

Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme

by Ahmad Zainal Abidin

Submission date: 28-Apr-2023 05:07PM (UTC+0700)

Submission ID: 2078126526

File name: Tafsir_nusantara,_isu_global,_Hamka_Refleksi.pdf (1.43M)

Word count: 10471

Character count: 64594

Refleksi



Qirā'at dan Tarannum Sebagai Medium Baru Dakwah

Ahsin Sakho Muhammad

Kritik Argumentasi Ingkar Sunah Menurut Al-Būṭī

Fatihunnada dan Afni Miftah Khoirunnisak

Isyarat dan Simbol dari Al-Aḥrūf Al-Muqaṭṭa'ah dalam Al-Qur'an

Hamdani Anwar

Membaca Pemahaman Hadis Muḥammad Al-Ghazālī dan Yūsuf Al-Qarḍāwī:

Studi Kasus Pemikiran Suryadi

Muhammad Alfatih Suryadilaga

*Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka
tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme*

Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin dan Muthmainatun Nafi'ah





EDITOR-IN-CHIEF

Abdul Hakim Wahid

EDITORIAL BOARD

Yusuf Rabman

Kusmana

Lilik Ummi Kaltsum

Media Zainul Bahri

Kautsar Azhari Noer

Rd. Mulyadhi Kartanegara

Muhammad Amin Nurdin

Ismatu Ropi

Rifqi Muhammad Fatkhi

EDITORS

Agus Darmaji

Edwin Syarif

Nanang Tabqiq

Eva Nugraha

Dadi Darmadi

Syaiful Azmi

ASSISTANT TO THE EDITORS

M. Najib Tsauri

Editorial Office:

Faculty of Ushuluddin Building - 2nd Floor R. Jurnal - Jl. Ir. Juanda
No. 95 Ciputat Jakarta

Phone/fax: +62-21-7493677/+62-21-7493579

Email: jurnalrefleksi@uinjkt.ac.id / hakim.wahid@uinjkt.ac.id /
m.najib_tsauri@uinjkt.ac.id

Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/refleksi>

Refleksi (p-ISSN: 0215-6253; e-ISSN: 2714-6103) is a journal published by the Faculty of Ushuluddin Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta, in cooperation with Himpunan Peminat Ilmu-ilmu Ushuluddin (HIPIUS). The Journal specializes in Qur'an and Hadith studies, Islamic Philosophy, and Religious studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal welcomes contributions from scholars of related disciplines.

Table of Contents

- 141-166 ⁴ **Qirā'at dan Tarannum Sebagai Medium Baru Dakwah**
Ahsin Sakho Muhammad
- 167-182 ⁴ **Kritik Argumentasi Ingkar Sunah Menurut Al-Būṭī**
Fatibunnada dan Afni Miftah Khoirunnisak
- 183-200 ⁴ **Isyarat dan Simbol dari *Al-Aḥrūf Al-Muqatta'ah* dalam Al-Qur'an**
Hamdani Anwar
- 201-216 ⁴ **Membaca Pemahaman Hadis Muḥammad Al-Ghazālī dan Yūsuf Al-Qarḍāwī:
Studi Kasus Pemikiran Suryadi**
Muhammad Alfatih Suryadilaga
- 217-236 ⁴ **Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka
tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme**
Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin, Muthmainatun Nafi'ah



4 Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme

Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin, Muthmainatun Nafi'ah

IAIN Tulungagung

thoriqulaziz11@gmail.com; ahmadzainal7474@gmail.com; nafi110196@gmail.com

4

Abstract: *This article discusses the relevance of Hamka's thought in Tafsir al-Azhar pertaining to global issues in modern life. Hamka is an Indonesian Muslim scholar who is well recognized. He is a modernist interpreter who writes his tafsir in Indonesian. With a descriptive-analytical method, this study reveals the contribution of Hamka's thinking in the three most challenging global domains in Muslim scholarship on issues of social justice, gender equality and religious plurality. From his thoughts it can be concluded: First, in the realm of social justice; according to Hamka, all humans have the same rights and degrees in the social and legal perspective. Second, in the realm of gender equality; men and women have equal right and there is no difference in the realm of humanity. Third, in the realm of religious plurality, Hamka believes that there is plurality in diversity. Therefore, tolerance is a necessity for every human being. The three themes carried by Hamka are based on the teachings of Islam that are very concerned about human values. Hamka's interpretation above confirms the teachings of Islam which are appropriate for all times.*

Keywords: *Hamka, Tafsir al-Azhar, Social-legal justice, Gender equality, Religious plurality.*

Abstrak: *Artikel ini membahas relevansi pemikiran Hamka dalam Tafsir al-Azhar terhadap isu-isu global di kehidupan modern. Hamka adalah cendekiawan muslim asli Indonesia yang memiliki kredibilitas serta diakui dalam kancab internasional. Hamka merupakan seorang modernis yang menuliskan tafsirnya dengan bahasa Indonesia. Dengan metode deskriptif-analitis, kajian ini mengungkap kontribusi pemikiran Hamka dalam tiga ranah isu global yang paling menantang dalam keserjanaan Muslim; isu tentang keadilan sosial, kesetaraan jender dan pluralitas agama. Dari pemikirannya dapat disimpulkan: Pertama, Terkait isu keadilan sosial, menurut Hamka, semua manusia memiliki hak dan derajat yang sama dari sisi sosial dan hukum. Kedua, Tentang isu kesetaraan gender, menurut Hamka, laki-laki dan perempuan memiliki persamaan dan kesetaraan dari sisi kemanusiaan. Ketiga, tentang isu pluralitas agama, Hamka mengakui realitas pluralitas dalam keberagamaan. Oleh karena itu, sikap toleransi merupakan suatu keniscayaan bagi setiap umat manusia. Ketiga tema yang diusung Hamka tersebut berbasis pada ajaran Islam yang sangat peduli terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Penafsiran Hamka di atas menegaskan artikulasi bahwa ajaran Islam ṣāliḥ liḥikullī zamān wa makān.*

Kata kunci: *Hamka, Tafsir al-Azhar, Keadilan Sosial-Hukum, Kesetaraan Gender, Pluralitas Agama.*

Pendahuluan

Tafsir Al-Azhar karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) merupakan karya yang ditulis dalam Bahasa Indonesia dan lengkap 30 juz. Tafsir ini merupakan salah satu karya yang populer di dalam khazanah tafsir Nusantara. Tafsir ini lahir di tengah-tengah popularitas penulisan tafsir dengan bahasa Indonesia dengan aksara Roman. Selain itu, memang dari tujuan dituliskannya tafsir ini disesuaikan dengan kebutuhan akan situasi dan kondisi para pembacanya yang awam dalam bahasa Arab.¹ Sementara sosok Hamka sendiri adalah cendekiawan muslim Indonesia yang telah diakui kredibilitas keilmuannya, baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Tidak hanya dalam masalah agama, ia juga seorang sastrawan yang melahirkan banyak karya tulis serta seorang politikus yang pernah menempati beberapa posisi semasa hidupnya.²

Terkait diskursus tafsir al-Qur'an di Nusantara, saat ini banyak bermunculan karya para sarjana yang dikaji dari berbagai sudut pandang, baik oleh sarjana lokal (Nusantara), maupun sarjana luar. Di antara mereka ada yang fokus mengkaji aspek keterpengaruhannya, karakteristik, dan proses adopsi tafsir. Kajian seperti ini pernah dilakukan oleh Anthony H. John dalam "*The Qur'an in the Malay World: Reflection on 'Abd al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)*", Peter G. Riddell dalam, "*Islam and The Malay-Indonesian World: Transmission and Response*", serta Howard M. Federspiel dalam *Popular Indonesian Literature of Qur'an* yang melakukan studi tafsir Al-Qur'an berdasarkan pengaruh dinamika keilmuan Islam dari Timur Tengah dalam bentuk respons dan transmisi.³

Sarjana Indonesia yang pernah melakukan kajian tafsir Al-Qur'an di Nusantara antara lain Yunan Yusuf dalam dua artikelnya, "Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia" terbit di jurnal *Pesantren*, Vol. VIII No. 1 tahun 1991 dan "Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia" yang terbit dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, Vol. III No. 4 tahun 1992. Dalam kajian tersebut, Yusuf membahas beberapa kitab tafsir, di antaranya: *Tafsir Al-Qur'an al-Karim Bahasa Indonesia* karya Mahmud Yunus, *al-Furqan: Tafsir al-Qur'an* karya A. Hassan, *Tafsir Al-Qur'an* karya H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin HS, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* karya Depag RI, *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry, *Tafsir al-Nur* karya Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Halim Hassan, H. Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahman Haitami, dan *Tafsir al-Azhar* karya Hamka. Beberapa karya yang disebutkan ini merupakan kitab tafsir yang populer di abad ke-20. Yusuf melakukan analisis dengan bangunan historis-paradigmatik.⁴ Dari kajian yang telah dilakukan tersebut, Yusuf belum tampak secara spesifik membahas tentang isu-isu global dalam Tafsir Hamka. Begitu pun dengan karya Islah Gusmian yang berjudul *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia*. Dalam kajian ini, Gusmian memaparkan beberapa kitab tafsir yang lahir pada masa Orde baru yang membicarakan uraian tentang relasi tafsir dan kuasa di Indonesia pada masa Orde Baru.⁵

Dari beberapa kajian di atas, tampak ada kekosongan kajian terhadap salah satu tafsir Nusantara yaitu *Tafsir al-Azhar* karya Hamka terkait isu-isu global. Isu global yang dikaji, dianggap sebagai isu yang paling menantang dalam kesarjanaan Muslim hari ini. Oleh karena itu, tulisan ini akan menjawab pertanyaan tentang bagaimana posisi *Tafsir al-Azhar* dalam tafsir Nusantara? bagaimana penafsiran Hamka terhadap isu-isu global seperti keadilan sosial-hukum, kesetaraan gender, dan pluralitas agama? dan terakhir, bagaimana relevansinya dengan konteks saat ini?

Tafsir Nusantara: Sejarah dan Perkembangan

Tafsir di Nusantara bisa dikatakan muncul seiring dan sejalan dengan hadirnya Islam itu sendiri di Nusantara. Meski demikian, para ahli sejarah berbeda pendapat terkait awal mula

penetrasi Islam di Nusantara, seperti yang dikemukakan oleh para sarjana Belanda: Pijnappel, Snouck Hurgronje, dan Moquette, yang berkesimpulan bahwa datangnya Islam berasal dari Anak Benua India, dan terdapat beberapa pendapat lainnya.⁶ Dari sini dapat diketahui bagaimana para ulama penyebar Islam menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an kepada masyarakat Indonesia. Namun sayangnya tidak ada cukup bukti yang kuat bentuk karya tafsir atau setidaknya penggalan beberapa ayat yang ditafsirkan para ulama saat itu. Penafsiran Al-Qur'an di Nusantara paling awal dapat ditemukan berupa manuskrip penafsiran QS. al-Kahfi/18: 9 berasal dari abad ke-16 M. yang sampai saat ini belum diketahui penulisnya. Manuskrip tafsir tersebut dibawa oleh seorang ahli bahasa Arab asal Belanda, Erpinus (w. 1624), pada awal abad ke-17 dan sekarang berada di Belanda, tepatnya di Cambridge University Library dengan katalog MS li.6.45.⁷ Para peneliti berasumsi bahwa tafsir tersebut ditulis pada masa Iskandar Muda (1607-1636) yang saat itu Syamsuddin al-Sumatrai sebagai muftinya. Spekulasi lain mengatakan lebih awal, tafsir tersebut ditulis pada masa Sultan 'Alauddin Riayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), yang saat itu muftinya ialah Hamzah Fansuri. Tafsir ini sangat kental dengan corak atau nuansa sufistik dan penulisnya banyak mengutip tafsir al-Baghawi (w. 1122) dan al-Khazin (w. 1340) yang diduga keras penulisnya adalah seorang yang memiliki jiwa spiritual tinggi, atau bahkan penganut tarekat yang mapan.⁸

Satu abad kemudian ditemukan tafsir *Turjumān al-Mustafid*, karya tafsir pertama yang lengkap 30 juz. Tafsir tersebut ditulis oleh Abd al-Rauf Sinkili pada abad ke-17 (tahun 1675 M). Para pengkaji tafsir ini berbeda pendapat terkait rujukan yang dipakai dalam tafsir tersebut. Snouck Hurgronje berspekulasi bahwa *Turjumān al-Mustafid* merupakan terjemah tafsir *al-Bayḍawī*. Sementara A. H. Johns, Peter Riedell, Michael Fenner, dan Salman Harun menyebutkan bahwa tafsir tersebut bentuk terjemahan tafsir *al-Jalālayn*. Mereka berargumen bahwa tafsir yang banyak beredar di Nusantara pada abad ke-17 sampai ke-19 adalah *al-Jalālayn*. Surve Van Den Berg, pada tahun 1886, hadir dengan memperkuat pendapat mereka. Menurut Van Den Berg, yang menjadi kurikulum tafsir di pesantren saat itu adalah *al-Jalālayn*. Asumsi ini semakin kuat saat dibandingkan dengan kedua tafsir tersebut, bahasa yang ringkas, singkat dan jelas menjadi ciri khasnya, berbeda dengan tafsir *al-Bayḍawī* yang agak rumit.⁹ Di tempat lain, masih pada abad yang sama, ditemukan kembali karya tafsir berjudul *Kitāb Farā'id Alqurān* yang belum diketahui nama pengarangnya. Tafsir ini menggunakan bahasa Arab-Jawi dan hanya fokus pada QS. al-Nisā' [4]: 11 dan 12 berbicara tentang hukum waris. Karya ini hanya dua lembar dengan huruf kecil dan spasi rangkap sehingga sekilas tampak mirip artikel tafsir. Naskah ini masuk dalam tulisan ulama Aceh yang terkumpul dalam *Jāmi' al-Jawāmi' al-Muṣannifāt: Majmu' Beberapa Kitab Karangan Beberapa Ulama Aceh* yang diedit oleh Isma'il bin Abdul Muthalib al-Asi. Keberadaan naskah ini sekarang di perpustakaan Universitas Amsterdam dengan kode katalog: Amst. IT.481/96 (2).¹⁰ Kemudian disusul *Tafsir al-Munir li Ma'ālim al-Tanzil* Syeh Nawawi al-Bantani (1813-1879). Tafsir yang ditulis menggunakan bahasa Arab ini selesai pada Rabu, 5 Rabi'ul Akhir 1305 H berada di Makkah. Sebelum di cetak, tafsir ini sebelumnya telah ditelaah ulang oleh beberapa ulama Makkah dan Madinah. Tafsir ini banyak merujuk pada kitab tafsir *al-Kabir* karya Fakhruddin al-Razi.¹¹

Perkembangan selanjutnya pada abad ke-19 setelah Belanda menerapkan politik etis, aksara Latin-Roman menjadi populer di tengah-tengah penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara. Pada saat yang sama, bahasa Indonesia dijadikan sebagai bahasa keseharian dan media massa. Momentumnya ketika sumpah pemuda pada 28 Oktober 1928 dengan salah satu ikrarnya "Berbahasa yang satu, bahasa Indonesia" menjadikan sosialisasi bahasa Indonesia semakin efektif.

Realitasnya, penulisan tafsir pada masa ini di dominasi oleh tafsir dengan aksara Latin-Roman yang semakin marak beredar. Hal ini menjadikan masyarakat yang awam dalam bahasa Arab maupun bahasa daerah, lebih memilih yang berbahasa Indonesia karena mudah diakses.¹² Di antara karya-karya yang muncul dalam periode ini antara lain: *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* oleh Mahmud Yunus, tafsir *al-Furqan* oleh Ahmad Hassan (1928), *Kembali Kepada Al-Qur'an dan Al-Sunnah* oleh Munawar Khalil (1930), dan tafsir *al-Burhan* oleh Abdul Karim Amrullah. Munawir Khalil kembali menerbitkan karyanya *Tafsir Al-Qur'an Hidjayatur Rahman* dengan aksara Jawi. *Tafsir al-Qur'an al-Karim* oleh Mahmud Yunus dan H.M.K. Bakry, merupakan terusan dari tafsir yang pernah dirintis oleh Mahmud Yunus pada masa sebelumnya.¹³ *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* sebanyak dua jilid oleh Zainal Arifin Abas dan Abdur Rahim Haitami. Kemudian pada 1965, T. M. Hasby ash-Shiddiqi menulis *Tafsir Qur'an Majid/Tafsir an-Nur* dan *Tafsir al-Bayan*, lahir pula tafsir *Al-Qur'an dan Ajaran-ajarannya* oleh Tadjimah, dan yang tak kalah menariknya pada periode ini lahir *Tafsir al-Azhar* oleh Hamka yang akan menjadi kajian penulis dalam tulisan ini.¹⁴

Demikianlah sekilas mengenai sejarah dan perkembangan tafsir di Nusantara yang tampak mengalami dinamika dan beragam bahasa. Dari beberapa karya tafsir dari para mufasir Nusantara yang tersebut di atas, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka merupakan sebuah karya besar yang memiliki peran dan kontribusi besar terhadap khazanah tafsir di Indonesia karena ditulis oleh orang yang memiliki wawasan global yang kuat. Dari semenjak diterbitkan hingga sekarang, tafsir ini masih menjadi rujukan bagi para sarjana muslim sebagai salah satu alternatif jawaban dari problematika yang dihadapi oleh umat muslim Indonesia.

Hamka dan *Tafsir Al-Azhar*

Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) dikenal sebagai seorang ulama, tokoh pergerakan, wartawan, dan sastrawan-pengarang (pujangga) Islam. Ia lahir di Tanah Sirah, Nagari Sungai, Batang Maninjau Sumatera Barat, pada 16 Februari 1908 dan wafat di Jakarta, 24 Juli 1981.¹⁵ Ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah dikenal dengan "Haji Rasul" merupakan seorang ulama terkemuka dan berpengaruh di Indonesia.¹⁶ Ia menjadi sang pelopor gerakan Islam "Kaum Muda" di Minangkabau.¹⁷

Darah keulamaan Hamka sudah mengalir dari nenek moyangnya. Ia keturunan ulama besar yang terkenal di Sumatera dan menjadi pelopor gerakan Islam di Minangkabau, yaitu Syaikh Abdullah Arif (gelar: Tuanku Nan Tuo) di Koto Tuo. Datuknya Syaikh Muhammad Amrullah bergelar "Fakih Kisai" gelar bagi hafiz al-Qur'an.¹⁸ Hamka memulai pendidikan dasar pada 1914 dari orang tuanya sendiri dan kakeknya di Maninjau, Padang Panjang. Kedua orang inilah yang membentuk kepribadian Hamka menjadi seorang reformis, sang pendakwah Islam modern di Indonesia.¹⁹ Pada 1916 ketika berusia tujuh tahun, Hamka masuk di sekolah desa di pagi hari, kemudian pada sore hari ia sekolah Diniyah yang berguru pada Zainuddin Labai El-Yunusi di Pasar Usang Padang Panjang dan di malam harinya ia ke surau bersama teman-temannya.²⁰ Demikianlah aktivitasnya yang begitu padat sampai waktu untuk bermain ditiadakan. Ditambah lagi dengan sikap ayahnya yang otoriter, membuat jiwa Hamka semakin tertekan. Tidak jarang Hamka kecil berontak dan melakukan hal-hal yang menimbulkan perilaku menyimpang. Oleh karena itu, masa kecilnya ia dikenal sebagai "anak nakal".²¹ Pada 1918, Hamka diberhentikan dari sekolah desa dan dimasukkan ke Thawalib School. Madrasah ini masih menggunakan cara lama, yakni dengan metode menghafal dan menggunakan buku-buku lama. Inilah yang membuat Hamka bosan dan malas untuk bersekolah.²²

Pada 1924 saat usianya menginjak 16 tahun, Hamka mulai menapaki tanah Jawa, tepatnya di Yogyakarta (tempatnya para pembaharu dan didirikannya Muhammadiyah). Di kota ini Hamka berkesempatan mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah dan Syarikat Islam. Di sini pula, Hamka dapat belajar tafsir al-Qur'an kepada Ki Bagus Hadikusumo. Hamka mendapat pengalaman baru dengan mempelajari tafsir al-Qur'an yang tidak sama dengan yang selama ini ia dapatkan di Padang Panjang, yang mana cenderung membahas sisi intern al-Qur'an. Hamka juga sering mendengarkan ceramah tentang Islam dan Sosialisme dari HOS Cokroaminoto (Pimpinan Syarikat Islam). Dengan Suryopronoto, Hamka mendapat gemblengan ilmu Sosiologi. Pengetahuan keislamannya semakin terbuka saat ia sering berdiskusi dengan Haji Fakhruddin, darinyalah Hamka belajar tentang 'Agama Islam'. Selain itu, Hamka masih dapat bertukar pikiran dengan tokoh-tokoh lain, semisal Syamsul Rizal dan tokoh Jong Islameten Bond.

Pengembaraan Hamka berlanjut ke Kota Batik, Pekalongan. Di sana ia menetap selama lebih kurang enam bulan dan bertemu A. R. Sutan Mansur, seorang menantu ayahnya. Ia banyak berjasa pada Hamka sebagaimana diakui Hamka dalam tafsirnya.²³ Selain Mansur, Hamka juga berjumpa dengan aktifis pemuda Islam Osman Pujotomo, Muhammad Rum dan Iskandar Idris. Pertemuan dengan mereka telah membentuk karakter Hamka menjadi seorang penggerak Islam.²⁴ Pada usia ini pula (16 tahun), Hamka telah berpidato di mana-mana dengan jiwa dan semangat kesadaran baru. Tidak begitu lama di Tanah Jawa, di usia 17 tahun ia kembali ke Minang dan berkat bekal keilmuannya ia tumbuh menjadi seorang pemimpin di lingkungannya.²⁵ Pada 1927 Hamka berangkat ke Mekah menunaikan ibadah haji. Sepulang dari Mekah ia menetap di Medan dan aktif sebagai ulama serta bekerja sebagai redaktur majalah *Pedoman Masyarakat* dan *Pedoman Islam* (1938-1941). Hamka juga aktif dalam organisasi penting di Indonesia, Muhammadiyah²⁶ yang terbukti dengan keikutsertaannya dalam kongres Muhammadiyah ke-19 (Bukit Tinggi 1930). Dalam kongres ini, Hamka tampil sebagai *presenter* yang menyumbangkan makalahnya berjudul *Agama Islam dan Adat Minangkabau*. Kemudian pada kongres ke-20 di Yogyakarta pada 1931, ia juga menyumbangkan pemikirannya yang berjudul *Muhammadiyah di Sumatra* dan pada 1933 Hamka mengikuti Mukhtamar Muhammadiyah di Semarang dan menjadi anggota Majelis Konsul Muhammadiyah di Sumatera Tengah tahun 1934.²⁷

Pada 1942 Jepang datang ke Medan dan mengubah situasi di Indonesia. Bendera merah putih dilarang berkibar, segala bentuk perkumpulan atau persyarikatan dilarang, dan seluruh masyarakat harus turut serta dalam membantu cita-cita memenangkan Perang Asia Timur Raya. Dalam situasi seperti ini, Hamka ditunjuk Jepang sebagai anggota *Syu Sangi Kai* (Dewan Perwakilan Rakyat). Ia bertugas mengatasi problem yang ada pada masyarakat. Meski demikian, masyarakat Medan dan bahkan organisasi yang menaunginya (Muhammadiyah) justru benci atas 'keberpihakan' Hamka terhadap Jepang. Pada situasi inilah, Hamka mendapatkan sumpah serapah dari masyarakat pribumi dan akhirnya ia memutuskan untuk hijrah dari kota Medan.²⁸ Namun situasi kembali berbeda saat pendudukan Belanda yang kedua kalinya pada 1945-1949 di Indonesia. Di masa ini Hamka ditunjuk sebagai sekretaris Front Pertahanan Nasional (PETA), kemudian ia membentuk sebuah Badan Pembela Negara dan Kota (PBNK), menjadi gerakan masyarakat gerilyawan terbesar dalam melawan Belanda. Selama pada posisi ini, Hamka sering berpindah-pindah tempat dari satu kota ke kota lain.²⁹ Pasca masa penjajahan, masa pemerintahan Orde Lama Demokrasi Terpimpin Soekarno, nasib buruk menimpa Hamka lagi; ia dituduh berkhianat pada tanah air dan difitnah karena berencana untuk membunuh Presiden

dan Menteri Agama. Akhirnya ia dipenjarakan selama dua tahun empat bulan (27 Januari 1964–21 Januari 1967). Namun dalam situasi seperti itulah Hamka mampu menyelesaikan *Tafsir al-Azhar* yang sebelumnya pernah ia tulis ketika berada di Kebayoran Baru.³⁰

Kepakarannya dalam ilmu agama dapat dilihat dari berbagai bidang yang ia kuasai seperti tafsir, filsafat, sejarah, sastra Indonesia, agama Islam, dan beberapa bidang lain yang tercermin dalam beberapa karyanya.³¹ Perihal inilah yang menghantarkan Hamka memperoleh jabatan, seperti menjadi imam masjid Al-Azhar Kebayoran, menjadi pimpinan majalah *Panji Masyarakat* yang terbit sejak 1959, pernah menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan berhenti pada 21 Mei 1981,³² mengajar di beberapa perguruan tinggi, dan menjadi guru besar di Pusroh (Pusat Pendidikan Rohani) Islam Angkatan Darat. Pengabdian Hamka selama hidupnya dari segi keilmuan telah diakui, baik di negaranya sendiri maupun di dunia internasional. Di dalam negeri ia mendapat beberapa gelar, di Minangkabau bergelar Datuk Indomo sebagai ninik mamak dan dari pemerintah RI bergelar Pangeran Wiroguno karena ia disebut-sebut sebagai tokoh pembaharu dalam soal agama di tanah kelahirannya, Minangkabau. Sementara dari dunia internasional ia diberi gelar Doktor Honoris Causa sebagai gelar kehormatan dari Universitas Al-Azhar (1955) untuk yang pertama kalinya dan Universitas Kebangsaan Malaysia (1976).³³

Hamka merupakan pemikir bebas yang menolak *taqlid* dan tidak terikat kepada salah satu mazhab atau aliran mana pun. Ia juga sering berbeda pendapat dengan keputusan yang diambil oleh organisasi yang dipeluknya. Bahkan, Hamka mengecam sikap Muhammadiyah terhadap keputusan-keputusan Majelis Tarjih, yang menurutnya telah mengarah pada pembentukan mazhab tersendiri, di mana anggota Muhammadiyah tidak boleh melepaskan diri dari keputusan-keputusan tarjih. Dari kebebasan berpikir tersebut, ia mampu menorehkan karya-karya fenomenal tentang Islam, beberapa di antaranya:³⁴ *Khatibul Ummah* (3 jilid) ditulis dalam bahasa Arab, *Pembela Islam* (Sejarah Sayyidina Abu Bakar As-Shiddiq (1929), *Adat Minangkabau dan Agama Islam* (1929), *Ringkasan Tarikh Umat Islam* (1929), *Kepentingan Melakukan Tabligh* (1929), *Hikmah Isra' dan Mikraj, Arkanul Islam* (1932), *Pedoman Mubaligh Islam* (1937), *Keadilan Ilahi* (1939), *Tasawuf Modern* (1939), *Agama dan Perempuan* (1939), *Negara Islam* (1946), *Islam dan Demokrasi* (1946), *Revolusi Agama* (1946), *Menunggu Beduk Berbunyi* (1949), *Falsafah Ideologi Islam* (1950), *Keadilan Sosial dalam Islam* (1950), *Sejarah Umat Islam* (4 jilid) ditulis pada tahun 1938-1950, *1001 Soal Hidup* (Kumpulan Karangan dari Pedoman Masyarakat, 1950), *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad* (1952), *Pelajaran Agama Islam* (1956), *Pengaruh Ajaran Muhammad Abdul di Indonesia* (Pidato di Kairo 1958 untuk meraih gelar Doctor Honoris Causa), *Soal Jawab* (1960) disalin dari karangan-karangan majalah Gema Islam, *Pandangan Hidup Muslim* (1960), *Dari Perbaharaan Lama* (1963), *Eksansi Ideologi (Al-Ghazwul Fikri)* (1963) oleh Bulan Bintang Jakarta, *Sayid Jamaluddin Al-Afghani* (1965), *Tafsir Al-Azhar* (1967), *Hak Asasi Manusia dipandang dari Segi Islam* (1968), *Kedudukan Wanita dalam Islam* (1970), *Islam dan Kebatinan* (1972), *Studi Islam* (1973), *Mengembalikan Tasawuf kepangkabnya* (1973), *Himpunan Khutbah-Khutbah, Doa-doa Rasulullah SAW* (1974), *Sejarah di Sumatra*, dan *Muhammadiyah di Minangkabau* (1975).

Dari beberapa karangannya di atas, karya yang sampai saat ini menyita perhatian banyak sarjana adalah *Tafsir al-Azhar*. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Indonesia atau Melayu.³⁵ Dalam usaha menuliskan tafsir berbahasa Indonesia ini, Hamka tidak hanya berpendirian sesuai kemauannya, hal ini ia jelaskan dalam mukadimah tafsirnya, bahwa ia berkiblat pada Imam Hanafi dan ia hendak menyambung usaha Abdul Rauf Ali al-Fanshuri, seorang mufasir nusantara yang telah lebih dahulu menerjemahkan al-Qur'an. Selain itu, Hamka mengetahui betul situasi dan kondisi

masyarakatnya yang masih awam dengan bahasa Arab.³⁶ Awal mula penulisan tafsir ini tidak dimulai dari al-Fātiḥah jilid 1, melainkan dimulai dari surat al-Kahfi juz 15. Hal ini dikarenakan banyaknya karya tafsir yang ditulis, tetapi jarang yang sampai tamat sampai tiga puluh. Faktor atau motivasi Hamka untuk menyusun tafsir ini adalah karena melihat angkatan muda Islam di Indonesia dan di daerah-daerah yang berbahasa Melayu memiliki semangat untuk mengetahui betul isi al-Qur'an. Namun mereka tidak mempunyai kemampuan dalam membaca bahasa Arab.³⁷ Hal yang sama juga dihadapkan pada para mubaligh yang rendah dalam kemampuan bahasa Arab dan pengetahuan umum, sehingga mereka merasa canggung dalam menyampaikan dakwahnya ketika dihadapkan pada bangsa yang mulai cerdas dan terkikisnya buta huruf.³⁸

Penamaan *Tafsir al-Azhar* diambil dari nama masjid tempat kuliah-kuliah tafsir yang ia sampaikan, yakni Masjid Al-Azhar di Kebayoran Baru. Pengajian tafsir diadakan rutin setelah salat subuh hingga terdengar di mana-mana, terutama sejak terbitnya majalah *Gema Islam* yang memuat segala kegiatan dan kuliah tafsir di masjid al-Azhar. Tafsir itu diterbitkan untuk kali pertama pada tahun 1967 dengan nama *Tafsir al-Azhar*.³⁹

Metode yang digunakan dalam *Tafsir al-Azhar*, seperti yang dipaparkan oleh Hamka, yaitu lebih memelihara sebaik mungkin hubungan antara *naqal* dan *'aql*, antara *riwāyah* dan *dirāyah*. Hamka menjanjikan bahwa ia tidak hanya semata-mata mengutip atau menukil pendapat mufasir-mufasir terdahulu, tetapi ia juga mempergunakan tinjauan serta pengetahuannya. Pada saat yang sama, tidak pula hanya dengan mempertimbangkan akal dan melalaikan apa yang dinukil dari mufasir terdahulu. Suatu tafsir yang hanya mengekor riwayat atau *naqal* dari ulama terdahulu, berarti hanya suatu *textbook thinking* belaka. Sebaliknya, kalau hanya dengan mengikuti akalnya sendiri, akan menimbulkan bahaya yang besar karena akan keluar dari garis yang telah digariskan agama, sehingga dengan tidak disadari akan menjauh dari maksud agama.⁴⁰

Sementara dari sisi metode, Hamka tertarik dengan *Tafsir al-Manār* karya Rashīd Riḍā yang berguru kepada Muhammad Abduh. Menurut Hamka, tafsir ini telah memberikan inspirasi terhadap *Tafsir al-Azhar*. Meskipun hanya tertulis sampai juz 12, pendekatan sosial-politik dan masyarakat waktu itu yang ada dalam *Tafsir al-Manār* menjadikan semangat tersendiri bagi Hamka. Semangat itulah yang dipegang Hamka hingga selesai menuliskan *Tafsir al-Azhar*. Selain *al-Manār*, Hamka juga terinspirasi dari tafsir *Fī Zilāl Alqurān* karya Sayyid Quṭb. Menurutnya, realitas dalam tafsir *Fī Zilāl* ini tampak sesuai dengan realitas zaman penulisan *Tafsir Al-Azhar*. Meskipun berbeda dengan *al-Manār* dalam pengutipan riwayat, namun nuansa *dirāyah*-nya sesuai dengan realitas zaman. Tidak hanya pada kedua tafsir ini, Hamka juga memiliki perhatian pada *Tafsir al-Qasimī* karya Jamāl al-Dīn al-Qasimī dan *Tafsir al-Marāghī* karya Syekh Musthafa al-Maraghi. Perhatiannya terhadap beberapa tafsir tersebut, telah memberikan warna-warna dalam *Tafsir al-Azhar*, sehingga dari keterpengaruhan tersebut dapat kita temukan dengan mudah bahwa *Tafsir al-Azhar* ini bercorak *adabi ijtimā'i* dengan *setting* sosial masyarakat Indonesia sebagai objek sasarannya.⁴¹ Selain itu, akibat dari beberapa tafsir yang dirujuk di atas, nuansa *ḥaraki* (pergerakan) juga terasa dalam *Tafsir al-Azhar*.⁴² Sementara dari sisi sumber rujukan penafsiran, Hamka mengutip ke beberapa tafsir klasik dan tafsir berbahasa Indonesia, seperti *Tafsir al-Ṭabarī* karya al-Ṭabarī, *Rūḥ al-Ma'ānī* karya al-Alūsī, dan *Tafsir Al-Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus, dan *Tafsir An-Nur* karya M. Hasbi Ash-Shiddiqi. Selain itu, Hamka juga merujuk pada kitab-kitab hadis, tasawuf, sirah, ushul fiqih, dan lain-lain.⁴³

Isu-isu Global dalam *Tafsir al-Azhar*

Isu-isu global yang santer diberitakan oleh negara-negara Barat melalui media-media sosial yang mengatasnamakan Hak Asasi Manusia, pada dasarnya bukanlah hal baru dalam ajaran Islam.⁴⁴ Al-Qur'an semenjak diturunkan ke dunia telah mengajarkan akan nilai-nilai kemanusiaan tersebut dan menjunjung tinggi martabatnya. Pada kajian ini, penulis mencoba menelusuri isu-isu tersebut dan mencari jawabannya dalam khazanah tafsir Nusantara yang dalam hal ini mengacu pada *Tafsir al-Azhar* karya Hamka.

1. Keadilan Sosial-Hukum

Salah satu masalah yang sering menjadi perbincangan dunia global adalah masalah keadilan, terutama pada masalah sosial-hukum. Perhatian yang sama juga datang dari al-Qur'an. Untuk menyebut makna kata ini, al-Qur'an menggunakan tiga redaksi yaitu *al-'adl*, *al-qist*, dan *al-mizan*. Kata *'adl* (adil) mempunyai arti asal 'sama' yang berasal dari akar kata *'a-d-l*. Kata tersebut, dari berbagai derivasinya terulang sebanyak 29 kali.⁴⁵ Dari makna asal tersebut dapat dipahami posisi *'adl* berada di tengah-tengah di antara dua pihak. Dari makna ini dapat dipahami ada dua pihak atau lebih, jika hanya satu pihak tidak akan ada 'persamaan'.⁴⁶ Sementara *qist* berasal dari akar kata *q-s-t* yang memiliki arti dasar 'bagian' (yang wajar dan patu). Makna ini tidak harus mensyaratkan adanya dua pihak yang terlibat, karena kata ini lebih umum daripada *al-'adl*. Sebagaimana al-Qur'an yang menggambarkan perintah untuk berlaku adil terhadap diri sendiri.⁴⁷ Dari berbagai derivasinya, kata ini dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 25 kali.⁴⁸ Lebih dari itu makna adil tidak hanya terbatas pada *'adl* dan *qist*. Kata-kata yang menunjuk arti keadilan antara lain: *ahkām*, *qawām*, *amthāl*, *iqṭasada*, *ṣadaqa*, *ṣidiq*, atau *barr*.⁴⁹ Semakin beragam dan banyaknya term tentang keadilan, menurut hemat penulis, semakin meneguhkan akan pentingnya untuk bersikap adil.

Menurut Hamka, keadilan harus ditegakkan. Allah memberikan perumpamaan, menegakkan keadilan disertai dengan besi (QS. al-Ḥadīd: 25) yang menurut Hamka berfungsi untuk menguatkan hukum. Makna yang lain, penguatan keadilan ini harus ditegaskan oleh penguasa.⁵⁰ Penegakan keadilan diperlakukan kepada siapa saja tanpa pandang bulu, sesuai dengan makna adil itu sendiri yang mensyaratkan akan persamaan. Dalam konteks ini, Hamka mengambil pelajaran dari hadis Nabi saw. bahwa beliau akan menghukum siapa pun jika melanggarnya, meskipun terhadap putrinya sendiri (Fatimah). Bahkan jika pelanggaran itu dilakukan oleh istri-istri Nabi saw. maka balasan atau hukuman akan digandakan.⁵¹

Bagi Hamka, keadilan Allah adalah merata kepada semua umat manusia, tidak memandang ia Muslim atau non Muslim, baik dalam keadaan berkuasa ataupun dikuasai, baik saat menjadi mayoritas maupun minoritas. Ketika menjelaskan QS. al-Nisā' [4]: 107 Hamka memberikan ilustrasi seorang Thum'ah dan kawannya yang melakukan tuduhan palsu terhadap orang Yahudi (dalam konteks ini Islam menjadi agama mayoritas). Meskipun demikian, tuduhan tersebut telah merusak citra Muslim dan sangat bertentangan bagi orang yang beriman. Sebab itulah Nabi saw. dilarang untuk membela orang yang demikian, meskipun mereka mengaku sebagai Muslim.⁵² Penafsiran Hamka di atas mensyaratkan tentang perlunya ditegakkan keadilan baik sosial maupun hukum kepada siapa pun mereka yang beragama, muslim atau non-muslim. Keadilan juga harus tetap diterapkan meskipun kepada dirinya sendiri. Meskipun itu pahit, justru orang seperti inilah sang pemberani sejati, sebagaimana pepatah Melayu "Tiba di dada jangan dibusungkan, tiba di mata jangan dipicingkan dan tiba di perut jangan dikempiskan." Begitu juga terhadap ibu-bapak, keluarga maupun kerabat, keadilan tetap harus ditegakkan meskipun itu berat. Karena hanya dengan keadilanlah masyarakat manusia tidak akan kacau.⁵³

Senada dengan ini, menurut Qutb, dalam menegakkan keadilan tidak dapat disertakan kecenderungan hawa nafsu dan fanatisme golongan, serta tidak terpengaruh pada rasa cinta dan benci, dalam setiap keadaan.⁵⁴

2. Kesetaraan Gender

Isu pertama tentang kesetaraan gender biasanya berkaitan dengan masalah penciptaan manusia. Ayat al-Qur'an yang mengacu pada bahasan ini terdapat pada QS. al-Nisā' [4]: 1. Dalam penjelasan redaksi *wa khalaqa minhā zawjahā* ini, Hamka menolak interpretasi klasik yang menyebutkan bahwa penciptaan manusia dianggap berasal dari tulang rusuk Adam sebagaimana dikemukakan oleh Al-Ṭabarī, Ibnu Abī Shaybah, 'Abd bin Ḥumayd, Ibnu al-Mundir dan Ibnu Abī Ḥatim.⁵⁵ Mereka berargumentasi demikian berdasarkan hadis yang diriwayatkan Mujahid, yang menyatakan jodoh Adam yaitu Hawa yang diciptakan dari tulang rusuk bagian kiri yang paling bawah. Hadis ini senada dengan yang dikemukakan oleh sahabat Ibnu 'Abbas. Menurut Hamka, dasar hadis yang dijadikan sebagai interpretasi ayat tersebut bersumber dari pemahaman orang Yahudi dalam kitabnya (*isra'iliyyat*). Menurut Hamka, pemahaman tersebut merupakan tradisi bangsa Ibrani yang mayoritas adalah orang Yahudi di dalam kitab Kejadian (pasal II, ayat 21-22). Hamka juga menolak hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Ibnu 'Abbās dan Ibnu Mas'ūd, dan beberapa sahabat Nabi yang berbunyi: "Tatkala Adam beriman di dalam surga itu, dia berjalan kesepian seorang diri, tidak ada istri untuk menenteramkan hati. Maka dia pun tertidur. Setelah beberapa saat, dia terbangun. Tiba-tiba di sisi kepalanya ada seorang perempuan duduk, yang telah dijadikan Allah dari tulang rusuknya." Menurut Hamka, dengan merujuk pada jumhur *mufassirin* (pen. Sayangnya Hamka tidak menyebutkannya) hadis ini tidak tegas berasal dari Nabi saw. Sehingga diduga kuat, hadis ini berasal dari Ibnu Abbas dan Ibnu Abbas hanya berdasarkan pengetahuan mereka.⁵⁶

Dalam interpretasi *wa khalaqa minhā zawjahā*, Hamka tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, ras, warna kulit, bangsa, karena semua berasal dari diri yang satu. Mereka memiliki derajat yang sama, sama-sama berakal, sama-sama menginginkan yang baik dan menolak yang buruk, sama-sama suka pada yang baik dan menolak yang jelek. Hamka menegaskan bahwa baik pada masyarakat yang maju atau terbelakang adalah berasal dari diri yang satu. Dan dari diri yang satu inilah kemudian Tuhan memecah dan menjadikan jodohnya sebagaimana dalam penciptaan alam semesta, ada yang positif dan negatif. Pembagian jenis kelamin ini, laki-laki dan perempuan adalah sebagai salah satu 'teknik' terkecil dari sang ilahi yang dalam istilah bahasa Arab: *Ijab* dan *Salab*.⁵⁷ Dari pemahaman di atas, tampak Hamka terpengaruh dari penafsiran 'Abduh dan Ridha dalam penafsiran "*laysa al-murād bi al-naḥs al-wahid ādam bi al-naḥs wa lā bi al-zābir*".⁵⁸

Senada dengan Hamka, di kemudian hari, Amina Wadud,⁵⁹ seorang Feminis Barat juga menolak interpretasi al-Zamakhsharī yang menafsirkan penciptaan perempuan dianggap berasal dari tulang rusuk Adam. Dari sini dipahami bahwa penciptaan yang pertama (laki-laki) diindikasikan sebagai penciptaan yang komplet, sempurna dan superior. Sementara dalam penciptaan kedua (perempuan) tidak bisa disetarakan, karena tidak mencakup secara keseluruhan sebagaimana penciptaan pertama, meskipun telah mengalami penurunan makna dari redaksi tersebut. Redaksi *zawj* yang diartikan sebagai sahabat (*mate*), suami atau istri (*spouse*), dan kelompok (*group*), dan jamaknya *azwaj*, digunakan untuk mereka yang suami istri. Namun redaksi *zawj*, menurut Amina, cenderung bermakna maskulin dan itu bertolak belakang dengan feminin.⁶⁰

Tidak sebatas dalam masalah penciptaan, menurut Hamka, kesetaraan gender juga harus diterapkan dalam membina rumah tangga. Pada QS. al-Nisā' [4]: 34, ia menjelaskan bagaimana perempuan juga patut menjadi pemimpin. Dalam konteks *nushūz* misalnya, menurut Hamka, seorang perempuan yang taat bukan semata-mata karena tunduk pada suaminya. Akan tetapi perempuan tersebut mengetahui akan hak dan kewajibannya sebagai seorang istri, menjaga rumah tangga dengan baik, mengerti tenggang-menenggang, dan mengetahui harga dirinya. Dari watak sinilah, menurut Hamka, seorang suami tidak boleh berbuat semena-mena terhadap istrinya. Pandangan Hamka ini seirama dengan pendapat al-Ghazālī yang memberi pesan kepada para suami untuk menjaga perilaku yang dilakukan seorang istri karena kelemahan manusiawinya. Bahkan, seorang laki-laki juga mempunyai kelemahan dan di situlah kesabaran perempuan yang berperan dapat melanggengkan keharmonisan rumah tangga.⁶¹

Selain kedua hal di atas, kesetaraan gender dalam perspektif Hamka dapat dilihat dari bagaimana hak perempuan terwujud dalam perannya di ruang publik. Tidak sebagaimana perempuan-perempuan dahulu yang hanya dioperasikan pada pekerjaan domestik saja, namun juga boleh di luar hal itu. Pernyataan Hamka itu tampak pada penafsiran QS. Ali 'Imrān [3]: 61, dengan mengutip pendapat Rashīd Riḍā, yang mengamini penjelasannya. Dengan berdasarkan kesetaraan yang terjadi pada masa Rasulullah saw., para sahabat perempuan pernah ikut terjun dalam suatu peperangan sesuai kemampuannya dan saat itulah mereka juga mendapatkan *ghanimah* sesuai dengan bagian dari laki-laki. Pendapat itulah yang kemudian diaplikasikan di Indonesia oleh KH. Achmad Dahlan yang turut mengajak perempuan berperan dalam ruang publik. Achmad Dahlan memberikan 'ruang gerak' istrinya dan anak perempuannya untuk melakukan pergerakan dalam ranah agama yang kemudian hingga saat ini masih dilanjutkan beberapa tokoh yang aktif dalam pergerakan atau dakwah agama. Selain itu, Hamka juga menunjukkan bagaimana seorang Guru Besar Hujjah Rahmah El-Yunusiah yang pernah diundang ke Mesir untuk memberi pengetahuan dan pengarahan kepada perempuan.⁶²

Dari penjelasan di atas, tampak bagaimana Hamka termasuk mufasir feminis, pembela kaum perempuan. Di dalam beberapa penafsirannya, tampak berbeda dengan mufasir-mufasir lain yang tampak memomorduakan peran perempuan dan bahkan menolaknya dengan berbagai argumen, mulai dari awal penciptaan, kepemimpinan, dan peran perempuan di ruang publik. Dari pemikiran feminis tersebut, Hamka cenderung terpengaruh pada pemikiran Rashīd Riḍā dan Muḥammad 'Abdūh dalam *Tafsir al-Manār* yang tidak merujuk kepada para feminis Barat. Pemahaman Hamka di atas tampak memberikan kontribusi dalam khazanah tafsir Nusantara terhadap pemikiran feminisme tanpa berkiblat pada feminis Barat.⁶³ Karena menurutnya, kebebasan yang diperjuangkan perempuan Barat adalah lahir dari lingkungan adat yang kolot dan tidak berdasarkan dari pemahaman agama.⁶⁴

3. Pluralitas Agama

Secara bahasa, pluralitas berasal dari kata 'plural' yang bermakna banyak, keadaan masyarakat yang majemuk (berkaitan dengan sistem sosial dan politiknya).⁶⁵ Ada yang menyamakan antara pluralitas dan pluralisme. Amin Abdullah memahami pluralisme sebagai pandangan dan pemahaman terhadap segala sesuatu yang diyakini sepenuhnya berbeda; semuanya dipahami dengan pendekatan multidimensi di mana tidak ada paradigma tunggal.⁶⁶ Dari pengertian ini dipahami bahwa makna pluralisme sangat luas, yakni sebagai suatu paham yang meyakini pluralitas (keberagaman) yang meliputi agama, budaya, ras, bahasa, dan lain-lain. Pluralisme mengajarkan, tidak hanya meyakini eksistensi 'yang lain', tetapi lebih dari itu, yaitu

merangkul dan merangkai 'yang lain' untuk mewujudkan kepentingan bersama.⁶⁷ Dalam konteks ini, penulis hanya menyorot salah satu bentuk pluralisme agama dalam perspektif Hamka.

Menurut Hamka dengan berpijak pada QS. al-Baqarah [2]: 256, tidak ada paksaan dalam memeluk agama (Islam). Menurutnya, keyakinan adalah hak setiap manusia. Oleh karenanya, setiap manusia diberikan kemerdekaan berpikir untuk menentukan agama yang dianut dari hasil pemikirannya yang murni dan sehat untuk menemukan keyakinan yang sebenarnya dengan tanpa adanya paksaan.⁶⁸ Dalam memahami ayat ini, Hamka berpijak pada asbab nuzul ayat tersebut ketika para sahabat-sahabat di Madinah menitipkan anaknya dan diasuh oleh orang Yahudi, dan ketika besar kelak mereka diajak masuk agama Yahudi. Pada saat komunitas Yahudi menyelisihi perjanjian dengan umat Islam, mereka diusir dari Madinah. Sebagian dari anak-anak sahabat tersebut ada yang sudah masuk Yahudi, dan sebagian yang lain belum. Nabi saw. membebaskan agama apa yang dipeluknya, akan tetapi dengan konsekuensi. Jika memilih Yahudi, harus pergi dari Madinah dan jika masuk Islam boleh berkumpul dengan keluarganya untuk tetap tinggal di Madinah.⁶⁹ Konteks demikianlah yang kemudian dijadikan Hamka sebagai landasan berpikir untuk tidak memaksakan keyakinan kepada siapa pun agar masuk Islam, termasuk untuk tidak beragama.⁷⁰

Setelah memberi kebebasan setiap manusia, toleransi Hamka dalam beragama diwujudkan dalam penafsiran QS. al-Baqarah [2]: 148. Dalam ayat ini diterangkan perihal arah kiblat masing-masing agama, nabi Ibrāhīm as. **dahulu berkiblat ke Masjid al-Haram**, umat **Yahudi berkiblat ke** Bayt al-Maqdis, dan umat **Nasrani berkiblat ke** arah **Timur**, serta **nabi-nabi** lain pernah diutus menghadap kiblatnya masing-masing. Bagi Hamka, perbedaan arah kiblat dalam setiap agama bukanlah sesuatu yang dipertentangkan karena hal itu semuanya dalam pandangan Allah sama saja dan yang lebih penting dari itu ialah tujuan utamanya, yakni kemantapan hati untuk menghadap Allah. Oleh karena itu, janganlah antara agama satu dengan yang lain mempertentangkan hal itu dan berlomba-lombalah dalam kebajikan di mana pun berada. Tegas Hamka, ayat ini ditujukan tidak hanya kepada umat Muhammad semata, melainkan untuk semua umat yang beragama.⁷¹ Dari pandangan ini, tampak Hamka bersikap inklusif dalam memandang setiap agama.

Penegasan makna ini dapat dilihat lagi dalam penafsiran QS. al-Baqarah [2]: 62. Hamka menjelaskan dengan detail bagaimana terdapat beberapa komunitas agama selain Islam, seperti Yahudi, Nasrani maupun Shabi'in. Keempat agama ini dikumpulkan menjadi satu bahwa semua tidak akan risau dan duka cita, asalkan mereka beriman kepada Allah dan hari Akhirat, serta beramal kebajikan. Menurut Hamka, ayat ini ditujukan kepada semua umat beragama di atas, tidak memandang ia muslim, maupun non muslim. Dalam ayat di atas, terdapat dua inti utama, yakni beriman pada Allah dan hari pembalasan. Syarat pertama tidak cukup hanya dengan ucapan semata, tetapi akan lengkap jika menjalankan syarat kedua yakni beramal saleh. Baik itu beramal yang bermanfaat pada diri pribadi maupun orang lain. Kedua syarat ini mutlak dan ditekankan bagi setiap agama,⁷² dan dengan kedua hal inilah kedamaian umat beragama di muka bumi akan terealisasikan.⁷³ Dari pemahaman ini, Hamka tampak tidak hanya bersikap inklusif namun lebih dari itu, ia menjadi pluralis sejati. Seorang yang pluralis pada dasarnya akan menganggap semua agama berbeda, namun hanya karena perbedaan tersebut apakah akan bertindak arogan terhadap yang lainnya?. Dari situlah seorang yang pluralis membangun toleransi di tengah keberagaman tersebut.⁷⁴ Tidak hanya itu, dari penafsiran Hamka di atas dapat dipahami bahwa ia ingin membangun komitmen bersama, yakni untuk mencapai kedamaian dan harmoni di atas perbedaan.

Lebih lanjut, Hamka mengutip riwayat Ibnu Hatim perihal masuk Islamnya Salmān al-Fārisī. Di dalam riwayat itu, Salman menceritakan bagaimana perjalanan ‘pencarian’ keyakinan sejatinya. Ia pernah memeluk berbagai agama, menjalankan dan menguraikan syari’at agama masing-masing. Kemudian Salman menanyakan kepada Rasulullah saw., mana agama yang paling benar, lalu dijawablah dengan ayat ini (QS. al-Baqarah [2]: 62). Dengan pemahaman ini, menurut Hamka, perbedaan cara sembahyang adalah hal yang wajar. Akan tetapi, dalam beragama tidaklah berhenti pada salah satu tempat. Dengan karunia akal, pemeluk agama disyaratkan untuk terus mencari kebenaran sejati untuk mencapai hakikat yang sebenarnya dengan kepuasan hati, yakni masuk Islam.⁷⁵ Lantaran ini, Hamka menolak pendapat al-Ṭabarī yang menyatakan ayat ini di-*naskh* oleh QS. Āli ‘Imrān [3]: 58.⁷⁶ Walaupun pendapat al-Ṭabarī itu benar, yang terjadi adalah fanatik dalam agama, mengaku Islam akan tetapi tidak melakukan amal saleh dan justru sebaliknya ayat tersebut melengkapinya QS. al-Baqarah [2]: 62 bukan *naskh*.⁷⁷

Hamka mengancam fanatisme dalam beragama. Menurutnya, fanatisme beragama dalam kehidupan modern sekarang ini justru akan menimbulkan klaim kebenaran dan iman seseorang akan bertukar dengan kecemburuan, mereka yang demikian akan berucap: “*Orang yang tidak agama dengan kita, adalah musuh kita*”. Dengan adanya sikap ini yang terjadi adalah saling bersikap agresif, menyerang, menghina, dan menyiarkan propaganda agama mereka dan kepercayaan yang tidak sesuai ke dalam daerah negeri yang telah memeluk suatu agama. sehingga menjadi jelas, ayat ini merupakan anjuran bagi setiap umat beragama untuk bersatu, tidak lagi menjadikan agama sebagai golongan akan tetapi persiapkan jiwa untuk mencari pembenaran dengan rasional dengan berkeyakinan kepada Allah dan Hari Akhirat serta diikuti oleh amal yang saleh.⁷⁸

Relevansi Penafsiran Hamka

Dari penjelasan pemikiran Hamka di atas dapat dijadikan sebagai suatu pelajaran bagi umat manusia umumnya, dan khususnya bagi muslim Indonesia. Isu-isu global yang dikemukakan di atas merupakan suatu bentuk refleksi dari seorang cendekiawan muslim Indonesia dalam menanggapi adanya realitas kehidupan di dunia. Pembahasan mengenai keadilan, kesetaraan gender, dan pluralitas agama sudah menjadi tanggung jawab para pakar untuk selalu menyemaikan dan mempublikasikan pemikirannya terhadap khalayak luas. Karena disadari atau tidak, sebagian umat manusia, dengan perbedaan ras, bahasa, warna kulit, ideologi, politik dan agama, menjadikannya sebagai legitimasi untuk merampas hak dan kebebasan manusia atau komunitas yang lain bahkan untuk bertindak radikal, ekstrem dan intoleran. Pluralitas yang sejatinya diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa telah direduksi begitu saja tanpa mengindahkan sisi kemanusiaan. Dalam konteks seperti inilah, Hamka memiliki kontribusi dalam penafsirannya dalam *Tafsir al-Azhar*.

Pertama, terkait dengan keadilan sosial-hukum. Berbicara tentang sosial-hukum tidak dapat dilepaskan dari kehidupan manusia. Setiap Negara memiliki undang-undang yang berfungsi untuk mengatur dan menindak tegas pelanggar hukum warga negaranya. Dalam konteks ini, Hamka memberikan kontribusi pemikiran dalam tafsirnya bahwa setiap umat manusia jikalau ia berada di depan meja hukum, maka semua harus diberi hak yang sama. Tidak dapat dibedakan antara pihak satu dengan yang lain, meskipun di salah satu pihak mempunyai pangkat atau derajat yang lebih tinggi, keadilan tetap harus ditegakkan. Pemikiran Hamka ini, dalam konteks Indonesia, sesuai dengan nilai-nilai Pancasila nomor dua “Kemanusiaan yang adil dan beradab” dan nomor lima “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Sementara itu,

dalam konteks global, keadilan sosial-hukum juga tampak diakuinya; hak-hak dan kebebasan manusia.

Kedua, perihal kesetaraan gender. Dalam kasus ini, Hamka memiliki kontribusi lebih dibanding dengan mufasir Nusantara semasanya. Pemikiran kesetaraan gender yang dituangkan dalam tafsirnya merefleksikan pada kasus laki-laki dan perempuan modern. Di mana pada masa ini hampir tidak ada sekat antara keduanya, dahulu memang wanita sering di terjemahkan sebagai 'orang kedua' setelah laki-laki. Namun saat ini di zaman yang telah berubah, bermunculan wanita-wanita yang kompeten untuk mengisi posisi-posisi yang urgen dalam lingkungan masyarakat. Selain itu, argumen kesetaraan yang dikemukakan Hamka, sebagaimana yang penulis jelaskan sebelumnya, tampak bagaimana peran dan posisi perempuan disejajarkan dengan para laki-laki dalam konteks pernikahan dan perceraian, kesetaraan gender, poligami, dan kesopanan. Pemikiran Hamka ini tampak berpijak pada semangat reformis dalam *Tafsir al-Manar* yang kemudian menginternalisasi dalam *Tafsir Al-Azhar*. Namun demikian, pemikiran kesetaraan gender yang diusung Hamka memiliki ciri yang khas dalam konteks lokal Asia Tenggara. Selain itu, dia juga melakukan komparasi antara pendekatan tafsir terdahulu dan kontemporer sehingga menghasilkan nuansa penafsiran yang khas budaya Asia Tenggara, tetapi juga mengakar dalam tradisi intelektual Islam dan reformasi modernis.⁷⁹ Pemikiran Hamka ini relevan dengan isu-isu yang diusung di era modern.

Ketiga, tentang pluralitas agama. Pemikiran tentang pluralitas yang dikemukakan Hamka di atas tampak relevan, baik dalam konteks nasional maupun trans-nasional. Isu pluralitas keagamaan telah menyita banyak perhatian ilmuan dunia, di mana hampir setiap Negara memiliki kasus berkaitan dengan agama dari dahulu hingga sekarang masih sering mencuat. Dalam konteks inilah, pemikiran Hamka memiliki relevansinya. Hamka mengemukakan bahwa pluralitas agama merupakan sunnatullah yang tidak bisa dihindarkan. Oleh karena itu, Hamka menekankan akan adanya toleransi dalam beragama, dengan tidak memaksa penganut agama lain untuk masuk dalam agama yang diyakini serta memberikan kebebasan dalam menjalankan peribadatan sesuai dengan keyakinannya masing-masing.

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa penafsiran Hamka terhadap isu-isu global yang menjadi diskusi hangat di era kontemporer menemukan relevansinya. Dengan berpijak pada pendekatan tafsir tradisi klasik dan modern, Hamka berusaha menginternalisasikan pemikiran-pemikirannya dalam *Tafsir al-Azhar* sehingga menjadi produk tafsir yang khas. Isu-isu global yang dibahas dalam tafsir tersebut meliputi: *Pertama*, dalam bidang keadilan sosial-hukum; menurut Hamka, keadilan sosial dan hukum harus ditegakkan kepada siapa pun dengan tanpa memandang status sosial, golongan, agama, kaya atau miskin, minoritas atau mayoritas dan yang lainnya. Semua diperlakukan sama di depan hukum.

Kedua, dalam bidang kesetaraan gender; Hamka tidak membedakan hak antara laki-laki dan perempuan, ras, warna kulit, bangsa karena semua berasal dari diri yang satu. Mereka memiliki derajat yang sama, sama-sama berakal, sama-sama menginginkan yang baik dan menolak yang buruk, sama-sama suka pada yang baik dan menolak yang jelek. Hamka menegaskan bahwa kemanusiaan adalah identitas asli yang menyatukan manusia dalam seluruh bentuknya. Kesetaraan gender tidak hanya dalam ranah penciptaan, lebih luas lagi dalam ranah hubungan suami istri, dan peran perempuan di ruang publik.

Ketiga, dalam bidang pluralitas agama; menurut Hamka, keyakinan adalah hak setiap manusia. Oleh karena itu, setia manusia diberikan kemerdekaan berpikir untuk menentukan

agama yang dianut dari hasil pemikirannya yang murni dan sehat untuk menemukan keyakinan yang benar dengan tanpa adanya paksaan dari pihak mana pun. Keyakinan ini perlu dipupuk dengan sikap toleransi antar umat beragama, berlomba-lomba dalam kebaikan dan menyingkirkan sikap fanatisme agama.

Catatan Akhir

- ¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional, 1982), Juz 1, 24.
- ² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 45.
- ³ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika", *Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015), 2.
- ⁴ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an & Kekuasaan di Indonesia: Peneguhan, Kontestasi, dan Pertarungan Wacana* (Yogyakarta: Salwa, 2019), 18-19.
- ⁵ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an & Kekuasaan di Indonesia*, 18-19.
- ⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaruan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2007), 6-7.
- ⁷ Jajang A. Rohmana, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda* (Bandung: Mujahid Press, 2017), 33-34.
- ⁸ Rohmana, *Sejarah Tafsir*, 33-34.
- ⁹ Rohmana, *Sejarah Tafsir*, 34-35.
- ¹⁰ Rohmana, *Sejarah Tafsir*, 36.
- ¹¹ Rohmana, *Sejarah Tafsir*, 36.
- ¹² Islah Gusmian, *Dinamika Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Abad 19-20 M* (Surakarta: Efude Press, 2015), 2.
- ¹³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 33-34.
- ¹⁴ Karya-karya tafsir pada periode ini dapat dirujuk dalam karya Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir*, 34-36.
- ¹⁵ *Ensiklopedia Indonesia*, Vol. II (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, cet I, 1990), 1217.
- ¹⁶ Norbani B. Ismail, "The Qur'anic Exegesis, Reformism, and Women in Twentieth Century Indonesia", *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 3 (2017), 476.
- ¹⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 1. Lihat juga, Abdul Mana Syafi'i, "Pengaruh Tafsir Al-Manar Terhadap Tafsir Al Azhar", *MIQOT* Vol. XXXVIII, No. 2 (Juli-Desember, 2014), 264.
- ¹⁸ Muhamad Roem Rowi, "Hamka Wajuhuduhu fi Tafsir al-Qur'an al-Karim Bi Indunisiyah fi Kitabih al-Azhar", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 03, Number 02 (December 2009), 425-426. Lihat juga, Syafi'i, *Pengaruh Tafsir*, 264.
- ¹⁹ Rowi, *Hamka Wajuhuduhu*, 427.
- ²⁰ Rowi, *Hamka Wajuhuduhu*, 429.
- ²¹ Malkan, *Tafsir Al-Azhar*, 361.
- ²² Dewi Murni, "Tafsir Al-Azhar (Suatu Tinjauan Biografis dan Metodologis)", *Jurnal Syabadah*, Vol. III, No. 2 (Oktober 2015), 25-26.
- ²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 1.
- ²⁴ Husnul Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka", *el-Umdah: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1 (2018), 29.
- ²⁵ Hidayat, *Tafsir Al-Azhar*, 29.
- ²⁶ Ismail, *The Qur'anic Exegesis*, 476.
- ²⁷ Hidayat, *Tafsir Al-Azhar*, 53.
- ²⁸ Malkan, *Tafsir Al-Azhar*, 364-365.
- ²⁹ Hidayat, *Tafsir Al-Azhar*, 54.
- ³⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 53.
- ³¹ Rowi, *Hamka Wajuhuduhu*, 430.
- ³² *Ensiklopedia Indonesia*, Vol. II, 1218.
- ³³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 45. Lihat juga, Syafi'i, *Pengaruh*, 266.
- ³⁴ Badiatul Roziqin, Badiyatul Muchlisin Asti, Junaidi Abdul Munif, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia* (Yogyakarta: E-Nusantara, 2009), 191.
- ³⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 3.
- ³⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 24.

³⁷Teks asli: "Yaitu sangat bangkitnya minat angkatan muda Islam di tanah air Indonesia dan di daerah-daerah yang berbahasa Melayu hendak mengetahui isi Al-Qur'an di zaman sekarang, padahal mereka tidak mempunyai kemampuan mempelajari bahasa Arab. Beribu bahkan berjuta sekarang angkatan muda Islam mencurahkan minat kepada agamanya, karena menghadapi rangsangan dan tantangan dari luar dan dari dalam. Semangat mereka terhadap agama telah tumbuh, tetapi "rumah telah kelihatan, jalan ke sana tidak tahu", untuk mereka inilah khusus yang pertama "Tafsir" ini saya susun." Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 4.

³⁸Teks asli penafsiran Hamka: "Yang kedua ialah golongan peminat Islam yang disebut muballigh atau ahli dakwah. Kadang-kadang mereka pun ada mengetahui banyak atau sedikit bahasa Arab, tetapi kurang pengetahuan umumnya, sehingga mereka pun agak canggung menyampaikan dakwahnya. Padahal mereka mempunyai kewajiban sudah lebih luas daripada muballigh-muballigh zaman yang lampau. Dahulu cukuplah jika seorang muballigh menyampaikan dakwahnya kepada orang kampung yang agama mereka telah menjadi tradisi. Apa saja pun keterangan dan dakwah yang disampaikan kepada mereka, niscaya akan mereka terima. Sekarang ini muballigh menghadapi bangsa yang sudah mulai cerdas, dengan habisnya buta-huruf. Keterangan-keterangan yang didasarkan kepada agama, padahal tidak masuk akal, sudah berani mereka membantahnya. Padahal kalau mereka itu diberi keterangan al-Qur'an dengan langsung, akan dapatlah lepas mereka dari dahaga jiwa. Maka "Tafsir" kita ini adalah suatu alat penolong bagi mereka untuk menyampaikan dakwah itu." Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 4.

³⁹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 48.

⁴⁰Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 37-40.

⁴¹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 41.

⁴²Sebagaimana tafsir-tafsir Nusantara yang berbahasa Sunda, seperti karya Ahmad Sanusi dalam *Tafsir Malja'a al-Talibin* dan Moh E. Hasim dalam *Ayat Suci Lenyepaneun*. Lihat, Ahmad Ali Nurdin, Jajang A. Rohmana, "Ayat Suci Lenyepaneun And Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of the Political Policy of the New Order", *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 13, Number 01 (June 2019), 146-147.

⁴³Ahmad Ali Nurdin, Jajang A. Rohmana, "Ayat Suci Lenyepaneun And Social Critiques, 146-147.

⁴⁴Ulya Fikriyati, "Isu-isu Global dalam Khazanah Tafsir Nusantara: Studi Perbandingan antara *Marāh Labīd* dan *al-Misbbāh*", *Subuf*, Vol. 6 No. 2 (2013), 252-253.

⁴⁵Muhammad Fu'ad Abd al-Bāqiy, *Al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Hadits, 1364 H), 448-449.

⁴⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. 13 (Bandung: Mizan, 1996), 111.

⁴⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, 111.

⁴⁸al-Bāqiy, *Al-Mu'jam.*, 544-545.

⁴⁹Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Cet. 2 (Jakarta: Paramadina, 2002), 373.

⁵⁰Penafsiran asli Hamka: Sesudah itu dijelaskan lagi bahwa Tuhan pun bukan saja menurunkan kitab atau pertimbangan atau timbangan untuk menegakkan keadilan bahkan juga diberi besi. Dalam ayat ditegaskan kegunaan besi itu. Pertama karena di dalamnya ada persenjataan. Maka dapat dipahamkan bahwa kedatangan Rasulullah itu bukan saja hendak mengejar-ngejar orang saja agar tunduk kepada Tuhan, tetapi wajib patuh, wajib tunduk. Barang siapa yang melawan undang-undang Tuhan, bisa dihukum. Besi adalah untuk menguatkan hukum. Selain jadi senjata ada pula banyak manfaatnya yang lain. Sampai kepada zaman modern kita sekarang ini disebut bahwa suatu negara hendaklah mempunyai alat-alat besar. Dan alat-alat besar itu terdiri dari besi. Untuk kapal, untuk kereta api, untuk jembatan dan untuk seribu satu keperluan lain. Inilah yang disebut teknologi. Sebab itu dengan tegas pula dalam ayat ini dijelaskan bahwa suatu agama mestilah disokong dengan kekuasaan, atau pemerintahan. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 9, 7192.

⁵¹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 9, 1274.

⁵²Thumamah telah mengkhianati diri sendiri bersama kawan-kawannya karena telah melemparkan tuduhan palsu kepada orang lain, meskipun orang lain itu orang Yahudi. Perbuatan demikian telah merusakkan budi sebagai Muslim, dan tidak patut dilakukan oleh orang yang beriman. Sebab itu Tuhan melarang Nabi membela orang yang seperti demikian, meskipun dalam pengakuannya mereka menyatakan diri orang Islam. Perbuatan mereka telah merusak Islam, "Sesungguhnya Allah tidaklah suka kepada yang berkhianat dan berdosa." (ujung ayat 107). Ujung ayat ini telah menegaskan bahwa Allah tidak suka kepada orang-orang yang curang, siapa pun orangnya, walaupun dia mengaku Islam. Dan Tuhan Adil. Keadilan Tuhan itu merata bagi semua orang. Yang salah tetap salah dan berdosa, walaupun dia mengaku Islam. Yang teraniaya wajib dibela, walaupun si Yahudi. Mentang-mentang

golongan Islam berkuasa, tidaklah boleh kekuasaan disalah-gunakan. Jangan digunakan untuk menindas dan memfitnah orang yang lemah. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 9, 1419.

⁵³Berani menegakkan keadilan, walaupun mengenai diri sendiri, adalah satu puncak dari segala keberanian. Inilah yang disebut dalam pepatah orang Melayu “Tiba di dada jangan dibusungkan, tiba di mata jangan dipicingkan dan tiba di perut jangan dikempiskan.” “Ataupun kedua ibu-bapa, atau, keluarga kerabat.” Artinya selain dari menegakkan keadilan karena Allah walaupun akan menyusahkan diri, hendaklah demikian juga menegakkan keadilan mengenai ibu-bapa dan keluarga. Memang berat kalau menegakkan keadilan itu akan merugikan diri atau ibu-bapa atau keluarga terdekat, tetapi kalau diingat bahwa yang ditegakkan ialah keridaan dan wajah Allah, yang berat itu akan jadi ringan. Bukanlah namanya memuliakan dan menghormati ibu-bapa kalau mereka salah dipertahankan juga. Menghormati ibu-bapa dan membela keluarga ialah dalam kebenaran dan keadilan. Kebenaran dan Keadilan yang wajib ditegakkan di dunia ini, supaya masyarakat manusia jangan kacau-balau. Janganlah bantu membantu di dalam menegakkan kezaliman dan merampas hak orang lain. Karena kekacauan karena keadilan tak ada lagi, adalah bahaya yang menimpa semua orang, dan yang berlaku zalim itu sendiri tidaklah akan terlepas dari padanya. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 9, 1467.

⁵⁴Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an*, terj, As'ad Yasin, dkk. Tim GIP, Cet. 1 (Jakarta: Gema Insani Press), jilid 3, 72.

⁵⁵Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Ay Ta'wil al-Qur'an*, tahq. Ahmad Muhammad Syakir (tp: Muasah al-Risalah, 2000), Jilid 7,512-513.

⁵⁶Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 2, 1053-1954.

⁵⁷Teks asli penafsiran Hamka: “Dia telah menjadikan kamu dari satu diri.” Ialah bahwa seluruh manusia itu, laki-laki dan perempuan, di benua mana pun mereka berdiam, dan betapa pun warna kulitnya, namun mereka, adalah diri yang satu. Sama-sama berakal, sama-sama menginginkan yang baik dan tidak menyukai yang buruk. Sama-sama suka kepada yang elok dan tidak suka kepada yang jelek. Oleh sebab itu hendaklah dipandang orang lain itu sebagai diri kita sendiri juga. Dan meskipun ada manusia yang masyarakatnya telah amat maju dan ada pula yang masih sangat terbelakang, bukanlah berarti bahwa mereka tidak satu. Kemudian diri yang satu itu dipecah; dari padanyalah dijadikan jodohnya atau betinanya, atau istrinya. Ibaratkan kepada kesatuan kejadian alam semesta, yang kemudian dibagi dua menjadi positif dan negatif. Demikian pulalah manusia. Terjadinya pembagian antara laki-laki dan perempuan hanyalah satu perubahan kecil saja dalam “teknik” Ilahi pada menjadikan alat kelamin, yang disebut dalam istilah bahasa Arab: Ijab dan Salab. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 2, 1055-1056.

⁵⁸Muhammad Rashid bin 'Ali Ridā, *Tafsir al-Manār* (tp: al-Hai'ah al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1990), Jilid 4, 265.

⁵⁹Amina Wadud Muhsin adalah salah seorang tokoh feminis Muslimah kontroversial yang lahir di Bethesda, Maryland Amerika Serikat pada 25 September 1952. Ayahnya adalah seorang penganut Methodist dan ibunya keturunan budak Berber, Arab, dan Afrika pada kurun ke-8 Masehi. Wadud memeluk Islam pada tahun 1972. Studi perguruan tingginya dimulai di University of Pennsylvania dalam bidang pendidikan. Wadud meraih gelar sarjana (B.S) pada tahun 1975. Kemudian Wadud melanjutkan studi pascasarjananya di The University of Michigan dan meraih gelar magister (M.A.) pada bulan Desember tahun 1982 di bidang Kajian-kajian Timur Dekat (*Near Eastern Studies*). Dan di universitas yang sama juga Wadud meraih gelar Doktor (Ph.D) pada bulan Agustus tahun 1988 di bidang Kajian-kajian Keislaman dan Bahasa Arab (*Islamic Studies and Arabic*). Semenjak lulus dari University of Pennsylvania selama tahun 1976-1977, Wadud kemudian diangkat menjadi dosen di jurusan bahasa Inggris pada College of Education Universitas Qar Yunis, Libya. Sepulang dari Libya pada tahun 1979-1980, Wadud mengajar di Islamic Community Center School di Philadelphia, Amerika Serikat. Di luar aktivitas sebagai seorang feminis Wadud adalah seorang guru besar di Commonwealth University, Richmond Virginia. Pada tahun 1988 ia memperoleh gelar doktor dalam bidang bahasa Arab dan kajian Islam di Michigan University, sambil lalu ia juga belajar bahasa Arab di American University. Selain itu ia juga pernah belajar filsafat Islam di al-Azhar dan kajian tafsir al-Qur'an di Cairo University, Mesir. Wadud banyak menguasai bahasa asing diantaranya, Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis, dan Jerman. Penguasaan banyak bahasa membuat Wadud banyak ditawarkan menjadi dosen tamu di berbagai universitas di antaranya, Harvard Divinity School (1997-1998), International Islamic Malaysia (1990-1991), Michigan University, American University di Kairo (1981-1982), dan Pennsylvania University (1970-1975). Ia juga pernah menjadi konsultan *workshop* dalam bidang studi Islam dan gender yang diselenggarakan oleh Maldivian Women's Ministry (MWM) dan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) pada tahun 1999. Mutfrofin, “Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 3 Nomor 1 (Juni 2013), 237-240.

⁶⁰Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 19-20.

⁶¹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 2, 1201.

⁶²Teks asli penafsiran Hamka: "Syukur buah pikiran Sayid Rashid Ridā ini telah dijalankan oleh ulama-ulama Indonesia daripada di tanah Arab yang dikeluhkan oleh Sayid Rashid Ridā itu. Kiai H.A. Dahlan sebagai pembaca tafsir Sayid Rashid Ridā, di dalam tahun 1912, telah mengajak kaum perempuan turut bergerak dalam lapangan agama, dipelopori oleh istri beliau dan anak perempuan beliau sendiri, sehingga di Indonesia telah lebih 50 tahun, telah ada perempuan yang turut aktif melakukan kewajiban menggerakkan agama, di samping menerima haknya yang wajar. Dan di tahun 1957 Al-Azhar telah mengundang Guru Besar Hajjah Rahmah El-Yunusiah datang ke Mesir buat memberikan pengetahuan dan pengalamannya bagaimana memberikan didikan agama kepada perempuan. Rahmah El-Yunusiah telah bergerak sejak masih gadis remaja, di tahun 1918, di bawah pimpinan abangnya Zainuddin Labay El-Yunusiah dan Gurunya Dr. Syaikh Abdul Karim Amrullah. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 2, 794-795.

⁶³Ismail, *The Qur'anic Exegesis*, 42.

⁶⁴Teks asli penafsiran Hamka: "Adapun di tempat lain, baik di Indonesia atau di luar Indonesia yang telah dimasuki pengaruh Barat, kaum perempuan karena memberontak kepada kungkungan adat kolot, bukan dilahirkan ke dalam paham pandangan agama, tetapi menuntut kebebasan secara Barat." Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 2, 795.

⁶⁵Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Offline

⁶⁶M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 104.

⁶⁷Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), 207-208. 5

⁶⁸Sehingga pada ayat selanjutnya, ayat 256, Tuhan menegaskan bahwa dalam agama tidak ada paksaan. Agama yang dimaksudkan di sini ialah Islam. Islam tidak akan dijalankan dengan paksaan, orang tidak akan dipaksa dengan pistol supaya menerima pendirian ini, karena pendirian yang benar dengan pendirian yang salah, sudah nyata perbedaannya. Asal orang sudah berani membebaskan dirinya daripada mempertuhan *Thagbut*, yaitu segala macam keberhalaan dan dia percaya kepada Allah, pasti agama ini diterimanya. Sebab Allah mengeluarkan orang dari gelap gulita, kepada lapangan yang terang-benderang, sedang *Thagbut* membawa orang dari tempat yang terang-benderang kepada mangan yang gelap gulita, kelam picik. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 605.

⁶⁹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 625.

⁷⁰Ahmad Zainal Abidin, "The Qur'an and Religious Pluralism: Fazlur Rahman's Perspective", *Tesis*, Gadjah Mada University, 2004, 42-43; Marsudi Utoyo, "Perspektif Agama-agama Di Indonesia Terhadap Pluralisme Agama", *MMI* 3 jilid 44, No. 4 (Oktober 2015), 456.

⁷¹Nabi Ibrahim di zaman dahulu berkiblat ke Masjidil Haram, umat Yahudi berkiblat ke Baitul Maqdis, umat Nasrani berkiblat ke sebelah timur, dan Nabi-nabi yang lain pun tentu ada pula kiblat mereka menurut zamannya masing-masing, dan engkau wahai utusan-Ku dan kamu wahai pengikut utusan-Ku; kamu mempunyai kiblat. Tetapi kiblat bukanlah pokok, sebagai di ayat-ayat di atas telah diterangkan, bagi Allah timur dan barat adalah sama, sebab itu kiblat berubah karena perubahan Nabi. Yang pokok ialah menghadapkan hati langsung kepada Allah, Tuhan sarwa sekalian alam. Itulah dia fitrah atau tujuan yang sebenarnya. "Sebab itu berlomba-lombalah kamu pada serba kebaikan." Jangan kamu berlarut-larut berpanjang-panjang bertengkar perkara peralihan kiblat. Kalau orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak mau mengikuti kiblat kamu, biarkanlah- Sama-sama setialah pada kiblat masing-masing. Dalam agama tidak ada paksaan. Cuma berlombalah berbuat serba kebajikan, sama-sama beramal dan membuat jasa di dalam peri-kehidupan ini. "Di mana saja kamu berada, niscaya akan dikumpulkan Allah kamu sekalian." Baik pun kamu dalam Yahudi, dalam Nasrani, dalam Shabi'in dan dalam iman kepada Muhammad saw., berlombalah kamu berbuat berbagai kebajikan dalam dunia ini, meskipun kiblat tempat kamu menghadap salat berlain-lain. Kalau kamu akan dipanggil menghadap kepada Allah; tidak peduli apakah dia dalam kalangan Yahudi, Nasrani, Islam dan lain-lain; berkiblat ke Ka'bah atau ke Baitul Maqdis. Di sana pertanggungjawabkanlah amalan yang telah dikerjakan dalam dunia ini. Moga-moga dalam perlombaan berbuat kebajikan itu, terbukalah hidayat Tuhan kepada kamu, dan terhenti sedikit demi sedikit pengaruh hawa nafsu dan kepentingan golongan; mana tahu, akhirnya kamu kembali juga kepada kebenaran; "Sesungguhnya Allah atas tiap-tiap sesuatu adalah Maha Kuasa." (ujung ayat 148). Perlombaan manusia berbuat baik di dunia ini belum berhenti. Segala sesuatu bisa kejadian. Kebenaran Tuhan makin lama makin tampak. Allah Maha Kuasa berbuat kehendak-Nya. Ayat ini adalah seruan merata: seruan damai dari lembah wahyu ke dalam masyarakat manusia berbagai agama. Bukan khusus kepada umat Muhammad saja. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 1, 341.

⁷²Hamka menegaskan: ⁵Demikian juga orang Yahudi, walaupun mulutnya telah mengakui dirinya Yahudi, penganut ajaran Taurat, padahal tidak diikutinya dengan syarat pertama iman sungguh-sungguh kepada Allah dan Hari Akhirat, dan tidak dibuktikannya dengan amal yang saleh, perbuatan yang baik, berfaedah dan bermanfaat bagi peri-kemanusiaan, tidaklah dia akan mendapat ganjaran dari Tuhan. Begitu juga orang Nasrani dan Shabi'in. Hendaklah pengakuan bahwa diri orang Nasrani atau Shabi'in itu dijadikan kenyataan dalam perbuatan yang baik. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 205.

⁷³Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 206.

⁷⁴Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, 206.

⁷⁵Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 208.

⁷⁶al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān.*, jilid 2, 155.

⁷⁷Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 208.

⁷⁸Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 1, 206.

⁷⁹Ismail, *The Qur'anic Exegesis*, 470.

Daftar Pustaka

- Abidin, Ahmad Zainal. "The Qur'an and Religious Pluralisme: Fazlur Rahman's Perspective", Tesis, Gadjah Mada University, 2004
- A. Rohmana, Jajang. *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*. Bandung: Mujahid Press, 2017.
- Abdullah, Irwan. *Seks, Gender, dan Reproduksi Kekuasaan*. Yogyakarta: Tarawang Press, 2001.
- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam Di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- al-Bāqiy, Muḥammad Fu'ad Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1364 H.
- al-Ṭabarī, Muhammad Ibn Jarir. *Jāmi' al-Bayān fi Ay Ta'wil al-Qur'an*, tahq. Ahmad Muhammad Syakir. ttp: Muasasah al-Risalah, 2000.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaruan Islam Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Ensiklopedia Indonesia. Vol. II. Jakarta: PT Icthiar Baru van Hoeve, cet I. 1990.
- Fatikhin, Roro. "Keadilan Sosial dalam Perspektif al-Qur'an dan Pancasila", *Penangkalan: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Volume 1, Nomor 2. Juli-Desember 2017.
- Fikriyati, Ulya. "Isu-isu Global dalam Khazanah Tafsir Nusantara: Studi Perbandingan antara *Marāh Labid* dan *al-Mishbāh*", *Subuf*, Vol. 6 No. 2. 2013.
- Gusmian, Islah. "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika", *Nun*, Vol. 1, No. 1. 2015.
- Gusmian, Islah. *Dinamika Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Abad 19-20 M*. Surakarta: Efude Press, 2015.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Gusmian, Islah. *Tafsir Al-Qur'an & Kekuasaan di Indonesia: Peneguhan, Kontestasi, dan Pertarungan Wacana*. Yogyakarta: Salwa, 2019.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional, 1982.
- Hidayati, Husnul. "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka", *el-Umdah: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1. 2018.
- Ismail, Norbani B., "The Qur'anic Exegesis, Reformism, and Women in Twentieth Century Indonesia", *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 3. 2017.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. Offline.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah, 2007.
- Murni, Dewi. "Tafsir Al-Azhar (Suatu Tinjauan Biografis dan Metodologis)", *Jurnal Syhadah*, Vol. III, No. 2. Oktober 2015.
- Mutrofin, "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 3, Nomor 1. Juni 2013.
- Nurdin, Ahmad Ali and Jajang A. Rohmana, "Ayat Suci *Lenyepaneun* And Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of the Political Policy of the New Order", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 13, Number 01. June 2019.
- Qutb, Sayyid. *Fi zilāl al-Qur'ān* terj. As'ad Yasin, dkk. Tim GIP, Cet. 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2012.
- Raharjo, Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Cet. 2. Jakarta: Paramadina, 2002.

- Riḍā, Muḥammad Rashīd bin ‘Alī. *Tafsīr al-Manār*. ttp: al-Hai’ah al-Misriyah al-’Āmah li al-Kitāb, 1990.
- Rijal, Syamsul. “Islam and Jihad: The Quest for Peace and Tolerance”, *JICSA*, Volume 05, Number 02. December 2016.
- Rowi, Muhamad Roem.”Hamka Wajuhūduhu fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm Bi Indūnisiyā fi Kitābihi al-Azhar”, *Journal of Indonesian Islam*, Volume 03, Number 02. December 2009.
- Roziqin, Badiatul, Badiyatul Muchlisin Asti, Junaidi Abdul Munif. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: E-Nusantara, 2009.
- Shihab, M. Quraish. *Islam Yang Saya Anut: Dasar-dasar Ajaran Islam*. Jakarta: Lentera Hati, 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. 13. Bandung: Mizan, 1996
- Suhandjati, Sri dan Hamdan Hadikusuma, “Reinterpretation Of Women’s Domestic Roles: Saleh Darat’s Thought on Strengthening Women’s Roles in Indonesia1”, *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 12, Number 02. December 2018.
- Suryana, Toto. “Konsep dan Aktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama”, *Jurnal Pendidikan Islam-Ta’lim*, Vol. 9, No. 2. 2011.
- Syafi’i, Abdul Mana. “Pengaruh Tafsīr Al-Manār Terhadap Tafsir Al Azhar”, *MIQOT* Vol. XXXVIII, No. 2. Juli-Desember 2014.
- Utoyo, Marsudi. “Perspektif Agama-Agama Di Indonesia Terhadap Pluralisme Agama”, *MMH*, Jilid 44, No. 4. Oktober 2015.
- Wadud, Amina. *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.

Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme

ORIGINALITY REPORT

18%

SIMILARITY INDEX

18%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

0%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	edoc.tips Internet Source	4%
2	ia903106.us.archive.org Internet Source	3%
3	indoislamicmedicine.wordpress.com Internet Source	3%
4	garuda.kemdikbud.go.id Internet Source	3%
5	ia903405.us.archive.org Internet Source	3%
6	core.ac.uk Internet Source	3%

Exclude quotes On

Exclude bibliography On

Exclude matches < 3%