaskan bahwa ahli kitab telah mengubah kitab Allah dan menggonta-gantinya, dan mereka telah menulis dengan tangan mereka kitab lalu mereka berkata: ini adalah dari Allah, agar mereka mendapatkan keuntungan yang murah. Jika begini, apa yang telah datang kepada kalian berupa ilmu tidak bisa mencegah kalian dari bertanya kepada mereka. Tidak, demi Allah, kita tidak melihat seorangpun dari mereka yang bertanya kepada kalian tentang apa yang diturunkan ke atas kalian”(HR. al-Bukhārī).

Ketiga, isrā’īliyyāt yang netral, bukan yang didukung oleh Quran sunah dan bukan pula yang bertentangan dengan kedua sumber asli Islam itu. Mengenai jenis ketiga ini, yang terbaik adalah tidak menyebutkannya. Masih banyak ilmu-ilmu lain yang memerlukan energi untuk digeluti. Sabda Rasulullah berikut ditujukan untuk jenis ketiga itu:

²¹⁰ Anak yang disembelih oleh Ibrāhīm menurut Alquran adalah Ismā‘īl. Hal ini seperti tertera dalam surat aṣ-Ṣāffāt/37:101-112.

²¹¹ Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīṣ Rasūl Allāh ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallam wa Sunanihī wa Ayyāmih*, Kairo: al-Maktabah as-Salafiyyah, 1400 H, juz 4, kitab: al-I’tiṣām bi as-Sunnah, bab: qaul an-Nabī ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallam lā tas’alū ahl al-Kitāb ‘an syai’, hadīṣ no: 7363, hal. 374-375.

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ،²¹² وَقُولُوا (آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ...)

Janganlah kalian benarkan ahli kitab itu dan jangan pula kalian dustakan, dan katakanlah: sesungguhnya kami beriman kepada Allah dan (beriman dengan) apa yang diturunkan kepada kami (HR. al-Bukhārī).

Menurut Muḥammad Husain az-Ẓahabī, isrā'īliyyāt merugikan kehidupan ilmiah umat Islam dari beberapa segi.²¹³ Pertama, isrā'īliyyāt merusak akidah kaum muslimin tersebut di dalamnya terdapat pemberitaan tentang menjasadkan Allah, pensifatan Allah dengan sifat-sifat yang tidak layak, dan penggambaran nabi-nabi dan utusan-utusan Allah dengan gambaran yang sangat buruk. Kedua, isrā'īliyyāt mengubah Islam dari agama yang menjunjung akal dan ilmu menjadi agama yang penuh dengan khurafat dan dongeng. Ketiga, isrā'īliyyāt menghilangkan rasa siqah dan percaya kepada sebagian ulama sahabat Nabi dan tabi'in, disebabkan isrā'īliyyāt itu disandarkan dengan sewenang-wenang kepada mereka, padahal mereka bersih dari itu semua. Keempat, isrā'īliyyāt memalingkan manusia dari tujuan diturunkannya Alquran berupa untuk ditadabburi, direnungkan ayat-ayatnya, digali hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya, dan diambil manfaat dari pengajarannya.

Beberapa tafsir Alquran sudah mengurangi porsi isrā'īliyyāt yang negatif dalam lembaran-lembarannya, terutama tafsir-tafsir kontemporer seperti *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*²¹⁴ karya aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr,²¹⁵ *Tafsīr*

²¹² Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīṣ Rasūl Allāh ṣallā Allāhu 'alaihi wa sallam wa Sunanihi wa Ayyāmih*, Kairo: al-Maktabah as-Salafiyyah, 1400 H, juz 3, kitab: at-Tafsīr, bab: qūlū āmannā bi Allāhi wa mā unzila ilainā, hadis no: 4458, hal. 193.

²¹³ Muḥammad Husain az-Ẓahabī, *al-Isrā'īliyyāt fī at-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1411 H/1990 M, hal. 29-34.

²¹⁴ Aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr dalam *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*nya masih memasukkan berita-berita dari Taurat dan Injil seperti berita istri Nabi Nūḥ yang keluar dari bahtera, nama istri Nabi Zakariyā, yaitu Yashabat, dan perkataan Nabi Īsā tentang datangnya Nabi Muhammad dengan kata paraletos. Akan tetapi semua berita ini dimasukkan oleh Ibnu 'Āsyūr hanya dalam rangka merinci apa yang diglobalkan oleh Alquran dan tidak ada dampak negatif yang dapat menyerang akidah dan syariat Islam, seperti yang dilakukan sebagian penafsir Alquran yang rela mencantumkan hal-hal tersebut tanpa adanya penelitian. Nabīl Aḥmad Ṣaqr, *Manhaj al-Imām aṭ-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr fī at-Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, t.tp: ad-Dār al-Miṣriyyah, 1422 H/2001 M, hal. 129-136.

²¹⁵ Ia adalah Muḥammad Aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, lahir tahun 1296 H/1879 M dan wafat pada tahun 1393 H/1973 M. Ia adalah ketua dewan mufti mazhab Maliki di Tunisia dan Syaikh Jāmi' Zaitūnah Tunisia. Menimba ilmu hanya di Jāmi' Zaitūnah. Ia seorang yang sangat alim ilmu bahasa Arab dan menjabat anggota perkumpulan bahasa di Kairo dan Damaskus. Ia menulis beberapa karya ilmiah, di antaranya yang termasyhur *Maqāṣid asy-*

*al-Manār*²¹⁶ karya Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Marāgī*²¹⁷ karya Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr Aḍwā al-Bayān*²¹⁸ karya asy-Syinqīṭī,²¹⁹ *Tafsīr Taisīr al-*

Syarī'ah al-Islāmiyyah, Uṣūl an-Nizām al-Ijtimā'ī fī al-Islām, al-Waqfu wa Āsaruhū fī al-Islām, Uṣūl al-Inṣyā' wa al-Khiṭābah, dan *Mūjaz al-Balāgah*. Ibnu 'Āsyūr mempelajari kitab-kitab tafsir Quran sebelumnya dan menelaah tafsir yang ditulis oleh Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā. Ia 'Abd al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī al-'Aṣr al-Hadīṣ*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1424 H/2003 M, hal. 109.

²¹⁶ Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā sangat keras menolak isrā'īliyyāt dan mencela para penafsir sebelum mereka. Muḥammad 'Abduh berkata bahwa sebagian besar ahli tafsir terjebak dalam kecintaan menghimpun kitab-kitab tafsir mereka dengan riwayat-riwayat palsu dimana para ahli hadis telah menyatakan kepalsuan riwayat-riwayat tersebut. Mereka juga terjebak dalam keasyikan mengumpulkan isrā'īliyyāt yang mereka kutip dari sumber-sumber Yahudi lalu mereka tempelkan di tafsir-tafsir mereka demi menjelaskan suatu penafsiran dan mereka jadikan isrā'īliyyāt itu semacam wahyu. Padahal yang benar ialah, tidak boleh melekatkan sesuatu dengan wahyu selain dari apa yang ditunjukkan lafal-lafal dan uslubnya, yakni apa yang tetap berupa wahyu juga yang bersumber dari Rasulullah SAW. Rasyīd Riḍā pun memiliki pandangan yang serupa dengan gurunya itu dimana ia berkata bahwa di antara nasib buruk kaum muslimin adalah bahwa mayoritas kitab tafsir yang ditulis memalingkan mereka dari maksud-maksud Alquran yang tinggi dan dari hidayahnya. Sebagian dari kitab tafsir itu memalingkan mereka dengan diperbanyaknya riwayat dan dicampurnya dengan khurafat isrā'īliyyāt. Mājid Ṣubḥī 'Abd an-Nabī ar-Rantisī, *"Āṣar al-Ittijāh al-'Aqlī as-Salbī fī Tafsīr al-Manār,"* dalam tesis master, Palestina: Universitas Islam Gaza, 1422 H/2001 M, hal. 187.

²¹⁷ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī menyatakan bahwa tabiat manusia selalu ingin tau hal-hal yang masih disamarkan. Alquran menyebutkan cukup banyak tentang sejarah umat-umat terdahulu yang diazab karena banyak melakukan dosa, juga tentang awal penciptaan manusia, dan awal penciptaan bumi dan langit. Orang Arab tidak memiliki pengetahuan yang dapat menjelaskan apa yang diglobalkan oleh Alquran berkenaan tentang sejarah umat-umat terdahulu itu. Akhirnya, para penafsir menghubungi ahli kitab dari Yahudi dan Nasrani, terutama yang telah masuk Islam seperti 'Abd Allāh ibn Salām, Ka'b al-Aḥbār, dan Wahb ibn Munabbih. Mereka lalu menceritakan kisah-kisah isrā'īliyyāt tersebut. Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1365 H/1946 M, juz 1, hal. 18.

²¹⁸ *Tafsīr Aḍwā al-Bayān fī Īdāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān* menempuh metode penafsiran ayat Quran dengan ayat Quran, lalu penafsiran dengan hadis Nabi, āṣār sahabat dan tabiin, lalu menuliskan beberapa pendapat penafsir dengan rasio, serta menyertakan kritiknya kepada isrā'īliyyāt, pendapat-pendapat lemah dari ahli-ahli tafsir, ahli-ahli hadis, ahli-ahli fikih, hingga ahli-ahli sejarah. Terakhir, ia menetapkan hukum fikih yang dianggapnya kuat sesuai dengan metodologi uṣūl fikih yang telah dibukukan oleh para ahli uṣūl fikih. Aḥmad Sayyid Ḥasanain Ismā'īl Asyiyamī, *"asy-Syinqīṭī wa Manhajuhū fī at-Tafsīr fī Kitābihī Aḍwā al-Bayān fī Īdāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān,"* dalam tesis master, Mesir: Universitas Kairo, 1422 H/2001 M, juz 1, hal. 327-328.

²¹⁹ Ia adalah Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Nūḥ ibn Muḥammad ibn Sayyidī Aḥmad ibn al-Mukhtār. Lahir di Syinqīṭ atau Mauritania sekarang, pada tahun 1325 H, hafal Quran usia 10 tahun, dan di usia 16 tahun mengambil sanad riwayat Warsy dan Qālūn keduanya dari Imam Nāfi' yang bersambung sampai Rasulullah SAW. Selain Alquran, asy-Syinqīṭī mempelajari nahwu lewat buku *al-Ājurrūmiyyah*, juga ilmu Sīrah Nabawiyyah dengan menghafal *Naẓm al-Gazzawāt* karya Aḥmad al-Badawī asy-Syinqīṭī sebanyak 500 bait, fikih Maliki lewat kitab

Karīm ar-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān karya as-Sa‘dī dan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quṭb.

Mukhtaṣar Khalīl. Di antara buku karya asy-Syinqīṭī adalah *Man‘u Jawāz al-Majāz fī al-Munazzal li at-Ta‘abbud wa al-Ījāz, Daf‘u Īhām al-Iqtirāb ‘an Āyāt al-Kitāb, Muḥakkirah Uṣūl al-Fiqh ‘alā Rauḍah an-Nāẓir, Ādāb al-Baḥs wa al-Munāẓarah*, dan *Aḍwā al-Bayān fī Idāh al-Qur’ān bi al-Qur’ān*. Ia wafat tahun 1393 H. ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Abd al-‘Azīz as-Sudais, “*Manhaj asy-Syaikh asy-Syinqīṭī fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Aḍwā al-Bayān*,” dalam tesis master, Makkah: Universitas Umm al-Qurā, 1410 H, juz 1, hal. 1-63.

BAB IV

ANALISIS CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

A. Sumber-sumber Data Sejarah yang Tertulis dan Lisan dalam Tafsir Al-Azhar

Secara garis besar, sumber-sumber data sejarah yang dibawakan Hamka dalam tafsirnya terbagi menjadi tiga. Pertama, sumber data dari tulisan, yakni mengutip dari buku, karya tulis, dan kitab ahli sejarah. Kedua, sumber data dari lisan (peristiwa) yaitu Hamka diceritakan suatu peristiwa sejarah oleh pihak luar. Ketiga, sumber data dari pengalaman Hamka sendiri sebagai sejarawan.

Temuan peneliti selanjutnya, sumber-sumber data sejarah dari tulisan yang dicantumkan oleh Hamka dalam tafsirnya terbagi menjadi dua, ada yang dicantumkan sumber pengambilannya dan ada yang tidak dicantumkan sumber pengambilannya. Yang tidak dicantumkan dari mana sumber pengambilannya, terkadang dengan memakai kalimat ‘disebutkan dalam sejarah’, ‘tersebut dalam tarikh’, dan kalimat-kalimat yang semisal dengan ini, dan terkadang penulis Tafsir al-Azhar langsung saja membawakan berita sejarah.

Di antara sumber data yang dicantumkan oleh Hamka sumber pengambilannya dalam penulisan tafsirnya ialah *Riḥlah Ibnu Baṭūṭah*. Ia mencantumkan data ini ketika menafsirkan Surat al-Ḥajj/22:27-28:

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ
 فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا مِنَّمْ اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ
 عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾

Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh. (27) supaya mereka menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan atas rezki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak, maka makanlah sebahagian daripadanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara lagi fakir (28).

Hamka menyatakan bahwa Ibnu Baṭūṭah yang datang melawat ke Nusantara di tahun 1345 – 1346 menerangkan bahwa kapal-kapal dagang Sultan al-Malik az-Zāhir berlayar jauh sampai ke Cina. Kapal-kapal mereka sampai juga ke pelabuhan-pelabuhan sebelah Barat, Malabar, Sailan, dan lain-lain untuk bukti bahwa pihak Nusantara pun turut aktif berdagang yang berkaitan erat dengan ibadah haji itu.¹

Begitu juga dari buku *Jalan Ke Mekah*, yang ditulis oleh Leopold Weis, dimana Hamka menerangkan tentang Leopold Weis, seorang Yahudi Austria yang masuk Islam dan sangat mendalami agamanya yang baru itu dan memakai nama Islam Mohammad Assad, menerangkan bahwa ia melakukan perjalanan bersejarah ke negeri Makkah dan bertemu dengan ulama Nejd di Madinah, Mufti Besar Kerajaan Saudi Arabia, Syekh ‘Abd Allāh ibn Ḥasan.²

Begitu pula dari buku *Preaching of Islam*, yang telah diterjemahkan ke bahasa Arab dengan judul *ad-Da‘wah li al-Islām* karya Sir Thomas Arnold,

Hamka mengutip tentang kekuatan Islam dan umatnya yang meskipun imperiumnya yang besar telah mulai runtuh sesudah itu, dan telah mulai goyang sendi-sendi politik Islam, namun penyerbuannya dari segi ruhani tetap berjalan tidak putus-putus. Juga setelah banjir bangsa Mongol yang menghancurkan-leburkan Bagdād (1258) dan setelah tenggelam kemegahan kerajaan Bani ‘Abbās ke dalam genangan

¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 17, hal. 120.

² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 9, hal. 623.

darah, serta meskipun Raja Ferdinand dari Castillia dan Leon telah mengusir kekuasaan Islam dari Cordova (1236 M) dan beberapa lama kemudian Kerajaan Islam di Granada sudah terpaksa membayar upeti kepada kerajaan Kristen, namun di pihak lain Islam bertambah kokoh tonggak-tonggakinya tertanam di Pulau Sumatera dan dari sana jelaslah dia akan berkembang dengan jayanya di seluruh pulau-pulau lain yang terletak di negeri Melayu. Maka di saat-saat dari segi politik Islam telah lemah, manusia lihat dia mencapai kemenangan-kemenangan yang gilang-gemilang dari segi keruhanian di mana-mana.³

Dalam menafsirkan Surat at-Taubah/9:8 yang menjelaskan pengkhianatan orang kafir dan musyrik jika mereka di atas angin terhadap umat Islam,

كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَّلَا ذِمَّةٌ ۚ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾

Bagaimana bisa (ada perjanjian dari sisi Allah dan RasulNya dengan orang-orang musyrikin), padahal jika mereka memperoleh kemenangan terhadap kamu, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan terhadap kamu dan tidak (pula mengindahkan) perjanjian. Mereka menyenangkan hatimu dengan mulutnya, sedang hatinya menolak. Dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik (tidak menepati perjanjian).

Hamka mengutip ahli sejarah Goustave Le Bon dalam bukunya *The Civilization of Arab* tentang perbuatan kaum Salib ketika masuk ke dalam kota Jerusalem yang sangat berbeda dengan perbuatan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb terhadap orang Nasrani beberapa abad sebelum itu ketika ia masuk ke sana. Pendeta kota Luboy, Reymond Dagell menceritakan kejadian yang sangat mengerikan yang diterima oleh orang Arab, yaitu ketika kaum kita (Kristen salib) telah dapat menguasai parit Kota Jerusalem dan benteng-benteng pertahanannya. Mereka memenggal kepala-kepala mereka dan itulah hukum yang paling ringan. Ada juga yang mengorek perut mereka sampai terburai isinya. Ada juga yang menyuruh mereka melompat dari dinding kota yang tinggi sehingga remuk sampai di bawah. Setengahnya lagi dibakar sesudah disiksa dengan berbagai siksaan yang lama. Sehingga yang dilihat di jalan-jalan raya tidak lain adalah timbunan kepala-kepala yang telah berpisah dari badan atau potongan-potongan tangan kaki-kaki orang Arab. Sehingga kemanapun pergi, hanya terpancang bangkai-bangkai yang putus-putus. Itu hanyalah sebagian dari siksaan yang mereka terima. Yang lain banyak lagi.⁴

Masih mengutip Goustave Le Bon, Hamka menceritakan pula tentang 40.000 kaum Muslimin yang dibunuh di dalam masjid ‘Umar, dimana pasukan Salib menumpahkan darah dengan sangat berlebih-lebihan. Mayat-mayat kaum muslimin

³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 107.

⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 84.

yang dibunuh bergelimpangan di sana-sini dalam masjid. Tangan-tangan dan kaki-kaki terserak di sana-sini, seakan-akan hendak menggamit salah satu bangkai di dekatnya, hendak melengkapkan diri kepada bangkai yang bukan pasangannya. Serdadu-serdadu yang melakukan itu sampai tidak kuat menahan bau anyir darah yang keluar dari bangkai-bangkai itu.

Kaum Salib itu rupanya belum juga puas. Kemudian, diadakan rapat membulatkan suara bahwa seluruh penduduk Kota Jerusalem, Musliminnya, atau Yahudinya, atau orang-orang Nasrani yang dipandang tidak setia, yang jumlah seluruhnya tinggal 60.000 orang, semuanya mesti dibinasakan. Maka dijalankanlah keputusan itu dalam waktu delapan hari sehingga habislah seluruh penduduk kota, tidak terkecuali perempuan, anak-anak, atau orang-orang tua.

Adapun tentang kebaikan umat Islam ketika merebut kembali Baitul Maqdis, dikutip pula oleh Hamka dari Goustave Le Bon:

Bahwa sesudah Mesir dan negeri Arab, Irak, jatuh ke dalam genggamannya Ṣalāh ad-Dīn. Ia pun masuk ke Syria, lalu ditaklukkannya Jerusalem dan dikalahkannya Raja Jerusalem, Guy Delozinian, ditawannya raja itu dan diambilnya kembali Baitul Maqdis pada 1187. Akan tetapi Ṣalāh ad-Dīn tidak berbuat kepada kaum Salib seperti yang dilakukan oleh mereka dahulu itu. Ia tidak menghancurkan kaum Salib Nasrani yang sudah kalah itu. Ia hanya mencukupkan dengan memungut jizyah (upeti) yang kecil dan melarang keras tentaranya merampas harta benda mereka. Dengan demikian, runtuhlah Kerajaan Latin yang telah didirikan selama 88 tahun itu.⁵

Ketika menafsirkan Surat al-Mukminūn/23:17:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿١٧﴾

dan sesungguhnya Kami telah menciptakan di atas kamu tujuh buah jalan (tujuh buah langit); dan Kami tidaklah lengah terhadap ciptaan (kami).

Hamka membicarakan panjang lebar fungsi benda-benda langit, ilmu falak, hingga sejarah ilmu falak yang dipelajari dengan serius oleh umat Islam. Ia menulis bahwa ilmu falak adalah ilmu alam yang terutama sekali diperdalam di negeri Bagdād (Daulah ‘Abbāsiyyah) di puncak kejayaannya. Setelah Bagdād jatuhpun ilmu ini masih terus diteliti sampai kepada zaman keturunan Timurlenk (Tammerlan). Tujuh abad lamanya ilmu falak ini dikembangkan (750-1430). Di samping Bagdād terdapat pula beberapa penyelidik falak di negeri-negeri yang memanjang dari Asia Tengah sampai ke Lautan Atlantik. Berdiri teleskop di Damaskus, Samarkand, Kairo, Fez, Toledo, dan Cordova.

⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 84-85.

Di zaman Hārūn ar-Rasyīd dan putranya, al-Ma'mūn, penyelidikan ini mulai tumbuh. Di antara ahli falak yang terkenal di Bagdād ialah al-Battānī, yang hidup di abad ketujuh dan meninggal di tahun 929 M. Kedudukannya dalam perfalakan Arab setaraf dengan Ptolomeus dalam perfalakan Yunani. Karya tulisnya penuh dengan catatan pendapat-pendapat zaman itu. Sarjana Lailand memasukkan al-Battānī dalam barisan dua puluh ahli falak yang terkenal dalam dunia. Mūsā ibn Syākir telah menggariskan takwim (penanggalan/kalender) dari bintang-bintang yang beredar. Di tahun 959 M, Mūsā ibn Syākir bersama dengan saudaranya telah menggariskan letak kota Bagdad yaitu 33 derajat, 20 sekon lintang utara. Terkenal pula di Bagdād nama ahli falak yaitu Abū Wafā yang meninggal tahun 998 M. Bukunya tentang penyelidikan bulan telah didapat oleh Orientalis Sedillot. Abū Wafā telah memperbaiki beberapa pendapat Ptolomeus tentang bulan. Kemudian itu al-Bairūnī mengarang buku *Memperbaiki Kesalahan Ukuran Panjang dan Lebar Bumi yang Makmur*.

Beberapa uraian di atas diakui Hamka diringkas dari *Civilization of Arab* oleh Goustave Le Bon, terjemahan 'Ādil Za'tar cetakan kedua tahun 1948.⁶

Sumber lain, Hamka mengutip dari kitab sejarah *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, bahwa ketika bangsa Mongol dan Tartar dapat menaklukkan Bagdād pada 656 H (1258 M), terjadilah suatu penyembelihan besar-besaran, yang bila pada zaman sekarang orang membacanya di dalam catatan sejarah, walaupun jaraknya sudah 700 tahun, bulu romanya masih berdiri mengingat betapa ngerinya. Di sini, ia menceritakan pembantaian umat Islam dengan sangat panjang dan terperinci.⁷

Juga dari buku *al-Iqd al-Farīd*, dimana Hamka membawakan kisah tentang Marwān ibn Muḥammad:

Khalifah Bani Umayyah yang paling akhir berperang dengan tentara Bani Abbās, setelah terdesak lalu melarikan diri dan sampai ke Naubah (sekarang terletak di antara Mesir dengan Sudan). Raja negeri itu beragama Kristen dan usianya sudah agak tua. Ketika dia tahu bahwa yang datang melindungi diri ke negerinya itu ialah seorang raja Islam, memakai gelar khalifah, raja Bani Umayyah yang besar, tetapi hampir kalah, disambutnya dengan baik, dihormatinya dan diberinya nasihat yang jujur. Ia memberi nasihat bahwasanya kejatuhan kerajaan Bani Umayyah tidak dapat dihambat lagi, sebab raja-raja Bani Umayyah, terutama Marwān tidak berpegang teguh kepada agama ajaran Muhammad yang murni. Lalu dicelanya pakaian Marwān yang terbuat dari sutra yang mahal-mahal. Katanya, Islam mengajarkan, bahwa raja adalah pelayan rakyatnya, akan tetapi Marwān malah

⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 18, hal. 177-178.

⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 82-84.

memperbudak rakyat. Sedang dia sendiri, meskipun orang Nasrani menjalankan ajaran Nabi Muhammad tentang kesederhanaan raja sebagai pemimpin rakyat. Lalu dimintanya agar Marwān segera meninggalkan negerinya, supaya bala bencana yang dibawanya tidak menular ke negerinya.⁸

Dalam menafsirkan Surat at-Taubah/9:86-87:

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَعْذَنَكَ أُولَئِ
الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ
الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾

Dan apabila diturunkan sesuatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): “Berimanlah kamu kepada Allah dan berjihadlah beserta RasulNya”, niscaya orang-orang yang sanggup di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata: “Biarlah kami berada bersama orang-orang yang duduk”. (86) Mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak pergi berperang, dan hati mereka telah dikunci mati, maka mereka tidak mengetahui (kebahagiaan beriman dan berjihad). (87)

Hamka menjelaskan ketika menafsirkan ayat ini ia teringat akan suatu kisah yang terjadi di Aceh, ketika orang Aceh berjihad berperang melawan Belanda yang datang hendak merampas kemerdekaan agama dan tanah air mereka di akhir abad Kesembilan Belas. Cerita ini dibawakan oleh Zentgraf, seorang pengarang Belanda yang terkenal di dalam bukunya, *Aceh*.

Pada suatu hari di Aceh, serdadu-serdadu Belanda mengadakan patroli ke suatu kampung, mencari kalau-kalau ada muslimin⁹ bersembunyi di kampung itu. Maka sampailah patroli Belanda tadi ke dalam kampung. Didapati kampung dalam keadaan lengang. Kaum laki-laki tidak seorangpun yang kelihatan. Yang bertemu sekali-sekali hanya orang perempuan. Sampailah patroli itu ke muka sebuah rumah dimana seorang perempuan sedang menumbuk padi. Patroli yang sedang lewat itu tidak diacuhkannya. Dia tidak menunjukkan rasa takut, malahan di wajahnya terbayang kebencian. Komandan patroli itu lalu mendekati dia dan bertanya, “Adakah di sini laki-laki?” Perempuan itu menjawab, “Tidak ada!” Dan dia terus menumbuk padinya.

⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 49-50.

⁹ Hamka menjelaskan bahwa menurut istilah orang Aceh di waktu berperang dengan Belanda itu, pejuang-pejuang pembela agama dan tanah air dinamai muslimin dan yang belum turut berjuang, belum mendapat kehormatan buat diberi gelar muslimin.

Sikapnya yang angkuh dan penuh benci menimbulkan curiga dalam hati komandan patroli. Mereka naik ke dalam rumah dan menggeledah. Tiba-tiba dari bawah tempat tidur dikeluarkan seorang laki-laki. Dia ditarik keluar dan dibawa ke hadapan perempuan itu, dan langsung ditanya, “Mengapa kamu bohong? Kau katakan tidak ada laki-laki, padahal kamu sembunyikan di bawah tempat tidur?” Perempuan itu menjawab dengan gagahnya, “Aku tidak berbohong! Benar-benar tidak ada lagi yang bernama laki-laki di dalam kampung. Semuanya telah pergi menjadi Muslimin.” “Ini siapa? Ini bukan laki-laki?”

Perempuan itu dengan muka penuh benci dan marah, dan pandangan menghina kepada saudara kandungnya yang bersembunyi ke bawah tempat tidur itu menjawab, “Ini bukan laki-laki. Yang laki-laki telah pergi.”¹⁰

Tentang tafsir Surat al-‘Ādiyāt/100:1-5,

وَالْعَدِيدِ صَبْحًا ① فَالْمُورِيَةِ قَدْحًا ② فَالْغَيْرَاتِ صَبْحًا ③ فَأَثَرْنَ ④ بِهِ نَقْعًا ⑤ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ⑥

Demi kuda perang yang berlari kencang dengan terengah-engah (1) dan kuda yang mencetuskan api dengan pukulan (kuku kakinya) (2) dan kuda yang menyerang dengan tiba-tiba di waktu pagi (3) maka ia menerbangkan debu (4) dan menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh (5).

Hamka menukil dari kitab *Tuhfatun Nafis* karangan Raja Ali Haji Riau, dimana ia menerangkan bahwa tentara Bugis apabila menyerbu musuh mereka itu mengkaruk, yaitu bersorak-sorai dahsyat. Mujahidin di Aceh ketika berperang dengan Belanda di akhir abad ke-19 sampai permulaan abad ke-20 (1902) menyorakkan kalimat *Lā ilāha illā Allāh* atau *Allāhu Akbar* di tengah hutan belantara saat bergerilya. Tentara Belanda mengakui terus terang bahwa mereka takut mendengarkan tahlil dan takbir yang dijadikan semboyan perang itu. Tentara Turki dalam Perang Korea di bawah komando Mc Arthur pun tidak pernah meninggalkan semboyan *Allahu Akbar* dalam perang.¹¹

Terkadang Hamka mengambil berita sejarah dari buku yang bukan spesialis membahas sejarah, seperti dari kitab *Madārij as-Sālikīn*. Dari sana ia menukil suatu riwayat,

Bahwasanya seorang sahabat Nabi SAW, yaitu Sayyidina Anas ibn Mālik, bekas pembantu rumah tangga Rasulullah SAW sedang menuju ke masjid di waktu duha, di tengah jalan kelihatan oleh beliau seorang perempuan sedang melenggang dengan ayunan langkah yang indah, sehingga ia tertegun melihatnya. Tetapi baru

¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 242-243.

¹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 30, hal. 645.

saja mata hendak melihat lama, ia pun insaf lalu segera membaca astagfirullah dan langsung meneruskan perjalanan ke dalam masjid Madinah. Ketika itu Sayyidina ‘Usmān ibn ‘Affān, khalifah ketiga sedang duduk di hadapan sahabat-sahabat Nabi SAW yang lain. Baru saja Anas ibn Mālik hendak duduk, berkatalah Khalifah ‘Usmān,

رَأَيْتُ أَثَرَ الزَّانَا فِي عَيْنَيْكَ يَا أَنَسُ

“Aku melihat ada bekas zina pada matamu, hai Anas!”

Dengan tercengang dan penuh kejujuran Anas bertanya,

أَوْحِيَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

“Adakah wahyu lagi sesudah Rasulullah, ya Amirul Mukminin?”

Khalifah menjawab bahwa ia tidak menerima wahyu. Sesudah Rasulullah SAW wafat wahyu tidak turun lagi. Ia mengatakan bahwa itu adalah firasat yang diberikan Allah kepadanya.

Maka mengakulah Anas dengan terus terang bahwa ketika akan masuk ke dalam masjid, ia melihat perempuan berjalan dengan lenggak-lenggok yang menggiurkan. Tetapi belum lama dia menengok, dia pun sadar lalu membaca astagfirullah.¹²

Begitu juga dari kitab *Bidāyah al-Hidāyah*, dimana Hamka menukil kisah pengalaman seorang ayah yang saleh yang anaknya mati syahid dalam satu peperangan. Pada suatu hari, dia mengalami, putranya itu datang dan singgah ke rumahnya dalam keadaan dia setengah bermimpi. Ayahnya bertanya mengapa pulang? Anak itu menjawab bahwa dia hanya singgah sebentar ke rumah menziarahi ayahnya sebab dia bersama beberapa teman syuhada turun ke dunia kita ini karena ikut bersama-sama mensalahkan jenazah Khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz dan akan segera kembali ke alamnya.¹³

Semisal dengan ini, kutipan berita sejarah oleh Hamka dari kitab *Qūt al-Qulūb* karya Abū Ṭālib al-Makkī dan kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-Dīn* karya Imam Gazālī tentang ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang pernah menghadiahkan sebuah kepala kambing yang telah dimasak kepada seorang sahabatnya. Sesampai di tangan orang yang diberi itu, ia merasa bahwa sahabatnya si Fulan barangkali lebih ingin makanan yang enak itu, lalu dikirimkannya ke sana. Oleh sahabat itu dikirimkannya pula ke rumah sahabatnya yang lain, yang dirasanya mungkin lebih menginginkan. Akhirnya kepala kambing itu

¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 27, hal. 552. Kisah ini dibawakan juga oleh Hamka ketika menafsirkan surat az-Zāriyāt/51:59. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 27, hal. 502.

¹³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 288.

pindah berpindah sampai tujuh buah rumah. Sehingga rumah yang ketujuh memandang pula bahwa ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb barangkali lebih menginginkan kepala kambing itu. Tibalah kembali kepala kambing itu dengan tidak kurang suatu apa pun ke rumah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb.

Kisah serupa yang dikisahkan oleh ahli tasawuf yang terkenal, Abū Ḥasan al-Anṭākī, menceritakan bahwa pada suatu hari berkumpul lebih dari tiga puluh orang di satu desa di dekat Raiy (dekat Teheran sekarang). Hari telah malam, semuanya lapar, sedang roti hanya beberapa potong saja, tidak cukup buat makanan orang lebih dari tiga puluh orang itu. Mereka mengambil roti itu bergantian dan kedengaran mulut mereka makan. Yang telah selesai makan terus pergi tidur dan mengatakan kepada yang belum makan bahwa persediaan masih banyak. Akan tetapi, setelah hari siang, kelihatan bahwa roti itu tidak berkurang walaupun sepotong. Tidak seorang juga yang makan, hanya pura-pura makan dan hanya menenggang kawannya saja.

Selanjutnya, di dalam kitab *Iḥyā ‘Ulūm ad-Dīn*, Imam Gazālī menceritakan riwayat ‘Abd Allāh ibn Ja‘far yang terkenal dermawan.

Ia adalah anak Ja‘far ibn Abī Ṭālib, pahlawan yang meninggal dalam Perang Mu’tah. Suatu kali, ia berjalan-jalan pergi memeriksa kebun-kebunnya. Karena hari panas, berhentilah ia melepaskan lelah pada sebuah kebun kepunyaan orang lain. Di sana ada penjaganya seorang budak hitam.

Ketika hari panas terik itu, tiba-tiba masuk seekor anjing ke pekarangan kebun itu, lidahnya menjulur karena haus dan laparnya. Digoyang-goyangkan ekornya menghadap kepada budak hitam itu minta dikasihani. Di tangan budak hitam itu ada tiga buah roti, lalu dilemparkan sebuah. Anjing itu memakannya sampai habis. Setelah habis, dia menengadah lagi, meminta lagi. Dilemparkannya pula sepotong lagi dan dimakan habis lagi oleh anjing itu. Dan dia menengadah lagi, meminta lagi. Lalu dilemparkannya pula, roti satu-satunya yang masih tinggal dalam tangannya dan tidak ada lagi yang lain. Anjing itu sudah kenyang, lalu meninggalkan tempat itu. Sedang budak hitam tadi, tidak lagi mempunyai persediaan roti, telapak tangannya telah disapukannya ke celananya.

‘Abd Allāh ibn Ja‘far lalu memanggil budak itu dan bertanya, “Hai anak! Berapa jatah pembagian makanan dari tuanmu setiap harinya?”

Anak itu menjawab, “Sebanyak yang bapak lihat itulah.” (Tiga potong roti).

‘Abd Allāh bertanya lagi, “Mengapa lebih engkau pentingkan makanan buat anjing itu daripada dirimu sendiri?”

Dia menjawab, “Hamba lihat anjing itu bukanlah anjing sekeliling tempat ini. Tentu dia datang dari tempat jauh, mengembara karena kelaparan. Tidaklah hamba sampai hati melihatnya pergi dengan lapar dan tidak berdaya lagi.”

Beliau bertanya pula, “Apa yang akan engkau makan hari ini?”

Budak itu menjawab, “Biar hamba pererat ikat pinggang hamba.”

Mendengar jawab yang demikian, termenunglah Abd Allāh dan ia berkata kepada dirinya sendiri, “Sampai dimana aku dikenal sebagai seorang pemurah dan dermawan, padahal budak ini lebih daripadaku. Ia memberikan makanan yang akan dimakannya satu hari hanya karena tidak tahan melihat seekor anjing yang nyaris mati kelaparan.”

Lalu, dimintanya kepada anak itu supaya ditunjukkan rumah orang yang empunya kebun yang dipeliharanya itu. Setelah bertemu orang itu, ditawarkanlah kebun itu. Setelah mendapat harganya, langsung dibayarnya. Lalu ditawarkan pula budak penjaga kebun itu dan setelah mendapat harga, dibayarnya dan dibelinya pula segala alat perkebunan itu.

Setelah selesai semua, kembalilah dia ke tempat budak itu, lalu katanya, “Kebun ini telah kubeli dari tuanmu yang lama dan engkau pun telah kubeli pula. Mulai saat ini engkau aku merdekakan dari perbudakan dan kebun ini aku hadiahkan kepadamu. Hiduplah engkau dengan bahagia dalam memelihara kebunmu ini!”

Tercengang dan terharu budak itu memandang kedermawanan yang demikian tinggi, padahal bagi ‘Abd Allāh ibn Ja‘far masih dirasakan bahwa kedermawanan budak itu lebih tinggi daripada kedermawanan dirinya sendiri.¹⁴

Dalam tempat yang lain, Hamka menulis tentang dua pokok dasar untuk memilih orang yang akan menjadi pemimpin atau pemegang puncak kekuasaan. Pertama, ilmu, kedua, fisik. Ilmu yang dimaksud terutama berkenaan dengan tugas yang sedang dihadapinya, sehingga dia tidak ragu-ragu menjalankan pimpinan. Yang terpenting juga ialah ilmu tentang pengetahuan mempergunakan tenaga. Pemimpin tertinggi tidak perlu tau segala cabang ilmu, tetapi wajib tau memilih tenaga yang akan ditugaskan menghadapi suatu pekerjaan. Itulah ilmu pimpinan. Di sinilah maka ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ketika memerintah pernah mengakui bahwa Abū Bakr lebih pintar darinya dalam memilih tenaga. Abū Bakr telah memilih Khālīd bin al-Walīd menjadi kepala perang, padahal ‘Umar kurang setuju sebab ada beberapa tabiat Khālīd yang tidak disukainya, sehingga setelah Abū Bakr wafat dan ia naik menggantikan jadi khalifah, pemerintahnya yang pertama sekali ialah menurunkan Khālīd dari jabatannya. Khālīd menyerahkan jabatannya dengan patuh kepada Abū ‘Ubaidah, penggantinya. Bertahun-tahun kemudian setelah Khālīd bin al-Walīd meninggal, ‘Umar mengakui dengan terus terang bahwa Abū Bakr lebih berilmu daripadanya dalam meletakkan orang pada tempatnya. Cacat Khālīd pada pandangan ‘Umar ialah karena agamanya kurang begitu dalam. Adapun Abū Bakr melihat bahwa Khālīd itu dalam memimpin peperangan jarang taranya. Abū ‘Ubaidah

¹⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2, Juz 4, hal. 8-10.

meskipun lebih alim, tidak sepintar Khālid dalam ilmu perang. Sehingga di saat itu, Khālid tetap membantunya dari belakang walaupun dia hanya telah menjadi seorang serdadu biasa.

Setelah itu Hamka menjelaskan bahwa kisah ini ini disadur dari buku *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah* karya Imam Ibnu Taimiyyah.¹⁵

Dalam tempat yang lain, Hamka menurunkan berita sejarah tentang satu pasukan di bawah komando Abū ‘Ubaid yang menyerbu negeri Persia. Pada sebuah jembatan pasukan Islam itu terkepung dan Abū ‘Ubaid sendiri tewas karena bilangan tentara Persia yang besar. Mendengar berita kematian karena kekuatan yang tidak seimbang itu, Amirulmukminin ‘Umar yang mengirim tentara berkata, “Sedianya dia pulang saja kepadaku.” Berita ini dikutip oleh Hamka dari *Tafsīr Ibn Jarīr at-Ṭabarī*.¹⁶

Berikutnya, ketika menafsirkan Surat at-Taubah/9:41,

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan ataupun merasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Hamka membawakan riwayat dari Hammād dan ‘Alī ibn Zaid, dari Anas, bahwa seorang sahabat Rasulullah SAW yang terkenal, bernama Abū Ṭalhah, beberapa tahun setelah Rasulullah SAW wafat, datang seruan jihad, lalu beliau membaca surah at-Taubah ini. Sesampai bacaannya pada ayat 41 yang artinya “*Pergilah berperang, dalam keadaan ringan dan berat ...*,” tiba-tiba ia berkata kepada anak istrinya, “Anakku semua! Persiapkan bekalku, persiapkan sekarang juga, aku akan turut!” Lalu anak-anaknya berkata, “Moga-moga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada ayah! Ayah dahulu telah turut berperang bersama Rasulullah SAW. Sekarang Rasulullah SAW telah wafat. Setelah itu, ayah ikut berperang bersama Abū Bakr, sekarang beliau pun telah wafat. Setelah itu, ayah turut berperang dengan ‘Umar, beliau pun telah wafat. Untuk yang sekarang ini, biarkanlah kami pergi berperang atas nama ayah!”

Abū Ṭalhah menolak, “Tidak!” katanya dengan tegas, “Kalian mesti mempersiapkan aku.” Anak-anaknya tidak dapat mencegah lagi hatinya yang bulat itu. Abū Ṭalhah pun pergi berperang menuruti armada Islam di laut. Maka dengan anugerah Allah, beliau meninggal di dalam pertempuran di laut. Orang tidak sampai

¹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 484.

¹⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, Juz 9, hal. 678.

hati melemparkan jenazahnya ke dalam lautan. Lalu dibawa juga terus berlayar, mencari sebuah pulau untuk mengebumikan jenazahnya. Namun sesudah berlayar tujuh hari tujuh malam, barulah bertemu sebuah pulau, dan dikuburkanlah jenazahnya di sana. Riwayat itu mengatakan pula, meskipun sudah tujuh hari tujuh malam dibawa berlayar di dalam lautan, namun jenazahnya tidak berubah sedikitpun, tidak berbau dan tidak membusuk.

Termasuk pengutipan dari riwayat aṭ-Ṭabarī, Hamka menceritakan seorang sahabat Rasulullah SAW dan seorang tabiin. Sahabat yang dikisahkan bernama al-Miqdād ibn al-Aswad yang di waktu mudanya hadir dalam perang Badr. Ia dijuluki gelar *Fāris Rasūl Allāh*, artinya pahlawan berkuda Rasulullah, karena dalam Perang Badr hanya dia seorang yang berkuda. Di hari tuanya ia berdiam di Himṣ. Meskipun ia telah tua, kalau datang seruan jihad, ia pun pergi. Hingga ketika badannya sudah terpaksa diusung di atas tandu, ketika ditanya mengapa tetap pergi berjihad, ia menjawab tegas, “Ringan dan berat harus pergi!” Sementara itu Sa‘īd bin al-Musayyib, tabiin yang terkenal, ketika datang seruan jihad, ia pun segera menggabungkan diri, walaupun matanya tinggal sebelah.¹⁷

Di antara pengambilan dari riwayat aṭ-Ṭabarī oleh Hamka ialah kisah:

Abū Ayyūb al-Anṣārī seorang sahabat anṣar yang menyambut kedatangan Rasulullah SAW dan menjadi tamu di rumahnya, sebelum Rasulullah SAW mendirikan rumah-rumah sendiri buat dia dan istri-istrinya. Abū Ayyūb berkata, “Bila nafir untuk berperang telah terdengar, aku pun segera bersiap, dalam keadaan ringan ataupun dalam keadaan berat.” Itulah sebabnya, ia mencapai syahidnya dalam peperangan mengepung benteng kota Konstantinopel, di bawah pimpinan Yazīd ibn Abī Sufyān, pada masa pemerintahan Khalifah Mu‘āwiyah. Ia tidak pernah absen dalam segala peperangan sehingga mencapai syahidnya. Pada zaman pemerintahan Sultan Muḥammad al-Fātih, setelah Konstantinopel jatuh ke tangan Islam di tahun 1453 M, Sultan memerintahkan mencari kuburan Abū Ayyūb lalu didirikan di sana sebuah masjid yang dimakmurkan sampai sekarang.

Kisah yang serupa ialah yang bersumber dari Ḥayyān ibn Zaid asy-Syur‘abī yang bercerita:

Bahwa di saat Saḥwān ibn ‘Amr menjadi gubernur di Himṣ, didapati di sana seorang tua yang dari sangat tuanya, sudah jatuh bulu matanya menutupi mata. Ketika datang seruan berjihad, ia minta dipapah pergi mendaftarkan dirinya kepada gubernur, minta dicatat sebagai salah satu tentara. Ketika ia ditanyai, apakah ia masih hendak pergi, padahal ia sudah sangat tua? Mendengar pertanyaan yang demikian, diangkatnya sendiri bulu mata yang melindungi matanya itu dan ia melihat dengan tajam, lalu berkata, “Kita semua diperintah Allah, bila nafir peperangan sudah terdengar, agar segera bersiap, ringan ataupun berat!” Lalu katanya pula, “Engkau mesti tahu, hai orang muda, bahwa Allah itu, apabila Dia telah cinta kepada hamba-Nya, maka hamba-Nya itu mesti dicobai-Nya. Kemudian

¹⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 169.

itu dia pun dipanggil pulang ke hadirat-Nya dan dikedalkan di sisi-Nya. Adapun hamba yang akan dicobai-Nya itu, ialah siapa yang sabar dan siapa yang selalu zikir (ingat akan Dia), dan tidak ada yang aku sembah melainkan Allah.”¹⁸

Selain dari mufasir dan sejarawan aṭ-Ṭabarī, Hamka mengambil berita-berita sejarah dari mufasir dan sejarawan Ibnu Kaṣīr, sebagai contoh tentang Khalifah al-Wāsiq dari Bani ‘Abbās (227-232 H, 842-847 M) yang di zaman pemerintahannya mengirim suatu ekspedisi untuk melakukan penyelidikan letak tembok pembendung Żū al-Qarnain dan membawakan laporan yang lengkap tentangnya. Tugas itu mereka laksanakan, mereka pergi ke sana dengan melalui beberapa negeri, beberapa kerajaan, sehingga sampai ke sana. Dua tahun lamanya mereka meninggalkan Bagdād. Setelah pulang mereka sampaikan laporan pembendung raksasa itu yang memang terdiri atas besi dan tembaga. Mereka lihat juga kunci-kunci yang besar dan pintu-pintu besar, sedang bekas-bekas batu tembok dan semen yang tidak terpakai lagi masih kelihatan telah membatu berserakan. Di sana masih ada tentara pengawal batas, yang didudukkan oleh raja yang berkuasa dalam wilayah negeri itu. Mereka laporkan bahwa pembendung itu sangat tinggi, sehingga tidak dapat didaki, demikian juga gunung-gunung di sekitarnya.¹⁹

Melengkapi *Tafsīr Ibn Kaṣīr* dan *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, Hamka juga mengutip berita sejarah dari Imam Qurṭubī.

Ia menulis bahwa al-Qurṭubī menyalinkan dalam tafsirnya kejadian yang pernah dialami oleh guru dari Ibn al-‘Arabī, Syekh Abū Bakr al-Fihri, yang berasal dari Damaskus ketika bepergian ke Andalusia. Ia nyaris menjadi korban dari kesempitan paham orang awam dari masalah mengangkat tangan ketika akan rukuk dan ketika bangkit dari rukuk. Imam Malik dalam hal ini mempunyai dua pendapat. Pendapat pertama ialah sunah mengangkat tangan sebagaimana pengangkatannya di kala takbiratul ihram, seperti pendapat Imam asy-Syafii. Adapun pendapat kedua yaitu bahwa mengangkat tangan ketika rukuk dan ketika bangkit dari rukuk itu tidak ada dalilnya.

Ibn al-‘Arabī menceritakan bahwa Syekh Abū Bakr al-Fihri berziarah ke tempat Ibn al-‘Arabī mengajar, di suatu tempat di tepi laut. Setelah datang waktu zuhur, demi menghormati guru, Syekh al-Fihri dipersilakan tampil ke muka menjadi imam salat. Salah satu yang menjadi makmum adalah syahbandar di tempat itu, bernama Abū Šamnah. Syekh al-Fihri mengangkat tangan ketika rukuk dan ketika bangkit dari rukuk. Tiba-tiba sehabis salat Abū Šamnah berbisik-bisik kepada kawan-kawannya yang ada di sekelilingnya, menyatakan keheranan bercampur kemarahan. Ia berkata kepada teman-temannya, “Mengapa orang dari timur ini masuk ke dalam masjid kita? Peraturan baru apa pula yang dibawanya ke negeri kita? Salat memakai angkat tangan rukuk, angkat tangan bangkit. Dia hendak mengubah-ubah mazhab kita. Bunuh saja orang ini dan lemparkan ke laut, tidak ada orang yang akan tahu!”

¹⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 169-170.

¹⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 5, juz 15, hal. 427.

Syekh Ibn al-‘Arabī segera memberi keterangan, bahwa mengangkat kedua tangan ketika akan rukuk dan ketika bangkit dari rukuk itu adalah mazhab Imam Malik juga. Jadi, perbuatan Syekh al-Fihri tidak melanggar mazhab, melainkan menjalankan mazhab Malik yang dipakai orang di Madinah. Akhirnya, orang-orang yang tadi meributkannya menerima penjelasan Syekh Ibn al-‘Arabī.²⁰

Di lain tempat, ketika menafsirkan Surat az-Žāriyāt/51:1-4,

وَالذَّرِيَّتِ ذَرَوَا ﴿١﴾ فَالْحَمَلَتِ وَقْرًا ﴿٢﴾ فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمُقَسَّمَتِ أَمْرًا ﴿٤﴾

demi (angin) yang menerbangkan debu dengan kuat (1) dan awan yang mengandung hujan (2) dan kapal-kapal yang berlayar dengan mudah (3) dan (malaikat-malaikat) yang membagi-bagi urusan (4)

Hamka membawakan berita sejarah dari *Tafsīr al-Qurṭubī*:

Bahwa di zaman ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb menjadi khalifah, ada seorang bernama Šubaig ibn Asal, yang suka sekali menanyakan hal-hal yang rumit dan sukar, bukan karena hendak memperdalam ilmu untuk diamalkan, akan tetapi hanya sekedar mengetes saja, atau hendak menunjukkan kepada orang banyak yang mendengar bahwa ia pintar. Suatu hari ia datang kepada Amirulmukminin ‘Umar menanyakan apakah artinya ayat pertama dari surah az-Žāriyāt itu. ‘Umar marah kepadanya sehingga ia mencambuknya dengan cemeti dan berkata kepada orang banyak, “Si Šubaig bertanya bukan karena hendak menambah ilmu, melainkan karena ingin bertengkar.” Sejak mendapat perlakuan yang demikian, jatuhlah martabat Šubaig di hadapan orang banyak dan tidak disegani orang lagi. Hukuman yang diberikan kepadanya tidak hanya itu saja. Ia dilarang tinggal di Madinah, lalu dibuang ke Baṣrah dan diberi ingat kepada orang banyak supaya jangan duduk bersama dengannya kalau ia datang.²¹

²⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 76-77.

²¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 27, hal. 482.

Selanjutnya, di saat menafsirkan Surat Sād/38:17-24,

أَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ ۗ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا
 سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ
 أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ ۖ وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴿٢٠﴾ وَهَلْ
 أَتَيْتُكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ ففَزِعَ
 مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ ۗ خَصَّمَانِ بَغِيٌّ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ
 وَلَا تَشْطِطْ ۗ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ
 نَعْجَةً ۖ وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ
 ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ
 عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُدُ
 أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ۖ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾

Bersabarlah atas segala apa yang mereka katakan; dan ingatlah hamba Kami Daud yang mempunyai kekuatan; Sesungguhnya dia amat taat (kepada Tuhan). (17) Sesungguhnya Kami menundukkan gunung-gunung untuk bertasbih bersama dia (Daud) di waktu petang dan pagi, (18) dan (Kami tundukkan pula) burung-burung dalam keadaan terkumpul. Masing-masingnya amat ta'at kepada Allah. (19) Dan kami kuatkan kerajaannya dan Kami berikan kepadanya hikmah dan kebijaksanaan dalam menyelesaikan perselisihan. (20) Dan adakah sampai kepadamu berita orang-orang yang berperkara ketika mereka memanjat pagar? (21) Ketika mereka masuk (menemui) Daud lalu ia terkejut karena (kedatangan) mereka. Mereka berkata: "Janganlah kamu merasa takut; (kami) adalah dua orang yang berperkara yang salah seorang dari kami berbuat zalim kepada yang lain; maka berilah keputusan antara kami dengan adil dan Janganlah kamu menyimpang dari kebenaran dan tunjukilah kami ke jalan yang lurus. (22)

Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja, Maka dia berkata: "Serahkanlah kambingmu itu kepadaku dan dia mengalahkan aku dalam perdebatan". (23) Daud berkata: "Sesungguhnya dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada kambingnya. Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh; dan amat sedikitlah mereka ini". Dan Daud mengetahui bahwa Kami mengujinya; maka ia meminta ampun kepada Tuhannya lalu menyungkur sujud dan bertaubat. (24)

Hamka mengambil berita sejarah dari *Tafsīr al-Kasysyāf* karya az-Zamakhsyarī,

Bahwa pada suatu hari Khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz yang terkenal adil dan saleh duduk mendengarkan seorang menafsirkan ayat ini di hadapannya dengan membaca cerita Dāwūd dan istri Uria sebagaimana yang disebut-sebut. Dalam majelis itu hadir seorang alim yang selalu menggali hakikat kebenaran. Orang alim itu dengan tegas membantah cerita itu dan berkata, “Apa yang tersebut di dalam Kitab Allah jangan diberi tafsir yang lain. Bahkan sangat besar salahnya jika ditafsirkan dengan yang lain. Kalau memang benar sebagaimana yang engkau tafsirkan itu, padahal Allah sendiri telah menutupi rahasia Nabi-Nya, maka tidak layak bagi seorang sepertimu untuk membongkarnya.” Mendengar teguran orang alim itu ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz berkata, “Teguran yang engkau berikan sangat mahal harganya bagiku dan aku lebih bergembira mendengarkannya daripada menunggu terbitnya matahari.”²²

Akhirnya sebagai kitab tafsir yang paling dekat zamannya dengan Tafsir Al-Azhar yaitu *Tafsīr al-Manār*, Hamka mengutip sejarah penyebab timbulnya berbagai golongan dalam umat Islam.

Pertama, soal politik dan perebutan kekuasaan. Kedua, membela jenis dan keturunan. Ketiga, pertentangan mazhab-mazhab dalam soal uşūl dan furuk. Keempat, berkata dalam soal agama memperturutkan ra’y. Kelima, hasutan musuh-musuh agama antara kerajaan-kerajaan Islam. Ketika Bani ‘Abbās hendak merebut kekuasaan Bani Umayyah, mazhab Syī‘ah ahli baitlah yang dijadikan dasar. Dan ketika terjadi peperangan hebat yang melemahkan kekuasaan Islam pada abad ketujuh belas Masehi, di antara kerajaan Turki Usmani dengan kerajaan Iran Şafawī, yang lebih dijadikan dasar ialah pertentangan mazhab Sunni dengan Syī‘ah. Sampai Kerajaan Şafawī menjelaskan bahwa mazhab resmi Iran hanya satu, yaitu Syī‘ah Isnā ‘Asyariyyah. Iran dengan Afghanistan, yang satu keturunan menjadi pecah, sebab Afganistan bermazhab Sunni Hanafi, sedangkan Iran bermazhab Syī‘ah. Maka dalam abad ketujuh belas itu pula mulai penjajahan barat mengembang ke Dunia Islam. Pada zaman Kerajaan Bani ‘Abbās kerap terjadi perebutan pengaruh untuk menjadi kadi kerajaan di antara pengikut Hanafi dan

²² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 7, juz 23, hal. 547-548.

Syafii. Setelah kerajaan Fāṭimiyyah menguasai Mesir, mereka memaksakan mazhab Syī'ah. Tetapi setelah Ṣalāḥ ad-Dīn al-Ayyūbī dapat menguasai Mesir kembali, ia resmikan lagi mazhab Syafii. Dan setelah naik raja-raja Mameluk (Mamalik), pernah diangkat empat kadi supaya keempat mazhab puas.²³

Dari perbendaharaan kitab hadis, yang termasuk kutipan Hamka kategori pengambilan sumber tanpa menyebutkan dari mana buku atau kitab tersebut, di antaranya ketika ia membawakan riwayat dari Imam al-Bukhārī, yang diterimanya dari Aslaj, bahwa Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb mempunyai seorang pelayan perempuan tua beragama Nasrani, yang sudah dipandang sebagai keluarga dan disayangi oleh semua keluarga di rumahnya. Pernah ia berkata, "Masuklah ke dalam Islam supaya kamu selamat!" Tetapi perempuan tua itu menggelengkan kepala menolak ajakan itu. Meski demikian, ia tetap disayangi. Demikian juga pelayan laki-laki Amirulmukminin 'Umar yang bernama Zanbaq orang Romawi, diajak masuk Islam agar diberi jabatan yang lebih tinggi menolong baginda memegang amanah kaum Muslimin, akan tetapi ia tidak mau.²⁴

Termasuk bagian ini ialah ketika menafsirkan Surat al-Mukmin/40:60,

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي
سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾

Dan Tuhanmu berfirman: "Berdo'alah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina".

Hamka menuliskan riwayat dari Ibnu Abī Hātim, yang diterimanya dari 'Alī ibn Ḥusain dan ia menerimanya pula dari Abū Bakr ibn Muḥammad ibn Yazīd ibn Khunais, bahwa Abū Bakr ini mendengar dari ayahnya menerima berita dari Wuhaib bin al-Ward, bahwa ada seorang muslim ditawan dalam satu peperangan di negeri Romawi. Ketika ia sedang kesepian dalam tawanan itu kedengaran olehnya satu suara bersipongang dari lereng gunung, yang berbunyi:

"Ya Tuhanku! Heran aku karena ada orang yang mengaku kenal kepada Engkau; Mengapa ia mengharapkan sesuatu dari selain Engkau? Ya Tuhanku, heran aku, ada orang yang mengaku mengenal-Mu, tetapi ia mengeluh mengadukan halnya kepada yang selain Engkau!"

²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 8, hal. 353.

²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 3, hal. 515.

“Ya Tuhanku! Heran aku, mengapa ada orang yang mengatakan mengenal kepada-Mu, tetapi diperbuatnya perbuatan yang menimbulkan murka-Mu, karena mengharapkan rida orang lain.”

Lalu kata orang yang mendengar suara itu, “Lalu aku panggil dia: “Hai yang empunya suara dan seruan, jinkah engkau atau manusia?”

“Saya adalah manusia,” jawabnya. Dan katanya pula, “Tidak perlu engkau selidiki siapa aku, cukuplah engkau persiapkan dirimu sendiri dengan makrifat.”²⁵

Termasuk dalam hal ini ialah kutipan Hamka dari seorang muḥaddiṣ sekaligus sejarawan muslim bernama al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākir, tanpa mencantumkan dari kitab mana yang diambil.

Ia menulis bahwa al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākir menceritakan tentang seseorang, yang diceritakan pula oleh Abū Bakr ibn Dāwūd ad-Dainūrī, yang terkenal dengan sebutan ad-Duqqī aṣ-Ṣūfī. Orang itu menceritakan tentang pengalamannya, bahwa ada seseorang yang biasa menyewakan kuda kendaraan dari kota Damaskus ke negeri Zabdani. Pada suatu hari seorang menyewa kudanya. Lalu dia berjalan menuruti jalan yang tidak biasa dilalui selama ini. Si penyewa itu berkata, “Ambil jalan jurusan ini saja, sebab jalan ini lebih dekat.” Lalu mereka meneruskan perjalanan ke suatu daerah yang semakin sukar dilalui. Di sana didapati suatu jurang yang dalam. Lalu yang menyewakan itu berkata, “Peganglah kepala bagal ini, aku akan turun!” Dia pun turun, lalu digulungnya lengan bajunya dan dia bersiap-siap. Tiba-tiba dikeluarkannya sebilah pisau besar tajam dan dikejutnya si penyewa. Ia pun segera lari yang dikejar dari belakang. Maka ia berhenti dan berkata kepadanya, “Ambillah ongkos sewa bagal itu untukmu dan ambillah segala barangku yang di atasnya, dan janganlah engkau apa-apakan aku!”

Ia menjawab, “Tetapi engkau mesti aku bunuh!”

Karena si pembegal sudah tidak ada belas kasihnya sedikitpun dan tetap akan membunuh, laki-laki yang diancam itu meminta agar ia diizinkan salat dua rakaat. Di dalam salatnya itu ia mengulang-ulang ayat,

أَمِّنْ تُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ

Siapakah yang memperkenankan permohonan orang yang terdesak apabila memohon kepada-Nya.... (Surat an-Naml/27:62).

Tiba-tiba muncul dari balik lembah seseorang mengendarai seekor kuda yang amat tangkas, sambil memegang sebuah tombak panjang. Lalu dengan cepat sekali dia lemparkan tombak itu kepada si perampok ganas itu yang tepat mengenai jantungnya, tembus ke belakang, sehingga tersungkur mati seketika itu juga. Maka aku dekatilah pahlawan penolong yang tidak aku kenal itu dan aku tanyakan, “Demi Allah, sudilah memberitahukan kepadaku, siapa Tuan ini?”

²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 119.

Ia menjawab, “Aku diutus oleh Tuhan yang engkau seru, yang memperkenalkan orang yang terdesak apabila berseru kepada-Nya, dan yang menghilangkan segala kesusahan.” Setelah itu ia pergi.²⁶

Di dalam menafsirkan Surat al-Baqarah/2:195,

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
 الْمُحْسِنِينَ

Belanjakanlah (hartamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, sesungguhnya Allah cinta orang-orang yang berbuat baik.

Hamka mengutip hadis-hadis yang diriwayatkan oleh al-Baihaqī, at-Ṭabarānī, at-Tirmizī, dan an-Nasā’ī, bahwa seorang mujahid bernama Aslam ibn ‘Imrān menceritakan pengalamannya ketika tentara Islam dikerahkan oleh Mu‘āwiyah ibn Abī Sufyān untuk menyerang negeri Konstantinopel. Dia bercerita, “Kami ketika itu menyerbu Konstantinopel, tentara dari Mesir di bawah Panglima ‘Uqbah ibn ‘Āmir dan tentara dari Syam di bawah komando Faḍālah ibn ‘Ubaid. Kedatangan kami disambut oleh barisan tentara Romawi yang amat besar. Kami pun menyuruh barisan untuk menghadapi tentara besar itu. Tiba-tiba tampillah seorang laki-laki dari tentara Islam, lalu diserbunya tentara Romawi yang besar itu sehingga dia telah masuk jauh sekali ke tengah-tengah mereka. Orang-orang lain yang melihat menjadi seram lalu berkata, “Subhanallah! Kawan kita telah membawa dirinya ke dalam kebinasaan.” Mendengar ucapan demikian tampillah Abū Ayyūb al-Anṣārī, sahabat Rasulullah, lalu berkata, ‘Wahai manusia sekalian! Kalian salah menafsirkan ayat itu. Sesungguhnya, ayat ini telah turun menuju kami orang Ansar, yaitu ketika Allah memberikan kejayaan yang gilang-gemilang bagi agama-Nya dan telah banyak pembelanya maka adalah di antara kami yang berbisik desus di luar Rasulullah dengan berkata, “Harta benda telah banyak habis. Sekarang, Islam telah menang dan telah banyak pembelanya. Tidak ada salahnya jika kita mulai kembali memperbaiki harta benda kita dan mengumpulkan yang selama ini berserak.” Perkataan yang demikian sampai juga kepada Rasulullah, lalu turunlah ayat ini, ‘Nafkahkanlah harta pada jalan Allah dan janganlah kamu jatuhkan dirimu kepada kebinasaan,’ Maka arti kebinasaan ialah mengurus kepentingan harta benda diri sendiri dan bimbang memperbaikinya sehingga tertinggal berjuang dan berperang pada jalan Allah.”²⁷

Selanjutnya, berita sejarah yang tidak dicantumkan secara jelas sumber pengambilannya, terkadang Hamka hanya menulis tersebut dalam kisah, disebutkan dalam sejarah atau dalam tarikh, terkadang pula langsung

²⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 20, hal. 542-543.

²⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 368.

membawakan berita sejarah tanpa penjelasan sedikit pun dari mana ia mengambil sumber.

Contoh bagian yang ditulis Hamka hanya tersebut dalam kisah ialah ketika ia menyebutkan kisah seorang alim Ibn as-Samāk yang datang ke dalam majelis Raja Hārūn ar-Rasyīd. Raja meminta diberikan pengajaran. Kisahnya adalah:

Ketika itu hari sedang tengah hari di musim panas. Ketika mendengar ceramah itu Raja terasa haus. Lalu ia titahkan seorang pelayan mengambil air dingin untuk diminum. Setelah pelayan itu datang membawakan air dan Raja akan meminum air itu, Ibn as-Samāk berkata, “Tuanku! Patik hendak bertanya. Jika tidak segera dapat air yang Tuanku minta itu, padahal Tuanku sedang sangat haus, bagaimanakah sikap Tuanku?”

Raja menjawab, “Akan aku perintahkan orang mencari air itu di mana saja di seluruh dunia walaupun akan habis separuh dari kekayaanku buat belanja mencari air itu!”

Maka perkataan itu disambut oleh Syekh Ibn as-Samāk, “Tuanku, kalau begitu, adakalanya segelas air lebih mahal daripada separuh kekayaan!” Raja menganggukkan kepala tanda setuju bahwa kadang-kadang seteguk air lebih mahal dari separuh kerajaan. Lalu ia pun meminum air itu hingga habis.

Setelah air itu habis diminum, Ibn as-Samāk sekali lagi bertanya, “Tuanku, masih ada pertanyaan hamba! Jika sekiranya air yang segelas yang Tuanku minum tadi, tidak mau keluar dari dalam tubuh Tuanku, lalu datang seorang dokter yang dapat mengeluarkannya, apakah Tuan sudi membayar biaya dokter dengan separuh kerajaan Tuan sisanya?”

Raja termenung mendengarkan dan mengangguk tanda setuju akan kebesaran nikmat Tuhan.²⁸

Ketika menjelaskan cinta kepada Rasulullah dan disiplin patuh di hadapan perintah dan petunjuknya, Hamka mengemukakan kisah yang pernah terjadi di Karachi (sebelum menjadi negara Pakistan),

Bahwa seorang penulis Hindu dari Aria Samaj mengarang sebuah buku yang isinya menghina Islam dan menghina Nabi Muhammad SAW. Kaum muslimin seluruh India menjadi ribut setelah buku itu tersiar. Protes kepada penguasa Inggris timbul di mana-mana, sehingga si penulis terpaksa ditahan dalam penjara menunggu perkaranya dibuka dan menunggu bukunya dicabut dari peredaran. Dia pun berani berdebat mempertahankan bukunya.

Kabar berita itu sangat menekan perasaan penduduk muslim India di batas sebelah utara, di antara Pakistan dan Afghanistan sekarang ini. Di sana ada seorang pemuda masih berusia dua puluh tahunan, baru empat bulan menikah, namanya ‘Abd al-Qayyūm. Dengan diam-diam dia hilang dari kampung halamannya. Dia pergi

²⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 52.

menuju kota Karachi, karena hendak turut hadir mendengarkan soal-jawab di antara hakim Inggris dengan orang yang menghina Nabi Muhammad SAW.

Hari persidangan pun datang. Banyak orang Islam berkerumun ke muka mahkamah. Beberapa orang ulama dihadirkan untuk bersoal-jawab dengan pesakitan. Si pesakitan mulai ditanyai oleh hakim. Kian ditanya kian menyombongkan diri. Dia lupa, bahwa daerah Sind adalah daerah mayoritas umat Islam, dia terus menentang.

Tiba-tiba ‘Abd al-Qayyūm masuk dengan langkah yang tetap dan tenang ke dalam majelis itu. Dia hanya berselimut dengan kain tebal, sebagaimana kebiasaan penduduk daerah perbatasan utara yang dingin. Dia maju ke muka, dibukanya selimutnya, sedang hakim tengah menanyakan beberapa keterangan kepada pesakitan, dan pesakitan menjawab dengan angkuhnya.

‘Abd al-Qayyūm mendekat ke meja mahkamah. Dibukanya penutup badannya, lalu dikeluarkannya pisau belatinya yang segera ditusukkan berkali-kali ke badan pesakitan sambil berkata kepada hakim, “Orang yang kurang ajar kepada Nabinya umat Islam bukan dengan tanya dan jawab demikian harus diselesaikan. Menyelesaikannya hanya dengan ini!”

‘Abd al-Qayyūm segera ditangkap dan dimasukkan ke dalam tahanan. Wajahnya jernih berseri selama ditahan. Satu mahkamah lagi bersidang dan ‘Abd al-Qayyūm divonis hukuman mati. Kaum muslimin memprotes, tetapi tidak dipedulikan. Hukuman dijalankan dengan diam-diam di tengah malam. Di pagi hari ratusan ribu umat Islam mengantarkan jenazahnya untuk dikuburkan. Polisi keamanan bawahan penjajah dikerahkan untuk membubarkan orang yang mengantar jenazah itu sampai terjadi pertempuran di tengah jalan. Dua ratus kaum Islam jadi korban dan polisi pun ada yang jadi korban. Kaum muslimin India memberikan gelar “al-Gazālī” kepada ‘Abd al-Qayyūm.²⁹

Kisah ini disalin Hamka dengan hanya mengatakan sebagai kisah nyata yang pernah terjadi di India.

Adapun contoh bagaimana Hamka hanya menyatakan tersebut dalam sejarah atau dalam tarikh atau dalam riwayat ialah ketika ia menafsirkan Surat aṣ-Ṣaff/61:9,

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِأَهْدَىٰ وَدِينٍ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ
كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

Dia-lah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang benar agar Dia memenangkannya di atas segala agama-agama meskipun orang-orang musyrik benci.

²⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 18, hal. 337-339.

Hamka menurunkan sejarah usaha pemadaman cahaya Islam dari sejak zaman kaum Yahudi di Madinah yang membuat surat perjanjian damai dengan Nabi. Akan tetapi Yahudi Bani Naḍīr hendak membunuh Nabi dan Yahudi Bani Qurayzah berkhianat di saat kaum kafir Quraisy menyerang kota Madinah.

Selanjutnya adalah masuknya bangsa Tartar dan Mongol ke negeri-negeri Islam dan menghancurkannya, menghancurkan Bagdād dan membunuh Khalifah Bani ‘Abbās yang terakhir (1258 M atau 656 H). Berikutnya pada tahun 1492 kekuasaan Islam di Spanyol berakhir dengan diusirnya Raja Abū ‘Abd Allāh dari Bani Aḥmar dari Granada oleh Raja Ferdinand dari Aragon dan Ratu Isabella dari Castilia. Sisa-sisa kaum Muslimin yang masih tinggal sampai seratus tahun berikutnya terus dipaksa masuk Kristen.

Semenjak waktu itu pula bangsa Portugis bersiap-siap menjajah ke negeri-negeri Timur sehingga dapat menaklukkan Kerajaan Islam Melayu Melaka pada tahun 1511, yaitu 22 tahun sesudah jatuhnya Granada. Setelah Melaka dapat ditaklukkan, Alfonso de Albuquerque, panglima penakluk Melaka memancang salib besi di tepi pantai Melaka, sebagai lambang bahwa pancang salib telah ditanamkan di pusat kerajaan Melayu dan Islam tidak akan bangkit lagi. Sampai dia mengatakan bahwa dengan jatuhnya Melaka, jalan ke Makkah sudah dia tutup untuk selama-lamanya.³⁰

Termasuk bagian ini, ketika Hamka menafsirkan ayat pertama Surat al-Qalam/68:1:

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ

Nun, demi kalam dan apa yang mereka tulis,

Hamka menyebut bahwa dalam sejarah, ketika bangsa Mongol dan Tartar menyerbu kota Bagdād, mereka dapati negeri yang kaya dengan bekas kalam. Beribu-ribu jilid kitab ilmu pengetahuan, baik di dalam masjid-masjid, atau di rumah-rumah orang berilmu, atau di rumah orang-orang yang mempunyai kesukaan menyimpan kitab-kitab berharga. Oleh karena belum mengetahui nilai ilmu yang sangat tinggi, mereka lemparkan kitab-kitab itu ke dalam Sungai Dajlah, sampai menghitam aliran sungai beberapa lamanya dari bekas tinta kitab-kitab yang mengambang.

Begitu juga yang terjadi di Andalusia (Spanyol) di penghujung abad kelima belas Masehi. Setelah datang raja-raja Kristen yang sangat fanatik, dengan fatwa dari pendeta-pendeta gereja Katolik yang sangat fanatik pula dibakarlah kitab-kitab pusaka peradaban kaum Muslimin yang tertinggal itu. Dibongkar dari mana-mana, dikeluarkan dari dalam masjid-masjid yang telah ditukar jadi gereja, atau dari rumah orang-orang Islam yang memusakainya dari nenek moyang yang telah lama meninggal. Semuanya dibakar, dijadikan unggunan di muka pekarangan gereja-gereja. Bertahun-tahun lamanya pekerjaan itu dikerjakan, namun kitab-kitab itu belum juga habis. Kemudian setelah beberapa tahun di belakang, bertukarlah cara berpikir. Diperlukan mencari kekayaan itu kembali, untuk dijadikan sumber ilmu pengetahuan. Karena di Spanyol sendiri telah bangkit ahli-ahli ilmu pengetahuan.

³⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 106-109.

Barulah dalam abad kesembilan belas usaha mengumpulkan kitab-kitab yang belum dibakar dilakukan. Ternyata masih bertemu sisa-sisa yang tinggal. Lalu semuanya dikumpulkan di dalam Museum Escorial yang terkenal di Madrid.³¹

Ketika menjelaskan hubungan perniagaan dengan haji,

Hamka menulis bahwa menurut yang tersebut dalam sejarah, sebelum jatuhnya kerajaan-kerajaan Islam di Andalusia di akhir abad kelima belas, kafilah haji merangkap kafilah perniagaan. Rombongan-rombongan haji dari dunia Islam sebelah barat, membawa barang-barang dari barat yang diperlukan di timur, berpangkal dari kota-kota besar Andalusia, Cordova, Granada, Sevilla, Mercia, dan lain-lain, lalu berkumpul di pelabuhan Malaga. Dari sana menyeberang ke pantai Agdir di Afrika Utara. Di sana menggabung lagi calon-calon haji dari Tunisia, Talemsan (Aljazair), Marrakisy (Maroko) untuk meneruskan melalui Mesir, terus ke Jazirah Arab, kadang-kadang sampai beribu orang. Yang dari timur pun demikian pula. Perniagaan dari Isfahan, Syraz, Ghazaah, Samarkand dan lain-lain berkafilah-kafilah pula membawa hasil dari rezeki Allah. Makkah menjadi tempat pertemuan dan pertukaran kepentingan. Permadani yang indah-indah dari Syiras, sutra dari Kashmir, bahkan rempah-rempah dari kepulauan Indonesia, termasuk kapur wangi dari Barus pulau Sumatera, yang telah dikenal sejak 2.000 tahun yang lalu sebagai barang mewah, sedang adanya hanya di Sumatera. Demikian juga setinggi dari Makassar, pulau Sulawesi. Sistem cheque (cek) sudah terpakai waktu itu, dengan secarik kertas kecil seorang saudagar di pelabuhan Malaga minta serahkan sekian dinar uangnya kepada langganannya di Basrah dalam perjalanan wakil itu ke Mekah. Bahkan kalimat cheque itu ialah dari bahasa Arab shak.³²

Di tempat lain, Hamka mengatakan bahwa menurut riwayat tarikh, ketika ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb menjadi Khalifah dan sedang duduk dihadapi oleh orang-orang besar Islam, tiba-tiba datang seorang pemuda dengan pedang tersentak ke hadapan majelis beliau, dan pedang itu berlumur darah. Lalu orang itu menceritakan dengan napas sesak, bahwa pedangnya berlumur darah karena telah menikam istrinya sendiri yang kedapatan seketiduran dengan laki-laki lain. Keduanya mati ditikamnya. Harga diri seorang laki-laki dalam saat seperti demikian, harus ditunjukkan. Kalau tidak begitu adalah *Dayyuts* namanya. Hina kejatuhan derajat.³³

Di tempat lain, Hamka mengatakan bahwa tersebut dalam sejarah agama Islam tentang hubungan antara para khalifah dengan ulama.

Imam Malik dikirim uang seribu dinar oleh Khalifah al-Hādī, tetapi ia merasakan bahwa uang itu hendak mengikatnya sehingga disimpannya baik-baik dan tidak dibelanjakannya. Ketika Khalifah singgah di Madinah, kembali dari naik haji, dikirimnya uang seribu dinar lagi. Ia diajaknya pindah ke Bagdād untuk menjabat

³¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 29, hal. 263-264.

³² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 6, juz 17, hal. 120.

³³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 6, juz 18, hal. 263.

pangkat tinggi. Ditolaknya ajakan itu dan dikembalikannya uang yang seribu dinar dahulu, yang belum sedinar pun disinggungnya.

Imam Ahmad setelah lepas dari ujian hebat, dipenjarakan selama tiga puluh bulan karena dipaksa mengakui Alquran itu makhluk, teguh pada pendiriannya dan keluar dengan selamat. Khalifah al-Mutawakkil mengiriminya uang sepuluh ribu dinar. Di hadapan utusan yang membawa kiriman itu dibagikannya uang itu sampai habis kepada beberapa orang yang sedang kesusahan. Ia biasa naik haji dengan belanja sendiri. Lalu di tengah jalan ia menolong menggembalakan unta kafilah-kafilah dengan menerima upah. Imam Syafii pun lebih suka menerima bantuan dari murid-muridnya daripada dari raja.³⁴

Dalam menjelaskan Surat Āli ‘Imrān/3:118-119,

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بَطٰنَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لَا يٰۤاَلُوْنَكُمْ حَبٰلًا وَّ دُوًّا مَّا
عِنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُۙ قَدْ بَيَّنَّا
لَكُمْ الْاٰيٰتِۙ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿۱۱۸﴾ هٰتٰنْتُمْ اَوْلَآءٌ تُحِبُّوْنَهُمْ وَلَا تُحِبُّوْنَكُمْ
وَتُوْمِنُوْنَ بِالْكِتٰبِ كُلِّهٖؕ وَاِذَا لَقُوْكُمْ قَالُوْا ءَاْمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُوْا عَلٰيْكُمْ
الْاَنَامِلَ مِنَ الْعِيْظِۙ قُلْ مُوتُوْا بِغِيْظِكُمْؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِذٰتِ الصُّدُوْرِ ﴿۱۱۹﴾

Hai orang-orang beriman, janganlah kamu ambil teman kepercayaanmu dari orang-orang yang di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu. Mereka menyukai apa yang menyusahkanmu. Telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka lebih besar lagi. Sungguh telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu memahaminya. (118) Beginilah kamu, kamu menyukai mereka, padahal mereka tidak menyukai kamu, dan kamu beriman kepada kitab-kitab semuanya. Apabila mereka menjumpai kamu, mereka berkata: "Kami beriman"; dan apabila mereka menyendiri, mereka menggigit ujung jari lantaran marah dan benci kepadamu. Katakanlah: "Matilah kamu karena kemarahanmu itu." Sungguh, Allah mengetahui segala isi hati. (119)

Hamka menulis bahwa tercatat dalam sejarah, bahwa wazir besar kerajaan Bani Abbās pada zaman Khalifah al-Mu‘taṣim membukakan rahasia-rahasia kelemahan kerajaannya sendiri kepada bangsa Tartar karena

³⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 3, hal. 547-548.

bencinya kepada khalifahnyanya sendiri, sebab khalifah bermadzhab Sunni, sedangkan wazir itu bermadzhab Syī‘ah. Pada zaman sekarang di Indonesia tercatat pula dalam sejarah, ada golongan Islam sendiri sudi bekerja sama dengan kaum komunis karena bencinya kepada sesama Islam, di dalam berebut kedudukan dalam pemerintahan, sehingga akhirnya mereka sendiri turut karam bersama komunis itu, seketika kaum komunis dihancurkan rakyat.³⁵

Dalam menafsirkan Surat Ṣād/38:26,

يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ
الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ
شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾

Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan. (26)

Hamka mengungkapkan bahwa telah tersebut dalam sejarah tentang seorang Khalifah Bani Umayyah, yang bernama al-Walīd ibn ‘Abd al-Malik, bertanya kepada alim besar Abū Zar‘ah, “Apakah menurut dalil Alquran, seorang khalifah akan dihisab juga di hari Kiamat?” Lalu Abū Zar‘ah menjawab, “Wahai Amirulmukminin, andakah yang lebih mulia di sisi Allah atau Nabi Dāwūd? Nabi Dāwūd berkumpul padanya nubuat dan khilāfah, namun ia diwajibkan oleh Allah menghukum kepada manusia dengan benar dan jangan memperturutkan hawa nafsu, dan diancam bahwa orang yang memperturutkan hawa nafsunya ialah orang yang lupa akan hari perhitungan.”³⁶

Dalam menjelaskan Surat Āli ‘Imrān/3:137-140,

³⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 53-54.

³⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 7, juz 23, hal. 550.

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
 الْمُكْذِبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا
 تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ
 فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
 الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾

Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul). (137) (Al-Qur'an) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa. (138) Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman. (139) Jika kamu (pada perang Uhud) mendapat luka, maka sesungguhnya kaum (kafir)itupun (pada perang Badar) mendapat luka yang serupa. Dan masa (kejayaan dan kehancuran)itu, Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran); dan supaya Allah membedakan orang-orang yang beriman (dengan orang-orang kafir) dan supaya sebahagian kamu dijadikan-Nya (gugur sebagai) syuhada. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim. (140)

Hamka menuliskan bahwa dalam sejarah perjuangan Islam di Spanyol (Andalusia), pernah terjadi peperangan yang terkenal dengan sebutan “Pertempuran di Thibrinah”. Ketika itu tentara Islam datang ke medan perang dengan baju-baju sutra warna-warni, sedang tentara Kristen datang dengan baju perang, dengan baju besi, dan ketopong besi. Setelah berperang, ternyata tentara Islam kalah mencolok. Ketika mereka pulang dengan muka tunduk dan malu, seorang penyair menyambut dengan ejekan yang mendalam:

لَيْسُوا الْحَدِيدَ إِلَى الْوَعَى وَلَيْسَتْهُمْ
 حُلَلُ الْحَرِيرِ عَلَيْكُمْ أَلْوَانًا
 مَا كَانَ أَجْمَلَكُمْ وَأَفْحُهُمْ إِذَا
 إِنْ لَمْ يَكُنْ بَطِيرَةً مَا كَانَا

Mereka pergi ke medan perang berbaju besi; dan kamu memakai perhiasan sutra, aneka warna.

Alangkah indahnya kamu dan alangkah jeleknya mereka itu; kalau sekiranya tak terjadi di Thibrinah apa yang telah terjadi.

Tetapi hal yang sebaliknya pernah terjadi pada akhir abad 7 Hijriyah, sesudah jatuhnya Bagdād. Yaitu ketika bangsa Tartar yang gagah perkasa hendak menyerbu negeri Mesir. Bila terdengar tentara keturunan Jenghis Khan itu hendak menyerbu, penduduk Syam sudah ketakutan. Akan tetapi, alim besar Imam Ibnu Taimiyah berkata di hadapan tokoh-tokoh Mesir bahwa tentara Tartar itu pasti kalah dan Islam pasti menang kembali, dan Ibnu Taimiyah sendiri ikut dalam peperangan itu.

Kemudian ternyata bahwa memang kalah tentara Mongol Tartar keturunan Jenghis Khan dan Houlako Khan. Selesai perang, bertanyalah orang kepada Ibnu Taimiyah, mengapa dia meramal seperti itu. Ia menjawab bahwa keberanian tentara Mongol telah habis hilang, hanya tinggal nama. Sebab, mereka telah dikalahkan oleh kehidupan mewah. Orang yang dipukau oleh kemewahan tidak akan menang berperang.³⁷

Dalam menafsirkan Surat al-Mā'idah/5:51-52,

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾
 فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ ۖ فَيُصِيبُحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barang siapa di antara kamu mengambil mereka jadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (51) Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata: "Kami takut akan mendapat bencana". Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya, Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka. (52)

³⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 76.

Hamka menyatakan bahwa di dalam sejarah, ketika Kerajaan Gowa hendak dipaksakan oleh Belanda menerima takluk dan menyerahkan seluruh kekuasaan pada Belanda pada tahun 1906. Terlebih dahulu Raja Gowa memusyawarahkan dengan orang besar-besarnya bagaimana menghadapi ultimatum yang telah dikirim Belanda dari Makassar. Maka ada orang besar kerajaan yang dengan gagah perkasa meminta Raja bertahan biar apa yang akan terjadi. Dia mengatakan bahwa dia bersedia berperang. Karena kerasnya suara dari orang besar-besar itu, tenteramlah hati Raja dan bertekad akan tetap bertahan. Lalu Raja menunggu utusan Belanda datang. Setelah serdadu Belanda datang dengan senjata lengkap dan mengempung istana, sehingga Raja tidak dapat keluar lagi, lalu disodorkanlah kepada Baginda surat penaklukan, dan penyerahan kedaulatan kepada Belanda, yang wajib Baginda tanda tangani. Kabarnya lamalah Raja tertegun akan menaruh tanda tangan. Sedang Baginda didesak itu, tiba-tiba dari sudut lain dari istana, kedengaranlah suara agak keras dari “Orang Besar” yang bertahan keras tadi, “*Tekeng-mi Kara Eng!*” (Tanda tangani sajalah Tuanku). Maka lemahlah seluruh persendian Raja mendengarkan ucapan demikian, dan dengan sedih Baginda tanda tangani surat tersebut, dan hapuslah kedaulatan Kerajaan Gowa.

Adapun raja-raja yang berkeras, sehingga terpaksa menyerahkan kedaulatan di zaman itu, kalah juga pada akhirnya, sehingga terpaksa menyerahkan kedaulatan dan banyak yang dibuang dari negerinya. Maka orang-orang besar yang lemah imannya dan menyerahkan negerinya tadi, diberi pangkat-pangkat kebesaran oleh Belanda. Bersamaan dengan jatuhnya kesultanan Aceh, yang kuasanya pernah sampai ke Labuhan Batu, Deli, dan Serdang. Belanda mengangkat bekas orang-orang besar Kerajaan Aceh itu menjadi Raja, berhak pula memakai gelar Sultan. Dan dalam negeri Aceh sendiri, dengan jatuhnya Sultan yang berdaulat, Belanda mengangkat bekas-bekas punggawa Sultan, bekas hulubalang-hulubalang dalam peperangan, bekas bintang-bintara istana, menjadi raja-raja merdeka, yang benar-benar masing-masingnya merdeka berhubungan langsung dengan Tuan Gubernur di Kutaraja, dan merdeka pula dalam wilayahnya sendiri, tidak ada satu bangsa pun yang akan mengganggu, sebab keamanan negeri mereka telah dipelihara oleh Belanda, sehingga bebas merdekalah mereka menindas rakyat dalam daerah wilayahnya masing-masing. Sehingga di dalam daerah Pidie (Sigli) yang seluruh penduduknya tidak cukup 100.000 orang, terdapat lebih daripada 20 hulubalang.³⁸

Dalam menafsirkan Surat ar-Rūm/30:39,

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوًّا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوًّا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai

³⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 722.

keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).

Hamka membawakan riwayat seorang sahabat Ansar yang bernama Qais ibn Sa'd ibn 'Ubadah. Sa'd ibn 'Ubadah sendiri, ayah Qais, dalam kalangan Ansar sama derajatnya dengan Abū Bakr dalam kalangan Muhajirin. Qais anaknya, diberi jabatan oleh Rasulullah SAW sebagai kepala pengawal pribadi beliau. Qais sangat terkenal karena dermawannya. Pada satu hari Qais ibn Sa'd ibn 'Ubadah jatuh sakit sehingga dia terbaring di rumah tidak dapat keluar. Hatinya sangat sedih karena banyak kawan-kawan yang tidak kelihatan menziarahinya dalam sakitnya. Lalu dia bertanya kepada yang datang ziarah, mengapa si anu tidak datang, di fulan dan si fulan. Orang itu menjawab bahwa besar kemungkinan banyak orang yang tidak datang melihatnya sakit karena malu belum membayar utang kepada Qais. Setelah Qais mengetahui duduk perkaranya, ia pun membebaskan semua utang orang-orang yang berutang kepadanya.³⁹

Dalam menafsirkan ayat yang mengetengahkan hukuman bagi pembegal yang bertaubat, Hamka membawakan suatu riwayat dari Ibnu Abī Ḥātim dan asy-Sya'bi.

Berkata asy-Sya'bi, "Ada seorang bernama Hāriṣah ibn Badr at-Tamīmī penduduk Baṣrah, yang banyak berbuat kerusakan di bumi dan telah memerangi Allah dan Rasul, merampok, menyamun, memperkosa. Lalu ia menghubungi Ḥasan ibn Abī Ṭālib⁴⁰, 'Abd Allāh ibn 'Abbās, dan 'Abd Allāh ibn Ja'far ibn Abī Ṭālib. Dengan perantaraan mereka si Hāriṣah minta ampun kepada Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib, akan tetapi 'Alī belum mau memberi ampun. Lalu ia datang kepada Sa'īd ibn Qais al-Hamdānī, meminta tolong supaya dimintakan ampunan Khalifah 'Alī atas dirinya. Oleh Sa'īd ditahannya Hāriṣah di rumahnya sementara, lalu dia pergi menghadap Khalifah 'Alī. Dia berkata, "Wahai Amirulmukminin, bagaimana pendapat tuan tentang orang yang pernah memerangi Allah dan Rasul dan berbuat rusuh di bumi, lalu dibacanya ayat ini

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ
يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ

³⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 7, juz 21, hal. 70.

⁴⁰ Menurut peneliti, yang tepat adalah Ḥasan ibn 'Alī ibn Abī Ṭālib, bukan Ḥasan ibn Abī Ṭālib.

لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا
 مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, (33) kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; Maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (34) (Surat al-Māidah/5:33-34).

Mendengar ayat itu Khalifah ‘Alī segera menjawab, “Tuliskan aman buat dia!” Lalu menyambut pula Sa‘īd ibn Qais, “Orang itu adalah Hāriṣah ibn Badr!” Maka Hāriṣah ibn Badr diberikan jaminan keamanan sebelum dia dapat ditangkap.

Masih dengan tema yang sama, Hamka menuliskan riwayat lain dari Ibnu Jarīr, dari Sufyān aṣ-Ṣaurī dari as-Suddī dan lain-lain dari asy-Sya‘bī,

Bahwa ada seseorang dari Bani Murād datang menghadap gubernur Kūfah Abū Mūsā al-Asy‘arī di zaman Khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān. Sesudah selesai salat fardu, ia menghadap Abū Mūsā, lalu berkata, “Aku memperlindungan diriku kepada tuan, aku si anu, anak si anu dari suku Murād. Selama ini aku telah memerangi Allah dan Rasul, membuat kerusuhan di muka bumi, sekarang aku tobat sebelum tertangkap.” Mendengar itu, Abū Mūsā berdiri dan memberitahukan orang banyak, “Inilah si anu anak si anu, di masa lalu pernah memerangi Allah dan Rasul, dan membuat rusuh di bumi. Sekarang ia telah tobat sebelum sempat ditangkap. Maka barangsiapa bertemu dia, jangan ganggu ia lagi. Kalau ia benar, maka jalan baiklah yang ditujunya, tetapi kalau ia berdusta, maka dosanya akan mengejanya dan membunuhnya!” Ia pun dibebaskan. Di kemudian hari, bertemu apa yang dikatakan Abū Mūsā, ia kembali jahat dan mati terbunuh dalam melakukan kejahatannya.”

Sementara itu dari Ibnu Jarīr juga, yang diterimanya dari ‘Alī, dan ‘Alī menerima dari al-Walīd ibn Muslim, ia berkata,

“Berkata al-Lais, demikian juga Mūsā ibn Ishāq al-Madanī, bahwa seorang bernama ‘Alī dari Bani Asad dahulu memerangi Allah dan Rasul, menyamun di jalan, menumpahkan darah dan merampas harta, sampai menjadi target penangkapan oleh kepala-kepala negeri dan orang banyak, tetapi dia sanggup bersembunyi dan tidak dapat ditangkap, tiba-tiba dia tobat. Sebab tobatnya ialah karena pada suatu hari dia mendengar seseorang membaca Alquran:

﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ
 الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

“Katakanlah (ya Rasul-Ku), wahai hamba-hamba-Ku yang selama ini telah menyia-nyiaikan atas diri mereka sendiri, janganlah kamu putus asa daripada Rahmat Allah, sesungguhnya Allah itu akan memberi ampun dosa-dosa sekalian, karena sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun, dan Maha Penyayang.” (Surat az-Zumar/39:53).

Di waktu sahur, ia berangkat ke Madinah hendak menyatakan tobatnya. Ia pun masuk ke masjid Rasulullah SAW dan turut menjadi makmum salat subuh. Sehabis salat, ia duduk di dekat Abū Hurairah yang duduk di tempat agak terlindung di belakang bersama teman-temannya. Setelah hari mulai siang, semua orang lekas mengenal mukanya dan mengerubungi dia hendak menangkap. Lalu dia berkata, “Tak ada lagi jalan bagi tuan-tuan hendak menangkapku. Sebab aku telah bertobat sebelum tuan-tuan dapat menangkapku.”

Abū Hurairah berdiri dan berkata, “Dia benar!” Setelah itu tangannya dituntun oleh Abū Hurairah, tampil ke muka, ke hadapan Marwān ibn al-Ḥakam yang menjadi Gubernur Madinah waktu itu, di zaman Mu‘āwiyah. Abū Hurairah berkata, “Inilah ‘Alī telah datang menyatakan dirinya tobat sebelum sempat ditangkap!” Mendengar itu Marwān ibn al-Ḥakam mengakui tobatnya dan dia tidak diganggu orang lagi.

Maka tersebut dalam riwayat bahwa setelah ia tobat, ia turut pergi berjihad di lautan dengan gagah berani. Maka bertemulah dengan angkatan laut bangsa Romawi dan terjadi pertempuran hebat. ‘Alī mendorong kapalnyanya kepada kapal orang Romawi, sehingga bertumbuk dengan sangat keras. Kapal orang Romawi itu tenggelam. Setelah tenggelam yang satu, ditumbuknya kapal yang sebuah lagi, kapal musuh oleng dan tenggelam pula, tetapi kapalnyanya sendiri juga turut tenggelam, dan ia memperoleh syahidnya di tengah lautan Romawi.”⁴¹

Adapun contoh bagaimana Hamka langsung membawakan berita sejarah tanpa pencantuman sumber dan tanpa menjelaskan ‘disebutkan dalam sejarah’, ialah saat ia menafsirkan Surat al-A‘rāf/7:56 tentang ihsan,

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ

اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdo‘alah kepada-Nya dengan rasa takut (terhadap azab-Nya) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.

Ia menulis bahwa ihsan inilah yang mempengaruhi Mansūr ibn Abī ‘Āmir pada zaman kejayaan Islam di Andalusia ketika harga sebidang tanah yang akan dijadikan jembatan telah dibayar oleh pegawai kerajaan 10 dinar emas kepada seorang orang tua, dipanggilnya orang tua itu kembali dan ditambahnya 90 dinar

⁴¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 681-682.

emas lagi karena menghargai kejujuran orang tua itu. Ihsan ini pula yang menyebabkan Ṣalāh ad-Dīn al-Ayyūbī ketika berperang dengan raja Inggris, Richard, The Lion Heart (hati singa), terdengar olehnya musuhnya sakit lalu dikirimnya dokter pribadinya untuk mengobati musuhnya sampai sembuh yang jika sudah sembuh dapat meneruskan peperangan lagi dengan badan sehat.

Ihsan ini juga yang terdapat pada Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ketika berjalan di pasar dalam kota Madinah, ia melihat ada seorang tua yang sudah payah berjalan beringsut-ingsut dengan menggunakan tongkat. Ia meminta-minta derma atas belas kasihan orang. Kemudian, Amirulmukminin memanggil orang tua renta itu yang ternyata adalah seorang Yahudi. Maka ia bertanya, “Wahai orang tua! Mengapa sudah sampai begini nasibmu?” Orang tua itu menjawab bahwa ia tinggal sebatang kara di dunia, anak-anak tidak ada lagi yang membantu, sedangkan ia mesti membayar jizyah tiap tahun. Untuk membayar jizyah itulah dia meminta-minta. Terharu hati Amirulmukminin mendengar perkataan orang tua itu. Lalu ia perintahkan kepada pegawai untuk menghapus nama orang tua itu dari daftar orang yang wajib membayar jizyah dan mengeluarkan belanja hidupnya sampai ia meninggal dari baitulmal.⁴²

Begitu pula saat menafsirkan Surat an-Nūr/24:3,

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ

وَحُرْمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

laki-laki yang berzina tidak mengawini kecuali perempuan yang berzina atau perempuan yang musyrik, dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Di sini Hamka membawakan berita di zaman Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb tanpa mencantumkan sumbernya, yaitu:

Di negeri Yaman, ada seorang laki-laki muda mempunyai saudara perempuan yang telah cacat namanya karena berzina. Perempuan itu sangat mengetahui betapa kerasnya disiplin agama terhadap orang cacat nama sepertinya, sehingga ia bertekad hendak membuat dosa yang lebih besar lagi, yaitu membunuh diri. Ketika saudara laki-lakinya lengah, diambalnya sebilah pisau hendak menyembelih dirinya, sehingga sudah putus sehelai urat leher. Tiba-tiba datang saudara laki-lakinya yang dengan cepat direbutnya pisau itu dan segera diobatinya adiknya, sehingga tidak jadi mati. Setelah sembuh, dibawanya adiknya pindah ke negeri Madinah. Karena di Madinah ada pamannya. Sampai di Madinah perempuan itu berusaha memperbaiki hidupnya dengan tobat dan taat beribadah, sampai ia menjadi seorang perempuan yang salehah. Tidak lama kemudian datang salah seorang anggota kabilah keluarganya hendak meminangnya. Maka pergilah paman perempuan itu

⁴² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 8, hal. 443.

menghadap Amirulmukminin ‘Umar, meminta nasihatnya, bahwa kemenakannya dipinang orang, sedangkan perempuan itu telah cacat ketika di Yaman.

Amirulmukminin ‘Umar memberikan keputusan bahwa perempuan yang telah bertobat dan menjadi salehah itu wajib dinikahkan kepada laki-laki yang telah meminangnya dan seluruh anggota keluarga dari perempuan wajib menutup aibnya di masa lalu. ‘Umar juga mengancam akan menghukum pamannya yang jika di kemudian hari membuka aib kemenakan perempuannya itu.

Seorang sahabat bernama Ubay ibn Ka‘b RA yang melihat kejadian ini menyatakan persetujuannya dengan Amirulmukminin ‘Umar dan mengatakan bahwa dosa terberat yaitu syirik akan diampuni Allah jika pelakunya benar-benar bertobat. Amirulmukminin memerintahkan pembantunya untuk mengeluarkan uang secukupnya untuk membantu pernikahan perempuan tadi karena mereka tidak mampu membiayainya.⁴³

Dengan ini, Secara tersirat penulis Tafsir al-Azhar juga berpendapat bolehnya menikah dengan perempuan yang pernah berzina jika ia benar-benar bertobat dan mengubah hidupnya menjadi wanita salehah. Begitu juga sebaliknya bagi perempuan, bolehnya menikah dengan laki-laki yang pernah berzina jika ia betul-betul bertobat dan menjadi laki-laki saleh.

Dalam menafsirkan Surat an-Nūr/24:55,

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ
 كَمَا أَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ
 وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن
 كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾

Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang yang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka berada dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembah-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan Aku. Dan

⁴³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 18, hal. 255-256.

barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik.

Hamka membuktikan kebenaran janji Allah untuk memberikan kekuasaan kepada umat Islam dengan kisah Muḥammad al-Fātiḥ, pahlawan Turki yang menyeberangi Tanduk Emas dan merebut Konstantinopel dan meruntuhkan sisa terakhir dari Kerajaan Byzantium di tahun 1453. Walaupun pada abad yang sama kaum Muslimin diusir besar-besaran dan masjid-masjid dijadikan gereja oleh Raja Spanyol suami istri di tahun 1492.

Penulis Tafsir al-Azhar juga mengkisahkan,

Tahun 1258 ketika masuk tentara Mongol dan Tartar ke negeri Bagdād, sesudah menghancurkan-leburkan, membunuh dan membakar negeri-negeri Islam di Asia Tengah. Mereka menghancurkan Bagdād, membakar istana, membunuh khalifah, dan melemparkan beribu-ribu jilid kitab-kitab pengetahuan Islam ke Sungai Dajlah, sehingga air sungai itu berubah menjadi hitam karena tinta yang luntur. Semua musuh Islam menyangka bahwa Islam telah habis dengan runtuhnya Bagdād dan terbunuhnya khalifah. Tetapi dalam masa setengah abad saja sesudah kejadian itu, cucu dari tentara Mongol penakluk itu sendiri masuk ke dalam Islam, dan keturunannya kemudian mendirikan kerajaan Islam Mongol di India.

Begitu juga sejak tahun 1511 bangsa-bangsa Barat Kristen menjajah negeri-negeri Islam. Bangsa Kristen Belanda menguasai Indonesia selama 350 tahun. Mereka menyangka Islam akan lenyap di Indonesia, ternyata umat Islam tetap mayoritas dan sedikit sekali yang mau mengganti Islamnya. Belanda akhirnya berhasil diusir dari negeri Indonesia. Negeri-negeri Kristen juga membantu berdirinya Negara Israel di pusat kebudayaan dan peradaban Arab, yaitu Palestina. Lebih satu juta orang Arab penduduk asli Palestina, terusir dari kampung halamannya. Tetapi kejadian ini menjadi pemicu kebangkitan baru di tanah-tanah Arab yang mengelilingi Palestina agar bersatu padu. Gerakan kebangkitan Islam banyak bermunculan di tanah Arab di antaranya yang terbesar ialah *al-Ikhwān al-Muslimūn* di Mesir yang dipimpin oleh Syekh Ḥasan al-Bannā.

Begitu juga yang terjadi di Pakistan, dimana mereka berhasil mendirikan negara Islam Pakistan setelah lama menderita di bawah kekuasaan Hindu di India.⁴⁴

Ketika menafsirkan Surat an-Nisā'/4:59,

⁴⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 18, hal. 323-324.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalilah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Hamka berpendapat bolehnya berijtihad memakai bentuk apapun dalam pemerintahan, yang penting hukum-hukum Islam dapat ditegakkan. Ia juga mewajibkan agar selalu mempelajari ilmu-ilmu dunia yang menunjang kekuatan negara Islam. Ia menurunkan berita sejarah bahwa sikap terbuka dengan perkembangan ilmu dunia merupakan salah satu sebab kelangengan negara Islam. Contohnya ialah,

Kerajaan Islam Turki Osmani, di zaman pemerintahan Sultan Maḥmūd II (1223 H-1255 H/1808 M-1839 M). Ketika ia naik tahta kerajaan, Turki telah dikepung dari segala jurusan terutama dari Tsar Rusia. Musuh mengancam dari mana-mana, namun setiap berperang lebih banyak kalah daripada menang. Sebabnya ialah karena kerajaan-kerajaan Eropa, yang dipelopori oleh bangsa Prusia dan disempurnakan oleh Napoleon sudah memiliki ilmu perang yang lebih teratur, dengan barisan-barisan yang lebih kompak, kesatuan komando, dan persenjataan lebih modern. Sedang kerajaan Osmani hanya mempunyai tentara Inkisyariyah (Jenitshar) yang kolot. Di zaman dahulu, tentara itu adalah kemegahan bangsa Turki. Tetapi setelah tentara kerajaan-kerajaan Eropa teratur, Kerajaan Osmani tidak dapat lagi mencapai kemenangan dengan hanya keberanian.

Ilmu perang sudah sangat maju, terutama ilmu perang Napoleon. Sultan-sultan Turki sebelum Maḥmūd II telah merasakan bahaya kehancuran Turki jika tetap mempertahankan susunan tentara Inkisyariyah. Tetapi setiap sultan yang berani hendak mengubah susunan tentara itu dan meniru cara Eropa, tentara Inkisyariyah tidak suka, selalu memberontak dan mencari pengaruh untuk makzulkan sultan, bahkan ada sultan yang mereka bunuh. Tetapi sultan Maḥmūd II sudah yakin, susunan tentara mesti diubah. Lalu dicarilah opsir-opsir Perancis yang telah pensiun dari bekas tentara Napoleon, dimintanya datang ke Istanbul dan digajinya untuk membentuk tentara model baru menurut Eropa.

Kaum Inkisyariyah tidak tinggal diam. Dengan bantuan ulama yang sempit paham, mereka membuat propaganda di masyarakat bahwa perbuatan itu meniru orang kafir. Padahal Nabi bersabda,

مَنْ تَشَبَهَ بِيَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ

“Barangsiapa meniru orang kafir, maka ia termasuk golongan mereka.”

Maka pada suatu hari, lima puluh ribu tentara Inkisaryiah mengadakan demonstrasi menuju istana lengkap dengan persenjataan. Mereka bersorak-sorak menyuruh sultan yang telah meniru orang kafir untuk turun dari tahta sekarang juga. Akan tetapi sultan Mahmūd II yang dikelilingi oleh wazir-wazir dan orang-orang besar yang setia telah siap di istana. Sultan menjawab demonstrasi mereka, “Aku tetap pada pendirianku! Siapa yang setia kepadaku, tinggallah bersamaku. Dan siapa yang ragu pergilah menyeberang kepada mereka!”

Lalu sultan menyuruh mengeluarkan bendera jihad pusaka Nabi Muhammad SAW agar dikibarkan di muka istana, ia pun menyuruh mengisi semua meriam yang ada di muka istana. Setelah itu sultan mengutus wazir besar menemui pimpinan demonstrasi untuk memberinya nasihat. Tetapi tambah dinasihati, mereka bertambah kalap dan mendekat. Akhirnya sultan memerintahkan tentara-tentara yang masih setia kepadanya untuk menembak tentara-tentara yang semakin merangsek istana. Empat puluh ribu tentara yang berdemonstrasi tewas di tempat, sementara sisanya melarikan diri.⁴⁵

Setelah melihat sumber-sumber sejarah Islam yang diambil oleh Hamka dari kitab-kitab dan buku-buku sejarah, di bawah ini peneliti bawakan sumber kedua yang ditulis Hamka, yaitu sumber lisan atau periwayatan yang dituturkan orang lain kepadanya.

Di antaranya ialah sejarah dalam bentuk biografi Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi yang dituturkan oleh anaknya yaitu Sayyid Abdul Hamid al-Khatib kepada Hamka. Ketika mengomentari Surat an-Nisā’/4:25 yang terdapat pembicaraan mengenai mahar:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ۚ بَعْضُكُمْ مِّنْ
 بَعْضٍ ۚ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ مُحْصَنَاتٌ
 غَيْرُ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ

⁴⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 5, hal. 345-346.

فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ الْعَنَتَ
 مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antaramu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Hamka menceritakan kisah yang disampaikan kepadanya dari Almarhum Sayyid Abdul Hamid al-Khatib, putra dari Almarhum Syekh Ahmad Khatib, ulama Minangkabau yang masyhur di Makkah pada permulaan abad ke dua puluh itu. Sayyid Abdul Hamid bercerita bahwa ketika ayahnya masih menuntut ilmu di Masjidilharam, ia selalu singgah di Bāb as-Salām, di sebuah kedai kitab kepunyaan seorang Kurdī, bernama Sayyid Ḥamīd Kurdī. Ia singgah di sana membeli kitab-kitab yang penting. Kadang-kadang kalau ia tidak ada uang, ia meminta izin untuk memutalaah salah satu kitab yang menurutnya penting, dan ia duduk beberapa saat membalik-baliknya dan memerhatikan satu masalah yang sedang hendak ia pecahkan. Ḥamīd Kurdī senantiasa memerhatikan buku yang dibaca pemuda itu atau buku yang dibelinya. Ia merasakan bahwa pemuda itu akan menjadi seorang alim besar di kemudian hari. Ḥamīd Kurdī bertanya kepada pemuda itu dengan siapa ia belajar dan dari mana asal-usulnya serta mazhab apa yang dianutnya. Ahmad Khatib menyebutkan nama-nama gurunya, di antaranya ialah Sayyid Zaini Dahlan, salah satu ulama Syafiiyyah yang terkenal di masa itu. Pemuda Ahmad Khatib mengaku berasal dari Bukittinggi (Kotogadang) Minangkabau, dari keturunan orang-orang terkemuka dalam adat dan agama di negeri itu.

Mendengar jawaban itu, timbul persahabatan di antara penjual kitab dengan pemuda Ahmad Khatib. Toko kitab Ḥamīd Kurdī terbuka untuk Ahmad Khatib sesuka hatinya. Mana yang berkenan kepada hatinya boleh diambil saja. Ḥamīd Kurdī mengetahui bahwa pemuda ini kaya dengan cita-cita, tetapi kurang dalam hal harta, dan ia berasal dari keluarga orang baik-baik di negerinya. Akhirnya rasa suka semakin mendalam sehingga Ḥamīd Kurdī menawarkan kepada Ahmad Khatib untuk menjadi menantunya.

Ketika Ahmad Khatib masih ragu menerima atau tidak, Ḥamīd Kurdi mengumpulkan keluarganya. Ia memberitau kepada mereka bahwa pemuda Ahmad Khatib yang alim meminang putrinya dan bersedia membayar mas kawin sebanyak lima ratus rial. Setelah ia menerangkan kelebihan pemuda Ahmad Khatib, seluruh keluarga setuju. Setelah mereka bubar, diserahkannya uangnya sendiri lima ratus rial kepada Ahmad Khatib tanpa diketahui seorang pun, hanya antara mereka berdua.

Perkawinan berlangsung, Ahmad Khatib membayar mahar istrinya dari uang yang disodorkan dari jalan belakang oleh bakal mertuanya sendiri. Setelah Ahmad Khatib bertemu dan bergaul dengan istrinya dan uang itu telah diterima oleh si istri, ia pun menyerahkan mas kawin itu kepada suaminya, sebagai hadiah dari seorang murid kepada guru.⁴⁶

Masih berhubungan dengan Syekh Ahmad Khatib yang diceritakan oleh Syekh Abdul Karim Amrullah kepada Hamka, penulis Tafsir al-Azhar ini menulis bahwa kira-kira pada tahun 1320 H (1898 M) di Makkah terjadi suatu perbincangan ilmiah. Syekh Ahmad Khatib sangat suka memakan ikan belut goreng. Ulama-ulama Makkah yang belum mengetahui berpendapat bahwa Syekh Ahmad Khatib sebagai seorang imam mazhab Syafii di Makkah memakan makanan yang haram menurut mazhabnya yaitu ular, atau makruh menurut mazhab Malik. Syekh Ahmad Khatib lalu menulis buku untuk menjelaskan halalnya memakan belut.⁴⁷

Termasuk bagian kedua yakni sumber sejarah yang dituturkan oleh pihak luar kepada penulis Tafsir al-Azhar ini ialah ketika menafsirkan Surat az-Zumar/39:18 yang mengingatkan pentingnya mencari berita yang benar,

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.

Hamka menulis bahwa pada tahun 1345 H/1926 M, setelah setahun Raja ‘Abd al-‘Azīz ibn Su‘ūd menduduki Ḥijāz dan mengalahkan Kerajaan Syarīf Ḥusain dan putra-putranya, dua orang pemimpin Islam Indonesia yang terkenal di masa itu pergi haji ke Makkah. Mereka adalah Umar Said Cokroaminoto sebagai pembangun dan pemimpin Partai Sarekat Islam dan Kiai Haji Mas Mansyur pemimpin dan ulama Muhammadiyah. Mereka ingin bertemu dengan Raja ‘Abd al-‘Azīz.

⁴⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 5, hal. 252-254.

⁴⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 8, hal. 306-307.

Raja ‘Abd al-‘Azīz ibn Su‘ūd segera mencari keterangan-keterangan tentang kedua gerakan itu, Sarekat Islam dan Muhammadiyah, dan pribadi kedua pemimpin besar itu. Zaman itu adalah zaman penjajahan di Indonesia, dan Pemerintah Belanda mempunyai konsulatnya di Jeddah dan Vice Konsulnya seorang pegawai Bumiputra di Makkah. Suara dari konsulat Belanda yang berada di Makkah memburukkan kedua pemimpin Indonesia tadi, akan tetapi Raja ‘Abd al-‘Azīz memanggil seorang tokoh Wahabi dari Nejd bernama Syekh ‘Abd al-‘Azīz al-‘Atīqī yang pernah melawat ke Tanah Jawa di masa ‘Abd al-‘Azīz ibn Su‘ūd masih mengepung Jeddah pada tahun 1925. Syekh al-‘Atīqī menerangkan bahwa Sarekat Islam adalah gerakan politik Islam yang menentang keras penjajahan Belanda dan Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang menitikberatkan pada pembangunan ruh Islam atas landasan Alquran dan sunnah, mirip dengan gerakan Syekh Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb.

Setelah mendengar keterangan Syekh al-‘Atīqī, menjadi jelas oleh Raja ‘Abd al-‘Azīz bahwa kedua orang Jawa yang akan menemuinya adalah para pejuang Islam. Raja menyambut keduanya dengan sangat ramah. Setelah mereka berbicara dan bertukar pikiran, Raja mendoakan kesuksesan untuk mereka berdua dalam perjuangannya.

Menurut penuturan sendiri, kisah ini didengar oleh Hamka dari Kiai Haji Mohammad di Kauman Dalam pada tahun 1934 ketika ia singgah di sana dalam perjalanan pulang kembali dari tugas menjadi mubalig dan guru Muhammadiyah di Makassar.⁴⁸

Termasuk bagian sumber sejarah yang dituturkan oleh pihak luar kepada penulis Tafsir al-Azhar ialah ketika menafsirkan Surat Āli ‘Imrān/3:26,

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكِ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكِ مِمَّن تَشَاءُ
وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾

Katakanlah: ‘Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Ditangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Hamka menjelaskan bahwa Mohammad Natsir pernah menceritakan tentang ayah dan gurunya, Dr. Syekh Abdul Karim Amrullah, bersikap ketika pertemuan di Hotel Homan di Bandung dalam rangka suatu pertemuan yang

⁴⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 23-24.

diadakan oleh tentara pendudukan Jepang. Ketika semua telah memberi hormat (sei kere) mengarah ke Istana Kaisar Jepang di Tokyo dengan sikap rukuk, ia sendiri tetap duduk.⁴⁹

Hamka juga menjelaskan bahwa ayahnya sendiri yaitu Dr. Syekh Abdul Karim Amrullah pernah bercerita kepadanya bahwa ketika ia akan pulang dari Makkah pada tahun 1906, utusan dari Sultan Ternate menemuinya dan menawarkan kepadanya jabatan mufti untuk Kerajaan Ternate, dan itu adalah atas anjuran gurunya sendiri, Syekh Ahmad Khatib. Akan tetapi, ia ingin pulang terlebih dahulu ke Jawi, memohon izin kepada ayahnya, Syekh Muhammad Amrullah.

Akan tetapi tidak berapa lama setelah ia di kampung, wafatlah ayahnya, Syekh Muhammad Amrullah, sehingga kewajiban memimpin pelajaran agama terpikul ke atas pundaknya. Orang-orang kampung tidak dapat melepaskannya berlayar ke Ternate dan mereka sangat butuh akan pelajaran agama. Maka mengumamlah ia lalu mengulang-ulang perkataan Imam Gazālī yang terkenal,

لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَبَدُغٌ مِّمَّا كَانَ

“Tidak mungkin ada yang lebih baik daripada yang telah terjadi.”⁵⁰

Ketika menafsirkan Surat al-Ḥasyr/59:21 yang membicarakan pengaruh Alquran yang dapat menggugah perasaan,

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ
وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

kalau sekiranya Kami turunkan Al-Quran ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah disebabkan ketakutannya kepada Allah. dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia supaya mereka berfikir.

Hamka menjelaskan bahwa suara azan juga dapat menggugah perasaan seperti halnya suara Alquran.

⁴⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 3, hal. 608.

⁵⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 146-147.

Pada tahun 1940, ia mendapat cerita dari Syekh Muhammad Jamil Jambek, seorang alim dan ahli falak yang masyhur, bahwa di masa remajanya ia adalah seorang preman yang banyak melakukan kejahatan. Di suatu malam ketika ia keluyuran, ia disangka orang kampung sebagai perampok sehingga dikejar-kejar sampai akhirnya ia bersembunyi di dalam beduk. Dalam keadaan yang sangat mencekam ia menunggu di dalam beduk sampai azan subuh berkumandang. Ketika azan subuh berkumandang, telinganya mendengar dengan sangat perhatian, hatinya tergugah, kulitnya merinding, dan air matanya tumpah. Ia mengatakan bahwa sudah berkali-kali mendengar suara panggilan salat akan tetapi untuk sekali ini ia merasa Allah sedang memanggilnya langsung.

Sebelum jamaah berdatangan untuk salat, ia keluar dari beduk dan di pagi harinya menemui ayahnya, seorang penghulu di Gurun Panjang. Ia meminta kepada ayahnya untuk dikirim belajar ke negeri Makkah. Singkatnya, ayahnya mengantar langsung anaknya bersamanya ke negeri Makkah. Ia belajar di hadapan ulama Makkah bertahun-tahun sampai menjadi seorang alim. Setelah pulang, ia mengajar di suraunya di Bukittinggi yang selalu ramai dengan jamaah dan murid-murid. Ia meninggal pada akhir tahun 1947 di zaman berkobarnya perlawanan terhadap penjajah Belanda, di suraunya di tengah sawah Bukittinggi.⁵¹

Selanjutnya, sumber ketiga dari data sejarah Islam yang dituangkan Hamka dalam Tafsir al-Azhar ialah pengalamannya sendiri sebagai sejarawan.

Ketika menafsirkan Surat al-Baqarah/2:214 yang menjelaskan kepastian datangnya pertolongan Allah kepada orang-orang beriman di saat-saat terakhir,

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ
 مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ
 مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum datang kepadamu (cobaan) sebagaimana halnya orang-orang terdahulu sebelum kamu? Mereka ditimpa oleh malapetaka dan kesengsaraan, serta digoncangkan (dengan bermacam-macam cobaan) sehingga berkatalah Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya: "Bilakah datangnya pertolongan Allah?" Ingatlah, sesungguhnya pertolongan Allah itu amat dekat.

⁵¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 559.

Hamka menuliskan pengalamannya bersama kaum muslimin di Indonesia ketika kaum komunis memiliki kekuasaan di tahun 1965 M/1385 H. Waktu itu ia berada di dalam tahanan karena fitnah. Di saat keadaan sudah mulai memuncak, salah seorang anaknya bertanya kepadanya, benarkah Allah akan menolong orang beriman? Kalau bukan sekarang, kapan lagi?

Hamka membacakan ayat 214 dari surat al-Baqarah di atas kepadanya. Dia menerimanya dengan diam, dan matanya menunjukkan kurang puas. Akan tetapi, yang terjadi kemudian Tuhan menakdirkan bahwa kejatuhan kaum komunis berasal dari cerobohnya langkah mereka sendiri.⁵²

Dalam menafsirkan Surat al-An‘ām/6:24 yang mencela orang-orang yang membuat-buat kebohongan,


 أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ۖ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

lihatlah bagaimana mereka telah berdusta kepada diri mereka sendiri dan hilanglah daripada mereka sembahsan-sembahsan yang dahulu mereka adakan.

Hamka menceritakan pengalamannya pada tahun 1960, dimana ia melawat ke Semenanjung Tanah Melayu.

Di dekat Negeri Sembilan ada sebuah kuburan tua, kuburan dari seorang ulama yang bernama Syekh Ahmad Makhdum yang datang dari Minangkabau menjadi guru agama Islam kira-kira pertengahan abad kelima belas, masa pemerintahan Sultan Manshur Syah Malaka. Kuburan itu telah menjadi objek sejarah, terutama karena adanya pertalian Minangkabau dengan Negeri Sembilan, sehingga banyak peminat sejarah datang ke situ sehingga kuburan tua itu diterangi, dibersihkan rumput-rumputnya. “Pandanglah!” Setelah pekarangan pekuburan menjadi terang dan bersih, mulailah “saudagar kubur” membuat langgar kecil di sana dan membaca-baca surah Yaasiin atau dalailul khairat, padahal selama ini belum ada. Mulailah dikarang berbagai cerita tentang Syekh Ahmad Makhdum itu dan mulailah kuburan objek sejarah itu dikeramatkan. Mulailah dibuat langgar, disediakan kemenyan, dan berdatangan orang-orang bodoh ke tempat itu meruang-kaul, menyampaikan nadzar, meminta dan memuja, dan membawa hadiah. Dan yang mendapat hadiah itu ialah “juru kunci” yang mendirikan langgar tadi. Yang lucunya lagi, penulis melihat juru kunci itu, ternyata dia bukan orang Melayu, melainkan keturunan keling!⁵³

B. Konfirmasi Sumber-Sumber Data Sejarah dalam Tafsir Al-Azhar, Kritik Terhadapnya, dan Kesimpulan Coraknya

⁵² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 408.

⁵³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 7, hal. 124.

Bangsa Arab sejak dahulu telah terbiasa menyandarkan syair-syair kepada pengucapnya. Sebuah riwayat dari ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ketika ia mendendangkan sebuah syair, kemudian ia berkata kepada Furāt ibn Zaid al-Laiṣī, “Taukah kamu pemilik syair yang barusan aku dengarkan syairnya? Maka Furāt berkata, “Aku tidak mengetahuinya wahai Amirulmukminin.” Umar berkata lagi, “Ini adalah syair saudaramu, Qasāmah ibn Zaid.” Furāt berkata: “Aku benar-benar tidak mengetahuinya.” Maka ‘Umar pun berkata: “Benar, ia (Qasāmah) mendendangkannya kepadaku dan aku mengambil darinya.”⁵⁴

Ketika Nabi Muhammad diutus untuk membawa agama Islam, beliau membawa dua sumber hukum untuk dijalankan oleh setiap muslim. Dua sumber yang dimaksud adalah Alquran dan hadis. Tidak seperti Alquran yang mendapat perhatian ekstra teliti sehingga Rasulullah sampai menentukan para penulisnya dan para penghafalnya, hadis-hadis Rasulullah tidak seketat itu.

Penyebab utama mengapa hadis tidak mendapat perhatian sepenuh perhatian yang diberikan kepada Alquran ialah karena skala prioritas. Alquran sebagai sumber utama hukum kehidupan muslim harus tidak boleh terlewat satu huruf pun dalam pencatatannya. Sementara itu hadis Rasulullah dianggap dapat dibukukan belakangan setelah pembukuan Alquran rampung. Jika hadis Rasulullah yang memuat semua ucapan, amalan, dan pengakuan Nabi berbarengan penulisannya dengan penulisan Alquran, maka akan dapat terjadi pencampuran antara keduanya. Maka diketahuilah bahwa penulis-penulis Alquran lebih banyak dan diorganisir langsung oleh Rasulullah, adapun penulis-penulis hadis lebih sedikit jumlahnya.

Menurut Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, dalam ilmu hadis, isnad digunakan sebelum masa fitnah,⁵⁵ hanya saja periwayat tidak begitu ketat dalam penerapannya. Suatu waktu mereka menggunakannya, di waktu lain mereka meninggalkannya. Sesudah perang saudara, barulah mereka lebih berhati-hati serta mulai menyelidiki dan menyaringnya.⁵⁶

⁵⁴ Nāṣir ad-Dīn al-Asad, *Maṣādir asy-Syi’r al-Jāhili wa Qīmatuhā at-Tārīkhiyyah*, t.tp. Dār al-Jīl, 1988, hal. 255-256.

⁵⁵ Fitnah yang dimaksud ialah pemberontakan yang dilakukan sebagian umat Islam karena termakan provokasi dari musuh-musuh Islam seperti golongan Yahudi dan orang-orang munafik untuk mencopot Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān. Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān akhirnya terbunuh dalam pemberontakan ini dan fitnah permusuhan antara sesama kaum muslimin dimulai.

⁵⁶ M.M. Azami, *Memahami Ilmu Hadits*, diterjemahkan oleh Meth Kieraha dari judul *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Jakarta: Penerbit Lentera, 1995, hal. 59.

Ilmu sejarah yang berhubungan erat dengan ilmu hadis disebut oleh Imam az-Žahabī dibukukan secara ilmiah pada pertengahan abad kedua hijriyah. Ia menulis bahwa di masa ini, di tahun 143 H, para ulama Islam mulai membukukan hadis, fikih, dan tafsir. Ibnu Juraij menulis karya-karya ilmiahnya di Makkah. Sa‘īd ibn Abī ‘Arūbah, Ḥammād ibn Salamah dan teman-temannya menulis di Baṣrah. Abū Ḥanīfah menulis ilmu fikih dan pemikirannya di Kūfah. Al-Auzā‘ī menulis di Syām. Mālik menyusun kitab *al-Muwatta‘a* di Madinah. Ibnu Ishāq menulis *al-Magāzī*. Ma‘mar menulis di Yaman. Sufyān as-Šaurī menulis kitab *al-Jāmi‘*. Kemudian Hisyām menulis kitab-kitabnya, begitu pula dengan al-Laiṣ ibn Sa‘d, Ibn al-Mubārak, al-Qāḍī Abū Yūsuf Ya‘qūb, dan Ibnu Wahb. Pembukuan ilmu menjadi banyak dan pembagian bab-babnya ditulis dengan semakin teratur. Kitab-kitab ilmu bahasa Arab, ilmu sejarah dan hari-hari bersejarah dibukukan di masa ini. Dimana sebelum masa ini mayoritas ulama hanya mengandalkan hafalan dan menulis di lembaran-lembaran yang tidak ditertibkan yang dari sana lalu mereka mentransfer ilmu.⁵⁷

Sumber data sejarah yang dikutip Hamka dalam tafsirnya sangat beragam. Di antaranya ialah sumber yang berasal dari kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* yang ditulis oleh Ibnu Kašīr, yaitu ketika ia menceritakan kembali kisah penghancuran Bagdād di tahun 656 Hijriyah. Ketika membandingkan dengan kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, di sini peneliti menemukan Hamka mengutip dengan meringkas beberapa paragraf.⁵⁸

Penulis kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* sendiri banyak mengambil dari kitab Abū Syāmah. Hal ini dapat dibuktikan ketika peneliti mengecek peristiwa sejarah penghancuran Daulah ‘Abbāsiyyah oleh tentara Mongol di tahun 656 H, dimana Ibnu Kašīr menulis: Abū Syāmah dan guru kami Abū ‘Abd Allāh az-Žahabī serta Quṭb ad-Dīn al-Yūninī menyebutkan bahwa di tahun ini penyakit menyelimuti Syām. Mereka menyebut bahwa sebab penyakit ini karena udara yang rusak. Dirusak oleh banyaknya mayat di negeri Irak.⁵⁹

Ketika menafsirkan ayat 59 surat az-Žāriyāt tentang pengaruh negatif dosa dalam kehidupan manusia, Hamka membawakan kisah firasat ‘Usmān ibn ‘Affān yang menyatakan bahwa Anas ibn Mālik masuk ke majelis

⁵⁷ Jamāl ad-Dīn Abū al-Maḥāsin Yūsuf ibn Tagrī Bardī, *an-Nujūm az-Zāhirah fī Mulūk Mišr wa al-Qāhirah*, Mesir: Wizārah as-Šaqāfah, 1963, hal. 351.

⁵⁸ Kisah penghancuran Bagdād oleh pasukan Tatar yang dicantumkan Hamka ketika menafsirkan ayat 8 surat at-Taubah terdapat di kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* karya Ibnu Kašīr ketika menceritakan peristiwa tahun 656 Hijriyah.

⁵⁹ Abu al-Fidā’ ibn Kašīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma‘ārif, 1988, juz 13, hal. 204.

‘Usmān dalam keadaan membawa dosa zina di kedua matanya. Dalam kisah itu Anas ibn Mālik mengakui bahwa sebelum masuk, ia tertarik kepada seorang perempuan cantik yang berselisihan jalan. Anas ibn Mālik segera dapat mengendalikan diri dan tidak lagi mengulang penglihatan kepada si perempuan. Ketika Anas masuk ke majelis ‘Usmān, ia ditegur oleh ‘Usmān seraya menjelaskan bahwa Anas membawa bekas zina di matanya.

Hamka mengutip kisah di atas dari *Madārij as-Sālikīn* karya Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. Kitab *Madārij as-Sālikīn* adalah kitab yang membahas tasawuf dan bukan kitab sejarah. Peneliti mendapatkan kisah ini di dalam kitab *ar-Riyāḍ an-Nāḍirah fī Manāqib al-‘Asyarah* karya Abū Ja‘far Aḥmad al-Muḥibb aṭ-Ṭabarī.⁶⁰ Kitab ini dapat dikategorikan sebagai kitab sejarah. Namun begitu, peneliti tidak mendapati nama laki-laki yang ditegur ‘Usmān, hanya disebut seorang laki-laki saja. Peneliti juga mendapati bahwa riwayat ini dibawakan oleh al-Muḥibb aṭ-Ṭabarī dengan ṣīgat lemah yaitu *ruwiya* yang artinya telah diriwayatkan.⁶¹

Adapun berita karamah ‘Usmān yang menyebut dengan jelas nama Anas ibn Mālik, peneliti dapatkan di dalam kitab tafsir Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī yang berjudul *Mafātiḥ al-Gaib*. Dimana ia menulis tentang Khalifah ‘Usmān, maka Anas meriwayatkan, bahwasanya aku berjalan di suatu jalan lalu kedua mataku memandangi seorang wanita, kemudian aku masuk ke tempat ‘Usmān, ia pun berkata, “Mengapa aku mendapati kalian masuk kepadaku sementara bekas zina tampak padanya? Maka aku pun berkata, “Apakah telah

⁶⁰ Ia adalah Aḥmad ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, dipanggil dengan Abū Ja‘far dan Abū al-‘Abbās, dan dijuluki dengan Muḥibb ad-Dīn aṭ-Ṭabarī, nisbah kepada Ṭabaristān, suatu tempat di Iran sekarang, tersebut nenek moyangnya berasal dari sana. Ia lahir di Makkah pada tahun 615 H dan wafat di tempat yang sama pada tahun 694 H. Ia bermazhab fikih Syafii. Di antara gurunya yaitu Imam Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī ‘Ubaid Allāh an-Najjār, dimana Muḥibb ad-Dīn aṭ-Ṭabarī mendengarkan *Sunan Abī Dāwūd* darinya. Gurunya yang lain yaitu Imam Jamāl ad-Dīn Ya‘qūb ibn Abī Bakr aṭ-Ṭabarī, dimana *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Sunan Abī Dāwūd* diperdengarkan kepada Muḥibb aṭ-Ṭabarī. Adapun murid-muridnya yaitu di antaranya al-Ḥāfiẓ Syaraf ad-Dīn Abū Muḥammad ad-Dimyāṭī, Imam ‘Alī ibn Ibrāhīm al-‘Aṭṭār, al-Ḥāfiẓ ‘Alam ad-Dīn al-Qāsim ibn Muḥammad al-Birzālī, Imam Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī, dan Imam Quṭb ad-Dīn Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad al-Qaṣṭallānī. Muḥibb aṭ-Ṭabarī menulis berbagai kitab dalam berbagai cabang ilmu Islam. Dalam ilmu tafsir di antaranya ia menulis *Tafsīr Jāmi‘* dan *al-Kāfi fī Garīb al-Qur‘ān*. Dalam ilmu hadis di antara karyanya *Tartīb Jāmi‘ al-Masānīd li Ibn al-Jauzī*. Dalam ilmu fikih di antara karyanya *Syarḥ at-Tanbīh fī Fiqh asy-Syāfi‘iyyah*. Dan di dalam ilmu sirah dan sejarah di antara karyanya ialah *ar-Riyāḍ an-Nāḍirah fī Faḍā’il al-‘Asyarah* dan *Ḍakhā’ir al-‘Uqbā fī Manāqib Zaw al-Qurbā*. Abū Ja‘far Aḥmad al-Muḥibb aṭ-Ṭabarī, *ar-Riyāḍ an-Nāḍirah fī Manāqib al-‘Asyarah*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996, hal. 31-54.

⁶¹ Abū Ja‘far Aḥmad al-Muḥibb aṭ-Ṭabarī, *ar-Riyāḍ an-Nāḍirah fī Manāqib al-‘Asyarah*, Mesir: Maḥall as-Sādāt Amīn, t.th, hal. 108.

datang wahyu setelah Rasulullah SAW? Ia pun menjawab, “Tidak, ini adalah firasat yang benar.”⁶²

Kitab tafsir bukan rujukan pertama dalam penelitian sejarah, namun Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī hidup pada tahun 544 – 604 H, lebih tua daripada Muḥibb at-Ṭabarī penulis *ar-Riyāḍ an-Nāḍirah* yang hidup 615 – 694 H, sehingga mengandung kemungkinan orang yang kedua mengambil sumber dari orang yang sebelumnya. Namun begitu, di dalam kitab tafsir *Mafātiḥ al-Gaib* pun peneliti tidak mendapatkan sanad yang menghubungkan kisah ini kepada Anas ibn Mālik RA.

Bagaimanapun, Hamka mengutip kisah di atas dari kitab *Madārij as-Sālikīn* karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. Kitab ini berbicara tentang pensucian jiwa, peningkatan akhlak yang mulia, dan pengokohan tauhid, bukan kitab sejarah. Namun tentu saja di dalam penyajiannya Ibn al-Qayyim membawakan berita-berita orang-orang saleh zaman terdahulu. Peneliti mengkritik Hamka yang mengutip berita ini bukan dari kitab sejarah seperti kitab *ar-Riyāḍ an-Nāḍirah* yang ditulis oleh Muḥibb at-Ṭabarī. Di dalam kitab *Madārij as-Sālikīn*, teksnya adalah bahwa berkata Anas ibn Mālik RA, “Aku masuk ke tempat ‘Usmān ibn ‘Affān RA, dan sebelumnya di jalan aku memperhatikan kecantikan seorang wanita. Maka berkata ‘Usmān, “Salah seorang dari kalian masuk kepadaku dan di matanya ada bekas zina.” Maka aku berkata kepadanya, “Apakah ada wahyu sepeninggal Rasulullah SAW? ‘Usmān pun menjawab, “Tidak ada, akan tetapi ini adalah penglihatan batin, cahaya jiwa, dan firasat yang benar.”⁶³

Selain ketiadaan sanad dan diceritakannya kisah ini dengan ṣḡah lemah, matan atau teks yang menceritakan perbuatan Anas ibn Mālik RA memandangi seorang wanita di tengah jalan patut diragukan. Anas ibn Mālik RA adalah seorang pelayan Rasulullah SAW dan salah satu perawi hadis yang terbanyak dalam meriwayatkan hadis. Imam Ibnu Ḥazm mencatat nama Anas ibn Mālik RA berada di nomor tiga setelah Abū Hurairah dan ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. Tercatat hingga 2.286 hadis yang ia riwayatkan dari Rasulullah SAW.⁶⁴ Dan di antara hadis-hadis yang ia riwayatkan terdapat hadis yang mengancam perzinahan dan penurutan hawa nafsu, seperti hadis ini:

⁶² Muḥammad ar-Rāzī Fakhr ad-Dīn ibn Ḍiyā ad-Dīn ‘Umar, *Mafātiḥ al-Gaib*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1981, jilid 3, hal. 89.

⁶³ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Madārij as-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na‘budu wa Iyyāka Nasta‘īn*, KSA: Dār aṣ-Ṣamī‘ī, 2011, hal. 2686.

⁶⁴ ‘Alī ibn Aḥmad ibn Ḥazm, *Asmā aṣ-Ṣaḥābah wa mā likulli wāḥid minhum min al-‘Adad*, Kairo: Maktabah al-Qur’ān, t.th, hal. 32.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ ، وَيَثْبُتَ الْجُهْلُ ، وَتُشْرَبَ الْخُمُورُ ، وَيُظْهَرَ الزِّنَا (أخرجه أحمد)

Dari Anas ibn Mālik ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “*Di antara tanda-tanda kiamat yaitu ilmu diangkat, kebodohan menetap, khamr biasa diminum, dan perzinahan jelas terlihat.*” (H.R. Ahmad),⁶⁵ dan hadis ini:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : حُقَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ ، وَحُقَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ (أخرجه أحمد)

Dari Anas ibn Mālik bahwasanya Nabi SAW bersabda: “*Surga itu dikelilingi dengan hal-hal yang dibenci, dan neraka dikelilingi dengan syahwat.*” (H.R. Ahmad).⁶⁶

Dengan mendengar hadis dari Rasulullah langsung seperti ini, sulit diterima akal bahwa di zaman ‘Usmān akhlak Anas berubah sampai memandangi wanita yang lewat di depannya.

Anas ibn Mālik bahkan pernah mendapat pengajaran praktis dari Rasulullah mengenai batasan melihat wanita, yakni di dalam hadis berikut ini:

عَنْ سَلْمِ الْعَلَوِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ : لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ جِئْتُ أُدْخِلُ كَمَا كُنْتُ أُدْخِلُ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَرَأَيْكَ يَا بُنَيَّ (أخرجه أحمد)

Dari Salm al-‘Alawi ia berkata: Aku mendengar Anas ibn Mālik berkata: Ketika turun ayat hijab, aku datang untuk masuk ke rumah Rasul sebagaimana aku biasa masuk, maka Nabi SAW bersabda: “*Tunggu di belakang wahai anakku.*” (H.R. Ahmad).⁶⁷

Anas ibn Mālik RA termasuk sahabat Rasulullah SAW, dan setiap sahabat memiliki bagian paling besar dari pujian Allah SWT dalam Alquran, semisal:

⁶⁵ Ahmad ibn Ḥambal, *Al-Musnad*, ar-Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, 1998, hal. 884.

⁶⁶ Ahmad ibn Ḥambal, *Al-Musnad*, 1998, hal. 886.

⁶⁷ Ahmad ibn Ḥambal, *Al-Musnad*, 1998, hal. 872.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... ﴿١١٠﴾

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia....
(Surat Āli ‘Imrān/3:110), dan juga:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ... ﴿١٤٣﴾

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) sebagai umat pertengahan yang adil, agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia.... (Surat al-Baqarah/2:143).

Para sahabat juga dipuji oleh Rasulullah SAW, di antaranya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ) (رواه مسلم)⁶⁸

Sebaik-baik manusia adalah generasiku, lalu generasi setelah mereka, lalu generasi setelah mereka (H.R. Muslim).

Mengenai kutipan Hamka selanjutnya ialah kisah berlarinya Marwān ibn Muḥammad, khalifah Bani Umayyah yang terakhir ke negeri Naubah, dalam rangka suaka politik. Di sana ia disambut oleh raja Naubah yang beragama Kristen. Raja Naubah mengingatkan Marwān ibn Muḥammad, bahwa sudah sepatutnya Tuhan akan mencabut kerajaannya disebabkan ia tidak menerapkan ajaran luhur Nabi Muhammad. Marwān bukannya hidup dengan sederhana melainkan bermewah-mewahan dan begitu juga raja-raja Bani Umayyah yang dekat masanya dengannya. Ia bukannya melayani rakyat akan tetapi menindas dan memperbudak rakyatnya.

Kisah yang peneliti dapatkan dalam kitab *al-‘Iqd al-Farīd* adalah:

Bahwa pada suatu malam, al-Mansūr berbincang-bincang dengan para menterinya. Ia pun menyebut-nyebut khalifah-khalifah Bani Umayyah dan sejarah mereka, dan bahwasanya mereka itu berada di jalan yang lurus hingga sampailah urusan kerajaan di tangan keturunan mereka yang hidup bermewah-mewah. Cita-cita mereka

⁶⁸ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ar-Riyād, Bait al-Afkār ad-Dawliyyah, 1998, hal. 1024, no. hadis 211, Kitāb Faḍā’il aṣ-Ṣaḥābah. ‘Abd Allāh yang dimaksud adalah ‘Abd Allāh ibn Mas’ūd, karena perawi sebelum ‘Abd Allāh adalah ‘Abīdah ibn ‘Amr as-Salmānī al-Kūfī dan perawi sebelumnya lagi ialah Ibrāhīm an-Nakh‘ī. Mereka berdua adalah silsilah murid ‘Abd Allāh ibn Mas’ūd. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, t.tp, Mu’assasah al-Risālah, t.th, juz 3, hal. 45.

menjadi berubah hanya untuk melampiasikan syahwat dan bergelimang dalam kemaksiatan seraya lupa akan penangguhan Tuhan dan tipu daya-Nya terhadap orang-orang yang zalim. Maka Tuhan pun merampas kerajaan dari tangan mereka dan memindahkan nikmat itu kepada yang lain. Maka berkatalah Ṣāliḥ ibn ‘Alī kepada al-Manṣūr, “Wahai Amirulmukminin, sesungguhnya ketika ‘Abd Allāh ibn Marwān melarikan diri bersama pengikutnya dan memasuki negeri Naubah, raja Naubah menanyakan keadaan mereka dan ia pun diberi kabar tentang mereka. Maka raja Naubah pun menaiki kendaraannya menemui ‘Abd Allāh hingga berbicara dengannya dengan suatu pembicaraan unik yang aku tidak hafal apa yang mereka bicarakan. Kemudian raja Naubah mengusir mereka dari negeri Naubah. Seandainya Amirulmukminin memanggilnya dari penjara untuk hadir di majelis kita malam ini dan bertanya kepadanya apa yang dahulu ia percakapkan dengan raja Naubah?”

Maka al-Manṣūr memerintahkan untuk menghadirkan ‘Abd Allāh dan ia bertanya tentang apa yang dipercakapkan dahulu dengan raja Naubah.

‘Abd Allāh menjawab, “Wahai Amirulmukminin, kami datang ke negeri Naubah sementara rajanya telah dikabarkan akan kedatangan kami dan sudah tau sebab kedatangan kami. Maka masuklah kepadaku seorang laki-laki berhidung pesek, berperawakan tinggi, dan berwajah tampan, lalu duduk di atas tanah dan tidak mau mendekati hamparan yang kami sediakan. Aku bertanya kepadanya, “Mengapa engkau tidak mau duduk di hamparan kami? Ia menjawab, “Karena aku seorang raja, dan sudah sewajarnya bagi raja untuk rendah hati di hadapan keagungan Allah karena Dia-lah yang mengangkatnya.” Ia bertanya kepadaku, “Mengapa kalian meminum khamr padahal ia diharamkan ke atas kalian? Aku menjawab, “Budak-budak kami hamba-hamba sahaya kami, dan para pengikut kami yang meminumnya dan kerajaan telah hilang dari kami.” Ia bertanya lagi, “Mengapa kalian menginjak-injak tanam-tanaman dengan kaki-kaki kuda dan unta kalian padahal merusak itu diharamkan ke atas kalian di dalam kitab kalian? Aku menjawab, “Yang mengerjakan itu adalah para hamba sahaya dan para pengikut kami yang bodoh.” Ia meneruskan lagi, “Maka mengapa kalian memakai pakaian sutera dan mengenakan perhiasan emas dan perak padahal itu semua diharamkan ke atas kalian? Aku menjawab, “Telah hilang kerajaan dan kekuasaan dari kami dan para penolong kami pun menjadi sedikit, lalu kami meminta pertolongan dari kaum non-Arab yang mana mereka masuk ke dalam agama kami pura-pura saja lalu mereka pun memakai sutera dan emas padahal kami benci dengan keadaan itu.”

‘Abd Allāh melanjutkan, “Raja terdiam sebentar, membolak-balikkan telapak tangan, menusuk-nusuk tanah seraya bergumam hamba-hamba sahaya kami, pengikut-pengikut kami, kaum yang masuk terpaksa ke dalam agama kami, dan telah hilang kerajaan dari kami! Ia mengulang-ulang kalimat itu kemudian berkata, “Bukan begini keadaan yang sebenarnya, yang sebenarnya adalah bahwa kalian itu adalah kaum yang menghalalkan apa yang Allah haramkan, kalian adalah kaum yang menaiki apa yang telah Dia haramkan, kalian itu adalah kaum yang menzalimi rakyat, maka Allah merampas kekuasaan itu dari kalian, memakaikan kalian pakaian kehinaan disebabkan dosa-dosa kalian, dan Dia masih memiliki balasan yang belum Dia timpakan ke atas kalian, dan aku takut azab menimpa kalian sementara kalian berada di negeriku sehingga aku pun tertimpa azab bersama

kalian. Kalian boleh singgah di negeri kami tiga hari saja, berbekallah selama tiga hari itu, setelah itu angkat kaki kalian dari negeri kami!⁶⁹

Peneliti mengoreksi penulis Tafsir al-Azhar yang mencantumkan nama Marwān ibn Muhammad, karena pelaku yang sebenarnya dalam buku *al-'Iqd al-Farīd* adalah 'Abd Allāh ibn Marwān, bukan Marwān ibn Muḥammad.

Mengenai kisah kagumnya 'Abd Allāh ibn Ja'far ibn Abī Ṭālib terhadap seorang budak yang memberikan tiga potong roti kepada seekor anjing yang kelaparan dikutip oleh Hamka dari kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya Imam al-Gazālī. Kitab ini bukan kitab sejarah, melainkan kitab yang membahas akhlak dan tasawuf. Dalam penyajiannya Imam al-Gazālī mencantumkan kisah-kisah dalam sejarah Islam yang dirasa dapat menguatkan pembahasan salah satu tema akhlak yang sedang dibahasnya.

Di dalam kitab sejarah, kisah ini peneliti temukan di dalam kitab *Tārīkh Ibn 'Asākir*,

Bahwa suatu hari 'Abd Allāh ibn Ja'far keluar menuju suatu perkebunan di Madinah. Ia melihat seorang budak hitam di suatu perkebunan sedang makan sementara di depannya ada seekor anjing. Ia pun memberhentikan untanya lama memandangi budak itu. Ketika selesai, ia mendekati budak itu dan bertanya kepadanya, "Wahai anak muda, milik siapakah kamu? Budak itu menjawab, "Milik ahli waris 'Usmān ibn 'Affān." Ia berkata lagi, "Sungguh sebuah keajaiban yang aku lihat dari dirimu." Budak itu bertanya, "Keajaiban apa yang kamu lihat? Ia berkata, "Aku lihat kamu makan, setiap kali kamu menyuap satu suapan, lalu kamu berikan suapan berikutnya kepada anjing." Budak itu berkata, "Wahai tuan, anjing itu adalah temanku selama bertahun-tahun, maka sudah seharusnya bagiku untuk menyamakan makananku dengan makanannya." Ia berkata, "Bukankah cukup bagimu untuk memberikan makanan yang di bawah makananku? Budak menjawab, "Wahai tuan, sesungguhnya aku malu kepada Allah dimana aku makan dan ada mata yang sedang melihatku, ia tidak makan."

'Abd Allāh lalu pergi menuju para ahli waris 'Usmān ibn 'Affān dan singgah di rumah mereka. Ia berkata, "Aku datang karena sebuah keperluan, maukah kalian menjual kebun anu kepadaku? Mereka menjawab, "Kami hibahkan saja kepadamu." Ia berkata, "Aku tidak akan mengambilnya kecuali jika kalian menjualnya dengan harga dua kali lipat." Mereka pun menjual kebun itu kepadanya. Ia berkata lagi, "Sudikah kalian menjual budak hitam kepadaku? Mereka menjawab, "Sesungguhnya kami telah mendidik budak itu sampai menjadi bagian dari keluarga kami." Ia pun meminta dengan sangat sampai akhirnya mereka menjualnya kepadanya.

Di keesokan harinya, 'Abd Allāh mendatangi budak hitam itu yang sedang bekerja seperti biasa di kebun. Ia pun berkata kepadanya: "Taukah engkau wahai

⁶⁹ Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abd Rabbih al-Andalusī, *al-'Iqd al-Farīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983, juz 5, hal. 217-218.

anak muda, bahwa aku telah membelimu dan membeli kebun dari tuanmu? Budak itu berkata, “Semoga Allah limpahkan keberkahan utukmu dan untuk apa yang telah kamu beli, sesungguhnya perpisahanku dengan tuanku membuatku menjadi sedih, sejak dulu mereka telah mendidikku.” Ia pun berkata, “Mulai hari ini kamu merdeka dan kebun ini menjadi milikmu! Budak itu menjawab, “Jika engkau jujur wahai tuan, maka saksikanlah bahwa aku mewakafkan kebun ini untuk para ahli waris ‘Usmān ibn ‘Affān.⁷⁰

Tentang kisah budak hitam yang dianggap oleh ‘Abd Allāh ibn Ja‘far lebih dermawan dari dirinya ini perbedaannya ada pada penyebutan nama pertama pemilik budak itu yaitu ahli waris Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān. Itulah yang disebut dalam *Tārīkh Ibn ‘Asākir* dan tidak ada dalam kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-Dīn*.

Selanjutnya tentang kisah kepala kambing yang dihadiahkan oleh ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb kepada tetangganya, lalu tetangganya ‘Umar memberikan ke tetangga lain sampai terus berputar dan kembali lagi ke rumah ‘Umar, Hamka mengutipnya dari kitab *Qūt al-Qulūb* karya Abū Ṭālib al-Makkī dan kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-Dīn* karya Imam al-Gazālī. Kedua kitab ini adalah kitab akhlak dan tasawuf. Peneliti mendapatkan kisah ini lengkap dengan sanadnya dari kitab *al-Mustadrak* karya Imam al-Ḥākim sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَمَّادَ تَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُغِيرَةَ السُّكْرِيُّ بِهَمْدَانَ تَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْحَكَمِ الْعُرَيْبِيُّ تَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ الْوَلِيدِ ، عَنْ مَخْرَبِ بْنِ الدِّنَارِ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : أَهْدَيْ لِرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ رَأْسَ شَاةٍ ، فَقَالَ إِنَّ أَخِي فَلَانًا وَعِيَالَهُ أَحْرَجُ إِلَى هَذَا مَنًا . قَالَ : فَبِعْتُ إِلَيْهِ ، فَلَمْ يَزَلْ يَبِيعُهُ بِهِ وَاحِدًا إِلَى آخِرِ حَتَّى تَدَاوَلَهَا سَبْعَةُ أَبْيَاتٍ ، حَتَّى رَجَعَتْ إِلَى الْأَوَّلِ ، فَتَرَلْتُ (وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ .⁷¹

‘Alī ibn Ḥamsyāz⁷² menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn al-Muḡīrah as-Sukarī⁷³ menceritakan kepada kami di Hamdān, al-Qāsim bin al-Ḥakam al-‘Uranī⁷⁴

⁷⁰ Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzūr, *Mukhtaṣar Tārīkh Dimasyq li Ibn ‘Asākir*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1987, juz 12, hal. 80-81.

⁷¹ Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1997, juz. 2, hal. 570, no. hadis: 3856, Kitāb at-Tafsīr.

⁷² Menurut al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī, ‘Alī ibn Ḥamsyāz adalah seorang yang adil, siqah, al-Ḥāfiẓ, dan al-Imām. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 2001, juz. 15, hal. 398-400.

⁷³ Menurut Ṣāliḥ ibn Aḥmad, Muḥammad ibn al-Muḡīrah as-Sukarī adalah seorang yang ṣadūq. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz. 13, hal. 383-384.

⁷⁴ Berkata al-‘Ijlī bahwa al-Qāsim bin al-Ḥakam al-‘Uranī seorang yang jujur. Muḥammad ibn Ṭal‘at, *At-Taẓyīl ‘alā Kitāb Tahẓīb at-Tahẓīb*, ar-Riyād: Maktabah Aḍwā’ as-Salaf, 2004, hal. 325.

menceritakan kepada kami, 'Ubaid Allāh ibn al-Walīd⁷⁵ menceritakan kepada kami, dari Muḥārīb ibn ad-Disār,⁷⁶ dari Ibnu 'Umar RA, ia berkata: seorang laki-laki dari sahabat Rasulullah SAW mendapatkan hadiah berupa kepala kambing. Ia berkata, "sesungguhnya saudaraku Fulan dan keluarganya lebih membutuhkan ini daripadaku." Maka ia pun mengirimkan hadiah itu kepadanya. Terus saja hadiah itu berputar sampai tujuh rumah, lalu kembalilah hadiah kepala kambing itu kepada penerima pertama. Maka turunlah ayat (yang artinya): dan mereka mengutamakan (Muhajirin) atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan (Surat al-Ḥasyr/59:9).

Juga terdapat di dalam kitab *Asbāb an-Nuzūl* karya al-Wāhidī, sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ الْمُرَجِّي ، أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ السَّلْبِي حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ عَيْسَى بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُرُوزِي ، حَدَّثَنَا الْمُسْتَجِيرُ بْنُ الصَّلْتِ ، حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْحَكَمِ الْغُرَنِي ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ الْوَلِيدِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الدِّنَارِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ ، قَالَ : أُرِيدِي لِرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسُ شَاةٍ ، فَقَالَ إِنَّ أَخِي فَلَانًا وَعِيَالَهُ أَحْوَجُ إِلَى هَذَا مِنِّي . فَبِعْتُ بِهِ إِلَيْهِ ، فَلَمْ يَزَلْ يَبِيعُهُ بِهِ وَاحِدًا إِلَى آخِرٍ حَتَّى تَدَاوَلَهَا سَبْعَةٌ مِنْ أَهْلِ أَيْتَاتٍ ، حَتَّى رَجَعَتْ إِلَى الْأَوَّلِ ، فَتَرَلْتُ (وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ .⁷⁷

Abū 'Abd Allāh ibn Ishāq al-Muzakkī mengabarkan kami, Abū al-Ḥasan Muḥammad ibn 'Abd Allāh as-Salīṭī mengabarkan kami, Abū al-'Abbās ibn 'Īsā ibn Muḥammad al-Marwazī menceritakan kepada kami, al-Mustajir ibn aṣ-Ṣalt menceritakan kepada kami, al-Qāsim ibn al-Ḥakam al-'Uranī menceritakan kepada kami, 'Ubaid Allāh ibn al-Walīd menceritakan kepada kami, dari Muḥārīb ibn ad-Disār, dari 'Abd Allāh ibn 'Umar, ia berkata: Seorang laki-laki dari sahabat Rasulullah SAW menerima hadiah berupa kepala kambing. Ia berkata, "sesungguhnya saudaraku si Anu dan keluarganya lebih membutuhkan ini daripadaku." Ia pun mengirimkan kepala kambing itu kepadanya. Kepala kambing itu terus berputar di tujuh rumah hingga akhirnya kembali lagi ke penerima pertama. Maka turunlah ayat (yang artinya): dan mereka mengutamakan (Muhajirin) atas dirinya sendiri (Surat al-Ḥasyr/59: 9).

Jadi, di dalam kisah yang dikutip Hamka ia menegaskan bahwa sahabat yang dimaksud adalah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Sementara dari kisah yang peneliti kutip dari kitab *al-Mustadrak* karya Imam al-Ḥākim dan kitab *Asbāb an-Nuzūl* karya al-Wāhidī tidak disebutkan nama 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dan nama sahabat Rasulullah yang lain. Akan tetapi, kedua riwayat di atas berstatus daif karena ada 'Ubaid Allāh ibn al-Walīd yang dinyatakan oleh an-Nasā'ī sebagai perawi yang ditinggalkan hadisnya.

⁷⁵ Berkata an-Nasā'ī bahwa 'Ubaid Allāh ibn al-Walīd adalah seorang yang ditinggalkan hadisnya. 'Abd Allāh ibn 'Udayy al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Ḍu'afā' ar-Rijāl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., juz. 5, hal. 520.

⁷⁶ Menurut Aḥmad ibn Ḥanbal dan Yahyā ibn Ma'īn, Muḥārīb ibn ad-Disār adalah seorang yang ṣiqah. Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Usmān az-Zahabī, *Siyar A'lām an-Nubalā'*, juz. 5, hal. 217-218.

⁷⁷ Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad al-Wāhidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991, hal. 439-440.

Tentang penuturan Abū al-Ḥasan al-Anṭākī mengenai tiga puluh orang yang melakukan perjalanan lalu bekal mereka yang tinggal sedikit dikumpulkan bersama, kemudian setiap orang dari mereka berpura-pura mengambil makanan dan mengunyahnya, disebutkan oleh Hamka dalam kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-Dīn*.

Sejauh penelitian, kisah ini terdapat dalam kitab tafsir *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* karya Imam al-Qurṭubī. Peneliti belum mendapatkannya dari kitab sejarah. Dalam *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* ada sebuah kisah dari Abū al-Ḥasan al-Anṭākī, bahwa pernah berkumpul di dekatnya tiga puluh lebih laki-laki di suatu desa di Rayy. Bersama mereka potongan-potongan roti yang tidak dapat mengenyangkan mereka semua. Mereka pun memecah-mecah lagi potongan-potongan roti itu, lalu mematikan lampu, dan duduk untuk makan. Setelah selesai, diangkatlah roti-roti itu tanpa ada yang menjamahnya sedikit pun. Mereka satu sama lain lebih mengutamakan temannya untuk memakan roti tersebut.⁷⁸

Dalam hal ini, terdapat kesesuaian antara kisah yang dibawakan Hamka dengan yang peneliti dapatkan dari kitab tafsir *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* karya Imam al-Qurṭubī.

Mengenai kutipan Hamka dari *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* tentang kekalahan pasukan muslimin yang dipimpin oleh Abū ‘Ubaid aš-Šaqafī di perang melawan Persia, peneliti mendapatkan kisah sejarah ini terdapat di dalam *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk* karya Imam aṭ-Ṭabarī juga. Di sini diceritakan lebih lengkap mengenai perang tersebut termasuk pernyataan sebab kekalahan pasukan Abū ‘Ubaid yang disimpulkan oleh Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, “Semoga Allah merahmati Abū ‘Ubaid, seandainya ia menyeberang lalu menempati posisi lembah bersama pasukannya, atau mengirim utusan kepada kami dan tidak terburu-buru mengajak mereka bertempur pastilah kami akan kirimkan kepadanya sepasukan lain untuk membantunya.”⁷⁹

Hemat peneliti, terdapat perbedaan dari kesimpulan sebab-sebab kekalahan pasukan Abū ‘Ubaid yang dibawakan Hamka dengan yang dinyatakan oleh Imam aṭ-Ṭabarī dalam kitab *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*. Hamka hanya menyebut satu sebab saja yaitu jumlah pasukan musuh yang jauh lebih besar daripada pasukan pimpinan Abū ‘Ubaid. Adapun Imam aṭ-Ṭabarī menyebut hingga empat sebab, yaitu penempatan pasukan oleh ‘Abū

⁷⁸ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 2006, juz, 20, hal. 369.

⁷⁹ Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*, Mesir: Dār al-Ma‘ārif, t.th, juz 3, hal. 455.

‘Ubaid di posisi yang salah, jumlah pasukan musuh yang jauh lebih besar, ketergesaan Abū ‘Ubaid dalam menentukan waktu peperangan, dan salah perhitungannya Abū ‘Ubaid dalam mengukur kemampuan pasukannya, sehingga ia tidak mau meminta tambahan pasukan kepada pemerintah pusat.

Tentang kisah Abū Ṭalḥah al-Anṣārī yang bertekad mengikuti peperangan padahal usianya sudah tua, kisah ini peneliti temukan dalam kitab *Siyar A‘lām an-Nubalā’* karya al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī bahwa Ḥammād ibn Salamah⁸⁰ menceritakan dari Sābit dan ‘Alī ibn Zaid, dari Anas, bahwasanya anak-anak Abū Ṭalḥah berkata kepadanya, “Engkau telah berperang di masa Rasulullah SAW, Abū Bakr, dan ‘Umar, maka sekarang biarlah kami yang berperang menggantikanmu.” Abū Ṭalḥah menolak perkataan mereka dan ia pun berperang di laut hingga meninggal.⁸¹

Sementara itu, dalam *Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr* yang ditulis oleh Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘ az-Zuhrī yang sering disebut dengan *Ṭabaqāt Ibn Sa‘d* dibawakan di sana bahwa ‘Affān ibn Muslim⁸² mengabarkan kepada kami, Ḥammād ibn Salamah mengabarkan kepada kami, Sābit dan ‘Alī ibn Zaid mengabarkan kepada kami dari Anas ibn Mālik,

Bahwasanya Abū Ṭalḥah membaca ayat ini:

... أَنفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا

...Berangkatlah kamu (ke medan jihad) baik dalam keadaan ringan atau berat....
(Surat at-Taubah/9:41)

lalu ia berkata, “Aku lihat Tuhanku memerintahkan kita untuk berangkat baik di usia tua maupun di usia muda, siapkan peralatan dan perlengkapan perangku wahai anak-anakku.” Maka menjawablah anak-anaknya, “Engkau telah berperang bersama Rasulullah SAW dan bersama Abū Bakr juga ‘Umar RA, sekarang biarlah kami berperang menggantikanmu.” Abū Ṭalḥah menjawab, “Siapkan peralatan dan perlengkapan perangku!”

Maka Abū Ṭalḥah mengikuti perang di lautan hingga meninggal. Para sahabatnya tidak menemukan satu pulau pun sampai berlalu tujuh hari. Setelah ditemukan

⁸⁰ Berkata Aḥmad ibn Ḥanbal bahwa Ḥammād ibn Salamah adalah seorang yang siqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, juz 2, hal. 276.

⁸¹ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1982, juz 2, hal. 29.

⁸² Berkata al-‘Ijlī bahwa ‘Affān ibn Muslim adalah perawi yang siqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2010, juz 5, hal. 109.

sebuah pulau, jasad Abū Ṭalḥah dikebumikan di sana sementara jasadnya tidak berubah sedikit pun.⁸³

Terdapat kesesuaian antara kisah yang dibawakan Hamka dengan az-Ṣahabī dan Ibnu Sa‘d tentang Abū Ṭalḥah. Namun, Hamka menyajikan kisah menyejarah itu bukan dari kitab sejarah, yaitu kitab *Tafsīr at-Ṭabarī*.

Tentang berita keikutsertaan sahabat Rasulullah SAW bernama al-Miqdād ibn al-Aswad RA yang menetap di Himṣ dalam sebuah pertempuran, Hamka menyebut bahwa ia mengutipnya dari at-Ṭabarī. Sepanjang penelitian, ia mengutip dari *Tafsīr at-Ṭabarī* dan bukan dari kitab sejarahnya yang berjudul *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*. Peneliti mendapatkan kisah ini di antaranya terdapat dalam kitab *al-Mustadrak* karya al-Ḥākim,

Bahwasanya mengabarkan kepadaku Syekh Abū Bakr ibn Ishāq,⁸⁴ menyampaikan hadis kepada kami ‘Ubaid ibn Syarīk,⁸⁵ menyampaikan hadis kepada kami ‘Abd al-Wahhāb ibn Najdah al-Ḥauṭī,⁸⁶ menyampaikan hadis kepada kami Baqīyyah ibn al-Walīd,⁸⁷ dari Ḥarīz ibn ‘Usmān,⁸⁸ ia berkata, ‘Abd ar-Rahmān ibn Maisarah al-Ḥaḍramī⁸⁹ menyampaikan hadis kepadaku, Abū Rāsyid al-Ḥubrānī⁹⁰ menyampaikan hadis kepadaku, ia berkata, “Aku lihat al-Miqdād ibn al-Aswad yang tinggal di Himṣ, sang penjaga Rasulullah SAW, duduk di atas tandu diangkat oleh orang-orang karena badannya telah gemuk. Ia ingin ikut perang.” Maka aku katakan kepadanya: “Allah telah memberikanmu uzur untuk tidak ikut perang.” Ia menjawab: “Surat al-Buḥūs yang ayatnya berbunyi:

...أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا.... 

⁸³ Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘ az-Zuhrī, *Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Kairo: Maktabah al-Khānjī, 2001, juz 3, hal. 470.

⁸⁴ Al-Ḥāfiẓ az-Ṣahabī menyatakan bahwa Abū Bakr ibn Ishāq adalah seorang imam, mufti, dan ahli hadis. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ṣahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 15, hal. 483-488.

⁸⁵ Ad-Dāraquṭnī menyatakan bahwa ‘Ubaid ibn Syarīk adalah seorang yang ṣadūq. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ṣahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 15, hal. 1.

⁸⁶ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa ‘Abd al-Wahhāb ibn Najdah al-Ḥauṭī adalah perawi yang ṣiqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 2013, hal. 503.

⁸⁷ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Baqīyyah ibn al-Walīd adalah perawi yang ṣadūq namun banyak melakukan tadlīs dari para perawi lemah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 118.

⁸⁸ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Ḥarīz ibn ‘Usmān adalah perawi yang ṣiqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 170.

⁸⁹ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa ‘Abd ar-Rahmān ibn Maisarah al-Ḥaḍramī adalah perawi yang maqbul. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 476.

⁹⁰ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Abū Rāsyid al-Ḥubrānī adalah perawi yang ṣiqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 905.

...Berangkatlah kamu (ke medan jihad) baik dalam keadaan ringan atau berat....(Surat at-Taubah/9:41) ini telah mencegahku berpikiran demikian!

Baqiyah berkata, “Surat al-Buḥūs adalah surat at-Taubah.”⁹¹

Kisah tentang al-Miqdād RA yang terdapat dalam *al-Mustadrak* ini lebih lengkap dari kisah yang dibawakan Hamka, dan beritanya termasuk berita yang dapat diterima karena para perawinya tidak ada yang lemah.

Tentang kisah Abū Ayyūb al-Anṣārī yang berperang untuk membuka kota Konstantinopel, kisahnya dapat ditelusuri di dalam *Siyar A'lām an-Nubalā'* karya al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī. Di sana disebutkan dari Ibnu 'Ulayyah,⁹² dari Ayyūb,⁹³ dari Muḥammad,⁹⁴ ia berkata bahwa Abū Ayyūb ikut serta perang Badr, kemudian tidak pernah ketinggalan perang-perang setelahnya kecuali satu tahun. Ia memerintahkan seorang anak muda untuk memimpin perang. Akan tetapi ia menjadi menyesal dan berkata bagaimana dapat aku memerintahkan orang untuk memimpin pasukan perang sementara aku duduk di sini? Ketika sepasukan mujahidin yang dipimpin Yazīd ibn Mu'āwiyah berperang dan ia ikut di dalam pasukan tersebut, ia jatuh sakit. Yazīd lalu menemuinya dan bertanya, “Adakah kebutuhanmu kepadaku? Ia (Abū Ayyūb) menjawab, “Ada, jika aku mati maka bawalah aku di atas kendaraan lalu kuburkan aku di tembok terdekat dengan musuh.”⁹⁵

Terdapat kecocokan antara kisah Abū Ayyūb yang dibawakan penulis Tafsir al-Azhar yang ia kutip dari *Tafsīr at-Ṭabarī* dengan yang terdapat dalam kitab sejarah *Siyar A'lām an-Nubalā'* karya az-Ẓahabī, dan para perawinya ialah para perawi terpercaya.

Adapun kisah yang dikutip Hamka berasal dari Ḥayyān ibn Zaid asy-Syur'abī tentang seorang tua yang bersikeras ikut berjihad dapat ditemukan di dalam kitab *Tārīkh Madīnah Dimasyq* karya al-Ḥāfiẓ Ibnu 'Asākir. Di dalam kitab ini tertulis namanya adalah Ḥibbān ibn Zaid asy-Syar'abī dan

⁹¹ Abū 'Abd Allāh al-Ḥākim an-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1997, juz. 3, hal. 426, no. hadis: 5554, Kitāb Ma'rifah aṣ-Ṣaḥābah.

⁹² Ia adalah Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn Miqṣam al-Asadī yang dikenal dengan Ibnu 'Ulayyah. Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Ibnu 'Ulayyah adalah perawi yang siqah dan ḥāfiẓ. Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 85.

⁹³ Ia adalah Ayyūb ibn Abī Tamīmah Kaisān as-Sakhtiyānī. Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Ayyūb adalah perawi yang siqah dan ḥujjah. Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 105.

⁹⁴ Ia adalah Muḥammad ibn Sīrīn. Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Muḥammad ibn Sīrīn adalah perawi yang siqah dan ṣabt. Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 679.

⁹⁵ Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A'lām an-Nubalā'*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1982, juz 2, hal. 404.

inilah nama yang benar sesuai yang terdapat juga di dalam kitab *Tahzīb al-Kamāl*⁹⁶ karya al-Ḥāfiẓ al-Mizzī.

Dalam kitab *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākir membawakan kisah itu berikut sanadnya,

Dari Abū Muḥammad ibn al-Akfānī⁹⁷ mengabarkan kami dengan lisan, ‘Abd Allāh ibn Maḥmūd al-Barzī⁹⁸ dan Abū ‘Abd Allāh al-Ḥusain ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Abī ar-Riḍā al-Anṭakī berkata, Sa‘īd ibn ‘Ubaid Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Faṭīs⁹⁹ menceritakan kepada kami, al-Muzaffar ibn Burhān al-Muqrī¹⁰⁰ menceritakan kepada kami, Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Sa‘īd ibn Faṭīs mengabarkan kepada kami, Ibrāhīm ibn ‘Abd ar-Raḥmān mengabarkan kepada kami, ayah kami mengabarkan kepada kami, al-Walīd mengabarkan kepada kami, Ḥarīz¹⁰¹ mengabarkan kepadaku, dari Ḥibbān ibn Zaid,¹⁰² ia berkata: “Kami berangkat perang bersama Ṣafwān ibn ‘Amr – ia adalah gubernur Ḥims – sebelum Aqsūn menuju Jarājimah. Kami bertemu dengan seorang tua dari penduduk Damaskus berada di atas tunggangannya sementara kedua alisnya hampir menutupi kedua matanya. Aku pun mendekatinya dan mengucapkan salam kepadanya dan berkata, “Wahai paman, sungguh Allah sudah memberimu uzur untuk tidak ikut perang.” Orang tua itu mengangkat alisnya lalu menjawab, “Wahai anak saudaraku, sesungguhnya Allah meminta kita untuk keluar berperang baik mudah atau sulit, sesungguhnya seorang hamba yang Allah cintai pastilah Dia akan uji sampai hamba itu meminta perlindungan kepada-Nya saja lalu Dia pun akan menjadikannya hamba khusus-Nya, sesungguhnya Allah hanya menguji hamba-hamba-Nya yang

⁹⁶ Jamāl ad-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā ar-Rijāl*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1985, juz 5, hal. 336.

⁹⁷ Ibn as-Salafi berkata bahwa Abū Muḥammad ibn al-Akfānī adalah perawi yang ḥāfiẓ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḥābi, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 19, hal. 576-577.

⁹⁸ Peneliti hanya mendapatkan Ibnu ‘Asākir mengatakan tentang biografi ‘Abd Allāh ibn Maḥmūd al-Barzī bahwa ia membaca di hadapannya beberapa bacaan dari hadisnya Abū al-Ḥasan Muḥammad ibn ‘Auf al-Muzanī. Ṭallāl ibn Su‘ūd ad-Da’jānī, *Mawārid Ibn ‘Asākir fī Tārīkh Dimasyq*, Madinah: al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah, 1424, juz 3, hal. 2253.

⁹⁹ Informasi tentang Sa‘īd ibn ‘Ubaid Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Faṭīs yang peneliti temukan hanyalah sebagai sekretaris yang bekerja di rumah asy-Syu‘ūbī. Peneliti belum mendapatkan status jarḥ ta’dīlnya. ‘Alī ibn Ibrāhīm an-Namlah, *al-Warāqah wa Asyharu A’lām al-Warrāqīn*, ar-Riyād: maktabah al-Malik Fahd, 1995, hal. 124.

¹⁰⁰ Informasi tentang al-Muzaffar ibn Burhān al-Muqrī yang peneliti temukan bahwa ia adalah seorang qari besar di Damaskus yang memiliki banyak karya tulis. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḥābi, *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kibār ‘alā aṭ-Ṭabaqāt wa al-A’sār*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1988, juz 1, hal. 353.

¹⁰¹ Ia adalah Ḥarīz ibn ‘Usmān al-Ḥimsī. Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa dia adalah perawi yang siqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 170.

¹⁰² Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Ḥibbān ibn Zaid asy-Syar‘abī adalah perawi yang siqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 157.

bersabar, bersyukur, banyak mengingat dan menyebut-Nya, dan tidak menyembah kecuali Dia.”¹⁰³

Adapun dari segi kisah, terdapat kesesuaian antara Hamka dengan Ibnu ‘Asākir dalam kisah orang tua yang semangat berjihad di atas. Akan tetapi beberapa perawi kisah di atas belum peneliti temukan statusnya.

Tentang kisah Şubaig ibn Asal yang menanyakan surat az-Żariyāt dengan maksud mengetes saja kepada Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, terdapat di dalam *Tārīkh Madīnah Dimasyq*,

Bahwa Abū Gālib ibn al-Bannā mengabarkan kami, Abū al-Ganā’im ibn al-Ma’mūn¹⁰⁴ memberitakan kepada kami, Abū Ḥasan ad-Dāraqūṭnī¹⁰⁵ memberitakan kami, Abū Ḥasan ‘Alī ibn Sālim ibn Mihrān al-Wazzān¹⁰⁶ pada tahun 316 H mengabarkan kami di Dār al-Quṭn, Ibrāhīm ibn Hānī¹⁰⁷ mengabarkan kami, Sa’id ibn Sallām al-‘Attār¹⁰⁸ mengabarkan kami, Abū Bakr ibn Abī Sabrah¹⁰⁹ mengabarkan kami, dari Yahyā ibn Sa’id,¹¹⁰ dari Sa’id ibn al-Musayyib,¹¹¹ ia berkata bahwa datang aṣ-Şābig at-Tamīmī kepada ‘Umar lalu berkata, “Wahai Amirulmukminin, kabarkan aku tentang ayat,

وَالذَّرِيَّتِ ذُرْوًا

Itu artinya angin, seandainya aku tidak mendengar Rasulullah SAW mengatakan demikian pastilah aku tidak akan mengatakannya, jawab ‘Umar.

¹⁰³ ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibah Allāh ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998, juz. 68, hal. 123-124.

¹⁰⁴ Abū Sa’d as-Sam’ānī menyatakan bahwa Abū al-Ganā’im ibn al-Ma’mūn adalah perawi yang ṣiqah. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Żahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 18, hal. 221-222.

¹⁰⁵ Al-Ḥāfiẓ az-Żahabī menyatakan bahwa Abū Ḥasan ad-Dāraqūṭnī adalah seorang ḥāfiẓ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Żahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 16, hal. 450.

¹⁰⁶ Hanya disebutkan oleh Ibnu ‘Asākir sebagai perawi, peneliti belum menemukan statusnya.

¹⁰⁷ Al-Ḥāfiẓ az-Żahabī menyatakan bahwa Ibrāhīm ibn Hānī’ adalah perawi yang ḥāfiẓ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Żahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 13, hal. 17.

¹⁰⁸ Al-Bukhārī menukil dari aṣ-Şaurī menyatakan bahwa Sa’id ibn Sallām al-‘Attār meriwayatkan hadis-hadis mungkar. Aḥmad ‘Abd Allāh ibn ‘Udayy al-Jurjānī, *al-Kāmil ft Du’afā’ ar-Rijāl*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1988, juz 3, hal. 404.

¹⁰⁹ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan bahwa Abū Bakr ibn Abī Sabrah adalah perawi yang dikatakan oleh banyak ahli hadis sebagai pembuat hadis palsu. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 886.

¹¹⁰ Ia adalah Yahyā ibn Sa’id ibn Qais al-Anṣārī. Ibnu Sa’d menyatakan bahwa ia seorang perawi yang ṣiqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, juz 7, hal. 553.

¹¹¹ Seorang tabiin yang sangat terkenal ṣiqah dan salah satu imam besar dalam ilmu fikih. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 297.

Kabarkan aku tentang ayat selanjutnya,

فَالْحَمَلَاتِ وَقَرَأَ

Itu artinya yang membawa awan, seandainya aku tidak mendengar Rasulullah SAW mengatakan demikian pastilah aku tidak akan mengatakannya, jawab ‘Umar.

Kabarkan aku tentang ayat berikutnya;

فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا

Itu artinya kapal laut, seandainya aku tidak mendengar Rasulullah SAW berkata demikian pastilah aku tidak akan mengatakannya.

Ia (Sa‘īd ibn al-Musayyib) berkata, “Maka ‘Umar memerintahkan agar ia (aṣ-Ṣābig) dicambuk seratus kali, lalu dikurung di sebuah rumah sampai bekas cambuknya hilang, lalu dicambuk lagi seratus kali, kemudian diusung di atas unta, dan ‘Umar menulis surat kepada Abū Mūsā yang isinya, “Haramkan orang-orang untuk duduk di dekatnya.”

Aṣ-Ṣābig pun sampai bertemu dengan Abū Mūsā dan bersumpah sungguh-sungguh bahwa ia tidak ada niat bertanya untuk mengetes dan bergaya saja. Abū Mūsā pun menulis surat kepada Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang segera dijawab bahwa sumpahnya dapat diterima dan sejak ini orang-orang diperbolehkan berbicara dengannya.¹¹²

Terdapat sedikit perbedaan antara kisah yang dibawakan Hamka yang mengutip dari *Tafsīr al-Qurṭubī* dengan yang berada di *Tārīkh Madīnah Dimasyq* karya Ibnu ‘Asākir, yakni pada nama Aṣ-Ṣābig dengan Ṣubaig dan perlakuan Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb kepadanya. Hanya saja, berita di atas palsu karena terdapat perawi bernama Abū Bakr ibn Abī Sabrah yang menurut al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar adalah perawi yang dikatakan oleh banyak ahli hadis sebagai pembuat hadis palsu.

Tentang kisah yang dikutip Hamka dari riwayat al-Bukhārī dari Aslaj mengenai Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang menawarkan Islam kepada pelayan perempuannya, peneliti mendapatkannya dari *Sunan ad-Dāraqūṭnī* berikut sanadnya,

¹¹² ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibah Allāh ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, juz. 23, hal. 410.

Bahwa al-Ḥusain ibn Ismā‘īl¹¹³ menceritakan kepada kami, ia berkata, Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Būsyanjī¹¹⁴ menceritakan kepada kami, ia berkata, Sufyān ibn ‘Uyainah¹¹⁵ menceritakan kepada kami, ia berkata, mereka menceritakan kami dari Zaid ibn Aslam, dari ayahnya,¹¹⁶ ia berkata: Ketika kami berada di Syām, aku mendatangi ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb RA dengan membawa air, maka ia berwudu dari air itu. Ia (‘Umar) bertanya, dari mana engkau mendapatkan air ini? Tidak ada air bumi dan air hujan yang lebih tawar dari air itu. Maka aku menjawab, aku mengambil air itu dari rumah seorang perempuan tua beragama Nasrani. Setelah ia (‘Umar) selesai berwudu, ia datang ke perempuan tua itu lalu berkata kepadanya, “Wahai perempuan tua, masuk Islamlah niscaya engkau selamat, Allah telah mengutus Nabi Muhammad SAW dengan membawa kebenaran.” Perempuan tua itu membuka kain penutup kepalanya, sehingga terlihat rambutnya putih semua seperti awan, lalu berkata: “Saya hanyalah seorang yang sudah sangat tua yang sebentar lagi mati.” Maka berkata Umar, “Ya Allah saksikanlah!”¹¹⁷

Hadis ini adalah hadis sahih.

Adapun dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang dikutip Hamka hanyalah diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī sebagai judul bab saja, yaitu bab *Wuḍū’ ar-Rajul ma’a Imra’itihi wa Faḍl Wuḍū’ al-Mar’ah, wa Tawaḍḍa’a ‘Umaru bi al-Ḥamīm min Bait an-Naṣrāniyyah*,¹¹⁸ yang artinya: Bab wudunya seorang laki-laki bersama istrinya dan air sisa wudu seorang wanita, dan wudunya ‘Umar dengan air panas dari rumah seorang perempuan Nasrani. Di kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* peneliti tidak mendapatkan kisah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb mengajak perempuan Nasrani tersebut masuk ke dalam Islam.

Sedangkan kisah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang meminta pelayannya bernama Zanbaq orang Romawi untuk masuk Islam, peneliti mendapatkannya di dalam *Sunan Sa’īd ibn Manṣūr* bahwa menceritakan kepada kami Syarīk ibn ‘Abd Allāh,¹¹⁹ dari Abū Hilāl,¹²⁰ dari Wasq, ia

¹¹³ Ia adalah al-Ḥusain ibn Ismā‘īl al-Muḥāmilī. Al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī menyatakannya sebagai perawi yang ṣiḥah. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 15, hal. 259.

¹¹⁴ Ia adalah Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Sa’īd al-Būsyanjī. Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakannya sebagai perawi yang ṣiḥah dan ḥāfiẓ. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahẓīb*, hal. 651.

¹¹⁵ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan Sufyān ibn ‘Uyainah sebagai perawi yang ṣiḥah dan seorang imam dan ḥujjah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahẓīb*, hal. 651.

¹¹⁶ Zaid ibn Aslam dan ayahnya Aslam, keduanya adalah budak ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb. Keduanya dinyatakan ṣiḥah oleh al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahẓīb*, hal. 270 & 84.

¹¹⁷ ‘Alī ibn ‘Umar ad-Dāraqutnī, *Sunan ad-Dāraqutnī*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 2004, juz. 1, hal. 39.

¹¹⁸ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, Kairo: al-Maṭba‘ah as-Salafiyyah, 1400, juz. 1, hal. 83.

¹¹⁹ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan Syarīk ibn ‘Abd Allāh sebagai perawi yang ṣadūq. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahẓīb*, hal. 339.

berkata, “Aku adalah seorang budak milik ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb RA dan aku adalah seorang Nasrani. Ia (‘Umar) berkata kepadaku, “Wahai Wasq, masuk Islamlah kamu. Jika kamu masuk Islam pastilah aku berikan jabatan untuk mengurus sebagian urusan kaum muslimin. Sesungguhnya tidak boleh seorang di luar Islam mengurus urusan-urusan orang Islam.” Maka aku menolak permintaannya dan ia berkata mengutip sebuah ayat:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ... 

Tidak ada paksaan (memeluk) agama (Islam).... (Surat al-Baqarah/2: 256), ketika ‘Umar akan meninggal aku dimerdekakan olehnya.”¹²¹

Terdapat perbedaan informasi mengenai nama yang diajak ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb agar masuk Islam. Hamka menyebut namanya adalah Zanbaq, sementara peneliti menemukannya bernama Wasq di dalam *Sunan Sa‘īd ibn Manṣūr*. Peneliti menyimpulkan berita di atas berstatus hasan, karena Abū Hilāl dinyatakan oleh al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar sebagai perawi yang ṣadūq akan tetapi ada kelemahan.

Tentang kisah dari Wuhaib ibn al-Ward dari seorang muslim yang sedang ditawan lalu ia mendengar suara orang yang sedang bermunajat, dapat ditelusuri di antaranya dalam kitab *Ḥilyah al-Auliya’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’* karya Abū Nu‘aim,

Bahwa ia berkata, ayahku¹²² menceritakan kepadaku, ia berkata, Aḥmad ibn ‘Umar menceritakan kepada kami, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Sufyān menceritakan kepada kami, Hārūn ibn ‘Abd Allāh menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn Yazīd ibn Ḥubaisy menceritakan kepada kami, ia berkata, Wuhaib ibn al-Ward¹²³ berkata, berkata seorang laki-laki, “Ketika pada suatu hari aku ditawan di negeri Romawi, aku mendengar di atas gunung seseorang bersenandung, “Wahai Tuhanku, aku heran dengan seorang yang telah mengenal-Mu, bagaimana bisa ia mengharapkan bukan kepada-Mu? Kemudian ia bersenandung lagi, “Wahai

¹²⁰ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan Muḥammad ibn Sulaim Abū Hilāl sebagai perawi yang ṣadūq ada kelemahan. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 676.

¹²¹ Sa‘īd ibn Manṣūr, *Sunan Sa‘īd ibn Manṣūr*, ar-Riyāḍ: Dār aṣ-Ṣumai‘ī, 1993, juz. 3, hal. 962.

¹²² Ia adalah ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ishāq ibn Mūsā ibn Mihrān. Al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī menginformasikan bahwa ia termasuk alim hadis dan senang berkelana menuntut ilmu hadis. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 17, hal. 454.

¹²³ Yaḥyā ibn Ma‘īn menyatakan bahwa Wuhaib ibn al-Ward adalah seorang yang ṣiqah. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 7, hal. 199.

Tuhanku, aku heran dengan seorang yang telah mengenal-Mu, bagaimana dapat ia meminta pertolongan akan perkaranya kepada selain-Mu? Kemudian ia bersenandung untuk ketiga kalinya, “Wahai Tuhanku, aku heran dengan seorang yang telah mengenal-Mu, bagaimana sampai terjadi ia mengerjakan hal-hal yang Engkau murkai demi mencari keridhaan makhluk?”

Maka aku pun bertanya lantang, “Wahai pemilik suara, jinkah engkau ataukah manusia?”

Dia menjawab, “Saya adalah seorang manusia yang sedang mengalihkan perhatianmu dari yang tidak penting kepada yang penting.”¹²⁴

Tentang kisah seseorang yang mendapat pertolongan dari malaikat yang dikutip penulis Tafsir al-Azhar dari Abū Bakr ibn Dāwūd ad-Dainūrī dari al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Asākīr maka dapat ditemukan di dalam *Tārīkh Madīnah Dimasyq*,

Bahwasanya Abū al-Faṭḥ Naṣr Allāh ibn Muḥammad¹²⁵ mengabarkan kami, Naṣr ibn Ibrāhīm¹²⁶ menceritakan kepada kami, Abū Rajā’ Hibah Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Alī asy-Syīrāzī¹²⁷ menceritakan kepada kami melalui ijazah, menceritakan kepada kami Abū Ḥasan ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn Jahḍam,¹²⁸ menceritakan kepada kami Abū Bakr Muḥammad ibn Dāwūd,¹²⁹ ia berkata bahwa di Damaskus ada seorang laki-laki memiliki bagl yang ia sewakan dari Damaskus menuju lembah Zabadānī. Pada suatu hari ia menyewakan baglnya kepada seorang laki-laki yang membawa barang-barang muatan dengan ongkos sewa yang telah disepakati. Di tengah perjalanan, laki-laki yang menyewakan baglnya menawarkan penunjukan jalan ke tempat tujuan melalui jalan pintas. Semula laki-laki yang ditawarkan itu ragu seraya katanya, “Aku tidak mengetahui jalan itu sama sekali.” Laki-laki yang menawarkan penunjukan jalan pintas berkata lagi, “Aku tau, aku sering melewati jalan pintas itu.”

¹²⁴ Abū Nu‘aim Aḥmad ibn ‘Abd Allāh al-Aṣfahānī, *Ḥilyah al-Auliya’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988, juz. 10, hal. 181-182.

¹²⁵ Berkata Ibn as-Sam‘ānī bahwa Abū al-Faṭḥ Naṣr Allāh ibn Muḥammad adalah seorang imam, ahli fikih, dan ditulis hadisnya. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Zahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 20, hal. 119.

¹²⁶ Al-Ḥāfiẓ az-Zahabī menyatakan bahwa Naṣr ibn Ibrāhīm adalah seorang imam yang ahli hadis. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Zahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 19, hal. 136.

¹²⁷ Al-Khaṭīb al-Bagdādī menyatakan bahwa Abū Rajā’ Hibah Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Alī asy-Syīrāzī seorang yang ṣiqah. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Šābit, *Tārīkh Madīnah as-Salām*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2001, juz 16, hal. 110.

¹²⁸ Al-Ḥāfiẓ az-Zahabī menyatakan bahwa Abū Ḥasan ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn Jahḍam (wafat 414 H) adalah perawi yang tidak ṣiqah dan tertuduh berdusta. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Zahabī, *Siyar A’lām an-Nubalā’*, juz 17, hal. 276.

¹²⁹ Al-Khaṭīb al-Bagdādī menyatakan bahwa Abū Bakr Muḥammad ibn Dāwūd ad-Duqqī (wafat 360 H) seorang penghafal Quran, dan tidak ada informasi tentang keahliannya dalam bidang hadis. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Šābit, *Tārīkh Madīnah as-Salām*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2001, juz 3, hal. 172.

Laki-laki yang diantarkan itu pergi ke jalan pintas bersama pemilik bagl yang merangkap menjadi penunjuk jalan. Ternyata laki-laki itu diantar menuju lembah sepi yang terdapat jurang di dalamnya. Tidak ada satu orang pun di sana sehingga ia menjadi takut. Tiba-tiba laki-laki penunjuk jalan palsu itu berkata dengan suara mengerikan, “Pegang kepala bagl, aku ingin turun!” Laki-laki korban menjawab, “Mengapa kamu turun di tempat ini? Lanjutkan perjalanan, bukan di sini tujuan perjalananku.” Laki-laki pembegal itu membentak, “Celaka kau! Pegang kepala bagl, aku mau turun di sini!”

Akhirnya kuturuti ancamannya. Ia turun lalu menyobek pakaiannya dan mengeluarkan sebilah pisau besar lalu menodongkan pisau besar itu ingin membunuhku. Aku pun berkata kepadanya gemetaran, “Ambillah bagl ini dan juga barang-barang bawaanku.” “Bagl ini dan barang-barang yang di atasnya memang sudah menjadi milikku, dan kamu akan aku bunuh! Hardik si pembegal. Aku pun menakut-nakutinya dengan Allah, menangis, dan meminta pertolongan kepada Allah dan memperingatkan pembegal akan hukuman yang dapat diterimanya di dunia jika membunuh. Akan tetapi semuanya itu tidak membuat pembegal mundur sedikit pun malahan ia berkata, “Kamu akan aku bunuh!” Saat itu aku berkata kepadanya, “Kalau begitu berikanlah aku kesempatan terakhir untuk salat dua rakaat.” “Lakukan lekas!” Jawab si pembegal.

Maka aku pun bertakbir. Bacaan Quranku tidak keluar sedikit pun dari lisanku, sementara badanku gemetaran. Tiba-tiba Allah mengingatkanku sebuah ayat dan aku dapat membacanya:

 *أَمَّنْ تُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ*

Bukankah Dia (Allah) yang memperkenalkan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila dia berdoa kepada-Nya dan menghilangkan kesusahan?... (Surat an-Naml/27:62).

Detik itu, datang seorang penunggang kuda menuju lembah aku berada dengan menghunus tombak. Dengan cepat ia melempar tombak itu hingga menembus jantung si pembegal dan mati seketika. Maka aku pun mencengkeram baju penunggang kuda yang ingin segera meninggalkanku. Aku bertanya kepadanya, “Demi Allah, siapakah engkau? Kedatanganmu atas nikmat Allah telah menyelamatkan hidupku.”

Ia menjawab, “Aku adalah utusan Tuhan yang memperkenalkan doa orang yang dalam kesulitan apabila dia berdoa kepada-Nya dan menghilangkan kesulitan.”¹³⁰

Hanya saja, berita di atas daif karena ada perawi Abū Ḥasan ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn Jahḍam yang dinyatakan al-Ḥāfiẓ az-Zāhabī sebagai perawi yang tidak ṣiqah bahkan tertuduh berdusta.

¹³⁰ ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibah Allāh ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, juz. 68, hal. 251-252.

Tentang kisah Ibn as-Samāk¹³¹ yang memberikan nasihat kepada Khalifah Hārūn ar-Rasyīd tentang nikmat Allah berupa air minum dan dapat buang air kecil dapat ditemukan di antaranya dalam kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* karya al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr.¹³² Penulis Tafsir al-Azhar membawakan kisah ini tanpa pencatuman dari mana sumbernya.

Tentang berita ‘Abd al-Qayyūm yang membunuh seseorang yang mencela Rasulullah SAW sehingga ia dihukum mati lalu masyarakat muslim India menggelarinya dengan al-Gazālī ‘Abd al-Qayyūm, maka yang benar ialah ia digelari al-Gāzī ‘Abd al-Qayyūm.¹³³

Tentang kisah Imam Malik yang dikirim uang seribu dinar oleh Khalifah al-Hādī, kisah ini peneliti temukan yang semisal dengannya terdapat dalam kitab *Siyar A‘lām an-Nubalā’* karya al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī, bahwa Naṣr ibn ‘Alī al-Jahḍamī¹³⁴ berkata, al-Ḥusain ibn ‘Urwah¹³⁵ menceritakan kepada kami, ia berkata bahwa pada suatu hari datang Khalifah al-Mahdī. Ia mengirimkan uang sebanyak dua ribu atau tiga ribu dinar kepada Malik. Kemudian datang ar-Rabī‘ ke rumah Malik dan berkata, “Sesungguhnya Amirulmukminin (al-Mahdī) ingin agar engkau menyertainya pergi ke Madīnah as-Salām (Irak).” Maka Malik menjawab, “Nabi SAW bersabda, kota Madinah itu lebih baik buat mereka jika mereka mengetahuinya.

¹³¹ Ia adalah Abū al-‘Abbās Muḥammad ibn Ṣābiḥ al-‘Ijlī, yang sering disebut Ibn as-Samāk, seorang yang zuhud, panutan, dan pemberi nasihat. Ia meriwayatkan hadis dari Hisyām ibn ‘Urwah, al-A‘mays, Yazīd ibn Abī Ziyād, dan yang lainnya. Ia meriwayatkan hadis untuk Yaḥyā ibn Yaḥyā, Aḥmad ibn Ḥambal, Yaḥyā ibn Ayyūb seorang ahli ibadah, dan Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Numair, dan yang lainnya. Ibn an-Numair berkata tentangnya, “ia ṣadūq.” Aku (al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī) berkata, “Tidak ada hadisnya yang tercantum dalam kitab-kitab hadis.” Di antara kalimat mutiara Ibn as-Samāk, “Betapa banyak sesuatu yang jika tak bermanfaat maka ia tak akan membahayakan. Beda dengan ilmu. Ilmu itu jika tidak memberikan manfaat maka ia akan memberikan bahaya.” Di antara nasihat Ibn as-Samāk kepada Hārūn ar-Rasyīd, “Wahai Amirulmukminin, sesungguhnya engkau akan berdiri di hadapan Allah, dan sesungguhnya setelah engkau berdiri di hadapan-Nya engkau akan pergi ke suatu tempat, maka pikirkanlah kemana kira-kira engkau akan pergi.” Ibn as-Samāk wafat pada tahun 183 H. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 1982, juz. 8, hal. 329-330

¹³² Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma‘ārif, 1990, juz. 10, hal. 215.

¹³³ Karachi, “Rally in Lyari remembers Ghazi Qayyum,” dalam <https://www.dawn.com/news/183903>.

¹³⁴ Al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī menyatakan bahwa Naṣr ibn ‘Alī al-Jahḍamī adalah perawi yang siqah dan ḥāfiẓ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 12, hal. 134.

¹³⁵ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Hajar menyatakan al-Ḥusain ibn ‘Urwah sebagai perawi yang ṣadūq yang terkadang lupa. Aḥmad ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahzīb*, hal. 186.

Sementara itu uang pemberian darinya masih utuh tidak berkurang.”¹³⁶
Peneliti menghukumi status kisah ini hasan.

Selanjutnya ialah kutipan Hamka tentang kisah Imam Aḥmad ibn Ḥambal yang dipenjarakan selama tiga puluh bulan karena dipaksa mengakui Alquran itu makhluk, Khalifah al-Mutawakkil mengiriminya uang sepuluh ribu dinar. Di hadapan utusan yang membawa pekirim itu dibagikannya uang itu sampai habis kepada beberapa orang yang sedang kesusahan.

Kisah ini dapat ditemukan di antaranya dalam kitab *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* karya al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr,

Bahwa ketika al-Mutawakkil mengetahui berita sesungguhnya tentang Imam Aḥmad, bahwasanya ia bebas dari segala tuduhan yang disematkan oleh musuh-musuhnya kepadanya, ia (al-Mutawakkil) menyuruh Ya‘qūb ibn Ibrāhīm yang dikenal dengan Qauṣarah, yaitu salah satu penjaga di istana kekhalifahan, dengan membawa sepuluh ribu dirham. Ya‘qūb pun berkata kepada Imam Aḥmad, “Khalifah menitip salam kepadamu dan berkata, belanjakanlah uang ini sesuai kehendakmu.”

Imam Aḥmad tidak mau menerima uang tersebut. Maka Ya‘qūb berkata kepadanya, “Wahai Abū ‘Abd Allāh, sesungguhnya aku takut penolakanmu ini menimbulkan ketidaknyamanan antara dia dengan kamu, dan yang lebih maslahat utukmu adalah engkau mau menerimanya.” Uang itu diletakkannya oleh Ya‘qūb di hadapan Imam Aḥmad dan ia bergegas pergi. Di akhir malam, Imam Aḥmad memanggil keluarganya, anak-anak pamannya, dan semua yang menjadi tanggungannya, lalu berkata, “Aku tak dapat tidur malam ini karena memikirkan harta itu.” Maka keluarganya menulis nama-nama para ahli hadis dan pelajar-pelajar ilmu yang membutuhkan daripada penduduk Bagdād dan Baṣrah. Keesokan paginya, Imam Aḥmad sendiri yang membagi-bagikan uang itu yang masing-masing mendapatkan lima puluh, seratus, hingga dua ratus dirham, hingga tak tersisa satu dirham pun di tangan Imam Aḥmad.

Di antara yang mendapatkan dirham itu adalah Abū Ayyūb dan Abū Sa‘īd al-Asyajj. Mereka berdua diberikan dirham sekaligus kantong dirhamnya. Sementara keluarga Imam Aḥmad tidak mendapatkan sedikit pun dari dirham itu, padahal mereka sangat miskin dan membutuhkan. Hingga datang cucu-cucunya dari anaknya, Ṣāliḥ, meminta kepadanya, “Berikan kami satu dirham saja.” Maka Ṣāliḥ mengambil sepotong roti lalu diberikannya kepada cucunya yang meminta tadi. Imam Aḥmad hanya diam menyaksikannya.

Berita bahwa Imam Aḥmad mensedekahkan seluruh dirham itu berikut kantong-kantongnya sampai ke telinga Khalifah al-Mutawakkil. ‘Alī ibn al-Jahm yang duduk di dekat Khalifah berkata kepadanya, “Wahai Amirulmukminin, sesungguhnya ia telah menerimanya darimu dan bersedekah dengannya utukmu. Apa yang

¹³⁶ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz. 8, hal. 62-63.

diperbuat Ahmad dengan harta? Cukup untuknya sepotong roti saja.” Khalifah menjawab, “Engkau benar.”¹³⁷

Tentang kisah Abū Zur‘ah yang menasihati Khalifah al-Walīd ibn ‘Abd al-Malik dapat ditemukan dalam kitab *Tārīkh al-Khulafā’* karya al-Ḥāfiẓ as-Suyūṭī,

Bahwa Ibnu Abī Ḥātim dalam kitab tafsirnya mengeluarkan riwayat dari Ibrāhīm Abū Zur‘ah bahwasanya al-Walīd berkata kepadanya, “Apakah seorang khalifah itu akan dihisab? Abū Zur‘ah menjawab, “Wahai Amirulmukminin, apakah engkau yang lebih mulia di sisi Allah ataukah Nabi Dāwūd? Sesungguhnya Allah telah menghimpun dalam diri Dāwūd kenabian dan kekhalifahan kemudian mengancamnya dengan firman-Nya:

يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ
فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا
نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

“(Allah berfirman), “Wahai Daud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.” (Surat Ṣad/38:26).¹³⁸

Tentang sejarah perjuangan Islam di Spanyol (Andalusia), yang dikutip penulis Tafsir al-Azhar, yang terkenal dengan sebutan “Pertempuran di Thibrinah”. Peneliti temukan ia adalah pertempuran Baṭarnah, bukan Thibrinah. Baṭarnah adalah nama sebuah daerah yang dekat dengan Valencia. Perang Baṭarnah ini terjadi pada tahun 455 H.

Disebutkan dalam kitab *al-Bayān al-Mugrib fī Ikhtiṣār Akhbār Mulūk al-Andalus wa al-Magrib* karya Ibnu ‘Azārī,

Bahwa sepasukan Romawi atau Kristen masuk diam-diam ke Valencia, sementara penduduknya lalai atau terlena dengan kemewahan mereka. Mereka telah tercebur ke dalam syahwat dan merasa aman dengan zaman yang tak berbelas kasihan kepada manusia yang bergelimang dalam dosa. Sementara musuh telah lama mengintai mereka dari balik bukit tempat tinggal mereka. Tiba-tiba musuh

¹³⁷ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma‘ārif, 1990, juz. 10, hal. 337-338.

¹³⁸ Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Abī Bakr as-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā’*, Qatar: Wizārah al-Awqāf wa asy-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 2013, hal. 367.

menyerang mereka, sehingga orang-orang yang lalai itu terkejut dan para pekerja kasar meneriakkan kalimat untuk mempertahankan diri. Sampai dikatakan ada dua orang banci yang bertengkar ingin mempertahankan kota sementara di tangan mereka adalah pelepah pohon, bukan pedang. Pada saat itu, gubernur Baṭarnah bernama ‘Abd al-‘Azīz ibn Abī ‘Āmir. Ia pun seorang yang bergelimang dalam kemewahan. Ia menghimbau rakyatnya untuk keluar menghadapi musuh dan tidak berpikir bahwa sabetan pedang dan tusukan tombak musuh sangat serius. Akhirnya, musuh membantai mereka dan tidak ada yang tersisa dari mereka melainkan sedikit.¹³⁹

Selanjutnya adalah berita sejarah tentang suatu peperangan yang terjadi pada abad 7 hijriyah. Hamka mengatakan bahwa di dalam peperangan ini Imam Ibnu Taimiyah termasuk ke dalam pasukan Islam yang melawan pasukan Tatar. Akan tetapi tidak disebutkan perang apa yang dimaksud. Hanya disebutkan sebab kekalahan pasukan Tatar di perang ini yang disimpulkan oleh Ibnu Taimiyah menurut penulis Tafsir al-Azhar yaitu kemewahan yang sudah merasuki kehidupan bangsa dan pasukan Tatar.

Perang yang dimaksud di sini adalah perang Syaḡhab atau perang Marj aṣ-Ṣuffar¹⁴⁰ yang terjadi pada tahun 702 H. Sebelumnya, di tahun 699 H, pasukan an-Nāṣir ibn Qalawūn berhadapan dengan pasukan Tatar di lembah Khazandar. Terjadi pertempuran yang sangat dahsyat di sini, dimana pasukan an-Nāṣir dikalahkan dan melarikan diri ke Mesir meninggalkan Damaskus. Maka penduduk kota Damaskus menjadi ketakutan sampai-sampai para penguasanya melarikan diri meninggalkan Damaskus.

Pada saat itu, Imam Ibnu Taimiyah bersama dengan beberapa ulama dan tokoh yang masih tersisa bertemu dengan Qāzān,¹⁴¹ raja Tatar, meminta agar ia bersedia memberikan keamanan kepada penduduk Damaskus dan tidak memasuki kota Damaskus. Qāzān mengabulkan permintaan ini hingga batas waktu yang ditentukan.

Ibnu Kaṣīr berkata bahwa di awal bulan Safar tahun 700 H, tersiar kabar bahwa pasukan Tatar akan menyerbu negeri Syām dan menyerang Mesir pula. Maka

¹³⁹ Abū al-‘Abbās Aḡmad ibn Muḡammad ibn ‘Azārī, *al-Bayān al-Muḡrib fī Ikhtīṣār Akhbār Mulūk al-Andalus wa al-Maḡrib*, Tunisia: Dār al-Garb al-Islamī, 2013, juz. 2, hal. 478-479.

¹⁴⁰ Sebuah tempat dekat dengan Damaskus, Suriah. Syihāb ad-Dīn Abū ‘Abd Allāh Yāqūt ibn ‘Abd Allāh al-Ḥamawī, *Mu’jam al-Buldān*, Beirut: Dār Ṣādir, 1977, juz. 5, hal. 101.

¹⁴¹ Ia adalah Qāzān ibn Argūn ibn Abḡā ibn Taulā ibn Jengis Khān, seorang raja Tatar yang masuk Islam lewat pemimpin muslim bernama Tūzūn. Qāzān mengumumkan keislamannya dan mempengaruhi banyak sekali pasukan dan rakyatnya untuk masuk Islam sepertinya. Ketika ia masuk Islam, ia menyedekahkan banyak sekali kepingan emas, perak, dan mutiara kepada orang-orang. Ia mengganti namanya menjadi Maḡmūd, menghadiri khutbah Jumat, menghancurkan banyak gereja, menarik pajak dari umat Kristen, dan menumpas kezaliman. Akan tetapi di kemudian hari ia melawan pemerintahan muslim Mamālik Mesir. Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma‘ārif, 1990, juz. 13, hal. 340.

orang-orang menjadi kalut, lemah, bingung, dan berniat melarikan diri ke Mesir. Melihat ini, Ibnu Taimiyah duduk di masjid, lalu menyemangati orang-orang untuk berperang dengan ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Rasulullah SAW. Ia melarang mereka untuk lari dari medan perang dan menganjurkan mereka untuk berinfak demi melindungi umat Islam, negeri, dan harta mereka. Ia mengatakan lebih baik harta mereka digunakan untuk membiayai peperangan daripada membiayai biaya melarikan diri ke negeri seberang. Ia mewajibkan orang-orang untuk berperang melawan pasukan Tatar.¹⁴²

Ibnu Kaṣīr melanjutkan bahwa di bulan Rajab tahun 702 H tersiar kabar kuat bahwa pasukan Tatar akan memasuki negeri Syām. Orang-orang menjadi sangat ketakutan dan khatib memanjatkan doa kunut di salat lima waktu, dan dibacakan kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Akhirnya pada tanggal 18 Rajab, datang pasukan besar umat Islam dari Mesir yang dipimpin oleh Rukn ad-Dīn Baibars Jasyinkir, Husām ad-Dīn Lajīn, dan Saif ad-Dīn Kurāy al-Manṣūrī. Kemudian datang lagi pasukan lain yang dipimpin oleh Badr ad-Dīn dan Aibak Khazandar, sehingga orang-orang menjadi tenang dan hati mereka menjadi teguh. Di sebuah tempat bernama Kiswah, pasukan Mesir dengan pasukan Syām bertemu dan bersatu untuk melawan pasukan Tatar. Pasukan Islam melanjutkan perjalanan mereka hingga sampai di Qaṭīfah. Di sini Imam Ibnu Taimiyah berkata kepada para pemimpin, “Sesungguhnya kalian akan mendapat kemenangan pada pertempuran kali ini.” Maka para pemimpin perang berkata kepadanya: “Katakan insya Allah! Imam Ibnu Taimiyah, “Insya Allah yang pasti, bukan insya Allah sekedar ucapan.” Lalu ia mengutip sebuah ayat:

﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَهُ اللَّهُ...﴾

“Demikianlah, dan barangsiapa membalas seimbang dengan (kezaliman) penganiayaan yang pernah dia derita kemudian dia dizalimi lagi, pasti Allah akan menolongnya.... (Surat al-Ḥajj/22:60).

Ibnu Kaṣīr mengakhiri tulisan berita perang Syaḥab dengan mengatakan bahwa turunlah kemenangan kepada pasukan muslimin menjelang waktu asar dan mereka berhasil mengalahkan musuh, segala puji dan nikmat milik Allah.¹⁴³

Melalui uraian Ibnu Kaṣīr, pasukan Tatar kalah oleh pasukan Islam disebabkan mereka berbuat banyak sekali kezaliman, bukan karena mereka sudah terlenakan oleh kemewahan dunia sebagaimana kesimpulan penulis Tafsir al-Azhar.

Tentang kisah kedermawanan Qais ibn Sa‘d ibn ‘Ubādah yang ketika sakit jarang sekali orang yang menjenguknya disebabkan mereka malu karena belum bisa membayar pinjaman yang diberikan Qais, lalu Qais pun memutihkan semua utang pinjaman mereka, disebutkan dalam kitab *al-*

¹⁴² Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, juz. 14, hal. 14.

¹⁴³ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, juz. 14, hal. 25-26.

Bidāyah wa an-Nihāyah sedikit berbeda dengan yang ditulis Hamka, yaitu dari ‘Urwah ibn az-Zubair,

Bahwa suatu hari Qais ibn Sa’d menjual sebidang tanah kepada Mu‘āwiyah dengan harga 90.000.¹⁴⁴ Qais lalu memasuki kota dan pembantunya mengumumkan, “Siapa yang ingin meminjam uang pinjaman datanglah kemari.” Maka dipinjamkanlah dari uang tersebut sejumlah 50.000, sementara sisanya disedekahkan. Beberapa hari ke depan, Qais jatuh sakit sementara sedikit sekali penjenguknya. Qais pun berkata kepada istrinya, Qarībah binti Abī ‘Atīq, saudara perempuannya Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, “Aku lihat penjengukku sedikit, aku merasa sebabnya ialah harta yang aku pinjamkan kepada orang-orang.”

Maka Qais menulis cek yang memutihkan semua utang pinjaman mereka. Dalam lain riwayat ia memerintahkan pembantunya untuk mengumumkan bahwa siapa yang memiliki utang pinjaman dari Qais sejak ini bersih dan lunas. Maka di sore hari kayu pintu rumahnya hampir patah disebabkan berdesak-desakannya orang yang menjenguknya.¹⁴⁵

Tentang kisah Ḥārīṣah ibn Badr at-Tamīmī di zaman Khalifah ‘Alī ibn Abī Ṭālib yang membegal, merampok, dan melakukan kerusakan lalu bertaubat sehingga dimaafkan kesalahannya, tidak dicantumkan oleh Hamka darimana sumber pengambilannya. Kisah ini dapat ditemukan dalam kitab *Tārīkh Madīnah Dimasyq* berikut sanadnya,

Bahwa Abū Muḥammad ‘Abd al-Jabbār ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Aḥmad mengabarkan kami, ‘Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī¹⁴⁶ memberitakan kepada kami, Abū Bakr al-Ḥārīṣī¹⁴⁷ memberitakan kepada kami, Abū asy-Syaikh al-Ḥāfiẓ memberitakan kepada kami, Abū Yaḥyā ar-Rāzī memberitakan kepada kami, Sahl bin ‘Uṣmān al-‘Askarī¹⁴⁸ memberitakan kepada kami, Yaḥyā –yakni- Ibn Zakariyyā ibn Abī Šābit ibn Abī Zaidah¹⁴⁹ memberitakan kepada kami, Mujālid¹⁵⁰

¹⁴⁴ Tidak dijelaskan apakah 90.000 dinar atau 90.000 dirham. Kemungkinan adalah 90.000 dirham.

¹⁴⁵ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, juz. 8, hal. 100.

¹⁴⁶ Al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī menyatakan bahwa ‘Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī adalah seorang imam bermazhab syafii. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 18, hal. 340.

¹⁴⁷ Al-Baihaqī hanya menyatakan bahwa Abū Bakr al-Ḥārīṣī adalah seorang ahli fikih. Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī al-Baihaqī, *as-Sunan al-Kubrā*, t.tp.: t.p, t.h, hal. 179.

¹⁴⁸ Al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī menyatakan bahwa Sahl bin ‘Uṣmān al-‘Askarī adalah seorang yang ṣabt. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 21, hal. 454.

¹⁴⁹ Al-Ḥāfiẓ az-Ḍahabī menyatakan bahwa adalah Yaḥyā ibn Zakariyyā ibn Abī Šābit ibn Abī Zaidah seorang yang ḥujjah. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 8, hal. 338.

¹⁵⁰ Yaḥyā ibn Ma‘īn menyatakan bahwa Mujālid ibn Sa‘id daif, tidak boleh dijadikan pegangan. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ḍahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 6, hal. 286.

memberitakan kepada kami, dari asy-Sya‘bī,¹⁵¹ ia berkata bahwa Hāriṣah ibn Badr at-Tamīmī adalah seorang yang merusak di bumi, merampok dan membegal. Ia lalu menemui Sa‘īd ibn Qais. Sa‘īd lalu menemui ‘Alī dan berkata, “Wahai Amirulmukminin, apakah balasan bagi mereka yang merampok, membegal, dan menyebarkan kerusakan di bumi?”

‘Alī menjawab dengan mengutip ayat:

...أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِّنَ
الْأَرْضِ....^ع

...”Dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diusir dari tempat kediamannya”.... (Surat al-Mā‘idah/5:33).

Sa‘īd, “Jika si pelaku bertaubat sebelum dapat ditangkap?”

‘Alī, “Diterima taubatnya.”

Sa‘īd, “Demi Allah, sesungguhnya Hāriṣah ibn Badr telah bertaubat sebelum ditangkap dan ia meminta jaminan keamanan.”

Maka ‘Alī menuliskan surat jaminan keamanan kepadanya.¹⁵²

Ini yang pertama. Sementara yang kedua adalah:

Mengabarkan kepada kami Abū Bakr ibn Syujā‘, Abū ‘Amr ‘Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad ibn Ishāq¹⁵³ memberitakan kepada kami, al-Ḥusain ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Madīnī memberitakan kepada kami, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Ubaid al-Qurasyī¹⁵⁴ memberitakan kepada kami, al-Faḍl ibn Ishāq menceritakanku, Abū Usāmah memberitakan kepada kami, Abū Khālīd mengabarkanku, Abū ‘Āmir memberitakan kepada kami, ia berkata, Hāriṣah ibn Badr at-Tamīmī adalah seorang penduduk Baṣrah. Ia melakukan kerusakan di bumi, membegal, dan merampok. Ia pun berbicara kepada al-Ḥasan ibn ‘Alī, Ibnu ‘Abbās, Ibnu Ja‘far dan yang lainnya dari suku Quraisy. Mereka berbicara kepada ‘Alī, akan tetapi ia tidak mau memberikan keamanan kepada Hāriṣah. Maka Hāriṣah mendatangi Sa‘īd ibn Qais al-Hamdānī di rumahnya, mengajaknya bicara. Sa‘īd ibn Qais lalu menemui ‘Alī, sementara Hāriṣah ditinggalkannya di rumah. Maka berkata Sa‘īd, “Wahai

¹⁵¹ Ia adalah ‘Āmir asy-Sya‘bī, seorang imam besar kalangan tabiin. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 4, hal. 296.

¹⁵² ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibah Allāh ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998, juz. 11, hal. 389-390.

¹⁵³ Ia adalah Abū ‘Amr ‘Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad ibn Ishāq ibn Mandah, seorang imam dan ahli hadis. Al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī menyatakan keśiqahannya. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 18, hal. 440.

¹⁵⁴ Abū Ḥātim mengatakan bahwa ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Ubaid al-Qurasyī adalah perawi yang ṣadūq. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 13, hal. 400.

Amirulmukminin, apa pendapatmu tentang orang yang merusak di bumi, membegal, dan merampok?”

Amirulmukminin ‘Alī menjawab dengan membaca ayat:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ
يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ
لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٤﴾

“Hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar” (Surat al-Mā’idah/5:33).

Sa’id berkata lagi, “Bagaimana pendapat Anda jika ia bertaubat sebelum Anda dapat menangkapnya?”

‘Alī menjawab, “Jawabku ialah sesuai dengan firman Allah¹⁵⁵ dan aku akan menerima taubatnya.”

Sa’id berkata, “Sesungguhnya Hāriṣah ibn Badr telah bertaubat sebelum Anda dapat menguasainya.”

Maka Sa’id datang membawa Hāriṣah kepada Amirulmukminin ‘Alī, dan dituliskan untuknya surat jaminan keamanan.¹⁵⁶

Kisah ketiga tentang diterimanya taubat seorang yang membegal sebelum dapat ditangkap, yang dibawakan Hamka dari Ibnu Jarīr, dari Sufyān aš-Šaurī dari as-Suddī dan lain-lain dari asy-Sya’bī yang dinukil dari kitab tafsir *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* karya Imam aṭ-Ṭabarī,¹⁵⁷ kisah ini dapat ditemukan dengan sanadnya dalam kitab *as-Sunan al-Kubrā* karya Imam al-Baihaqī.

Dalam kitab *as-Sunan al-Kubrā*,

¹⁵⁵ Yaitu firman Allah di surat al-Mā’idah ayat 34:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾

“Kecuali orang-orang yang bertaubat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah, bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang”. (Surat al-Mā’idah/5:34).

¹⁵⁶ ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibah Allāh ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, juz. 11, hal. 390.

¹⁵⁷ Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Kairo: Dār Hajr, 2001, juz. 8, hal. 395-396.

Imam al-Baihaqī menyebutkan bahwa Abū ‘Abd Allāh al-Ḥāfiẓ memberitakannya kepadaku dengan ijazah, Abū al-Walīd memberitakannya, Aḥmad ibn Muḥammad yaitu Abū ‘Amr al-Ḥiyārī¹⁵⁸ menceritakan kepada kami, Aḥmad ibn Yūsuf as-Sulamī¹⁵⁹ menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn Yūsuf menceritakan kepada kami, dari Sufyān, dari Asy‘as ibn Siwār,¹⁶⁰ dari asy-Sya‘bī, bahwasanya suatu hari ‘Usmān ibn ‘Affān menugaskan Abū Mūsā al-Asy‘arī R.A sebagai penggantinya. Setelah salat subuh, datang seorang laki-laki dari suku Murād. Ia berkata, “Ini adalah tempat orang yang berlindung dan bertaubat. Aku adalah Fulan bin Fulan yang pernah memerangi Allah dan Rasul-Nya. Aku datang sebelum engkau dapat menangkap dan menguasainya.”

Maka Abū Mūsā berkata, “Ia telah datang sebelum kalian dapat menangkap dan menguasainya, maka janganlah ia disentuh kecuali dengan kebaikan.”¹⁶¹

Tentang kisah Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang membebaskan jizyah dari seorang tua Yahudi yang termasuk kategori pengambilan sumber tanpa satu pun penjelasan sumbernya, dapat ditelusuri dalam *Kitāb al-Amwāl* karya Abū ‘Ubaid,

Bahwasanya Muḥammad ibn Kaṣīr¹⁶² menceritakan kepada kami, dari Abū Rajā’ al-Khurāsānī,¹⁶³ dari Jasn Abū Ja‘far,¹⁶⁴ ia berkata, “Aku menyaksikan surat ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz kepada ‘Adī ibn Arṭa’ah, yang dibacakan kepada kami di Baṣrah, kemudian setelah itu: Sesungguhnya Allah Yang Maha Suci hanyalah memerintahkan ditariknya jizyah dari orang yang membenci Islam dan memilih kekufuran dengan kesombongan, dan pastilah ia akan merugi dengan serugiruginya. Maka bebaskanlah jizyah dari orang yang tidak sanggup memikulnya. Dan biarkanlah mereka bercocok tanam di muka bumi. Karena di dalam hal ini terdapat kemaslahatan bagi kaum muslimin dan sebab kekuatan dalam menghadapi musuh. Perhatikanlah orang yang kamu jumpai dari ahlu zimma yang telah tua usianya, telah lemah badannya, dan telah hilang mata pencahariannya, lalu berikanlah kepadanya bagian dari harta baitulmal yang dapat mencukupinya. Sungguh, sekiranya seorang lelaki dari kaum muslimin memiliki budak yang telah tua

¹⁵⁸ Al-Ḥāfiẓ az-Ḥābiḥī menyatakan bahwa Abū ‘Amr al-Ḥiyārī adalah seorang yang ‘adl. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḥābiḥī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 14, hal. 493.

¹⁵⁹ Al-Ḥāfiẓ az-Ḥābiḥī menyatakan bahwa Aḥmad ibn Yūsuf as-Sulamī adalah seorang yang ḥāfiẓ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḥābiḥī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 16, hal. 147.

¹⁶⁰ Abū Zur‘ah menyatakan bahwa Asy‘as ibn Siwār lemah. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḥābiḥī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 6, hal. 227.

¹⁶¹ Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī, *as-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003, juz. 8, hal. 493-494.

¹⁶² Ia adalah Muḥammad ibn Kaṣīr ibn Abī ‘Aṭā’ as-Ṣāqafī. Imam al-Bukhārī menukil dari Imam Aḥmad menyatakan kedaiannya. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, juz 6, hal. 458.

¹⁶³ Yaḥyā ibn Ma‘īn menyatakan bahwa Abū Rajā’ al-Khurāsānī ṣāliḥ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān az-Ḥābiḥī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 5, hal. 454.

¹⁶⁴ An-Nasā’ī mengatakan bahwa Jasn Abū Ja‘far daif. Aḥmad ‘Abd Allāh ibn ‘Udayy al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Ḍu‘afā’ ar-Rijāl*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1988, juz 2, hal. 168.

usianya, telah lemah badannya, dan telah hilang mata pencahariannya, menjadi kewajiban bagi majikannya untuk memberi makanan sesuai dengan apa yang dia makan sampai budak itu meninggal atau dia memerdekakan saja budaknya itu. Sungguh, telah sampai berita kepadaku, bahwa Amirulmukminin ‘Umar melewati seorang tua dari ahlu zimmah yang meminta-minta di depan pintu-pintu kaum muslimin. Maka ‘Umar berkata kepadanya: “Sungguh kami telah berlaku tidak adil kepadamu. Kami ambil jizyah darimu ketika kamu masih muda, kemudian di waktu tuamu kami sia-siakan kamu.” ‘Umar kemudian memberikan bagian harta yang cukup dari baitulmal kepadanya.¹⁶⁵

Sanad riwayat ini lemah karena terdapat dua perawi lemah, yaitu Muḥammad ibn Kaṣīr ibn Abī ‘Aṭā’ as-Ṣaqafī dan Jasr Abū Ja‘far.

Tentang kisah Amirulmukminin ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang memerintahkan seorang laki-laki untuk menutup aib adik perempuannya yang telah berzina, peneliti menemukan kisah ini di dalam *al-Muṣannaḥ* karya ‘Abd ar-Razzāq.

Dalam *al-Muṣannaḥ* disebut bahwa ‘Abd ar-Razzāq mengabarkan kami, ia berkata, Ibnu Juraij¹⁶⁶ mengabarkan kami, ia berkata, Hisyām ibn ‘Urwah¹⁶⁷ menceritakanku dari ayahnya,¹⁶⁸ ia menceritakan bahwa seorang perempuan dari penduduk Yaman datang di dalam rombongan jamaah haji, maka singgahlah mereka di Ḥarrah. Ketika mereka akan berangkat, mereka meninggalkan perempuan tersebut di Ḥarrah. Mereka mengutus seorang laki-laki menemui ‘Umar. Ia memberitau ‘Umar bahwa seorang perempuan dari kalangan mereka telah berzina dan ia ada di Ḥarrah.

‘Umar mengutus seorang laki-laki untuk menanyakan kepada perempuan itu, “Benarkah ia telah berzina?”

Perempuan itu menjawab, “Benar, wahai Amirulmukminin, aku adalah seorang perempuan yatim, tidak memiliki harta dunia, lalu aku mencari pekerjaan kepada beberapa orang non-Arab, mereka tidak ada yang mau menerimaku, maka jadilah aku sebatang kara.” Ia mengakui telah melakukan zina. Maka ‘Umar mempertemukan perempuan itu dengan rombongan kafilah dan bertanya kepada mereka perihal pengakuan perempuan tersebut yang ternyata dibenarkan semua oleh mereka.

¹⁶⁵ Abū ‘Ubaid al-Qāsim ibn Salām, *Kitāb al-Amwāl*, Mesir: Dār al-Hady an-Nabawī, 2007, juz. 1, hal. 103.

¹⁶⁶ Ia adalah ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Juraij. Ia dinyatakan sebagai imam dan ḥāfiẓ oleh al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uṣmān az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, juz 6, hal. 326.

¹⁶⁷ Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar menyatakan Hisyām ibn ‘Urwah sebagai perawi yang ṣiqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahẓīb*, hal. 816.

¹⁶⁸ Yaitu ‘Urwah ibn Zubair ibn al-‘Awwām, seorang tabiin yang sangat terkenal kefakihannya dan seorang yang ṣiqah. Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb at-Tahẓīb*, hal. 534.

‘Umar lalu mencambuk perempuan itu sebanyak seratus kali, kemudian memberinya pakaian dan menyuruhnya menaiki kendaraan, kemudian berkata kepada rombongan, “Bawalah perempuan itu.”

Dalam riwayat lain yang bersambung kepada ‘Aṭā’, ia berkata, “Rombongan itu tidak mau membawa perempuan, mereka meninggalkannya di suatu tempat di Harrah, sehingga kondisinya semakin memprihatinkan. Maka ‘Umar mengirimnya ke Yaman dan berkata kepada penduduk Yaman, “Sudahlah jangan disebut-sebut lagi perbuatan zinanya.”¹⁶⁹

Terdapat cukup banyak perbedaan antara kisah taubatnya wanita yang berzina yang dibawakan Hamka tanpa pemberitahuan sumbernya dengan yang terdapat *al-Muṣannaf* karya ‘Abd ar-Razzāq ini. Namun menilik dari isinya, peneliti menyimpulkan bahwa kisahnya sama. Secara sanad, riwayat di atas berstatus sahih.

Selanjutnya, menurut Badri Yatim, corak sejarah Islam terbagi menjadi dua corak utama yang mengerucut dari tiga aliran utama dalam penulisan sejarah Islam. Dua corak itu adalah corak riwayat dan corak dirayat. Corak riwayat berasal dari perpaduan antara aliran Yaman yang tokoh-tokohnya adalah Ka‘b al-Aḥbār (w. 32 H), Wahb ibn Munabbih (w. 110 H), dan ‘Ubaid ibn Syariyah al-Jurhumi, dan aliran Madinah yang tokoh-tokohnya antara lain ‘Abd Allāh ibn al-‘Abbās (w. 78 H), ‘Urwah ibn az-Zubair (w. 94 H), Muḥammad ibn Syihāb az-Zuhrī (w. 124 H), dan Mūsā ibn ‘Uqbah (w. 141 H). Adapun corak dirayat berasal dari aliran Irak yang di antara tokohnya ialah Muḥammad ibn Sā’ib al-Kalbī (w. 146 H), ‘Awānah ibn al-Ḥakam (w. 147 H), dan Saif ibn ‘Umar at-Tamīmī (w. 180 H).¹⁷⁰

Mengenai karakteristik corak sejarah Islam riwayat, ia adalah corak yang sangat memperhatikan keberadaan sanad yang sampai kepada penutur sejarah, pelaku sejarah, atau saksi sejarah. Perbedaan antara aliran Yaman dan aliran Madinah ada pada waktu dimana sejarah itu dituliskan. Aliran Yaman dimulai dari berita-berita sejarah sebelum Nabi Muhammad dilahirkan, sementara aliran Madinah dimulai dengan biografi Nabi Muhammad dan peperangannya. Adapun mengenai corak sejarah Islam dirayat, ia adalah corak yang menekankan perhatian kepada isi teks sejarah yang dituturkan. Artinya, teks sejarah itu baru diterima setelah melalui kritik intelektual dan rasional.

Setelah memperhatikan data-data sejarah Islam yang terdapat dalam Tafsir al-Azhar, peneliti berkesimpulan bahwa penulis Tafsir al-Azhar masuk

¹⁶⁹ Abū Bakr ‘Abd ar-Razzāq ibn Hammām aṣ-Ṣan‘ānī, *al-Muṣannaf*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983, juz 7, hal. 406, no. hadis 13650-13651.

¹⁷⁰ Badri Yatim, *Historiografi Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, hal. 48-52.

ke dalam kategori penulis corak sejarah Islam riwayat. Ini karena sebagian besar data-data sejarahnya dapat dilacak keberadaan sanadnya.

C. Fikih Sejarah dalam Tafsir Al-Azhar

Penekanan pengambilan ibrah, pelajaran, dan hukum-hukum Allah yang tetap tentang bangsa dari pemimpin hingga masyarakatnya menjadi salah satu tujuan pemaparan sejarah dalam Alquran. Muḥammad al-Gazālī dalam bukunya berjudul *Naḥwa Tafsīr Mauḍū'ī li Suwar al-Qur'ān al-Karīm* menjelaskan hal ini. Ia berkata bahwa Allah memaksa hamba-hamba-Nya dengan hukum-hukum dan norma-norma (sunan) yang tetap yang tak ada seorangpun dapat mengubahnya. Para nabi-Nya diuji dengan beban-beban dakwah, dengan berbagai cemoohan dan celaan dari masyarakat yang sedang kebingungan, dan diuji dalam memerangi adat-adat dan taklid-taklid buta yang sangat buruk. Masyarakat yang kosong dari kemerdekaan akal itu telah ditentukan batas waktu hidup mereka di sisi Tuhan, yang selama itu mereka bermain-main dan berperilaku sombong, mereka tidak mau berpikir tentang kebenaran, akhirnya takdir kebinasaan tak dapat mereka tolak.¹⁷¹

Dalam lain tempat, Muḥammad al-Gazālī menjelaskan bahwa jika umat Islam tidak mau menjalankan hukum dan perintah Allah yang terdapat dalam Alquran maka hukuman yang akan diterima mereka lebih berat daripada umat lain yang tidak diturunkan wahyu langit ke atas mereka. Inilah jawaban dari pertanyaan mengapa bangsa barat dapat lebih maju ekonominya, politiknya, dan militernya dari negeri-negeri berpenduduk mayoritas umat Islam. Karena umat Islam tidak mau menerapkan ajaran Islam dengan sungguh-sungguh dan istikamah.¹⁷²

Peneliti lain bernama Mazheruddin Siddiqi menyimpulkan beberapa hukum-hukum sejarah yang ia simpulkan dari Alquran.

Pertama, kekuasaan politik akan diberikan kepada mereka yang takut kepada Allah, menegakkan keadilan, dan selalu berbuat kebaikan.

Kedua, orang-orang yang menyebarkan kejahatan, kebohongan, dan berlaku zalim bisa saja mendapat kekuasaan politik disebabkan kekuatan dan kelihaiannya mereka, akan tetapi kekuasaan politik mereka umumnya berumur pendek.

¹⁷¹ Muḥammad al-Gazālī, *Naḥwa Tafsīr Mauḍū'īyy li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār asy-Syurūq, 2000, hal. 95.

¹⁷² Muḥammad al-Gazālī, *Naḥwa Tafsīr Mauḍū'īyy li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 217.

Ketiga, kekuasaan politik akan tumbang jika para pemangku jabatannya menerapkan hidup bermewah-mewah, menebarkan kezaliman, melakukan korupsi, dan menyalahgunakan hukum.¹⁷³

Dalam tafsirnya, ketika menyajikan sejarah Islam, penulis Tafsir al-Azhar menekankan pentingnya mengambil pemahaman (fikih) dari peristiwa-peristiwanya. Ketika menafsirkan Surat al-A‘rāf/7:94,

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ

يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾

Kami tidaklah mengutus seseorang nabipun kepada sesuatu negeri, (lalu penduduknya mendustakan Nabi itu), melainkan Kami timpakan kepada penduduknya kesempatan dan penderitaan supaya mereka tunduk dengan merendahkan diri. (Surat al-A‘rāf/7:94),

Hamka mencatat bahwa yang menyebabkan penduduk itu mendapat kesusahan ialah karena adanya pertentangan antara pendukung kebenaran yang dibawa oleh nabi dan pengikutnya melawan kebatilan yang dipertahankan oleh para penduduk negeri tersebut. Peristiwa benturan antara kebenaran dan kebatilan akan selalu terulang dalam sejarah umat manusia.¹⁷⁴ Di sini penulis Tafsir al-Azhar mengingatkan umat Islam agar menganggap bahwa perjuangan menegakkan agama Islam akan selalu menghadapi ejekan, cemoohan, hingga gangguan fisik dari mereka yang terusik hawa nafsunya.

Penulis Tafsir al-Azhar membawakan kisah penderitaan para sahabat Rasulullah yang termasuk golongan pertama yang masuk Islam, di antaranya Yāsir dan ibunya,¹⁷⁵ Bilāl dan lain-lain, sampai ada yang berpindah dua kali rombongan ke Habsyi dan sampai akhirnya berpindah pula ke Madinah. Dan sampai di Madinah tidak berhenti berperang karena selalu hendak ditindas dan dihambat pertumbuhan agama itu oleh musuh.¹⁷⁶

Ketika menafsirkan Surat al-An‘ām/6:44-45,

¹⁷³ Mazheruddin Siddiqi, *Konsep Qur'an tentang Sejarah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003, hal. 1,4, dan 26.

¹⁷⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 9, hal. 486.

¹⁷⁵ Yang benar adalah Yāsir dan istrinya, yang bernama Sumayyah. Kedua-duanya meninggal di bawah penyiksaan Abū Jahl.

¹⁷⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 9, hal. 486.

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا
 فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ
 الَّذِينَ ظَلَمُوا ۗ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾

Maka tatkala mereka melupakan peringatan yang telah diberikan kepada mereka, Kamipun membukakan semua pintu-pintu kesenangan untuk mereka; sehingga apabila mereka bergembira dengan apa yang telah diberikan kepada mereka, Kami siksa mereka dengan sekonyong-konyong, Maka ketika itu mereka terdiam berputus asa. (44) Maka orang-orang yang zalim itu dimusnahkan sampai ke akar-akarnya. segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. (45)

Hamka menjelaskan bahwa kebinasaan orang zalim akan selalu terulang di setiap zaman. Ia menamakan keberlimpahan nikmat yang digenggam oleh orang-orang zalim itu sebagai istidraj, yaitu dikeluarkan dari garis lurus kebenaran tanpa disadari, lalu diberikan berbagai macam fasilitas dunia, sampai lupa bahwa sesudah panas pasti hujan, akhirnya setelah diri telah sesat jauh sekali, datang siksaan dengan tiba-tiba.

Hamka juga menasihati umat Islam agar sabar dan meningkatkan keimanan, bahwa semakin memuncak kezaliman, maka semakin dekat masanya untuk jatuh. Ia menegaskan bahwa ini adalah ayat Alquran, ragu akan kebenaran janji Allah kafir hukumnya. Ia menegaskan bahwa yang wajib diimani dari Alquran bukan hanya tulisannya dari surat al-Fātiḥah sampai surat an-Nās itu murni datang dari Tuhan, lebih dari itu, janji-janji Tuhan yang terdapat dalam Alquran, baik di dunia maupun di akhirat wajib diimani. Jika tidak, ia dihukumi kafir.¹⁷⁷ Begitu menurut Hamka.¹⁷⁸

Dalam menafsirkan Surat al-Mukminūn/23:66-67,

¹⁷⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 7, hal. 149-150.

¹⁷⁸ Hemat peneliti, jika yang dimaksud keragu-raguan di sini adalah sekedar keraguan yang terkadang dibisikkan setan lalu hamba yang beriman itu segera melawannya dengan istigfar dan ucapan-ucapan zikir lainnya, maka hal ini tidak mungkin menyampaikannya kepada kekufuran. Sebab semua orang yang beriman pasti mengalami hal ini. Yang dimaksud dengan keraguan di sini adalah sebuah keraguan yang dituruti hingga menyebabkan ia berpaling dari Alquran dan menyatakan kesalahan janji-janji Alquran itu di dalam keyakinannya, apalagi hingga melafalkannya lewat lisannya, bahwa janji-janji Tuhan dalam Alquran itu dusta belaka. Ibrāhīm ibn ‘Āmir ar-Ruḥailī, *at-Takfīr wa Dawābiḥuh*, t.tp., Dār al-Imām Aḥmad, t.th., hal. 105-106.

قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِبُونَ ﴿٦٦﴾
 مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾

Sesungguhnya ayat-ayat-Ku (Al-Quran) selalu dibacakan kepada kamu sekalian, maka kamu selalu berpaling ke belakang,(66)dengan menyombongkan diri terhadap Al-Quran itu dan mengucapkan perkataan-perkataan keji terhadapnya di waktu kamu bercakap-cakap di malam hari.(67)

Hamka menyampaikan bahwa kemewahan, terutama yang mereka raih lewat jalan batil, akan menutup telinga hingga tidak mau lagi mendengar seruan-seruan kebenaran yang disampaikan lewat ayat-ayat Alquran. Karena benci dengan nasihat yang benar, kehidupan mereka semakin menjauh dari jalur kebenaran sehingga Tuhan menurunkan siksaan dengan beberapa cara, di antaranya dengan mendatangkan bangsa yang menjajah mereka.¹⁷⁹

Ketika menafsirkan Surat Yūsuf/12:110,

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وُظُنُّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشْءٍ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾

sehingga apabila para rasul tidak mempunyai harapan lagi (tentang keimanan mereka) dan telah meyakini bahwa mereka telah didustakan, datanglah kepada para rasul itu pertolongan Kami, lalu diselamatkan orang-orang yang Kami kehendaki, dan tidak dapat ditolak siksa Kami dari orang-orang yang berdosa.

Hamka menyimpulkan bahwa datangnya pertolongan Allah ialah di saat kebenaran sudah sangat terang disampaikan oleh para rasul dan pengikut-pengikutnya, namun semakin diterangkan kebenaran itu maka orang-orang yang zalim semakin mendustakannya. Bahkan mereka menghadapi kebenaran itu dengan kekerasan fisik dan verbal yang mereka lancarkan kepada para pembawa kebenaran, karena selamanya kebatilan tidak dapat berhadapan dengan kebenaran dalam diskusi ilmiah. Kekerasan fisik itu

¹⁷⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 6, juz 18, hal. 207.

berupa siksaan, pemenjaraan, pengusiran, hingga pembunuhan, dan kekerasan verbal berupa ejekan dan fitnah.¹⁸⁰

Ketika menafsirkan Surat al-Baqarah/2:251,

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ
وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ
الْأَرْضُ ۗ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah (sesudah meninggalnya Thalut) dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini, tetapi Allah mempunyai karunia (yang dicurahkan) atas semesta alam.

Hamka memaparkan bahwa apabila si kuat hendak berleluasa menindas, ditakdirkan Tuhan timbul rasa pertahanan diri pada yang lemah. Dalam sejarah dunia selalu terdapat kekuatan yang merusak. Akan tetapi, di dalam sejarah tersebut juga bahwa kekuatan yang merusak akhirnya pecah dan dihancurkan oleh kekuatan yang tadinya disangka lemah. Dalam Alquran pun cukup banyak contoh orang yang dianggap lemah dapat mengalahkan orang yang kuat. Ia mencontohkan bagaimana Fir'aun dihancurkan oleh anak angkatnya sendiri yaitu Mūsā, sebelumnya juga peran ibu Mūsā, saudara perempuannya, dan istri Fir'aun sendiri yang beriman kepada Nabi Mūsā, dan Jālūt dibunuh oleh pemuda berperawakan kecil yaitu Dāwūd. Jadi, kemenangan akan datang dari arah yang seringkali tak terduga selama umat Islam mempertebal keimanan dan kesabaran mereka.¹⁸¹

Ketika menafsirkan Surat Āli 'Imrān/3:137-141 yang membahas tentang kekalahan pasukan Islam di perang Uhud,

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكْذِبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا

¹⁸⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 5, juz 13, hal. 40.

¹⁸¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 490.

تَهْنُؤًا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٧﴾ إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ
فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣٨﴾
وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكٰفِرِينَ ۗ ﴿١٣٩﴾

Sungguh telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul). (137) (Al-Quran) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa. (138) janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, Padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman. (139) jika kamu (pada perang Uhud) mendapat luka, maka sungguh, kaum (kafir) itupun (pada perang Badar) mendapat luka yang serupa, dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran); dan agar Allah membedakan orang-orang yang beriman (dengan orang-orang kafir) supaya sebagian kamu dijadikan-Nya (gugur sebagai syuhada' dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim, (140) dan agar Allah membersihkan orang-orang yang beriman (dari dosa mereka) dan membinasakan orang-orang yang kafir.(141)

Hamka menjelaskan bahwa memegang kebenaran saja belum cukup untuk membuat pasukan Islam menang. Strategi yang benar, taktik yang jitu, dan siasat pertempuran yang betul harus dipelajari dan dipraktikkan oleh pasukan Islam ketika menghadapi musuh. Ia menegaskan bahwa jika ideologinya saja yang benar, padahal taktiknya tidak betul atau strateginya tidak betul, maka ideologi itu akan kalah, jika pihak lain mempunyai taktik dan strategi yang betul. Hal yang seperti ini selalu berlaku dalam sejarah umat manusia. Maka, di samping mempelajari sejarah, di ayat ini dianjurkan mengembara dan melihat, karena membaca sejarah saja tidak cukup. Bepergian ke negeri lain untuk melihat bekas-bekas bangsa yang menang atau yang kalah untuk diambil pelajarannya mutlak dibutuhkan. Hamka mengatakan bahwa dalam ayat ini bertemu dengan anjuran mengetahui tiga ilmu yang amat penting. Sejarah, ilmu siasat perang, dan ilmu politik mengendalikan negara.¹⁸²

Dalam menafsirkan Surat al-Anfāl/8:50-53 yang menerangkan sebab-sebab datangnya kehancuran suatu bangsa,

¹⁸² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 75.

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ
 وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ
 بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَذَابِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۗ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ
 اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ
 اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَأَنَّ اللَّهَ
 سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾

kalau kamu melihat ketika para malaikat mencabut jiwa orang-orang yang kafir seraya memukul muka dan belakang mereka (dan berkata): "Rasakanlah olehmu siksa neraka yang membakar", (tentulah kamu akan merasa ngeri).(50) demikian itu disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri. Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak menganiaya hamba-Nya, (51) (keadaan mereka) serupa dengan keadaan Fir'aun dan pengikut-pengikutnya serta orang-orang yang sebelumnya. mereka mengingkari ayat-ayat Allah, Maka Allah menyiksa mereka disebabkan dosa-dosanya. Sesungguhnya Allah Maha kuat lagi amat keras siksaan-Nya. (52) (siksaan) yang demikian itu adalah karena sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan mengubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu mengubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (53)

Hamka menekankan bahwa kejadian ini akan menimpa baik orang kafir maupun orang yang mengaku muslim akan tetapi enggan menjalankan kebenaran Islam. Sifat sombong, ingin dipuji orang lain tanpa memperbaiki amal untuk diri sendiri dan masyarakat, tidak mau menerima nasihat yang benar, dan menghalang-halangi kebenaran adalah jenis-jenis penyakit masyarakat yang jika terus-menerus dipelihara maka kehancuran negeri itu tinggal menghitung waktu.

Untuk membuktikan, penulis Tafsir al-Azhar membawakan kisah dari sejarah dikalahkannya pasukan musyrikin dalam Perang Badr yang menewaskan tujuh puluh orang, yang sebagian besarnya adalah pemuka-pemuka mereka yang disegani. Pada saat itu, orang-orang musyrik memenuhi syarat-syarat kehancuran. Sebagaimana kaum muslimin memenuhi semua syarat kejayaan, yaitu berpegang teguh menerapkan kebenaran, selalu beramal saleh dan

menjauhi kemaksiatan dan kezaliman, berhati ikhlas dalam beramal, dan merendahkan hati kepada Allah dan kepada manusia.¹⁸³

Ketika menafsirkan Surat al-Anfāl/8:73 yang menjelaskan persatuan orang-orang kafir di dalam menghancurkan umat Islam,

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ
وَفَسَادٌ كَبِيرٌ

Adapun orang-orang yang kafir, sebagian mereka menjadi pelindung bagi sebagian yang lain. jika kamu (hai kaum muslimin) tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah itu, niscaya akan terjadi kekacauan di muka bumi dan kerusakan yang besar.

Hamka mengatakan bahwa persatuan orang-orang kafir untuk menghancurkan umat Islam akan terus terulang sepanjang adanya kebenaran dan kebatilan. Ia menyatakan bahwa satu-satunya usaha untuk menghadapi persatuan mereka ialah dengan bersatunya umat Islam juga demi menghadapi mereka. Semakin bagus jika mencontoh persaudaraan kaum muhajirin dengan kaum ansar di Madinah dahulu. Selain usaha orang kafir untuk selalu bersatu dalam menghadapi umat Islam, mereka juga berusaha menceraikan-beraikan barisan umat Islam dengan berbagai cara, seperti mengadu domba, memuji-muji sebuah kelompok pergerakan Islam dan merendahkan kelompok pergerakan lain, dan memanfaatkan orang-orang yang mengaku Islam yang mau bekerja sama dengan mereka dengan memberi mereka fasilitas dunia.

Sebagai pembuktian, penulis Tafsir al-Azhar menceritakan peristiwa ketika lima juta rakyat Islam Kasymir berjuang untuk kemerdekaan menentukan nasib sendiri, maka negara India tidak mau mengabdikan, dan India mendapat sokongan dari kerajaan Eropa yang besar yaitu Inggris yang dibantu oleh Amerika. Padahal dalam hal iktikad ketuhanan, muslim Kasymir lebih dekat kepada Amerika dan Inggris, daripada kepada Hindu penyembah berhala.¹⁸⁴

Ketika menafsirkan Surat az-Zukhruf/43:31-35,

¹⁸³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 23.

¹⁸⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 56-57.

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهْمٌ
 يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۗ لَحْنٌ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَرَفَعْنَا
 بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ
 مِّمَّا تَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ
 بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا
 وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرَفًا ۗ وَإِن كُنتُمْ لَمَّا تَتَّبِعُوا الْحَيَاةَ
 الدُّنْيَا ۗ وَالْآخِرَةَ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾

dan mereka berkata: "Mengapa Al-Quran ini tidak diturunkan kepada seorang besar dari salah satu dua negeri (Mekah dan Thaif) ini?" (31) Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu? Kami telah menentukan antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami telah meninggikan sebahagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat mempergunakan sebagian yang lain, dan rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan. (32) dan sekiranya bukan karena hendak menghindari manusia menjadi umat yang satu, tentulah Kami buatkan bagi orang-orang yang kafir kepada Tuhan yang Maha Pemurah loteng-loteng perak bagi rumah mereka dan (juga) tangga-tangga (perak) yang mereka menaikinya. (33) dan (Kami buatkan pula) pintu-pintu (perak) bagi rumah-rumah mereka dan (begitu pula) dipan-dipan yang mereka bertelekan atasnya. (34) dan (Kami buatkan pula) perhiasan-perhiasan (dari emas untuk mereka), dan semuanya itu tidak lain hanya kesenangan kehidupan dunia, dan kehidupan akhirat itu di sisi Tuhanmu milik orang-orang yang bertakwa. (35)

Hamka menjelaskan bahwa kekayaan dan keimanan adalah dua bidang kehidupan yang harus dipisahkan. Tidak dapat dinyatakan orang yang kaya pasti memiliki keimanan. Orang kaya bisa beriman bisa juga tidak beriman, sebagaimana orang kurang mampu bisa beriman bisa juga tidak beriman. Akan tetapi kebanyakan manusia menganggap bahwa kekayaan berhubungan erat dengan memegang kebenaran, sehingga dalam mengukur benar atau batilnya seseorang, sebuah masyarakat, hingga sebuah negara, mereka mengatakan bahwa negara ini miskin

karena agamanya Islam sementara negara itu kaya karena agamanya bukan Islam dan ini adalah anggapan yang keliru.¹⁸⁵

Ketika menafsirkan Surat Gāfir/40:51,

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾

Sesungguhnya Kami menolong rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan pada hari berdirinya saksi-saksi (hari kiamat),

Hamka menulis bahwa janji pemberian kemenangan ini berlaku sepanjang zaman untuk orang-orang beriman yang sungguh-sungguh percaya akan kesucian tujuannya dan kebenaran apa yang dia perjuangkan. Bahkan seandainya pendukung-pendukung kebenaran itu terpojok oleh desakan musuh-musuh mereka, sejarah tetap mencatat mereka sebagai orang-orang yang utama karena mempertahankan kebenaran.

Sebagai pembuktian, penulis Tafsir al-Azhar ini menceritakan pengalaman pribadinya ketika melawat ke Tondano di Minasaha yang penduduknya banyak beragama Kristen. Di Tondano ada satu kampung bernama Kampung Jawa yang terdiri dari anak cucu pahlawan-pahlawan Islam yang diasingkan Belanda, di antaranya keturunan pahlawan Islam bernama Kyai Mojo. Ia mengatakan bahwa lebih dari seratus tahun mereka telah di kampung tersebut namun mereka tetap memegang agama Islam, tidak beralih agama. Di zaman penjajahan mereka disebut keturunan orang-orang buangan. Tetapi setelah Indonesia merdeka, berputar seratus delapan puluh derajat penilaian tanah air terhadap mereka. Mereka kini dianggap sebagai keturunan para pahlawan.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 25, hal. 228.

¹⁸⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 7, juz 24, hal. 112.

BAB V

RELEVANSI CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR TERHADAP PERMASALAHAN UMAT ISLAM DI INDONESIA

A. Dakwah dan Bekal Dai

Permasalahan pertama yang menjadi perhatian Hamka ialah masalah dakwah di Indonesia. Dakwah adalah ruh agama Islam. Tanpa berjalannya dakwah, maka agama Islam tidak dapat hidup. Mengutip dari Max Muller, Sir Thomas Arnold menyetujui pembagian agama menjadi dua. Pertama, agama yang memiliki misi penyebaran, seperti Islam, Kristen, dan Budha. Kedua, agama yang tidak memiliki misi penyebaran, seperti Yahudi, Brahmanisme, dan Zoroastrianisme. Agama yang memiliki misi penyebaran menurutnya adalah agama yang para pendiri dan murid-murid langsung bersemangat untuk mewujudkan setiap aspek ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari, menawarkan orang yang belum memeluk agamanya untuk masuk ke dalam agamanya dan mengajak orang lain mewujudkan pula apa yang diajarkan dalam agama tersebut. Terlepas dari kritikan kepada Arnold, ia mengisyaratkan bahwa agama yang diyakini diturunkan dari langit biasanya memiliki misi penyebaran ke tengah-tengah umat manusia.¹

¹ Thomas Arnold, *The Spread of Islam in the World A History of Peaceful Preaching*, New Delhi: Goodword Books, 2002, p. 1.

Hamka menjelaskan berbagai objek dakwah yang harus didatangi oleh dai. Ia menulis bahwa bidang untuk menyampaikan dakwah terbagi dua, umum dan khusus. Yang umum banyak cabangnya, sebab masyarakat bercabang-cabang. Menyampaikan kepada kalangan umat Islam sendiri agar mereka memegang agama dengan betul dan beragama dengan kesadaran termasuk dakwah. Pemeluk agama Islam terdapat dalam segala bidang kemasyarakatan, dalam pertanian, perniagaan, pekerjaan tangan, perburuhan, dan kepegawaian. Dipertimbangkan juga tingkat kecerdasan, di kampung atau di kota, laki-laki atau perempuan, tua atau muda. Dalam bidang umum termasuk propaganda menjelaskan kemurnian agama keluar. Pertama bersifat mengajak orang lain supaya turut memahami hikmah ajaran Islam. Dan kadang-kadang bersifat menangkis serangan atau tuduhan yang tidak-tidak terhadap agama. Yang bersifat khusus ialah dakwah dalam kalangan keluarga sendiri, menimbulkan suasana agama di kalangan keluarga, mendidik agar patuh akan perintah Allah dan berlomba berbuat baik. Dakwah tidak berhenti, walaupun antara sesama golongan sendiri.²

Di sini Hamka membagi objek dakwah kepada dua objek. Pertama, umat Islam yang belum menjalankan Islam agar menjadi para pengamal ajaran Islam secara serius. Kedua, umat non-Islam agar masuk ke dalam agama Islam. Lalu dari segi besar kecilnya jumlah menjadi dua. Pertama, umum. Yaitu penerangan dan pencerahan kepada orang banyak. Kedua, khusus. Yaitu pendidikan dan tarbiyah kepada keluarga sendiri, golongan sendiri, dan jamaah sendiri.

Menurut Muḥammad Abū al-Faḥ al-Bayānūnī, secara garis besarnya, objek dakwah ada dua. Pertama, non-muslim. Kedua, muslim. Non-muslim terbagi lagi menjadi menjadi empat. Pertama, orang kafir yang mengingkari keberadaan Allah, seperti orang ateis dan orang komunis. Kedua, orang musyrik, yaitu orang yang mengakui keberadaan Allah namun menyekutukan-Nya dengan makhluk-Nya dalam peribadatan. Ketiga, ahli kitab, yaitu orang yang belum beriman kepada Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan yang terakhir. Keempat, orang munafik, yaitu orang yang menyembunyikan kekafiran dalam hatinya dan menampakkan keislaman. Adapun objek dakwah dari kalangan muslim adalah mereka yang mengaku muslim namun masih menjalankan maksiat dan kezaliman.³

Terhadap orang muslim, Abū al-A‘lā al-Mawdūdī menyatakan bahwa mereka harus selalu disucikan pemikiran dan jiwanya, diperbaiki

² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 25.

³ Muḥammad Abū al-Faḥ al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā ‘ilm ad-Da‘wah*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1995, hal. 174-181.

masyarakatnya, dan diperbaiki sistem hukumnya. Mengenai penyucian jiwa dan pemikiran, ia menawarkan tiga cara, yaitu selalu mendoakan kebaikan untuk orang Islam, selalu berteman dengan orang-orang baik, dan selalu berusaha melakukan kebaikan. Sedangkan mengenai perbaikan masyarakat, ia menunjukkan kepada keharusan tersedianya individu-individu muslim yang telah bersih jiwanya dan lurus pemikiran keislamannya, lalu mereka saling bekerjasama mengajukan ajaran-ajaran Islam ke tengah-tengah masyarakat lewat berbagai cara dan sarana yang diizinkan agama dan mengikuti perkembangan zaman. Adapun untuk memperbaiki sistem hukum sebuah negara adalah dengan menyiapkan mukmin terbaik yang telah selesai urusan kebersihan jiwa dan kelurusan pemikiran Islamnya, lalu ia mencalonkan diri sebagai pemimpin, atau merebut kepemimpinan dengan cara-cara yang dibenarkan oleh prinsip-prinsip Islam, kemudian setelah ia memimpin, tahap demi tahap ia mulai menerapkan syariat Islam.⁴

Mengenai besar kecilnya cita-cita dakwah, Daud Rasyid membagi tujuan dakwah menjadi dua, mikro dan makro. Menurutnya, secara mikro dakwah dipahami sebagai upaya mengajak manusia ke jalan Allah baik dengan perkataan maupun perbuatan. Setiap perkataan baik yang disampaikan kepada orang lain, begitu pula perilaku baik yang ditunjukkan kepada orang lain, telah termasuk dalam kategori dakwah yang mikro. Tetapi secara makro, dakwah bercita-cita mengubah struktur masyarakat, bangsa, dan umat manusia dari keadaan terbelakang/jahiliah menuju masyarakat yang mengamalkan perintah-perintah Allah, menjauhi larangan-larangan-Nya, dan menjadi masyarakat berperadaban. Ia menguatkan pendapat tentang cita-cita dakwah secara makro ini dari perjalanan dan perjuangan hidup Nabi Muhammad SAW dari sejak periode Makkah, lalu berhijrah dan menetap di Madinah. Semuanya itu direncanakan dengan matang oleh Nabi dan diterapkan dengan sangat baik.⁵

Berbeda dengan misionari dalam agama Kristen, Ismā'īl al-Fārūqī menjelaskan bahwa dakwah Islam memiliki beberapa karakter yang unik.

Pertama, dakwah adalah rasional intelektual. Maksudnya bahwa dalam Islam keyakinan selalu dibarengi dengan pengetahuan yang pasti, sementara dalam agama Kristen kegiatan misi bagaikan berjudi dengan kebenaran, bisa tepat dengan kebenaran, lebih sering lagi meleset dari kebenaran.

⁴ Samir Abdul Hamid Ibrahim, *Teladan Bagi Generasi Pejuang*, diterjemahkan oleh Fathurrahman Hamid dari judul *Abū al-A'ālā al-Mawdūdī, Fikruhū wa Da'watuh*, Jakarta: Pustaka Qalami, 2004, hal. 49, 116, 159.

⁵ Daud Rasyid, *Islam dan Reformasi*, Jakarta: Usamah Press, 2001, hal. 11-12.

Kedua, dakwah tidak bersifat paksaan. Maksudnya bahwa dalam ajaran Islam, mengajak orang non-muslim agar memeluk Islam tidak pernah dipaksakan. Dalam hal ini senjata yang digunakan para juru dakwah hanyalah dialog pemikiran untuk mencari kebenaran dan meninggalkan kesesatan. Karena itu, tidak dikenal dalam sejarah bahwa para juru dakwah membagi-bagikan makanan dengan imbalan agar objek dakwahnya mau datang ke masjid.

Ketiga, dakwah berisikan seruan menuju fitrah. Maksudnya adalah di dalam dakwah manusia tidak diseru kepada sesuatu yang baru, yang jarang, yang kontroversial, yang aneh, dan yang berlawanan dengan hati nurani. Manusia diajak untuk memeluk dan mempraktikkan agama Islam yang sangat sesuai dengan hukum alam yang ada dalam diri dan kehidupan manusia.⁶

Karena itu, ketika menafsirkan Surat Fuṣṣilat/41:33,

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ



siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh, dan berkata: "Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang menyerah diri?"

Hamka mengatakan bahwa tidak ada pekerjaan yang lebih mulia dan lebih baik daripada mengadakan dakwah kepada sesama manusia, supaya manusia itu insaf dan berjalan di atas garis hidup yang telah ditentukan oleh Allah dengan perantaraan wahyu yang disampaikan dengan perantaraan nabi.⁷

Jadi, selain meneguhkan keyakinan tentang sangat mulianya pekerjaan mengajak manusia mengenal Islam dan menerapkannya, ia juga menjelaskan fungsi dakwah yaitu agar manusia sadar akan risalah hidupnya dan rela berjalan di atas kebenaran yang diturunkan Tuhan berupa Alquran dan sunah. Dakwah bertujuan menggugah perasaan manusia bahwa mereka mempunyai tugas selama hidup di dunia, yaitu mengenal kebenaran Alquran

⁶ Khursid Ahmad *et al.*, *Dakwah Islam dan Misi Kristen*, diterjemahkan oleh Ahmad Noer Z dari judul *Christian Mission and Islamic Da'wah*, Bandung: Penerbit Risalah, 1984, hal. 34-43.

⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 171-172.

dan sunah, lalu menjalankannya dalam sepanjang kehidupannya dan menerapkan segala ajarannya di setiap bidang kehidupan manusia, baik ibadah, muamalah, hukum, politik, dan bernegara.

Setelah menjelaskan kemuliaan dakwah, Hamka menerangkan sifat-sifat dai yang sukses. Ia menyatakan pentingnya seorang dai memperbanyak amalan yang saleh, perbuatan yang baik, jasa yang besar, dan manfaat untuk sesama anak Adam.⁸ Ia menambahkan, bahwa hendaklah terlebih dahulu seorang yang hendak melakukan dakwah memperteguh diri, memperkuat pendirian, tidak berganjak walau setapak dari akidah yang telah diyakini.⁹ Menguatkan keyakinan dapat dicapai dengan ibadah, terutama banyak berzikir, mengingat dan menyebut Allah, dan seutama-utama zikir yaitu memperbanyak membaca Alquran.

Termasuk sifat dai yang sukses ialah memiliki kedalaman ruhani dan kebersihan ruh. Ia mencontohkan bagaimana para rasul mempunyai ruh yang kuat dan jiwa yang bersih, cita-cita yang mulia dan tidak menuju untuk kepentingan diri sendiri. Mereka benar-benar mempergunakan kesempatan di dunia untuk mempermudah jalan Allah. Dakwah yang dinakhodai oleh orang seperti ini memiliki pengaruh sangat besar kepada orang yang didakwahi.¹⁰

Mengutip dari Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī dalam tafsirnya,

Hamka membagi tingkatan jiwa manusia kepada tiga tingkat, pertama, yang jiwanya kurang. Kedua, yang jiwanya cukup dan cukup sanggup menyempurnakan yang kurang tadi. Ketiga, yang sempurna dan sanggup menyempurnakan yang kurang.

Yang pertama ialah orang awam, yang kedua ialah para wali Tuhan atau ulama, dan yang ketiga adalah para nabi. Seorang alim harus melengkapi tiga macam ilmu. Pertama, ilmu terhadap Allah. Kedua, ilmu tentang sifat-sifat Allah. Ketiga, ilmu tentang hukum-hukum Allah atau ilmu fikih dalam pengertiannya yang luas. Hamka berpendapat, seorang dai yang sukses ialah yang dalam dirinya terhimpun ketiga ilmu yang telah disebutkan di atas.¹¹

Termasuk sifat dai yang sukses ialah memiliki akhlak yang mulia.

Hamka menulis bahwa seorang dai harus mampu menolak kejahatan dengan kebaikan. Ia berkata bahwa jika objek dakwah datang dengan rasa benci maka sambutlah dengan rasa kasih sayang. Jika ia menyerang dengan marah, memaki-maki, mempertunjukkan bahwa pikirannya dangkal belaka, tangkislah dengan

⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 171.

⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 172.

¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 173.

¹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 173-174.

tenang dan senyum. Jika ia memaki, engkau menghormati. Jika ia mengajak berkelahi, engkau mengajak bersahabat. Jika ia menunjukkan kedangkalan, engkau menunjukkan kedalaman, dan masalah yang tengah didiskusikan diuraikan dengan sebaik-baiknya. Maka hasil yang akan didapat ialah kemenangan budi yang gemilang, dan membuat musuh menjadi kawan.¹²

Mengenai sifat dai yang membalas keburukan dengan kebaikan, Hamka memberikan contoh teladan dari Rasulullah ketika mengumpulkan orang Quraisy yang semuanya menunduk karena rasa takut bercampur malu akibat yang telah mereka perbuat kepada beliau dan kepada para sahabatnya di masa-masa dakwah di Makkah. Ternyata Nabi berkata kepada mereka semua, “Wahai saudara-saudaraku sekalian! Kamu semuanya adalah tulaqā’, kalian dibebaskan dari pembalasan dendam, dari perasaan merasa bersalah, dan dari tawanan.”¹³

Selain membutuhkan hati yang bersih, seorang dai dituntut memiliki ilmu yang memadai. Hamka mendaftar hingga sebelas macam ilmu yang harus dikuasai oleh dai.

Pertama, seorang pemberi dakwah harus mempunyai pengetahuan benar-benar akan Alquran, mengetahui sunah Rasulullah serta mengetahui pula sejarah hidup Nabi dan sejarah perjuangan sahabat-sahabat Rasulullah yang utama, yaitu khalifah-khalifah yang empat (Abū Bakr, ‘Umar, ‘Usmān, dan ‘Alī), juga kehidupan ulama-ulama salaf yang saleh. Hal ini bertujuan untuk memperjelas kemana objek dakwah hendak diarahkan dan bagaimana cara menghadapi serta berinteraksi dengan objek dakwah itu.

Kedua, berpengetahuan tentang keadaan umat yang akan dilakukan dakwah kepadanya. Diketahui bagaimana ukuran pendidikan dan pengalaman dan lingkungan umat itu dan iklim negeri-negeri mereka serta budi kebiasaan mereka yang di dalam pengetahuan modern disebut suasana masyarakat mereka. Itulah yang disebut etnologi. Hamka mencantumkan suatu peristiwa dalam sejarah Islam tentang pentingnya ilmu ini, yaitu ketika Khalifah Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq menghadapi gelombang pemurtadan dari berbagai kabilah Arab. Ia menghadapi kaumnya Musailimah al-Kaẓẓāb, kaumnya Aswad Ansi, kaumnya Sajjah binti Ḥāriṣ, dan kaumnya Mālik ibn Nuwairah. Pengetahuan Abū Bakr tentang etnologi kabilah-kabilah Arab sangat membantunya, sehingga dia tau mana yang harus ditundukkan dengan paksa dan garang, mana yang cukup dengan diplomasi saja, dan mana yang cukup dengan ancaman gertak sambal saja.

¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 175.

¹³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 175-176.

Ketiga, berpengetahuan tentang pokok dan sumber ilmu sejarah yang umum agar dapat mengetahui dari mana sumber kerusakan akhlak dan timbulnya adat istiadat yang mengganggu kecerdasan berpikir. Dengan demikian, apabila dia melakukan dakwah, dia tidak berlaku sembarangan dalam memberantas adat kebiasaan ataupun hal yang dipandangnya bidah, sebelum dia mengetahui apa sebab musababnya dan darimana asal-usulnya. Kata-kata yang diucapkan dengan latar belakang pengetahuan yang demikian, sangat besar kekuasaannya kepada orang yang diseru, sehingga yang diseru itu bisa dipindahkan dari satu keadaan kepada keadaan yang lain.

Keempat, berpengetahuan akan ilmu geografi, terutama tentang keadaan iklim dan penduduk suatu negeri. Hamka memberikan contoh dari sejarah bagaimana fatwa Imam Syafii berubah setelah dia pindah dari Bagdād ke Mesir. Karena keadaan kedua negeri itu berbeda yang menyebabkan berbeda pula kebiasaan penduduknya karena pengaruh sungai dan padang pasirnya, sehingga fatwa di tempat pertama tidak bisa dipasangkan lagi dengan fatwa di tempat kedua. Karena itu Syafii mempunyai qaul qadīm yaitu pendapat fikih lama yang dikemukakan di Bagdād dan qaul jadīd yaitu pendapat fikih baru yang dilahirkan di Mesir.

Kelima, ilmu jiwa.¹⁴ Kepentingan ilmu jiwa dalam menghadapi pribadi seseorang sama pentingnya dengan mengetahui sejarah untuk mengetahui keadaan umat secara keseluruhan. Dalam menyajikan dakwah atau menerangkan suatu ilmu seorang dai dapat gagal jika ia tidak mengetahui ilmu jiwa. Hamka menceritakan kisah dirinya dalam perkuliahan umum yang diadakan di Fakultas Ekonomi Universitas Andalas di Padang, pada bulan Agustus 1966, dimana ia berkata di hadapan para mahasiswa, “Saya lebih senang menghadapi mahasiswa dalam aula ini dan lebih sukar

¹⁴ Ilmu jiwa atau ilmu psikologi ialah ilmu yang mempelajari jiwa manusia. Diambil dari bahasa Yunani, ‘psych’ artinya ialah jiwa, diri, atau ruh. Sementara ‘logos’ artinya adalah ilmu. Dengan ini, ilmu psikologi sudah dibicarakan sejak zaman alam pemikiran Yunani, yakni abad ke-5 SM. Plato (427-347 SM) sudah berteori bahwa jiwa dan pikiran itu sesuatu yang menyatu. Bahwa jiwa dan pikiran telah ada sebelum tubuh manusia diciptakan. Lalu jiwa dan pikiran ini masuk ke dalam tubuh ketika tubuh sudah dihidupkan. Pikiran ini nanti akan terpisah lagi jika tubuh melontarkannya ke tengah masyarakat. Ia juga menyatakan bahwa jiwa dapat turun mutunya ke tingkat tubuh (tanah) dan tubuh adalah penjara bagi jiwa. Jika jiwa ingin membumbung tinggi menuju makrifat, maka ia harus melawan tubuhnya dan keluar dari perbudakannya. Saat itulah jiwa akan melihat cahaya kebenaran. Selanjutnya, ketika manusia meninggal, maka ruh yang terbiasa menentang tubuhnya akan hidup abadi berbahagia. Adapun ruh yang terbiasa menurutkan keinginan tubuhnya akan tetap tinggal bersama tubuhnya yang hancur di dalam tanah atau bergabung dengan tubuh hewan yang cocok dengan keburukan jiwanya. Pemikiran yang dicetuskan Plato ada kemiripan dengan konsep Islam tentang manusia. ‘Imād ‘Abd ar-Rahīm az-Zaglūl, *Madkhal ilā ‘Ilm an-Nafs*, UAE: Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī, 2014, hal. 29.

jika menghadapi orang kampung.” Ilmu jiwa pada zaman sekarang sudah sangat meluas.¹⁵

Keenam, ilmu akhlak,¹⁶ yaitu ilmu yang mengupas perbedaan yang baik dan yang buruk, yang terpuji dan yang tercela.¹⁷ Menurut Hamka,

¹⁵ Pembahasan ilmu psikologi dewasa ini mencakup bermacam teori ilmu psikologi, dasar-dasar biologis pembentuk tingkah laku, indera dan perasaan, pertumbuhan anak manusia, pembelajaran anak manusia, kekuatan hafalan dan ingatan, motivasi anak manusia, kecerdasan anak manusia, bahasa dan berpikir, kepribadian manusia, hati dan perasaan. ‘Imād ‘Abd ar-Rahīm az-Zaglūl, *Madkhal ilā ‘Ilm an-Nafs*, hal. 30.

¹⁶ Akhlak adalah bentuk jamak/plural dari kata khuluq. ‘Aḍud ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān ibn Aḥmad al-Ījī yang hidup pada tahun 680-756 H menjelaskan bahwa khuluq adalah sebuah bakat dalam diri setiap manusia yang muncul dari sana bermacam perbuatan dan ucapan dengan mudah tanpa pertimbangan. Sesuai pengalaman, dalil syariat, dan kesepakatan para pemikir, ia menegaskan bahwa akhlak dapat diubah. Ia menyatakan bahwa inti akhlak ada tiga, yaitu: pertama, hikmah dalam lisan. Kedua, keberanian ketika marah. Ketiga, menjaga diri ketika syahwat bergejolak. Jika lisan keterlaluan maka menjadi lisan pembuat tipu daya dan lawannya adalah kebodohan, yaitu ketika lisan berbicara tanpa ilmu. Jika keberanian berlebihan maka ia berubah menjadi kesembroonan dan jika kekurangan ia menjadi kepengecutan. Jika syahwat berlebihan ia menjadi perzinahan atau pembuka perzinahan dan jika kekurangan ia menjadi rigiditas. ‘Aḍud ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān ibn Aḥmad al-Ījī, *al-Mukhtaṣar fī ‘Ilm al-Akhlāq*, Tunisia: Dār al-Imām Ibn ‘Arafah, t.th., hal. 3.

¹⁷ Ini sesuai dengan apa yang ditulis oleh ‘Aḍud ad-Dīn al-Ījī, ia merinci mana akhlak yang baik dan mana akhlak yang buruk. Akhlak yang baik pertama ialah kebersihan akal, yaitu kemampuan dapat mengeluarkan ide tanpa terganggu oleh halangan dari dalam maupun dari luar. Kedua, kebenaran pemahaman, yaitu kemampuan akal untuk sampai kepada hakikat suatu permasalahan. Ketiga, kecerdasan, yaitu kecepatan akal dalam menyimpulkan hakikat suatu permasalahan. Keempat, baik pandangan, yaitu kemampuan membayangkan suatu masalah sebagaimana keadaannya. Kelima, mudah belajar, yaitu kekuatan dalam mengetahui permasalahan tanpa susah payah. Keenam, hafalan, yaitu kemampuan menyimpan informasi. Ketujuh, ingatan, yaitu kemampuan mengeluarkan informasi yang sudah disimpan itu. Semuanya ini yang berkaitan dengan hikmah. Selanjutnya, akhlak yang bersumber dari keberanian, yang pertama, kebesaran jiwa, yaitu meremehkan kefakiran, kesombongan, dan kehinaan. Kedua, ketinggian cita-cita, yaitu tidak terlalu mepedulikan kesenangan dunia atau kesengsaraannya. Ketiga, sabar, yaitu kekuatan melawan sakit dan peristiwa menyeramkan. Keempat, jiwa penolong, yaitu kesediaan menerjuni kancah perjuangan tanpa mengeluh. Kelima, santun, yaitu ketenangan ketika marah bergejolak. Keenam, tenang, yaitu bersikap hati-hati ketika bermusuhan. Ketujuh, tawadhu’, yaitu mengagungkan orang yang berilmu dan berakhlak mulia. Kedelapan, kehormatan diri, yaitu berusaha menggapai ilmu yang tinggi dan akhlak yang mulia. Kesembilan, tahan, yaitu melelahkan diri demi menggapai kebaikan-kebaikan. Kesepuluh, membela keyakinan, yaitu menjaga kehormatan agama dan keluarga dari serangan musuh. Kesebelas, lembut, yaitu ikut merasakan sakit jika saudaranya ditimpa kesakitan. Selanjutnya, akhlak yang bersumber dari menjaga diri adalah, pertama, malu, yaitu menahan diri dari terjerumus kepada perbuatan jelek. Kedua, sabar, yaitu menahan diri dari mengikuti hawa nafsu. Ketiga, mengendalikan diri, yaitu tetap tenang ketika syahwat bergejolak. Keempat, bersih, yaitu mencari harta tanpa mau dihinakan atau dizhalimi orang lain dan menginfakkan harta di jalan yang terpuji. Kelima, qana’ah, yaitu mencukupkan rezeki dari apa yang sudah Tuhan tentukan. Keenam, berwibawa, yaitu tenang ketika menuju target

akhlak diambil dari kehidupan sehari-hari Rasulullah SAW atau sahabat-sahabat beliau atau orang-orang saleh yang lain. Dengan demikian, seorang dai dapat memberikan contoh nyata bahwa tuntunan-tuntunan Allah dalam Alquran dan anjuran Rasulullah bukan semata-mata tulisan, akan tetapi dijalankan dan telah pernah ada orang yang menjalankan. Menurutnya, inilah perbedaan nyata antara akhlak dalam Islam dengan akhlak dalam teori para filsuf. Akhlak dalam Islam mencakup teori dan pengamalan, sementara akhlak dalam teori para filsuf hanya teori dan para filsuf jarang mempraktikkan apa yang mereka teorikan. Ia juga menekankan pentingnya keteladanan yang baik yang mutlak ada dalam diri dai agar objek dakwahnya tertarik kepada apa yang didakwahkan.

Terhadap contoh akhlak, Hamka mengambilnya dari sumber sejarah Islam. Ketika menafsirkan Surat Āli ‘Imrān/3:134,

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكِبَاطِ وَالْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

(yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema'afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.

Hamka membawakan kisah Mūsā al-Kāzīm yang membebaskan budaknya padahal budaknya itu telah berbuat kesalahan yang menggangukannya.¹⁸

Ketujuh, ilmu masyarakat (sosiologi).¹⁹ Ilmu masyarakat menurut definisi Hamka adalah suatu ilmu hidup yang mengkaji, membahas, dan

yang ingin dicapai. Ketujuh, lembut, yaitu patuh dengan peraturan dalam proses menjalankan pekerjaan yang baik. Kedelapan, baik kepribadian, yaitu memiliki pribadi yang selalu cinta akan kesempurnaan. Kesembilan, wara', yaitu komitmen melakukan pekerjaan yang baik. Kesepuluh, disiplin, yaitu mampu mengukur pekerjaan dan mentertibkannya di atas ukuran mana yang lebih maşlahat. Kesebelas, dermawan, yaitu memberikan kebaikan kepada yang pantas menerima. Selanjutnya, ia menyebutkan akhlak-akhlak tercela yaitu: kebingungan, kebodohan ringan, kebodohan rangkap, kemarahan, kesombongan, perdebatan kusir, banyak bercanda dan mengejek, berkhianat, berlomba mencari perhiasan dunia, pengecut, penakut, rakus, menganggur, kesedihan berlarut-larut, dengki, iri hati, serakah, dan dusta. 'Aḍud ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad al-Ijī, *al-Mukhtaşar fi 'Ilm al-Akhlāq*, Tunisia: Dār al-Imām Ibn 'Arafah, t.th., hal. 4-22.'

¹⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 72.

menyelidiki sebab-sebab kemajuan atau kemunduran suatu bangsa. Menurutnya, ilmu ini penting dipelajari oleh dai agar ia mengetahui sebab-sebab kejayaan atau kegagalan orang-orang yang dahulu daripadanya, sehingga ia tidak terjatuh kepada kesalahan yang sama yang pernah dilakukan oleh orang sebelumnya.

Kedelapan, ilmu politik. Pengetahuan yang diinginkan Hamka dari ilmu politik ialah seorang dai hendaknya mengetahui kebijakan politik negeri dimana ia hidup dan menjalankan kegiatan dakwahnya, agar sedapat mungkin ia terhindar dari kebijakan politik yang tidak memihak Islam, dan dapat bekerjasama dengan pemerintah yang mau menerapkan nilai-nilai Islam dalam negara. Dia mesti tau apa dasar Negara Republik Indonesia, apa hukum dan undang-undang yang sedang berlaku di Indonesia, sejarah pembentukan negara Indonesia, hingga pemikiran-pemikiran para pendiri bangsa Indonesia. Peneliti menambahkan, seorang dai harus ikut memperjuangkan masuknya hukum-hukum Islam dalam hukum dan undang-undang negara republik Indonesia.

Kesembilan, mengetahui bahasa Indonesia dengan baik dan dapat menyampaikan materi dakwahnya dengan bahasa ibunya itu sesuai tingkat pemahaman objek dakwahnya. Seorang dai juga diharuskan mengetahui bahasa Arab untuk merujuk kitab-kitab agama yang menjadi sumber utama materi dakwahnya. Ia juga dianjurkan mengetahui bahasa Inggris sebagai bahasa internasional zaman sekarang untuk mengetahui sumber-sumber kontemporer sehingga dakwahnya selalu hangat disajikan ke tengah-tengah masyarakat. Terkait pengetahuan akan bahasa Indonesia yang baik dan memadai, Hamka menceritakan pengalamannya tentang beberapa mahasiswa yang lulus dari Timur Tengah namun tidak dapat menyampaikan dakwah dengan bahasa Indonesia yang baik dikarenakan mereka telah lama tinggal di negeri Arab dan jarang membaca literatur berbahasa Indonesia.

¹⁹ Ilmu masyarakat (sosiologi) adalah ilmu yang mempelajari hubungan antar manusia dan pengaruh-pengaruh yang muncul dari hubungan antar manusia. Pembahasan dalam ilmu sosiologi mencakup teori penerimaan dalam masyarakat, teori saling menyempurnakan dalam masyarakat, teori aturan-aturan dalam masyarakat, teori keseimbangan dalam masyarakat, teori perkembangan suatu masyarakat, teori pertentangan dalam masyarakat, dan teori perubahan dalam suatu masyarakat. Medan dan lapangan yang dibahas ilmu sosiologi di antaranya kehidupan masyarakat pedesaan dan perkotaan, juga dibahas tentang masyarakat kabilah, masyarakat politik, masyarakat ekonomi, masyarakat industri, masyarakat agama, dan masyarakat berpendidikan dan tak berpendidikan, juga dipelajari tingkatan masyarakat. Dewasa ini juga terdapat ilmu sosiologi terapan yang membahas permasalahan pengembangan masyarakat, mempelajari kemiskinan dalam masyarakat, dan mempelajari kriminalitas dalam masyarakat. Ilmu sosiologi juga membahas usaha menjaga masyarakat dari berbagai penyakitnya. Muḥammad al-Jauharī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Ijtīmā'*, Kairo: Jāmi'ah al-Qāhirah, 2007, hal. 5-6.

Kesepuluh, mengetahui kebudayaan dan kesenian walaupun tidak mendalam yang beredar di kalangan umat yang hendak dia dakwahi. Menurut Hamka, pengetahuan akan seni dan budaya menyebabkan dai tidak lekas dan terburu nafsu meletakkan hukum atas suatu perkara sehingga ia tidak tersisih ke tepi seketika soal-soal demikian diperbincangkan orang dan tidak bingung seketika datang pertanyaan. Menurutnya, seni dapat memperhalus jiwa seorang dai sehingga ia dapat menghadapi objek dakwahnya dengan hati yang lembut, humor yang sopan, dan pembawaan yang menarik.

Kesebelas, mengetahui agama-agama yang ada di sekitar lapangan dakwahnya, seperti Kristen, Hindu, dan Budha, dan mengetahui ilmu perbandingan agama. Lebih dari itu, seorang dai harus mengetahui perbedaan-perbedaan mazhab fikih dalam agama Islam, dan membaca aliran-aliran pemikiran yang bertentangan dengan ahlusunah, terutama yang masih hidup di zaman sekarang.²⁰

Setelah menguraikan ilmu-ilmu yang wajib dikuasai setiap dai, penulis Tafsir al-Azhar membawakan kisah pengurus besar Muhammadiyah, Ahmad Rasyid Sutan Mansur.

Di tahun 1927, ia memberikan beberapa kursus tentang cita-cita kebangkitan Islam dan menjelaskan dasar tauhid secara mendalam, yang belum pernah didengar seumur hidupnya oleh Abdullah Kamil, yang ketika itu telah berusia sekitar 23 tahun. Mendengar keterangan agama yang begitu mendalam, lain dari keterangan kitab-kitab yang diberikan guru-guru di Thawalib, dan lain dari yang lain, Abdullah Kamil menampak dunia baru, alam baru dan pikiran baru tentang Islam. Sejak malam itu Abdullah Kamil berubah dari seorang komunis, menjadi seorang muslim yang beriman, bertakwa dan saleh, sehingga sampai wafatnya pada tahun 1956, yaitu 28 tahun kemudian, ia menjadi salah seorang penganut Islam dan ahli dakwah yang terkemuka dalam kalangan Muhammadiyah, dan ketika dia melawat ke Yogyakarta di waktu mudanya di tahun 1930, Ki Hajar Dewantara yang turut mendengar salah satu ceramahnya, menyatakan kekagumannya atas ide yang begitu tinggi dari seorang pemuda Islam.²¹

Dari kisah ini, Hamka menjelaskan bahwa dai yang ikhlas dan memenuhi sebelas ilmu yang ditawarkan olehnya bukan hanya mampu menggugah dan menggerakkan objek dakwah, akan tetapi lebih dari itu ia dapat mengubahnya menjadi seorang yang militan, pembelajar yang tekun, dan pendakwah yang giat.

B. Menkuatkan Iman dan Membentengi Akidah Umat

²⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 29-33.

²¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 7, juz 22, hal. 387.

Dalam tafsirnya, Hamka menegaskan akan wajibnya umat ini untuk selalu memperteguh keimanan, contohnya ketika ia menafsirkan Surat an-Nisā’/4:136:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا ءَامِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِۦ ۚ وَاَلِكْتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهِۦ ۚ
 وَاَلِكْتٰبِ الَّذِيْ اُنزِلَ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖۚ وَكُتُبِهٖۚ وَرَسُوْلِهِۦ ۚ
 وَاَلْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا ﴿١٣٦﴾

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barangsiapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari Kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya.

Di sini Hamka menjelaskan bahwa setelah mengaku beriman, hendaklah diperdalam lagi dalam seluruh kehidupannya sehingga ia bertambah subur dan bertambah besar, lalu beranting berdahan, berdaun berbuah. Sebab jika tidak ada pemupukan, iman itu akan jadi tinggal kerosong belaka. Kulit di luar seakan-akan masih berdiri tegak, padahal isi di dalam telah lapuk dimakan anai-anai atau rayap, setelah datang angin agak keras, ia pun tumbang.²²

Dengan bahasa sastrawi, Hamka mengungkapkan arti penting untuk selalu menjaga dan merawat iman, yaitu agar iman itu memberi manfaat kebaikan untuk diri sendiri dan orang sekitar dan agar iman itu selalu kokoh di hadapan berbagai cobaan hidup di dunia. Dalam mengomentari ayat di atas, Hamka menegaskan pula bahwa cara memperkuat iman adalah dengan bergaul bersama orang-orang beriman, selalu mempelajari rukun iman yang enam, selalu mengkaji kehidupan Rasulullah SAW, dan selalu membaca Alquran dengan penuh penghayatan.

Sementara di lain tempat dalam Tafsir al-Azhar, Hamka menerangkan bahwa salat diibaratkan dengan cahaya matahari yang menerpa pohon iman sebab perintah salat datang dari langit sama dengan cahaya matahari yang datang dari atas, zikir dikiaskan dengan air yang disiramkan ke pohon iman dan diserap dari perut bumi, sehingga pohon iman itu akan memberikan buah-buahnya yang segar dan ranum seperti akhlak yang mulia, tangan yang

²² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 5, hal. 487.

murah memberi, dan kalimat yang sopan dan halus yang terucap dari mulutnya.²³

Dalam tempat lain, Hamka mengumpamakan iman sebagai tunas atau pohon yang baru tumbuh. Semakin dirawat pohon itu tumbuh menjadi pohon yang kuat. Pohon yang berkembang yang dimaksud adalah perkembangan agama Islam itu sendiri. Ia membawakan berita sejarah dari mulai tumbuhnya tunas itu di negeri Makkah. Yang pertama kali beriman hanyalah seorang perempuan, yaitu Khadījah, istri Nabi Muhammad. Lalu Abū Bakr, ‘Alī ibn Abī Tālib, dan Zaid ibn Hārisah masuk Islam dengan mewakili kalangan laki-laki dewasa, anak-anak, dan budak yang telah dimerdekakan. Dalam masa tiga belas tahun Islam itu terus menerus dibendung dan para pengikutnya terus menerus disiksa dan diintimidasi oleh orang-orang kafir dan para pemimpin mereka, seperti Abū Jahl. Dalam masa sepuluh tahun di Madinah, Islam dijelek-jelekkkan dan para penganutnya diperangi. Akhirnya yang terjadi adalah kemenangan Islam dimana kaum muslimin dengan dipimpin Nabi menaklukkan kota Makkah dengan jalan damai tanpa terjadi peperangan yang dahsyat. Setelah Nabi wafat, para khalifahnya melanjutkan pengembangan dakwah Islam hingga tanah Arab berikut Mesir, Syām, dan Irak dapat ditundukkan. Sampai sekarang, dakwah Islam pun masih terus berkembang. Bahkan beratus-ratus anak orang Islam di Jawa setelah dibujuk untuk masuk Kristen dengan cara disekolahkan di sekolah-sekolah SMP dan SMA Kristen, akan tetapi setelah mereka dewasa, mereka datang kepada seorang kiai Islam minta diterima memeluk agama Islam kembali.²⁴

Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan cara-cara untuk meneguhkan keimanan. Di antaranya ialah dengan selalu merenungkan ciptaan-ciptaan-Nya di alam semesta. Hal ini dapat dibuktikan ketika ia menafsirkan Surat al-Ḥadīd/57:7:

ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ ۖ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا
مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾

Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar.

²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 5, juz 13, hal. 101-102.

²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 26, hal. 409.

Hamka menjelaskan bahwa setelah terlebih dahulu Allah menunjukkan sifat-sifat-Nya yang mulia keagungan dan kebesaran-Nya, di langit dan di bumi, mempergantikan siang dan malam, menurunkan nikmat yang tiada terkira banyaknya, datang sekarang ayat yang menyerukan untuk beriman. Untuk percaya dan yakin bahwa Allah itu memang ada, mustahil Dia tidak ada. Mustahil tidak ada yang mengatur dari alam yang sangat indah, sempurna, dan besar ini. Dan setelah mengakui bahwa Allah yang menciptakan dan mengatur alam semesta, hendaknya setiap manusia meyakini pula keteraturan-Nya dalam membimbing umat manusia dengan mengirimkan kepada mereka Nabi Muhammad SAW. Sebab sebagaimana alam semesta tidak dibiarkan-Nya berjalan sendirian, maka umat manusia pun tidak ditelantarkan-Nya terlunta tanpa kepemimpinan.²⁵

Dalam lain tempat di Tafsir al-Azhar,

Hamka menyatakan bahwa sesudah disuruh melihat bumi, kini disuruh pula menengadah ke udara, melihat burung terbang. Tampaknya kelihatan mudah, tetapi setelah manusia diberi anugerah Allah dengan ilham, mereka dapat membuat pesawat udara dan mereka terbang di udara yang lapang. Setelah manusia mendapat kepandaian membuat kapal udara, mereka pun insaf bahwa binatang burung ciptaan Allah adalah inspirasi awalnya dan burung itu masih lebih baik dalam teknik penerbangan di angkasa daripada pesawat udara. Burung yang terbang itu merupakan keajaiban penciptaan, cuma karena telah biasa dilihat maka perhatian menjadi kurang. Kejadian badannya, sayapnya, tulangnya yang ramping dan ringan, dan ekornya yang seperti kemudi, semuanya ini memberikan petunjuk bagi akal manusia untuk membuat pesawat terbang. Akan tetapi yang lebih penting dari itu ialah semuanya ini mendorong orang-orang untuk beriman kepada Penciptanya, yaitu Allah, dan agar orang-orang yang sudah beriman itu meningkatkan keimanannya.²⁶

Memperhatikan ciptaan Tuhan di alam semesta harus dipadukan dengan memperhatikan ayat-ayat Tuhan yang termaktub dalam kitab yang Dia turunkan. Karenanya, selalu membaca kitab Alquran dapat dimasukkan ke dalam cara kedua untuk memperteguh keimanan. Hal ini dijelaskan oleh penulis Tafsir al-Azhar ketika menafsirkan Surat al-Jāsiyah/45:1-3:

حَمِّ ۞ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۞ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۞

²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 27, hal. 659.

²⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 5, juz 14, hal. 202.

Haa Miim (1) kitab (ini) diturunkan dari Allah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (2) Sesungguhnya pada langit dan bumi benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) untuk orang-orang yang beriman.

Hamka menjelaskan bahwa ayat dua dan tiga di atas memberi ingat bahwa di hadapan manusia terkembang dua kitab.

Pertama kitab Alquran dan kedua kitab alam. Keduanya sama-sama penuh dengan ayat-ayat, yaitu tanda-tanda dari ada-Nya dan kekuasaan-Nya. Keduanya wajib menjadi perhatian bagi orang-orang yang beriman. Sebab keduanya berjaln berkelindan. Alquran selalu menyuruh melihat alam dengan penuh perhatian, yang dengan memperhatikan alam akan bertambah iman kepada kebesaran Allah. Dan bertambah lama diperhatikan mereka pun akan bertambah yakin dengan kebenaran Alquran. Maka di antara Alquran dan alam, keduanya saling mengisi. Oleh sebab itulah dalam pendidikan anak, jika mereka sedang diajarkan ilmu pengetahuan alam, hendaknya diajarkan pula kepada mereka Alquran dan artinya, terutama ayat-ayat yang menyuruh memperhatikan alam itu. Sehingga setapak demi setapak ia maju di medan ilmu, setapak demi setapak pula jiwanya dipenuhi iman. Iman yang semakin kuat itu akan menghalangi munculnya jiwa sombong karena ilmunya yang semakin bertambah. Iman yang ditempa dengan berbagai ibadah itu juga akan mendorongnya menuntut ilmu dengan sungguh-sungguh. Karena itu sangat tepat pernyataan Albert Einstein bahwa agama tanpa ilmu adalah buta, dan ilmu tanpa agama adalah lumpuh.²⁷

Tentang pentingnya membaca Alquran untuk penguatan iman, Hamka berpendapat bahwa bacaan Alquran itu harus dengan penuh penghayatan, tidak tergesa-gesa, selalu memikirkan makna ayat-ayat yang sedang dibaca, dan membaca Alquran dengan tekad untuk diamalkan perintah-perintahnya dan dijauhi larangan-larangannya.

Hamka menulis bahwa meskipun telah berjarak empat belas abad dengan generasi terbaik, namun apabila seorang mukmin mengambil petunjuk langsung dari Alquran, ia tidak akan tersesat. Ia memastikan bahwa salah satu kemunduran umat Islam dalam lapangan agama adalah karena mereka baru sebatas membaca Alquran demi mencari-cari pahala namun jauh dari memahami isi dan kandungannya. Ia menceritakan pengalamannya ketika sudah menetap di Jakarta, bahwa banyak kaum laki-laki dan perempuan muslim yang selama ini mendapat pendidikan di sekolah-sekolah Barat lalu mereka tekun membaca tafsir dan terjemahan Alquran, baik berbahasa Belanda, Inggris, atau Indonesia, mereka berubah menjadi muslim yang sangat taat menjalankan agama Islam.²⁸

Setelah membentengi diri dengan keimanan yang kuat, umat Islam menghadapi tantangan pendangkalan akidah yaitu dari Ahli Kitab, terutama dari orang Kristen.

²⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 25, hal. 262.

²⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 236.

Menurut ajaran Kristen yang diyakini oleh para penganutnya, Injil harus diberitakan kepada sekalian bangsa dan manusia. Mereka percaya bahwa manusia di muka bumi ini harus memeluk agama Kristen. Seorang uskup bernama Arne Rudvin menyatakan bahwa misi dipandang sebagai tugas pribadi setiap orang Kristen.²⁹ Ia mengutip Matius 28 : 18-19 yang berbunyi: Yesus mendekati mereka dan berkata: “Kepada-Ku telah diberikan segala kuasa di sorga dan di bumi. (18) Karena itu pergilah, jadikanlah semua bangsa murid-Ku dan baptislah mereka dalam nama Bapa dan Anak dan Roh Kudus.”³⁰ (19).

Adapun menurut ajaran Islam, ayat tentang kewajiban menyebarkan ajaran Yesus atau agama Kristen ke tengah-tengah manusia adalah tambahan yang dimasukkan tangan-tangan tak bertanggungjawab ke dalam Injil. Dalam Alquran Surat as-Şaff/61:6, Tuhan berfirman menjelaskan perkataan Nabi ‘Īsā/Yesus yang hanya menyeru kepada Bani Israil:

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾

dan (ingatlah) ketika Isa ibnu Maryam berkata: "Hai Bani Israil, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu, membenarkan kitab sebelumku, yaitu Taurat, dan memberi kabar gembira dengan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, yang namanya Ahmad (Muhammad)." Maka tatkala Rasul itu datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka berkata: "Ini adalah sihir yang nyata." (QS. as-Şaff/61:6).

Dan dalam Alkitab pun terdapat data lain yang menyatakan bahwa Yesus hanya diutus kepada Bani Israil. Di antaranya ialah Matius 15 : 24, yang berbunyi: Jawab Yesus: “Aku diutus hanya kepada domba-domba yang hilang dari umat Israel.”³¹

²⁹ Khursid Ahmad, *et.al.*, *Dakwah Islam dan Misi Kristen*, Bandung: Penerbit Risalah, 1984, hal. 2-3.

³⁰ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab, Perjanjian Baru*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2013, hal. 54.

³¹ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab, Perjanjian Baru*, hal. 26.

Menurut Taufiq Muḥammad ‘Ulwān, kristenisasi di Indonesia sangat gencar dilakukan disebabkan empat sebab utama.

Pertama, sebab geografis. Indonesia adalah negara kepulauan terdiri dari sekitar tujuh belas ribu pulau yang membentang dari timur ke barat. Ia diapit oleh benua Asia dan Australia. Benua Australia diisi oleh penduduk Kristen. Negara seperti ini mengundang datangnya para misionaris yang didukung dana yang kuat. Mereka tidak kesulitan mencapai pulau-pulainya dengan helikopter, sementara pulau-pulau itu sangat jauh dari ibukota Indonesia, Jakarta.

Kedua, sebab historis. Indonesia yang pernah dijajah oleh Portugal, Belanda, dan Inggris selama ratusan tahun, dimana para penjajah juga menyebarkan agama Kristen, meninggalkan kader-kader dari bangsa Indonesia sendiri yang sangat aktif menyebarkan agama Kristen.

Ketiga, sebab peradaban. Di beberapa pulau Indonesia, penduduknya masih sangat primitif kehidupannya, terutama yang tinggal di hutan-hutan. Mereka masih belum berpakaian dan menganggap bahwa hidup seperti bayi yang lahir tanpa busana adalah cara hidup yang benar. Kondisi jauh dari ilmu dan peradaban adalah suatu kondisi yang mudah sekali bagi penganutnya untuk dikristenkan. Sementara agama Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi ilmu dan peradaban. Maka cukup wajar jika penduduk Indonesia yang masih primitif tadi menerima agama yang tidak menjunjung tinggi akal sehat.

Keempat, sebab politis. Politik di Indonesia menyamakan semua agama yang ada di Indonesia tanpa melihat mana yang pemeluknya mayoritas dan mana yang penganutnya minoritas. Pemerintah memberikan hari libur kepada umat Hindu, padahal jumlah mereka sangat sedikit. Adapun hari raya Kristen maka lonceng-lonceng dibunyikan, libur panjang diberlakukan, dan acara-acara televisi menyiarkan hari raya Kristen, padahal jumlah penganut Kristen jauh lebih sedikit dibandingkan dengan jumlah umat Islam.³²

Dalam menjelaskan keadaan gerakan kristenisasi di Indonesia, H.M. Rasyidi mencatat cara-cara negatif yang dilakukan oleh para misionaris.

Pertama, gereja-gereja dibangun di tengah pedesaan kaum muslimin, di pesawahan, dan di sudut-sudut kota besar yang strategis, melebihi proporsi pemeluk agama Kristen di daerah itu. Para misionaris membeli lahan-lahan strategis untuk dibangun gereja-gereja dan sekolah-sekolah Kristen. Jika pemilik tanah tidak mau menjualnya, maka para misionaris itu meminta orang lain yang netral untuk membeli tanah tersebut atas namanya. Tetapi setelah tanah itu dibeli, dijual lagi kepada misionaris.

Kedua, gereja mendistribusikan beras, pakaian, dan uang kepada orang-orang miskin agar hati mereka tertarik dengan Kristen. Gereja juga meminjamkan uang dengan riba sehingga petani terjerat utang dan menjadi semakin miskin. Dalam kondisi demikian, mereka mengirimkan anaknya ke sekolah misionari. Pihak

³² Taufiq Muḥammad ‘Ulwān, “Ma‘rakah al-Islām fi Indūnīsiyā,” dalam *Majallah al-Bayān*, no. 141, hal. 90-92.

Kristen juga memberi beasiswa kuliah di perguruan tinggi untuk anak muslim yang berprestasi akademis. Untuk ini mereka mendirikan yayasan yang diberi nama *Students Crusade* yang dananya berasal dari Jerman.

Ketiga, daerah-daerah yang belum terjamah, seperti kepulauan Mentawai, Nias, dan Sumbawa menjadi target misionaris untuk mengkristenkan penduduknya. Metode yang mereka terapkan di sini ialah dengan membagi-bagikan hadiah dan memberi beberapa fasilitas seperti pengadaan sumur air, lalu mereka mengadakan sensus dan meminta agar orang-orang itu mendaftarkan diri sebagai pemeluk Kristen, sehingga selanjutnya daerah ini dinyatakan sebagai daerah Kristen.³³

Sementara itu, Ali Garishah menjelaskan dua usaha besar kaum Kristen untuk mengkristenkan umat Islam.

Pertama, golongan Kristen menyusup ke dalam jajaran pemerintahan dengan memasuki badan-badan eksekutif dan legislatif. Beberapa dari mereka cukup banyak yang menjabat sebagai gubernur dan kepala daerah.

Kedua, kaum Kristen dari kalangan etnis Cina telah menguasai bidang ekonomi, walaupun jumlah mereka kurang dari sepuluh persen jumlah penduduk Indonesia.³⁴

Cara kristenisasi di Indonesia dijelaskan oleh penulis Tafsir al-Azhar dengan sangat jelas dan detail.

Ia mencatat dalam tafsirnya bahwa para misionaris mengatakan Nabi Muhammad itu adalah kepala perampok. Muhammad itu adalah seorang yang bodoh karena tidak pandai menulis dan membaca. Muhammad mengharamkan babi, sebab menurut sejarah Muhammad sangat suka daging babi, sehingga jangan sampai para sahabatnya mengkonsumsi daging babi dan ia tidak kebagian lagi. Ketika dalam perawatannya ke Syām, Muhammad pernah berguru agama Kristen kepada seorang pendeta Kristen yang telah murtad, karenanya agama Islam adalah plagiat dari Muhammad terhadap agama Kristen dan Yahudi, lalu diputarbaliknya di sana-sini. Mereka juga mengatakan Alquran itu bukan wahyu ilahi, melainkan dikarang oleh Muhammad padahal tadi menurut mereka Muhammad itu bodoh karena tidak pandai tulis dan baca. Tetapi mereka pula yang mengatakan bahwa Alquran itu hanyalah karangan Muhammad.

Tentang Islam, mereka mengatakan bahwa ini adalah agama yang hanya cocok untuk orang Arab tukang unta. Mereka mengatakan bahwa Islam disebar dengan kekerasan pedang. Mereka mengatakan bahwa agama Islam biadab terhadap kaum wanita, sebab ia menyuruh laki-laki menikah sampai empat wanita.

Terhadap umat Islam khususnya yang awam akan agamanya sendiri, mereka hasut bahwa jika orang Islam di negeri Islam hendak maju, hendaknya mereka tinggalkan

³³ Khursid Ahmad, *et.al.*, *Dakwah Islam dan Misi Kristen*, hal. 109-112.

³⁴ Ali Garishah, *Wajah Dunia Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Mustolah Maufur dari judul *Ḥāḍir al-‘Ālam al-Islāmī*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1989, hal. 189.

Islam, sebab orang barat lebih maju karena mereka Kristen. Mereka tanamkan perasaan rendah diri dalam negeri-negeri terjajah. Diajarkan agama Islam dalam sekolah-sekolah pemerintah penjajah, yang dikarang oleh Orientalis, sehingga orang Islam yang bersekolah di sana mendapat penerangan tentang Islam dari musuh-musuh Islam. Sampai akhirnya kebanyakan mereka menjadi pengolok-olok bagi agama Islam itu sendiri. Diajarkan secara halus apa yang dinamai nasionalisme, yaitu bahwa bangsa Indonesia seharusnya lebih mencintai Gajah Mada daripada mencintai Raden Fatah.³⁵

Di lain tempat, Hamka menceritakan ceritanya bagaimana kristenisasi hampir memakan korban seorang dokter muslim. Ia mencatat tentang seorang dokter muda muslim yang mendapat pertanyaan memojokkan dari seorang zending Kristen, “Mengapa orang Islam melarang orang menyembah berhala, padahal orang Islam sendiri seluruhnya menyembah Kakbah, yaitu satu berhala besar yang didirikan oleh Muhammad di Makkah?” Akhirnya Hamka menerangkan bahwa kaum muslimin di seluruh dunia tidak pernah menerima ajaran bahwa mereka menyembah Kakbah. Kakbah bukan Nabi Muhammad yang mendirikan, melainkan Nabi Ibrahim. Kakbah ditetapkan sebagai kiblat, yang artinya tempat menghadap, bukan tempat menyembah, sebagaimana tercantum dalam Surat al-Baqarah/2:144,

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ط فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ج فَوَلِّ وَجْهَكَ
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ح وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ط وَإِنَّ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ط وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ



Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram, dan dimana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya, dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Alkitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya, dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.

Lalu dijelaskan dengan tegas bahwa yang disembah dan dipuji ialah Tuhan, bukan Kakbah, yaitu dalam Surat Quraisy/106:3,

³⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 734-735.

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ

“Sembahlah Tuhan Yang Empunya Rumah (Kakbah) ini.”

Perbedaan antara menghadap dengan menyembah adalah menghadap itu sekedar mengarahkan muka dengan perhatian ke arahnya, adapun menyembah adalah menghormati tempat itu, memujanya, memohon kepadanya, meminta pertolongannya, meminta dilepaskan dengannya dari bahaya, dan kadang-kadang diadakan pengorbanan buat dia, diberi saji-sajian.

Hamka menyambung bahwa seorang Katolik yang taat, akan terlihat patung Maria ada dalam kamarnya. Bila dia memohon sesuatu, dia memohon kepada Maria itu sendiri, karena Maria menurut dia adalah Ibu Tuhan, sebab itu dia pun Tuhan. Sedangkan orang Islam, bagaimanapun bodohnya tidak ada yang menyimpan patung Kakbah, atau gambar Kakbah dalam rumahnya buat dipuja dan disembahnya.³⁶

Peringatan Hamka akan bahaya propaganda orang-orang Kristen patut dijadikan bahan pelajaran oleh umat Islam agar mereka selalu waspada. Ia menulis bahwa beratus-ratus tahun lamanya negeri-negeri Islam menjadi jajahan dari orang yang beragama Nasrani. Penjajahan mereka sebagai pihak yang berkuasa hendak memaksakan agama mereka dan menghilangkan pengaruh Islam. Di kota Jakarta saja, yang sekarang menjadi ibukota Republik Indonesia, adakah bertemu bekas bahwa di zaman penjajahan itu umat Islam boleh mendirikan masjid yang agak pantas di tempat yang agak patut? Masjid-masjid hanya terpencil di belakang-belakang lorong, di pinggir-pinggir kota, sedang di tempat yang penting dan megah, gerejalah yang berdiri,³⁷ sebab pimpinan ada di tangan mereka.³⁸

³⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 140.

³⁷ Di tahun 1996-1997 M, pemerintah Indonesia mengeluarkan bantuan harta pembangunan tempat-tempat ibadah untuk setiap agama yang ada di Indonesia. Umat Islam memperoleh bantuan membangun 2300 masjid, umat Kristen Protestan mendapat bantuan membangun 102 gereja, umat Kristen Katolik memperoleh bantuan membangun 202 gereja, umat Hindu mendapat bantuan membangun 146 pura, dan umat Budha memperoleh bantuan membangun 54 vihara. Adapun jumlah tempat-tempat ibadah yang dibangun selama hampir 40 tahun pemerintahan Soeharto ialah 597.500 masjid, 30.700 gereja Protestan, 13.700 gereja Katolik, 23.800 pura, dan 4.000 vihara. Sekilas terlihat pemihakan ada pada umat Islam. Akan tetapi antara tahun 1996-1997, 2300 masjid dibangun, namun 504 tempat ibadah non-muslim dibangun, sementara jumlah penduduk Indonesia di tahun itu adalah 170 juta muslim sedangkan 30 juta non-muslim. Artinya, 73.913 muslim menempati satu masjid, sedangkan hanya 59.523 non-muslim yang menempati tempat ibadah mereka. Ditambah lagi

Penulis Tafsir al-Azhar mengemukakan suatu peristiwa bagaimana orang Kristen sejak zaman penjajahan Belanda selalu menguasai umat Islam dan mencampuri mereka dalam urusan agama Islam.

Ia mencatat bahwa kira-kira tahun 1920, seorang Demang (pegawai pemerintah penjajah Belanda, tetapi beragama Islam) meminta nasihat soal perkara agama, yaitu nusyuz yang terjadi di antara suami istri Islam. Demang itu meminta keputusan perkara orang itu, meskipun secara advis, kepada Adviseur uoor Inlansche Zaken, yang dipimpin oleh seorang orientalis yang sangat ahli tentang soal-soal Islam, yaitu Dr. Hazeu. Lalu advis ahli itu datang, padahal advisnya diambil dari hukum fikih yang sangat kaku. Waktu itulah ayah dan guruku Dr. Syekh Abdul Karim Amrullah yang mengajar agama Islam di Padang Panjang menyatakan bandingan atas hukum Dr. Hazeu itu dengan tegas, sehingga advis Dr. Hazeu itu tidak jadi terpakai. Padahal sebelum Dr. Hazeu, Adviseur Pemerintah Belanda tentang Islam, masih ulama, yaitu Sayyid Osman al-Alawi. Sebelum itu, pada tahun 1911 keluar fatwa Ayahku itu di dalam majalah *al-Munir* menjawab pertanyaan seseorang, apakah Tuanku Laras boleh dijadikan wali hakim, dengan tegas beliau jawab, Tidak! Sebab meskipun Tuanku Laras seorang kepala Bumiputra, dia bukan pimpinan agama, melainkan pegawai dari pemerintah Belanda.³⁹

Selain menyerang pemikiran umat Islam dan mencampuri urusan keyakinan, Hamka menerangkan bagaimana Kristenisasi dilakukan juga dengan cara yang kasar. Melalui pengalamannya,

Hamka menceritakan tentang sultan-sultan dan raja-raja masih ada di Sumatera Timur, waktu itu gereja belum ada. Namun ketika sultan-sultan itu tidak ada lagi, dari Medan ke Siantar telah berdiri berpuluh-puluh gereja di pinggir jalan raya. Di tempat-tempat yang strategis di kota-kota besar, kaum misionaris Kristen segera mendirikan gereja. Walaupun yang masuk gereja itu hanya sepuluh atau dua puluh orang. Seorang pak haji di kota Lahat Palembang mempunyai sebidang tanah yang bagus letaknya. Di dekat tanah itu terdapat sekolah Muhammadiyah, dan pengurus Muhammadiyah telah menawarnya, akan tetapi pak haji tidak mau menjualnya. Lalu ditawarkan oleh pengurus gereja dengan harga yang lebih tinggi, pak haji itu segera menjualnya. Hamka juga menceritakan bahwa di beberapa kampung di Sukabumi, para misionaris menjual beras dengan harga sangat murah kepada penduduk kampung yang kelaparan. Imbalannya adalah agar mereka datang ke gereja-gereja Sukabumi yang telah mereka tentukan dan mendengarkan khutbah di sana.⁴⁰

Dalam lain tempat, Hamka mencatat bahwa setelah Kesultanan Serdang (Sumatera Utara) tidak ada lagi, para pemeluk agama Kristen berlomba-lomba menduduki tanah-tanah kosong daerah itu dan segera

pajak yang ditarik oleh pemerintah kebanyakan berasal dari umat Islam. Taufiq Muhammad 'Ulwān, "Ma'rakah al-Islām fi Indūnīsiyā," dalam *Majallah al-Bayān*, No. 141, hal. 93-94.

³⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 719.

³⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 719-720.

⁴⁰ Hamka, *1001 Soal Kehidupan*, Jakarta: Gema Insani, 2016, hal. 127-128.

mendirikan gereja-gereja yang besar. Penduduk asli yang beragama Islam dan kebanyakan hidup dalam kemiskinan hanya berdiam diri karena takut akan dituduh kontra revolusioner karena menghalangi pendirian gereja-gereja itu. Akhirnya, para pendatang yang datang dari Tapanuli Utara semakin berani. Di samping terus mendirikan gereja, mereka memelihara babi dan melepaskannya berkeliaran sampai ke rumah-rumah orang Islam. Selanjutnya, sebagian umat Islam yang semakin tidak tahan akan kelakuan orang-orang Kristen pendatang itu meninggalkan kampung halaman mereka dan berhijrah ke tempat lain.⁴¹

Hamka juga menulis bagaimana umat Kristen bersatu dengan komunis demi menentang penerapan syariat Islam di Indonesia, hal ini sebagaimana pernah terjadi di Bandung pada masa Republik Indonesia telah memilih Anggota Badan Konstituante.⁴² Wakil-wakil partai-partai Islam ingin agar di dalam Undang-Undang Dasar yang akan dibentuk itu dicantumkan tujuh kalimat, yaitu, “Dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya.” Maka seluruh partai yang membenci cita-cita Islam itu saling mendukung untuk menentang cita-cita itu, walaupun di antara satu sama lain berbeda ideologi dan berbeda kepentingan. Akan tetapi dalam menghadapi Islam mereka bersatu. Bersatu Katolik, Protestan, partai-partai nasional, partai sosialis, dan partai komunis.⁴³

Untuk menghadapi Kristenisasi dan propaganda umat Kristen, Hamka menjelaskan bahwa yang paling efektif ialah dengan menerangkan kebenaran agama Islam dari intinya. Ia menjelaskan bahwa sifat agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW itu, yaitu agama yang benar, menyatakan bahwa ahli kitab tidak lagi berpegang pada agama yang benar. Sudah terang bahwa dokumen ajaran nabi-nabi yang dahulu sudah banyak yang hilang. Taurat Musa tidak ada yang asli lagi, Injil Isa yang asli juga tidak bertemu lagi, melainkan hanya catatan riwayat hidup Isa dan beberapa perkataannya yang disusun oleh orang-orang lain, lalu mereka menamainya Injil Karangan Matius, Injil Karangan Markus, Injil Karangan Lukas, Injil Karangan

⁴¹ Hamka, *Dari Hati ke Hati*, Jakarta: Gema Insani, 2016, hal. 183-184.

⁴² Dalam sejarah ketatanegaraan Indonesia, pernah eksis di negara ini Dewan Konstituante, yaitu dewan pembuat undang-undang, hasil pemilihan umum tahun 1955 yang diakui berlangsung secara demokratis, jujur, dan adil. Pada tahun 1957, Dewan Konstituante terlibat dalam perdebatan seru yang membahas tentang dasar-dasar negara. Di satu pihak yaitu partai-partai Islam seperti Masyumi dan Nahdlatul Ulama menghendaki Islam sebagai dasar negara. Di pihak lain partai-partai nasional, komunis, sosialis, dan Kristen menghendaki Pancasila. Muhammad Natsir, *et.al.*, *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila Konstituante 1957*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001, hal. vii-viii.

⁴³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 715.

Yohannes.⁴⁴ Lalu Injil karangan yang lain lebih dari empat, bahkan mencapai tujuh puluh naskah, menurut keputusan gereja tidak boleh dipakai. Surat-surat Paulus yang terdapat perbedaan isinya dengan Injil-Injil itu, harus dimasukkan menjadi peraturan agama pula. Maka masuklah kepercayaan purbakala Trinitas ke dalam Kristen, menurut yang diputuskan oleh beberapa Konsili⁴⁵ sehingga agama mereka tidak benar lagi, tidak asli lagi. Maka datanglah Nabi Muhammad SAW menegakkan kembali agama yang benar dan asli dari Allah, yang tidak dicampuri oleh syirik dan berbagai tambahan pendeta.

Dari segi pemeliharaan administrasi atau dokumentasi kebenaran agama Islam sangat terjamin. Alquran telah tercatat sejak zaman Rasulullah SAW, dikumpul oleh Khalifah Abū Bakr belum setahun sesudah Rasulullah wafat di dalam satu naskah. Lalu disalin dalam beberapa naskah oleh Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān, dengan membentuk panitia yang semua anggotanya telah menulis dan mempelajari Alquran langsung di hadapan Rasulullah SAW.

Kemudian datang zaman pengumpulan hadis-hadis dan sabda Rasulullah SAW, catatan perbuatan beliau. Ini pun dikaji mana yang sahih, mana yang hasan, mana yang daif, dan mana yang maudū‘ (palsu). Catatan hadis-hadis ini dipisahkan dari Alquran dan tidak pernah dicampur. Maka Islam adalah agama yang benar dalam inti ajaran, dan agama yang benar dalam kehati-hatian catatan.⁴⁶

Menerangkan kebenaran Islam salah satunya dilakukan dengan menggalakkan pengajian-pengajian, terutama pengajian tafsir Alquran. Hal ini sudah dilakukan oleh Hamka lewat pengajian yang ia pimpin di Masjid al-Azhar dan menulis kitab Tafsir al-Azhar.

Selain menerangkan kebenaran Islam, Ali Gharishah menganjurkan umat Islam Indonesia untuk terlibat langsung dalam politik praktis dengan

⁴⁴ Hamka mengutip dari sumber orang Kristen sendiri, bahwa Injil yang paling dahulu ialah Injil Matius, yang ditulis 8 tahun sesudah Yesus meninggalkan dunia. Yang kedua Injil Markus, yang ditulis –kata satu riwayat- pada tahun 61. Sesudah itu Injil Lukas, ditulis tahun 63, sepeninggal beliau. Yang terakhir Injil Yahya (Yohannes) ditulis di dalam tahun 70 Miladiyah. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 6, hal. 636.

⁴⁵ Konsili atau rapat besar para pemuka agama Kristen yang terkenal ialah Konsili Nicea pada tahun 325 M yang memutuskan ketuhanan Almasih dan Konsili Konstantinopel pertama pada tahun 381 M yang memutuskan bahwa Ruh Kudus juga tuhan. Ahmad Sjalabi, *Perbandingan Agama Bahagian Agama Masehi*, Djakarta: Penerbit Djajamurni, 1960, hal. 83.

⁴⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 141-142.

menjadi kepala daerah, gubernur, menteri, dan presiden yang bertugas melaksanakan aturan-aturan Islam dalam pemerintahan.

Organisasi-organisasi keislaman dan orang-orang kaya dari kalangan kaum muslimin harus mencurahkan bantuan materi kepada rakyat Indonesia yang masih hidup di bawah garis kemiskinan dan membiayai penerbitan koran-koran, majalah-majalah, buku-buku, dan merintis dan menggunakan media-media informasi lainnya untuk menyebarkan ajaran-ajaran Islam.⁴⁷

C. Gerakan Sekularisasi

Sekularisasi adalah gerakan yang ingin memusatkan manusia kepada dunia dan memisahkan mereka dari agama. Muhammad al-Naquib al-Attas mentakrifkan sekularisasi sebagai pembebasan manusia dari ajaran-ajaran religius, dari agama, dari metafisika, dan membiarkan manusia mengatur dunia dengan tangan dan pemikirannya sendiri.⁴⁸ Pahamnya ialah sekularisme yang menurut Rasyidi istilah ini lahir pada tahun 1851, diuraikan oleh G.S. Holyoake (1817-1906) sebagai nama sistem etika plus filsafat yang bertujuan memberi interpretasi atau pengaturan kepada kehidupan manusia tanpa kepercayaan kepada Tuhan, Kitab Suci atau hidup di Hari Kemudian. Ia mendirikan Secular Societies di beberapa tempat di negeri Inggris. Charles Bradlaugh, yang menjadi ketua London Secular Society dari tahun 1858-1890 adalah mula-mula seorang ateis yang duduk dalam Parlemen Inggris tanpa mengambil sumpah. Anggota-anggota perhimpunan tersebut mendapat julukan secularists. Akan tetapi generasi sesudah mereka lebih suka mempergunakan kata-kata humanist.⁴⁹

Pertarungan antara Islam melawan sekularisme di Indonesia menjadi keniscayaan yang terus berlangsung. Sebabnya, menurut Daud Rasyid, Islam adalah pemikiran yang dianut oleh pribumi, sedangkan sekularisme adalah pendatang sekaligus penjajah, karena datang bersamaan dengan kolonial. Pemikiran yang melandasi pola berpikir kaum muslimin adalah yang mengacu kepada Alquran dan sunnah. Sementara itu ketika barat menjajah negeri-negeri Islam, mereka menyebarkan paham sekularisme untuk melanggengkan penjajahan.⁵⁰

⁴⁷ Ali Garishah, *Wajah Dunia Islam Kontemporer*, hal. 190-191.

⁴⁸ Muhammad al-Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, diterjemahkan oleh Karsidjo Djojosuwarno dari judul *Islam and Secularism*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1981, hal. 20.

⁴⁹ H.M. Rasjidi, *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972, hal. 17.

⁵⁰ Daud Rasyid, *Islam dan Reformasi*, hal. 85-86.

Bukti bahwa sekularisasi di Indonesia selalu ingin menjauhkan ajaran Islam dari perpolitikan dapat ditelusuri sejak zaman penjajah Kristen Belanda menguasai Indonesia. Setelah melanglangbuana ke Turki dan Makkah, Snouck Hourgronje sebagai penasihat pemerintah penjajah Belanda memberikan tiga petunjuk untuk dijalani Belanda agar dapat terus melanggengkan penjajahan.

Pertama, pemerintah harus memberikan kemerdekaan yang seluas-luasnya terhadap urusan peribadatan ritual umat Islam, seperti salat lima waktu dan puasa Ramadan.

Kedua, pemerintah harus menghormati urusan muamalat umat Islam seperti sistem pernikahan, sistem perceraian, dan sistem waris, sambil terus berusaha menawarkan sistem-sistem Belanda dalam urusan-urusan muamalat itu.

Ketiga, pemerintah harus menolak keras dan memberantas umat Islam yang ingin menegakkan politik Islam dan cita-cita menuju persatuan Islam yang mendunia/pan-Islamisme.⁵¹

Maksud utama dari penjauhan Islam dari politik adalah mencegah sekuat-kuatnya agar umat Islam tidak mendirikan negara Islam. Itulah tujuan utama dari sekularisme. Orang-orang sekuler sejak dahulu hingga kapanpun akan berusaha sekeras-kerasnya demi menghalangi negara Islam berdiri dimanapun, tak terkecuali di Indonesia. Padahal mendirikan negara yang mempraktikkan semua ajaran Islam diwajibkan oleh Allah kepada umat Islam. Kewajiban ini dideklarasikan dalam Alquran baik di periode Makkah, apalagi di periode Madinah. Dalam Surat al-An‘ām/6:114 yang turun di Makkah, Tuhan menyatakan:

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ
 آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
 الْمُمْتَرِينَ

Maka patutkah aku mencari hakim selain daripada Allah, padahal Dialah yang telah menurunkan kitab (Al-Quran) kepadamu dengan terperinci?

⁵¹ M. Natsir, *Islam dan Kristen di Indonesia*, Jakarta: Media Dakwah, 1990, hal. 114.

orang-orang yang telah Kami datangkan kitab kepada mereka, mereka mengetahui bahwa Al-Quran itu diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya. Maka janganlah kamu sekali-kali termasuk orang yang ragu-ragu.

Dan dalam Surat al-Mā'idah/5:44 yang turun di Madinah, Tuhan menegaskan:

... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

... dan barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Sejauh mana pentingnya mendirikan negara Islam,

Maryam Jamilah menjelaskan bahwa Islam tidak hanya mempersatukan manusia sebagai individu secara harmonis, tetapi juga mempersatukan masyarakatnya. Sebagai pandangan hidup yang realistis dan praktis, Islam mengajarkan bahwa orang-orang yang hidup serasi dengan jalannya yang lurus adalah mereka yang hidup dalam masyarakat yang tertata secara Islami. Tanpa lingkungan yang Islami, kehidupan orang seorang muslim tidak mungkin tertata dengan baik, atau setidaknya, akan sulit sekali. Oleh karena itu, siapa pun yang ingin menjadi muslim harus memahami bahwa ia tidak dapat melaksanakan kehidupan yang Islami jika ia tidak berada dalam lingkungan muslim. Setiap muslim mengetahui bahwa agamanya tak dapat diharapkan bisa terlaksana dengan baik dalam lingkungan yang didominasi oleh budaya asing yang penuh kontradiksi. Itulah sebab adanya kewajiban menegakkan pemerintahan dan negara Islam yang merupakan sesuatu yang esensial jika ajaran-ajaran Islam ingin diterapkan dengan baik dan sempurna. Setiap muslim tak dapat menerima dogma Kristen: "Berikan kepada kaisar yang menjadi haknya dan berikan kepada Tuhan yang menjadi hak-Nya pula." Islam tak dapat menerima sekularisme. Segala sesuatu termasuk hukum adalah milik Allah. Pemerintah harus tunduk kepada ajaran-ajaran yang tercantum dalam Alquran. Islam mengakui adanya kedaulatan, kekuatan, kekuasaan hukum Islam yang berlaku sama baik atas pemerintah maupun rakyat yang diperintah. Hukum Islam atau syariat Islam inilah yang dapat diharapkan mampu mencegah timbulnya tirani, pelanggaran terhadap hukum, dan anarki sosial.⁵²

Dalam beberapa tempat di Tafsir al-Azhar, Hamka menjelaskan bahaya sekularisasi⁵³ yang menimpa umat Islam. Ia menulis bahwa pada

⁵² Maryam Jamilah, *Islam dan Orientalisme*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dari judul *Islam and Orientalism*, Jakarta: Rajawali Press, 1997, hal. xiv.

⁵³ Sekularisasi adalah gerakan yang berusaha mengubah pemikiran manusia menjadi penganut sekularisme. Sekularisme berasal dari bahasa Latin, yaitu *Saeculum* yang salah satu artinya adalah human life (kehidupan manusia) dan the world (dunia). A. Souter, et.al., *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1968, hal. 1676. Jadi, sekularisme adalah sebuah faham yang memusatkan hidup manusia hanya demi dunia dan untuk dunia. Yūsuf

umumnya, pemegang kekuasaan adalah orang yang mendapat pendidikan Belanda khususnya dan Barat umumnya, yang bagi mereka tidak peduli dan tidak jadi perhatian, apakah yang banyak itu gereja atau masjid. Pendidikan Barat yang telah berurat-berakar itu menyebabkan timbulnya satu perasaan bahwa kalau mereka mempertahankan hak kaum muslimin, mereka akan dituduh fanatik, mereka akan marah dan sangat murka kepada orang Islam sendiri kalau orang Islam itu saja menentang orang mendirikan gereja di pekarangan kaum Muslimin.⁵⁴

Menurut ‘Abd al-‘Azīz al-Ḥumaidī, manusia sekuler terbagi menjadi dua.

Pertama, orang-orang yang tidak percaya dalam hati mereka akan kebenaran Islam. Mereka hanya berintisab kepada Islam karena hidup di lingkungan sekitar umat Islam. Mereka biasa bergaul dengan orang-orang kafir yang memusuhi Islam dan ada yang menimba ilmu, terutama ilmu-ilmu sosial, dari mereka. Ciri-ciri mereka adalah loyal kepada musuh-musuh Islam, memperjuangkan sistem-sistem kehidupan kaum kafir dalam lingkungan umat Islam, seperti sistem politik dan ekonominya, mempersilakan bangsa kafir untuk menjajah negeri Islam, menodai kesucian agama Islam, mengejek Allah dan Rasul-Nya, dan mengolok-olok dai-dai Islam yang sungguh-sungguh menegakkan syariat Islam. Golongan pertama ini dinamakan dengan kaum munafik yang menyembunyikan kekafiran dan menampakkan keislaman dan setiap ayat Alquran dan hadis Nabi yang menyinggung mereka cocok diterapkan kepada mereka. Golongan inilah yang masyhur terdapat di zaman Nabi Muhammad SAW berdakwah di Madinah. Golongan ini disebut juga dengan golongan munafik keyakinan.

Kedua, golongan yang masih percaya akan kebenaran Islam, akan tetapi hanya percaya terhadap Islam di aspek tertentu saja, seperti di dalam aspek ibadahnya dan di dalam aspek pernikahannya saja. Adapun di dalam aspek politik, mereka tidak mengakui bahwa Islam berperan untuk mengaturnya. Golongan kedua ini yang lebih banyak jumlahnya dari golongan pertama sebelumnya disebut juga dengan

al-Qardāwī mengkritik penerjemahan sekularisme ke dalam bahasa Arab dengan ‘ilmāniyyah. Ia menulis, ‘ilmāniyyah adalah terjemahan ke bahasa Arab yang salah dari kata *secularism* dalam bahasa Inggris. Dalam bahasa Inggris, ilmu adalah *science*, maka alirannya disebut *scientism*, sedang penisbatan kepada ilmu kita mengatakannya dengan *scientific*. Jadi bahasa Arab yang benar dari *secularism* atau *secularist* adalah *lā dīniyyah* atau *dunyāwiyyah* yang maknanya tidak hanya lawan *ukhrāwī* saja tetapi memiliki makna lebih spesifik lagi yakni sesuatu yang tidak ada kaitan dengan *din/agama*, atau sesuatu yang hubungannya dengan *agama* adalah hubungan lawan. Diterjemahkannya kata *secularism* ke dalam bahasa Arab dengan ‘ilmāniyyah karena penerjemahnya tidak memahami kata-kata *dīn* dan *ilmu* dengan makna yang sebenarnya melainkan memahaminya dengan pemahaman Barat Masehi, dimana kedua kata ini (*dīn* dan *ilmu*) bagi mereka adalah dua hal yang bertentangan. Yakni sesuatu yang bersifat *agama* tidaklah berkaitan dengan *ilmu* begitu juga sebaliknya. Dengan kata lain *ilmu* dan *akal* merupakan lawan *agama*. Yusuf Qaradhawi, *Sekular Ekstrim*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000, hal. 1-2.

⁵⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 224.

golongan munafik perbuatan atau golongan muslim bermaksiat. Terhadap golongan kedua terus menerus diberikan pengajaran dan pencerahan agar mereka bertaubat dan mau mengakui bahwa agama Islam diturunkan untuk mengurus semua aspek kehidupan umat manusia.⁵⁵

Menurut Hamka, salah satu tabiat orang-orang sekuler adalah melawan agama, bangsa, dan umatnya sendiri, umat Islam. Mereka menyematkan tuduhan fanatik untuk orang-orang yang mau menjalankan Islam dengan serius dan sungguh-sungguh. Begitu takutnya mereka dengan nama-nama Islam, dalam menamakan masjid-masjid dijauhkan pula dari nama-nama yang diambil dari bahasa Arab. Mereka menamakan masjid-masjid itu dengan nama-nama daerah di mana masjid-masjid itu berlokasi. Ia menulis bahwa sejarah berjalan terus, kadang membawa suka dan kadang membawa duka. Namun Alquran terus mengancam keras kepada penguasa-penguasa Islam, jangan menghalangi orang beribadah, di rumah ibadah, jangan merusakkan tempat beribadah karena perbuatan itu adalah sangat zalim.

Memang telah berdiri di beberapa tempat dan kota beberapa masjid yang besar, tetapi seluruhnya tidak didirikan oleh pemerintah, tidak didirikan oleh Kementerian atau Departemen Agama. Hanya sebuah masjid dalam kota Jakarta, yaitu Masjid Agung al-Azhar, yang berdiri di atas suatu pekarangan yang luas di Kebayoran Baru Jakarta Selatan. Sembilan puluh persen masjid itu adalah bantuan pemerintah, namun panitia dan pengurusnya tetap swasta. Mengapa yang satu itu lolos? Karena Perdana Menteri yang mempermudahnya waktu itu ialah Mohammad Natsir, Menteri Agamanya Kiai Fakhri Usman, dan Wali Kota Jakarta Almarhum Syamsurrijal. Kalau tidak karena itu, sembilan puluh persen kemungkinan tanah itu telah diserahkan kepada Katolik. Masjid Istiqlal yang dikerjakan dalam masa lebih sepuluh tahun, asal mulanya telah diprakarsai oleh satu panitia swasta. Akan tetapi, untuk kemegahan dirinya, Ir. Soekarno mencaplok panitia itu lalu dikepalainya sendiri. Setelah ia jatuh, pembangunan masjid itu kembali tersendat. Seluruh panitia pendirian masjid-masjid di daerah yang luas di Indonesia ini, sebagaimana Masjid Ambon, Masjid Kota Medan, Masjid Agung di Palembang, Masjid di Flores, dan lain-lain adalah panitia swasta belaka. Pengusaha dan pemerintah takut menonjolkan diri, mengelakkan tuduhan fanatik agama. Di beberapa kota orang mendirikan masjid dengan memakai nama jenderal-jenderal supaya jangan terlalu banyak desas-desus menghalang-halangnya sebab orang takut kepada nama tentara.⁵⁶

⁵⁵ ‘Abd al-‘Azīz al-Ḥumaidī, *al-Munāfiqūn fī al-Qur’ān al-Karīm*, ar-Riyāḍ: Dār Kunūz Isybīliyyā, 2011, hal. 13-18.

⁵⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 225.

Pengaruh sekularisasi terhadap umat Islam sangat negatif. Sekularisasi mencabut kekuatan umat yang paling penting, yaitu kekuatan iman.⁵⁷ Dengan baik, Hamka menjelaskan kekalahan umat Islam melawan umat Yahudi di perang Arab tahun 1948.

Ia menulis bahwa sejarah berjalan terus. Undang-undang Tuhan berlaku terus untuk umat manusia. Di saat ini, kaum Bani Israil telah dapat mendirikan kembali kerajaannya di tengah-tengah Tanah Arab, di Palestina yang telah dipunyai oleh orang Arab Islam sejak 1.400 tahun dan beratus-ratus tahun sebelum itu telah dikuasai negeri itu oleh orang Romawi dan Yunani. Sudah lebih dari dua ribu tahun orang Yahudi tidak lagi mempunyai negeri itu. Tetapi dengan uang dan pengaruh, mereka menguasai pendapat dunia untuk tidak mengakui negeri Islam itu. Tujuh negara Arab, hanya satu yang tidak resmi negara Islam, yaitu negara Lebanon kalah berperang dengan mereka pada tahun 1948 dan langsung juga negeri Israel berdiri.

Maka setelah ditanyai orang kepada Presiden Negeri Mesir (ketika itu Republik Arab Persatuan) Gamal Abdel Nasser, apa sebab tujuh negara Arab dapat kalah oleh satu negara Israel, Nasser menjawab, “Kami kalah karena kami pecah jadi tujuh, sedangkan mereka hanya satu.”

Pada 1948, peperangan hebat di antara orang Islam Arab dan Yahudi itu, yang menyebabkan kekalahan Arab, negara-negara Arab baru tujuh buah. Kemudian, ketika buku Tafsir al-Azhar dalam cetakannya yang pertama, Juni 1967, negara Arab tidak lagi tujuh, tetapi telah menjadi tiga belas. Waktu itu, sekali lagi Israel mengadakan serbuan besar-besaran, sehingga dalam enam hari saja lumpuh kekuatan Arab Islam, hancur segenap kekuatannya. Beratus buah pesawat terbang kepunyaan Republik Arab Islam dihancurkan sebelum sempat naik ke udara. Belum pernah negeri-negeri Arab khususnya dan Umat Islam umumnya menderita kekalahan sebesar ini walaupun dibandingkan dengan masuknya tentara kaum Salib dari Eropa, sampai dapat mendirikan Kerajaan Palestina Kristen selama 92 tahun, sepuluh abad yang lalu.

Maka orang-orang mengkaji apa sebab kekalahan Arab? Jawabnya ialah karena orang Arab khususnya dan Islam umumnya telah lama meninggalkan senjata batin yang jadi sumber dari kekuatannya. Orang-orang Arab yang berperang menangkis serangan Israel atau ingin merebut Palestina sebelum tahun 1967 itu, tidak lagi

⁵⁷ Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa sekularisme menolak akidah Islam dijadikan sebagai loyalitas dan intima (dibangsakannya seseorang). Sekularisme menolak ikatan agama. Ia mengutamakan ikatan darah, suku dan tanah air dan sejenisnya. Ini bertentangan secara diametral dengan pernyataan Alquran yang menegaskan ukhuwwah/persaudaraan di atas dasar iman dan akidah: “*Orang-orang yang beriman itu tidak lain adalah bersaudara.*” (terjemah surat al-Ḥujurāt : sebagian ayat 10). Islam menjadikan walā’ (loyalitas dan dukungan) mukmin kepada Allah, Rasul-Nya, dan jamaah orang-orang mukmin sebelum kepada yang lain: “*Sesungguhnya penolong (kekasih) kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat seraya mereka tunduk (kepada Allah). Dan barangsiapa mengambil Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman menjadi penolong/pendukungnya, maka sesungguhnya pengikut (agama) Allah itulah yang pasti menang.*” (terjemah surat al-Mā’idah : 55-56). Yusuf Qardhawi, *Sekular Ekstrim*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000, hal. 1-2.

menyebut-nyebut Islam. Islam telah mereka tukar dengan nasionalisme jahiliyah atau sosialisme ilmiah ala Karl Marx. Bagaimana akan menang orang Arab yang sumber kekuatannya ialah imannya lalu meninggalkan iman itu, malahan barangsiapa yang masih mempertahankan ideologi Islam dituduh reaksioner.

Nama Nabi Muhammad sebagai pemimpin dan pembangun dari bangsa Arab telah lama ditinggalkan lalu ditonjolkan nama Karl Marx, seorang Yahudi. Jadi, untuk melawan Yahudi, mereka buangkan pemimpin mereka sendiri dan mereka kemukakan pemimpin Yahudi. Dalam pada itu, kesatuan akidah kaum Muslimin telah dirusak oleh ideologi-ideologi lain, terutama mementingkan bangsa sendiri. Sehingga dengan tidak bertimbang rasa, di Indonesia sendiri, di saat orang Arab bersedih karena kekalahan, negara Republik Indonesia yang penduduknya 90% pemeluk Islam tidak mengirim utusan pemerintah buat mengobat hati negara-negara itu, tetapi mengundang Kaisar Haile Selassie, seorang kaisar Kristen yang berjuang dengan gigihnya menghapuskan Islam dari negaranya.

Ahli-ahli pikir Islam modern telah sampai kepada kesimpulan bahwa Palestina dan Tanah Suci Baitul Maqdis tidak akan dapat diambil kembali dari rampasan Yahudi (Zionis) itu sebelum orang Arab khususnya dan orang-orang Islam seluruh dunia umumnya mengembalikan pangkalan pikirannya kepada Islam. Sebab, baik Yahudi dengan Zionisnya maupun negara-negara kapitalis dengan agama Kristennya, yang membantu dengan moril dan materil berdirinya negara Israel itu, keduanya bergabung jadi satu melanjutkan perang Salib secara modern, bukan untuk menantang Arab karena dia Arab, melainkan menantang Arab karena dia Islam.⁵⁸

Di sini, Hamka memastikan bahwa gerakan sekularisasi yang menimpa Arab dan kaum muslimin umumnya menguliti Islam dari hati mereka, sehingga Islam dan ajaran-ajarannya yang menggerakkan itu tidak terdapat lagi dalam hati, jiwa, dan diri mereka. Ketika Islam sudah tidak di hati, dan sudah digantikan dengan paham-paham menyimpang seperti materialisme, hedonisme, dan nasionalisme, umat Islam tidak akan mampu lagi menghadapi musuh-musuhnya yang siang malam merencanakan makar.

Di dalam peristiwa perang Arab tadi, Hamka menjelaskan secara tersirat bahwa gerakan sekularisasi dimotori oleh Yahudi internasional.⁵⁹

⁵⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 174-175.

⁵⁹ Hal mana ditegaskan oleh beberapa kalimat yang tercantum dalam poin pertama dan kedua protokol para pemimpin Zionisme, yaitu: "Politik itu tidak bersepat dengan akhlak sedikit pun. Pemimpin yang terikat dengan akhlak bukanlah politisi yang cerdas. Dia tidak akan lama di kursinya." "Tujuan itu membenarkan segala cara. Karenanya kita tidak boleh menoleh kepada nilai-nilai kebajikan atau akhlak. Yang kita lihat hanyalah keuntungan dan keberhasilan". "Syiar kita adalah setiap cara yang mengandung kekerasan dan tipuan". "Jangan ragu untuk menyogok, menipu, dan berkhianat selama hal itu dapat menyampaikan tujuan kita". "Kita adalah orang pertama yang menyebarkan propaganda kebebasan, persamaan, dan persaudaraan". Adapun poin kedua dengan jelas menyatakan: "Akan kami tentukan di setiap negara para pemimpin yang mempunyai jiwa budak dan tidak pernah terlatih dalam ilmu hukum dan perundang-undangan". "Janganlah Anda menganggap bahwa teori dan propaganda kami itu kosong. Telah Anda lihat kesuksesan teori Darwin, Marx, dan

Sebagai tambahan, di tempat lain, selain Yahudi internasional, kristenisasi juga memiliki andil untuk membuat umat Islam menjadi sekular.

Ia menulis bahwa bagi orang Yahudi dan Nasrani tidak begitu penting meyahudikan dan menasranikan orang yang belum beragama, tetapi yang lebih penting ialah meyahudikan dan menasranikan pengikut Nabi Muhammad SAW. Sebab kalau Islam merata di seluruh dunia ini, pengaruh kedua agama itu akan hilang. Apabila akidah Islam telah merata dan diinsafi, kedua agama itu akan ditelannya. Pekerjaan mereka berhasil pada negeri-negeri yang orang Islamnya hanya pada nama, tetapi tidak mengerti asli pelajarannya. Kadang-kadang mereka berkata, “Biarkanlah orang Islam itu tetap memeluk agama Islam pada lahir, asalkan kebatinan mereka telah bertukar jadi Kristen.”

Lebih dari itu, gerakan Vrijmetselar, gerakan Masonia, dan beberapa gerakan internasional yang lain, tampaknya ada dalam tangan Yahudi. Dunia Islam tidak perlu masuk agama mereka, yang penting menuruti pengaruh mereka. Negeri-negeri Islam yang besar terpaksa mendirikan bank-bank, menjalankan niaga dan ekonomi berdasarkan riba, baik riba besar maupun riba kecil, terpaksa memperlicin hukum riba agar dapat bernapas untuk hidup, tidak dapat mencari jalan lain sebab seluruh dunia telah dikepung dengan ajaran Yahudi.⁶⁰

Selain Yahudi Internasional dan Kristen fanatik, para orientalis⁶¹ termasuk mereka yang terdepan dalam mensekulerkan umat Islam. Hamka menulis bahwa para orientalis yang bertekun mempelajari Islam lalu mengeluarkan pendapat mereka yang memberikan tafsir lain sehingga orang Islam sendiri jadi ragu akan kebenaran agamanya. Mereka mengatakan

Nietsche mempengaruhi manusia”. Muḥammad Khalīfah at-Tūnisī, *al-Khaṭar al-Yahūdī Brutūkūlāt Hukamā’ Shuhūn*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th., hal. 111-123.

⁶⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 1, hal. 234-235.

⁶¹ Orientalist adalah sebuah gerakan penelitian terhadap ilmu-ilmu ketimuran dimana yang dimaksud ketimuran di sini ialah ilmu-ilmu keislaman. Gerakan orientalis muncul disebabkan persaingan ketat antara dua peradaban besar, yaitu peradaban Islam yang membentangkan pengaruhnya sangat luas dengan peradaban Kristen yang merasa terancam dengan pengaruh tadi. Terjadilah perang Salib dimana orang-orang Kristen yang didukung oleh gereja dan raja-raja Eropa menyerang al-Quds. Di dalam perang yang terjadi berjilid-jilid ini yang terkadang Kristen menang dan terkadang pula kalah, bangkitlah pemahaman akan perlunya mempelajari sumber-sumber kekuatan umat Islam. Mereka menemukan bahwa sumber-sumber kekuatan umat Islam berada di Alquran, hadis Nabi, sejarah Islam, dan bahasa Arab. Akhirnya, mereka tujukan perhatian mereka yang luar biasa kepada keempat sumber dan ilmu ini sehingga menghasilkan berbagai karya tulis dan buku. Karena manusia memiliki keyakinan dan motif di dalam diri mereka, tak terkecuali para orientalis, buku dan karya tulis mereka mencerminkan apa yang berada di dalam keyakinan dan motif mereka. Di antara hasil yang mereka dapatkan dari meneliti sumber-sumber Islam ialah mengetahui sebab-sebab kekuatan dan kelemahan umat Islam, mengambil sebab-sebab kekuatan umat Islam selama tidak bersinggungan dengan akidah mereka, dan menyibukkan umat Islam dengan permasalahan-permasalahan sampingan. Muḥammad Fārūq an-Nabhān, *al-Istisyrāq, ta’rīfuhū wa madārisuhū wa ašaruh*, ar-Ribāt: Mansyūrāt al-Munazzamah al-Islāmiyyah li at-Tarbiyah wa al-‘Ulūm wa aš-Šaqāfah, 2012, hal. 8-10.

bahwa agama Islam dimajukan dengan pedang. Bahwa Islam merendahkan martabat kaum perempuan, sebab mengizinkan beristri sampai empat. Atau memberi komentar dan penafsiran yang buruk tentang sejarah hidup Nabi Muhammad SAW.⁶²

Dalam lain tempat, penulis Tafsir al-Azhar menolak menerapkan Islam sebagian-sebagian, seperti yang diterapkan oleh kaum sekuler.

Ia menulis bahwa kalau seorang muslim telah mengakui beriman dan telah menerima Islam sebagai agama, hendaklah seluruh isi Alquran dan tuntunan Nabi diakui dan diikuti. Semuanya diakui kebenarannya dengan mutlak. Meskipun misalnya belum dikerjakan semuanya, sekali-kali tidak boleh dibantah. Sekali-kali tidak boleh diakui ada satu peraturan lain yang lebih baik dari peraturan Islam.

Sebelum nenek moyang bangsa Indonesia memeluk Islam, mereka telah mempunyai peraturan-peraturan pusaka nenek moyang yang terdahulu. Orang Tapanuli dengan adat patriarchy dan orang Minangkabau dengan adat matriarchy,⁶³ yang keduanya mempunyai peraturan-peraturan warisan yang berbeda sama sekali daripada hukum yang ditentukan Islam. Orang Minangkabau telah Islam, tetapi kadang-kadang harta pencaharian seorang laki-laki dirampas juga dari anaknya, karena menurut adat. Demikian juga orang Tapanuli, yang mewariskan harta kepada saudara laki-laki sehingga istri pun dia wariskan pula dan tidak mendapat bagian. Maka, belum sempurna dan belum masuk Islam keseluruhannya di Minangkabau dan Mandailing, kalau peraturan warisnya masih belum menurut peraturan Alquran walaupun di tempat itu telah berdiri masjid-masjid yang megah perkasa. Kita pun dapat memahami hukum-hukum sosiologi bahwa mengubah dari orde yang lama kepada orde yang baru tidak dapat secepat kilat. Ini tidak mengapa, asal dimengerti bahwasanya peraturan Islam lebih baik daripada peraturan adat lama itu.

Demikian juga dalam pendirian negara yang modern dan berdasarkan demokrasi. Hendaknya di negeri-negeri Islam umatnya menjalankan peraturan-peraturan Islam. Jangan sampai peraturan-peraturan dan hukum yang berasal dari Islam ditinggalkan lalu diganti dengan hukum Barat yang bersumber kalau tidak dari Kristen, tentu hukum Romawi Kuno. Intinya, umat Islam wajib berikhtiar agar Islam dalam

⁶² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 4, juz 10, hal. 140.

⁶³ Hal ini diterangkan sendiri oleh Hamka dalam buku *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, dimana ia menulis tentang masyarakat Minangkabau yang tersusun atas dasar keibuan. Yang menjadi puncak di dalam rumah ialah nenek yang perempuan. Harta benda dicari dan diusahakan ialah untuk mempergemuk harta kepunyaan suku. Orang laki-laki takluk kepada hukum ibu. Meskipun dia berusaha, bersawah berladang meneruka, gunanya bukanlah buat anaknya, tetapi kemenakannya. Pada rumah anaknya dia hanya menjadi orang semanda. Pada adat yang asal, suami tidak wajib memberi nafkah kepada isterinya. Dan sampai sekarang, di tempat yang kuat memegang adat, amat malu isteri yang meminta belanja kepada suami, memberi malu kepada mamaknya (saudara ibu yang laki-laki) dan perkaumannya. Yang memberi belanja anak itu telah ada, bukan ayahnya, tetapi mamaknya pula. Hamka, *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, Djakarta: Firma Tekad, 1963, hal. 33.

keseluruhannya berlaku pada masing-masing pribadinya, lalu kepada masyarakat, lalu kepada negara.⁶⁴

Di sini, Hamka menjelaskan betapa sekularisasi yang gencar menyerang umat Islam telah dapat mencapai hasil yang mencengangkan, dimana umat Islam banyak yang menganggap Islam sebagai ritual ibadah individual saja. Jika sudah menyangkut sosial, ekonomi, apalagi politik, Islam tidak boleh mengambil perannya untuk diterapkan.

Pada kenyataannya, gerakan sekularisasi sudah lama dilancarkan di Nusantara terutama dari Kristen ekstrim. Sebelum Indonesia menyatakan kemerdekaannya, penjajah Belanda Kristen telah menghalang-halangi penerapan syariat Islam di Indonesia.

Hamka menulis bahwa pemerintah jajahan Belanda, untuk menghilangkan pengaruh hukum Islam, sengaja menonjolkan beberapa hukum adat. Hukum-hukum adat itu dicari-cari pada tiap-tiap daerah sehingga timbul berbagai rona corak hukum karena perbedaan adat. Belanda lebih suka hukum adat yang berpecah-belah daripada penduduk negeri golongan terbesar beragama Islam itu bersatu hukumnya menurut agamanya, padahal hukum itu memang ada.

Lebih dari itu, di negeri yang hukum Islam telah dijadikan hukum adat, mereka tidak mau mengakui hukum itu. Umpamanya di dalam negeri Kerajaan Buton (Pulau Buton, Sulawesi) telah dijadikan hukum adat merajam orang yang kedapatan berzina dengan disaksikan oleh saksi menurut ketentuan Alquran dan telah pernah dipotong tangan orang yang mencuri. Di samping istana Raja Buton masih didapati batu hampar tempat orang menjalani hukum rajam dan potong tangan. Pemerintah Belanda tidak mau mengakui hukum adat yang demikian sebab katanya melanggar perikemanusiaan yang amat dijaga dan dipertahankan oleh pemerintah Hindia-Belanda.⁶⁵

Di sini, Hamka menerangkan bahwa salah satu cara sekularisasi ialah dengan menghidupkan hukum-hukum adat yang bertentangan dengan hukum Islam atau tidak diakui oleh hukum Islam.

Begitu parahnya penyakit sekularisme ini menyerang tubuh umat Islam, sampai-sampai di kalangan sebagian umat Islam itu ada yang hanya bersentuhan dengan Islam di waktu lahir, di waktu menikah, dan di waktu mati saja. Adapun selain di ketiga waktu itu, mereka tidak mengamalkan ajaran Islam.

Hamka menulis bahwa mereka tidak mau mempelajari hakikat dan agama yang dipeluknya sehingga apa yang dikerjakannya hanya ikut-ikutan, sehingga hakikat agama hilang dalam selimut dan selubung dari bidah dan khurafat. Mereka tekun

⁶⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 394-395.

⁶⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 395-396.

beramal, akan tetapi yang diamalkannya tidak ada dalam Islam. Tanda mereka Islam ialah bila lahir ke dunia diberi nama Arab, setelah usia tujuh tahun dikhitan, dan setelah kawin dibawa ke muka penghulu atau tukang catat nikah, dan penghulu itu membacakan ijab kabul nikah memakai bahasa Arab dan dibakar kemenyan, sampai membaca doa bahasa Arab, dan ketika mati dikuburkan seperti orang Islam lalu masuk seorang lebai ke dalam lahat menyerukan azan, setelah itu ditimbin, lalu ditalkin dengan suara sedih, lalu disiram kuburan itu dengan air. Maka puaslah seluruh keluarga sebab menurut mereka segala syarat sebagai orang Islam telah dipenuhi walaupun selama hidupnya dia tidak mengenal apa itu Islam, tidak salat, tidak puasa, bahkan kadang-kadang tidak mengerti apa yang dinamakan mandi junub.⁶⁶

Cara yang paling sering dilakukan oleh para pengusung sekularisme terhadap umat Islam ialah dengan program perang pemikiran atau al-Gazw al-Fikr. Hamka menulis bahwa al-Gazw al-Fikr adalah sebuah teknik propaganda yang hebat melalui segala jalan baik kasar atau halus, baik secara kebudayaan atau secara ilmiah agar cara dunia Islam berubah dari pangkal agamanya dan dengan tidak disadarinya dia berpikir bahwa jalan benar satu-satunya supaya orang Islam maju adalah meninggalkan pikiran Islam. Untuk itu tak usah menukar agama. Biar tetap menjadi orang Islam tetapi tidak lagi meyakini dan melaksanakan ajaran Islam.

Sekularisme tumbuh bukan saja dari segi ilmiah tetapi dari dasar jiwa yang tidak disadari dan kebencian yang ditanamkan terhadap Islam. Sehingga meskipun berkali-kali pemerintah berganti, namun sikap terhadap Islam selalu sama. Hendaknya kaum muslimin semata-mata menjadi kelas diperintah dan sekali-kali jangan mengemukakan cita-cita agama untuk jadi pegangan kehidupan.⁶⁷

Dalam melawan sekularisasi di Indonesia, Hamka telah berjuang sekuat tenaga mengajukan Islam sebagai dasar negara Indonesia di sidang Majelis Konstituante tahun 1957,⁶⁸ akan tetapi kelompok Islam yang mana

⁶⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 397.

⁶⁷ Hamka, *Umat Islam Menghadapi Tentangan Kristianisasi dan Sekularisasi*, Selangor: Pustaka Dini, 2009, hal. 65-68.

⁶⁸ Dalam pidatonya di sidang majelis dewan Konstituante Hamka berkata, "Saudara ketua, kami meminta dasar Islam karena itulah yang menjadi rahasia kekuatan yang sebenarnya dalam hati bangsa kita, sebagaimana yang tadi saya terangkan. Janganlah hanya ingat akan keadaan pada hari ini, setelah perjuangan bersenjata berlalu. Janganlah disangka bahwa keadaan akan seperti ini saja. Berpikirlah agak jauh kemuka. Begini hebat perjuangan dan pertarungan dunia yang kita hadapi dan alami di kiri kanan kita di saat ini. Peluru kendali Sputnik dan segala macam senjata berbahaya yang dipergunakan untuk membunuh sesama manusia. Negara kita perlu dipertahankan jangan sampai diganggu kedaulatannya oleh bangsa lain. Apakah orang menyangka saudara ketua bahwa dengan menyediakan beberapa kapal udara yang telah tua, bahwa dengan menambah jumlah meriam dan bedil saja, dengan membeli senjata baru, kadang-kadang campur senjata yang telah ditinggalkan

Hamka termasuk di dalamnya dikalahkan oleh kelompok nasionalis, komunis, dan Kristen. Dalam beberapa tulisannya, Hamka meyakini bahwa hanya dengan menjadikan Islam sebagai sumber hukum dan undang-undang negara maka sekularisme dapat diatasi.

Selanjutnya Hamka tidak melupakan usaha pribadi untuk membentengi diri dari bahaya sekularisme. Ia menjelaskan tiga cara untuk membendung arus sekularisme. Yang pertama, berguru kepada guru-guru agama yang berjiwa pendidik dan peduli akan dakwah Islam. Kedua, rajin membaca buku-buku agama yang ditulis para ulama Islam. Ketiga, hidup dan selalu bergaul dengan orang-orang yang senang menjalankan agama.⁶⁹

D. Komunisme di Indonesia

Komunisme secara istilah ialah sebuah aturan yang berdiri di atas pembatalan atas kepemilikan pribadi dan penetapan atas hak manusia dalam memiliki harta, wanita, dan kekayaan secara bersama-sama. Komunisme digagas oleh Yahudi, sebab pendirinya, Karl Marx (1818-1883) adalah seorang yang lahir dari keluarga Yahudi.⁷⁰ Ia menyatakan bahwa untuk menanggulangi penderitaan dan penindasan, bangsa Yahudi harus menghancurkan ajaran-ajaran agama terlebih dahulu dengan menerapkan revolusi Sosialisme sedunia, meleburkan rasa kesukuan, keagamaan, dan kepercayaan dalam paham Marxisme. Selain itu, yang menyokong dana gerakan Komunisme adalah orang-orang Yahudi, di antaranya Ishak Montimer, Shebshou Levy, dan Sheith, dan yang menjadi para pemimpin gerakan Komunisme di Uni Sovyet dahulu adalah orang-orang Yahudi, seperti Lenin, Stalin, dan Trotsky.⁷¹

Komunisme didukung oleh Yahudi demi mewujudkan negara Yahudi internasional, karena itu ada kemiripan antara nilai-nilai yang ingin disebarkan oleh keduanya, seperti menentang Tuhan, menyebarkan pergaulan bebas laki-laki dan wanita, menerapkan teori sosial Machievelli yang berdiri

zaman bangsa ini bisa bertahan. Di belakang senjata itu semuanya, harus ada pertahanan jiwa yang kuat dan kokoh. Pancasila jelas tidak sanggup menjadi pertahanan jiwa yang kokoh itu, hanya Islam. Sejarah membuktikan itu.” Muhammad Natsir, *et.al.*, *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila Konstituante 1957*, hal. 115-116.

⁶⁹ Hamka, *1001 Soal Kehidupan*, Jakarta: Gema Insani, 2016, hal. 143-145.

⁷⁰ H.M. Rasjidi, *Islam Menentang Komunisme*, Djakarta: Islam Studi Club Indonesia, t.th., hal. 8.

⁷¹ Ali Garishah, *Wajah Dunia Islam Kontemporer*, hal. 50.

atas penipuan dan pembolean semua cara demi meraih tujuan, menjalankan pemerintahan diktator, dan menebarkan ketakutan di atas rakyat.⁷²

Di antara sebab berdirinya komunisme ialah kediktatoran gereja, yang selalu memerangi ilmu dan akal, membantu para pemimpin yang zalim, dan mewajibkan berbagai macam pajak yang memberatkan ke atas rakyat. Komunisme dipakai oleh sebagian manusia untuk melawan kediktatoran gereja.

Kedua, keburukan sistem kapitalisme, yang sangat mengagungkan kepemilikan pribadi tanpa batas, menyebabkan sebagian manusia menggunakan komunisme sebagai reaksi pembalasan.

Ketiga, ketidakhadiran Islam dan kebodohan terhadap agama Islam, yang membuat manusia kehilangan kepercayaan akan kehadiran Tuhan dan membuat mereka tidak mengenal kebenaran dalam hidup.

Keempat, penjajahan, yang menyebabkan manusia hidup dalam kebodohan dan terkunci akalnya dari berpikir bebas. Hal ini dapat mempersilakan masuknya ideologi komunis.⁷³

Menurut sebagian peneliti, sebagai ideologi, komunisme mendasarkan pemikirannya di atas lima dasar utama.

Pertama, materialisme dan pengingkaran terhadap yang gaib. Para penganut komunisme didoktrin untuk mengingkari seluruh perkara yang gaib, seperti Tuhan, hari akhir, surga, dan neraka, dan hanya percaya kepada semua benda yang dapat diindera.

Kedua, teori pertentangan kelas. Yaitu teori yang menyatakan bahwa kaum pemilik modal/kapitalis yang mempekerjakan kaum buruh/proletar semakin lama akan menindas dan menzalimi. Maka kaum proletar harus bersatu untuk membinasakan kaum kapitalis agar alat-alat produksi tidak dikuasai kaum kapitalis lagi. Kaum proletar harus merebut negara yang dikuasai kaum kapitalis, karena negara adalah alat organisasi politik kaum kapitalis itu untuk melanggengkan kekayaannya. Setelah negara berada di tangan kaum proletar, maka mereka akan menyusun negara diktator proletariat untuk sementara waktu guna menyapu bersih sisa-sisa kapitalis yang masih hidup. Akhirnya, kediktatoran proletar ini harus menyingkirkan

⁷² Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥamd, *asy-Syuyū'iyah*, ar-Riyād: Dār Ibn Khuzaimah, 2002, hal. 10-11.

⁷³ Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥamd, *asy-Syuyū'iyah*, hal. 44-45.

dirinya dengan kesadaran sendiri untuk memberikan jalan kepada kesimpulan terakhir yaitu masyarakat komunis.⁷⁴

Ketiga, teori Machiavelli. Yaitu teori yang menyatakan untuk mencapai tujuan maka segala cara menjadi halal.

Keempat, memerangi agama, terutama agama Islam.

Kelima, memerangi kepemilikan pribadi dalam harta dan sumber kekayaan.⁷⁵

Menurut sementara peneliti, ideologi komunis masuk ke Indonesia pada tahun 1913 M dan diperkenalkan oleh Hendricus Josephus Franciscus Maria Sneevliet. Ia adalah bekas Ketua Sekretariat Buruh Nasional dan bekas pimpinan Partai Revolusioner Sosialis di salah satu provinsi di negeri Belanda. Mula-mula ia bekerja di Surabaya sebagai staf redaksi warta perdagangan *Soerabajasche Handelsblad* milik perhimpunan perusahaan-perusahaan gula di Jawa Timur. Tak lama kemudian ia pindah ke Semarang untuk bekerja sebagai sekretaris pada sebuah maskapai dagang.

Kota Semarang pada saat itu menjadi pusat organisasi buruh kereta api yaitu *Vereenigde van Spoor en Tramweg Personnel/VSTP* (Serikat Personil Kereta Api dan Trem), yang telah berdiri sejak tahun 1908. Pada 1914 VSTP memerlukan propagandis-propagandis untuk menyebarluaskan paham yang dianut oleh organisasi buruh itu. Kesempatan itu dimanfaatkan oleh Sneevliet. Ia diangkat sebagai propagandis yang digaji. Lewat jalan ini Sneevliet berkenalan dengan massa buruh dan menyebarluaskan ideologi pertentangan kelas.

Pada bulan Juli 1914, Sneevliet bersama dengan P. Bergsma, J.A. Brandstedder, dan H.W. Dekker (sekretaris VSTP), mendirikan organisasi politik yang bersifat radikal, yaitu *Indische Social Democratische Vereeniging/ISDV* (Serikat Sosial Demokrat India). ISDV menerbitkan surat kabar *Het Vrije Woord* (Suara Kebebasan). Terbitan pertama surat kabar ini tercatat tanggal 10 Oktober 1915. Melalui surat kabar ini Sneevliet dan kawan-kawannya melakukan propaganda untuk menyebarkan marxisme.⁷⁶

⁷⁴ A.Z. Abidin, *Bahaya Komunisme*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982, hal. 49-50.

⁷⁵ Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥamd, *asy-Syuyū'iyah*, hal. 53-58.

⁷⁶ Markas Besar ABRI, *Bahaya Laten Komunisme di Indonesia*, Jakarta: Pusat Sejarah dan Tradisi ABRI, 1991, hal. 5.

Di zaman sekarang, Indonesia mengalami ancaman komunisme lagi. Walaupun orang-orang komunis tidak mendirikan Partai Komunis Indonesia, mereka menyusup ke dalam partai-partai yang tidak tegas asas keislamannya, masuk ke dalam organisasi-organisasi kemasyarakatan, dan menjadi anggota-anggota dari lembaga-lembaga pemerintahan.

Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan bahaya komunisme. Ia menulis bahwa kaum komunis yang nyata-nyata anti agama sangat menghalangi penerapan syariat Islam di Indonesia dan usaha dakwahnya. Kegiatan-kegiatan para pemuka Islam yang merasa dirinya bertanggung jawab lahir batin dan dunia akhirat untuk menyampaikan Alquran, baik terhadap umat Islam sendiri yang baru bernama Islam karena keturunan maupun terhadap pihak lain yang pada zaman modern ini sangat haus ruhaninya pada bimbingan Alquran menjadi sangat berat.⁷⁷

Selain penghalangan kaum komunis yang sangat gigih terhadap syariat Islam dan dakwah Islam, mereka tidak segan untuk menghasut pemerintah Indonesia agar memenjarakan para ulama dan dai. Di antara ulama yang dipenjarakan rezim Soekarno ialah Hamka.

Dalam tafsirnya, ia menceritakan pengalaman pribadinya pada tanggal 12 Ramadan 1383/27 Januari 1964 dimana ia ditangkap polisi dari rumahnya, dipisahkan dari anak-anak, cucu-cucu, dan istri lalu diasingkan ke dalam sebuah rumah tahanan. Ia tidur seorang diri di sebuah kamar terpencil di Puncak Cipanas yang dijaga oleh polisi. Ia ditahan selama dua tahun empat bulan.

Setelah delapan bulan dalam tahanan ia ditimpa sakit agak parah, yaitu disentri. Pihak penguasa yang menahannya segera memindahkannya ke Rumah Sakit Persahabatan hadiah Rusia kepada Republik Indonesia. Ia diberi kamar kelas satu, ditahan sambil diobati atau berobat sambil menjalani tahanan.⁷⁸

Melalui Tafsir al-Azhar, Hamka menjelaskan kesalahan-kesalahan komunisme.

Ia mengatakan bahwa kesalahan pertama komunisme ialah sebagai ideologi buatan manusia yang sama dengan isme-isme lain yang juga dibuat-buat, sehingga suatu saat akan ditinggalkan. Ia menulis bahwa teori lama dapat dijatuhkan oleh teori yang baru. Zaman feodalisme atau zaman yang memberi kekuasaan besar kepada tuan tanah dan bangsawan akan pindah ke dalam zaman borjuis atau zaman yang memberi kekuasaan kepada golongan menengah ke atas. Orang memuji-muji

⁷⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 7, hal. 112.

⁷⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 24, hal. 166-167.

kemerdekaan pribadi (liberalisme) dan selalu menganjurkan kemerdekaan berusaha, kemerdekaan atas hak milik. Namun, kemudian setelah zaman feodal berganti dengan zaman borjuis, dan ternyata timbul kapitalisme, lalu timbul yang kaya terlalu kaya dan yang miskin terlalu miskin. Lalu dikutuk lagi liberalisme tadi dan timbullah teori sosialisme dan keadilan sosial, hidup yang sama rasa dan sama rata dan akhirnya timbul komunisme yang mengerikan. Sedangkan suatu masyarakat yang ideal akan terwujud bilamana manusia menyerahkan kekuasaan tertinggi kepada Allah dan taat kepada ketentuan Allah itu. Sebab, jika Allah mencipta dan menurunkan sesuatu peraturan, bukannya untuk kepentingan Allah, melainkan untuk kebahagiaan manusia itu sendiri.⁷⁹

Kesalahan kedua komunisme ialah ketidakpercayaannya akan kehidupan akhirat setelah dunia. Dari ketidakpercayaan akan hari pembalasan maka muncul kesalahan berikutnya yaitu membuang jauh-jauh konsep akhlak yang baik. Ia menulis bahwa segala macam teori tentang susunan masyarakat telah diciptakan oleh manusia. Kekuasaan telah tersusun, baik yang bersandarkan paham kapitalisme maupun yang bersandarkan paham sosialisme dan paham komunisme yang mencitakan suatu negara yang adil dan makmur, tetapi jauh sama sekali dari kepercayaan akan hari perhitungan. Oleh karena itu, yang terjadi hanya pergantian kekuasaan, adapun kezaliman tetap merajalela.

Dari zaman feodal kekuasaan raja-raja atau bersekongkol dengan kekuasaan penguasa-penguasa agama, yang lemah tetap tertindas. Kemudian hancur kekuasaan feodal, berganti dengan kekuasaan borjuis, yang dicela mati-matian oleh golongan proletar yaitu golongan buruh yang hanya mengandalkan tenaga yang tidak memiliki alat-alat produksi. Kemudian, diadakan pula pemberontakan proletar terhadap borjuis, tetapi buruh dan tani diambil untuk membangkitkan semangat perlawanan. Dianjurkan diktator proletariat, tetapi dalam kenyataannya adalah membagi sama rata kemiskinan di antara buruh dan tani dan menumpukkan segala kekuasaan dan kemegahan pada partai yang berkuasa. Meskipun nama teori yang dikemukakan dan isme yang diperjuangkan, hakikatnya hanya satu, yaitu keadilan dan kemakmuran bertambah jauh. Yang merata bukan kekayaan melainkan kemiskinan. Sebab, dasar semuanya itu hanya satu, yaitu memandang bahwa hidup hanya hingga dunia ini saja. Baik politik, sosial, ekonomi, kebudayaan, hubungan kelamin laki-laki dengan kelamin perempuan, seni, atau apa saja kegiatan hidup, sudah dibatasi hanya di dunia ini saja. Hari perhitungan tidak ada, akhirat tidak ada. Semua itu dipandang hanya khayal ahli agama. Yang betul adalah pikiran manusia dan yang betul adalah filsafat hidup bahwa siapa yang kuat menang dan siapa yang lemah hancur. Yang memutuskan adalah kekuatan, bukan kebenaran. Untuk mencapai suatu maksud yang dituju maka segala usaha untuk mencapai itu menjadi halal, menuruti ajaran Machiavelli.⁸⁰

Setelah menjelaskan kerusakan komunisme, Hamka menggunakan tafsirnya untuk menerangkan keunggulan Islam atas sosialisme dan komunisme.

⁷⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 8, hal. 252-255.

⁸⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 3, juz 7, hal. 129.

Ia menulis bahwa bagi Islam, untuk memperbaiki masyarakat dan meratakan keadilan sosial, diperbaiki terlebih dahulu dasar sendi pertama dari masyarakat itu. Dasar sendi pertama itu adalah jiwa seseorang. Ditanamkan terlebih dahulu di jiwa orang seorang rasa iman kepada Allah dan hari akhirat, lalu iman itu menimbulkan rasa kasih sayang dan dermawan. Kesadaran pribadi setiap orang dalam hubungannya dengan Allah, manusia, alam sekitar, dan kedudukan dirinya di tengah semuanya itu, di sanalah sumber keadilan sosial. Sebab itu, pernah tersebut di dalam suatu hadis bahwa jika ajaran ini telah diamalkan, akan datang suatu masa tidak ada lagi orang yang berhak menerima zakat karena semua orang wajib berzakat. Ini pernah tercapai dalam masyarakat Islam, sebagaimana disaksikan dalam sejarah Khalifah ‘Umar ibn ‘Abd ‘Aziz.

Sosialisme ajaran Marx tidak mengakui adanya Tuhan. Sebab itu, tidak juga mengakui adanya jiwa, nyawa, atau ruh manusia. Bagi mereka, orang seorang atau pribadi tidak ada. Yang ada adalah masyarakat atau sosial. Tinggi atau bobrok moral bukan soal, yang soal ialah segala hajat keperluan setiap orang hendaknya diatur oleh masyarakat. Masyarakat itu ialah pemegang tampuk kekuasaan atau pemerintah negara. Semua orang akan senang hidupnya apabila alat produksi yang penting sudah dikuasai oleh negara.

Sejak revolusi Oktober 1917, ajaran sosialisme semacam ini mulai dilancarkan di Rusia. Maka naiklah kekuasaan kaum buruh dan tani, sokogurunya proleter. Kekuasaan mesti dikuatkan dengan diktator. Setelah di Rusia yaitu di perang dunia pertama, negara-negara sosialis yang lain mengikuti jejaknya sesudah perang dunia kedua. Di Rusia telah lima puluh tahun sampai sekarang dan negara-negara pengikutnya sudah ada yang dua puluh tahun. Akan tetapi yang terjadi bukan keadilan sosial yang merata menurut teori Karl Marx, melainkan kemiskinan yang merata di antara rakyat banyak dan kekuasaan mutlak berada pada partai yang berkuasa, yaitu kaum komunis, sementara saling membunuh sesama diri sendiri terjadi di dalam merebut kekuasaan itu.

Adapun Islam di dalam memulai keadilan sosial itu terlebih dahulu dengan memperbaiki jiwa seseorang, menegakkan satu pribadi yang mukmin, yang percaya kepada Allah dan cinta kepada sesama manusia, dermawan dan sudi menafkahkan harta pada jalan Allah. Pemerintah Islam wajib mengontrolnya, orang yang enggan mengeluarkan zakatnya bisa dirampas harta bendanya.

Ibnu Hāzīm, mujtahid Andalusia yang besar dan salah seorang pemuka dari mazhab Zāhirī, mengeluarkan fatwa bahwa apabila seseorang mati kelaparan di dalam kampung Islam, penguasa negara tertinggi harus menyelidiki seisi kampung, apa sebabnya ada orang mati kelaparan di sana. Diselidiki siapa tetangganya, siapa keluarga terdekat yang harus bertanggung jawab. Kalau tidak dapat juga dicari, seluruh isi kampung dikenakan denda diyat, yaitu ganti nyawa. Paham Ibnu Hāzīm ini tidak dibantah oleh mujtahid yang lain. Ijtihad Ibnu Hāzīm dapat dimasukkan ke dalam satu dasar pemikiran keadilan sosial dalam Islam.⁸¹

Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan bahwa perintah zakat dan sedekah dalam Islam mampu meredam munculnya komunisme. Ia

⁸¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 2, hal. 325-326.

menerangkan apabila seorang yang kaya raya mempunyai sifat dermawan, suka membantu orang yang ketiadaan yang berada di sekelilingnya, maka orang-orang yang dibantu itu akan turut memelihara keamanan harta bendanya. Sebaliknya, kalau si kaya raya itu bakhil, sedangkan orang yang hidup menjadi tetangganya itu lapar, tak dapat tidak rasa benci dan dendam akan timbul. Akhirnya, keamanan hartanya pun akan hilang. Orang yang lapar itu akan mencuri atau merampok hartanya.

Ajaran Tuhan berupa zakat dan sedekah terasa benar betapa tinggi tujuannya jika manusia ingat pertentangan yang begitu hebat, permusuhan dan kebencian, akhirnya berbagai revolusi dan penunggangbalikkan pemerintahan, sejak dunia barat pindah ke zaman industri. Pertentangan hebat di antara buruh dan majikan, di antara kaum kapitalis dan proletar. Darah dan keringat si melarat diperas oleh si kaya, tetapi hidupnya dibiarkan melarat. Masalah ini telah menimbulkan ajaran-ajaran Karl Marx. Rupanya setengah negara kapitalis paham kepada bahaya pertentangan kelas ini maka dalam kapitalisme modern, di negeri-negeri yang telah maju, timbul usaha memberi kesempatan berandil atau menanam saham dari buruh ke dalam perusahaan majikan sehingga mereka turut diberi keuntungan tiap-tiap tahun dan disediakan rumah-rumah buruh yang pantas dan jaminan hidup yang patut. Di negeri-negeri yang demikian berdiri juga berbagai foundation atau yayasan wakaf peninggalan orang-orang kaya untuk diambil faedahnya bagi kemajuan perikemanusiaan dari berbagai segi.

Maka meskipun masyarakat yang didatangi Nabi Muhammad pada mulanya ialah campuran masyarakat badwi atau nomaden dengan haḍārī atau kota, yang dasar hidupnya adalah pertanian dan penggembalaan ternak, tetapi intisari ajaran ini, yaitu tangan yang murah, semuanya sudi bersedekah, termasuk zakat dari orang yang mampu, untuk kemaslahatan dan kebahagiaan dirinya sendiri, masih tetap dapat berlaku sampai dalam tingkat-tingkat kehidupan yang telah pindah ke dunia industri sekalipun.⁸²

Maka melalui Tafsir al-Azhar, Hamka ingin menyampaikan bahwa jalan yang paling membawa hasil untuk melawan paham komunisme ialah dengan menerangkan keunggulan ideologi Islam, menjelaskan rukun iman ke tengah masyarakat, dan menerapkan rukun Islam dalam seluruh aspek kehidupan, terutama yang ada kaitannya langsung dengan pemberantasan paham komunisme, seperti zakat dan salat, sambil terus menjelaskan bahaya komunisme bila diterapkan dalam kehidupan.

⁸² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, juz 3, hal. 544-545.

E. Wanita Muslimah di Indonesia

Wanita dalam Islam menempati kedudukan yang adil. Ia berada di tengah-tengah antara dua ekstrim. Ekstrim kanan yang menganjurkan wanita untuk bekerja di luar untuk bersaing dengan kaum laki-laki, dan ekstrim kiri yang memingitnya sehingga tidak boleh keluar dari rumah walaupun untuk memenuhi kebutuhannya yang mendesak.

Untuk kedudukan di hadapan Tuhan, wanita dan laki-laki sama-sama mendapatkan pahala jika beriman dan beramal salih. Sebaliknya, baik wanita ataupun laki-laki, mereka dicatat melakukan dosa jika kafir atau melakukan perbuatan yang dilarang dalam Alquran. Tuhan berfirman:

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا بُحْرَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۗ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
 وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

Barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia tidak akan dibalasi melainkan sebanding dengan kejahatan itu, dan barangsiapa mengerjakan amal yang saleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezki di dalamnya tanpa hisab. (Surat Gāfir/40:40).

Adapun dalam tugas, wanita dibedakan dengan laki-laki, agar masing-masing bekerja sesuai fitrah dan keahliannya. Jika sudah menjadi suami dan ayah, laki-laki bekerja di luar untuk mencari rezeki yang akan ia antar ke rumah tangganya. Sementara itu, jika sudah menjadi istri dan ibu, wanita menjadi ibu rumah tangga dengan mendidik anak-anaknya dan mengkondisikan rumah agar menjadi rumah yang nyaman dan tenang. Hemat peneliti, jika muara laki-laki menjadi penjemput rezeki, sudah semestinya sejak remaja ia mempelajari ilmu-ilmu yang berkaitan dengan cara-cara mencari rezeki. Dan jika hilirnya wanita menjadi pengayom isi rumah tangga, sudah seharusnya sejak remaja ia mempelajari ilmu-ilmu yang berhubungan dengan keteraturan dan kenyamanan dalam rumah tangga.

Tugas utama seorang wanita jika sudah menjadi ibu adalah melayani suami, mendidik anak-anak dengan pendidikan Islam, dan mengatur rumah menjadi tempat yang tenang dan nyaman. Akan tetapi wanita tidak hanya sebagai ibu. Sebelum menjadi ibu, ia adalah seorang wanita remaja. Dalam keadaan wanita menjadi ibu dengan dalam keadaan ia masih remaja tentu masing-masing mengerjakan tugas yang tidak sama. Terkadang seorang wanita menjadi istri dan ia tidak dikaruniai anak satu orangpun. Berangkat

dari berbagai keadaan inilah peneliti menganggap bahwa dalil-dalil Alquran harus ditempatkan dengan tepat sesuai keadaan dan kondisi wanita. Memaksakan satu dalil saja untuk menjawab kedudukan wanita, apakah ia harus berdiam diri di rumah atau dibolehkan keluar semauanya, peneliti anggap tidak akan menuju kepada jawaban yang benar.

Dalil terkenal yang mewajibkan wanita berdiam diri di rumah untuk mengerjakan pekerjaan-pekerjaan rumah yang positif adalah Surat al-Aḥzāb/33:33,

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۗ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ
وَأَتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Dalam terjemahan Alquran oleh Departemen Agama, perintah menetap di rumah ini ditujukan kepada istri-istri Nabi dan seluruh wanita muslimat. Akan tetapi perintah untuk menetap di dalam rumah bagi kaum wanita tidak dipahami bahwa mereka dipenjara dalam rumah dan tidak boleh keluar dari rumah apapun kondisinya.

Dalam hal ini Abū al-A‘lā al-Mawdūdī menjelaskan bahwa perintah tegas agar wanita tetap tinggal di rumah tidak berarti bahwa kaum wanita hanya bertindak dibatasi empat dinding. Tetapi, mereka diizinkan pergi meninggalkan rumah dalam keadaan yang perlu. Di samping itu, wanita tidak diizinkan bergerak sebebaskan-bebasnya untuk bergaul dengan kaum laki-laki di dalam kegiatan rapat dan organisasi sosial.⁸³

Adapun dalil yang membolehkan wanita keluar rumah adalah keumuman Surat al-Mulk/67:15:

⁸³ Abul A'la Maududi, *Al-Hijab*, diterjemahkan oleh Achmad Noer Z dari judul *Purdah and the Status of Woman in Islam*, Bandung: Gema Risalah Press, 1993, hal. 292.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۗ
وَالِيهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾

Dialah yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian dari rezki-Nya, dan hanya kepada-Nya-lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan.

Dalam ayat ini Allah membolehkan semua penduduk bumi, baik laki-laki maupun wanita untuk berjalan di seluruh tempat di bumi untuk menjemput rezekinya.

Melihat kedua dalil yang secara makna seakan bertentangan, maka peneliti mengkompromikannya dengan menyatakan bahwa wanita muslimah hendaknya menetapi rumahnya kecuali ada hal-hal yang diperlukan baginya untuk keluar.

Dalam kaitannya dengan ini, seorang alim dari Suriah bernama Muṣṭafā as-Sibā'ī mengajukan pendapat-pendapatnya tentang bagaimana mendudukan permasalahan wanita muslimah.

Pertama, orang tua yang memiliki anak wanita dan pemerintah berkewajiban menyelenggarakan pendidikan untuk kaum wanita. Pendidikan mereka memiliki sebagian perbedaan dengan pendidikan kaum laki-laki guna mempersiapkan diri untuk kehidupan mendatang mereka.

Kedua, orang tua dan pemerintah hendaknya mempersempit kemungkinan wanita bekerja dalam institusi-institusi pemerintah. Mereka hanya diperbolehkan bekerja dalam tugas-tugas yang sesuai dengan watak alaminya, seperti dalam rumah sakit wanita, rumah sakit anak-anak, mengajar di sekolah taman kanak-kanak, di sekolah-sekolah lanjutan khusus putri, atau tugas-tugas sejenis seperti penyuluhan sosial terhadap keluarga.

Ketiga, negara membuat peraturan agar pekerjaan-pekerjaan hendaknya diisi oleh kaum laki-laki, yaitu pekerjaan-pekerjaan yang sudah seharusnya diisi oleh mereka dan tidak mengizinkan wanita bekerja di luar rumah, kecuali apabila wanita itu miskin dan tak mempunyai suami, ayah, atau kerabat yang menafkahnya. Hal ini berlaku sampai diterapkannya sistem Islam yang menanggung kehidupan mereka dari baitul mal.

Keempat, negara tetap mempersiapkan kaum wanita jika sewaktu-waktu negara menghadapi masa-masa sulit seperti peperangan. Negara

memberikan jadwal untuk mengajari kaum wanita tentang hal-hal yang berhubungan dengan pertahanan sipil, menggunakan senjata, keperawatan, dan pertolongan pertama.⁸⁴

Dalam tafsirnya, Hamka membicarakan perempuan baik sebagai ibu, anak, maupun istri. Sebagai ibu, kedudukan mereka sangat dimuliakan oleh Islam. Ia menulis bahwa Allah SWT memerintahkan kepada manusia agar mereka menghormati dan memuliakan kedua ibu bapaknya. Sebab dengan melalui jalan kedua ibu bapak itulah manusia dilahirkan ke muka bumi. Sebab itu sudah sewajarnya jika keduanya dihormati. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan payah bertambah payah. Payah sejak dari mengandung bulan pertama, bertambah payah tiap bertambah bulan dan sampai di puncak kepayahan di waktu anak dilahirkan. Lemah sejujur badan ketika menghajan anak keluar, dan memeliharanya dalam masa dua tahun. Yaitu sejak melahirkan lalu mengasuh, menyusukan, memomong, menjaga, memelihara sakit senangnya. Sejak dia masih tertelentang tidur, sampai berangsur merangkak, sampai bergantung berangsur berjalan, bersiansur, tegak dan jatuh dan tegak, sampai tidak jatuh lagi. Dalam masa dua tahun.

Siapa yang didahulukan di antara ibu dan bapak? Tersebut dalam sebuah hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : مَنْ أَحَقُّ
النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي ؟ قَالَ : (أُمُّكَ) قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : (أُمَّكَ) قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ :
(أُمَّكَ) ((أُمَّكَ)) قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : (أَبُوكَ) (متفق عليه)

Dirawikan dari Abu Hurairah bahwa datanglah seorang laki-laki kepada Rasulullah SAW, lalu dia bertanya, "Siapakah manusia yang lebih berhak dengan hubungan baikku?" Rasulullah menjawab, "Ibumu." Orang itu bertanya lagi, "Kemudian itu siapa?" Nabi menjawab, "Ibumu." Dia bertanya selanjutnya, "Kemudian itu siapa?" Rasulullah menjawab, "Ibumu." "Kemudian itu siapa lagi?" tanya orang itu. "Bapakmu," jawab Rasulullah. (HR. al-Bukhārī dan Muslim).

Ini menunjukkan bahwa jika kasih sayang kita dibagi empat misalnya, tiga perempat adalah buat ibu dan seperempat buat bapak. Ialah karena berlipatgandanya kepayahan ibu mengasuh kita.⁸⁵

⁸⁴ Musthafa As-Shibā'ī, *Wanita dalam Pergumulan Syariat dan Hukum Konvensional*, diterjemahkan oleh Ali Ghufroon dan Saiful Hadi dari judul *al-Mar'ah baina al-Fiqh wa al-Qānūn*, Jakarta: Insan Cemerlang, t.th., hal. 216-217.

Di tempat lain, Hamka menjelaskan tentang peringatan Tuhan akan kesusahpayahan ibu mengandung dan kesusahpayahan ibu melahirkan. Semua suami melihat sendiri kesusahan istrinya yang mengandung dan melahirkan. Seorang ibu menderita karena mengandung, karena melahirkan, namun kesusahpayahannya menambah erat cintanya.

Bahkan bukan sedikit seorang ibu yang subur, melahirkan tahun ini menyusukan tahun depan, melahirkan tahun yang satu lagi dan menyusukan pula sesudah itu, sehingga tahun ini beranak tahun depan menyusukan. Kian lama anak kian banyak, namun badan kian lama kian lemah dan kasih kepada anak tidak berkurang.⁸⁵

Selain sebagai ibu, perempuan juga berstatus sebagai anak. Dalam menafsirkan Surat at-Takwīr/81:8-9 yang mengecam perbuatan sebagian orang Arab sebelum kedatangan Islam yakni membunuh anak perempuan,

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, (8) karena dosa apakah dia dibunuh, (9)

Hamka membawakan riwayat dari ad-Dārimī di dalam *Musnadnya*,

Bahwa pada suatu hari seorang laki-laki datang menghadap Rasulullah SAW dan menceritakan betapa dahsyat perbuatannya di zaman jahiliyyah. Katanya, “Ya Rasulullah! Di zaman jahiliyyah kami ini penyembah berhala dan tega hati membunuh anak kami. Aku sendiri mempunyai seorang anak perempuan. Setelah dia mulai tumbuh, dia gembira dan lucu, suka sekali bila kupanggil, dia pun datang. Aku bawa, dia pun menurut. Lalu aku bawa kepada sebuah sumur tua kepunyaan kaum kami yang tidak begitu jauh dari kediaman kami. Lalu aku bawa dia ke pinggir sumur itu agar melihat ke dalam sumur. Setelah kepalanya terjulur ke mulut sumur, terus aku angkat kedua kakinya dan aku lemparkan dia ke dalam. Ketika dia akan aku tinggalkan, masih kedengaran dia memanggil-manggil, ‘Ayah, Ayah!’” Mendengar cerita itu, menitiklah air mata Rasulullah. Lalu berkata salah seorang yang turut duduk dalam majelis itu, “Sudahlah! Engkau telah membuat Rasulullah bersedih!” Lalu Rasulullah SAW bersabda, “Biarkan dia! Dia menceritakan hal itu karena tekanan batinnya yang sangat mendalam.”

Hamka juga membawakan kisah seorang pemuka Bani Tamīm bernama Sa‘sa‘ah ibn Nājiyah ibn ‘Iqāl, yang jika ia mengetahui ada orang yang bermaksud berbuat mengubur anak perempuannya, ditemuinya orang itu dan ditebusnya anaknya dengan harta bendanya sendiri. Sehingga tersebutlah dalam sejarah bahwa sampai berat gadis-gadis kecil yang ia tebus, ia bayar kepada ayahnya, anak-anak itu diambilnya sebagai anak dan dipeliharanya. Sehingga seorang penyair Arab

⁸⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 7, juz 21, hal. 98.

⁸⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 8, juz 26, hal. 299.

ternama, Farazdaq ibn Gālib, cucu keturunan dari Ṣa'ṣa'ah ini, menjadikan perbuatan neneknya itu suatu kemegahan bagi kaumnya dan dipujinya dengan syair.

Menurut riwayat Abū 'Ubaidah, ketika kabilah-kabilah Arab berbondong mengirim utusan menghadap Rasulullah menyatakan ketundukan dan kesetiaan, maka dalam utusan Bani Tamīm, masuk di sana Ṣa'ṣa'ah yang sangat menantang kebiasaan menguburkan anak perempuan itu. Rasulullah menghormatinya dengan baik dan beliau mengetahui kelebihan orang ini di zaman jahiliyyah.

Setelah Islam datang dan Nabi Muhammad SAW menunjukkan contoh teladan betapa kasih kepada anak-anak perempuan, yang ia tumpahkan kepada Zainab, yang menebus suaminya, Abū al-'Āṣ, dari tawanan di Perang Badr dengan kalung milik ibunya sendiri, Khadījah RA dan ia menggendong cucunya, anak dari Zainab, ketika menghadapi sakaratul maut. Dan betapa pula kasihnya kepada anaknya Ruqayyah dan Ummu Kulṣūm, yang ketika Ruqayyah meninggal sebagai istri 'Uṣmān ibn 'Affān, lalu ia nikahkan lagi dengan adiknya yaitu Ummu Kulṣūm. Dan betapa pula kasih sayangnya kepada putrinya, Fāṭimah, yang sampai diraihnya anaknya itu ke dalam pangkuannya tatkala telah dekat ia menutup mata, maka semuanya ini menjadikan teladan bagi masyarakat sahabat-sahabat beliau dan umatnya seterusnya, betapa sangat jauh berbeda sikap Islam kepada anak perempuan, dengan sikap zaman jahiliyyah, seperti beda antara bumi dan langit.⁸⁷

Selain sebagai ibu dan anak, perempuan juga berperan sebagai istri. Dalam tafsir Surat an-Nisā' 4:19,

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا سِحْلٌ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا
كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata, dan bergaullah dengan mereka secara patut, kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

⁸⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 30, hal. 507-509.

Hamka menjelaskan kewajiban suami untuk mempergauli istri dengan baik.

Ia menulis bahwa di ayat ini Tuhan menyuruh, “Pergaulilah mereka dengan cara yang patut.” Di dalam ayat tersebut makruf, kita artikan sepatutnya (yang patut). Yaitu pergaulan yang diakui baik dan patut oleh masyarakat umum, tidak menjadi buah mulut orang karena buruknya. Tegakkan suatu pergaulan yang bersopan santun, yang menjadi suri teladan kepada orang kiri kanan. Agama tidak memberi perincian bagaimana coraknya pergaulan yang patut dan makruf. Itu diserahkan kepada sinar iman yang ada dalam dada kita sendiri dan bergantung pula kepada kebiasaan di tiap-tiap negeri dan di tiap masa. Sebab, yang makruf sudah boleh dihubungkan dengan pendapat umum.

Ibnu ‘Abbās dalam menafsirkan ayat ini berkata, “Pergaulan yang makruf ialah bahwa engkau pakai di hadapan istrimu pakaian yang bersih, bersisir rambut yang teratur, dan berhias secara laki-laki.” Menurut riwayat Ibnu al-Munzir dari ‘Ikrimah, tafsir-tafsir bergaul dengan makruf ialah pergaulilah mereka dengan persahabatan yang baik, sediakan pakaiannya, dan rezekinya yang patut.⁸⁸

Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan tentang istri Fir‘aun yang kuat memegang keimanan.

Ia menulis bahwa ketika Mūsā dihanyutkan ibu kandungnya dalam sungai Nil karena takut anaknya akan dibunuh Fir‘aun di hadapan matanya sendiri, anak itu telah dipungut oleh istri Fir‘aun dan dibawa ke istana dan diasuh baik-baik, dimohonkannya kepada Fir‘aun agar anak itu jangan dibunuh, dan agar dipungut menjadi anak. Perempuan inilah yang telah menjadi perempuan beriman di tengah-tengah pergaulan raja yang kafir. Kekafiran suaminya tidak mempengaruhi keimanan yang tumbuh dalam jiwanya. Apa pun kejahatan yang diperbuat suaminya, namun ia tidak mau campur. Ia bahkan meminta rumah di surga kepada Allah. Ini adalah suatu permohonan yang amat hebat dari seorang perempuan. Gambarkan dalam pikiran masing-masing apa artinya permohonan ini, dan seorang perempuan kelas tinggi, istri atau permaisuri seorang raja besar, yang hidup di dalam istana mewah, dikelilingi oleh seluruh kemewahan dan kebanggaan, kekayaan dan kemuliaan. Gelombang dari rakyat berdatang sembah. Semua itu tidak ada yang menarik hatinya. Ia merasakan itu semua hanyalah kemegahan yang rapuh, kemewahan yang ditegakkan di atas bahu rakyat yang miskin.⁸⁹

Dalam tempat lain, Hamka mengingatkan umat Islam untuk memiliki kecemburuan kepada istri, anak perempuan, ibu, dan kaum wanita muslimah secara keseluruhan. Kaum muslimin harus menjaga kaum perempuannya dari serangan dahsyat perang pemikiran dan perang mode atau trend yang selalu dilancarkan oleh orang-orang kafir yang tidak suka dengan identitas Islam.

⁸⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 230-231.

⁸⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 9, juz 28, hal. 227-228.

Hamka membawakan berita bagaimana kecemburuan umat Islam di Indonesia bahwa pada tahun 1938 di Medan ada seorang pemuda membunuh pemuda lain yang berbuat jahat (serong) dengan saudara perempuannya. Pemuda pembunuh itu dihukum 15 tahun penjara. Ketika hukuman jatuh, sedikit pun tidak kelihatan tanda penyesalan di wajahnya. Ia terima hukuman itu dengan tenang dan senyum. Baginya hukuman buang 15 tahun karena mempertahankan kehormatan keluarga bukan suatu kehinaan. Sebaliknya, kalau sekiranya saudara perempuannya diganggu orang lalu didiamkannya saja itulah dia kehinaan.

Akan tetapi, kian hari kian masuk pengaruh pergaulan Barat ke dalam masyarakat muslim Indonesia. Mulanya dibebaskan pergaulan anak laki-laki dengan anak perempuan. Pengaruh pergaulan Barat ini adalah sebagai reaksi terhadap tata cara pergaulan lama yang nampaknya sangat memingit anak perempuan. Mulai dihilangkan girah laki-laki, akhirnya laki-laki mengikuti perintah perempuan, kemudian perempuan yang berkuasa di belakang layar.

Islam dalam ajarannya yang asli dari Nabi Muhammad SAW tidak memingit perempuan. Perempuan boleh dan bahkan dianjurkan turut mengambil bagian dalam pembangunan masyarakat. Dari mana ia memulai? Dari rumah tangga melalui pendidikan anak-anak. Wanita Islam di Indonesia dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia tidak hanya berdiam di rumah. Tapi mereka telah tampil ke garis depan. Indonesia mempunyai gerakan-gerakan wanita Islam seperti Aisyiyah yang didirikan oleh Muhammadiyah begitu juga Nasyiatul Aisyiyah, Muslimat dan Fatayat NU, Muslimat PERTI dan Muslimat PSII. Kepada mereka dari sekarang wajib diingatkan benar di garis mana mereka harus tegak dan di garis mana mereka berjuang. Mana yang milik Islam dan mana yang tiruan dari Barat sampai kaum laki-laki kehilangan girahnya.⁹⁰

Pandangan Hamka terhadap wanita adalah pandangan yang moderat. Ia menulis bahwa perempuan mendapat hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki, yaitu di dalam bakat dan bidang yang sesuai dengan keadaan dirinya sebagai perempuan. Akan tetapi, harus diperhatikan bahwa hak-hak perempuan yang diberikan Islam bukan menggantikan atau menandingi kedudukan laki-laki. Misalnya laki-laki menjadi penjaga rumah. Itu bukan dari Islam, tetapi dari peradaban Barat sejak zaman industri, ekonomi kapitalis yang mengerahkan tenaga perempuan ke medan ramai. Pertama karena gajinya lebih murah, kedua karena hendak menawan hati pelanggan dengan kecantikannya.⁹¹

Sebagai penutup, peneliti berkesimpulan bahwa Hamka adalah seorang penafsir Quran yang memasukkan sejarah Islam dalam tafsirnya sebagai lampu penerang bagi umat Islam, lebih khususnya kepada para juru dakwahnya untuk meneruskan dakwah Islam di bumi Indonesia ini dan di dunia. Tafsir al-Azhar yang bercorak sejarah Islam ini juga ditulisnya sebagai

⁹⁰ Hamka, *Ghirah dan Tantangan terhadap Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982, hal. 1-8.

⁹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, juz 4, hal. 159.

senjata untuk menangkis serangan-serangan pemikiran yang menyimpang. Tafsir yang ditulisnya di tahanan rezim Orde Lama ini juga menawarkan berbagai solusi untuk bermacam permasalahan kontemporer yang terjadi di Indonesia, negeri dengan penduduk mayoritas kaum muslimin.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian bab-bab terdahulu, terutama dari bab IV dan V, penulis Tafsir al-Azhar mencantumkan data-data sejarah Islam yang mengajak umat untuk membersihkan hati dengan membuang sifat-sifat tercela lalu mengisinya dengan sifat-sifat terpuji yang dapat mensucikannya. Penulis Tafsir al-Azhar juga memuat data-data sejarah Islam yang menceritakan kisah-kisah perjuangan umat di dalam menegakkan agama.

Data-data sejarah Islam yang dimasukkan oleh Hamka ke dalam tafsirnya terbagi menjadi tiga bagian. Pertama, sumber data dari tulisan, yakni mengutip dari buku, karya tulis, dan kitab ahli sejarah. Kedua, sumber data dari lisan (peristiwa), yaitu Hamka diceritakan suatu peristiwa sejarah oleh pihak luar. Ketiga, sumber data dari pengalaman Hamka sendiri sebagai sejarawan.

Selanjutnya, sumber-sumber data sejarah dari tulisan yang dicantumkan oleh Hamka dalam tafsirnya terbagi menjadi dua, ada yang dicantumkan sumber pengambilannya dan ada yang tidak dicantumkan sumber pengambilannya. Yang tidak dicantumkan dari mana sumber pengambilannya, terkadang dengan memakai kalimat ‘disebutkan dalam sejarah’, ‘tersebut dalam tarikh’, dan kalimat-kalimat yang semisal dengan ini, dan terkadang penulis Tafsir al-Azhar langsung saja membawakan berita sejarah.

Melihat dari data-data sejarah Islam yang tersebar dalam Tafsir Al-Azhar, dapat dinyatakan bahwa Hamka adalah penafsir pertama yang mencorakkan sejarah Islam dalam dunia kepenulisan tafsir dengan sangat kental. Sebelumnya, ada Rasyīd Riḍā yang mencorakkan tafsirnya dengan sejarah Islam, namun tidak sekental Hamka dalam tafsirnya.

Memperhatikan data-data sejarah Islam yang dicantumkan Hamka dalam tafsirnya, peneliti juga menyatakan bahwa sebagian besar dari data itu terdapat dalam kitab-kitab sejarah yang ditulis oleh para sejarawan muslim. Hal ini menunjukkan bahwa Hamka adalah seorang penafsir dan sejarawan. Adapun beberapa data sejarah yang belum akurat dengan kitab-kitab sejarah yang muktabar, hal ini dapat dimaklumi karena penulisan Tafsir Al-Azhar dilakukan di tahanan. Walaupun setelahnya Hamka melakukan beberapa kali perbaikan.

Selanjutnya, dengan hasil-hasil ijtihadnya dalam memberikan kesimpulan bangun jatuhnya suatu negara dan menawarkan solusi di hadapan berbagai permasalahan kekinian umat Islam Indonesia, Hamka meneguhkan dirinya tidak hanya sebagai sejarawan, namun juga sebagai ahli sejarah, ahli sosiologi, dan ahli dakwah.

Terakhir, peneliti menyimpulkan tiga kesimpulan.

Pertama, corak sejarah Islam dalam menafsirkan Alquran baru dimulai sejak Rasyīd Riḍā menulis Tafsīr al-Manār. Ia dapat disebut sebagai pelopor penafsir Alquran yang mencorakkan sejarah Islam dalam tafsir.

Kedua, corak sejarah Islam dalam Tafsir Al-Azhar adalah bercorak riwayat.

Ketiga, corak sejarah Islam dalam Tafsir Al-Azhar terbukti memberikan pengaruh terhadap kemajuan gerakan dakwah Islam di Indonesia, cukup mampu membentengi akidah umat terutama dalam menghadapi arus kristenisasi dan komunisme. Akan tetapi belum mampu menahan gerakan sekularisasi di Indonesia.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Kajian corak sejarah Islam dalam tafsir Alquran merupakan salah satu alternatif terbaik untuk memberikan solusi kebangkitan umat Islam. Tak dapat dipungkiri, umat Islam sekarang ini di manapun dan di Indonesia khususnya, membutuhkan bahan untuk mengembalikan kejayaan Islam sebagaimana diamanahkan dalam Kitab Suci mereka.

Umat Islam harus memurnikan kembali akidah, memperbaiki terus akhlak mulia baik untuk diri sendiri, terhadap lingkungan, dan terhadap sesama manusia. Umat Islam harus terus meningkatkan intelektualitas dan etos kerja yang sempurna agar menghasilkan karya-karya nyata yang dapat dimanfaatkan oleh kemanusiaan. Maka salah satu wasilahnya adalah dengan mengingat kembali sejarah Islam masa lalu yang gemilang agar diterapkan sebab-sebab kegemilangannya ke dalam tubuh umat Islam sekarang. Salah satunya adalah dengan menggalakkan penulisan tafsir Alquran dengan pendekatan sejarah.

Selanjutnya, peneliti mengajak para mufassir agar melibatkan kajian corak sejarah Islam dalam tafsir Alquran ini ke dalam usaha dan upaya penafsiran mereka. Hal ini karena umat selalu perlu akan pencerahan yang diharapkan dapat mengembalikan kepercayaan diri mereka akan keunggulan agama Islam dalam memberikan kebahagiaan dan solusi atas setiap permasalahan di atas agama-agama lain dan isme-isme yang bertebaran.

C. Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan yang telah dijelaskan sebelumnya, peneliti memberikan beberapa saran, yaitu:

1. Hendaknya pada penelitian selanjutnya diperdalam mengenai sejarah masuknya Islam di Nusantara dan sejarah penyebaran dan perkembangan dakwah Islam di Nusantara yang terdapat dalam Tafsir Al-Azhar.
2. Hendaknya para peneliti selanjutnya menuliskan tentang sejarah perpolitikan umat Islam di Nusantara yang dihubungkan dengan ilmu sejarah Islam yang terdapat dalam Tafsir Al-Azhar.
3. Hendaknya ada penelitian selanjutnya yang melakukan pentahqiqan terhadap Tafsir Al-Azhar dari segi data-data Sirah Nabawiyah dan sejarah Islamnya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd Allāh, Ismā’īl, dan Suyūṭī ‘Abd al-Manas, “*Manhaj as-Syaikh Ṭanṭāwī Jauharī fī Tafsīrih Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*”, dalam Majallah al-Islām fī Āsiyā.
- Abū Nail, Muḥammad ‘Abd as-Salām. *Tafsīr al-Imām Mujāhid ibn Jabr*, Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Hadīšah, 1989.
- Abū Syuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Isrā’iliyyat wa al-Mauḍū’āt fī Kutub at-Tafsīr*, t.tp: Maktabah as-Sunnah, t.th.
- Abū Ṭabrah, Hudā. *al-Manhaj al-Āsarī fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Maktab al-‘Ilām al-Islāmī, 1994.
- Aḥmad Isawi, Muhammad. *Tafsīr Ibn Mas’ud*, diterjemahkan oleh Ali Murtadho Syahudi dari judul *Tafsīr Ibn Mas’ūd: jam’ wa tahqīq wa dirāsah*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Ahmad, Khursid *et.al.*, *Dakwah Islam dan Misi Kristen*, Bandung: Penerbit Risalah, 1984.
- Albānī, Muḥammad Naṣir ad-Dīn. *Hidāyat ar-Ruwāh ilā takhrīj Aḥādīs al-Maṣābīḥ wa al-Misykāh*, Al-Dammām: Dār Ibn al-Qayyim, 2001.
- Amrullah, Abdul Karim. *Pengantar Usul Fiqh*, Djakarta: Dajajamurni, 1961.
- Andalusī, Abī Muḥammad ‘Abd al-Haqq Ibn ‘Aṭiyyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Beirut: Dār al-Khair, 2007.
- Andalusī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Abd Rabbih. *Al-‘Iqād al-Farīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Andalusī, Muḥammad Ibn Yūsuf Abū Ḥayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muhīt*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- An-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Syaraf. *Riyād aṣ-Ṣaliḥīn*, Riyāḍ: Dār as-Salām, 2006 M/1427 H.
- Anṣārī, Muḥammad ibn Mukrim ibn Manzūr. *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.

- ‘Arīḍ, ‘Alī Ḥasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, diterjemahkan oleh Ahmad Akrom dari judul *Tārīkh ‘Ilm at-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssīrīn*. Jakarta: Rajawali Pers, 1992.
- Arnold, Thomas. *The Spread of Islam in the World A History of Peaceful Preaching*, New Delhi: Goodword Books, 2002.
- Asad, Nāṣir ad-Dīn. *Maṣādir asy-Syi’r al-Jāhilī wa Qīmatuhā at-Tārīkhiyyah*, t.tp. Dār al-Jīl, 1988.
- Aṣfahānī, Abū Nu’aim Aḥmad ibn ‘Abd Allāh. *Ḥilyah al-Auliya wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.
- Aṣfahānī, Al-‘Imād. *Kharīdah al-Qaṣr wa Jarīdah al-‘Aṣr Qism Syu’arā asy-Syām*, Damaskus: al-Maṭba’ah al-Hāsyimiyyah, 1375 H/1955 M.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- ‘Asqalānī, Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar. *ad-Durar al-Kāminah fī A’yān al-Mi’ah as-Šāminah*, t.tp, t.p, t.th.
- . *Faṭḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyāḍ: Dār Ṭaibah, 1426 H/2005 M.
- . *Faṭḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Abī ‘AbdAllāh Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī*, Kairo: Dār ar-Rayyān li at-Turās, 1407 H/1986 M.
- . *Inbāh al-Gumr bi Abnā al-‘Umur*, Kairo: al-Majlis al-A’lā li asy-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 1969.
- . *Nuzah al-Nazar fī Tauḍīh Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Aṣar*, Madīnah: Maktabah al-Malik Fahd, 1429 H.
- . *Tahzīb at-Tahzīb*, t.tp, Muassasah ar-Risalah, t.th.
- Aṣ-Ṣalābī, ‘Alī Muḥammad. *Khawarij dan Syiah dalam timbangan Ahlu Sunnah wal Jama’ah*, Jakarta: Al-Kautsar, 2012.
- Asyiyamī, Aḥmad Sayyid Ḥasanain Ismā’īl. “asy-Syinqīṭī wa Manhajuhū fī at-Tafsīr fī Kitābihī Aḍwā al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur’ān bi al-Qur’ān.” *Tesis*. Mesir: Universitas Kairo, 1422 H/2001 M.

- Asy-Syirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsir Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- Atābikī, Yūsuf bin Taghrībardī. *Al-Manhal Aṣ-Ṣāfi wa al-Mustaufā ba'da al-Wāfi*, t.tp.:Al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1984.
- , *An-Nujūm Az-Zāhirah fī Mulūk Miṣr wa al-Qāhirah*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1930.
- Atceh, Aboebakar. *Pengantar Ilmu Tarekat Uraian Tentang Mistik*, Solo: CV. Ramadhani
- Attas, Muhammad al-Naqib. *Islam dan Sekularisme*, diterjemahkan oleh Karsidjo Djojosuwarno dari judul *Islam and Secularism*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1981.
- Azami, M.M. *Memahami Ilmu Hadits*, diterjemahkan oleh Meth Kieraha dengan judul *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Jakarta: Penerbit Lentera, 1995.
- Azra, Azyumardi. *Historiografi Islam Kontemporer*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain Ibn Mas'ūd. *Tafsīr al-Bagawī*, Ar-Riyād: Dār Ṭaibah, 1409.
- Bakr, ‘Abd al-Wāḥid. “Aṭa ibn Abī Rabāḥ wa Juhūduhū fī at-Tafsīr”, *Tesis*. Makkah: Universitas Umm al-Qura, 1992.
- Bannā, Aḥmad ‘Abd ar-Rahmān. *Al-Faṭḥ ar-Rabbānī li tarīb Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥambal asy-Syaibānī ma'a Mukhtaṣar Syarḥihi Bulūg al-Amānī min Asrār al-Faṭḥ ar-Rabbānī*, Beirūt: Dār Iḥyā at-Turāṣ al-‘Arabī, t.th.
- Bāqī, Muḥammad Fu'ād ‘Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1364.
- Bār, Muḥammad ‘Alī. *Allah Jalla Jalaluh wa al-Anbiyā 'alaihim as-Salām fī at-Taurāh wa al-'Ahd al-Qadīm*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1410 H/1990 M.
- Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1996 M.

- Bū ‘Izzah, Fārūq. “Aqwāl ‘Ikrimah maulā Ibn ‘Abbās fī at-Tafsīr”, *Tesis*. Al-Jazā’ir: Universitas al-Ḥajj Khadhir Bātinah, 2011.
- Bukhārī, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd ar-Raḥīm. *Mā Hiya as-Salafīyyah*, Kairo: Dār al-Istiqāmah, 2012.
- Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā’īl. *al-Jamī’ aṣ-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Hadīs Rasul Allāh ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallam wa Sunanihī wa Ayyāmih*, Kairo: al-Maṭba’ah al-Salafīyyah, 1400 H.
- . *al-Jamī’ aṣ-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Hadīs Rasul Allāh ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallam wa Sunanihī wa Ayyāmih*, Kairo: al-Maṭba’ah as-Salafīyyah, 1403 H.
- . *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 1423 H/2002 M.
- Burhānī, Munawwibah. “al-Fikr al-Maqāsidī ‘inda Muḥammad Rasyīd Riḍā.” *Disertasi*. Aljazāir: Universitas Ḥajj Khaḍir, t.th.
- Dāraquṭnī, ‘Alī Ibn ‘Umar. *Sunan ad-Dāraquṭni*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2004 M. ‘
- Dārimi, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd ar-Raḥmān Ibn al-Faḍl Ibn Bahram. *Musnad al-Dārimī*, K.S.A: Dār al-Mugnī, 2000 M.
- Dāwūdī, Syams ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad. *Ṭabaqāt Al-Mufasssīrīn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1972.
- Deedat, Ahmed. *Muhammad in The Bible*, diterjemahkan oleh Ibrahim Khalil Ahmad dari judul *Mādzā Yaqūlu al-Kitāb al-Muqaddas ‘an Muḥammad ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallam*. t.tp, Dār al-Manār, t.th.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Tajwid dan Terjemahannya*, Jakarta: t.th.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008, edisi keempat.
- Dimasyqī, Ismā’īl Ibn ‘Umar Ibn Kaṣīr. *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma’ārif, 1988.
- . *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma’ārif, 1990.
- . *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Jīzah: Markaz al-Buḥūs wa ad-Dirāsāt al-‘Arabīyyah wa al-Islāmiyyah, 1419 H/1998 M.

- . *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Lebanon: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2004 M.
- . *as-Sīrah an-Nabawiyyah*, Kairo: Syarīkah al-Quds, 2007 M.
- . *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Ar-Riyād: Dār Ṭaibah, 1999.
- . *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Alexandria: Dār al-'Aqīdah, 2008 M.
- Dimasyqīyyah, 'Abd ar-Raḥmān Muḥammad Sa'īd. *aṭ-Ṭarīqah an-Naqsyabandiyyah*, t.tp: Nasyr Mauqī' al-Furqān, t.th.
- Djaja, Tamar. *Pusaka Indonesia*, Djakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Fairūz Ābādī, Majd ad-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirūt: Mu'assasah ar-Risālah, 2012.
- Fajriudin. *Historiografi Islam*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2018.
- Farāhidī, Al-Khalīl Ibn Aḥmad. *Kitāb al-'Ain murattaban 'alā Ḥurūf al-Mu'jam*, Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Fārisī, 'Alā ad-Dīn 'Alī Ibn Balbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi tartīb Ibn Balbān*, Beirūt: Mu'assasah ar-Risālah, 1993.
- Garaudy, Roger. *Janji-Janji Islam*, Jakarta: P.T Bulan Bintang, 1984 M.
- Gazālī, Muḥammad. *Naḥwa Tafsīr Mauḍū'īyy li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār asy-Syurūq, 2000 M.
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*, diterjemahkan oleh Nugroho Notosusanto dari judul *Understanding history : a primer of historical method*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985.
- Ḥāfiẓ, Muḥammad Muṭī'. *al-Ḥāfiẓ Ibnu 'Asākir Muḥaddis asy-Syām wa Mu'arrikhuhā al-Kabīr*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1424 H/2003 M.
- Ḥamawī, Syihāb ad-Dīn Abū Abd Allāh Yaqūt ibn Abd Allāh. *Mu'jam al-Buldān*, Beirūt: Dār Ṣādir, 1977.
- Ḥamd, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *asy-Syuyū'īyyah*, ar-Riyād: Dār Ibn Khuzaimah, 2002.

- Hamka. *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, Djakarta: Firma Tekad, 1963.
- . *Ajahku*, Djakarta: Penerbit Widjaya, 1950.
- . *Angkatan Baru*, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- . *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, Jakarta: Bulan Bintang, 2010.
- . *Di Dalam Lembah Kehidupan*, Djakarta: N.V. Nusantara, 1962.
- . *et al. Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia*, t.tp: Panitia Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, t.th.
- . *Ghirah dan Tantangan terhadap Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- . *Keadilan Ilahi*, Selangor: Pustaka Dini, 2008.
- . *Kenang-Kenangan Hidup*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- . *Sejarah Umat Islam*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2006.
- . *Studi Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- . *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015.
- . *Tasauf Dari Abad ke Abad*, Djakarta: Pustaka Islam, 1953.
- . *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, Jakarta: Bulan Bintang, 2012.
- . *Terusir*, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- . *Tuan Direktur*, Djakarta: Djajamurni, t.th.
- . *Umat Islam Menghadapi Tentangan Kristianisasi dan Sekularisasi*, Selangor: Pustaka Dini, 2009.
- Hamka, Irfan. *Ayah*, Jakarta: Republika, 2013.
- Hamka, Rusydi, et al. *Perjalanan Terakhir Buya Hamka*, t.tp: Panji Masyarakat, 1982.
- Hamka, Rusydi. *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, t.tp: Pustaka Panjimas, 1981.
- Hanafi, A. *Ikhtisar Sejarah Filsafat Barat*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981.

- Harawī, Abū 'Ubaid al-Qāsim Ibn Sallām *Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān*, Damaskus: Dār Ibn Kašīr, t.th.
- Ḥasan, Muḥammad 'Abd Ganī. *at-Tarājum wa as-Siyar*, Kairo: Dār Al-Ma'ārif, t.th.
- Hatta, Mohammad. et al. *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, t.th.
- Hick, John H. *Philosophy of Religion*, t.tp, t.p, t.th.
- Ḥimiyari al-Ma'āfirī, Abū Muḥammad Abd al-Malik Ibn Hisyām Ibn Ayyūb. *as-Sīrah an-Nabawiyyah*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 2009 M.
- Homsī, Muhammad hasan. *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahannya*, Beirut, Muassasah al-Iman, t.th.
- Ḥusain, Aḥmad Munjī. dalam "Ubay ibn Ka'b wa Tafsīruhū li al-Qur'ān al-Karīm", Makkah: Universitas Umm al-Qurā, 1989.
- Ḥusaini, Abū al-Maḥāsin. *Ẓailu Taẓkirah al-Ḥuffāz li al-Ḥāfiẓ az-Ẓahabī*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turāš al-'Arabī, t.th.
- Ibn Abī Hātim, 'Abd ar-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Idrīs ar-Rāzī. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm musnadan 'an Rasūlillāh ṣallā Allāhu 'alaihi wa sallam wa aṣ-Ṣaḥābah wa at-Tābi'in*, Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, t.th.
- Ibn al-Ḥajjāj, Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*, ar-Riyāḍ, Bait al-Afkār ad-Dawliyyah, 1998.
- Ibn al-Jauzī, Abū al-Faraj 'Abd ar-Raḥmān Ibn 'Alī Ibn Muḥammad. *al-Muntaẓām fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992 M.
- Ibn 'Alī, Abū Abd ar-Raḥmān Aḥmad Ibn Syu'aib. *Sunan an-Nasā'ī*, Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, t.th.
- Ibn 'Alī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusain. *as-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Ibn al-Alūsī, As-Sayyid Nu'mān Khair ad-Dīn. *Jalā Al-'Ainain fī Muḥākamah al-Aḥmadain*, Kairo: Maṭba'ah al-Madanī, 1961.

- Ibn ‘Asākir, ‘Alī bin al-Hasan ibn Hibah Allāh. *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.
- Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad at-Ṭāhir. *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Tunisia: Ad-Dār at-Tunisiyyah, 1984.
- Ibn ‘Azārī, Abū ‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Bayān al-Mugrib fī Ikhtisār Akhbār Mulūk al-Andalus wa al-Magrib*, Tunisia: Dār al-Garb al-Islamī, 2013.
- Ibn Ḥambal, Abū Abd Allāh Aḥmad. *Al-Musnad*, Riyāḍ: Bait al-Afkār ad-Dauliyyah, 1998 M.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad. *Asmā aṣ-Ṣahābah wa mā likulli wāḥid minhum min al-‘Adad*, Kairo: Maktabah al-Qur’ān, t.th.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Yazid al-Qazwīnī. *Sunan Ibn Mājah*, Beirūt: Dār al-Jīl, 1998 M.
- Ibn Maṣṣūr, Sa’īd. *Sunan Sa’īd ibn Maṣṣūr*, Riyāḍ: Dār aṣ-Ṣumai’ī, 1993.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*, Beirūt: Dār Ṣādīr, t.th.
- . *Lisān al-‘Arab*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009 M.
- . *Mukhtaṣar Tārīkh Dimasyq li Ibn ‘Asākir*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1987.
- Ibn Muṣṭafā, Aḥmad. *Miftāh As-Sa’ādah wa Miṣbāḥ as-Siyādah fī Mauḍū’āt al-‘Ulūm*, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1968.
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. *Rauḍah an-Nāẓir wa Junnah al-Munaẓir*, Makkah: Al-Maktabah al-Makkiyyah.
- Ibn Salām, Abū Ubaid al-Qāsim. *Kitāb al-Amwāl*, Mesir: Dār al-Hady an-Nabawī, 2007.
- Ibn Taimiyyah, Aḥmad. *Majmū’ Fatāwā Syaikh al-Islām Aḥmad Ibn Taimiyyah*, Saudi Arabia: Mujamma’ al-Malik Fahd li ṭibā’ah al-Muṣḥaf asy-Syarīf, 1425 H/2004 M.
- Ibn Zanjalah, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad. *Ḥujjah al-Qirā’āt*, Kairo: Dār Ibn al-Jauzī, 2014.

- Ibrāhimī, Muḥammad al-Basyīr. *aṭ-Ṭuruq aṣ-Ṣūfiyyah*, al-Jazā'ir: Maktabah ar-Riḍwān, 2008.
- ‘Id, Ibn Daqīq. *al-Iqtirāḥ fī Bayān al-Iṣṭilāḥ*, t.tp: Syarikah Dar al-Masyari’, 2006 M.
- Ījī, ‘Aḍud ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad. *Al-Mukhtaṣar fī ‘Ilm al-Akhlāq*, Tunisia: Dār al-Imām Ibn ‘Arafah, t.th.
- ‘Itr, Nūr ad-Dīn. *‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, Damaskus: Maṭba’ah aṣ-Ṣabāḥ, 1996.
- Iyāzī, As-Sayyid Muḥammad ‘Alī. *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wizārah al-‘Ilm wa Irsyād al-Islām, t.th.
- Ja’far, Musā’id Muslim, dan Muḥyī Hilāl as-Sarhān, *Manāḥij Al-Mufasssirīn*, t.tp: Dār al-Ma’rifah, 1980.
- Jakub, Ismail. *Sejarah Islam di Indonesia*, Jakarta: Widjaya, t.th.
- Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad Ibn ‘Alī ar-Rāzī . *Aḥkām al-Qur’ān*, Beirut: Dār Iḥya at-Turās al-‘Arabī, 1992.
- Jauharī, Muḥammad. *Al-Madkhal ilā ‘Ilm al-Ijtimā’*, Kairo: Jāmi’ah al-Qāhirah, 2007.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *Madārij as-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na’budu wa Iyyāka Nasta’in*, KSA: Dār aṣ-Ṣamī’ī, 2011.
- Jilalī, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tārīkh al-Jazā’ir al-‘Ām*, Al-Jazā’ir: Maktabah as-Syarikah al-Jazāiriyyah, t.th.
- Jundī, Anwar. *al-Imām al-Marāgī*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1952 M.
- Kaḥālah, ‘Umar Riḍā. *Mu’jam Al-Muallifīn*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turās al-‘Arabī, t.th.
- Kalbī, Abū al-Qāsim Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Juzai. *at-Tashīl li ‘Ulūm at-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- Kāsyif, Sayyidah Ismā’īl. *Maṣādir at-Tārīkh al-Islāmī wa Manāḥij al-Baḥṣ fih*, Beirut: Dār ar-Raid al-‘Arabī, 1403 H/1983 M.

- Kattānī, Muḥammad ibn Ja'far. *Ar-Risālah Al-Mustaṭrafah*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1964.
- Khudhairi, Zainab. *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, diterjemahkan oleh Ahmad Rofi' 'Utsmani dari judul *Falsafah at-Tārikh 'Inda Ibn Khaldūn*. Bandung: Pustaka, 1995.
- Koentjaraningrat., *et al. Kamus Istilah Antropologi*, Jakarta: Progress, 2003.
- Kuntowijoyo, Pengantar Ilmu Sejarah, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013.
- Lembaga Alkitab Indonesia. *Alkitab*, Jakarta: 2013.
- Liddell, H.G. and R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1940 M.
- Louis Gottschalk. *Mengerti Sejarah*, diterjemahkan oleh Nugroho Notosusanto dari judul *Understanding history : a primer of historical method*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985, hal. 27.
- Lubis, Arsyad Thalib. *Perbandingan Agama Kristen dan Islam*, Medan: Islamyah, t.th.
- Madjid, M. Dien dan Johan Wahyudhi, *Ilmu Sejarah Sebuah Pengantar*, Jakarta: Prenada Media Group, 2014 M.
- Madkour, Ibrahim. *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi Asmin dari judul *Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah Manhaj wa Taṭbīq al-Juz as-Šānī*. Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
- Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: Syarikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1946 M.
- Marākusyī, Ibn 'Izārī. *al-Bayān al-Mugrib fī Akhbār al-Andalus wa al-Magrib*, Beirut: Dār as-Šaqāfah, 1983 M.
- Ma'ribī, Abū al-Hasan Muṣṭafā Ibn Ismā'il as-Sulaimānī. *al-Jawāhir al-Sulaimāniyyah syarh al-Manzūmah al-Baiquniyyah*, Riyāḍ: Dār al-Kayan, 2006 M.
- Mas'ūdī, 'Alī ibn Al-Ḥusain ibn 'Alī. *Murūj az-Žahab wa Ma'ādin al-Jauhar*, Beirut, al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1425 H/2005 M.

- Mizzī, Jamāl ad-Dīn Abū Ḥajjāj Yūsuf. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā ar-Rijāl*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1985.
- M. Jones, Rufus. *The Quakers in the American Colonies*, London: Macmillan, 1911.
- Muhdi, Muhammad Nazar. *Intelektualitas Dakwah Prof. Dr. Hamka*, Jakarta: Swadaya Putra, 2012.
- Muḥtasib, 'Abd Al-Majīd 'Abd As-Salām. *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-'Aṣr ar-Rāhin*, 'Ammān: Maktabah an-Nahḍah al-Islāmiyyah, 1402 H/1982 M.
- Nabhān, Muḥammad Fārūq. *Al-Istisyraq, ta'rīfuhū wa madārisuhū wa aṣaruh*, Ar-Ribāt: Mansyūrāt al-Munazzamah al-Islāmiyyah li at-Tarbiyah wa al-'Ulūm wa aṣ-Ṣaqāfah, 2012.
- Naḥḥās, Abū Ja'far. *Ma'ānī Al-Qur'ān al-Karīm*, Makkah: Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1988.
- Naḥwi, Abū 'Alī Al-Ḥasan ibn Abd Al-Gaffār Al-Fārisī. *al-Hujjah fī 'Ilal al-Qirāāt as-Sab'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1428 H/2007 M.
- Naisābūrī, Abū 'Abd Allāh al-Hakīm. *Al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1997.
- Naisābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998 M.
- Najjār, 'Āmir. *aṭ-Ṭuruq aṣ-Ṣūfiyyah fī Miṣr*, t.tp: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Na'na'ah, Ramzī. *al-Isrā'īliyyāt wa Aṣaruhā fī Kutub at-Tafsīr*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1390 H/1970 M.
- Nas al-Ya'muri, Abu al-Fath Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Sayyid 'Uyun al-Aṣar fī Funun al-Magāzī wa as-Syamāil wa al-Siyar, Damaskus: Dar Ibn Katsir, t.th.
- Nāṣir ad-Dīn, Muḥammad ibn Abī Bakr. *Ar-Radd Al-Wāfir*, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1393.
- Natsir, Muhammad, *et.al.*, *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila Konstituante 1957*.

- Nawawī, M. Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 2002.
- Nawawī, Yahyā ibn Syaraf. *At-Tibyān fī Ādāb Ḥamalah Al-Qur'ān*, Surabaya: Maktabah al-Hidayah, t.th.
- Nazwar, Akhria. *Syekh Ahmad Khatib*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900 – 1942*, Jakarta: LP3ES, 1980.
- Nu'aimī, 'Abd Qādir ibn Muḥammad. *Ad-Dārisu fī Tārikh al-Madāris*, Damaskus: Al-Mujamma' al-'Ilmī al-'Arabī, 1948.
- Qaisī, Abū Muḥammad Makkī ibn Abū Ṭālib. *al-Kasyfu 'an Wujūh al-Qirāāt as-Sab' wa 'Ilaliha wa Ḥujajiha*, Beirut, Muassasah ar-Risālah, 1404 H/1984 M.
- Qarḍāwī, Yūsuf. *Kaifa Nata'āmalu ma'a Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Kairo: Dār asy-Syurūq, 2000.
- . *Sekular Ekstrim*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.
- Qayyim, As'ad Sālim. *Ilm Ṭabaqāt Al-Muḥaddiṣīn Ahammiyatuhū wa Fawā'iduh*, ar-Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, 1415 H/1994 M.
- Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abū Bakr. *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā taḍammanahū min as-Sunnah wa Āy al-Furqān*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2006.
- Quthb, Sayyid. *Tafsīr Fī Zhilālil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk dari judul *Fī Zilāl Al-Qur'ān*. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Raḥīm, Muḥammad 'Aṭa. *'Isā al-Masīḥ wa at-Tauhīd*, diterjemahkan oleh 'Adil Ḥāmid Muḥammad, t.tp: Markaz al-Ḥaḍarah al-'Arabiyah, t.th.
- Rahman, Abdul. *Filsafat Sejarah*, Makassar: Rayhan Intermedia, 2015.
- Rāis, Muḥammad Al-Ḥusainī. *Bisyārah Aḥmad fī al-Injīl Hiwārāt baina Majmū'ah min al-Qasāwisah wa 'Ulamā al-Muslimīn*, Jīzah: Maktabah an-Nāfiẓah, 2007 M.

- Rantisī, Mājid Şubḥī ‘Abd an-Nabī. “Aşar al-Ittijāh al-‘Aqlī as-Salbī fī Tafsīr al-Manār.” *Tesis Master*. Gaza: Al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah, 2001.
- Rasjidi, H.M. *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.
- . *Mengapa Aku Tetap Memeluk Agama Islam*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1980 M.
- Rhodes, Ron *The Complete Guide to Christian Denominations*, Oregon: Harvest House Publishers, 2005.
- Ridā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār Ihyā at-Turās al-‘Arabī, t.th.
- . *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, Kairo: Dār al-Manār, 1947 M.
- . *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, Mesir: Maṭba’ah al-Manār, 1350 H.
- . *Tārikh al-Ustaz al-Imām asy-Syaikh Muḥammad ‘Abduh*, Kairo: Dār al-Faḍīlah. 1427 H/2006 M.
- Rozak, Abdul, dan Rosihon Anwar. *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia, 2012.
- Rūmī, Fahd ibn ‘Abd Ar-Raḥmān ibn Sulaimān. *Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-Qarn ar-Rābi’ Asyar*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1418 H/1997 M.
- . *Manhaj al-Madrasah al-‘Aqliyyah al-Ḥadīshah fī at-Tafsīr*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1403 H/1983 M.
- Rūmī, Yāqūt Al-Ḥamawī. *Mu’jam al-Udabā Irsyād al-Arib ilā Ma’rifah al-Adīb*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1993 M.
- Ruqī, Āyīd ibn Khazzām. “Ḥurūb al-Balqān wa al-Ḥarakah al-‘Arabiyyah fī al-Masyriq al-‘Arabi al-‘Uşmānī”, *Tesis*. Makkah: Universitas Umm al-Qura, 1996.
- Şabbāg, Muḥammad ibn Luṭfi. *Lamahāt fī ‘Ulūm Al-Qur’ān wa Ittijahāt at-Tafsīr*, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1990.
- Sahlī, ‘Abd Allah ibn Dujain. *aṭ-Ṭuruq as-Şūfiyyah*, Nasy’atuha wa ‘Aqāi’ duhā wa Aşaruhā, ar-Riyād: Dār Kunūz Isybīliyyā, 2005.

- Sajstānī al-Azdī, Abū Dāūd Sulaimān Ibn al-Asy'aş. *Sunan Abī Dāūd*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 1997 M.
- Sakhāwī, Muḥammad ibn Abd ar-Raḥmān. *Aḍ-Ḍau al-Lāmi' li Ahl al-Qarn at-Tasi'*, Beirut: Dār al-Jīl, t.th.
- . *Al-Jawāhiru wa al-Duraru fī Tarjamati Syaikh al-Islām Ibn Ḥajar*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 1999.
- Salāmah, Muḥammad Yusrī. *Maşādīr as-Sīrah an-Nabawiyyah wa Muqaddimah fī Tadwīn as-Sīrah*, Kairo: Dār an-Nadwah, 1431 H.
- Şālih, 'Abd Qādir Muḥammad. *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-'Aşr al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1424 H/2003 M.
- Sālim, 'Amr 'Abd al-Mun'im. *al-Jam bain al-Mūqīzah wa al-Iqtirāh fī Muştalah al-Ḥadīs wa 'Ulūmih*, Damām: Dār Ibn al-Qayyim, 2003 M.
- Şallābī, 'Ali Muḥammad. *Nūr ad-Dīn Maḥmūd Zinkī Syakhşiyatuhū wa 'Aşruh*, Kairo: Mu'assasah Iqra, 1428 H/2007 M.
- Şan'ānī, Abū Bakr 'Abd ar-Razzāq ibn Hammām. *al-Muşannaf*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983.
- Şaqr, Nabīl Aḥmad. *Manhaj al-Imām aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr fī at-Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, t.tp, ad-Dār al-Mişriyyah, 2001 M.
- Shalaby, Ahmad. *Perbandingan Agama-Agama Besar Di India Hindu Jaina Budha*, Jakarta: Bumi Aksara, 2001.
- Shiddieqy, M. Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Shiddiqie, Nouruzzaman. *Pengantar Sejarah Muslim dalam Abdul Rahman, Filsafat Sejarah*, Makassar: Rayhan Intermedia, 2015.
- Shihab, M.Quraish. *Studi Kritis Tafsīr al-Manār*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Shobahussurur, et al, *Mengenang 100 Tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah*, Jakarta: YPI Al-Azhar, 2008.

Sibā'ī, Muṣṭafā. *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī*, Kairo: Dār as-Salām, 2010 M.

Šīnī, Sa'īd Isma'il. *Mabādi' al-'Aqīdah baina al-Kitāb al-Muqaddas wa al-Qur'ān al-Karīm*, Madīnah: Dār al-Fajr al-Islāmiyyah, 1412 H/1992 M.

Sjalabi, Ahmad *Perbandingan Agama Bahagian Agama Masehi*, Djakarta: Penerbit Djajamurni, 1960.

Souter, A. et.al., *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1968.

Subkī, 'Abd Wahhāb Ibn 'Alī Ibn 'Abd Al-Kāfī. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, Kairo: Dār Iḥyā al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.

-----, *Ṭabaqāt Asy-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, t.tp.: Nasyr 'Īsa Bāb al-Halabī, 1972.

Sudais, 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Abd Al-'Azīz. "Manhaj asy-Syaikh asy-Syinqīṭī fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Aḍwā al-Bayān." Dalam tesis master., Makkah: Universitas Umm al-Qurā, 1410 H.

Sulaiman, Fathiyah Hasan. *Pandangan Ibnu Khaldun tentang Ilmu dan Pendidikan*, diterjemahkan oleh Herry Noer Ali dari judul *Mazāhibu fit Tarbiyah Baḥṣun fil-Mazhibit Tarbawiyyi 'Inda Ibnī Khaldūn*.

Sulamī, Muḥammad Ibn Šāmil. *Manhaj Kitābah at-Tārīkh al-Islāmī*, K.S.A: Dār Ibn al-Jauzi, 1429 H.

Sulasman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, Bandung: Pustaka Setia, 2014.

Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah*, Bandung: Salamadani, 2009.

Suwaidan, Ṭāriq. *Al-Imām Aḥmad ibn Ḥambal*, Kuwait: Al-Ibda' al-Fikri, 1432.

Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn Abī Bakr. *ad-Durr al-Mantsur fi at-Tafsīr bi al-Ma'ṣūr*, Kairo: Markaz Hajr, 1424 H/2003 M.

-----, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, KSA: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, t.th.

- . *Lubab an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006 M.
- . *Tārīkh al-Khulafā*, Qatar: Wizārah al-Awqāf wa as-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2013.
- . *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H/1983 M.
- Syahrazwarī, Abu Amr Utsman Ibn Abd al-Rahman. *‘Ulūm al-Hadīṣ*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986 M.
- Syaikh, ‘Abd As-Sattār. *al-Imām al-Bukhārī Ustāz al-Ustāzin wa Imām al-Muḥaddiṣīn wa Ḥujjah al-Mujtahidīn wa Ṣāḥib al-Jāmi’ al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1428 H/2007 M.
- Syaikh ‘Ali, Aḥmad Ḥadī. “Marwiyyāt al-Imām al-Bukhārī fī at-Tafsīr fī Gairi Ṣaḥīḥih.” *Tesis*. Madīnah: Universitas Islam Madinah, 1415 H.
- Syarīf, Muḥammad Ibrāhīm. *Ittijāhāt at-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Miṣr fī al-Qarn al-‘Isyrīn*, Kairo: Dār at-Turās, 1982.
- Syaukānī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Al-Badr Aṭ-Ṭālī’ bi Maḥāsina man ba’d al-Qarn as-Sābi’*, Kairo: Maṭba’ah as-Sa’ādah, 1348.
- Syinqīṭī, Muḥammad al-Amin ibn Muḥammad al-Mukhtar al-Jikni. *Aḍwā al-Bayān fī Ḍāḥ Al-Qur’ān bi Al-Qur’ān*, Jeddah: Dar ‘Alam al-Fawāid, t.th.
- Syurbajī, Muḥammad Yūsuf. *Al-Imām as-Suyūṭī wa Juhūdihū fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Suriah: Dār al-Maktabī, 2001.
- Ṭabarī, Abī Ja’far Muḥammad Ibn Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, , t.tp: Dār Hajr, t.th.
- . *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.
- . *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2010 M.
- . *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, t.th.

Ṭabarī, Abū Ja'far Aḥmad al-Muḥibb. *ar-Riyād an-Nāḍirah fī Manāqib al-'Asyarah*, Mesir: Mahall al-Sadat Amin, t.th.

-----, *ar-Riyād an-Nāḍirah fī Manāqib al-'Asyarah*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996.

Ṭalḥaḥ, 'Alī ibn Abū. *Tafsīr Ibn 'Abbās*, diterjemahkan oleh Muhyiddin Mas Rida dari judul *Ṣaḥīfah 'Alī ibn Abī Ṭalhah 'an Ibn 'Abbās fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.

Tamburaka, Rustam E. *Pengantar Ilmu Sejarah, Teori Filsafat Sejarah, dan Sejarah Filsafat dan IPTEK*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999.

Tirmizī, Abū 'Īsā Muḥammad Ibn 'Īsā. *Al-Jāmi' al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996.

Tūnisī, Muḥammad Khalīfah. *Al-Khaṭar al-Yahūdī Brutūkūlāt Hukamā Shuhyūn*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.

'Umar, Muḥammad ar-Rāzī Fakhr ad-Dīn ibn Diyā ad-Dīn. *Maḥātib al-Gaib*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.

'Usaimīn, Muḥammad Ṣāliḥ. *Syarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah*, diterjemahkan oleh Solihin dari judul *Muqaddimah at-Tafsīr li Syaikh al-Islām ibn Taimiyyah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.

-----, *Uṣūl fī at-Tafsīr*, t.tp: t.p, t.th.

'Uṣmān, Hammād. *Miftāh al-Falāh fī Ṭibb al-Qulūb wa al-Arwāḥ*, Yordania: Amwāj al-Nasyr wa al-Tauzī', 2013.

Wāḥidī, Abū Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad. *Asbāb Nuzūl Al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Ya'qūbī, Aḥmad ibn Abī Ya'qūb ibn Ja'far ibn Wahb ibn Wāḍiḥ. *Tārīkh al-Ya'qūbī*, Beirut, Syarikah al-'Alamī li al-Maṭbū'āt, 1431 H/2010 M.

Yatim, Badri. *Historiografi Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Yunus, Mahmud. *Hukum Perkawinan dalam Islam*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1977.

- Yusuf, Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Penamadani, 2003.
- Zaglūl, ‘Imād ‘Abd ar-Raḥīm. *Madkhal ilā ‘Ilm an-Nafs*, UAE: Dār al-Kitāb al-Jāmi’ī, 2014.
- Žahabī, Muḥammad Ḥusain. *al-Isrāīliyyāt fī at-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1411 H/1990 M.
- . *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2005.
- . *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Žahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Usmān. *al-Muqizhah*, Beirut: Dār al-Basyair al-Islāmiyyah, 1405H.
- . *Isbāt al-Yad lillāh Ṣifatan min Ṣifātih*, t.tp, t.th.
- . *Siyar A’lām al-Nubalā*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1982.
- . *Siyar A’lām an-Nubalā*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1405 H/1984 M.
- . *Siyar A’lām an-Nubalā*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1404 H/1985 M.
- . *Siyar A’lām an-Nubalā*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1417 H/1996 M.
- . *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Masyāhūr wa al-A’lām*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1990.
- Zahri, Mustafa. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Bina Ilmu, 1998.
- Zaidān, ‘Abd al-Karīm. *as-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Umam wa al-Jamā‘āt wa al-Afrād fī asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1993 M.
- Zamakhsyarī, Abū al-Qāsim Maḥmūd Ibn ‘Umar. *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta’wīl*, ar-Riyād: Maktabah al-‘Ubaikān, 1998.
- Zarkasyi, Badr ad-Dīn Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh. *al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Kairo: Dār at-Turās, 1984.

- . *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Hadīs, 1427 H/2006 M.
- Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhill al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 1995.
- . *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, t.tp, Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.
- Zubairi, 'Alī Muḥammad. *Ibn Juzai wa Manhajuh fī at-Tafsīr*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1407 H/1987 M.
- Zuḥailī, Wahbah. *at-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2009 M.
- Zuhrī, Muḥammad ibn Sa'd bin Manī'. *Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Kairo: Maktabah al-Khānjī, 2001.



YAYASAN PENDIDIKAN AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
PROGRAM PASCASARJANA

Jalan Lebak Bulus Raya No. 2 Cilandak, Lebak Bulus, Jakarta Selatan 12440
Telp. 021-7690901, 75916961 Ext.104 Fax. 021-75904826, www.ptiq.ac.id, email : pascasarjana@ptiq.ac.id
Bank Syariah Mandiri : Rek. 7013903144, BNI : Rek. 000173.779.78, NPWP : 01.399.090.8.016.000

SURAT PENUGASAN PEMBIMBING
Nomor : PTIQ/042/PPs/C.1.1/III/2016

Atas dasar usulan Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Maka Direktur Pascasarjana Institut PTIQ menugaskan kepada :

1. N a m a : Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A
Jabatan Akademik : Guru Besar
Pembimbing I,
2. N a m a : Dr. Abdul Rouf, Lc., M.A
Jabatan Akademik : Lektor
Sebagai Pembimbing II,

Untuk melaksanakan bimbingan Disertasi sebagai pembimbing mahasiswa berikut ini:

- N a m a : Khoirul Anwar
Nomor Pokok Mahasiswa : 14043010168
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Corak Sejarah Islam dalam Tafsir Al-Azhar

Waktu bimbingan kepada yang bersangkutan diberikan jangka waktu selama 8 (delapan) bulan sejak tanggal penugasan.

Demikian, atas kerjasamanya dihaturkan terima kasih.

Jakarta, 26 Maret 2016

Direktur

Program Pascasarjana,



JAKARTA

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



**YAYASAN PENDIDIKAN AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
PROGRAM PASCASARJANA**

Jalan Lebak Bulus Raya No. 2 Cilandak, Lebak Bulus, Jakarta Selatan 12440
Telp. 021-7690901, 75916961 Ext.104 Fax. 021-75904826, www.ptiq.ac.id, email : pascasarjana@ptiq.ac.id
Bank Syariah Mandiri : Rek. 7013903144, BNI : Rek. 000173.779.78, NPWP : 01.399.090.8.016.000

KARTU KONTROL BIMBINGAN TESIS/DISERTASI

Nama : KHOIRUL ANWAR
NIM : 14043010168
Prodi/Konsentrasi : S3 / Ilmu Tafsir
Judul Tesis/Disertasi : CORAK SEJARAH ISLAM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

Tempat Penelitian :

Konsultasi Yang ke-	Hari/Tanggal	Materi Bimbingan	Paraf Pembimbing
1	4/4 2016	Pembuatan Daftar Isi	
	4/4 2016	Bimbingan isi disertasi	
2	24/8 2016	Bimbingan isi disertasi	
	24/8 2016	Pendalaman Metodologi	
3	21/04/2018	Bimbingan disertasi	
4	09/05/2018	Bimbingan disertasi	
5	14/09/2018	Bimbingan disertasi	
6	21/09/2018	Bimbingan disertasi	

Jakarta, _____

Pembimbing I,

Prof. DR. Hamdani Anwar

Pembimbing II,

Dr. Abdul Rauf, Lc. MA.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Nur Arifayah Febrian

Catatan :
Kartu Kontrol ini diserahkan ke Tata Usaha Pascasarjana pada saat melakukan pendaftaran sidang Tesis/Disertasi.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Khoirul Anwar

Tempat, tanggal lahir : Jakarta, 27 Oktober 1982

Jenis kelamin : Laki-laki

Alamat : Desa Citameang, Rt 03/05, Mega Mendung, Bogor.

Riwayat Pendidikan :

1. S1 LIPIA Jakarta
2. S1 Al-AQIDAH Jakarta
3. S2 Al-AQIDAH Jakarta

Riwayat Pekerjaan :

1. Mudir Pesantren Alam Fityatul Islam Tahfizhul Qur'an 2016-sekarang

Daftar Karya Tulis Ilmiah :

1. Terjemah Buku Syiah Nushoiriyah di Syiria
2. Terjemah Buku Pembentukan Jamaah dan Partai Politik dalam Perspektif Fikih
3. Bagaimana Menghafal Alquran