

### BAB III

## TINJAUAN TERHADAP PROFIL TAFSIR AL-AZHAR DAN TAFSIR AL-MIŞBĀH

### A. Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an

Sebelum mengenal penulis tafsir al-Azhar dan al-Mişbāh, ada baiknya diuraikan sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an dari masa klasik hingga masa modern. Agar mempermudah dalam penguraiannya, maka pembahasan dibagi menjadi 3 masa, yaitu: (1) Tafsir masa klasik, (2) Tafsir abad pertengahan, dan (3) Tafsir era modern.

#### 1. Tafsir Masa Klasik

Kegiatan penafsiran telah dimulai sejak Nabi Muhammad masih hidup. Nabi pun menjadi sosok sentral dalam penafsiran al-Qur'an. Bagi para sahabat, untuk mengetahui makna al-Qur'an tidaklah terlalu sulit, karena mereka langsung berinteraksi dengan Nabi sebagai penyampai wahyu, atau kepada sahabat lain yang lebih mengerti. Jika terdapat makna yang kurang dimengerti, mereka segera menanyakan pada Nabi.<sup>1</sup>

Ciri penafsiran yang berkembang kalangan sahabat adalah periwayatan yang dinukil dari Nabi. Sedikit sekali kalangan sahabat yang menggunakan penafsiran *bil ra'yî* dalam menafsirkan al-Qur'an. Karena penafsiran para sahabat sangat tergantung bersandar kepada Nabi dan sahabat lain yang lebih

---

<sup>1</sup>Diantara penafsiran Nabi adalah ketika salah seorang sahabat bertanya tentang *salât wusṭa*. Nabi menjelaskan bahwa yang dimaksud *salât wusṭa* adalah salat ashar. Selain itu nabi juga menjelaskan bahwa *al-Maghdu* dalam surat al-Fatihah berarti kaum Yahudi. Sedangkan *al-Dhâlin* adalah kaum Nasrani. Lihat Muhammad Husain al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 2005, h. 43.

mengerti. Penafsiran seperti ini kurang memaksimalkan penggunaan rasio dan mengemukakan budaya kritisisme.<sup>2</sup> Ini disebut oleh Abdul Mustaqim dengan nalar quasi-kritis,<sup>3</sup> sehingga tafsir era tersebut didominasi *tafsîr bi al-riwâyah*, sedangkan *tafsîr bi al-ra'yî* cenderung dihindari bahkan dicurigai.<sup>4</sup>

Setelah generasi sahabat berlalu, kegiatan penafsiran dilanjutkan oleh para *tabi'in*. Penafsiran yang berkembang pada masa *tabi'in* banyak bersandar pada berita-berita *isra'iliyyât* dan *nasrâniyyât*. Selain itu, penafsiran *tabi'in* juga terkontaminasi unsur kawasan ataupun mazhab. Itu disebabkan para *tabi'in* yang dahulu belajar dari sahabat menyebar ke pelbagai daerah.

Terdapat tiga aliran besar pada masa *tabi'in*. *Pertama*, aliran Makkah, Sa'îd ibn Juba'ir (w. 712/713 M), Ikrimah (w. 723 M), dan Mujâhid ibn Jabr (w. 722). Mereka berguru pada Ibn Abbâs. *Kedua*, aliran Madinah, Muhammad ibn Ka'âb (w. 735 M), Za'id ibn Aslâm al-Qurazhî (w. 735 M) dan Abû Aliyah (w. 708 M). Mereka berguru pada Ubay ibn Ka'âb. *Ketiga*, aliran Irak, Alqamah ibn Qa'is (w. 720 M), Amir al-Sya'bi (w. 723 M), Hasan al-Bashrî (w. 738 M) dan Qatâdah ibn Daimah al-Sadûsi (w. 735 M). Mereka berguru pada Abdullah ibn Mas'ûd.<sup>5</sup>

<sup>2</sup>Paham pemikiran yang kritis atau secara mendalam (pelbagai konsep).

<sup>3</sup>Nalar quasi-kritis menurut Abdul Mustaqim tidak dimaksudkan meragukan penafsiran nabi. Tetapi justru menegaskan keyakinan kuat bahwa seluruh tafsir nabi juga berdasarkan pada wahyu sebagaimana termaktub dalam QS. [53]: 3-4

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4)

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”.

<sup>4</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2011, h. 34-35.

<sup>5</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, h. 41.

Para ulama berbeda pendapat mengenai penafsiran yang berasal dari *tabi'în* bahwa tafsir tersebut tidak diriwayatkan dari nabi ataupun sahabat. Mereka meragukan apakah pendapat *tabi'in* tersebut dapat dipegang atau tidak. Mereka yang menolak penafsiran *tabi'in* berargumen bahwa para *tabi'in* tidak menyaksikan peristiwa dan kondisi pada saat ayat al-Qur'an diturunkan. Sedangkan kalangan yang mendukung penafsiran *tabi'in* dapat dijadikan pegangan menyatakan, bahwa para *tabi'in* meriwayatkan dari sahabat.<sup>6</sup>

Pendirian *mujâhid* dan golongannya yang menggunakan ijtihad dalam penafsiran mendapat sambutan dari ulama Irak, kelompok Mu'tazilah, dan ulama kalam. Diantara tokoh Mu'tazilah yang menggunakan rasio dalam penafsiran adalah al-Jâhidh (255 H), an-Nadhâm (231 H) dan al-Allâf (266 H). Hal ini memunculkan kontroversi antara tafsir dan *ta'wil*. *Tafsir* adalah menjelaskan ayat al-Qur'an dengan dasar *naql* yang diterima dari rasul dan para sahabat. Sedangkan *ta'wil* adalah penafsiran al-Qur'an dengan dasar ijtihad melalui pengertian yang dalam terhadap makna kata-kata tunggal dan petunjuk bahasa.<sup>7</sup>

Setelah masa *tabi'în*, tafsir mulai dikodifikasi. Menurut Menurut al-Dzahabî, masa pembukuan tafsir dimulai pada akhir pemerintahan Bani Umayyah dan awal Bani Abbasiyah (sekitar abad 2 H).<sup>8</sup> Pada permulaan Bani

---

<sup>6</sup>Manna al-Khallil al-Qaththân, *Mabâhis fî Ulûm al-Qur'ân*, pent Muzakris AS. Bogor: Lintera AntarNusa, 1992, h. 470.

<sup>7</sup>Hasbi al-Siddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an-Tafsir*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1990, h. 219-221.

<sup>8</sup>Muhammad Husain al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, vol. 1, Kairo: Dâr al-Hadîtsah, 2005, h. 127.

Abbasiyah, para ulama mulai penulisan tafsir dengan mengumpulkan hadis-hadis tafsir yang diriwayatkan dari para tabi'in dan sahabat. Mereka menyusun tafsir dengan menyebut ayat lalu mengutip hadis yang berkaitan dengan ayat tersebut dari sahabat dan tabi'in. Sehingga tafsir masih menjadi bagian dari kitab hadis. Beberapa ulama yang mengumpulkan hadis untuk mendapatkan tafsir adalah Sufyân ibn Uyainah (198 H), Wakî' ibn Jarrah (196 H), Syu'bah ibn Hajjâj (160 H), Ishâq ibn Rahawaih (238 H).<sup>9</sup>

## 2. Tafsir Abad Pertengahan

Perkembangan tafsir abad pertengahan dimulai sejak abad ke-9 M hingga abad ke-19 M. Pada abad ini, perkembangan ilmu pengetahuan berada pada masa keemasan (*the golden age*).<sup>10</sup> Perkembangan penafsiran tidak lepas dari perkembangan ilmu pengetahuan pada saat tafsir tersebut ditulis. Tafsir kemudian dipenuhi dengan disiplin-disiplin ilmu yang mempengaruhinya serta kecenderungan teologis, terlebih bagi *mufasssir*. al-Qur'an seringkali dijadikan untuk melegitimasi kepentingan-kepentingan mazhab atau aliran tertentu.

Dalam sejarah perkembangan Islam, abad pertengahan merupakan masa penterjemahan karya Yunani klasik ke dalam bahasa Arab yang mengakibatkan terjadinya akulturasi budaya Arab-Yunani. Sehingga penafsiran terhadap al-Qur'an juga mendapat pengaruh, yaitu adanya tafsir bercorak sufi-falsafi. Contoh karya tafsir dengan corak tersebut adalah *Tafsîr al-Qur'ân* karya Sahl ibn Abdillâh al-Tustârî dan *Haqâ'iq al-Tafsîr* karya Abû

<sup>9</sup>Hasbi al-Siddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an-Tafsir...*, h. 227.

<sup>10</sup>Saiful Amin Ghafur, *Profil Mufasssir al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008, h. 25.

Abdurrahman al-Sulamî (w. 412 H). Kitab *Haqâ'iq al-Tafsîr* menurut Ibn Shalâh merupakan kitab tafsir yang cacat, berbau Syi'ah dan di dalamnya banyak hadis *mawdhû'*.<sup>11</sup>

Imâduddîn Ismail ibn Umar ibn Katsîr pada 700 H/1300 M merupakan salah satu ulama tafsir abad ini. Kitab *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* yang terdiri sepuluh jilid menjadi karya termasyhur selain kitab-kitab lainnya yang dia tulis.<sup>12</sup> Pada abad ini, terlahir juga tafsir *Jamî' al-Ahkâm al-Qur'ân* karya Abdullah al-Qurtubî (671 H). Banyak kalangan ulama menganggap bahwa dia merupakan ulama golongan Maliki, serta tafsirnya bercorak fiqh, namun al-Qurtubî tidak membatasi pada ulasan mengenai ayat-ayat hukum. Lebih dari itu, dia menafsirkan al-Qur'an secara keseluruhan. Ulasannya diawali dengan menjelaskan *asbâb nuzûl*, macam-macam qira'at, *i'rab* dan menjelaskan *lafaz* yang *gharib*.<sup>13</sup>

Selain nama-nama tersebut, masih banyak lagi *mufassir* yang muncul pada abad pertengahan. Masing-masing memiliki karakter yang menjadi khas penulis tafsir tersebut. Seperti yang telah diuraikan bahwa pada abad pertengahan terjadi akulturasi budaya karena penyebaran Islam ke penjuru dunia, maka hal ini turut menimbulkan perbedaan penafsiran yang didasari perbedaan mazhab dan tempat.

---

<sup>11</sup>Badriddîn Muhammad ibn Abdullâh Al-Zarkasy, *al-Burhân Fî Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Hadîst, 2006, h. 429.

<sup>12</sup>Saiful Amin Ghafur, *Profil Mufassir al-Qur'an...*, h. 105.

<sup>13</sup>Manna al-Khallil al-Qaththan, *Mabâhis fî Ulûm al-Qur'ân*, h. 514.

### 3. Tafsir Era Modern

Akulturasi budaya pada abad pertengahan yang memberikan pengaruh pada penafsiran al-Qur'an pada abad tersebut. Juga terjadi pada masa modern dengan kehadiran kolonialisme dan pengaruh pemikiran barat pada abad 18-19 M yang sangat mempengaruhi *mufassir* era ini. Perkembangan ilmu pengetahuan merupakan salah satu faktor utama penafsir dalam memberi respon terhadap ayat al-Qur'an. Ciri berpikir rasional yang menjadi identitas era modern serta menjadi pijakan awal para penafsir. Mereka mayoritas meyakini bahwa umat Islam belum memahami spirit al-Qur'an, sehingga mereka tidak berhasil menangkap spirit rasional al-Qur'an.

Berdasarkan pemikiran yang bersifat rasionalistik, kebanyakan dari pemikir Muslim modern menafsirkan al-Qur'an dengan penalaran rasional, dengan istilah penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau kembali pada al-Qur'an. Kemudian mereka menolak legenda, ide-ide primitif, fantasi, magis dan tahayul.<sup>14</sup> Menurut Baljon dalam *Modern Muslim Koran Interpretation*, menyatakan bahwa tafsir modern adalah usaha yang dilakukan para *mufassir* dalam menafsirkan ayat agar menyesuaikan tuntunan zaman. Segala pemikiran yang terkandung dalam al-Qur'an dianggap membutuhkan penafsiran ulang. Lebih lanjut Baljon menambahkan bahwa tuntutan tersebut dianggap perlu karena berkaitan dengan peradaban asing yang lebih intensif.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>Tim penyusun, *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam: Pemikiran dan Peradaban*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, h. 43.

<sup>15</sup>J.M.S. Baljon, *Tafsir Qur'an Muslim Modern*, pent A. Ni'amullah Mu'iz, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, h. 2.

Pada tahun 1880, dianggap sebagai era baru kemunculan tafsir al-Qur'an muslim modern. Hal ini ditandai oleh Ahmad Khan<sup>16</sup> yang mencurahkan minat mempelajari al-Qur'an di tengah ketegangan antara India dengan Inggris pada saat itu. Khan memberi pandangan baru terhadap masyarakat India bahwa kebenaran yang terkandung dalam al-Qur'an dapat relevan dengan semangat zaman kapan pun. Tetapi kemunculan tafsir muslim modern tidak dimulai oleh Khan, karena pada tahun 1703 Syah Waliyullah al-Dahlawi (disinyalir sebagai tokoh embrio pembaruan Islam), memberikan reaksi positif atas perubahan situasi yang ada melalui karyanya *Hujjah Allah al-Bâligha*, kemudian *Taqwîl al-Hadîth fî Rumûz Qisâs al-Anbiya* yang kedua, menegaskan mengenai kemukjizatan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an.<sup>17</sup>

Pada masa berikutnya muncul Muhammad Abduh (1849-1905), salah satu tokoh Islam yang terkenal dan rekan sepemahaman dengan Ahmad Khan. Berbeda dengan Ahmad Khan, dalam merespon situasi sosial-politik yang terjadi, Abduh tidak memulainya dengan menulis tafsir al-Qur'an, namun menulis "Teologi Muslim", atau yang disebut *Risâlah al-Tauhid* (1897). Abduh mulai menulis tafsir al-Qur'an atas saran muridnya, Muhammad Rasyid Ridha.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Salah seorang pemimpin Muslim di India pada tahun 1857.

<sup>17</sup>Syah Waliyullah al-Dahlawi, *Hujjah Allah al-Bâligha*, pent Nurudin Hidayat dan Romli Bihar Anwar, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, h. 682.

<sup>18</sup>*Tafsîr al-Manâh* karya Muhammad Abdul awalnya merupakan tema-tema ceramah yang diadakan di Universitas al-Azhar. Kemudian diterbitkan dalam bentuk jurnal setiap bulan, dengan pimpinan redaksinya Rasyid Ridha. Maka penyempurnaan tafsir tersebut

Ahmad Mustafa ibn Muhammad ibn Abdul Mun'în al-Marâghi juga tercatat sebagai salah satu *mufassir* modern dengan karya tafsirnya *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* yang dikenal dengan sebutan *Tafsîr al-Marâghi*. Dia menulis tafsirnya selama sepuluh tahun, sejak tahun 1940-1950.<sup>19</sup> Dalam *muqaddimah* tafsirnya, dia mengemukakan alasan menulis tafsir tersebut. Dia merasa ikut bertanggung jawab memberi solusi terhadap problem sosial yang terjadi di masyarakat dengan berpegang teguh pada al-Qur'an.<sup>20</sup>

Di Indonesia juga muncul beberapa kitab tafsir seperti *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* karya Mahmud Yunus (1899) dan Kasim Bakri, *Tafsîr al-Furqân* karya Ahmad Hasan (w. 1887-1958), *Tafsîr al-Qur'ân* karya Zainuddin Hamidi dan Fakhruddin HS, *Tafsîr al-Nûr al-Majîd* karya Hasbi al-Siddiqi (1904-1975), *Tafsîr al-Azhar* karya Buya Hamka (1908-1981).<sup>21</sup>

Titik perbedaan tafsir modern dengan sebelumnya adalah bahwa penafsiran abad ke-19 menonjolkan corak reformis-rasional, sains (*tafsir ilmi*) dan sastra.<sup>22</sup> Pada perkembangan selanjutnya, muncul kajian baru dalam ilmu tafsir seperti hermeneutik dan semantik. Tidak menutup kemungkinan pada

---

dilakukan oleh Ridha. Lihat. Ignaz Goldziher, *Madzâhib al-Tafsîr al-Islami*. Pent. Alaika Salamullah dkk. Yogyakarta: elSAQ Press, 2003, h. 396.

<sup>19</sup>Saiful Amin Ghafur, *Profil Mufassir al-Qur'an*, h. 151-153.

<sup>20</sup>Ahmad Mustafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Juz 1, Mesir: Mustafâ al-Halb wa Awladih, t.th, h. 3.

<sup>21</sup>Hasbi al-Siddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an...*, h. 237.

<sup>22</sup>Jane Dammen Mc Auliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill: Leiden, 2001, vol. 2, h. 126-132.

era selanjutnya akan terlahir lagi berbagai metode penafsiran untuk mengungkap makna-makna al-Qur'an.

## B. Mengenal Penulis Tafsir al-Azhar dan al-Miṣbāh

### 1. Biografi Hamka

Nama lengkapnya adalah Haji Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah atau disebut dengan Buya<sup>23</sup> Hamka (akronim pertama bagi orang Indonesia) dilahirkan di Sungai Batang, Maninjau, pada hari minggu 17 Februari 1908 Masehi atau bertepatan dengan 13 Muharram 1326 H, di kalangan keluarga yang taat beragama.<sup>24</sup>

Ayahnya bernama Syeikh Abdul Karim bin Amrullah<sup>25</sup> adalah seorang ulama yang sangat terkenal di daerah Minangkabau khususnya, dan di pulau Sumatera umumnya, sebagai salah seorang pembawa pembaharuan (reformis) karena kontribusinya dalam mengajarkan dan menyebarkan ajaran Islam pada saat itu, dikenal dengan sebutan “kaum muda”.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup>Kata “Buya” adalah sebutan atau panggilan untuk orang Minangkabau, berasal dari kata *abi* atau *abuya* (bahasa Arab) yang berarti ayah atau orang yang dihormati. Lihat Lia Aliyah, KDRT Dalam Penafsiran Mufassir Indonesia (Studi Atas Tafsir An-Nur, Al-Azhar, dan Al-Misbah), *Jurnal Islam-Indonesia*, Volume 02, Nomor 01, tahun 2010/1432, h. 32.

<sup>24</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. 3, Jakarta: LP3ES Anggota IKAPI, 1985, h. 46.

<sup>25</sup>Lebih dikenal dengan sebutan Haji Rasul. Merupakan seorang pelopor gerakan *islah* atau *tajdid* (pembaharuan) di minangkabau setelah kembali dari kota Mekkah pada tahun 1906.

<sup>26</sup>Term “Muda” menurut Taufiq Abdullah, di samping mengandung makna ketidakteraturan, didefinisikan sebagai simbol kemajuan dan modernisasi. Respon terhadap kemajuan dan modernisasi pertama kali ditampilkan di Minangkabau pada tahun 1906 oleh suatu kelompok yang dikenal dengan nama Mekeyu Muda dibawah pimpinan Datuk Sutan Maharajdo, dengan pengaruh gerakan Turki Muda, oleh Datuk Sutan Mahardjo sendiri, dan kelompok tersebut bernama dengan Kaum Muda. Gerakan yang dilancarkan oleh Sutan Maharadjo ini, adalah gerakan kemajuan yang dilancarkan oleh kaum adat di Minangkabau. Pada tahun 1910, para ulama yang merupakan murid dari Syeikh Ahamad Khatib melancarkan gerakan kemajuan ini dalam bidang keagamaan dalam rangka pemurnian agama.

Ibunya bernama Siti Shafiyah Tanjung binti Zakaria (w. 1934), berdasarkan geneologis dapat disimpulkan bahwa Hamka adalah keturunan yang taat beragama dan memiliki hubungan dengan generasi pembaharuan Islam di Minangkabau pada akhir abad XVIII dan awal abad XIX, ia terlahir dalam struktur masyarakat Minangkabau yang menganut sistem *matrilineal*<sup>27</sup>, sehingga dalam silsilah Minangkabau dia berasal dari suku Tanjung, seperti ibunya.<sup>28</sup>

Abdul Malik, nama panggilan Hamka sewaktu masih kecil, telah mengawali pendidikannya dengan membaca Al-Qur'an di rumah orang tuanya sewaktu mereka sekeluarga pindah dari Maninjau ke Padang Panjang pada tahun 1914 atau dalam usia 6 tahun. Setahun kemudian, setelah mencapai usia 7 tahun, Abdul Malik dimasukkan ayahnya ke sekolah desa selama 3 tahun, kemudian dikeluarkan karena kenakalan Abdul Malik, pada tahun 1916 ayahnya memasukkannya ke sekolah *Diniyyah* atau pendidikan keagamaan tahap awal dan kemudian melanjutkan ke *Thawalib School* atas dasar keinginan sang ayah.<sup>29</sup>

---

Lihat Mustaqim Makki, *Pandangan Hamka dan Quraish Shihab tentang Ayat-Ayat Zakat (Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Miṣbāh)*, Skripsi, Malang: UIN Malang, 2009, h. 71.

<sup>27</sup>*Matrilineal* adalah bahasa Inggris yang berarti menganut sistem hubungan darah dari pihak ibu. Lihat Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, h. 15-18.

<sup>28</sup>Badiatul Roziqin, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, Cet. 2, Yogyakarta: e-Nusantara, 2009, h. 53.

<sup>29</sup>Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, Cet. 1, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1990, h. 34.

Di antara guru yang mengajari Hamka adalah Syeikh Ibrahim Musa Parabek, Engku Mudo Abdul Hamid, Sutan Marajo, dan Zainuddin Labay el-Yunusy.<sup>30</sup> Pengetahuan agama banyak diperoleh melalui belajar sendiri (autodidak), tidak hanya ilmu agama, tetapi pada ilmu pengetahuan lainnya seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi dan politik, baik ilmu pengetahuan Islam maupun ilmu pengetahuan Barat. Dengan kemampuan bahasa Arab yang dimilikinya, Hamka dapat menyelidiki karya ulama dan pujangga besar di Timur Tengah seperti Zaki Mubarak, Jurji Zaidan, Abbas al-Aqqad, Mustafa al-Manfaluti dan Husin Haikal, serta beberapa karya sarjana Prancis, Inggris, dan Jerman, seperti Albert Camus, William James, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Jean Paul Sartre, Karl Marx, dan Pierre Loti.<sup>31</sup>

Pada tahun 1924 atau usia 16 tahun, Hamka berkunjung ke tanah Jawa selama kurang lebih satu tahun, pencarian ilmu di tanah Jawa itu dimulai dari kota Yogyakarta, kota ditempat mana Muhammadiyah lahir, Hamka tinggal bersama pamannya yang bernama Ja'far Amrullah. Kemudian Hamka mendapat kesempatan mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan Muhammadiyah dan Syarikat Islam.

Pada saat tersebut Hamka bertemu dengan Ki Bagus Hadikusumo, di mana Hamka mendapat pelajaran tafsir Al-Qur'an darinya, serta bertemu dengan H.O.S. Cokroaminoto. Selain itu, dia berkesempatan untuk bertukar pikiran dengan beberapa tokoh penting lainnya, seperti Haji Fachruddin dan

---

<sup>30</sup>Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, h. 21-22.

<sup>31</sup>Siti Lestari, *Skripsi*, Pemikiran Hamka tentang Pendidik dalam Pendidikan Islam, Semarang: IAIN Walisongo, 2010, h. 53.

Syamsul Rijal, tokoh Jong Islamieten Bond.<sup>32</sup> Selain tokoh-tokoh tersebut, Hamka juga belajar dengan Mirza Wali Ahmad Baig, A Hasan Bandung, Muhammad Natsir, dan AR St. Mansur.<sup>33</sup>

Di Yogyakarta Hamka mulai berkenalan dengan Serikat Islam (SI), ide-ide pergerakan ini banyak mempengaruhi pembentukan pemikiran Hamka tentang Islam sebagai suatu yang hidup dan dinamis. Hamka mulai melihat perbedaan yang demikian nyata antara Islam yang hidup di Minangkabau, yang terkesan statis dengan Islam yang hidup di Yogyakarta yang bersifat dinamis.

Perkembangan dinamika pemikiran ke-Islaman Hamka, membuat perjalanan ilmiahnya dilanjutkan ke Pekalongan, dan belajar dengan iparnya, AR. St. Mansur. Hamka banyak belajar tentang Islam dan juga politik, Hamka mulai berkenalan dengan ide pembaharuan Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha yang berupaya mendobrak kebekuan umat.<sup>34</sup>

Hamka kembali ke Sumatera Barat bersama AR. st. Mansur yang menjadi mubaligh dan penyebar Muhammadiyah, sejak saat itu Hamka menjadi pendamping dalam setiap kegiatan kemuhammadiyah.<sup>35</sup> Setelah

---

<sup>32</sup>Suatu organisasi yang berjuang mempelajari Islam dan mengajarkan agar ajaran-ajarannya dilaksanakan, serta mengembangkan rasa simpatik kepada Islam dan pengikutnya, serta menunjukkan sikap toleran terhadap agama lain. Lihat Mustaqim Makki, *Skripsi: Pandangan Hamka...*, h. 72.

<sup>33</sup>M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensi dan Perilaku Politik Bangsa*, Bandung: Mizan, 1993, h. 201-202.

<sup>34</sup>A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, Cet. 1, Jakarta: Amzah, 2009, h. 101.

<sup>35</sup>H. Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka*, Cet. 2, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, h. 2.

perkawinannya dengan Siti Raham, dia mengaktifkan diri sebagai pengurus Muhammadiyah cabang Padang. Pada tahun 1933, dia menghadiri Mukhtamar Muhammadiyah di Semarang, dan pada tahun 1934, dia diangkat menjadi anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah di Sumatera Tengah. Kemudian pada tahun 1946, Hamka terpilih sebagai ketua. Situasi ini menguntungkan Hamka, sehingga kebolehannya sebagai penulis dan penceramah bertambah populer.

Hamka merupakan figur terkemuka dalam perjuangan revolusioner merebut kemerdekaan nasional di Sumatera Barat dari tahun 1945 sampai 1949. Kemudian pada tahun 1950, dia pindah ke Jakarta dan diangkat sebagai pejabat tinggi Departemen Agama. Hamka memanfaatkan sebagian besar waktunya untuk mengajar, menulis, dan menyunting, serta menerbitkan jurnal *Panji Masyarakat*. Pada tahun 1955, Hamka terpilih menjadi anggota konstituante mewakili partai politik modern Islam, Masyumi. Karir politiknya berakhir dengan dibubarkannya majlis ini oleh Presiden Sukarno.<sup>36</sup>

Pada saat Hamka menjadi pejabat tinggi dan penasihat Depag, dia memperoleh kesempatan untuk mengikuti konferensi di luar negeri, sehingga pada tahun 1952, pemerintah Amerika Serikat mengundangnya untuk menetap selama empat bulan. Selama kunjungan tersebut, Hamka mempunyai pandangan yang lebih terbuka terhadap Negara-negara non-Islam, sehingga setelah kembali dari Amerika Serikat, Hamka menerbitkan buku perjalanannya selama empat bulan di Amerika sebanyak dua jilid.

---

<sup>36</sup>John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford*, Cet. 1, Bandung: Mizan, 2001, h. 47.

Secara berturut-turut, Hamka menjadi anggota misi Kebudayaan ke Muangthai tahun 1953, mewakili Depag untuk menghadiri peringatan mangkatnya Budha di Burma (1954), menghadiri konferensi Islam di Lahore (1958), dan menghadiri undangan Universitas al-Azhar Kairo untuk memberikan ceramah tentang pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia.<sup>37</sup>

Hamka mendapatkan berita dari Riyadh, bahwa raja Saud berkenan menerimanya di istana sebagai tamu. Bersama dengan hal tersebut, dia juga menerima berita dari Mesir yang dikirim melalui perantara istana raja oleh Duta Mesir di Indonesia yang bernama Sayyid Ali Fahmi al-Amrouzi, yang menyatakan bahwa al-Azhar University telah mengambil keputusan memberinya gelar ilmiah tertinggi dari al-Azhar University yaitu *Ustadziyah Fakhriyyah* atau Doktor Honoris Causa. Kemudian raja Saud meminta Hamka untuk kembali ke Mesir agar menghadiri upacara penyerahan gelar tersebut yang diperoleh dari ceramah yang telah diberikannya ketika di al-Azhar University sebelumnya.<sup>38</sup>

Sebagai seorang penulis, Hamka merupakan koresponden pada beberapa majalah dan seorang yang amat produktif dalam berkarya, hal ini disampaikan oleh Andries Teew (seorang guru besar Universitas Leiden), bahwa Hamka sebagai seorang pengarang, merupakan penulis yang paling banyak tulisannya, yaitu tulisan yang bernafaskan Islam berbentuk sastra.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup>John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford...*, h. 48-49

<sup>38</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz I, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982, I: h. 44.

<sup>39</sup>Sidies Sudyarto DS, Hamka, "Realisme Realigius", dalam Hamka, *Hamka di Mata Hati Umat*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984, h. 139.

Pada 6 Juni tahun 1974, Hamka kembali memperoleh gelar kehormatan yaitu gelar Doktor pada bidang kesusastraan oleh Universitas Kebangsaan Malaysia, kemudian gelar Professor dari Universitas Prof. Dr. Moestopo. Keseluruhan gelar tersebut diperoleh Hamka karena ketekunan dalam mendalami ilmu pengetahuan.<sup>40</sup> Hamka juga memperoleh gelar Datuk Indono dan Pangeran Wiroguno dari Pemerintah Indonesia.

Dua bulan sebelum wafat, Hamka yang sejak tahun 1975 menjadi ketua MUI (Majelis Ulama Indonesia) mengundurkan diri dari jabatan tersebut, disebabkan oleh perayaan Natal yang dilakukan bersama dengan penganut agama lainnya termasuk umat Islam, padahal MUI yang diketuai Hamka pada masa tersebut telah mengeluarkan fatwa bahwa haram hukumnya bagi seorang Muslim untuk mengikuti perayaan Natal, fatwa tersebut mendapat kecaman dari Menteri Agama saat itu yaitu Alamsyah Ratu Perwira, serta meminta untuk mencabut fatwa yang telah dikeluarkan Hamka tersebut.<sup>41</sup> Meski Pemerintah RI mendesak untuk menarik fatwa tersebut, Hamka memutuskan untuk melepaskan jabatannya sebagai ketua MUI pada tanggal 1981. Hamka meninggal dunia pada tanggal 24 Juli 1981 dalam usia 73 tahun dan dimakamkan di Tanah Kusir Jakarta Selatan.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987, h. XIX.

<sup>41</sup>Mustaqim Makki, *Skripsi: Pandangan Hamka...*, h. 75.

<sup>42</sup>Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, h. 46.

## 2. Biografi Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar, ayahnya bernama Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir, merupakan alumni *Jamî'at al-Khair* Jakarta<sup>43</sup>. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan.<sup>44</sup> Kontribusinya dalam bidang pendidikan terbukti dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujung Pandang, yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah perguruan tinggi swasta terbesar di kawasan Indonesia bagian timur, dan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Dia juga tercatat sebagai mantan Rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut: UMI 1959 – 1965 dan IAIN 1972 – 1977.

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Setelah itu ia melanjutkan ke sekolah lanjutan tingkat pertama di kota Malang sambil “nyantri” di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Falaqiyah di kota yang sama. Untuk mendalami studi keislamannya, Quraish Shihab dikirim oleh

---

<sup>43</sup>Sebagai seorang yang berpikiran maju, Abdurrahman percaya bahwa pendidikan adalah merupakan agen perubahan. Hal tersebut terlihat dari latar belakang pendidikannya, yaitu *Jami'atul Khair*, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Murid-murid yang belajar di lembaga ini diajari tentang gagasan-gagasan pembaruan gerakan dan pemikiran Islam. Hal ini terjadi karena lembaga ini memiliki hubungan yang erat dengan sumber-sumber pembaruan di Timur Tengah seperti Hadramaut, Haramaian dan Mesir. Banyak guru-guru yang didatangkan ke lembaga tersebut, di antaranya Syaikh Ahmad Soorkati yang berasal dari Sudan, Afrika. Lihat Naqiyah Mukhtar, *Ratu Saba' dalam Tafsir Quraish*, dalam *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia Kajian Islam dan Ragam Pendekatan*, Purwokerto: STAIN Press, 2010, h. 242.

<sup>44</sup>Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1998, h. 6.

ayahnya ke al-Azhar, Cairo, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua Tsanawiyah.

Setelah itu, dia melanjutkan studinya ke Universitas al-Azhâr pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar LC (setingkat sarjana S1). Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan Tesis berjudul “*al-I'jaz at-Tasyrî'i al-Qur'ân al-Karîm*” (kemukjizatan al-Qur'an al-Karim dari Segi Hukum).

Pada tahun 1973 dia dipanggil untuk pulang ke Ujung Pandang oleh ayahnya yang ketika itu menjabat Rektor, untuk membantu mengelola pendidikan di IAIN Alauddin. Dia menjadi wakil Rektor bidang akademis dan kemahasiswaan sampai tahun 1980, juga disertai jabatan-jabatan lainnya seperti koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, dan sederetan jabatan lainnya di luar kampus.<sup>45</sup> Dia sempat merampungkan beberapa tugas penelitian, antara lain Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia (1975) dan Masalah Wakaf Sulawesi Selatan (1978).

Untuk mewujudkan cita-citanya, dia mendalami studi tafsir, pada 1980 Quraish Shihab kembali menuntut ilmu ke al-Azhar, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir Al-Qur'an. Dia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul “*Nazm ad-*

---

<sup>45</sup>Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Jembatan Merah, 1988, h. 111.

*Durâr lî al-Biqâ'i Tahqîq wa Dirâsah* (Suatu Kajian terhadap Kitab Nazm ad-Durar (Rangkaian Mutiara) karya al-Biqâ'i)" berhasil dipertahankannya dengan predikat summa cum laude dengan penghargaan *Mumtaz Ma'a Martabah asy-Syarâf al-Ulâ* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).<sup>46</sup>

Pendidikan tinggi yang banyak ditempuhnya di Timur Tengah (Universitas al-Azhar, Kairo), hingga mendapatkan gelar M.A dan Ph.d, dengan prestasi gemilang, menjadikannya tercatat sebagai orang yang pertama dari kawasan Asia Tenggara yang dapat meraih gelar tersebut.<sup>47</sup> Tahun 1984 Quraish Shihab pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Di sini dia aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Quran di Program S1, S2, dan S3 sampai tahun 1998.

Di samping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, dia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Dia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk Negara Republik Arab Mesir merangkap Negara Republik Djibauti yang berkedudukan di Kairo.<sup>48</sup>

Kehadiran Quraish Shihab di Ibu kota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan

---

<sup>46</sup>Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam Indonesia...*, h. 111

<sup>47</sup>Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2000.

<sup>48</sup>Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, h. 6.

adanya pelbagai aktivitas yang dijalankannya di tengah-tengah masyarakat. Di samping mengajar, dia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Di antaranya adalah sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989. Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya dia tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, serta Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Aktivitas lainnya yang dilakukan adalah sebagai Dewan Redaksi *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*, *Ulumul Qur'an*, *Mimbar Ulama*, dan *Refleksi* jurnal Kajian Agama dan Filsafat. Semua penerbitan ini berada di Jakarta.

Di samping kegiatan tersebut di atas, Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasarkan latar belakang keilmuan yang kokoh yang ditempuh melalui pendidikan formal serta didukung oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional, dan kecenderungan pemikiran yang moderat, dia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat.

Dalam hal penafsiran, dia cenderung menekankan pentingnya penggunaan metode tafsir maudu'i (tematik).<sup>49</sup> Menurutnya, dengan metode

---

<sup>49</sup>Penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat Al-Qur'an yang tersebar dalam pelbagai surat yang membahas masalah yang sama, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban

ini dapat diungkapkan pendapat-pendapat al-Qur'an tentang pelbagai masalah kehidupan, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban masyarakat.<sup>50</sup> Menurut Quraish Shihab, penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak akan pernah berakhir. Tetapi dia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan Al-Qur'an sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat Al-Qur'an. Menurutnya satu dosa besar bila seseorang mamaksakan pendapatnya atas nama Al-Qur'an.

Quraish Shihab adalah seorang ahli tafsir yang pendidik. Keahliannya dalam bidang tafsir tersebut untuk diabdikan dalam bidang pendidikan. Kedudukannya sebagai Pembantu Rektor, Rektor, Menteri Agama, Ketua MUI, Staf Ahli Mendikbud, Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan, menulis karya ilmiah, dan ceramah amat erat kaitannya dengan kegiatan pendidikan.<sup>51</sup>

### C. Karya Tulisan Penulis Tafsir

#### 1. Karya-Karya Hamka

Hamka; sebagai orang yang berfikiran maju, Hamka banyak memberikan kontribusi tulisan sebagai bentuk refleksi dakwah keagamaan serta memberikan orientasi pemikiran yang luas dari pelbagai bidang ilmu.<sup>52</sup>

---

terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan. Lihat Lia Aliyah, KDRT Dalam Penafsiran Mufassir Indonesia..., h. 32.

<sup>50</sup>Lia Aliyah, KDRT Dalam Penafsiran Mufassir Indonesia..., h. 32.

<sup>51</sup>Quraish Shihab, *"Membumikan" Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2004, h. 2-5.

<sup>52</sup>Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, h. 45-46.

a. Filsafat Keagamaan

- 1) Falsafah Hidup, penerbit Pustaka Panji Masyarakat, tahun 1950
- 2) Pelajaran Agama Islam, penerbit Bulan Bintang, tahun 1952.
- 3) Pandangan Hidup Muslim, penerbit Bulan Bintang, tahun 1962.
- 4) Lembaga Hidup, penerbit Pustaka Nasional, 1999.
- 5) Lembaga Hikmat, penerbit Bulan Bintang, tahun 1966.
- 6) Lembaga Budi, penerbit Pustaka Panjimas, 1983.
- 7) Perkembangan Kebatinan di Indonesia, penerbit Yayasan Nurul Islam, tahun 1980.
- 8) Filsafat Ketuhanan, penerbit Karunia, tahun 1985.
- 9) Tafsir Al-Azhar Juz I – XXX, penerbit Pustaka Panjimas, tahun 1986.
- 10) Prinsip-prinsip dan Kebiakan Dakwah Islam, Pustaka Panjimas, 1990.

b. Adat dan Kemasyarakatan

- 1) Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi, penerbit Tekad, tahun 1963.
- 2) Islam dan Adat Minangkabau, penerbit Pustaka Panjimas, 1984.

c. Kisah Perjalanan

- 1) Mengembara di Lembah Nil, NV. Gapura, 1951.
- 2) Mandi Cahaya di Tanah Suci, penerbit Tintamas, 1953.
- 3) Merantau ke Deli, penerbit Bulan Bintang, tahun 1977.

d. Novel dan Roman

- 1) Teroris, penerbit Firma Pusaka Antara, tahun 1950.
- 2) Di Dalam Lembah Kehidupan, penerbit Balai Pustaka, 1958.
- 3) Di Bawah Lindungan Ka'bah, penerbit Balai Pustaka, 1957.

4) Tenggelamnya Kapal Van Der Wijk, penerbit Bulan Bintang, tahun 1979.

e. Sejarah Islam

1) Sejarah Umat Islam, penerbit Pustaka Nasional, tahun 1950.

2) Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao, penerbit Bulan Bintang, tahun 1974.

f. Artikel Lepas

1) Lembaga Fatwa, Majalah Panji Masyarakat, No. 6, tahun 1972.

2) Mensyukuri Tafsir Al-Azhar, Majalah Panji Masyarakat, No. 317.

3) Muhammadiyah di Minangkabau, Makalah, Padang, 1975.<sup>53</sup>

**2. Karya-Karya Quraish Shihab**

Quraish Shihab; sebagai salah seorang ulama tafsir Indonesia, Quraish Shihab juga aktif dalam kegiatan dakwah, selain ceramah, dia juga aktif dalam kegiatan tulis menulis.<sup>54</sup> Sebagai ahli tafsir, karya-karyanya sebagian besar berorientasi dengan bidang keahliannya yaitu bidang al-Qur'an, adapun karya-karyanya adalah sebagai berikut:<sup>55</sup>

a. Mukjizat al-Qur'an di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib, Bandung, Mizan, tahun 1996.

b. Tafsir al-Amanah, Jakarta, Pustaka Kartini, tahun 1992.

c. Membumikan al-Qur'an, Bandung, Mizan, tahun 1995.

---

<sup>53</sup>Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, h. 45-46.

<sup>54</sup>Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, h. 111-112.

<sup>55</sup>Mustaqim Makki, *Skripsi: Pandangan Hamka...*, h. 123. Lihat juga Misbahul Munir, *Al-Azhar Vs Al-Misbah: Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Azhar dan Al-Misbah (Analisa Surah al-Hujurat [49]: 11)*. (Artikel Download, Diakses Tanggal 4 Januari 2014).

- d. Studi Kritis al-Manar, Bandung, Pustaka Hidayah, tahun 1994.
- e. Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat, Bandung, Mizan, tahun 1996.
- f. Wawasan al-Qur'an tentang dzikir dan do'a, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2006.
- g. Haji Bersama Quraish Shihab, Bandung, Mizan, tahun 1998.
- h. Fatwa-Fatwa Quraish Shihab, Bandung, Mizan, tahun 1999.
- i. Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu, Bandung, Pustaka Hidayah, tahun 1999.
- j. Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan, Bandung, Mizan, 1998.
- k. Logika Agama: Batas-Batas Akal dan Kedudukan Wahyu dalam al-Qur'an, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2005.
- l. Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan dan Malaikat dalam al-Qur'an, Jakarta, Lentera Hati, tahun 1997.
- m. Menjemput Maut Bekal Perjalanan Menuju Allah
- n. Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab, Bandung, Mizan, 1997.
- o. Sahur Bersama Quraish Shihab, Bandung, Mizan, tahun 1997.
- p. Untaian Permata Buat Anakku, Bandung, Mizan, tahun 1998.
- q. Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya, Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984.
- r. Filsafat Hukum Islam, Jakarta, Departemen Agama, tahun 1987.
- s. Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surat al-Fatihah, Jakarta, Untagma, tahun 1988.

- t. Hidangan Ilahi: Ayat-Ayat Tahlil, Jakarta, Lentera Hati, tahun 1997.
- u. Menyingkap Tabir Ilahi: Tafsir Asma al-Husna, Bandung, Lentera Hati, tahun 1998.
- v. Menjawab 101 masalah kewanitaan, Jakarta, Lentera Hati, 2011.
- w. Menjawab 1001 masalah kewanitaan, Jakarta Lentera Hati, 2011.
- x. Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an, tahun 2007.
- y. Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Dalam Pandangan Ulama dan Cendikiawan Kontemporer, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2004.
- z. Perjalanan Menuju Keabadian; Kematian, Surga, dan ayat-ayat Tahlil, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2000.
- aa. Pengantin al-Qur'an, Jakarta, Lentera Hati, tahun 1999.
- bb. Fatwa-Fatwa, Bandung, Mizan, tahun 1999.
- cc. Dia Dimana-Mana: Tangan Tuhan dibalik setiap fenomena, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2004.
- dd. Perempuan, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2005.
- ee. Tafsir al-Miṣbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Jakarta, Lentera Hati, tahun 2003 sebanyak 15 volume.

## D. Sistematika, Metode, dan Corak Penafsiran

### 1. Tafsir al-Azhar

Penulisan Tafsir Al-Azhar dimulai secara tidak formal oleh Hamka sejak tahun 1958 melalui kajian tafsir al-Quran setiap pagi di Masjid al-Azhar sejak akhir tahun 1958 sampai Januari 1964. Kuliah subuh tersebut, ditulis dan diterbitkan dalam majalah Gema Islam sejak Januari 1962 sampai 1964.<sup>56</sup> Intensitas Hamka menulis Tafsir al-Azhar sejak dia berada di penjara sejak tahun 1964 sampai tahun Januari 1966.<sup>57</sup> Di tengah masa penahanannya, psikologis keagamaan Hamka begitu terlihat, karena di dalam penjara dia dapat berkonsentrasi menyelesaikan tafsirnya. Menurut pengakuannya, jika masih berada di luar dan melakukan aktivitas seperti biasa maka tugas menyelesaikan tafsir al-Azhar tidak dapat selesai sampai dia di panggil oleh Tuhan.<sup>58</sup>

Hamka mengawali tafsirnya dengan *muqaddimah* yang cukup panjang, yaitu setebal 50 halaman surat dengan 10 bab pembahasan. Dalam Pengantar kitab ini, Hamka menyebutkan orang yang sangat berpengaruh dalam membentuk kepribadiannya, yaitu dengan memberi penghormatan kepada 4 orang penting, Haji Abdul Karim, Ahmad Rashid Sutan Mansur, Siti Raham dan Safiah.<sup>59</sup> Pada Bab Pendahuluan, Hamka menjelaskan pentingnya

---

<sup>56</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 50.

<sup>57</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 50-51.

<sup>58</sup>Selain itu, Hamka juga dianggap pernah memberikan provokasi kepada para mahasiswanya saat memberikan kuliah di IAIN Syarif Hidayatullah Ciputat, Jakarta. Para mahasiswa dihasut agar meneruskan perjuangan Kortosuwiryo, Daud Beureueh, M. Natsir dan Syarifusin Prawiranegara. Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 50-51.

<sup>59</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 1-3.

menafsirkan al-Quran dalam bahasa Melayu dengan syarat harus memenuhi syarat-syarat dasar tafsir seperti yang telah ditetapkan oleh para ulama.<sup>60</sup>

Pada Bab selanjutnya, Hamka secara panjang lebar membahas pelbagai isu berkaitan al-Quran dan tafsir, yaitu dalam Bab Al-Quran, Bab *'Ijaz Al-Quran*, Bab Isi Mukjizat Al-Quran, Bab Al-Quran Lafaz dan Makna dan Bab Menafsirkan Al-Quran. Bab yang paling penting adalah Haluan Tafsir, karena dalam Bab ini, Hamka menjelaskan metode penulisan tafsir al-Azhar.

Ditemukan beberapa langkah dalam penafsiran Hamka, langkah pertama, Hamka memelihara hubungan antara akal dan riwayat. Karena menurutnya, jika seseorang memahami al-Qur'an hanya dengan berpedoman kepada periwayatan orang terdahulu, maka pemikiran hanya terbatas pada redaksi teks-teks atau yang diistilahkan Hamka dengan "*textbook thinking*", begitu juga sebaliknya.<sup>61</sup>

Dalam diskursus metode tafsir, menurut Ridhwan Natsir, metode ini dikenal dengan istilah *bi al-iqtirān*, yaitu metode penafsiran al-Qur'an yang didasarkan atas perpaduan antara sumber tafsir *riwāyah* yang kuat dan sahih dengan sumber hasil ijtihad pikiran yang sehat.<sup>62</sup> Ditambahkan lagi, bahwa metode tersebut banyak diadopsi oleh tafsir modern, yaitu tafsir yang ditulis sesudah kebangkitan kembali umat Islam.<sup>63</sup> Namun, secara teknis Hamka

---

<sup>60</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 4.

<sup>61</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 40.

<sup>62</sup>Ridhwan Nashir, *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, Surabaya: CV Indra Media, 2003, h. 15. Lihat juga Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Maudhu'ī*, Kairo: al-Hadārah al-'Arābiyyah, 1977, h. 23.

<sup>63</sup>Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyah...*, h. 23.

tidak melengkapinya dengan sistem tranmisi (sanad) hadis. Sehingga pembaca yang kritis terhadap sumber periwayatan harus melakukan penelitian terlebih dahulu sebelum dijadikan pegangan.<sup>64</sup>

Langkah kedua, menghindari polemik perbedaan mazhab yang Hamka menganggap itu tidak bermanfaat. Dia mengakui bahwa penafsiran yang ditulis dalam al-Azhar mengikuti mazhab salaf. Hamka tidak menjelaskan cukup detail dengan mazhab salaf yang dimaksudkan, hanya menyebutkan bahwa mazhab tersebut adalah mazhab Rasulullah dan sahabat-sahabat beliau serta para ulama' yang mengikuti jejak langkah mereka, sehingga Hamka menegaskan bahwa dia tidak menganut mazhab manapun.<sup>65</sup>

Ketiga, pemikiran Hamka dipengaruhi oleh Rasyid Ridha dan Syeikh Muhammad Abduh dalam tafsir al-Manar, karena menurut Hamka selain menguraikan hal-hal yang berhubungan langsung dengan agama seperti Hadis, Fiqh dan lain-lain, tafsir ini juga menjelaskan perkembangan kondisi politik dan kemasyarakatan yang terjadi pada saat al-Manar ditulis. Selain terpengaruh dengan Tafsir al-Manar, Hamka juga mengakui bahwa dia terpengaruh dengan tafsir-tafsir modern yang lain seperti Tafsir al-Marâghi, Tafsir al-Qasimi, dan tafsir *fî zilâl al-Qur'ân* karya Sayyid Quṭb.<sup>66</sup> Dalam

---

<sup>64</sup>Istilah penelitian atau studi kritis dalam ilmu Hadis adalah *takhrīj* hadis, tindakan ini merupakan bagian terpenting dalam upaya pengetahuan kualitas suatu Hadis. Kebutuhan *takhrīj* adalah perlu sekali, karena orang yang mempelajari ilmu tidak akan dapat meriwayatkannya, kecuali setelah mengetahui ulama-ulama yang telah meriwayatkan hadis dalam kitabnya dengan dilengkapi sanadnya. Karena itu, metode *takhrīj* sangat dibutuhkan setiap orang yang membahas atau menekuni ilmu-ilmu syar'i dan yang berhubungan dengan hal tersebut. Lihat Mahmud At-Tahhan, *Metode Tahrij dan Penelitian Sanad Hadis (Uṣūl at-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānid)*, cet. Ke-I, Pent. Ridwan Nasir, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995, h. 7.

<sup>65</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 41.

<sup>66</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 73-74.

prakteknya, tidak terlalu terlihat secara nyata disebutkan keterpengaruhan Hamka dengan para *mufassir* tersebut, sehingga jarang ditemukan para mufassir tersebut dalam penulisan Hamka.

Keempat, tafsir al-Azhar ditujukan kepada masyarakat umum, yaitu jama'ah Masjid al-Azhar yang mempunyai latar belakang berbeda-beda. Mulai orang *melarat* sampai para pejabat, dari seorang kuli hingga para perwira tinggi. Sehingga tafsir ini diakui Hamka tidak terlalu mendalam yang hanya bisa dipahami oleh sesama ulama'. Namun juga tidak terlalu dangkal sehingga terkesan membosankan.<sup>67</sup>

Hal tersebut dapat dilihat ketika Hamka memberikan contoh-contoh yang diberikan tidak didominasi unsur budaya Arab, sehingga perumpamaan-perumpamaan berasal dari kehidupan sehari-hari dan budaya-budaya dimana dia tinggal, sehingga mudah memahami dan mengaplikasikan ajaran-ajaran al-Qur'an. Selanjutnya, corak tafsir Hamka dapat dikategorikan sebagai corak *adaby al-Ijtima'i*<sup>68</sup>, yaitu sebuah corak penafsiran yang menitik beratkan kepada petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an yang berhubungan langsung dengan kehidupan masyarakat.<sup>69</sup>

Melihat cara penjelasan yang digunakan, yakni dengan mengkomparasikan beberapa pemikiran dari mufassir-mufassir sebelumnya,

---

<sup>67</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, h. 42.

<sup>68</sup>Corak Sosio-kultural atau sosial-kemasyarakatan adalah salah satu corak tafsir modern yang menitikberatkan penjelasan ayat al-Qur'an melalui ketelitian redaksi yang diintegrasikan kepada fakta sosial yang terjadi. Lihat Ahmad Syurbasyi, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, pent. Zulfan Rahman, dari judul asli, *Qiṣṣah al-Tafsîr*, Jakarta: Kalam Mulia, h. 235.

<sup>69</sup>M. Husein al-Zahaby, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Qahirah: Maktabah Wahbah, tt., h. 401. Lihat juga Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyah...*, h. 42.

serta mengadopsi beberapa pemikiran ilmuwan dan intelektual modern untuk melegitimasi pendapatnya, metode yang digunakan Hamka dapat dikategorikan sebagai metode *muqâran*.

Adapun jika dilihat dari segi keluasan penjelasan yang disampaikan, yakni menguraikan dengan memenggal terlebih dahulu perkalimat kemudian satu persatu dijelaskannya secara rinci, metode yang digunakan dalam Tafsir al-Azhar adalah metode *tafsily*. Sedangkan jika dilihat dari sasaran dan tertib ayat, Hamka menggunakan metode *Tahlily*, karena uraian tafsirnya dengan tertib mulai dari surah *al-fātiḥah* sampai surah *al-nās*.

## 2. Tafsir al-Miṣbāh

Dalam menulis tafsir al-Miṣbāh, Quraish Shihab menyusun dengan susunan *muṣḥafi*, yaitu mulai dari surah *al-fātiḥah* sampai surah *al-nās*. Hal ini berbeda dengan penyusunan tafsir al-Qur'an yang ditulis sebelumnya pada tahun 1997 yang diterbitkan oleh Pustaka Al-Hidayah, berjudul "Tafsir al-Qur'an al-Karim" yang menguraikan 24 surah al-Qur'an, tersusun berdasarkan turunya ayat (*nuzûly*), kecuali surah *al-fātiḥah*, Quraish Shihab tetap meletakkannya pada awal pembahasan. Pada saat penulisan tafsir ini, dia menilai penulisan tafsir dengan susunan surat sebagaimana diturunkannya surah, dapat mengantarkan pembaca mengetahui sistematika petunjuk ilahi yang diberikan kepada Nabi Muhammad saw dan umatnya.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup>Hasan Muarif Ambariy (Dewan Redaksi), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Von Hoeve, 2004, h. ix.

Quraish Shihab mengklasifikasikan setiap surah dengan beberapa kelompok, seperti surat *al-fāṭiḥah* yang terdiri dari 2 kelompok; kelompok I terdiri dari ayat 1-4 sedangkan sisanya ada di kelompok II, bahkan surah al-Baqarah dikelompokkan menjadi 23 kelompok. Pembagian kelompok ini berdasarkan sub tema yang dibahas pada setiap surah. Quraish Shihab meyakini bahwa ayat-ayat dalam suatu surah tertentu berintegrasi dan saling menguatkan sehingga mengerucut menjadi satu tema pembahasan.<sup>71</sup>

Dalam penafsirannya, Quraish Shihab memperjelas makna-makna yang dikandung oleh satu ayat dengan menunjukkan keserasian hubungan antar kata dan kalimat-kalimat yang satu dengan lainnya. Dia menafsirkan al-Qur'an menggunakan penyisipan-penyisipan kata dan atau kalimat. Shihab menganggap hal ini perlu dilakukan karena gaya bahasa al-Qur'an cenderung *i'jāz* (penyingkatan) dari pada *iṭnāb* (memperpanjang kata). Banyak sekali redaksi ayat-ayat al-Qur'an menggunakan hal yang dikenal dengan *ikhtibak* yaitu menghapus satu kata atau kalimat karena telah ada pada redaksinya, kata atau kalimat yang dapat menunjuk kepadanya. Selain itu penggunaan bentuk kata-kata tertentu dalam al-Qur'an sering kali mengandung makna yang tidak dapat ditampung kecuali dengan penyisipan-penyisipan.

---

<sup>71</sup>Hasan Muarif Ambariy (Dewan Redaksi), *Suplemen Ensiklopedi Islam...*, h. ix.

Quraish Shihab menjelaskan penafsirannya dengan memisahkan terjemahan makna al-Qur'an dengan sisipan tafsirnya melalui penulisan terjemah maknanya dengan *italic letter* (tulisan miring) dan sisipan maknanya atau maknanya dengan tulisan normal.<sup>72</sup>

Quraish Shihab selalu memberikan prolog di awal pembahasan surah yang berisi tentang jenis surah (*makkiyah* atau *madaniyah*), sejarah penurunan, jumlah ayat, tema pembahasan surah dan terkadang juga menjelaskan alasan penamaan surah yang berkaitan. Keterangan tersebut memperlihatkan metodologi tafsir al-Miṣbāh dipandang dari perspektif tertib dan sasaran ayat yang ditafsirkan, metode yang digunakan Shihab adalah *tahlīly*. Yaitu salah satu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya.<sup>73</sup>

Quraish Shihab memberikan arti kosakata dari setiap ayat kemudian menjelaskan makna ayat dilihat dari seluruh aspeknya, menguraikan *asbāb al-nuzūl*, memaparkan *munāsabah* antar ayat bahkan antar surat, tetapi dia tetap berpijak pada asumsi bahwa yang ayat-ayat yang ditafsirkan terintegrasi dalam satu tema. Hal ini yang membedakan metode *tahlīly* yang digunakan Quraish Shihab dengan metode *tahlīly* yang digunakan mufassir terdahulu, yang cenderung memaparkan seluruh ayat tanpa mengkategorisasikan dalam tema-tema tertentu.

---

<sup>72</sup>Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, h. ix.

<sup>73</sup>Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyah...*, h. 23.

Adapun metodologi yang digunakan dalam tafsir al-Miṣbāh, dipandang dari sumber penafsiran Quraish Shihab adalah menggunakan metode *al-iqtirān*. Yaitu metode yang memadukan antara sumber *bi al-ma'sur* dan *bi al-ra'yi*, yaitu cara menafsirkan al-Qur'an yang didasarkan atas perpaduan antara sumber tafsir *riwayah* yang kuat dan sahih dengan sumber hasil ijtihad pikiran yang sehat.<sup>74</sup> Dilihat dari metode penjelasan tafsirnya, Quraish Shihab menggunakan metode *muqaran*, yakni suatu metode yang mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah mufassir.<sup>75</sup>

Quraish Shihab begitu jelas dalam pengadopsian sejumlah pemikiran para mufassir sebelumnya, sebelum mengemukakan pendapatnya sendiri, atau terkadang dia hanya memilihkan pendapat ulama tertentu untuk diikuti oleh pembaca tanpa mengemukakan pemikirannya. Nama-nama yang seringkali disebut oleh Shihab dalam penafsirannya adalah Ibrahim ibn 'Umar al-Biqā'i, Mahmud Shaltut, Sayyid Qutub, Syekh Muhammad al-Madani, Muhammad Hijazi, Ahmad Badawi, Muhammad Ali Sabuni, Muhammad Sayyid Ṭanṭawi, Mutawalli aṣ-Ṣa'rawi, dan lain-lain.<sup>76</sup>

Dari sekian nama ulama yang paling sering disebut dan pendapatnya sering dikemukakan oleh Quraish Shihab adalah al-Biqā'i. Hal tersebut karena menurut Quraish Shihab al-Biqā'i paling berhasil dalam mengupayakan pembuktian terhadap keserasian hubungan-hubungan bagian al-Qur'an.<sup>77</sup> Hal tersebut tidak mengherankan, karena karya al-Biqā'i masih dalam bentuk

<sup>74</sup>Ridhwan Nashir, *Memahami al-Qur'an...*, h. 15.

<sup>75</sup>Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidāyah...*, h. 23.

<sup>76</sup>Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh...*, h. xxviii.

<sup>77</sup>Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh...*, h. xxviii.

manuskrip dijadikan sebagai refrensi primer Quraish Shihab dalam menulis disertasi.<sup>78</sup>

Dalam tafsir al-Miṣbāh, sistematika Quraish Shihab menguraikannya secara global (*ijmaly*) terlebih dahulu, kemudian menguraikannya secara rinci atau *tafṣīly*. Penggunaan metode *ijmaliy* terlihat pada penguraian arti ayat-ayat al-Qur'an per kata dan atau per kalimat sambil menyisipkan penjelasan di antara arti-arti kata seperti yang telah disebutkan. Penjelasan secara rinci juga terlihat ketika setelah menjelaskan ayat secara global, dia menjelaskan secara detail per kalimat dan bahkan memberikan makna dengan detail terhadap kata-kata yang diperlukan.

Upaya Quraish Shihab dalam menjaga autensitas al-Qur'an, membimbing perhatiannya kepada pola dan metode penafsirannya sehingga berhasil membumikan gagasan al-Qur'an sesuai dengan alam pikiran masyarakat Indonesia, menghidangkan tema-tema pokok al-Qur'an dan menunjukkan betapa keserasian ayat-ayat, surat-surat dengan temanya, sekaligus mengeliminasi kerancuan pemahaman dalam masyarakat.<sup>79</sup>

#### **E. Persamaan dan Perbedaan Kedua Tafsir**

Perbedaan dan persamaan dari kedua tafsir yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini secara subjektif berdasarkan hasil pengamatan sederhana, dan didasari oleh uraian sebelumnya, perbedaan dan persamaan antara kedua tafsir yang menjadi sumber utama penelitian ini dikelompokkan melalui tabel berikut:

<sup>78</sup>Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh...*, h. xiii.

<sup>79</sup>Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh...*, h. x.

**Tabel Persamaan dan Perbedaan Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Miṣbāh**

No.	Kajian	Tafsir Al-Azhar	Tafsir al-Miṣbāh
1.	Pendidikan Penulis	Lebih banyak belajar sendiri atau autodidak, daripada di pendidikan formal	Lebih banyak belajar dari pendidikan formal
2.	Karir penulis	Dominan berada di dunia organisasi dan pergerakan	Dominan berkecimpung di dunia akademik
3.	Prestasi Penulis	Orang pertama yang mendapatkan gelar Doktor H.C. oleh Universitas al-Azhar Mesir	Orang Asia Tenggara Pertama yang meraih gelar Doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium <i>summa cum laude</i> disertai dengan penghargaan tingkat I ( <i>mumtaz ma'a martabat al-ṣarāf al-ula</i> ) di Universitas al-Azhar Mesir.
4.	Sistematika	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tidak memberikan prolog kecuali yang berkaitan dengan <i>munāsabah</i></li> <li>2. Menguraikan dengan memotong-motong ayat menjadi per kalimat, kemudian dijelaskan</li> <li>3. Tidak menguraikan makna kosakata</li> <li>4. Memberikan contoh sesuai dengan konteks ke-Indonesiaan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mengelompokkan beberapa ayat yang terkait menjadi satu tema pembahasan</li> <li>2. Memberikan prolog sebelum membahas suatu surah (jenis, jumlah ayat, <i>munāsabah</i> dsb.)</li> <li>3. Menjelaskan makna kosakata yang dianggap penting</li> <li>4. Menguraikan riwayat <i>asbāb al-nuzūl</i></li> </ol>
5.	Metode	Sumber	<i>Iqtirān</i> (kombinasi antara <i>ma'sur</i> dan <i>ra'y</i> )
		Penjelasan	<i>Tafsīly</i> (keluasan penjelasan)
		Sasaran	<i>Tahlīly</i>
6.	Corak Penafsiran	<i>Adabi al ijtimā'iy</i> (sosial kemasyarakatan)	