

## **BAB I**

### **DINAMIKA INTELEKTUAL HAMKA DAN M. QURAISH SHIHAB**

#### **1.1. Pendahuluan.**

Allah SWT sentiasa menjaga agama-Nya dengan cara mengutus para Nabi-Nya dan melahirkan para ulama yang melanjutkan tugas nabi-nabi tersebut. Allah SWT melahirkan mereka dalam keadaan yang berbeza-beza antara satu dengan yang lainnya. Hal ini menyebabkan berlakunya perbezaan dari segi cara penyampaian dakwah mereka. Walaupun demikian, mereka mempunyai tujuan yang sama iaitu untuk meninggikan kalimah Allah di muka bumi. Di antara ulama tersebut adalah HAMKA dan MQS.

Ketokohan HAMKA dan MQS telah diakui oleh para ulama alam Nusantara terutama di Indonesia. Kedua-duanya mempunyai corak pemikiran tersendiri. Oleh yang demikian terdapat beberapa perkara yang mewujudkan perbezaan tersebut di antaranya ialah latar belakang keluarga, keadaan semasa mereka yang mencakupi aspek pendidikan, sosial dan politik serta orang-orang yang berada di sekeliling mereka. Maka pada Bab ini pengkaji cuba mendedahkan perkara-perkara tersebut ditambah dengan pengenalan terhadap hasil karya mereka.

Sudah menjadi sunnatullah, perubahan dunia yang terjadi dari semasa ke semasa mempengaruhi perubahan peristiwa dan kejadian. Perubahan tersebut akan mewarnai sejarah kehidupan setiap orang yang hidup dalam peristiwa dan kejadian tersebut.

Namun perlu diketahui bahawa peristiwa dan kejadian tersebut tidak terlepas daripada keperitan dan kemakmuran, gemilang dan kecundang. Demikian juga dengan

kehidupan yang dilalui oleh HAMKA dan MQS yang mengalami pelbagai peristiwa dan kejadian yang berbeza antara satu dengan yang lainnya.

## 1.2. HAMKA

### 1.2.1. Pendidikan

Pemikiran HAMKA dilatarbelakangi oleh ayah beliau Haji Abdul Karim Amrullah atau dikenali sebagai Haji Rasul<sup>1</sup> bin Shaykh Muhammad Amrullah<sup>2</sup> bin Tuanku Abdullah Saleh.<sup>3</sup> Haji Rasul merupakan salah seorang ulama yang pernah mendalami Islam di Makkah. Dia merupakan salah seorang pelopor kebangkitan Kaum Muda dan tokoh Muhammadiyah di Minangkabau.

Haji Rasul teramatlah di kenal di minang kabau disebabkan fatwanya tidak sama dengan fatwa ulama terdahulu dan fatwanya bernuansa modernis. Di antara pendapatnya yang menonjol adalah membaca *uṣallī* sebelum takbiratul ihram adalah bidaah kerana tidak ada alasannya dan dalilnya dalam al-Quran dan al-Sunnah, bahkan imam yang empat tidak mengerjakannya. Dalam masalah ijtihad menurut beliau berterusan sampai hari kiamat. Beliau juga menentang taqlid, berdiri pada waktu marhaban dan lain-lainnya.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Haji Abdul Karim Amrullah lahir di Maninjau pada 10 Februari 1879. Ayahnya Shaykh Muhammad Amrullah (Tuanku Kisai), sementara ibunya bernama Tarwasa. Pada usia 10 tahun, beliau berguru dengan Tuanku Haji Hud dan Tuanku Pakieh Samun di Terusan Kecamatan Koto XI Pesisir Selatan. Semenjak usia 16 tahun, beliau belajar dengan Shaykh Ahmad Khatib al-Minangkabawi di Makkah, selama lebih kurang 7 tahun sepulang dari Makkah beliau mendapat gelaran Tuanku Shaykh Nan Mudo, atas pengakuan masyarakat Minangkabau terhadap kedalaman ilmunya. Pada tahun 1906, beliau menikahi Siti Safiyah Tanjung binti Haji Zakaria. Murid-muridnya di antaranya adalah Shaykh Musa Parabek. Melalui suraunya di Jembatan Besi, Haji Rasul aktif dalam menyerukan idea-idea Pembaharuan. Lihat: Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran HAMKA tentang Pendidikan Islam*, ( Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 15.

<sup>2</sup> Dia diberi gelaran dengan Tuanku Kisai. *Ibid*.

<sup>3</sup> M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, ed. ke-2 (Jakarta Timur: Penerbit Penamadani, 2003), 39.

<sup>4</sup> Shalahuddin Hamid & Iskandar Ahza, *100 Tokoh Islam Paling Berpengaruh di Indonesia*, (Jakarta Selatan: Penerbit PT INTIMEDIA CIPTA NUSANTARA, 2003), 62.

Mewarisi ketekunan dan kewibawaan ayahnya, HAMKA mula belajar agama di sekolah *Diniyah School* dan *Sumatera Thawalib* di Padang Panjang dan di Parabek Bukit Tinggi ( 1916-1923). Guru-gurunya pada waktu itu adalah Shaykh Ibrahim Musa Parabek, Engku Mudo Abdul Hamid dan Zainuddin Labai. Padang Panjang ketika itu dikunjungi oleh banyak pelajar untuk belajar ilmu agama di bawah pimpinan ayah HAMKA dengan pemikiran modennya.<sup>5</sup>

Pada tahun 1924, HAMKA berpindah ke Yogyakarta dan mulai mempelajari pergerakan Islam yang sedang berkembang di sana. Selama di Yogyakarta beliau sering mengadakan perdebatan dengan kawan-kawan yang seumur dengan beliau yang memiliki wawasan luas dan cendekiawan. Mereka antara lain adalah Muhammad Nathir<sup>6</sup>. Di sini beliau mula berkenalan dengan idea pembaharuan gerakan Syarikat Islam<sup>7</sup> dan Muhammadiyah<sup>8</sup> yang dipimpin oleh A. R. Sutan Mansur.<sup>9</sup>

Salah satu faktor yang menyokong kejayaan seseorang dalam keilmuannya adalah dilihat daripada guru-guru yang mengajarnya, apabila guru-guru tersebut adalah orang-orang yang memiliki keilmuan yang luas dan kefahaman yang mendalam, maka sudah tentu ianya akan melahirkan murid-murid yang handal.

Maka begitu juga dengan HAMKA, beliau memiliki guru-guru yang luas pengetahuannya. Di antara guru-guru beliau adalah Haji Abdul Karim Amrullah yang

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 63

<sup>6</sup> Muhammad Nathir adalah merupakan salah seorang cendekiawan Indonesia, pemikirannya lebih cenderung kepada filsafat, beliau pernah menjadi ketua umum salah satu parti di Indonesia iaitu parti Masyumi .

<sup>7</sup> Syarikat Islam merupakan salah satu organisasi perniagaan di Indonesia yang pada akhirnya beralih kepada politik. Ada dua perkara yang melatar belakangi berdirinya organisasi ini: (1). Persaingan yang ketat dalam bidang perniagaan batik. (2). Menghadapi superiority pedagang Cina terhadap pedagang Indonesia. Deliar noer, *Gerakan Moderen di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: PT Pustaka LP3ES Indonesia, 1966), 146.

<sup>8</sup> Organisasi ini didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan di Kauman Yogyakarta pada tarikh 18 November 1912. Matlamatnya untuk memajukan hal agama Islam kepada anggota- anggotanya. Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 100.

<sup>9</sup> Hery Sucipto & Nadjamuddin Ramly, *Tajdid Muhammadiyah Dari Ahmad Dahlan hingga A. Syafi 'i Ma'arif*, ( Jakarta Selatan: Penerbit Grafindo Khazanah Ilmu, 2005), 94.

### 1.2.2. Hasil Karya

Terdapat lebih kurang 113 buah hasil karya HAMKA yang mencakupi novel, tafsir dan sejarah.<sup>22</sup>

Antara karya beliau yang dianggap masyhur adalah: *Tafsir al-Azhar*, *Tasawuf Modern*, *Di dalam Kehidupan*,<sup>23</sup> *Di Bawah Lindungan Kaabah*, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*.

---

<sup>10</sup> Nama sebenar beliau adalah Shaykh Ibrahim bin Musa bin Abdul Malik Parabek. Beliau merupakan salah seorang ulama yang beraliran Pembaharuan di Minangkabau, beliau pernah belajar di Makkah selama 8 tahun pada tahun 1909-1912, dan pada kali yang kedua beliau belajar selama 3 tahun dan kemudian beliau membantu perkembangan gerakan pembaharuan di Minangkabau. Noer, *Gerakan Moderen*, 48.

<sup>11</sup> Beliau merupakan salah seorang murid kesayangan daripada Dr. Abdul Karim Amrullah, pada tahun 1916 beliau mendirikan lembaga pendidikan yang lebih sistematis dengan menggunakan sistem yang klasikal. HAMKA adalah salah seorang murid yang paling disayanginya, hal ini disebabkan kemampuan intelektual dan kepribadian yang dimilikinya. *Ibid*.

<sup>12</sup> Beliau merupakan murid daripada Haji Abdullah Ahmad, Haji Abbas Abdullah dan Haji Abdul Karim Amrullah. Beliau meninggal dalam usia yang masih muda iaitu pada waktu umur beliau 38 tahun. Beliau juga merupakan tokoh pembaharu pendidikan di Indonesia. *Ibid*.

<sup>13</sup> Beliau merupakan bapa saudara HAMKA.

<sup>14</sup> Beliau adalah seorang tokoh dalam bidang tafsir.

<sup>15</sup> Beliau merupakan seorang tokoh dalam bidang sosiologi

<sup>16</sup> Beliau adalah seorang tokoh dalam bidang filsafah dan tarikh Islam.

<sup>17</sup> Beliau merupakan salah seorang daripada ketua organisasi Muhammadiyah (salah satu NGO terbesar) di Indonesia.

<sup>18</sup> Beliau adalah seorang tokoh dalam bidang Islam dan sosialisme.

<sup>19</sup> Beliau merupakan utusan pergerakan Ahmadiyah yang datang dari Lahore ke Yogyakarta.

<sup>20</sup> Beliau dilahirkan di Singapura dari kalangan keluarga Intelektual Indonesia-India.

<sup>21</sup> *Ibid*.

<sup>22</sup> A. Teew., *Sastera Baru Indonesia*, terj. Rustam A. Dana Ashraf, ed. ke-11 (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1978), 73.

Hasil karya tahun 1925-1930: *Khatib Ummah, Si Sabariah, Rengkasannya Tarikh Umat Islam, Pembela Islam (Riwayat Abu Bakar), Sejarah Minangkabau Dengan Agama Islam (diharamkan oleh Belanda), Agama dan Perempuan, Kepentingan Bertabligh, Laila Majnun.*

Hasil karya tahun 1931-1942: *Merantau Ke Deli, Terusir (kemudian ditukar tajuk kepada Fitnah), Keadilan Ilahi, Di Dalam Lembah Kehidupan (Antologi Cerpen), Tasawuf Modern, Falsafah Hidup, Lembaga Hidup, Di Jemput Mamak (sekarang dalam Bedok Berbunyi).*<sup>24</sup>

Hasil karya tahun 1942-1961: *Negara Islam, Revolusi Agama, Revolusi Fikiran, Adat Minangkabau menghadapi Revolusi, Dibanting Ombak Masyarakat, Di Tepi Sungai Dajlah, Lembaga Hikmah, Menunggu Bedok Berbunyi, Cahaya Baru, Angkatan Baru, Falsafah Ideologi Islam, Mustika Budi, Tinjauan Di Lembah Sungai Nil, Lembaga Sungai Nil, Penuntun Naik Haji, Perkembangan tasawuf, Sejarah Islam Di Sumatera, Urat Tunggal Pancasila, Sejarah Islam Sumatera, Peribadi, 1001 Soal-soal Hidup,*<sup>25</sup> *Empat Bulan Di Amerika, Pelajaran Agama Islam, Keadilan Sosial Dalam Islam, Kenangan-kenangan Hidup; Ayahku (Biografi Dr. Karim Amrullah, Pengaruh Muhammad Abduh Di Sumatera, Merdeka, Islam Dan Demokrasi.*

### **1.2.3. Kondisi Sosial Masyarakat**

HAMKA hidup pada awal abad ke-20. Pada abad ini mula berkembang idea-idea pembaharuan Islam di Indonesia, khususnya di Sumatera Barat. Namun di sisi lain, mereka yang dikenal dengan Kaum Tua sangat menentang keras idea-idea pembaharuan yang dibawa oleh mereka yang dikenali dengan Kaum Muda. Kaum Muda ini membanteras praktik-praktik keagamaan yang dianggap sebagai bidaah yang bercampur

---

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*

baur dengan tahayul dan khurafat. Adapun Kaum Tua merasa bahawa mereka diketepikan.<sup>26</sup>

Oleh itu, tidaklah menghairankan apabila keluar ungkapan-ungkapan keras dari kalangan Kaum Tua terhadap Kaum Muda, seperti keluar dari Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, Mu'tazilah, Wahabī dan Khawārij, bahkan lebih teruk daripada itu mereka menuduh dengan sesat dan menyesatkan.<sup>27</sup>

Kenyataan tersebut menunjukkan bahawa perdebatan masalah-masalah keagamaan sangat meruncing. Seorang penulis di Indonesia yang bernama Taufik Abdullah mengatakan bahawa suasana munculnya kembali belia-belia Minangkabau di awal abad ke-20 tersebut telah menciptakan polarisasi sosial. Surau<sup>28</sup> yang dahulunya sebagai salah satu simbol persatuan beberapa buah kampung dalam suatu daerah telah pun menjadi dua. Surau lama yang di bawah pimpinan Kaum Tua tetap mempertahankan orientasi lamanya. Pada masa yang sama Kaum Muda mendirikan surau baru dengan idea-idea baru yang mereka bawa. Di samping menerbitkan majalah, ulama Kaum Muda juga mendirikan sekolah-sekolah dalam corak yang baru dan menubuhkan organisasi. Baik dalam aspek sosial, kemasyarakatan mahupun politik.<sup>29</sup>

Organisasi pertama yang didirikan oleh ulama Kaum Muda adalah organisasi Sumatera Thawalib. Cadangan mendirikannya ini adalah merupakan gagasan yang dikemukakan oleh Bagindo Jamaluddin Rasyad<sup>30</sup> yang pulang dari Eropah pada tahun 1915 M dalam suatu mesyuarat umum di Padang Panjang yang berjaya menghasilkan kesepakatan untuk menubuhkan organisasi.<sup>31</sup> Pengaruh organisasi ini berkembang ke

---

<sup>26</sup> Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran*, 35.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>28</sup> Surau di Minangkabau sudah dikenal sebelum datangnya Islam, surau dalam sistem adat Minangkabau adalah kepunyaan suku atau kaum sebagai pelengkap rumah gadang yang berfungsi sebagai tempat bertemu, berkumpul, mesyuarat, dan tempat tidur bagi anak lelaki baligh dan orang tua lelaki yang sudah uzur. Lihat: Nizar, *Memperbincangkan Dinamika*, 280.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> Beliau bukan merupakan tokoh dalam kalangan pembaharu Islam, namun mereka menghormatinya disebabkan pengalaman yang beliau perolehi di luar Negara. Beliau mengemukakan gagasannya bahawa dengan berorganisasi akan mendapat manfaat yang besar. Lihat: Noer, *Gerakan Moderen*, 54.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 55.

sekolah *Kulliyah al-Diniyyah* di Parabek Bukit Tinggi di bawah pimpinan Shaykh Ibrahim Musa.

Pada tahun 1907 Haji Abdullah Ahmad mendirikan sekolah Adabiah atau dikenal dengan Adabiyah School di Padang Panjang, tetapi sekolah ini tidak bertahan lama kerana mendapat tentangan daripada kaum tradisional atau Kaum tua. Akibatnya dalam masa dua tahun sekolah tersebut ditutup. Kemudian pada tahun 1909 Haji Abdullah Ahmad kembali mendirikan sekolah yang sama di Padang dikenal dengan Perguruan Adabiyah.<sup>32</sup>

Begitu juga dengan apa yang dilakukan oleh Shaykh Abdul Karim Amrullah, bermula dengan pengajian Surau Jambatan Besinya, mendirikan sekolah agama dengan corak baru yang dikenal dengan *Thawalib School* yang asalnya adalah surau, kemudian menggunakan sistem kelas dan ianya merupakan surau pertama menggunakan sistem kelas dalam proses belajar mengajar kemudian di kenal dengan *Sumatera Thawalib* iaitu pada tahun 1921.<sup>33</sup>

Usaha-usaha kebangkitan yang dilakukan oleh Kaum Muda bukan tidak ada cabaran dan halangan, akan tetapi cabaran muncul dari dalam kalangan mereka sendiri. Bermula dengan kemasukan fahaman Komunis ke dalam *Sumatera Thawalib* yang dikembangkan oleh Datuk Batuah salah seorang guru *Sumatera Thawalib* yang pada akhirnya beralih ke orientasi politik. Sasaran utamanya adalah keberadaan Belanda di Minangkabau.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Nizar, *Memperbincangkan Dinamika*, 302.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Datuk Batuah dilahirkan di Koto Lawas, sebuah Negeri di Padang Panjang Sumatera Barat, beliau pernah belajar di Makkah pada tahun 1909-1915 M. Setelah pulang dari Makkah beliau masuk ke *Sumatera Thawalib* dan menjadi murid Shaykh Abdul Karim Amrullah dan menjadi tangan kanan Shaykh Abdul Karim Amrullah, pada tahun 1922 beliau diangkat menjadi pengarah Sumatera Thawalib: Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran*, 37.

Ternyata beralihnya orientasi tersebut menyebabkan *Sumatera Thawalib* sentiasa diperhatikan oleh Belanda. Bufet Merah, kantin *Sumatera Thawalib* diperintahkan oleh Belanda untuk ditutup kerana dituduh sebagai pusat aktiviti Komunis.<sup>35</sup>

Ketegangan sosial dalam bentuk polarisasi Kaum Tua dan Kaum Muda, apatah lagi ditambah dengan pertembungan antara Kaum Adat dan Pemerintahan kolonial Belanda, telah mewujudkan pelbagai kritikan yang begitu keras dan tajam ke atas pemikiran kaum agama di Minangkabau. Tidaklah berlebihan jika dikatakan bahawa kondisi ini jugalah yang menimbulkan sikap peradaban yang mengidentitikan Minangkabau dengan Islam.<sup>36</sup>

Sudah sememangnya, salah satu ciri khusus dari ketegangan budaya di Minangkabau adalah pertembungan antara Islam dengan adat *nan indak lapuak dek ujan indak lekang dek paneh* ( yang tidak lapuk dek hujan dan tidak lekang dek panas). Namun bukanlah bererti bahawa yang diperselisihkan itu adalah inti ajaran adat dengan Islam, akan tetapi praktikal adat itu sendiri yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Sebab, dalam adat Minangkabau sendiri, seperti yang tertulis dalam kesepakatan Bukit Marapalam, tergambar jalinan yang kuat antara adat Minangkabau dengan Islam dalam bentuk slogan yang amat terkenal: “ *adat basandi syara ’, syara ’ basandi kitab Allah*” (adat yang berasaskan kepada syariat, syariat berasaskan kepada kitab Allah). Dalam suasana yang penuh dengan ketegangan antara kaum adat dan kaum agama inilah HAMKA dilahirkan dalam sebuah keluarga yang taat beragama.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>36</sup> Tsuyoshi Koto, *Adat Minangkabau dan Merantau Dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), 89.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 93.



### 1.3. M. QURAIISH SHIHAB

#### 1.3.1. Pendidikan

MQS bersama dengan adik beradiknya iaitu Prof. Dr. Umar Shihab, MA dan Prof. Dr. Alwi Shihab, MA. Mereka dididik dan ditarbiah dalam lingkungan keagamaan bermula daripada pendidikan Sekolah Rendah di Ujung Pandang.

Keharmonian keluarga Abdur Rahman Shihab dan bimbingan keluarga membawa pengaruh yang sangat kuat dalam diri beliau. Setelah tamat pengajian Sekolah Rendah, MQS melanjutkan pembelajaran beliau ke luar daerah, iaitu di Pondok Pesantren Dār al-Hadīth al-Fiqhiyyah yang berada di Bandar Malang, Jawa Timur. Beliau belajar di pondok tersebut selama lebih kurang dua tahun.<sup>38</sup>

Pada tahun 1958, beliau melanjutkan pengajian di Madrasah Thānawiyyah al-Azhār Kaherah, Mesir. Di Madrasah ini beliau diterima masuk ke kelas II Thānawiyyah. Setelah menamatkan pengajian Thānawiyyah, beliau melanjutkan pendidikan beliau di Universiti Al-Azhar di bandar yang sama.<sup>39</sup> Tafsir Hadith Fakulti Usuluddin menjadi pilihannya, dan ini sesuai dengan ilmu yang sudah tertanam pada dirinya semenjak beliau kecil, di samping pengaruh ayahnya yang juga ahli Tafsir.

Untuk lulus dalam Fakulti Tafsir Hadith di Universiti al-Azhar tidak mudah. Ia memerlukan persyaratan yang amat ketat. Pada saat itu MQS belum memenuhi syarat yang telah ditetapkan, hingga akhirnya beliau bersedia untuk mengulanginya satu tahun lagi untuk mendapatkan peluang di Fakulti itu. Walaupun sebenarnya beliau layak diterima pada fakulti lain.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Novizal Wendry, *Tela'ah Terhadap Wawasan Al-Quran Karya MQS* (Jakarta: Fakulti Usuluddin, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Islam Jakarta, 2007), 4.

<sup>39</sup> Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan*, 363.

<sup>40</sup> *Ibid.*

Pada tahun 1967, beliau berhasil mendapatkan sarjana muda dalam bidang tafsir. Kemudian beliau terus mengajukan permohonan untuk melanjutkan ke peringkat sarjana. Pada tahun 1969 beliau berhasil mendapatkan ijazah sarjana masih dalam bidang tafsir dengan tajuk tesis beliau *al-I'jāz al-Tashrī'ī li' al-Qur'ān Al-Karīm*.<sup>41</sup>

Setelah kembali dari Mesir, MQS mengembangkan ilmu yang beliau perolehi di negeri asalnya. Pada tahun 1980, beliau kembali melanjutkan pendidikan untuk peringkat Phd ke Mesir dan menfokuskan diri dalam penulisan disertasi, beliau berhasil menyelesaikannya dalam masa dua tahun. Pada tahun 1982, MQS memperolehi ijazah doktor falsafah dalam bidang tafsir dengan tajuk disertasinya *Nazm al-Durār li' al-Biqā'i, Taḥqīq Wa Dirāsah*. Ijazah tersebut beliau terima dengan *Yudisium Summa Cum Laude* dan memperoleh penghargaan pangkat pertama (*Mumtāz Ma'a Martabāt al-Sharaf al-Ūlā*).<sup>42</sup>

Menurut pengkaji pemikiran seseorang akan banyak dipengaruhi dengan siapa dia bergaul dan bermuamalah. Seorang anak akan cepat terpengaruh dengan ibu bapanya, seorang kawan akan banyak terpengaruh dengan apa yang dibincangkan bersama kawannya yang lain. Sudah tentu seorang murid pula banyak dipengaruhi oleh pemikiran gurunya.

Oleh itu, MQS tidak jauh berbeza dengan HAMKA. Namun perbezaan di antara mereka berdua adalah bahawa MQS lebih banyak belajar secara akademik sehinggalah beliau memperolehi ijazah doktor. Sedangkan HAMKA banyak belajar tidak secara akademik dan bahkan gelaran doktor yang beliau dapatkan adalah merupakan doktor kehormat, iaitu pemberian dari Universiti al-Azhar Mesir pada tahun 1959<sup>43</sup> dan pada

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 364.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 1:47.

tahun 1974 Universiti Kebangsaan Malaysia juga memberikan gelaran doktor kehormat kepada beliau.<sup>44</sup>

MQS pertama kali diajarkan oleh ayahanda beliau sendiri tentang keilmuan-keilmuan dalam bidang keagamaan secara umum dan secara khususnya dalam bidang al-Quran serta tafsirnya.<sup>45</sup>

Pengkaji belum menjumpai senarai nama-nama guru-guru MQS secara terperinci, namun ada beberapa nama yang disebutkan oleh beliau dalam kitab-kitab karangan beliau di antaranya: Abdur Rahman Shihab (ayahanda beliau yang merupakan salah seorang guru besar dalam bidang tafsir), Dr. 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī (Mesir), Prof. Dr. Al-Ḥusaini Abū Farḥah (Mesir), Prof. Dr. 'Abd al-Wahīd Wāfī (Mesir), Prof. Dr. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (*Shaykh Jāmi' al-Azhār*); Prof. Dr. Aḥmad al-Kumiy (ketua jabatan Tafsir pada fakulti Usuluddin di Universiti al-Azhar),<sup>46</sup> Prof. Ḥusain al-Dhahabī (bekas Menteri Waqaf Mesir dan Guru besar Universiti al-Azhar)<sup>47</sup>, Prof. Dr. Jamāl al-Dīn Muḥammad Maḥmūd, Prof. Dr. Maḥmūd Shaltūt (pimpinan tertinggi lembaga-lembaga al-Azhar), Al-Ḥabīb 'Abd al-Qādir al-Faqīh; Ḥamid Taha al-Khayshāb (Guru Besar Psikologi Universiti al-Azhar), Shaykh Muḥammad al-Madani dan Shaykh Muḥammad al-Ghazālī.<sup>48</sup>

### 1.3.2. Hasil Karya

MQS adalah salah seorang tokoh intelektual Muslim yang produktif. Ia terbukti dengan banyaknya karya-karya yang beliau tulis. Walaupun sibuk dengan penglibatan kegiatan akademik, dakwah, organisasi dan pejabat kerajaan, semuanya itu tidak menghalang

---

<sup>44</sup> Nizar, *Memperbincangkan Dinamika*, 44.

<sup>45</sup> Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan*, 365.

<sup>46</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, XVI:114.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 217

<sup>48</sup> MQS, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 6.

beliau untuk tetap mengajar al-Quran kepada masyarakat melalui lisan dan tulisan. Beberapa buah tulisan mufasir ini, di antaranya adalah *best seller*, dan dicetak berkali-kali oleh penerbit ternama di Indonesia.

Di antara karya-karya beliau adalah: *Peranan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur*, hasil penelitian tahun 1975, *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan*, laporan penelitian tahun 1978, *Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahan*, terbit tahun 1984, *Filsafat Hukum Islam*, diterbitkan oleh Departemen Agama tahun 1987, *Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surah al-Fatihah)*, diterbitkan tahun 1988, *Tafsir al-Amanah*, kumpulan rubrik tafsir pada majalah Amanah, *Membumikan al-Quran, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, kumpulan makalah, kertas kerja pada beberapa seminar dari tahun 1976-1992, *Lentera Hati, Kisah dan Hikmah Kehidupan*, kumpulan rubrik pada berita harian Pelita, *Wawasan al-Quran : Tafsir Mawdu'î atas Pelbagai Permasalahan Umat*, kumpulan makalah pada Pengajian Istiqlal hingga tahun 1996, *Tafsir al-Quran al-Karim*, tafsir 24 surah pendek berdasarkan urutan turun ayat; *Mukjizat al-Quran*, huraian tentang segi-segi keistimewaan al-Quran; *Yang Tersembunyi*, perbahasan mengenai persoalan ghaib, *Tafsir al-Misbah*, huraian kandungan seluruh ayat al-Quran yang diterbitkan oleh Lentera Hati adalah kerjasama dengan Perpustakaan Iman Jama'. Ia juga telah disediakan dalam bentuk CD, dan masih banyak lagi karya beliau yang tidak disebutkan secara keseluruhan.<sup>49</sup>

### **1.3.2. Kondisi Sosial Masyarakat**

MQS dilahirkan pada pertengahan abad ke-20. Pada abad ini keadaan politik juga tidak memihak dengan umat Islam. Hal ini dapat dilihat daripada perlakuan penguasa yang

---

<sup>49</sup> Hamdani Anwar, "Telaah Kritis Terhadap Tafsir al-Misbah Karya MQS," *Jurnal Mimbar Agama & Budaya* 2, (2002), 173-175.

tidak suka kepada ulama yang vokal dalam mengembangkan idea-idea mereka tentang Islam dan idea-idea tersebut bertembung dengan sistem politik yang ada waktu itu.<sup>50</sup>

Pada masa ini kekuasaan dipegang oleh kolonial Jepun, sebelumnya diperintah oleh kolonial Belanda yang memegang kekuasaan politik sepenuhnya ketika itu, pada masa kekuasaan kolonial Jepun ternyata keadaan politik semakin memburuk. Hal ini disebabkan keganasan tentera Jepun terhadap rakyat yang berlangsung selama tiga tahun setengah, antara bulan Mac 1942 hingga Ogos 1945.<sup>51</sup>

Akan tetapi Jepun berdepan dengan pasukan sekutu yang cuba menghancurkan kekuasaannya. Pada saat menghadapi pasukan sekutu tersebut Jepun berusaha memperkukuhkan kekuasaannya dengan cara mendekati dan mendampingi tokoh-tokoh nasionalis Islam<sup>52</sup>. Namun keadaan seperti itu digunakan sebaik-baiknya oleh ulama pembaharu untuk mengembangkan idea pembaharuannya terutama dalam masalah pembebasan tanah air Indonesia daripada tangan penjajah. Usaha mereka ternyata membuahkan hasil iaitu dengan terciptanya kemerdekaan pada tahun 1945.

Dari segi pendidikan pula, gagasan-gagasan pembaharuan semakin berkembang pesat, iaitu dengan adanya beberapa orang yang mempunyai pemikiran pembaharuan telah terlibat secara langsung dalam jawatan pemerintah, terutamanya dalam bidang pendidikan dan keagamaan. Namun di sisi lain ada pula pihak dalam kalangan pemerintah yang tidak berapa suka dengan ulama pembaharu, sehingga peraturan-peraturan yang ditetapkan oleh pemerintah didapati cuba untuk mengurangkan tumpuan terhadap bidang keagamaan.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Abdul Irsan, *Budaya & Perilaku Politik Jepang di Asia* (Jakarta: Grafindo, 2007), 245.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>53</sup> Sebagai contohnya adalah Peraturan Bersama Menteri Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan dan Menteri Agama No.1432/Kab. Tanggal 20 Januari 1951 (Pendidikan), No. K.I/651. Tanggal 20 Januari 1951 (Agama). *Ibid.*, 216.

Namun pada tahun 1965 setelah gagalnya G-30-S/PKI<sup>54</sup> melakukan pemberontakan, dan pemerintahan, rakyat Indonesia mulai sadar dan mulai mengambil berat terhadap pendidikan agama, sebab hanya dengan bermentalkan agama yang kuat bangsa Indonesia boleh terhindar daripada paham Komunis.<sup>55</sup>

Manakala dari segi sosial budaya, fokusnya adalah tentang perempuan khususnya masalah jilbab atau tudung. Pada tahun 1990 masyarakat Indonesia mulai mengambil perhatian terhadap tudung yang dipelopori oleh mahasiswi bermula di Universiti ITB (Institut Teknologi Bandung) dan IPB (Institut Pertanian Bogor).<sup>56</sup> Kemudian diikuti oleh Universiti-universiti yang lain dan institusi pemerintahan dan swasta, sehingga terjadilah jilbalisasi atau dikenal dengan lautan jilbab/tudung.

#### **1.4. Kesimpulan.**

Menurut pengkaji terdapat sedikit perbezaan terhadap kedua-dua ulama ini terutamanya dari sudut latar belakang mereka dalam memperolehi ilmu. HAMKA lebih banyak mendapatkan ilmunya dalam bentuk halaqah-halaqah ilmiah daripada ulama-ulama tempatan. HAMKA pernah mendapatkan pendidikan secara akademik, itupun beliau memperolehinya hanya sehingga peringkat sekolah menengah sahaja. Suasana ilmu yang diperolehi HAMKA melalui halaqah-halaqah ilmiah adalah penuh dengan keterbukaan dan tidak baku sehingga HAMKA tidak terikat dengan sesuatu tekanan dalam mengeluarkan pendapat mahupun fatwa walaupun pendapatnya sering bertentangan dengan pemerintahan setempat.

---

<sup>54</sup> Gerakan partai komunis di Indonesia yang cuba untuk mengambil alih pemerintah dan bertujuan akan menjadikan pemerintahan komunis iaitu pada 30 September 1965. Taufiq Nugroho, *Pasang surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila* (Yogyakarta: Padma, 2003), 39.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 46.

<sup>56</sup> Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Budaya* (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2002), 219.

Sedangkan MQS lebih banyak memperoleh keilmuan secara akademik. Bahkan beliau lebih cenderung dekat dengan pemerintahan sehingga setiap pendapat beliau lebih terikat dengan kedudukannya dalam pemerintahan.

Sehingga perbezaan inilah yang menjadi faktor berlakunya perbezaan pandangan di antara HAMKA dan MQS dalam pentafsiran mereka terhadap nas-nas al-Quran.

## BAB II

### SEJARAH TAFSIR ALIRAN PEMBAHARUAN DI INDONESIA

Sebelum pengkaji membicarakan sejarah tafsir aliran pembaharuan di Indonesia terlebih dahulu pengkaji membicarakan tentang masuknya pemikiran pembaharuan yang melatarbelakangi dan mempengaruhi pemikiran para ulama tafsir yang ada di Indonesia.

#### 2.1. Pendahuluan.

Pembaharuan dalam pemikiran bukan bermaksud menghasilkan sesuatu ideologi yang baru, namun ia adalah usaha untuk mengembalikan sesuatu pemikiran kembali kepada bentuk asalnya, walaupun tidak sama namun ia mendekati persamaan dengan yang asal. Sedangkan pembaharuan pemikiran umat Islam di sini bermaksud mengembalikan pemikiran mahupun kefahaman umat terhadap agama ini kembali sama seperti pemikiran dan kefahaman *al-Salaf al-Ṣāliḥ*.<sup>57</sup>

#### 2.2. Pembaharuan di Indonesia

Pemikiran pembaharuan (*iṣlāḥ*) di Indonesia merupakan pengaruh daripada pemikiran yang telah dirintis oleh Shaykh Jamāl al-Dīn al-Afghānī pada akhir abad ke-19 dan kemudian dikembangkan oleh murid beliau Shaykh Muḥammad ‘Abduh, seterusnya dilanjutkan oleh Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā di antara murid yang paling dekat dengan Shaykh Muḥammad ‘Abduh pada awal abad ke-20.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> MQS (Profesor, Fakulti al-Quran dan Hadith, Universiti Islam Negeri Jakarta), dalam temubual dengan penulis, 13 Julai 2009.

<sup>58</sup> Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah* (Jakarta: Paramadina, 2002), 97.



Gerakan ini tumbuh di Mesir iaitu di Universiti al-Azhar yang merupakan pusat intelektual Islam, yang berusaha untuk menyaring kemajuan Barat dan menyesuaikan dengan kehidupan umat Islam. Mereka mengambil hikmah dan pengajaran daripada kejayaan yang dicapai generasi kaum *al-Salaf al-Ṣāliḥ*, kemudian menghidupkannya kembali di tengah-tengah kaum Muslimin dalam pemikiran-pemikiran politik, sosial, agama, secara langsung mahupun tidak langsung melalui tulisan-tulisan.<sup>59</sup>

Shaykh Muḥammad ‘Abduh mengajar dan memperkenalkan pembaharuan dalam pelbagai prinsip dan pengetahuan Islam dalam pengajian Tafsir yang dilakukan beliau di Universiti al-Azhar. Pada awalnya, Tafsir Muḥammad ‘Abduh merupakan kuliah-kuliahnya yang disampaikan di hadapan murid-muridnya dalam pengajian Tafsir yang dipimpin beliau iaitu di Kaherah, Beirut, dan al-Jazair. Shaykh Muḥammad ‘Abduh menjadikan pengajian tersebut sebagai media yang efektif untuk menyampaikan gagasan-gagasannya dalam usaha pembaharuan di dunia Islam yang terbelenggu dengan kejumudan.<sup>60</sup>

Bagi Shaykh Muḥammad ‘Abduh, Tafsir yang diinginkannya adalah tafsir yang mampu membuat orang memahami al-Quran al-Karim sebagai sumber agama yang memberi petunjuk kepada seluruh manusia bagi tujuan memperolehi kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.<sup>61</sup>

Tujuan asas pentafsiran al-Quran dalam pandangan Shaykh Muḥammad ‘Abduh adalah menekankan fungsi hidayah al-Quran untuk manusia, agar mereka benar-benar dapat menjalani kehidupan ini di bawah bimbingan dan petunjuk al-Quran. Sedangkan huraian dan perbahasan tafsir hanyalah merupakan jalan atau cara untuk mencapai

---

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Ibid.*, 99.

tujuan asas tersebut. Hal ini dapat difahami bahawa al-Quran sememangnya diturunkan Allah SWT ke bumi dengan fungsi utamanya sebagai *hudā lī al-Nās*.<sup>62</sup>

Perhatian Shaykh Muḥammad ‘Abduh yang begitu besar terhadap hidayah al-Quran adalah dilandaskan kepada keyakinan beliau bahawa kelemahan dan kemunduran umat Islam serta hilangnya kejayaan mereka di masa silam sehingga menyebabkan mereka berpaling daripada petunjuk al-Quran. Bagi memperolehi kembali kejayaan, kepimpinan dan kehormatan hidup, menurut pendapat Shaykh Muḥammad ‘Abduh, jalan yang mesti dilalui adalah kembali kepada petunjuk al-Quran serta berpegang teguh padanya.<sup>63</sup>

Tanpa berpedoman kepada petunjuk al-Quran, umat Islam pada setiap generasi tidak akan mendapat kejayaan dan kehormatan hidup. Apabila dilihat sekilas pandang kepada sirah Nabi Muhammad SAW iaitu ketika Baginda SAW dan para sahabatnya mendapat kejayaan dan kehormatan dalam hidup mereka, kejayaan yang mereka dapatkan adalah merupakan hasil daripada kefahaman dan pelaksanaan mereka terhadap al-Quran. Bagi memperolehi kefahaman yang memadai tentang petunjuk al-Quran tersebut, maka di sinilah pentingnya peranan tafsir. Oleh itu, tafsir perlu sentiasa dibicarakan pada setiap masa dan waktu dalam kehidupan manusia.

Diakui oleh Shaykh Muḥammad ‘Abduh, membincangkan tafsir yang fokusnya kepada petunjuk al-Quran bukanlah suatu perkara yang mudah, akan tetapi ianya merupakan permasalahan yang susah. Walau bagaimanapun, bukan bererti perkara yang susah itu dibiarkan begitu sahaja tanpa diambil berat, apatah lagi masalah tafsir. Sebab manfaatnya sangat besar dalam mencapai kebahagiaan hidup umat manusia di dunia dan akhirat. Oleh itu, kata Shaykh Muḥammad ‘Abduh, sudah semestinya bagi manusia mengkaji dan menghayatinya. Dan menjadi kewajipan bagi setiap Muslim untuk

---

<sup>62</sup> MQS, “Al-Quran, Tafsir dan Perubahan Sosial” (makalah, Orasi Ilmiah dalam upacara Dies Natalis ke-34, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1 Jun 1991).

<sup>63</sup> Al-Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍā, *al-Manār* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.t.), 1:31.

memahami kandungan ayat-ayat al-Quran menurut kesanggupan masing-masing, sebab proses pengamalan petunjuk Allah SWT adalah dimulai dengan memahaminya.<sup>64</sup>

Sebagai seorang pembaharu (*mujaddid*), Shaykh Muḥammad ‘Abduh dalam kertas kerjanya yang bertajuk *al-Islāh al-Dīn* (pembaharuan agama), mengungkapkan pandangannya bahawa perlunya berhati-hati dalam membaca kitab tafsir karya mufassir masa lalu, dengan latar belakang, adat dan kebiasaan serta tingkat pemikiran mereka belum tentu sama dengan adat, kebiasaan, dan tingkat pemikiran orang Islam pada masa sekarang. Satu hal yang lebih penting perlu diingat bahawa belum tentu akal atau pemikiran manusia akan sama dengan apa yang mereka sampaikan.<sup>65</sup>

Daripada apa yang telah dikemukakannya itu, jelaslah bahawa pemikiran Shaykh Muḥammad ‘Abduh adalah dinamik dalam dunia tafsir. Dengan pernyataan tersebut juga Shaykh Muḥammad ‘Abduh menunjukkan dirinya tidak terikat dengan karya-karya tafsir zaman silam.<sup>66</sup>

Beliau sendiri dan juga mufassir yang lain sememangnya tidak perlu terikat dengan hasil karya yang terdahulu, yang tidak terlepas juga pemikiran mufassirnya dipengaruhi oleh perkembangan zamannya sendiri. Dan cukuplah ianya sebagai rujukan dalam mentafsirkan apa yang sesuai pula pada masa sekarang ini. Sebab suasana umat Islam sudah jauh berubah dari semasa ke semasa. Ajaran-ajaran yang asli itu perlu disesuaikan dengan perkembangan semasa dan tentunya tidak lari makna dan maksudnya daripada pentafsiran yang asal.<sup>67</sup>

Shaykh Muḥammad ‘Abduh terus berusaha mengembangkan pandangan-pandangan beliau dalam mentafsirkan al-Quran. Pentafsiran ini pada awalnya banyak mendapat sanggahan dan tentangan daripada para ulama al-Azhar, namun ternyata selepas itu pentafsiran beliau mendapat tempat dikalangan pelajar-pelajar Universiti al-

---

<sup>64</sup> Rif’at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir*, 102.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 104.

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, ed. ke-14, (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), 54.

Azhar sehinggalah beliau memiliki murid-murid yang ramai dan murid-murid beliau tersebut jugalah yang meneruskan usaha beliau dalam mengembangkan idea-idea pemikiran pembaharuan.<sup>68</sup>

Di antara nama-nama yang tercatat sebagai murid-murid Shaykh Muḥammad ‘Abduh adalah Muḥammad Rashīd Riḍā, ‘Abd al-Qādir al-Maghribī, Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghī, Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, ‘Abd al-Ḥamīd Ibn Bādīs, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, Muḥammad Shaltūt, ‘Abd Allāh Darrāz, Muḥammad al-Bāhī, Shaykh Muḥammad al-Madīnī, Bint al-Shāṭi’ dan al-Sayyid al-Quṭb.<sup>69</sup>

Dalam pentafsirannya Shaykh Muḥammad ‘Abduh lebih fokus kepada pentafsiran sosial kemasyarakatan sehingga dikategorikan ke dalam aliran tafsir dengan kecenderungan sosial budaya (*adab ijtimā’ī*), namun Shaykh Muḥammad ‘Abduh tidak menamakan tafsirnya secara rasmi bercorak sosial-kemasyarakatan, akan tetapi para ulama kontemporari melihat bahawa beliaulah yang pertama kali memperkenalkan tafsir dalam corak ini.<sup>70</sup>

Dan di antara karya-karya Shaykh Muḥammad ‘Abduh dalam tafsir pembaharuan (*Islāḥ*) adalah :

- i. Tafsir juzuk ‘*Amma* yang dikarangnya untuk menjadi panduan para guru pengajian di Maroko pada tahun 1321 H.
- ii. Tafsir surah *al-‘Aṣr*, karya ini bermula dari kuliah atau pengajian-pengajian yang disampaikan oleh beliau di hadapan ulama-ulama dan pemuka-pemuka masyarakat al-Jazāir.
- iii. Tafsir surah *al-Nisā’* ayat 77 dan 87, *al-Ḥājj* ayat 52,53 dan 54, dan *al-Aḥzāb* ayat 37. Karya ini dimaksudkan untuk membantah tanggapan-tanggapan negatif terhadap Islam dan nabinya.

---

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

<sup>69</sup> Abd al-Ghaffār ‘Abd al-Raḥīm, *al-Imām Muḥammad ‘Abduh wa Manhajuh fī al-Tafsīr*, (Kaherah: Dār al-Anṣār, 1980), 323.

<sup>70</sup> Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), 177.

- iv. Tafsir al-Quran bermula dari al-Fatihah sehingga ayat 129 dari surah *al-Nisā'* yang beliau sampaikan di Masjid al-Azhar, Kaherah, semenjak awal Muharram 1317 H hinggalah pertengahan Muharram 1332 H.

Walau bagaimanapun, pentafsiran tersebut tidak langsung ditulis oleh beliau, namun boleh dikatakan ianya merupakan hasil karya beliau, kerana murid beliau Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā yang menulis kuliah-kuliah tafsir tersebut dan kemudian menunjukkan artikel yang ditulisnya ini kepada Shaykh Muḥammad 'Abduh, terkadang beliau memperbaikinya dengan menambah dan mengurangi satu atau beberapa kalimat, sebelum dicantumkan dalam majalah *al-Manār*.<sup>71</sup>

Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī menyatakan bahawa tafsir yang bercorak *al-Ijtimā'iyah* atau *adabī ijtimā'ī* adalah tafsir yang menyingkap dari segi *balāghah*, keindahan bahasa al-Quran, dan ketelitian dari segi redaksinya, iaitu dengan menjelaskan makna dan tujuan diturunkannya al-Quran. Kemudian mengaitkan kandungan ayat-ayat al-Quran itu dengan hukum alam (*sunnatullah*) dan aturan kehidupan masyarakat. Sehingga tafsir ini berusaha menyelesaikan masalah kehidupan umat Islam secara khasnya dan umat manusia secara keseluruhannya.<sup>72</sup>

Shaykh Muḥammad 'Abduh mempunyai seorang murid yang paling dekat dengan beliau, iaitu Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā. Beliau mencatat dan menulis kuliah-kuliah yang disampaikan oleh Shaykh Muḥammad 'Abduh ke dalam majalah *al-Manār*, kemudian beliau lanjutkan dengan tafsir yang dikenal dengan *Tafsīr al-Manār*, iaitu kitab tafsir yang mengandungi idea-idea yang cemerlang dan dipandang sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam tafsirnya menurut Uthman Amin, Shaykh Muḥammad 'Abduh cuba berusaha memadukan antara Islam dengan pandangan-pandangan ilmu pengetahuan.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> MQS, *Rasionalitas Al-Quran : Studi Kritis atas Tafsīr al-Manār* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 18.

<sup>72</sup> Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* ( Egypt: Dār al-Kitābah Mesir, 1976), 3:215.

<sup>73</sup> Uthman Amin, *Muḥammad 'Abduh* ( Kaherah: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1994), 219.

*Tafsir al-Manār* yang ditulis oleh Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā, pada lima jilid pertama memuat tafsir gurunya Shaykh Muḥammad ‘Abduh, dan pentafsiran yang dilakukan oleh Shaykh Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā boleh membangkitkan kesedaran pembacanya untuk mengkaji al-Quran lebih mendalam lagi, untuk kembali memperbaiki keadaan umat yang sedang terpukul dengan kekalahan-kekalahan yang terus dideritainya semenjak berakhirnya Perang Salib hingga runtuhnya Dinasti Turki Uthmaniah.<sup>74</sup>

Menurut Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā keadaan umat Islam pada masa itu dapat dibahagikan kepada tiga golongan iaitu:<sup>75</sup>

Pertama, golongan yang berfikiran jumud, mereka ini menganggap bahawa ilmu agama adalah ilmu yang terdapat di dalam kitab-kitab yang telah disusun oleh para pemuka mazhab-mazhab dan aliran-aliran, seperti *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah*, *Shī’ah Zaydiyah*, dan *Shī’ah Ithnā Ash’ariyah*. Menurut mereka sesiapa sahaja yang tidak mengikuti salah satu daripada mazhab tersebut dianggap tidak lagi berada di dalam Islam.

Kedua, golongan yang berkiblat kepada kebudayaan moden yang dibawa oleh Barat. Menurut mereka, syariat Islam tidak sesuai lagi dipakai pada masa kini. Oleh kerana itu kalau ingin maju, umat Islam mesti mengikuti Eropah dalam segala aspek, baik dalam bidang ilmu pengetahuan, hukum, dan peraturan mahupun moral. Golongan yang berkiblat kepada kebudayaan moden yang dibawa oleh Barat berpendirian bahawa syariat Islam tidak sesuai lagi dipakai pada masa kini. Justeru itu kalau ingin maju, umat

---

<sup>74</sup> Semenjak abad ke-18 khilafah Turki Uthmani selalu mengalami kekalahan dalam peperangannya dengan Eropah. Walaupun di dalam negeri sudah dilakukan pelbagai upaya pembaharuan, namun tidak banyak mempengaruhi perjalanan kekhalifahan Islam ketika itu. Oleh kerana khilafah Turki Uthmani tidak mampu lagi menghentikan gerak maju negara-negara Barat ke dunia Islam dan tidak dapat lagi mempertahankan integriti kerajaannya, maka kerajaan itu digelar oleh Negara-negara Barat dengan the Sick Man of Europe (orang sakit dari Eropah).

<sup>75</sup> A. Athaillah, *Rasyid Ridha, Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), 25.

Islam mesti mengikuti Eropah dalam segala aspek, baik dalam bidang ilmu pengetahuan, hukum, dan peraturan mahupun moral.<sup>76</sup>

Ketiga, golongan yang menginginkan pembaharuan Islam. Golongan ini menyerukan kepada umat Islam agar kembali kepada kemajuan zaman, kerana tiada pertembungan antara Islam dan kebudayaan moden.

Pada umumnya, tafsir Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā ditulis berdasarkan kitab-kitab hadith turath kaum Salaf yang mengikut perkembangan zaman dan keperluan zaman itu sendiri dan ternyata banyak usaha-usaha tersebut berjaya. Walaupun terkadang penulisnya sendiri merasa terlalu berpegang dengan pendapat yang lama, namun dari cara pentafsirannya nampak jelas bahawa secara keseluruhan penulisnya menguasai pengetahuan secara mendalam mengenai metode al-Quran yang dipandang sebagai kitab suci pembawa petunjuk dan *i jāz*.<sup>77</sup>

Sedangkan kitab tafsir Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, nampak jelas mengandungi pandangan yang selaras dalam memahami metode al-Quran berkenaan hal pengungkapan dan penggambaran masalah. Setiap pentafsiran yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb tidak terlepas daripada menjawab masalah-masalah yang ada di sekelilingnya waktu itu. Setiap masalah ada jawapannya tersendiri dalam al-Quran.

Begitu juga metode pentafsiran yang sama dilakukan oleh Shaykh Muṣṭafā al-Marāghī dalam mengkaji dan menghayati al-Quran serta mentafsirkannya selaras dengan apa yang dibawa oleh Shaykh Muḥammad ‘Abduh dan Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā.

Pemikiran pembaharuan pada kurun ini telah mendapat sambutan yang baik oleh umat Islam, hal ini dapat dilihat dengan banyaknya perubahan-perubahan yang berlaku pada masyarakat Arab, khususnya di Mesir dan negara-negara Arab lainnya, setelah

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, 25-26.

<sup>77</sup> *Ibid.*

munculnya Shaykh Muḥammad ‘Abduh dan Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā dan para tokoh pembaharu yang lain.

Universiti al-Azhar yang merupakan pusat ilmu, menjadi faktor utama para pelajar dari pelusuk dunia pergi menuntut ilmu di sana. Sehingga pemikiran pembaharuan mereka diperolehi dan kemudian mereka membawa pulang ke negara mereka masing-masing, termasuklah para pelajar dari alam Nusantara iaitu Indonesia.

Selanjutnya pengkaji membincangkan pertumbuhan dan perkembangan tafsir yang beraliran pembaharuan di Indonesia. Ada beberapa prasarana yang membantu perkembangan tafsir yang beraliran pemikiran pembaharuan di Indonesia di antaranya adalah:

### **2.2.1. Majalah**

#### **2.2.1(a) Majalah *Al-Manār***

Tidak diragukan lagi bahawa media cetak merupakan sarana yang sangat besar pengaruhnya dalam penyebaran idea-idea pembaharuan, khususnya dalam bidang tafsir di seluruh alam Nusantara terutama di Indonesia.<sup>78</sup> Dalam konteks ini, sangat tepat kalau kita meletakkan majalah *al-Manār* yang merupakan karya peribadi Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā, dan juga karya yang mencantumkan di dalamnya tafsir al-Quran, tafsir yang dikemukakan oleh guru beliau Shaykh Muḥammad ‘Abduh, secara signifikannya mempengaruhi wacana pembaharuan Islam di Indonesia.<sup>79</sup>

Jurnal ini tidak sahaja mempengaruhi secara langsung penyebaran pembaharuan Islam melalui artikel-artikelnya, tetapi ianya juga menyemarakkan lagi penerbitan jurnal dengan semangat yang sama di kepulauan Nusantara seperti *al-Imām* dan *al-Hudā* di

---

<sup>78</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, ed. ke-2 (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 183.

<sup>79</sup> *Ibid.*



Singapura, *al-Munīr* di Padang (Sumatera Barat), *al-Iqbāl* di Jawa, *al-Mir'ah al-Muḥammadiyah* di Yogyakarta, *al-Takhira al-Islamiyah* dan *al-Irsyad* di Pekalongan.<sup>80</sup>

Pengaruh majalah *al-Manār* di kepulauan Indonesia tidak dapat dipandang remeh, kerana keadaan politik pada waktu itu dikuasai oleh penjajah Belanda. Belanda berusaha mencegahnya memasuki kepulauan Indonesia, namun ia masih boleh dibaca secara teratur di pelbagai tempat di kawasan ini. Sehingga idea-idea pembaharuan tetap sampai kepada masyarakat.

### 2.2.1(b) Majalah *Al-Imam*

Boleh dipastikan bahawa penerbitan majalah berbahasa Melayu, *al-Imam*<sup>81</sup> yang terbit pada tahun 1906, merupakan salah satu prasarana penting dalam menyebarkan idea-idea pembaharuan ke dunia Melayu-Indonesia<sup>82</sup>. Realitinya, bahawa *al-Imam* itu diilhamkan dan mengikut pemikiran yang ditulis oleh Shaykh Muhammad ‘Abduh dan Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā dalam majalah *al-Manār*. Dalam banyak perkara, *al-Imam* banyak memiliki kesamaannya dengan *al-Manār*. Ianya berasal dari gerakan kaum pembaharu Mesir yang di dalamnya para penulis dan penyokong-penyokongnya menurunkan idea-idea pembaharuan mereka hampir secara menyeluruh.<sup>83</sup>

Dengan demikian, jelaslah bahawa *al-Imam* merupakan salah satu prasarana intelektual kaum Muslim pembaharu yang paling penting di kepulauan Melayu-Indonesia. Selain dikenali dengan sebutan kaum *al-Manār*, kaum pembaharu juga dikenal dengan sebutan Kaum Muda yang berdepan dengan Kaum Tua yang menyokong Islam tradisi, pada ketika itu.<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, 184-185.

<sup>81</sup> *Al-Imam* merupakan majalah pembaharuan yang pertama terbit di kepulauan Melayu-Indonesia.

<sup>82</sup> Deliar noer, *Gerakan Moderen*, 41.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Global*, 185.

Kecenderungan kaum pembaharu yang diwakili oleh kelompok *al-Imam* dapat dilihat dalam catatan biografi singkat tentang para editor dan penerbitnya. Mereka adalah Shaykh Muhammad Taher Jalaluddin al-Minangkabawi al-Azhari sebagai pengerusi redaksi, Sayyid Shaykh bin Muḥammad al-Hādī, keturunan Arab Melayu kelahiran Melaka yang sering menjadi penyumbang tulisan, Haji Abbas bin Muhammad Taha, orang Minangkabau kelahiran Singapura sebagai timbalan pengerusi redaksi dan Shaykh Muhammad Salim al-Kalali, seorang peniaga Aceh yang menjadi direktur *al-Imam* selama dua tahun pertama.

Sejauh mana pengaruh *al-Imam*? Untuk menjawab persoalan ini, pertamanya boleh dilihat dari sudut banyak atau sedikitnya pendedaran majalah ini. William Roff<sup>85</sup> mengakui bahawa pelanggannya adalah sedikit, namun majalah *al-Imam* tetap sampai juga ke tangan para guru agama terutama mereka yang mengajar di madrasah moden.

Bagi mereka *al-Imam* adalah sumber yang boleh dipercayai untuk mengetahui pelbagai masalah kontroversial, seperti kesahihan hadith tertentu, bayaran bagi imam setelah mensolatkan jenazah, praktikal-praktikal tertentu yang berkaitan dengan tarekat Naqshabandiyyah, pemakaian pakaian Eropah dan bunga bank.<sup>86</sup>

Menurut William Roff bahawa majalah *al-Imam* ini banyak dibaca oleh masyarakat bandar yang memiliki intelektual dan sosial yang lebih rumit. Begitu juga dari golongan kelompok agama terpelajar, yang mendapat informasi tentang polemik kaum Muslimin di Makkah.

Perlu dicatatkan bahawa *al-Imam* juga memiliki wakil untuk sebahagian besar negara dalam dunia Melayu, dan yang banyak meminati *al-Imam* adalah berasal dari para pembaca Melayu Johor, Perak, dan Pahang. Barangkali sebahagian besar pembacanya berada di dunia Melayu-Inggeris, tetapi tidak diragukan bahawa *al-Imam*

---

<sup>85</sup> Professor William Roff merupakan seorang penulis yang mengkaji khusus tentang sejarah Asia Tenggara yang berasal dari Edinburgh, Scotlandia.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 195.

juga beredar di bahagian lain dari kepulauan Melayu-Indonesia. Dalam realitinya, jumlah terbanyak daripada pembacanya berasal dari Hindia Timur Belanda khususnya Sumatera.

Shaykh Muhammad Taher Jalaluddin, pendiri *al-Imam*, juga mengirimkan beberapa salinan *al-Imam* kepada teman-teman dan penyokongnya di Minangkabau. Hasilnya, seperti yang diperkatakan HAMKA, *al-Imam* memberikan pengaruh yang luar biasa terhadap pemikiran pembaharuan dan mendorong secara langsung penubuhan jurnal yang sama iaitu *al-Munir*.<sup>87</sup>

*Al-Imam* bagi kaum Muslimin Minangkabau merupakan sumber kebanggaan tersendiri, sebab ia didirikan oleh salah seorang ulama mereka yang sangat terkenal. Oleh itu, wujudnya hubungan yang sangat erat antara ulama Minangkabau dan Shaykh Taher Jalaluddin. Hubungan ini bertambah erat apabila para perantau Minangkabau pergi balik membawa *al-Imam* ke tanah Minangkabau, secara tidak langsung *al-Imam* menjadi milik orang-orang Melayu Minangkabau.<sup>88</sup>

Terdapat banyak agen, pelanggan *al-Imam* di wilayah ini; dan sejumlah artikel yang ditulis oleh ulama Minangkabau juga dimuatkan di dalam *al-Imam*. Semua yang berhubungan dengan *al-Imam* dengan satu cara atau dengan berbagai-bagai cara, mereka dikenali dengan *kaum al-Manār*. Tidaklah menghairankan apabila *al-Imam* ditutup penerbitannya, para ulama pembaharu Minangkabau berasa sangat sedih dan kehilangan.<sup>89</sup>

### **2.2.1(c) Majalah *Al-Munir***

Ketika *al-Imam* tidak lagi diterbitkan, Kaum Muda khususnya di Sumatera merasa kehilangan panduan yang sangat penting dalam pembaharuan. Mereka mempunyai

---

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *Ibid.*, 195-196.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 196.

keinginan untuk menerbitkan sebuah jurnal baru yang dapat melanjutkan *al-Imam*. Keinginan tersebut diambil alih oleh para pemuka Kaum Muda terkemuka di Sumatera Barat dengan mendirikan *al-Munir*.<sup>90</sup> Menurut Deliar Noer, *al-Munir* adalah jurnal Islam pertama yang terbit di Padang pada tahun 1911 M, namun tidak lama kemudian penerbitannya terhenti pada tahun 1916 M disebabkan mesin cetaknya terbakar.<sup>91</sup>

Pendiri *al-Munir* adalah Haji Abdullah Ahmad, seorang tokoh penting pembaharuan di daerah Minangkabau pada awal abad ke-20. Perlu diketahui bahawa idea Abdullah untuk menerbitkan jurnal yang sama dengan *al-Imam* sudah muncul di dalam fikirannya sejak beliau melawat ke Singapura pada tahun 1908 M. Ketika berada di sana beliau banyak mempelajari pelbagai hal yang berhubung kait dengan penerbitan, pengurusan, dan editorial jurnal. Pada masa yang sama, beliau juga mengambil kesempatan mendapatkan pelbagai pemahaman dari pengalaman *al-Imam* dalam mendirikan Madrasah al-Iqbal al-Islamiyah.<sup>92</sup>

Pada penerbitan perdana *al-Munir* disebutkan bahawa Abdul Karim Amrullah sebagai salah seorang penyumbang tulisan dari Maninjau. Namun tidak ada tulisan tunggal beliau pada penerbitan perdananya; sebahagian besar tulisan yang ada adalah hasil karya Abdullah Ahmad.

Apa misi *al-Munir* sebenarnya? Pada edisi pertama, editor menjelaskan makna al-Munir itu sendiri. Pada tingkat pertama, *al-Munir* bererti lilin atau sesuatu yang menerangi lingkungan. Dalam konteks makna ini, al-Munir ingin menjadi panduan umat Islam di Hindia Timur Belanda. Secara lebih terperinci, editor *al-Munir* menjelaskan tujuan-tujuan jurnal iaitu:

---

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> Deliar noer, *Gerakan Moderen*, 43.

<sup>92</sup> Sebuah sekolah di Singapura yang beraliran pembaharuan yang didirikan oleh Raja Haji Ali bin Ahmad pada tahun 1908, kemudian sekolah ini dipindahkan ke Riau disebabkan kesempitan dalam masalah kewangan. *Ibid.*, 41.

Pertama, mendorong dan mengarahkan umat Islam agar maju berdasarkan tuntunan Islam. Kedua, memelihara perdamaian di antara pelbagai bangsa dan umat manusia. Ketiga, menerangi umat Islam dengan pengetahuan dan kearifan.<sup>93</sup>

Penting untuk dicatatkan juga bahawa di dalam penjelasan *al-Munir* tentang fungsi jurnal itu sendiri ialah bahawa jurnal Islam ibarat seorang guru yang memberikan bimbingan ke jalan yang benar kepada pembacanya, mengingatkan mereka atas dosa masa lalu, menghibur mereka di saat mereka berduka, membantu mereka untuk sembuh daripada sifat bakhil dan kedekut, menghidupkan jiwa mereka untuk berbuat baik dan mencergaskan minda mereka. Idea-idea ini adalah peninggalan daripada *al-Imam*, secara tidak langsung terlihat bahawa *al-Munir* melanjutkan misi dan cita-cita *al-Imam*.

94

Penerbitan *al-Munir* disambut hangat oleh para pembaca seperti sejumlah surat dari pembaca yang memberikan tahniah kepadanya. Misalnya, surat daripada Sayyid Hashim bin Tahir yang dikirim dari Palembang. Selain ucapan tahniah kepada editor atas usaha mulia mereka, surat itu juga mengharap mereka untuk mengatur jurnal secara bijak dan berterusan sehingga memberikan informasi yang seimbang kepada seluruh masyarakat Muslim.

*Al-Munir* tidak sahaja mendapatkan tanggapan yang menyenangkan, namun juga mendapat tanggapan yang negatif. Sebagai contoh *al-Munir* diberikan gelaran tukang kacau oleh Kaum Tua yang menentang Kaum Muda sebagaimana yang diwakili oleh *al-Munir*.

Ruh pembaharuan nampak jelas dalam penegasan ke atas pentingnya sebuah organisasi sebagai sarana untuk memajukan umat Islam. Walau bagaimanapun, organisasi merupakan media baru bagi orang-orang Islam untuk menyelesaikan permasalahan mereka, konsep ini diambil daripada Barat. Menurut *al-Munir*, organisasi

---

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Global*, 184.

atau perhimpunan adalah suatu yayasan untuk menyalurkan ruh pembaharuan yang mempunyai kekuatan yang kukuh dan meningkatkan kemuliaan ilmu. Ia merupakan tempat menyemai persaudaraan antara pelbagai bangsa dan umat manusia.<sup>95</sup>

Penerbitan jurnal dan majalah pembaharuan di kepulauan Melayu tidak dapat bertahan lama terutama di Indonesia. Hal ini disebabkan oleh keadaan masyarakat pada waktu itu masih terpengaruh dengan kondisi politik yang dikuasai oleh kaum penjajah dan sebahagian daripada masyarakat masih berpegang teguh kepada istilah tradisionalisme Islam. Hanya pada akhir abad ke-20, kaum pembaharu barulah mulai mendapat tempat dalam masyarakat.<sup>96</sup>

### **2.2.2. Terjemahan Karya Aliran Pembaharuan.**

Penulisan kitab-kitab tafsir di Indonesia telah lama dilakukan oleh para ulama, sama ada sebahagian surah atau keseluruhannya. Apabila dibandingkan penulisan kitab-kitab tafsir ini dengan kitab-kitab di dalam bidang lain seperti ilmu Fekah, Tawhid, dan Tasawuf, ianya lebih terkenal pada masa dahulu dan banyak buku-buku tersebut masih boleh diperolehi sehingga masa kini. Bermulanya penulisan dan penterjemahan kitab-kitab tafsir iaitu ketika para ulama kembali ke tanah air selepas tamat pengajian mereka di Makkah, India, dan terutamanya Mesir.

Pengajian dan penulisan tafsir dalam bahasa Melayu telah lama bertapak di Nusantara. Bentuk pengajian ini boleh dikatakan telah bermula semenjak abad ke-17M lagi, dan seterusnya berkembang dari semasa ke semasa merangkumi kepulauan Melayu bermula di Indonesia, seterusnya ke Malaysia dan juga ke Singapura. Kitab-kitab tafsir Melayu yang dihasilkan pada peringkat awal ialah dengan menggunakan bahasa Melayu

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, 198.

<sup>96</sup> *Ibid.*, 203.

lama menerusi penggunaan tulisan jawi. Apabila kepulauan Melayu mula dijajah, terdapat faktor yang menyebabkan tulisan jawi berubah kepada tulisan rumi.<sup>97</sup>

Penterjemahan dan pentafsiran al-Quran adalah dua perkara yang berbeza. Walaupun kedua-duanya berbeza namun perkembangannya adalah sama iaitu sejak zaman abad ke-17. Semenjak abad ini sehingga beberapa tahun kemudiannya, usaha penterjemahan al-Quran berada pada peringkat pertama. Manakala sejak awal abad ke-20 sehingga kini berada pada peringkat kedua.<sup>98</sup> Pada sekitar abad ke-20, penulisan dan penterjemahan berkembang lebih pesat dengan wujudnya pengajian-pengajian di pondok dan pesantren.

Pada peringkat pertama, penterjemahannya berlaku berdasarkan nas-nas tafsir di dalam bahasa Arab sahaja, seperti *Tarjumān al-Mustafīd* karya Shaykh 'Abd Ra'ūf Fansūrī (1024-1105H/1615-1693M)<sup>99</sup> dan Terjemah *al-Jalālayn* karya K.H. Bagus Arafah Solo dari Tafsir *al-Jalālayn* pada awal abad ke-20M. Manakala di peringkat yang kedua, kebanyakannya berlaku berdasarkan nas-nas ayat, seperti al-Quran dan Terjemahannya oleh Departemen Agama Indonesia pada tahun 1965.<sup>100</sup>

### 2.2.3. Madrasah-Madrasah.

---

<sup>97</sup> Mazlan Ibrahim, *Kitab-kitab Tafsir Melayu di Nusantara, dalam Prosiding Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu Beijing*, ed. Abdullah Hassan, ed. ke-2 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002), 67.

<sup>98</sup> Muhammad Nur Lubis, *Penterjemahan dan Pentafsiran Al-Quran di Alam Melayu* (Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publishers, 2002), 2.

<sup>99</sup> Menurut pendapat Muhammad Nur Lubis seorang pengkaji karya-karya tafsir di Nusantara, kitab ini adalah kitab terjemahan dan tafsir yang diambil sepenuhnya daripada kitab Arab. Ia adalah penterjemahan kepada al-Quran dan terjemahan kepada pentafsiran al-Quran yang terdapat dalam kitab Arab tersebut. Kitab Arab itu adalah karangan *al-Bayḍawī* iaitu kitabnya yang berjudul *Tafsīr al-Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Selama hampir tiga abad *Tarjumān al-Mustafīd* merupakan satu-satunya terjemahan lengkap al-Quran di Tanah Melayu.

<sup>100</sup> Mazlan Ibrahim, *Kitab-kitab Tafsir Melayu*, 69.

Prasarana ketiga yang membantu berkembangnya idea-idea pembaharuan di Indonesia adalah adanya madrasah-madrasah dengan pelbagai bentuk dan nama sebelum berubah fungsinya kepada madrasah-madrasah yang mengajar pelbagai ilmu pengetahuan Islam.

Sejarah dan perkembangan madrasah di Indonesia akan dibahagikan dalam dua masa iaitu:

### **2.2.3(a) Period Sebelum Kemerdekaan.**

Pendidikan dan pengajaran agama Islam dilaksanakan dalam bentuk pengajian al-Quran dan pengajian kitab, diadakan di rumah-rumah, surau, meunasah<sup>101</sup>, pesantren dan lain-lain. Pada perkembangan selanjutnya ianya mengalami perubahan bentuk kepada madrasah, iaitu perubahan dari segi perlembagaan, subjek pengajaran (silibus), metode dan struktur organisasinya.<sup>102</sup>

Madrasah sebagai institusi pendidikan Islam mempunyai fungsi untuk menghubungkan sistem lama dengan sistem baru, iaitu dengan jalan mempertahankan nilai-nilai lama yang masih baik dan mengambil sesuatu yang baru dalam ilmu, teknologi dan ekonomi yang bermanfaat bagi kehidupan umat Islam. Oleh itu, silibus madrasah pada umumnya adalah apa yang diajarkan kepada institusi-institusi pendidikan Islam (surau dan pondok pesantren) ditambah dengan beberapa subjek yang disebut dengan ilmu-ilmu umum.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Meunasah secara bahasa berasal dari perkataan madrasah, tempat belajar atau sekolah. Bagi masyarakat Aceh meunasah bukan sahaja sekadar tempat belajar, namun juga berguna sebagai tempat ibadah, tempat mesyuarat, pusat informasi, tempat tidur dan tempat menginap untuk musafir. *Ibid.*

<sup>102</sup> Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 23.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 58.



Berdirinya madrasah ini adalah merupakan pengaruh daripada idea ulama pembaharu. Di antara madrasah-madrasah yang didirikan baik secara perseorangan mahupun secara organisasi adalah:<sup>104</sup>

- i. Madrasah *Adabiyah School*. Madrasah ini didirikan oleh Shaykh Abdullah Ahmad pada tahun 1907 di Padang Panjang, belum cukup satu tahun madrasah ini gagal dan dipindahkan ke Padang. Pada tahun 1915, madrasah ini mendapat pengakuan dari Belanda dan berubah menjadi *Hollands Inlandsche School* (HIS).<sup>105</sup>
- ii. Sekolah Agama (*Madras School*). Didirikan oleh Shaykh Tayyib Umar di Sungayang, Batu Sangkar pada tahun 1910. Madrasah ini pada tahun 1913 terpaksa ditutup dengan alasan kekurangan tempat. Namun pada tahun 1918, Mahmud Yunus mendirikan Diniyah School sebagai lanjutan dari Madras School.
- iii. Madrasah Diniyah (*Diniyah School*). Madrasah ini didirikan pada 10 hb Oktober 1915 oleh Zainuddin Labay el-Yunusy di Padang Panjang. Madrasah ini merupakan madrasah pada waktu petang sahaja.
- iv. Madrasah Salafiyah. Didirikan oleh Kyai Haji Hasyim Asy'ari pada tahun 1916 di Tebu Ireng, Jombang-Jawa Timur. Madrasah ini berada di bawah naungan Nahdatul Ulama (NU).
- v. Madrasah Muhammadiyah. Madrasah ini didirikan kira-kira pada tahun 1918. Dan didirikan oleh organisasi Muhammadiyah.
- vi. *Arabiyah School*. Didirikan pada tahun 1918 di Ladang Lawas oleh Shaykh Abbas.
- vii. *Sumatera Tawalib*. Didirikan oleh Shaykh Abdul Karim Amrullah pada tahun 1921 di Padang Panjang.

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, 96.

<sup>105</sup> Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran HAMKA tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 292-293.

viii. Madrasah Diniyah Putri. Didirikan oleh Rangkayo Rahmah el-Yunusy pada tahun 1923 di Padang Panjang dan merupakan madrasah putri yang pertama di Indonesia.

### **2.2.3(b) Period Sesudah Kemerdekaan.**

Selepas kemerdekaan Indonesia pada 17 hb Ogos 1945, kemudian pada 3 hb Januari tahun tersebut, terbentuklah Departemen Agama yang berperanan menguruskan masalah keagamaan di Indonesia khususnya madrasah. Namun pada perkembangan seterusnya, madrasah sudahpun berada di bawah naungan Departemen Agama dengan hanya memberikan penekanan kepada pembinaan dan pengawasan sahaja.<sup>106</sup>

Pada awalnya madrasah ini belum mendapat tempat dalam pemerintahan sehinggalah dikeluarkan perundang-undangan SKB 3 Menteri 24 hb Mac 1975, iaitu dengan usaha mengembalikan kedudukannya yang begitu penting dalam kemajuan pemerintahan.<sup>107</sup>

Islam semakin mendapat tempat di hati masyarakat terutama ketika dari semasa ke semasa formatnya semakin meningkat, misi dan visi keIslamannya yang terus berubah dan membawa pembaharuan dalam kemajuan masyarakat dan pemerintahan.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> *Ibid.*, 294.

<sup>108</sup> *Ibid.*

## 2.3. Aliran Pembaharuan di Indonesia

Dalam sejarah pembaharuan pemikiran Islam secara garis besarnya terdapat tiga aliran pembaharuan. Aliran pembaharuan tersebut adalah tradisionalisme, modenisme, dan reformisme.

### 2.3.1. Tradisionalisme

Disebut tradisionalisme, kerana para pembaharu tersebut ingin mempertahankan tradisi Islam. Istilah tradisionalisme digunakan dalam pengertian konservatif atau mempertahankan yang lama.<sup>109</sup> Sebagaimana Karl Mannheim mengatakan:

“a tendency to cling to vegetative patterns, to old ways of life. It is a reaction against deliberate reforming tendencies and characterized by almost fear of innovation.”<sup>110</sup>

Maksudnya adalah kebiasaan berpaut pada kehidupan pasif dan cara lama. Ianya adalah reaksi sengaja terhadap reformasi dan boleh dikategorikan sebagai takut terhadap inovasi atau pembaharuan.

Berdasarkan hal ini, tradisionalisme melihat sejarah hanya sebagai sumber inspirasi atau sesuatu yang harus dipertahankan. Oleh itu, para pendukungnya (tradisionalis) bersikap negatif terhadap pembaharuan dan perubahan.

---

<sup>109</sup> Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 16

<sup>110</sup> Karl Mannheim (1966), “Conservative Thought”, dalam K. Mannheim, *Essay on Sociology and Social Psychology*. London: Routledge & Kegan Paul, h. 95-96.

### 2.3.2. Modernisme

Disebut modernisme, kerana kaum pembaharu ingin mengadakan interpretasi baru terhadap ajaran-ajaran dasar Islam. Sehingga dengan demikian institusi-institusi tradisional dan usang akan diganti dengan institusi-institusi baru. Interpretasi baru dan institusi-institusi baru merupakan matlamat yang logik dari perkembangan dan tuntutan zaman.<sup>111</sup>

Fazlur Rahman, seorang tokoh moden terkenal, mengakui bahawa kaum moden mengambil alih warisan wajibnya ijtihad dan mengisinya dengan kandungan baru yang diambil dari dunia Barat moden, seperti peranan akal dalam agama, demokrasi, dan hak-hak wanita. Disebabkan oleh pergaulan yang sangat akrab dengan Barat, tentu sahaja mereka mudah terpengaruh dengan beberapa idea Barat moden, lalu menghubungkannya dengan Islam.<sup>112</sup>

Di antara sarjana muslim ada yang menolak perhubungan tersebut, modernisme atau modernisasi adalah nilai-nilai yang dituntut dalam Islam. Yakni modernisme adalah Islamisme.<sup>113</sup>

Deliar Noer, sebagaimana Alex Inkeles, menganggap bahawa modernisasi merupakan nilai-nilai (psikologi) yang bersifat positif, bukan negatif. Menurutnya, istilah moden tidak berhubungkait dengan ruang dan waktu, serta ianya sentiasa berlaku. Inilah salah satu ciri khas Islam, sentiasa moden.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> Harun Nasution (1992), *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, c. 9, Jakarta: Bulan Bintang, h. 133.

<sup>112</sup> Aziz Ahmad (1969), *An Intellectual History of Islam in India*, Edinburgh: Edinburgh University Press, h. 13.

<sup>113</sup> Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, (Jakarta: Gema Insani Press, h. 20. Muhammad Ahmad Muhammad Bayuni (1976), "The Islamic Ethics of Social Justice and the Spirit of Modernization," Disertasi Ph.D., Temple University, 1976, h. 233-237

<sup>114</sup> Deliar Noer (1981), *Bunga Rampai dari Negeri Kanguru*, Jakarta: Pustaka Panjimas, h. 303, 341-343, 361.

### 2.4.3. Reformisme

Ciri utama gerakan reformisme adalah semangat puritanisme, yaitu penekanan kepada ajaran Islam yang murni (*pristine*). Semacam ada persamaan antara tradisionalisme yang menekankan ortodoksi atau keaslian ajaran Islam. Bermula dari puritanisme, aliran reformisme sangat menekankan *iṣlah* dan *tajdīd*.<sup>115</sup> *Iṣlah* merupakan usaha perbaikan atau membersihkan Islam dari pemalsuan dan penyelewengan.<sup>116</sup> Sedangkan *tajdīd* adalah usaha memperbaharui kembali kefahaman dan komitmen terhadap ajaran-ajaran agama sesuai dengan tuntutan zaman.<sup>117</sup> *Tajdīd* sangat erat hubungannya dengan *ijtihād*, bahkan tidak dapat dipisahkan sehingga ianya dilihat saling melengkapi.<sup>118</sup>

Dalam konteks ini, timbul perbezaan antara reformisme dan tradisionalisme, kerana reformisme menentang *taqlīd* dan menggalakkan *ijtihād* dalam menghadapi permasalahan-permasalahan kontemporer.<sup>119</sup> Meskipun menyerupai aliran modenisme yang mendukung konsep rasionalisme, namun tetap ada perbezaannya. Ini kerana aliran reformisme hanya berijtihad dalam bidang-bidang yang kurang jelas (*ẓanniyyah*) kedudukan dalam hukum, sedangkan aliran modenisme, mempunyai prinsip berpegang pada akal, berijtihad tanpa had merangkumi perkara-perkara yang jelas (*qaṭ'iyyah*) hukumnya.<sup>120</sup> Berdasarkan perkara ini, sebahagian sarjana menganggap bahawa aliran reformisme merupakan sintesis atau pertengahan antara aliran tradisionalisme dan modenisme. M.A. Zaki Badawi mengatakan:

---

<sup>115</sup> Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *op.cit.*, h. 21

<sup>116</sup> Hassan Said Karni (1970), *al-Manār and English-Arabic Dictionary*, Beirut: Longman Libraise Du Liban, h. 567.

<sup>117</sup> Abdul Ghani Hj. Shamsuddin (1989), *Tajdid dalam Pendidikan dan Masyarakat*, Kuala Lumpur: Persatuan Ulama Malaysia, h. 11

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> Muhammad Kamal Hassan (1980), *Muslim Intellectual Responses to New Order Modenization in Indonesia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. xi

<sup>120</sup> Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *op.cit.*, h. 22

“They represent a form of synthesis of various trends within the ummah and their influence is much greater than their number warrants. It must, however, be pointed out that these categories are points on a continuum stretching from the extreme conservatism to extreme westernism.”<sup>121)</sup>

Maksudnya adalah mereka mewakili satu corak sintesis pelbagai trend dalam ummah dan pengaruh mereka tersebut lebih kuat daripada jumlah mereka yang sedikit. Walaubagaimanapun, mesti diambil kira bahawa kategori mereka tersebut berada diantara conservative ekstreme dan budaya barat.

Ketiga aliran inilah yang akan menjadi titik tolak dalam menilai aliran pembaharuan HAMKA dan MQS melalui pentafsiran ayat-ayat yang berhubungkait dengan tasawuf, sosial, politik, dan ekonomi

#### **2.4. Al-Quran dan Tafsir Aliran Pembaharuan di Indonesia**

Secara umum diketahui bahawa perkembangan tafsir al-Quran di Indonesia berjalan seiring dengan perkembangan pendidikan Islam di negeri tersebut. Diberitakan oleh Ibn Batutah<sup>122</sup> dalam bukunya Rihlah Ibn Batutah bahawa ketika melakukan ziarah ke Samudera Pasai pada tahun 1354, beliau turut hadir dalam halaqah yang disertai oleh raja Samudera Pasai yang diadakan selepas solat jumaat sehingga waktu asar.

---

<sup>121</sup> M.A. Zaki Badawi (1978), *The Reformers of Egypt*, London: Croom Helm ltd., h. 149

<sup>122</sup> Nama lengkapnya adalah Muḥammad Ibn 'Abd Allāh Ibn Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tanjī, beliau adalah seorang pengembara yang hebat, lahir di Tangier 17 Rejab 703 H/ 25hb Februari 1304 M. beliau pernah mengalami kejayaan Bani Marrin yang berkuasa di Maroko pada abad 13 dan 14 M. Selama 30 tahun, beliau telah mengunjungi tiga benua mulai dari Afrika Utara, Afrika Barat, Eropah Selatan, Eropah Timur, Timur Tengah, India, Asia Tenggara, dan China. Lihat: Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam*, 104.

Dari keterangan tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa kerajaan Samudera Pasai ketika itu sudah merupakan pusat agama Islam dan tempat berkumpulnya para ulama-ulama dari pelbagai negara Islam untuk membicarakan tentang masalah-masalah keagamaan dan keduniaan yang berpandukan kepada al-Quran.<sup>123</sup>

Oleh itu, Samudera Pasai merupakan tempat pengajian Islam yang paling tua diwujudkan oleh sebuah kerajaan di Indonesia. Proses halaqah ajaran Islam diadakan di masjid Istana bagi anak-anak pembesar kerajaan. Sementara itu, halaqah ajaran Islam diadakan di masjid-masjid yang berada di luar kerajaan, di rumah-rumah guru dan surau-surau.<sup>124</sup>

Istana juga mempunyai fungsi sebagai tempat muzakarah masalah-masalah ilmu pengetahuan dan sebagai perpustakaan. Ianya juga berfungsi sebagai pusat penterjemahan dan penyalinan kitab-kitab, terutama kitab-kitab tafsir al-Quran. Mata pelajaran yang diberikan terbahagi kepada dua tingkatan:

- i. Peringkat dasar terdiri kepada pelajaran membaca, menulis, bahasa Arab, pengajian al-Quran dan fardhu 'ain.
- ii. Peringkat yang lebih tinggi dengan subjek-subjek yang berkaitan dengan ilmu fikah, tasawuf, ilmu kalam dan lain-lain.<sup>125</sup>

Ditulis dalam kitab *Chentini*<sup>126</sup> (naskah klasik Jawa) bahawa ada 20 kitab yang berbeza dipelajari di Indonesia, enam di antaranya kitab fekah (termasuk dalamnya *Taqrīb* dan *Īdāh fī al-Fiqh*), sembilan kitab akidah termasuk kitab pengantar al-Samarqandi dan dua karya al-Sanūsī yang terkenal dengan pelbagai syarahnya), dua

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, 105.

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*, 106.

<sup>126</sup> Dikenal juga dengan Suluk Tambanglaras ianya merupakan salah satu karya sastera terbesar dalam kesusasteraan Jawa Baru menghimpun segala macam ilmu pengetahuan dan kebudayaan jawa. Chentini disampaikan dalam bentuk lagu, dan penulisannya dikelompokkan menurut jenis lagunya.

kitab tafsir (*al-Jalālayn* dan *Bayḍawī*), tiga kitab tasawuf (*Ihyāʾ* karya al-Ghazālī, *al-Insān al-Kāmil* karya al-Jillī, *Hidāyah al-Adhkiyāʾ* karya Zayn al-dīn al-Malībarī).<sup>127</sup>

Daripada keterangan kitab tersebut dapat ditegaskan bahawa di wilayah Jawa, sudah dipelajari dua kitab tafsir terkenal, dan ianya asli berbahasa Arab iaitu tafsir *Jalālayn* dan tafsir *al-Bayḍawī* pada sekitar abad ke-17 sampai ke-19 M seiring dengan kitab fekah, tasawuf dan akidah. Sementara itu, di wilayah Nusantara, kitab tafsir berbahasa Arab-Melayu karya ulama Aceh 'Abd Ra'ūf al-Singkilī (1024-1105 H/ 1615-1693 M) berjudul *Tarjumān al-Mustafīd* tafsir lengkap 30 juzuk pertama di Nusantara telah dihasilkan, sebelumnya penulisan tafsir hanya fokus pada surah-surah tertentu sahaja seperti pentafsiran terhadap surah al-Kahf oleh Hamzah al-Fansuri dan Syamsudin al-Sumaterani (yang mengikuti tafsir *al-Khāzin*) yang mentafsirkan ayat al-Quran secara mistik.<sup>128</sup>

Meskipun al-Singkilī tidak menyebutkan tahun penyelesaian kitabnya, namun ia merupakan kitab yang paling awal tersebar di wilayah kepulauan Melayu-Indonesia. Bahkan edisi cetakannya dijumpai dalam kalangan komuniti Melayu Afrika Selatan. Salinan paling awal yang hingga kini masih ada dari *Tarjumān al-Mustafīd* berasal dari abad ke-17 dan awal abad 18. Edisi cetakannya tidak sahaja diterbitkan di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay, bahkan sampai ke Timur Tengah, Kaherah dan Makkah. Percetakannya di wilayah Timur Tengah menunjukkan ketinggian karya ini serta diakuinya kehandalan intelektual al-Singkilī. Edisi terakhirnya diterbitkan di Jakarta pada tahun 1981. Hal ini menunjukkan bahawa karya ini masih lagi digunakan oleh kaum Muslimin Melayu-Indonesia.<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Pustaka Mizan, 1995), 29.

<sup>128</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam*, 289.

<sup>129</sup> *Ibid.*, 290.



Tafsir ini pada mulanya dianggap semata-mata sebagai terjemahan bahasa Melayu karya al-Bayḍawī *Anwār al-Tanzīl*, yang dikemukakan oleh Snouck Hurgronje dan Rinkes. Namun Voorhove, sarjana Belanda yang lain menyanggah bahawa *Tarjumān al-Mustafīd* sumbernya diambil dari berbagai karya tafsir berbahasa Arab. Justeru, Ridell dan Harun membuktikan bahawa karya itu merupakan terjemahan dari *Tafsīr Jalālayn* dan hanya diambil pada bahagian-bahagian tertentu sahaja.<sup>130</sup>

al-Singkilī memanfaatkan tafsir *al-Bayḍawī* dan *al-Khāzin* (w.741 H bersamaan dengan 1340 M). Dalam menterjemahkan *al-Jalālayn* ke dalam bahasa Melayu, al-Singkilī menjadikannya sederhana dan mudah difahami orang Melayu, kerana ianya menjadi petunjuk praktikal dalam kehidupan mereka. Selama hampir tiga abad *Tarjumān al-Mustafīd* merupakan satu-satunya terjemahan lengkap al-Quran di alam Nusantara ini.<sup>131</sup>

Pada awal abad ke-20 barulah muncul tafsir baru yang pada permulaannya masih menggunakan bahasa Arab Melayu. Bagi wilayah berbahasa Jawa, pada penghujung abad ke-18 Shaykh Nawawi al-Bantani membuat tafsir *Marah Labīd lī Kashf Ma'na al-Qur'ān al-Majīd*, yang diterbitkan di Makkah al-Mukarramah pada tahun 1880, ditulis dalam berbahasa Arab.<sup>132</sup>

Kesultanan Banten merupakan tempat lahirnya Shaykh Nawawi al-Bantani. Kesultanan Banten mempunyai hubungan antarabangsa dengan kesultanan Aceh dan kesultanan Mughal di India. Gelaran kesultanan adalah diperolehi daripada Sharif Makkah, suatu gelaran yang pertama kali dimiliki oleh raja-raja Jawa. Kesedaran hidup agama rakyat Banten tidak jauh berbeza dengan kesultanan Aceh. Sehingga di sinilah salah satu tempat lahirnya para ulama Indonesia. Salah seorang di antara mereka adalah Shaykh Nawawi al-Bantani pada tahun 1813 M dan wafat 1897 M di Makkah al-

---

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Ibid.*, 291.

Mukarramah. Ayahnya adalah seorang penghulu yang mengajar sendiri putera-puteranya (Nawawi, Tamim dan Ahmad), kemudian dilanjutkan kepada ulama-ulama wilayah Jawa Barat.<sup>133</sup>

Dalam usia masih belia Shaykh Nawawi al-Bantani menunaikan ibadah haji dan menetap di Makkah al-Mukarramah selama tiga tahun, kemudian kembali ke Banten, selepas itu berangkat lagi ke Makkah dan tidak pernah kembali lagi ke Banten hinggalah beliau wafat di Makkah al-Mukarramah. Seketika di Makkah al-Mukarramah Shaykh Nawawi al-Bantani belajar kepada ulama Indonesia, di antaranya ialah Shaykh Khatib Sambas<sup>134</sup>, Shaykh Abdul Gani Bima, Shaykh Yusuf Daghistani. Di Madinah al-Munawwarah beliau belajar kepada Shaykh Khātib Duma al-Hambalī, kemudian beliau belajar ke Mesir. Dan daripada hasil pembelajarannya, Shaykh Nawawi al-Bantani mendapat perbendaharaan ilmu pengetahuan yang cukup luas dan mendalam.<sup>135</sup>

Pada tahun 1860 hinggalah 1870 Shaykh Nawawi al-Bantani mengajar di Masjid al-Haram dan mengajar. Di antara murid-murid beliau adalah Shaykh Kholil Bangkalan, Shaykh Asy'ari, Shaykh Hasyim Asy'ari, Shaykh Raden Asnawi, Shaykh Tubagus dan banyak lagi. Hasil karya beliau banyak dalam bidang fekah, tata bahasa, tasawuf dan tafsir. Kitab tafsir beliau *Marah Labīd lī al-Kashfī Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd* yang diakui keberadaannya, kerana antara abad ke-17 dan ke-19 hanya ada dua kitab tafsir al-Quran lengkap yang dikarang oleh ulama Indonesia, iaitu *Tarjumān al-Mustafīd* dan dua jilid kitab tafsir *Marah Labīd lī Kashf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd* karya al-Nawawi terbitan pertama di Kaherah pada tahun 1887 berbahasa Arab.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> Shaykh Khatib Sambas adalah salah seorang ulama yang mendirikan perkumpulan Tarikat Naqshabandiyah. Beliau dilahirkan di daerah kampung Dagang, Sambas, Kalimantan Barat, pada bulan Safar 1217H bertepatan dengan tahun 1803 M. Pada tahun 1820 M beliau berangkat ke tanah suci untuk memperdalam keilmuannya, kemudian ia menikah dengan seorang wanita Arab. Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam*, 291.

<sup>135</sup> Salahuddin Hamid, *Seratus Tokoh Islam Paling Berpengaruh di Indonesiam* (Jakarta Selatan: Penerbit Intimedia, 2003), 87-88.

<sup>136</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam*, 292.

Hasil karya al-Nawawi lebih banyak dalam bahasa Arab, sehinggalah pengarangnya terkenal di Mesir, Syam, Turki dan Hindustan, bahkan beliau terkenal di Mesir dengan gelaran Sayyid Ulamā' al-Hijāz. Menurut Nurcholis Majid, karya yang ditulis oleh al-Nawawi adalah sebanyak seratus kitab, yang telah tersebar dalam masyarakat Muslim terutama di wilayah Timur Tengah yang bermazhab Syafi'i, dari sana umat Islam membawanya ke Indonesia.<sup>137</sup>

Selepas kemerdekaan Indonesia hasil karya ini dicetak kembali di Indonesia, Malaysia, Singapura. Oleh itu beliau satu-satunya ulama Islam Indonesia yang tercantum namanya dalam kamus *al-Munjīd*. Dalam cetakan Beirut yang terbit tahun 1981, kitab tafsir Nawawi dinamakan dengan tiga nama, iaitu *Marah Labīd*, *Tafsīr Nawāwī*, dan *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*.<sup>138</sup>

Penulisan tafsir al-Quran terbanyak di Indonesia adalah pada abad ke-20. Pada awal abad itu tafsir al-Quran pertama ditulis oleh Mahmud Yunus<sup>139</sup>, penulisannya dilakukan secara perlahan-lahan bermula tahun 1922 hingga 1938. Karya ini merupakan pemula dari karya tafsir dalam bentuk baru. Baru di sini maksudnya dari sudut keberanian menampilkan pentafsiran al-Quran di tengah-tengah masyarakat yang masih menganggap haram mentafsirkan al-Quran selain bahasa Arab. Oleh itu Mahmud Yunus memulakan karyanya dengan huruf Arab Melayu sampai juzuk ke-3. Juzuk ke-4 penulisannya dilanjutkan oleh H. Ilyas Muhammad Ali di bawah bimbingan Mahmud Yunus, kemudian terhenti seketika. Kemudian disambung semula pada tahun 1935, dengan dibantu oleh H. M. Kasim Bakry. Setelah itu penulisan tafsir Mahmud Yunus diteruskan hingga selesai juzuk ke-30 pada tahun 1938.<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> *Ibid.*

<sup>138</sup> *Ibid.*

<sup>139</sup> Beliau dilahirkan di Batusangkar, Sumatera Barat, iaitu pada 10hb Februari 1899 bertepatan 30 Ramadan 1336 H. Beliau termasuk salah satu tokoh pendidikan Islam Indonesia yang bertungkus lumus memperjuangkan masuknya pendidikan agama ke sekolah kerajaan. Lihat Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan*, 57.

<sup>140</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam*, 294.

Sesudah itu muncul al-Furqan, kitab tafsir karya A. Hasan yang ditulis pada tahun 1928-1941 sehingga surah Maryam. Pada tahun 1956 beliau menulis kembali bermula dari juzuk yang pertama hingga juzuk ke-30 memakai huruf latin (sebelumnya menggunakan huruf Arab Melayu). Karya ini lebih mengutamakan penjelasan maksud setiap ayat agar pembaca boleh memahami maknanya dengan mudah.<sup>141</sup>

Pada masa yang sama muncul kitab Tafsir al-Quran al-Karim karya tiga ulama Sumatera Timur H. A. Halim Hasan, H. Zaenal Arifin Abbas, dan Abd al-Rahman Haitami. Penerbitan pertama pada tahun 1937 adalah dalam bentuk majalah mengandungi 20 halaman. Namun pada akhir tahun 1941, menjelang penjajahan Jepun terhadap Indonesia selepas Perang Dunia II, kertas tidak ada, maka penerbitan terhenti buat seketika. Juzuk I dan II yang diterbitkan pada tahun 1937-1941 memakai huruf Arab Melayu. Tafsir ini hanya dilanjutkan sehingga juzuk VII, kemudian selepas menggunakan bahasa latin pentafsiran tidak diteruskan lagi.<sup>142</sup>

Pada tahun 1960 selepas kemerdekaan, dalam Majalah Gema Islam muncul artikel bersambung *Tafsir al-Azhar* karya HAMKA. Tafsir ini bermula daripada ceramah subuh yang disampaikan oleh HAMKA di Masjid al-Azhar yang bertempat di Kebayoran Baru, yang dimulakan tahun 1958. Dalam tafsir ini HAMKA cuba mendemonstrasikan keluasan pengetahuannya hampir pada setiap bidang ilmu-ilmu agama Islam dengan metode dan isi kandungan yang mudah difahami dan moden. Penerbitan pertamanya dibuat pada tahun 1967. Ketika HAMKA dimasukkan ke dalam penjara oleh pemerintah orde lama, HAMKA memperoleh waktu yang lapang untuk meneruskan dan menyelesaikan tafsirnya. Selepas jatuhnya orde lama dan digantikan dengan orde baru, HAMKA keluar dari penjara, beliau menyempurnakan penulisan

---

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> *Ibid.*, 295.

tafsir tersebut. *Tafsir al-Azhar* HAMKA menunjukkan corak yang luas dalam mengemukakan pentafsirannya.<sup>143</sup>

Pada batu bersurat di Terengganu yang ditulis dengan huruf Arab Melayu tahun 1303 M, kalimat Allah SWT telah diertikan dengan Dewata Mulia Raya. Lama-kelamaan, kerana perkembangan bahasa Melayu dan bahasa Indonesia, maka apabila disebut Tuhan oleh Kaum Muslimin Indonesia dan Melayu yang dimaksud dengannya adalah Allah, dan dengan huruf latin dipangkalnya huruf (T) dibesarkan, sedangkan kata dewa tidak dipakai lagi untuk mengungkapkan Tuhan Allah SWT.<sup>144</sup>

Dalam masa yang sama muncul pula *Tafsir al-Quran* karya H. Zaynuddin Hamidy dan Fahrudin Hs. Tafsir ini sudah ditulis mulai dari tahun 1953 dan cetakan pertamanya pada tahun 1959. Selanjutnya, lahir pula *Tafsir al-Quran al-Majid al-Nur* karya mufassir T.M. Hasbi ash-Shiddieqy terbit pertama kali pada tahun 1956 dan Tafsir al-Quran al-Karim al-Bayan dicetak pertama kali tahun 1971, merupakan pentafsiran ayat-ayat ahkam yang diungkapkan secara terperinci.<sup>145</sup>

Kemudian al-Quran dan terjemahannya atau al-Quran dan tafsirnya disusun oleh Dewan Penterjemah Yayasan Departemen Agama pada tahun 1967. Pada tahun 1981, Tafsir Rahmat karya H. Omar Bakry dicetak untuk kali yang ke-3. Tafsir ini hadir dalam metode yang baru iaitu dalam mengumpulkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan tajuk-tajuk tertentu, seperti keimanan, ibadah, sains, dan teknologi, ekonomi, kemasyarakatan, kenegaraan, adil makmur, dan sejarah.<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Nizar, *Memperbincangkan Dinamika*, 50-51.

<sup>144</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam*, 296.

<sup>145</sup> *Ibid.*, 297.

<sup>146</sup> *Ibid.*

Kitab tafsir lain yang ditulis oleh ulama Indonesia antaranya ialah *Tafsir Rawdah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Quran*; karya Ahmad Sanusi bin Abd. Rohim dari Sukabumi menulis di dalam bahasa Sunda, *al-Ibriz li Ma'rifah al-Tafsir al-Quran al-Aziz* karya K. H. Bisri Mustafa dari Rembang, tafsir berbahasa Jawa (Arab Pegon) sebanyak tiga jilid (2250 halaman), dan *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya Misbah bin Zayn al-Mustafa yang penulisan tafsirnya juga dalam bahasa Jawa iaitu sebanyak 30 jilid (4800 halaman).<sup>147</sup>

Kemudian muncul *Tafsir al-Misbah* yang ditulis oleh MQS sebanyak 15 jilid yang menunjukkan metode yang baru dalam pentafsirannya. Ada juga hasil karya tafsir ditulis oleh mufassir-mufassir yang mempunyai latar belakang pendidikan daripada pendidikan awam, seperti:

- i. Prof. Ahmad Baiquni, M.Sc. Ph.D. (1923-1999) dengan tajuk *al-Quran dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*;
- ii. Baharuddin Lopa (1935-2001) menulis tafsir dengan tajuk *al-Quran dan HAM* (Hak Asasi Manusia);
- iii. Muhammad Dawam Raharjo menulis tafsir dengan fokus terhadap masalah ekonomi.

Dari sejarah perkembangan tafsir di Indonesia dapat dilihat bahawa dari semasa ke semasa penulisan tafsir semakin meningkat dan para ulama tafsir berusaha untuk melengkapkan lagi karya yang mereka tulis berbanding dengan tafsir yang ada sebelumnya dalam metode, corak dan pendekatan pentafsirannya.

---

<sup>147</sup> *Ibid.*

## **2.5. Kesimpulan.**

Pemikiran pembaharuan yang dibawa oleh Shaykh Jamāl al-Dīn al-Afghānī telah mendapat sambutan yang cukup memberangsangkan di Mesir. Ramai para pelajar dari Alam Nusantara khususnya Indonesia yang belajar di Mesir, setelah mereka kembali ke negara mereka masing-masing cuba mengembangkan pemikiran pembaharuan ini. Ada di antara mereka yang mengembangkannya dengan menerbitkan majalah-majalah yang memuatkan dalamnya tentang idea-idea pembaharuan seperti majalah al-Manar, majalah al-Imam dan majalah al-Munir. Begitu juga ada yang mengembangkannya dengan cara menterjemahkan buku-buku yang berorientasikan pembaharuan terutamanya dalam pentafsiran al-Quran yang banyak merujuk kepada tafsir al-Manar. Secara aplikasinya pemikiran pembaharuan dibuktikan dengan mendirikan madrasah-madrasah yang beraliran pembaharuan dalam pembelajarannya.

Walau bagaimanapun, perkembangan pemikiran pembaharuan di Indonesia dihalang oleh kaum penjajah khususnya Belanda yang menjajah Indonesia dalam jangka masa yang sangat lama. Namun idea-idea pembaharuan masih tetap berkembang dengan pesat di alam Nusantara.

## **BAB III**

### **PENTAFSIRAN**

#### **AYAT-AYAT TASAWUF, SOSIAL, POLITIK DAN EKONOMI**

##### **MENURUT HAMKA DAN M. QURAISH SHIHAB**

### **3.1. Pendahuluan.**

Bab ini membincangkan tentang bagaimana pentafsiran HAMKA dan MQS terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan tasawuf, sosial, politik dan ekonomi.

Selanjutnya, bab ini mengemukakan kefahaman terhadap ayat-ayat yang dijadikan contoh kajian daripada *Tafsir al-Azhar* dan *Tafsir al-Misbah* untuk mendapatkan perbandingan di antara kedua-dua mufassir dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan perkara yang menjadi tajuk kajian.

Dalam menganalisis kedua-dua tafsir tersebut, pengkaji akan melakukan penyelidikan terhadap dua aspek, iaitu pentafsiran al-Quran dan pemikiran. Penyelidikan terhadap aspek yang pertama merangkumi analisis terjemahan, kajian perbahasan, sumber pentafsiran dan perkembangan semasa yang menjadi kesimpulan terhadap corak pentafsiran kedua-dua mufassir. Seterusnya yang berkaitan dengan aspek pemikiran pula, pengkaji berusaha menganalisis bagaimana pemikiran HAMKA dan MQS terhadap tajuk-tajuk yang dijadikan perbahasan dalam kajian ini.



## 3.2. TASAWUF

### 3.2.1. Pengertian Tasawuf

Menurut Junayd al-Baghdādī (w. 910 H), tasawuf adalah mengeluarkan segala sifat yang tercela dan memasukkan segala sifat yang terpuji. Menurut Abū Bakr al-Qaṭṭānī tasawuf adalah kejernihan dan penyaksian sedangkan menurut Bishr Ibn al-Hārith, tasawuf adalah seorang sufi yang menjernihkan hatinya demi Allah SWT.<sup>148</sup>

Abū al-Ḥasan al-Shāzili (1258 M), guru spiritual terkenal di Afrika Utara mengertikan tasawuf sebagai praktikal amalan dan latihan dalam diri seseorang melalui ibadah dan amalan lain dengan tujuan mengembalikan diri kepada Allah SWT, sedangkan menurut Aḥmad Zarrūq (1494 M), tasawuf adalah sebagai pengetahuan yang boleh memandu dan meluruskan hati serta membuatnya menjadi istimewa di sisi Allah, menggunakan pengetahuan tentang Islam dan menghubungkaitkannya untuk meningkatkan kualiti amalan, serta memelihara diri dalam batasan hukum Islam dengan harapan timbul kebijaksanaan dalam dirinya.<sup>149</sup>

Sebahagian para Muslim kontemporari menganggap perkara yang menyebabkan kemunduran umat Islam ialah tasawuf<sup>150</sup> sedangkan HAMKA mempertahankan tasawuf. Menurutnya, tasawuf sangat diperlukan oleh masyarakat.<sup>151</sup> Tentunya kefahaman tasawuf HAMKA amat berbeza dengan kefahaman tasawuf tradisional, sehingga ia boleh disesuaikan dengan keadaan masyarakat pada masa kini. Ini dapat dilihat melalui beberapa karyanya.

---

<sup>148</sup> Abdul Hadi WM, *Sastra Sufi Sebuah Antologi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 29.

<sup>149</sup> Shaykh Fadhlalla Haeri, *The Elements of Sufism* (USA: Element, Inc., 1993), 2.

<sup>150</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 196.

<sup>151</sup> M. Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa* (Jakarta: Mizan, 1993), 204.

Tasawuf menurut HAMKA, seiring dengan apa yang telah diperkatakan oleh Junayd al-Baghdādī. Dengan demikian, tasawuf HAMKA tidak menjurus kepada falsafah bahkan lebih menjurus kepada pembinaan akhlak yang mulia.<sup>152</sup>

Menurut HAMKA lagi, sufi adalah seorang yang berakhlak mulia. Oleh kerana itu, setiap orang boleh menjadi seorang sufi tanpa mengenakan sebarang pakaian tertentu dan mengasingkan diri dalam tempoh yang terlalu lama. Ini adalah mendasari apa yang telah dilalui oleh Nabi s.a.w. dan para sahabatnya. Mereka adalah sufi tanpa menyandang gelar sufi sebagaimana yang dikemukakan oleh Junayd al-Baghdādī.<sup>153</sup>

Dengan demikian, HAMKA memandang tasawuf sebagai ajaran Islam yang bersumber dari ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Menurut Dawam Raharjo, pandangan beliau mengenai tasawuf merupakan sumbangan yang unik dalam pemikiran keagamaan. Beliau ingin menggabungkan tasawuf dengan pemikiran pembaharu Islam yang menghala kepada modenisme. Beliau melihat bahawa anjuran yang menghala kepada peningkatan penggunaan akal perlu diimbangi dengan usaha peningkatan penggunaan akal tersebut dalam menghadapi perubahan-perubahan zaman.<sup>154</sup>

Dalam menjelaskan fahaman tasawufnya, HAMKA, menggunakan syarat<sup>155</sup> yang sama dengan apa yang digunakan oleh kebanyakan sufi. Namun dalam penjelasannya, beliau memberikan contoh-contoh yang nyata dan sesuai untuk meningkatkan kemajuan umat serta membimbing manusia dalam menghadapi

---

<sup>152</sup> HAMKA, *Tasawuf Moden* (Jakarta: Panjimas, 1983), 2.

<sup>153</sup> *Ibid.*, 3-4.

<sup>154</sup> M. Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia*, 205.

<sup>155</sup> Syarat-syarat tasawuf yang digunakan HAMKA adalah: *al-Zuhd*, *al-Ṣabr*, *Qanā'ah*, *tawakkal*, *irādah*, *al-Maḥabbah*, *al-Ma'rifah*, *wiḥdah al-syuhūd al-Fanā'* dalam tawhid, *baqa'*, *maqāmāt*, *ḥāl*, *riyāḍah*, dan sebagainya.

permasalahan hidup yang timbul daripada hawa nafsu, harta benda, keluarga, pengetahuan dan sebagainya. Beliau mengambil contoh tentang tawakal, dimana bukanlah dikatakan tawakal apabila ular hendak menggigit atau binatang buas yang hendak menerkam seseorang namun dia tidak berusaha untuk menyelamatkan diri.<sup>156</sup> Penjelasan HAMKA tentang tawakal tersebut seiring dengan pendiriannya tentang adanya kebebasan manusia dalam memilih takdir hidupnya.<sup>157</sup> Oleh itu, definisi tawakal menurut HAMKA adalah menyerahkan keputusan segala urusan, ikhtiar dan usaha kepada Allah SWT semesta alam.<sup>158</sup> Oleh demikian, sebelum bertawakal seharusnya berikhtiar atau usaha yang mesti dilakukan manusia.

Bahkan, tujuan tasawuf menurut HAMKA adalah untuk mengadakan perhubungan yang dekat dengan Allah SWT yang disebut sebagai *ittiṣāl*. Dalam hal ini, HAMKA mengatakan: “Saya tetap asyik dengan tasawuf, saya tetap mencintai tasawuf, saya tetap ingin mempergunakan ajaran tasawuf untuk *riyāḍah* atau latihan supaya dapat *ittiṣāl* dengan Allah SWT dalam hidupku mencari Dia.”<sup>159</sup>

Menurut HAMKA, di Indonesia para sufi dengan ajaran tasawufnya mempunyai peranan dalam menyebarkan ajaran Islam di sana. Oleh itu, tasawuf tidak dapat dipisahkan daripada kehidupan masyarakatnya. Namun menurut HAMKA, ajaran dan praktikal tasawuf di Indonesia banyak yang menyimpang dari ajaran Islam.<sup>160</sup> HAMKA menolak usaha mendekatkan diri kepada Allah SWT melalui perantara orang yang telah mati yang disebut sebagai wali dengan

---

<sup>156</sup> HAMKA, *Tasawuf Modern* (Kuala Lumpur: Dār Al-Nu'mān, 2001), 186.

<sup>157</sup> Seolah-olah HAMKA mengatakan kalau tidak ingin mendapat takdir pencuri masuk rumah maka kuncilah pintu, kalau tak ingin mendapat takdir ayam diterkam musang tutuplah pintu kandang.

<sup>158</sup> *Ibid.*, 185.

<sup>159</sup> HAMKA, *Pandangan Hidup Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), 45.

<sup>160</sup> *Ibid.*

mengadakan *rābiṭah* atau *wasīlah* (mengajukan doa atau permohonan) kepada perantara.<sup>161</sup> Menurut HAMKA yang demikian bukanlah dinamakan tasawuf. Fahaman yang demikian timbul kerana mereka belum mengenal tauhid yang sebenar.<sup>162</sup>

HAMKA tidak menafikan adanya wali, bahkan setiap sufi ingin menjadi wali. Wali yang dimaksudkan olehnya adalah “orang yang hilang rasa gerun dan takut, hilang dukacita dan nestapa, serta tidak memiliki kesusahan hati dalam hidup ini.” Kriteria wali yang demikian menurut beliau berasal dari firman Allah SWT di dalam surah Yūnus ayat 62, yang bermaksud : “ Sesungguhnya wali Allah tidak merasa takut dan tidak pula merasa dukacita.”<sup>163</sup> Dengan pengertian wali yang demikian, beliau menolak sebahagian pendapat sufi yang beranggapan bahawa wali adalah tiang-tiang alam ini yang disebut *watd* dan jumlah keseluruhannya ialah 12 orang. Di atas *watd* terdapat *quṭb* yang jumlahnya seramai 9 orang manakala Pusat *quṭb* atau tonggak tuanya adalah *ghawth* dan ia adalah satu jiwa di dalam alam dan tidak akan hilang. Sekiranya ingin memohon sesuatu perkara kepada Allah SWT, maka hendaklah melalui perantara *watd*. Kemudian, *watd* menyampaikan kepada *quṭb* dan seterusnya permohonan itu disampaikan kepada *ghawth* dan dialah yang menyampaikan kepada Allah SWT. Bahkan ada juga yang mengatakan bahawa sebelum memohon sesuatu kepada Allah SWT, wajiblah terlebih dahulu ia nya disampaikan kepada Nur Muhammad SAW.<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>162</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>163</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>164</sup> Menurut pengakuan ini disebabkan adanya struktur hirarki wali-wali ghaib yang terdiri dari berbagai tingkatan tersebut, dunia tetap terjamin keutuhannya dan tidak hancur lebur. Ajaran ini bermula pada abad ke-3 H/ 9 M dan menjadi bahagian tetap daripada doktrin sufi pada abad-abad berikutnya. Lihat Fazlur Rahman, *Islam*, terj. (Bandung: Pustaka, 1998), 196.

Dalam hal ini, beliau tidak mencampuradukkan apa yang telah dianutinya. Selayaknya penyerahan itu secara langsung diserahkan kepada Allah SWT tanpa sebarang perantara. Allah SWT sendiri yang menyuruh agar berhubungan langsung dengan-Nya, sebagaimana firman-Nya di dalam surah *al-Ghāfir* ayat 60:

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي  
سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾

Al-Ghāfir 40: 60

Terjemahan: “Dan Allah SWT mu berfirman: Berdoalah kepadaKu, nescaya akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembahKu akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina.”

Ayat ini merupakan seruan Allah SWT kepada hamba-Nya yang dahagakan jiwa. Allah SWT menyuruh agar berseru kepada-Nya dengan berdoa, memohon dan menggantungkan seluruh pengharapan hanya kepada-Nya.<sup>165</sup>

Timbulnya kecelaruan dalam ajaran tasawuf menurut HAMKA adalah kerana perbuatan penipuan oleh manusia. Perbuatan tersebut menurut beliau adalah rasuah rohaniyah.<sup>166</sup> Agar tidak terjerumus ke dalam ajaran tasawuf yang keliru, HAMKA mengajak untuk kembali kepada pokok pangkal tasawuf yang sebenar iaitu tawhid.<sup>167</sup>

Tasawuf yang diajarkan oleh HAMKA bukanlah tasawuf yang menolak dunia. Orang yang bertasawuf hendaklah menceburkan diri di tengah-tengah masyarakat. Tasawuf yang suci dan murni menurut beliau perlu kepada pergaulan dalam masyarakat, bukanlah melarikan diri daripada cabaran kehidupan dan bukan juga lari

<sup>165</sup> HAMKA, *Tafsir al Azhar* (Jakarta : Penerbit Pustaka Panjimas, 2004), XXIV :161

<sup>166</sup> HAMKA, *Pandangan Hidup Muslim*, 57.

<sup>167</sup> HAMKA, *Tasawuf dan Perkembangannya*, ed. ke-2 (Jakarta: Panjimas, 1973), 235.

ke dalam hutan. Beliau menolak fahaman ‘*uzlah* yang dibawa oleh al-Ghazālī iaitu memisahkan diri daripada sekumpulan manusia dan pergi menyembunyikan diri ke tempat yang terpencil, misalnya ke gua batu dan bertafakur di sana mengingat Allah SWT dan mengelak dari dosa-dosa. Beliau mengatakan : “Mari, kita menjadi seorang yang sufi dalam perniagaan, dalam menjalani kehidupan seharian, politik, syarikat, dan sufi dalam mengasuh dan mentarbiah.”<sup>168</sup>

HAMKA mengakui bahawa ajaran tasawuf yang keliru dan melemahkan sangat besar pengaruhnya di Indonesia dan dunia Islam. Ajaran tasawuf yang sedemikian mendapat kritikan daripada para pembaharu, sehingga mereka memandang tasawuf sebagai salah satu penyebab asas terjadinya kejumudan dan kemunduran dalam masyarakat muslim. Ajaran tasawuf yang menyimpang tersebut menurut beliau bukan berasal dari ajaran Islam. Oleh demikian, bagi meluruskan ajaran tasawuf tersebut beliau merasakan perlunya penegasan mengenai hakikat Islam, seperti mana beliau berkata:

...Agama Islam adalah agama yang mengajak umatnya mencari rezeki dan mengambil sebab-musabab untuk mencapai kemuliaan, ketinggian dan keagungan dalam perjuangan hidup berbangsa. Bahkan agama Islam menyeru umatnya menjadi yang dipertuan di dalam alam dengan dasar keadilan, melakukan kebaikan di manapun jua, dan boleh mengambil peluang mencari kesenangan yang diizinkan.<sup>169</sup>

Demikianlah pandangan HAMKA tentang tasawuf. Daripada huraian tersebut jelas bahawa tujuan tasawuf menurut beliau tidaklah jauh berbeza dengan sufi-sufi lainnya, iaitu memperoleh hubungan langsung dengan Allah SWT (*ittisāl*).<sup>170</sup> Namun, jika ahli sufi yang lain memilih jalan yang panjang untuk mendekati diri mereka kepada Allah SWT melalui maqam-maqam tertentu, bagi beliau cukup dengan melakukan ibadah yang dianjurkan oleh syariat dan melalui *riyāḍah*

---

<sup>168</sup> HAMKA, *Pandangan Hidup Muslim*, 45.

<sup>169</sup> HAMKA, *Tasawuf Modern*, 3.

<sup>170</sup> HAMKA, *Iman dan Amal Shaleh* (Jakarta: Panjimas, 1982), 80.

(latihan) yang berorientasikan kepada pembinaan moral atau akhlak yang mulia. Sesuai dengan definisi tasawuf yang dinyatakan oleh Junayd al-Baghdādī. Hal ini bukanlah gagasan yang baru, kerana sememangnya kemunculan tasawuf itu adalah sebagai akibat dari kemerosotan moral yang melanda masyarakat muslim dan membuatkan para pemuka Islam yang soleh prihatin terhadap masalah itu.<sup>171</sup>

### 3.2.2. Pemikiran HAMKA Tentang Hawa Nafsu

Bagi menjelaskan perbezaan pentafsiran HAMKA dengan MQS tentang tasawuf. Maka pengkaji akan menjelaskan beberapa tema yang berhubungkait dengan tasawuf itu sendiri. Antaranya berkaitan tentang hawa nafsu, ikhlas, khawf, zuhud dan tawakal.

Al-Quran menyebutkan kata al-Hawā dalam berbagai bentuk disebut sebanyak 36 kali. Sebahagian besarnya menjurus kepada perbuatan negatif. Contohnya:

#### 3.2.2(a) Perbuatan orang zalim yang mengikuti hawa nafsunya.

Allah SWT berfirman dalam surah *al-Rūm* 30: 29:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ  
مِنْ نَصِيرِينَ ﴿٢٩﴾

Surah al-Rūm 30: 29

Terjemahan: “Tetapi orang-orang yang zalim telah mengikuti hawa nafsu mereka tidak dengan ilmu; Maka siapakah yang akan menunjuki orang yang telah disesatkan Allah? dan Tiadalah bagi mereka seorang penolongpun.”

<sup>171</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 75.

HAMKA mentafsirkan di dalam kitabnya:

Orang yang zalim bermaksud orang yang melakukan penganiayaan, hal ini adalah kerana berlawanan dengan hati nuraninya sendiri, lalu menyembah sesuatu yang tidak patut disembah. Perkara ini berlaku adalah disebabkan kejahilannya tentang hakikat Allah SWT yang sejati, lantas menyebabkan mereka tersesat dari jalan kebenaran.<sup>172</sup>

Dalam ayat ini jelas sekali bahawa hanya Allah SWT sahajalah yang dapat menolong dan melepaskannya dari jalan yang sesat, sementara selain dariNya tidak sanggup berbuat demikian.<sup>173</sup>

Oleh itu, hendaklah manusia semenjak awal lagi bersedia menerima kebenaran dan sentiasa mengikuti jalan yang telah digariskan oleh Rasulullah SAW. Apabila sekali telah memilih jalan yang salah, kemudian hanyut dalam kesalahan, maka dia telah terkeluar daripada garis jalan yang lurus dan terjunam ke dalam gaung kesalahan yang dalam. Maka pada waktu itu tidak akan ada orang yang akan menolongnya lagi, melainkan hanya menunggu rahmat dari Allah SWT.<sup>174</sup>

### 3.2.2(b) Perbuatan orang sesat mengikuti hawa nafsu.

Allah SWT berfirman dalam surah *al-Māidah* 5: 77:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا  
أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

Surah al-Māidah 5: 77

Terjemahan: Katakanlah: “wahai ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah

<sup>172</sup> HAMKA, *Tafsir al Azhar*, XXIV:76.

<sup>173</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>174</sup> *Ibid.*



menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus.”

### 3.2.2(c) Perbuatan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Allah SWT.

Allah SWT berfirman dalam surah *al-An'ām* 6: 150:

قُلْ هَلْ مَسَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾

Surah al-An'ām 6: 150

Terjemahan: Katakanlah “Bawalah ke mari saksi-saksi kamu yang dapat mempersaksikan bahwasanya Allah telah mengharamkan (makanan yang kamu) haramkan ini” jika mereka mempersaksikan, maka janganlah kamu ikut pula menjadi saksi bersama mereka; dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, sedang mereka mempersekutukan Allah SWT mereka.”

### 3.2.2(d) Perbuatan orang yang tidak berilmu.

Allah SWT berfirman dalam surah *al-Jāthiyah*:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Surah al-Jāthiyah 45: 18

Terjemahan: “Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.”

Sementara itu, HAMKA memberi erti epistemologi al-Hawā dengan udara atau angin yang tidak berasal. Oleh itu, hawa yang sering bergabung dengan kata

nafsu, sememangnya memiliki kecenderungan yang negatif dan tidak berpedoman.

175

Unsur yang terdapat dalam diri manusia yang menjadi lawan daripada al-Hawā adalah al-‘Aql. Menurutnya juga, al-Hawā membawa sesat dan tidak berasas, sementara akal dijadikan pedoman menuju keutamaan. Dalam sebuah nasihatnya, beliau mengatakan;

...Al-Hawā berakibat bahaya, tetapi jalannya amat mudah oleh hati, tidak sukar. Oleh itu, jika seseorang menghadapi dua perkara, hendaklah dia memilih perkara yang susah untuk mengerjakannya namun akibatnya adalah baik. Jangan melakukan sesuatu yang diingini hawa nafsu kerana akibatnya buruk.<sup>176</sup>

Kebanyakan perkara yang baik itu susah dikerjakan.” Rasulullah SAW bersabda;

حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ

Terjemahan: “Diramaikan syurga dengan sesuatu yang berat mengerjakannya, dan diramaikan neraka dengan syahwat.”<sup>177</sup>

Posisi akal yang dimaksudkan oleh HAMKA adalah sebagai tempat untuk menilai kebaikan dan keburukan. Akallah yang memikirkan dan mencari jawapan daripada rujukan yang benar. HAMKA mengatakan: “Al-Hawā menyuruh untuk bermenung dan berangan-angan tetapi akal menyuruh untuk menimbang.”

Begitu juga HAMKA berpendapat bahawa al-Quran semenjak diturunkan kepada manusia, telah pun mengajak mereka menggunakan akal yang bersih dalam menghadapi fenomena hidup. Sebagaimana beliau menjelaskan;

...Pada saat kitab suci al-Quran mengajak manusia kepada Islam, dan mengikut suruhannya serta menghentikan larangannya, terlebih

---

<sup>175</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1982), 25: 129.

<sup>176</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>177</sup> Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Sawm, Bab fī bayān faḍl al-ṣawm, no. Hadith 4981. Lihat Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam ‘Umdah al-Qarī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.

dahulu ianya masuk melalui pintu akal. Kalau terdapat sanggahan dan keingkaran, mereka diajak untuk berfikir dan menggunakan akalnya yang suci dan bersih. Perkataan-perkataan yang penting di dalam al-Quran ditutup dengan penghargaan terhadap akal.<sup>178</sup>

Oleh itu, HAMKA kemudiannya berpendapat bahawa kata al-Hawā tidak semuanya berkonotasi negatif. Ada al-Hawā yang terpuji dan ada juga al-Hawā yang tercela. al-Hawā terpuji ialah pemberian Allah SWT yang dianugerahkan kepada manusia, agar dapat membangkitkan kehendak mempertahankan diri dan hidup, menjauhkan diri dari bahaya yang akan menimpanya, berusaha mencari makan dan minum serta tempat tinggal. Kepentingan menahan hawa nafsu adalah untuk mewujudkan manusia yang berbudi luhur. Dalam rangka melunturkan hawa nafsu tersebut, HAMKA menekankan bahawa pentingnya *mujāhadah* atau *riyāḍah* diri, iaitu dengan membiasakan akhlak dan budi pekerti yang baik, yang pada akhirnya nanti dapat menghapuskan keburukan budi pekerti yang wujud sebelumnya dalam hati serta menjadi penyakit bagi jiwa.<sup>179</sup>

Sedangkan menurut MQS hawa nafsu adalah sesuatu yang bertentangan dengan tuntutan agama. Malah lebih dari itu, ia juga adalah pendorong kepada seseorang untuk melakukan perkara yang buruk, melainkan mereka yang mendapat rahmat dari sisi Allah SWT. Begitu juga hawa nafsu ini sentiasa mendorong manusia menuju kepada kebinasaan. Allah SWT tidak menginginkan manusia untuk menghilangkan atau membunuh hawa nafsu itu, bahkan ianya diperlukan oleh manusia sebagai khalifah di muka bumi.<sup>180</sup>

Kemudian MQS mendatangkan contoh bahawa nafsu amarah itu diperlukan untuk menghalang seseorang daripada bertindak menganiyai kepada dirinya. Nafsu

---

<sup>178</sup> HAMKA, *Iman dan Amal Soleh*, 143.

<sup>179</sup> *Ibid.*

<sup>180</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah, Pesan dan Keresasian al-Quran*, ed. ke-VI (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2006), 5:49.

makan dan minum untuk memelihara kesihatan dan bukan makan yang berlebihan sehingga mendatangkan penyakit. Nafsu syahwat pula adalah untuk mengembangkan keturunannya. Namun, menurut MQS secara umumnya hawa nafsu yang dimaksudkan adalah sesuatu yang muncul di dalam minda seseorang yang mendorong dan menghantarkannya kepada penyelewengan dan penyimpangan.<sup>181</sup>

Selanjutnya beliau mengatakan bahawa hawa nafsu adalah dorongan kekuatan negatif yang terdapat dalam diri setiap manusia. Sebahagian daripada manusia yang dorongan hawa nafsunya sangat kuat, sehingga terjerumus ke lembah kehinaan. Ada juga manusia yang dorongan hawa nafsunya ditewaskan olehnya, sehingga nafsu tersebut tidak mempunyai peranan dalam kehidupannya.<sup>182</sup>

Posisi akal menurut MQS adalah kekuatan yang mengikat atau menghalang seseorang daripada terjerumus dalam perbuatan dosa dan kesalahan. Seandainya seseorang tidak menggunakan kekuatan tersebut, maka al-Quran menggelarkannya dengan orang yang tidak berakal. Boleh sahaja seseorang itu memiliki pemikiran cemerlang, namun dia diberikan gelaran oleh al-Quran sebagai orang yang tidak berakal disebabkan dia banyak melakukan banyak dosa dan pelanggaran.<sup>183</sup>

### **3.2.3. Ikhlas**

Mentafsirkan tentang perkataan ikhlas, menurut HAMKA dari segi bahasanya adalah bersih, tidak bercampur dengan yang lain, seperti emas tulen yang tidak bercampur dengan perak. Begitu juga ianya boleh diertikan dengan melakukan suatu pekerjaan dengan niat yang bersih dan inilah yang dinamakan *al-Ikhlās*. Contohnya, seseorang yang mengerjakan sesuatu perkerjaan semata-mata kerana mengharap puji

---

<sup>181</sup> *Ibid.*, 337.

<sup>182</sup> *Ibid.*

<sup>183</sup> *Ibid.*, 353.

HAMKA tidaklah dapat disatukan, sebagaimana tidak boleh dipertemukan antara gerak dan diam. Beliau menjelaskan bahawa keikhlasan tidak boleh tegak tanpa adanya *ṣiddiq* (sifat benar). Dalam erti kata yang lain ianya tidak dapat dipisahkan sama sekali. Hal ini adalah kerana kebenaran dalam diri seseorang itu menjauhkan dirinya dari sikap hipokrit (munafik).<sup>185</sup>

Berdasarkan kepada hadith Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim di mana Baginda SAW. bersabda;

الدِّينُ النَّصِيحَةُ. قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلَا لِأُمَّتِهِ الْمُسْلِمِينَ  
وَعَامَّتِهِمْ

Terjemahan: “Agama itu nasihat.” Kemudian kami (para sahabat) berkata; “kepada siapakah nasihat itu ?.” Rasulullah SAW. menjawab; “kepada Allah, kepada kitabNya, kepada rasulNya, kepada kepala-kepala kaum muslimin dan bagi kaum muslimin semuanya.”<sup>186</sup>

Maksud dengan perkataan *naṣiḥah* dalam hadith ini merujuk pada pengertian ikhlas. HAMKA juga menyetujui erti ikhlas itu ada persamaan dengan perkataan *naṣūḥa* yang diungkapkan oleh kamus *Miṣbāh al-Munīr*. Pengarang kamus ini

<sup>184</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 30:303.

<sup>185</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 2001), 30: 146-147.

<sup>186</sup> Hadith riwayat al-Bukhārī, kitab al-Īmān, Bab al-Dīn al-Naṣiḥah, no. Hadith 52. Lihat Zakī al-Dīn ‘Abd al-‘Azīm al-Munziri, Mukhtasar saḥīḥ al-Bukhari, terj. Imam al-Zabidi (Bandung: Mizan Pustaka Bandung, 2004), 27.

menyamakan erti nasihat dengan empat perkara; ikhlas, tulus, musyawarah dan amal. Keikhlasan adalah kekuatan untuk berbuat, kecekalan untuk menghadapi cabaran yang diberikan Allah dan kesanggupan untuk menjalankan perintah serta menjauhi larangan-Nya.<sup>187</sup>

Menurut MQS, kata *ikhlas* diambil daripada perkataan *al-Khulūs*. *Al-Khulūs* ialah kesucian atau kemurnian yang sebelumnya merupakan sesuatu yang memiliki kekeruhan. Ikhlas adalah kejayaan menghapuskan atau menghilangkan kekeruhan menjadi sesuatu yang suci dan murni. Kesucian dan kemurnian yang dimaksudkan itu ialah menghakis segala kepercayaan, dugaan, prasangka buruk terhadap nama, sifat dan perbuatan Allah SWT daripada kekurangan dan kecacatan serta yakin dan percaya bahawa apa sahaja yang disandarkan kepada Allah SWT adalah sempurna segalanya.<sup>188</sup>

Menurut beliau lagi, gelaran *Mukhlisan* sepertimana yang terdapat dalam firman Allah SWT dalam surah Maryam ayat 51 sebagai contohnya, adalah merujuk kepada seseorang yang telah dipilih oleh Allah SWT.

Firman Allah SWT:<sup>189</sup>

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا

Surah Maryam 19:51

Terjemahan: “Dan ceritakanlah Muhammad kepada mereka, kisah Musa di dalam al-Kitab (al-Quran) ini. Sesungguhnya dia ialah seorang yang dipilih dan merupakan seorang rasul dan nabi.”

Orang yang tulus ikhlas dalam beribadah dan ketaatannya kepada Allah SWT dinamakan sebagai *mukhlisan*. Segala ibadah yang dilakukannya tidak terpengaruh

---

<sup>187</sup> *Ibid.*, 152-153.

<sup>188</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 15:606.

<sup>189</sup> *Ibid.*, 8:205.

dengan motivasi yang lain, sedang yang ada di dalam minda dan fikirannya hanyalah untuk mencari keredaan Allah SWT.<sup>190</sup>

#### 3.2.4. Khawf

Menurut HAMKA, *khawf* merupakan rasa takut yang timbul oleh kerana adanya azab seksa dan kemurkaan Allah SWT. Oleh itu, setiap peribadi sudah semestinya meneliti keadaan dirinya dengan cara bermuhasabah dan bermuraqabah kemudian menumpukan sepenuh perhatian kepadanya sehingga ternyata keaiban dan kecacatan di dalam dirinya serta kekurangan yang selayaknya diperbaiki.

Mengenai perintah untuk memiliki rasa takut, Allah SWT berfirman:

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

Surah Āli ‘Imrān 3:175

Terjemahan: “...Maka takutlah kamu kepadaKu jika kamu orang-orang yang beriman.”

Akidah yang kukuh adalah dengan berkumpulnya segala ingatan kepada Allah SWT. Sesuatu yang hendak dicapai hanyalah keredaanNya dan takut kepadaNya. Meskipun di sekelilingnya terlalu ramai musuh yang perlu dihadapi, namun rasa gerun terhadap mereka akan hilang kerana apa yang diperjuangkan itu adalah tidak lain dan tidak bukan hanyalah kebenaran yang datang dari Allah SWT.

Oleh itu, tidak ada ketakutan pada mereka dalam menghadapi maut. Hal ini kerana, kehidupan itu sendiri tidak akan bermakna kalau tidak ada keberanian menghadapi segala macam kemungkinan dalam mempertahankan diri.<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup>*Ibid.*

Berpandukan ayat ini dan juga ayat yang lain, agama Islam telah menanamkan keberanian pada setiap dada penganutnya dalam menghadapi segala macam perjuangan dan peperangan melawan musuhnya sehingga Islam dikagumi di mana-mana hingga ke zaman sekarang ini.<sup>192</sup>

Melalui firman Allah SWT ini, HAMKA memberikan penjelasan tentang ketegasannya untuk sentiasa meletakkan posisi rasa takut yang ada pada diri manusia hanya kepada Allah SWT semata-mata. Betapa banyaknya musuh yang dihadapi oleh seseorang, dia tidak perlu takut menghadapinya. Disebabkan yang demikian adalah disebabkan oleh perasaan tidak ada ketakutan baginya dalam menghadapi maut.

Berkaitan sifat takut yang berkonotasi negatif, HAMKA menyebutnya sebagai sesuatu yang lahir dari sifat *jubn* (kemarahan yang terpendam). Iaitu rasa takut kerana menyangka, adanya bahaya atau perkara yang tidak diinginkan. Membayangkan terjadinya sesuatu yang belum pasti terjadi baik perkara kecil mahupun besar. Menurut beliau lagi, rasa takut seperti ini akan menghilangkan rasa kebahagiaan seseorang. Sebagai contoh, beliau menyebutkan keberadaan seseorang yang enggan berniaga kerana takut rugi, enggan menyewa kedai besar disebabkan takut tidak mampu membayar sewanya, enggan beristeri takut tidak mampu memberi nafkah dan sebagainya, adalah lahir dari sifat yang telah disebutkan sebelumnya iaitu *jubn*. Dalam bukunya yang lain HAMKA menasihatkan;

...Jangan takut menghadapi suatu kegagalan kerana dengan kegagalan itu kita juga akan dapat memperoleh pengetahuan tentang kelemahan atau kekuatan diri kita. Apa yang ditakuti adalah gagal dua kali dalam satu hal yang serupa. Juga pada perenggan lain HAMKA memberi

---

<sup>191</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 4:202-203.

<sup>192</sup> HAMKA mencontohkan: Jeneral Franco yang dapat mengalahkan kaum komunis di negerinya, sampai duduk di atas singgasana yang tinggi adalah kerana bantuan tentara-tentara Maroko yang dibawanya menyeberang dari Afrika Utara ke Spanyol. Jeneral Mac Athur dalam perang Korea pada tahun 1950 sangat mengagumi keberanian tentara Turki. *Ibid.*



nasihat: Jangan takut jatuh, kerana tidak pernah memanjatlah yang tidak pernah jatuh. Jangan takut gagal, kerana yang tidak pernah gagal hanyalah orang yang tidak pernah berusaha. Jangan takut salah, kerana dengan kesalahan yang pertama seseorang dapat menambah pengetahuan untuk mencari jalan yang benar pada langkah yang kedua.

Di samping rasa takut yang bermacam-macam sebabnya, HAMKA secara lebih khusus menyoroti sikap takut terhadap sesuatu yang disebut kematian. Dalam bukunya *Tasawuf Moden*, beliau membicarakan masalah ini secara panjang lebar. Menurut beliau, seseorang takut mati itu adalah disebabkan dengan enam perkara; Pertama, tidak tahu hakikat mati. Kedua, tidak meginsafi setelah kematian berlaku. Ketiga, takut dikenakan seksaan. Keempat, tidak mengetahui kehidupan setelah kematian. Kelima, kesedihan dalam meninggalkan harta. Keenam, kesedihan kerana meninggalkan anak-anak. Perasaan takut seperti ini mesti dilawan dengan kefahaman yang benar terhadap hakikat kematian secara sempurna. Ertinya, seseorang mesti memiliki ilmu yang benar mengenai proses kematian dan akhir dari perjalanannya. Beliau sendiri menegaskan bahawa rasa takut terhadap kematian yang bersifat negatif ini adalah disebabkan oleh kebodohan.<sup>193</sup>

Namun dalam pentafsirannya, beliau menyatakan bahawa seorang mukmin yang sebenar adalah mereka yang tidak takut dengan perkara dunia dan tidak merasa dikecewakan dengan kegagalan yang pernah terjadi. Mereka hanya akan merasa takut jikalau melakukan maksiat dan dosa terhadap Allah SWT. Ketakutan mereka hilang terhadap dunia, disebabkan Allah SWT menjanjikan kepada mereka untuk sentiasa memberikan tuntunan, petunjuk dan hidayahnya. Oleh itu, betapa hebatnya permusuhan syaitan, namun dengan adanya hidayah dan bimbingan Allah SWT, maka mereka akan selamat daripada rayuan dan godaan tersebut.<sup>194</sup>

---

<sup>193</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 4:193.

<sup>194</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 1:181.

Menurut MQS Khawf adalah kegoncangan hati dalam perkara-perkara yang negatif dan akan terjadi pada masa hadapan. Khawf ini membuat manusia tidak mampu bertahan dalam masa yang terlalu lama. Namun ketakutan itu hanya berlangsung dalam jangka masa yang pendek dan ketakutan itu tidak akan mampu menguasai seluruh jiwa manusia.<sup>195</sup>

Selanjutnya menurut MQS khawf ini merupakan keperluan utama untuk seseorang lebih dekat kepada agama. Kehidupan manusia suka mahupun tidak, sentiasa dikelilingi oleh rasa cemas, rasa sedih dan rasa takut. Di sinilah peranan agama itu sangat diperlukan bagi meringankan beban manusia.

### 3.2.5. Zuhud

Di dalam buku *Tasawuf Modern*, HAMKA tidak membicarakan tentang istilah zuhud dalam bab yang khusus, akan tetapi apabila diteliti keseluruhan isi dari buku tersebut, apa yang diperolehi adalah suatu gambaran yang utuh mengenai sikapnya tentang zuhud ini. Dalam pentafsiran terhadap ayat 77 daripada surah al-Qaṣaṣ, Allah SWT berfirman:

وَابْتَغِ فِي مَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ  
الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ  
لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Surah al-Qaṣaṣ 28:77

Terjemahan: “Dan carilah dengan apa yang telah dianugerahkan Allah itu akan negeri akhirat dan janganlah lupa akan bahagianmu daripada dunia.”

---

<sup>195</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 1:167.

Menurut beliau harta benda adalah anugerah daripada Allah SWT. Janganlah manusia melupakan diri disebabkan oleh harta tersebut dan sewajibnya dia mengingati saat kematiannya. Harta yang sedikit mahupun banyak tidak akan dibawa ke lubang kubur. Beliau menyatakan lagi menggunakan harta tersebut untuk membina kehidupan akhirat adalah jauh lebih baik dari digunakan untuk tujuan dunia semata. Berbuat baik dengan harta yang dianugerahkan dan menafkahnnya di jalan Allah SWT tentunya akan memperolehi ganjaran yang berlipatkali ganda di sisiNya di akhirat kelak.<sup>196</sup>

Dalam menghadapi dunia beserta isinya, maka HAMKA sebagai tokoh yang menyokong fahaman tasawuf (menurut pendapatnya), menjelaskan konsep zuhud dengan sikap moderat. Sebagai mukaddimah dalam bukunya yang bertajuk *Pandangan Hidup*, HAMKA menerangkan bahawa;

...Manusia perlu kebendaan dan perlu kerohanian. Begitu memerlukan kekayaan kerana hendak membayar zakat kepada fakir dan miskin. seseorang perlu meratakan jalan di permukaan bumi, untuk mengikat tangga ke langit. Ianya akan dibebankan oleh kesengsaraan jika tidak berpegang kepada dua tali; tali Allah SWT dan tali insanayah.

Bermula dari ungkapan ini, dapatlah dilihat betapa beliau bukanlah tokoh yang tidak menghiraukan terhadap kebendaan duniawi. Beliau kembali menegaskan bahawa wujud anggapan yang salah iaitu bahawa agama adalah penyebab segala kemunduran dan kemalasan kerana hanya mengingati keberadaan akhirat sahaja. Dalam perkara ini HAMKA menjelaskan bahawa;

...Ada wujud salah persepsi terhadap agama akibat ketidakfahaman. Agama dituduh penyebab kemunduran hati, pergerakan agama membawa manusia menjadi malas sebab ianya sentiasa mengajak umatnya membenci dunia, menerima apa sahaja yang ada, terima sahaja takdir yang ada, jangan berikhtiar melepaskan diri, bangsa yang

---

<sup>196</sup> HAMKA, *tafsir al-Azhar*, 20:128.

zuhud demikian akan terhumban ke dalam kemiskinan dan kefakiran katanya.<sup>197</sup>

Menurut beliau, kondisi zuhud pada seorang hamba itu muncul atas hasil keimanan. Sehingga pengertian zuhud yang sebenar menurutnya adalah tidak ada perhatiannya melainkan hanya kepada Allah SWT. Begitu juga tidak ada yang tersemat di dalam hatinya melainkan Dia sahaja. Orang yang zuhud akan merasakan; *lā yamliku shai'an wa lā yamlikuhū shai'un* (tidak mempunyai apa-apa dan tidak dipunyai oleh apa-apa).<sup>198</sup> Dalam hal ini sebenarnya beliau ingin mengingatkan agar manusia tidak terjerumus ke lembah kehinaan seperti yang telah digambarkan di dalam al-Quran. Allah SWT berfirman;

أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ ۖ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۚ

Surah al-Takāthur 102:1-2

Terjemahan: “Kamu telah dilalaikan oleh bermegah-megahan, sehingga kamu masuk ke dalam kubur.”

Beliau menjelaskan isi makna ayat ini dengan menyatakan manusia semua dilalaikan dan dilekakan daripada memikirkan tentang matlamat sebenar mereka diciptakan. Sikap tidak memperhatikan bagaimana cara untuk membersihkan hati, akal dan memikirkan tentang masa hadapan membuatkan manusia semua terlupa untuk membicarakan tentang kehidupan selepas mati dan hubungannya dengan pencipta diri itu sendiri. Menurut beliau lagi memusatkan perhatian sepenuhnya kepada akhirat bukanlah bererti perlunya untuk memutuskan hubungan terhadap dunia, bahkan apa yang diinginkan dari sekian perilaku zuhud itu adalah mereka

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, 129.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 172.

yang sentiasa reda bila diuji dengan kemiskinan, syukur bila diberi kekayaan dan berpada dengan apa yang telah ada. Sedikit atau banyaknya harta itu tidak menyebabkan mereka lupa Allah SWT dan kewajipan terhadapNya.

Pendapat beliau mengenai harta kekayaan ada dua bentuk. Pertama, kekayaan yang hakiki dan kedua, kekayaan yang majazi. Menurutnya, kekayaan yang hakiki adalah:

...Merasa cukup dengan apa yang ada, dan juga bersedia menerima kekayaan walaupun berlipat-ganda wang ringgit yang dianugerahkan kepadanya . Dan tidak pula kecewa jika jumlahnya berkurang sebab dia datang dari sana dan akan kembali ke sana. Jika kekayaan melimpah-limpah kepadanya, seberapa pun banyaknya, ianya tidak lain hanyalah untuk menyokong amal ibadat, dan untuk membina keteguhan hati dalam menyembah Allah SWT . Harta tidak dicintainya kerana ia harta. Harta hanya dicintai sebab ia adalah pemberian Allah SWT dan digunakan untuk perkara yang bermanfaat.

Dengan demikian, menurut beliau bukanlah dengan memiliki harta yang sedikit, membuatkan seseorang menjadi susah dan bukan pula dengan memiliki harta yang banyak membuatkan seseorang itu merasa gembira. Adapun asas yang sebenar adalah jiwa yang tenang dan hati yang damai. Harta inilah yang menyebabkan tertutupnya hati dari cahaya kebenaran. Ianya telah menghambat langkah seseorang menuju gerbang kesucian sehingga tidak ada lagi orang yang mencari yang hak tetapi mencari harta.<sup>199</sup>

Selanjutnya akan dijelaskan pula pendapat MQS mengenai ayat 1-2 surah *al-Takāthur*. Berikut adalah terjemahan dan pentafsiran MQS terhadap ayat ini:

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Saling memperbanyak telah melengahkan kamu, sampai kamu telah menziarahi kubur-kubur.”

Surah al-Takāthur 102:1-2<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> *Ibid.*, 228-229.

<sup>200</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 15: 570.

Dalam mentafsirkan ayat ini, MQS menghubungkannya dengan surah *al-Qāri'ah* yang menghuraikan tentang hari kiamat di mana ada manusia yang mendapat kebahagiaan dan ada yang mendapat celaka. Ayat terakhirnya membincangkan tentang seksa yang menantikan kedatangan kelompok yang celaka itu. Pada surah ini juga dihuraikan sebab kecelakaan tersebut iaitu memperbanyak kenikmatan duniawi dan berbangga-bangga dengan harta dan anak-anak. Sehingga berlakunya kelengahan dalam memikirkan hal ehwal akhirat dan perkara itu berlanjutan sampailah datangnya ajal.<sup>201</sup>

Perkataan *alHākumu* (telah melengahkan kamu) diambil dari perkataan *لهى* - *يلهى*, iaitu menyibukkan diri dengan sesuatu sehingga melalaikan perkara lain yang biasanya jauh lebih penting. Perkataan *al-Takāthur* diambil dari perkataan *كثرة* yang menunjukkan adanya dua pihak atau lebih dalam bersaing. Semuanya berusaha memperbanyakkan harta dan anak-anak, seolah-olah sama-sama mengakui bahawa dia memiliki lebih banyak dari pihak lain atau saingannya. Tujuannya adalah saling berbangga dengan pemilikannya.<sup>202</sup>

*Al-Takāthur* juga membawa maksud persaingan antara dua belah pihak atau lebih, dalam perkara memperbanyakkan perhiasan dan gemerlapan duniawi serta berusaha untuk memilikinya sebanyak mungkin tanpa menghiraukan norma dan nilai-nilai agama.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> *Ibid.*, 15: 468.

<sup>202</sup> *Ibid.*

<sup>203</sup> *Ibid.*

) iaitu lalai dan mengabaikan perkara-

perkara yang lebih penting.<sup>204</sup>

Menurut beliau lagi persaingan ini tidak akan terhenti sehinggalah seseorang itu menemui ajalnya. Di mana segala yang dibanggakan ketika hidup di dunia dahulu sudah lenyap dari pandangan mata.<sup>205</sup>

Perkataan *zurtum* di ambil dari sumber yang satu dengan perkataan *ziyārah* yang bermakna kunjungan. Perkataan ini biasanya digunakan untuk menggambarkan kunjungan yang singkat, iaitu berkunjung ke suatu tempat yang bukan bertujuan untuk menetap. Demikian juga kunjungan atau keberadaan seseorang di kubur semuanya bersifat sementara sahaja, tidak terus menerus kerana masih ada tempat lain yang akan menjadi tempat tinggal yang lama (selama-lamanya) di luar alam dunia dan alam kubur, iaitu alam akhirat.<sup>206</sup>

Perkataan *al-Maqābir* hanya ditemukan sekali di dalam al-Quran. Ianya datang dalam bentuk jamak dari perkataan *maqbarah* seperti yang telah dijelaskan dalam kamus *al-Munjīd*. Pemilihan perkataan *al-Maqābir* di dalam ayat ini adalah semata-mata untuk menggambarkan tentang betapa banyaknya ancaman yang akan dikenakan bagi mereka yang bersaing untuk memperbanyakkan kenikmatan dunia yang berupa harta dan anak-pinak sehingga melengahkan mereka untuk melaksanakan ketaatan kepada Allah SWT.<sup>207</sup>

Melalui huraian di atas, maka dapat diambil kesimpulan dalam kajian ini beberapa perkara. Antaranya;

---

<sup>204</sup> *Ibid*, 487.

<sup>205</sup> *Ibid*.

<sup>206</sup> *Ibid*.

<sup>207</sup> *Ibid*, 572.

- i. HAMKA memahami tasawuf dengan pemahaman yang lebih tepat dengan roh dan semangat ajaran Islam. Beliau tidak memahami tasawuf sebagaimana gerakan tarikat dan sufistik pada umumnya, sedangkan MQS lebih banyak menghubungkaitkan tasawuf dengan rasional. Orang yang bersifat dan bersikap logik itulah yang dikatakan sebagai orang sufi.
- ii. Tasawuf model HAMKA ini menandingi tasawuf tradisional yang cenderung membawa unsur-unsur kebidaahan, khurafat, dan kesyirikan. Sementara beliau adalah ulama pembaharu (*Mujaddid*) yang begitu anti dengan perkara tersebut. Boleh dikatakan corak tasawuf beliau adalah tasawuf pemurnian. Apabila diperhatikan daripada cara penjelasan yang dikemukakan oleh MQS, beliau lebih banyak mengajak masyarakat untuk berfikir dan menganalisis dengan akal. Tasawuf itu tidak bertentangan dengan akal manusia.
- iii. Konsep tasawuf yang diterangkan HAMKA sangat dinamik dengan kehidupan moden yang tidak dapat dibiarkan begitu sahaja. Baginya, hidup di zaman moden tidak akan menjauhkan seseorang itu dari Allah SWT.

### **3.3. SOSIAL**

Pada bahagian ini akan dibahaskan pula beberapa permasalahan wanita sebagai isu sosial yang menjadi polemik pada masa sekarang ini:

#### **3.3.1. Kedudukan Wanita Dalam Islam**



Kedudukan wanita telah menjadi topik yang sering dibicarakan oleh para pemikir muslim yang beraliran pembaharuan. Timbulnya perhatian mereka terhadap wanita kerana ada sebahagian golongan yang memandang rendah terhadap kaum wanita dengan dalil daripada nas al-Quran yang telah disalahtafsirkan. Pendapat tersebut berdasarkan pada kalimat *al-Rijālu qawwāmūna 'ala al- Nisā'* yang ditafsirkan bahawa lelaki adalah pemimpin bagi wanita dan dibolehkannya lelaki untuk beristeri lebih dari satu (poligami).

Para pembaharu seperti Shaykh Muḥammad ‘Abduh meluruskan pandangan tersebut. Beliau berpendapat bahawa wanita mempunyai kedudukan yang tinggi dalam Islam. Hanya disebabkan oleh adat istiadat yang berasal dari luar Islam yang mempengaruhi pola berfikir mereka sehingga menganggap bahawa Islam telah merendahkan kaum wanita.<sup>208</sup>

Masalah ini juga menjadi perhatian HAMKA, sejak muda lagi beliau telah melihat bahawa kaum wanita di Minangkabau mendapat perlakuan yang tidak adil. Mereka mudah saja dikahwinkan dan diceraikan tanpa mempunyai hak untuk bersetuju atau menolak.

Menurut beliau, wanita dan lelaki mempunyai kedudukan yang sama di hadapan Allah SWT. Hal ini tercantum dalam surah *al-Tawbah* ayat 71-72:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ  
 الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ  
 سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ  
 جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ  
 وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾

<sup>208</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 79.

Terjemahan: “Dan lelaki yang beriman, dan perempuan- perempuan yang beriman, sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Mereka itu menyuruh berbuat makruf, dan melarang dari yang munkar, dan mereka mendirikan solat, dan mengeluarkan zakat, dan mereka pun taat pada Allah dan rasulNya. mereka itu adalah orang-orang yang akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Gagah lagi Maha Bijaksana. Allah telah menjanjikan kepada orang-orang lelaki yang beriman, dan orang-orang perempuan, syurga-syurga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, kekal mereka di dalamnya, dan tempat-tempat yang baik di surga ’Adn. Sedang keredaan dari Allah adalah lebih besar; itulah dia kemenangan yang agung.”

Dalam tafsirnya, HAMKA menjelaskan perbezaan besar antara orang munafik dan orang mukmin. Pada satu sisi, orang munafik memiliki perangai yang sama, kelakuan yang serupa, namun di antara sesama mereka tidak ada istilah kepimpinan. Masing-masing mementingkan diri sendiri, walaupun mereka bersatu hanyalah disebabkan oleh kepentingan yang sama. Namun, mereka ini akan mencari peluang untuk mengkhianati satu sama lain. Berbeza dengan orang mukmin, mereka saling bersatu, memiliki sifat kepimpinan dan saling bantu membantu antara lelaki dan perempuan.<sup>209</sup> Sepertimana yang terdapat di dalam hadith sahih yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, Muslim dan ahli hadith yang lain, dberitakan bahawa Rubayyi’ binti Mu’awwiz turut serta dalam pelbagai perang suci dalam hal menyediakan air minuman atau mengubati yang luka.<sup>210</sup> Begitu dalam peperangan Khaibar, banyak perempuan yang ikut serta mengerjakan pekerjaan yang layak bagi perempuan. Mereka juga turut mengangkat senjata, sehingga ketika pembahagian

<sup>209</sup> Disebabkan kesatuan kepercayaan bersama itu, maka lahirlah *ukhuwah*, iaitu persaudaraan. Cinta-mencintai, melompat sama patah, menyondol sama bungkuk, sehina semalu, sesakit sesenang, mendapat sama berlaba, sama merugi, tolong menolong, bantu membantu. Yang kaya mencintai yang miskin, yang miskin mendoakan yang kaya. Sehingga sahabat-sahabat Rasulullah SAW yang miskin tinggal di ruangan yang bernama *suffah* di dekat mesjid Madinah, makan dan minumannya dihantar oleh orang yang mampu.<sup>209</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), X: 275.

<sup>210</sup> Zakī al-Dīn ‘Abd al-‘Azīm al-Munziri, *Ringkasan saḥīḥ al-Bukhārī* (Bandung: Penerbit Mizan, 2004), 515.

*ghanimah* (harta rampasan perang) hak mereka tidak dinafikan oleh Rasulullah SWT.<sup>211</sup>

Dengan contoh kejadian pada zaman Rasulullah SAW tersebut, HAMKA melihat bahawa lelaki dan perempuan yang beriman adalah menjadi pemimpin antara satu dengan yang lainnya. Ertinya perempuan pun mengambil bahagian yang penting dalam menegakkan agama dan bukan dikhusus kepada lelaki sahaja.<sup>212</sup>

Pada potongan ayat selanjutnya dikatakan “*mereka itu menyuruh berbuat yang makruf dan melarang dari yang munkar.*” Menurut HAMKA, dengan semangat tolong-menolong itu para pemimpin dapat menegakkan amal dan membangunkan masyarakat Islam sebagai masyarakat yang beriman, lelaki dan perempuan. Kalau ada pekerjaan yang baik, semuanya menegakkan dan menggalakkan pekerjaan tersebut. Jika ada yang munkar dan tidak patut semuanya menentang. Tidak ada penghinaan kepada perempuan daripada pihak lelaki dan tidak ada tentangan yang buruk dari pihak perempuan kepada lelaki. Contohnya dalam menuntut hak masing-masing semuanya itu telah dibahagikan dengan adil.<sup>213</sup>

Selanjutnya disebutkan “*dan mereka mendirikan solat dan mengeluarkan zakat.*” Menurut pentafsiran HAMKA lagi dengan mendirikan solat, mereka mendapat dua perhubungan. Pertama, perhubungan dengan Allah dalam ibadah, kedua, perhubungan dengan sesama mukmin dan jemaah. Oleh demikian, berjemaah

---

<sup>211</sup> Bahkan sampai Rasulullah SAW wafat, Binti Malhan turut pergi berperang ke Cyprus, menurutkan suaminya Ubadah bin Shamit, dan syahid dalam peperangan itu. Sebab di waktu masih di Makkah sebelum pindah ke Madinah, Rasulullah SAW pernah tertidur siang hari ketika berteduh di rumahnya, lalu Baginda SAW bermimpi bahawa kelak akan ada umatnya berjuang, *jihād fī sabīlillah* menempuh lautan. Maka Binti Malhan memohonkan kepada Rasulullah SAW agar mendoakan dia agar dia turut dalam angkatan laut itu. Lalu Rasulullah SAW bersabda: ”Engkau akan turut dalam peperangan itu!. Lebih dua puluh tahun setelah Rasulullah SAW wafat, barulah terwujud apa yang diinginkannya, iaitu perang ke Cyprus. Lihat :HAMKA, *tafsir al-Azhar*, 279.

<sup>212</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 275-276.

<sup>213</sup> *Ibid*, 276.

itu tumbuh suburlah amar makruf nahi munkar. Hal ini disebabkan kerana *ukhuwah* (persaudaraan) itu telah terbina dalam ibadah.

HAMKA melanjutkannya dengan berkata, selain dari perintah amar makruf nahi munkar di dalam pergaulan bersama dan perintah mendirikan solat serta mengeluarkan zakat, ada lagi intisari atau tiang yang akan menyebabkan terlaksananya perintah-perintah yang empat perkara itu, iaitu taat kepada Allah dan Rasul-Nya.<sup>214</sup>

Demikianlah masyarakat orang beriman, lalu Allah SWT menerangkan lagi kemuliaan masyarakat mukminin dan mukminat itu dengan firmanNya yang bermaksud: “*mereka itu adalah orang-orang yang akan diberi rahmat oleh Allah SWT.*” Ertinya, asal mereka tetap berpegang pada pendirian iman dan syarat-syarat tersebut, pimpin-memimpin, tolong-menolong, sama-sama menggalakkan berbuat makruf, mencegah berbuat munkar, mendirikan solat, mengeluarkan zakat dan taat kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, maka Dia berjanji akan mencurahkan rahmat ke atas mereka.<sup>215</sup> Perincian rahmat itu berupa balasan syurga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai.<sup>216</sup>

Berdasarkan pentafsiran di atas, menurut HAMKA kedua ayat tersebut mengandungi pernyataan bahawa di dalam Islam, wanita mempunyai kedudukan yang sama dengan lelaki. Kedua-duanya mempunyai tugas yang sama, iaitu sama-sama memikul kewajipan dan sama-sama mendapat hak.<sup>217</sup> Manakala dalam beberapa perkara bukan lelaki sahaja yang memimpin wanita, bahkan wanita juga dapat memimpin lelaki, sesuai dengan ayat di atas iaitu *ba’duhum awliyā’u ba’ḍ*. Wanita dan lelaki sama-sama memikul tanggungjawab dalam menegakkan

---

<sup>214</sup> *Ibid.*

<sup>215</sup> *Ibid.*

<sup>216</sup> *Ibid.*

<sup>217</sup> HAMKA, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Panjimas, 1974), 11.

kebenaran dan keadilan, mengukuhkan akhlak yang tinggi dalam membangun masyarakat yang disebut *amar ma'rūf*. Mereka sama-sama memikul tanggungjawab dalam mencegah perbuatan yang munkar, di mana perbuatan tersebut dapat menjatuhkan kualiti masyarakat dan merosakkan akhlak serta mengganggu ketenangan masyarakat. Oleh itu menurut HAMKA, wanita dan lelaki mempunyai tugas yang sama, iaitu *amar ma'rūf nahī munkar*.<sup>218</sup>

Pendapat HAMKA tersebut adalah merupakan pemikiran yang tergolong dalam kelompok baru di Indonesia pada ketika itu. Pernyataan beliau bahawa kedudukan wanita dan lelaki adalah sama dan wanita boleh menjadi pemimpin berdasarkan ayat *ba'dhum awliyā'u ba'd* berbeza dengan pandangan ulama klasik yang menganggap bahawa lelaki sahaja yang dapat menjadi pemimpin. Sebagaimana terlihat dalam sejarah pemerintahan Islam di masa lampau. Pendapat beliau memberikan peluang kepada kaum wanita untuk berperanan aktif dalam berbagai aspek kehidupan seperti menduduki berbagai jawatan di peringkat kerajaan, pendidikan, perusahaan dan sebagainya.

Dengan pendapatnya yang demikian, bukan bermakna beliau menentang surah *al-Nisā'* ayat 34 yang berbunyi :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ...

Surah al-Nisā' 4:34

Terjemahan: "Lelaki adalah pemimpin atas perempuan, kerana Allah telah melebihkan sebahagian mereka atas yang sebahagian."

---

<sup>218</sup> *Ibid.*

Ayat tersebut dijelaskan oleh beliau dalam tajuk “lelaki adalah pemimpin.” Dalam tafsirnya, beliau mengatakan ayat ini tidak langsung mendatangkan perintah dengan mengatakan: wahai lelaki, wajiblah kamu jadi pemimpin atau wahai perempuan, kamu mesti menerima pimpinan. Apa yang jelas ayat tersebut menunjukkan bentuk pernyataan di mana tidak ada bentuk perintah yang mewajibkan lelaki yang menjadi pemimpin dan perempuan menerima pimpinan. Namun secara realitinya memang lelakilah yang memimpin perempuan.<sup>219</sup> Hal ini disebabkan mereka mempunyai kelebihan dari sudut tenaga, kecerdasan dan bertanggungjawab. Selain daripada itu, hak perwalian ke atas harta benda adalah merupakan tanggungjawab keatas lelaki.<sup>220</sup>

Pendapat HAMKA ini membuktikan bahawa dia dalam kalangan mereka yang mendokong tentang hak pembebasan wanita. Hal ini adalah bermaksud untuk mengangkat kedudukan dan martabat wanita serta menghapuskan diskriminasi terhadap mereka. Beliau juga ingin mengubah pandangan sebahagian manusia yang menganggap Islam sebagai ajaran yang mengongkong kaum wanita. Menurut beliau, perlakuan tidak adil terhadap wanita bukanlah berasal daripada Islam, justeru Islamlah yang mengangkat darjat wanita hingga setara dengan lelaki. Beliau memetik surah *al-Nisā'* ayat 1 Untuk memperkukuhkan pendapatnya, firman Allah SWT:

يَتَّيِبُهَا لِلنَّاسِ أَنْ يَقُولُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ  
 مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
 عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Surah al-Nisā' 4:1

<sup>219</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1987), 5:46.

<sup>220</sup> Bangsa-bangsa barat mempunyai adat perempuanlah yang membayar mahar kepada lelaki. Yang mengandungi undang-undang yang tidak tertulis, bahawa mulai lelaki menerima mahar isterinya itu, menjadi kewajibanlah bagi dia membela dan memimpin isteri itu, sebab mulai saat itulah dia terlepas daripada tanggungjawab orang tuanya. *Ibid.*

Terjemahan: “Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Allah SWT -mu, yang telah menciptakan kamu dari jiwa yang satu, dan dari padanya dijadikan isterinya; serta dari keduanya itu Dia mengembangbiakkan lelaki dan perempuan yang banyak.”

Menurut HAMKA sendiri, firman Allah SWT yang bermaksud “*Dia telah menjadikan kamu dari jiwa yang satu*” ialah bahawa seluruh manusia itu, baik lelaki mahupun perempuan, di benua manapun mereka tinggal dan apa jua warna kulitnya, namun mereka adalah diri yang satu.<sup>221</sup> Kemudian diri yang satu itu dipecah dan daripadanyalah dijadikan jodoh atau isterinya. Ibarat kesatuan kejadian alam semesta yang kemudiannya dibahagikan kepada positif dan negatif. Demikian jugalah manusia. Terjadinya pembahagian lelaki dan perempuan, ia nya hanyalah satu perubahan kecil sahaja dalam teknik Ilahi terhadap alat kelamin, dalam istilah Arab disebut dengan *ijāb* dan *salab*. Lelaki dijadikan untuk mencari manakala perempuan dijadikan untuk menunggu dan menerima.<sup>222</sup>

Oleh itu dapatlah difahami, bahawa daripada diri yang satu itu jugalah dijadikan jodohnya, serta daripadanya juga dibahagikan menjadi dua bahagian iaitu sebahagian menjadi lelaki dan sebahagian yang lain menjadi perempuan, maka berkahwinlah mereka itu dan berkembang biaklah mereka.<sup>223</sup>

Selanjutnya menurut beliau kedua-duanya memiliki darjat yang sama kerana berasal daripada bahan yang sama. Beliau amat cenderung kepada pentafsiran berbentuk sedemikian dan beliau membuktikan bahawa daripada segi kejadian wanita tidak lebih rendah daripada lelaki. Hal ini terbukti dengan perintah berbuat

---

<sup>221</sup> Sama-sama berakal, sama-sama menginginkan yang baik dan tidak menyukai yang buruk. Sama-sama suka kepada yang elok dan tidak suka kepada yang buruk. Oleh itu, hendaklah memandang orang lain itu seperti diri kita sendiri. Dan meskipun ada manusia yang masyarakatnya maju dan ada pula yang sangat terbelakang, bukanlah bererti bahawa mereka tidak satu. *Ibid*, 280.

<sup>222</sup> *Ibid*.

<sup>223</sup> HAMKA, *Kedudukan Perempuan*, 6.

baik kepada ibu melebihi ayah, kebebasan dalam memilih kerjaya, kebebasan mereka dalam menentukan pemilihan calon suami dan sebagainya.<sup>224</sup>

Selanjutnya pengkaji membandingkan pentafsiran HAMKA dengan pentafsiran MQS melalui surah *al-Nisā'* 34 dan surah *al-Tawbah* ayat 71-72, dalam menterjemahkan perkataan *awliyā'* dalam surah *al-Tawbah* ayat 71 MQS memberikan maknanya dengan penolong.<sup>225</sup> Hal ini berbeza dengan HAMKA yang menterjemahkannya dengan pemimpin. Namun ayat ini menegaskan bahawa tidak ada perbezaan antara lelaki dan perempuan. Keduanya memperoleh kewajipan yang sama, iaitu *amar makruf* dan *nahi munkar*. Keduanya juga mendapat ganjaran yang sama di sisi Allah SWT.

Dalam menterjemahkan Surah *al-Nisā'* ayat 34, MQS tidak menterjemahkan perkataan *qawwāmūn* secara langsung, sepertimana HAMKA menterjemahkannya dengan pemimpin, namun dia menjelaskan dalam pentafsirannya. Pada ayat sebelumnya iaitu *al-Nisā'* ayat 32, ianya membincangkan tentang larangan berangan-angan yang berhubungkait dengan pengkhususan masing-masing manusia, baik peribadi mahupun kelompok atau jenis kelamin. pengkhususan yang dianugerahkan Allah SWT itu disebabkan masing-masing mempunyai fungsi yang mesti dilaksanakan dalam masyarakat, sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya. Kemudian pada ayat 34 barulah dibincangkan tentang fungsi dan kewajipan masing-masing serta latarbelakang perbezaan itu. Dalam ayat ini disebutkan bahawa para lelaki iaitu suami, adalah "*qawwāmūn*" pemimpin atas para

---

<sup>224</sup> Untuk membuktikan bahawa dalam pandangan Islam wanita tidak lebih rendah dari lelaki, HAMKA memberikan contoh kehidupan pada masa Nabi SAW. Banyak wanita pada masa Rasulullah SAW sendiri.

<sup>225</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 5:162.



wanita, kerana secara umumnya suami telah menafkahkan sebahagian harta mereka untuk membayar mahar dan biaya hidup kepada isteri dan anak-anaknya.<sup>226</sup>

Perkataan *al-Rijāl* adalah bentuk jamak daripada perkataan *al-Rajul*. Mengutip pendapat Ibn 'Asyūr, MQS mengatakan bahawa perkataan *al-Rijāl* tidak digunakan oleh Bahasa Arab bahkan bahasa al-Quran, merujuk kepada makna suami. Berbeza pula dengan *al-Nisā'* atau *imra'ah* yang sememangnya digunakan untuk makna isteri. Potongan ayat ini membicarakan secara umum tentang lelaki dan wanita serta fungsi mereka sebagai pendahuluan bagi potongan ayat kedua pada ayat ini iaitu tentang sikap dan sifat isteri yang solehah.<sup>227</sup>

Perkataan *qawwāmūn* adalah bentuk jamak dari *qawwām*, yang diambil dari perkataan *qāma*. Perkataan tersebut menggunakan bentuk jamak seiring dengan makna perkataan *al-Rijāl* yang bererti banyak lelaki. Seringkali kata ini diterjemahkan sebagai pemimpin, namun terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki. Kepimpinan untuk setiap institusi merupakan suatu yang mutlak, lebih-lebih lagi bagi setiap keluarga kerana mereka selalu bersama dan memiliki pasangan dan keluarganya. Persoalan yang dihadapi suami isteri seringkali muncul dari sikap jiwa yang tercermin dari keceriaan wajah atau sifat suka merajuk, sehingga keharmonian dan perselisihan boleh terjadi seketika, namun boleh juga hilang seketika. Persoalannya siapakah yang mesti menjadi pemimpin? Allah SWT menetapkan lelaki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan pokok, iaitu:

Pertama, Allah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain, iaitu masing masing memiliki kelebihan. Tetapi, kelebihan yang dimiliki lelaki lebih menyokong tugas kepemimpinannya daripada keistimewaan yang dimiliki oleh

---

<sup>226</sup> *Ibid.*, 2:509.

<sup>227</sup> *Ibid.*

perempuan. Di sisi lain, kelebihan yang dimiliki perempuan lebih menyokong tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan ketenangan kepada lelaki serta lebih mendokong fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak.<sup>228</sup>

Kedua, disebabkan kerana mereka telah menafkahkan sebahagian harta mereka. Bentuk lampau yang digunakan ayat ini “*telah menafkahkan*” menunjukkan bahawa memberi nafkah kepada wanita telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki semenjak dahulu hingga kini.<sup>229</sup>

Kedua-dua faktor di atas mestilah ditunaikan oleh isteri dan menjadi kewajipan kepada isteri untuk mentaati suami dalam perkara yang tidak bertentangan dengan agama mahupun hak peribadi isteri. Di samping itu pula suami tidak boleh sama sekali memperlakukan isterinya dengan sewenang-wenangnya melalui kepimpinan yang telah dianugerahkan oleh Allah SWT.<sup>230</sup>

Pada pendahuluan surah *al-Nisā'* ayat 1 hanya bertujuan untuk persoalan tawhid bukan menyatakan kelebihan antara lelaki mahupun perempuan sehingga di akhir ayat 1 Surah *al-Nisā'* ini mengajak agar sentiasa menjalinkan hubungan kasih sayang antara sesama manusia dengan meminta kepada Allah SWT melalui nama-Nya Yang Mulia.<sup>231</sup>

Sebagaimana dijelaskan di atas, ayat ini merupakan pendahuluan kepada lahirnya persatuan dan kesatuan dalam masyarakat, saling membantu dan saling menyayangi kerana semua manusia berasal daripada satu keturunan, tidak ada perbezaan lelaki dan perempuan, kecil dan besar, beragama atau tidak beragama.

---

<sup>228</sup> *Ibid.*, 512.

<sup>229</sup> *Ibid.*, 515.

<sup>230</sup> *Ibid.*, 516.

<sup>231</sup> *Ibid.*, 397.

Semuanya dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat serta saling menghormati hak asasi manusia.<sup>232</sup>

Kemudian Allah SWT berfirman yang bermaksud: *Allah mengembang biakkan lelaki yang banyak dan perempuan.* Pada ayat ini disebutkan perkataan *lelaki* dan diikuti dengan perkataan *banyak*. sedang perempuan tidak disertakan dengan perkataan *banyak*. Walau bagaimanapun di sini MQS mengutip pendapat beberapa mufassir lain di antaranya al-Biqā'ī yang mengatakan bahawa walaupun jumlah perempuan lebih banyak daripada lelaki, perkataan *banyak* yang menyusul perkataan lelaki itu mengisyaratkan bahawa lelaki memiliki darjat yang lebih tinggi, mereka lebih kuat, lebih jelas kehadirannya di tengah masyarakat berbanding perempuan. Adapun Fakhr al-dīn al-Rāzī berpendapat, perkataan *banyak* menyifati lelaki dan bukan pada wanita adalah kerana lelaki lebih terkenal sehingga jumlah banyak mereka lebih jelas. Perkara ini juga memberi peringatan tentang apa yang wajar bagi lelaki iaitu keluar rumah menampakkan diri dan menjadi terkenal, sedangkan yang wajar bagi wanita adalah tersembunyi dan lemah-lembut.<sup>233</sup>

### **3.3.2. Poligami**

Berdasarkan pandangan HAMKA tentang kebebasan wanita dalam Islam, beliau juga memberikan perhatian kepada masalah poligami. Di Minangkabau, praktikal poligami telah menjadi tradisi yang sukar untuk dihilangkan. Apatah lagi poligami yang merugikan kaum wanita. Oleh itu, beliau mengemukakan pendapat yang

---

<sup>232</sup> *Ibid.*, 397-398.

<sup>233</sup> *Ibid.*, h. 401

bertentangan dengan adat kebiasaan di daerahnya demi kebebasan kaum wanita. Beliau mengkritik praktikal poligami yang terjadi dalam masyarakat.

Di dalam al-Quran surah *al-Nisā'* ayat 3 disebutkan bahawa lelaki boleh beristeri empat:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ  
مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ۗ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ  
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾

Surah al-Nisā' 4:3

Terjemahan: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil (bila menikahi) anak-anak yatim, maka nikahilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu takut tidak akan boleh berlaku adil, maka seorang sajalah, atau hamba sahaya yang kamu miliki. yang demikian itulah yang lebih memungkinkan kamu terhindar dari berlaku sewenang-wenangnya.”

Menurut HAMKA, jika diperhatikan secara teliti, nampaklah bahawa keizinan yang terdapat pada ayat tersebut hanya diberikan kerana ada sebab dan disertakan pula dengan syarat-syarat tertentu. Oleh sebab yang disebutkan dalam ayat ini adalah kekhuatiran tidak dapat berlaku jujur jika berkahwin dengan anak perempuan yatim, iaitu disebabkan keinginan hendak menguasai hartanya, sedangkan syaratnya adalah berlaku adil. Padahal menurut beliau berlaku adil terhadap isteri-isteri tidaklah mudah. Perkara ini disebutkan dalam surah *al-Nisā'* ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۗ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ  
فَتَذَرُوهُنَّ كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

Surah al-Nisa' 4:129

Terjemahan: “Dan sekali-kali tidaklah kamu akan sanggup berlaku adil di antara perempuan-perempuan, bagaimanapun kamu menjaga,

sebab itu janganlah condong terlalu condong, sehingga kamu biarkan laksana barang tergantung. dan jika kamu berbuat damai dan memelihara takwa, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

HAMKA mentafsirkan ayat ini dengan sub tajuk “Susah Menjaga Keadilan Beristeri Banyak.”

Terjemahan: “Dan sekali-kali tidaklah kamu akan sanggup berlaku adil di antara perempuan-perempuan, bagaimanapun kamu menjaga” (permulaan ayat 129).

HAMKA mentafsirkan bahawa yang tidak sanggup memberi keadilan itu ialah hati. Belanja rumahtangga boleh adil bagi yang kaya. Pergiliran hari dan malam pun boleh adil, tetapi cinta tidaklah boleh berlaku adil, apatah lagi syahwat dan nafsu untuk berhubungan suami isteri.<sup>234</sup>

Pentafsiran seperti ini juga pernah diungkapkan oleh Ibn Abbās dan para mufassir lainnya. Kecenderungan kepada seseorang dan kurang kecenderungan kepada yang lain, adalah urusan hati.<sup>235</sup>

“Sebab itu janganlah condong terlalu condong, sehingga kamu biarkan laksana barang tergantung.” Ertinya sebagai seorang lelaki yang beriman dia sedar bahawasanya dia dapat mengawal keinginannya. Meskipun hati tidak dapat dipaksa, namun lelaki yang bijaksana akan dapat mengawal dirinya. Apatah lagi bila isteri yang banyak itu telah dianugerahkan oleh Allah SWT anak-anak yang banyak. Bukankah hati itu akan condong kepada salah seorang isteri? Perlakuan tidak adil dari ayah kepada si ibu, akan meninggalkan kesan yang tidak baik terhadap anaknya.

---

<sup>234</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, V:393.

<sup>235</sup> Sangatlah adil Nabi SAW, semua isterinya didatanginya dengan bergilir, baik yang telah tua seperti Saudah r.a. yang di Madinah sudah berusia lebih dari 70 tahun, atau Aisyah r.a. yang masih muda. Meskipun pada malam harinya giliran Saudah r.a., dengan rela Saudah r.a. sendiri telah memberikannya kepada Aisyah r.a. Dalam hal ini tidak dapat mengadili hati, Rasulullah SAW berdoa: “Ya Tuhanku, inilah pembahagian yang dapat aku berikan pada perkara yang dapat aku kuasai. Maka janganlah Engkau sesali aku dalam perkara yang hanya Engkau menguasai, dan aku tidaklah berkuasa.” (diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dan Aṣḥāb al-Sunān). Kerana itu, datangnya kelanjutan dari ayat ini. Lihat: *Ibid.*, 394.

Oleh itu, janganlah jadikan isteri yang kurang dicintai itu laksana barang tergantung. Jangan sampai ada aniaya terhadap jiwanya.<sup>236</sup>

Menurut HAMKA, ayat tersebut merupakan peringatan halus dan bimbingan rohani yang murni apabila hendak berkahwin dua, tiga, atau empat. Keizinan beristeri lebih dari satu (poligami) adalah untuk menghindarkan diri dari sebarang tekanan kejiwaan yang disebabkan oleh nafsu syahwat ketika melihat perempuan yang disenangi. Menahan syahwat adalah sebaik-baiknya, adalah hal yang sepadan dalam hidup. Namun begitu, agama tidaklah menyusahkan mahupun menyukarkan tentang azali keadaan jiwa manusia. Di mana, jika tuntutan syahwat itu tidak tertahan lagi, maka lebih baik berkahwin daripada berzina, dengan berkahwin lagi syahwat dapat dikendalikan, akan tetapi tidak sedikit kesusahan yang dihadapi kerana setiap perempuan yang dikahwini wajib diberi belanja dan nafkah zahir dan batin.

Apabila beristeri lebih dari satu, maka permasalahan keadilan ini merupakan permasalahan yang besar. Isteri itu adalah manusia yang berjiwa dan berakal juga, yang mempunyai perasaan halus sedangkan mereka juga manusia yang lemah. Seorang lelaki yang beristeri lebih dari satu yang bertambah kuat iman dan takwanya kepada Allah SWT dan bertambah halus perasaannya sentiasa akan merasakan beban berat keadilan itu menekan bahunya, apatah lagi keadilan syahwat berhubungan suami isteri.<sup>237</sup> Oleh kerana itu, lelaki yang sedar akan kelemahan dirinya, berusaha untuk tidak “condong terlalu condong” sehingga membiarkan isteri “tergantung tidak bertali,” dan selalu memupuk rasa damai dalam jiwanya, selalu

---

<sup>236</sup> *Ibid.*

<sup>237</sup> Namun bagaimanapun beratnya persoalan ini, jauh lebih berat daripada seorang lelaki berzina kerana tidak dapat mengendalikan hawa nafsu.

bertakwa kepada Allah SWT, maka kekurangan-kekurangannya yang sedikit akan diampuni Allah SWT .<sup>238</sup>

Dengan menghayati kedua ayat di atas, HAMKA berpendapat bahawa beristeri satulah yang paling aman. Hal ini adalah disebabkan beristeri satu akan terhindarlah seseorang itu dari perbuatan aniaya atau berlaku kejam, menyakiti hati, berbohong, dan sebagainya.<sup>239</sup> Kesimpulannya, beliau berpendapat bahawa perkara poligami dibolehkan oleh syariat adalah dengan syarat dapat berlaku adil. Walaupun ia nya dibolehkan oleh syariat, namun kerana susahnyanya dalam berlaku adil terhadap isteri, maka beliau menggalakkan agar tidak melampau dalam menempuh perkara yang dibolehkan oleh syariat. Perlulah difikirkan tentang soal keadilan terhadap seorang wanita. Hanya dengan beristeri satu sahaja, seseorang itu tidak akan dirunsingkan dengan permasalahan adil dalam beristeri.

Oleh itu menurut beliau, seseorang yang beristeri satu, lebih dekat kepada ketenteraman dan ketenangan. Beristeri satu itu adalah cita-cita yang luhur, tinggi dan murni. Sememang, itulah matlamat seorang mukmin dalam mendirikan rumahtangga.<sup>240</sup>

Menurut beliau lagi, ajaran Islam tentang poligami sering disalahtafsirkan dan banyak berlaku dalam kalangan masyarakat Islam yang belum memahaminya dengan benar. Mereka hanya berpegang dengan kebolehan yang diberikan oleh agama, namun tidak mengingati syarat-syarat yang diberikan sehingga poligami menjadi tempat untuk melepaskan hawa nafsu.<sup>241</sup>

Sikap kritis beliau terhadap poligami lahir dari praktikal poligami yang tidak sesuai dengan ajaran Islam yang berlaku di daerahnya. Di mana sebuah keluarga

---

<sup>238</sup> *Ibid.*, 394-395.

<sup>239</sup> Rusydi dan Afif, *HAMKA Membahas Soal-Soal Islam* (Jakarta: Panjimas, 1985), 256.

<sup>240</sup> Panitia Peringatan Buku 70 tahun Buya Prof. Dr. HAMKA, *Kenang-Kenangan 70 tahun Buya HAMKA* (Jakarta : Yayasan Nurul Islam, 1978), 45.

<sup>241</sup> Rusydi dan Afif, *HAMKA Membahas*, 256.

akan merasa malu dan menjadi satu keaiban apabila ada seorang perawan tua di rumahnya. Oleh itu, apa sahaja caranya mereka akan melakukannya untuk mencari jodoh bagi anak gadisnya termasuk menikahnya dengan lelaki yang sudah beristeri.<sup>242</sup>

Akibat poligami, maka perceraian pun tidak dapat dihindarkan. Dalam perceraian juga tentunya perempuan dan anak-anak yang akan menjadi korban. Kejadian seperti itu akan mengakibatkan kepada berlakunya kegoncangan jiwa dalam diri perempuan itu mahupun anak-anaknya.<sup>243</sup>

Untuk menghindari praktik poligami yang sewenang-wenangnya ini, maka beliau bersetuju dengan adanya undang-undang yang mengatur poligami agar sesuai dengan ajaran Islam. Menurutnya, jika tidak diwujudkan satu perundangan khusus mengenai poligami, maka keluarga bahagia tidak akan dapat dibina, padahal keluarga bahagia merupakan asas pengukuhan sebuah negara.<sup>244</sup>

Cadangan beliau agar ditetapkan undang-undang perkahwinan yang di dalamnya terdapat peraturan tentang poligami merupakan satu gagasan baharu dan moden pada waktu itu, iaitu pada awal tahun 1960-an. Isi kandungan undang-undang yang dicadangkan olehnya ialah:

- i. Poligami hanya diperbolehkan apabila orang yang hendak berpoligami sanggup melakukan keadilan menurut kesanggupan yang melayakkan baginya.

---

<sup>242</sup> A. A. Navis, *Alam Berkembang Jadi Guru* (Jakarta: Grafiti Press, 1984), 10.

<sup>243</sup> Lihat riwayat hidup HAMKA dalam Bab I, 23.

<sup>244</sup> HAMKA, *Kedudukan Perempuan*, 257. Sikap HAMKA yang kritis terhadap poligami terlihat dalam kehidupan rumah tangganya. Selama hidupnya beliau tidak pernah berpoligami, sedangkan beliau dibesarkan dalam lingkungan yang membolehkan poligami dan bahkan sudah menjadi adat kebiasaan. Dia memang dua kali menikah, tetapi isteri kedua dinikahnya setelah isteri pertamanya meninggal, itu pun kerana desakan daripada anak-anaknya. Lihat: Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya HAMKA* (Jakarta: Panjimas, 1984), 34-35.



- ii. Poligami diperbolehkan apabila orang yang bersangkutan boleh memberikan nafkah dan tempat tinggal yang selayaknya, sesuai dengan kedudukan si wanita.
- iii. Poligami dizinkan sesuai menurut penyelidikan hakim atau doktor, si perempuan pertama mandul atau tidak sanggup lagi melaksanakan kewajipan bersuami isteri.
- iv. Poligami diperbolehkan dengan persetujuan kedua belah pihak.<sup>245</sup>

Gagasan beliau tentang pentingnya undang-undang yang mengatur dan menetapkan poligami wujud ketika dikeluarkan undang-undang Republik Indonesia No. 1 tahun 1974 tentang perkahwinan. Undang-undang tersebut terdapat fasal yang isinya hampir sama dengan cadangan HAMKA.<sup>246</sup> Walaupun undang-undang itu dikeluarkan bukan disebabkan olehnya, namun beliau telah membuka mata dan fikiran umat Islam Indonesia untuk menerima undang-undang seumpama itu.

Berdasarkan huraian beliau tentang poligami, beliau tidak menafikan bahawa poligami itu dibolehkan syariat dan perkara yang demikian seiring dengan pandangan golongan Islamis atau tradisional.

Adapun pendapat MQS tentang poligami adalah sebagai berikut :

---

<sup>245</sup> *Ibid.*, 257.

<sup>246</sup> Dalam pasal 4 ayat 2 dinyatakan bahawa seorang suami dizinkan untuk beristeri lebih dari seorang apabila: 1) Isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri; 2) Isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; 3) Isteri tidak dapat melahirkan keturunan. Manakala dalam pasal 5 ayat 1 disebutkan syarat-syarat untuk mengajukan permohonan untuk berpoligami, iaitu: 1) Adanya persetujuan daripada isteri/isteri-isteri; 2) Adanya kepastian bahawa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka; 3) Adanya jaminan bahawa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka. Lihat: K. Wantjik Saleh, *Himpunan Peraturan dan Undang-Undang Tentang Perkahwinan* (Jakarta: Ichtiar Baru, 1974), 88-89.

Menurut MQS, Islam membolehkan poligami berdasarkan firman Allah SWT dalam surah *al-Nisā'* ayat 3 yang menyatakan :

Terjemahan: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengahwininya), Maka kahwinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kahwinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”

Terjemahan surah al-Nisā'4: 3

Menurut MQS, bukan hanya Islam yang pertama kali membolehkan poligami, bahkan dalam kitab perjanjian lama ada dinyatakan bahawa Nabi Daud a.s. juga mempunyai banyak isteri.

Pernyataan *dua, tiga, atau empat* pada ayat tersebut pada hakikatnya adalah suatu bentuk tuntutan agar berlaku adil kepada anak yatim. Redaksi ayat ini sama halnya dengan ucapan seseorang yang melarang orang lain makan makanan tertentu, dan untuk memperkukuhkan lagi larangan itu dikatakan kepadanya : “Jika anda khawatir tidak akan sakit memakan makanan ini, habiskan saja makanan lain, itu hanya sekadar menekankan perlunya memperhatikan larangan untuk tidak makan makanan tertentu itu.”<sup>247</sup>

Ayat di atas, yang membicarakan tentang bolehnya berpoligami, sebab turunnya berhubungkait dengan sikap para pemelihara anak yatim perempuan yang bermaksud menikahi mereka disebabkan harta mereka, tetapi tidak mahu berlaku adil. Ada perkara yang perlu diberi penekanan pada ayat di atas, iaitu : Ayat ini ditujukan kepada para pemelihara anak yatim yang hendak menikahi mereka tanpa berlaku adil.

Secara redaksi, orang boleh jadi berkata: “jika demikian, keizinan berpoligami hanya diberikan kepada para pemelihara anak-anak yatim, bukan kepada setiap

---

<sup>247</sup> MQS, *tafsir al-Misbah*, 2:410 .

orang”. Walaupun konteksnya demikian, namun redaksinya bersifat umum. Hal ini kerana kenyataan itu sudah berlaku semenjak zaman Nabi Muhammad SAW dan para sahabat Baginda SAW justeru itu ianya menunjukkan bahawa yang tidak memelihara anak yatim pun boleh berpoligami. Oleh itu, tidak tepat jika ia nya hanya terhad kepada pemelihara anak yatim sahaja.<sup>248</sup>

Ayat itu diturunkan kerana ada orang yang sedang memelihara anak yatim yang dalam pada masa yang sama anak yatim itu cantik, masih muda dan mempunyai harta. Mereka ingin mengahwini anak yatim itu atau juga ingin mendapatkan hartanya namun tidak membayar mas kahwin yang sesuai. Dalam perkara ini mereka tidak berlaku adil. Oleh yang demikian, Allah SWT melarang para pengasuh anak yatim ini menikahi mereka. Ayat di atas menggunakan kata *تُعْسِطُوا* dan *تَعْدِلُوا* yang keduanya diterjemahkan *adil*.<sup>249</sup>

Perlu ditekankan bahawa ayat ini tidak membuat sebarang peraturan tentang poligami, ini adalah kerana poligami itu telah dikenali dan dilaksanakan oleh penganut pelbagai syariat agama serta adat istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini. Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menggalakkannya, ia nya hanya berbicara tentang bolehnya berpoligami dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh mereka yang sangat memerlukan dengan syarat yang tidak ringan.<sup>250</sup>

---

<sup>248</sup> MQS, *tafsir al Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al Quran* (Jakarta: lentera Hati, 2009), 2: 407. Lihat juga: MQS, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, ed. ke-4 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 162.

<sup>249</sup> Apa yang dimaksud kemudian dengan adil? menurut MQS, yang dikatakan adil, adalah sebelum berpoligami, mesti melihat dahulu siapa dirinya. Kira-kira mampu berlaku adil atau tidak. Melihat diri itu, bererti mempelajari diri dari segi ekonomi dan dari segi jasmani pula. Jangan sampai kesakitan dalam berpoligami, boleh jadi tidak berlaku adil. Lalu pelajari dari segi mental. Ada orang kaya yang sehat jasmaninya tapi boleh jadi terlalu cenderung kepada isteri muda, walaupun memiliki harta yang banyak kecenderungan hatinya ini boleh terjadinya ketidakadilan.

<sup>250</sup> *Ibid.*, 410.

Jadi kesimpulan menurut MQS, berpoligami itu dibolehkan oleh agama selama ia nya memenuhi prasyarat agama, iaitu yakin atau boleh memastikan dirinya berlaku adil. Keadilan yang dituntut di sini adalah keadilan dari sudut material bukannya keadilan dari sudut hati. Poligami yang dibenarkan oleh agama ini bukanlah sebagai satu perintah malah ianya satu keizinan. Bahkan juga bukan perintah mahupun sunnah dan bukan pula sebagai satu anjuran.

Dengan demikian, perbahasan tentang poligami dalam pandangan al-Quran hendaknya tidak dilihat dari segi ideal atau baik dan buruknya. Namun, ia nya mesti dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam pelbagai keadaan dan kondisi yang mungkin terjadi.<sup>251</sup>

### **3.3.3. Tudung dan Pakaian Wanita**

Berhubungkait dengan masalah tudung yang pernah menjadi polemik, maka HAMKA pernah mendapat soalan dari seorang wanita Islam terkemuka tentang bagaimana hukum yang sebenar dalam memakai tudung. Bukankah ia nya hanya sunnat sahaja? HAMKA menjawab pertanyaan tersebut sebagai berikut : “Perkara yang paling penting di sini adalah setiap wanita itu mesti memakai tudung sebab tanda seorang muslimat bukanlah membincangkan hukum sunat atau wajibnya sesuatu perkara. Apa sahaja yang diperintahkan Allah SWT, mesti diusahakan untuk melakukannya.”<sup>252</sup>

Dalam jawapan beliau terhadap pertanyaan tersebut, maka ada perkara yang perlu ditekankan di sini, iaitu pertama, bahawa memakai tudung adalah merupakan perkara yang terbaik bagi seorang muslimat. Kedua istilah perkara yang paling

---

<sup>251</sup> *Ibid.*

<sup>252</sup> HAMKA, *Ghirah dan Tantangan terhadap Islam* (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1982), 7-8.

penting di sini adalah setiap wanita itu mesti memakai tudung sebab tanda seorang muslimat bukanlah membincangkan hukum sunnat dan wajibnya suatu perkara. Apa sahaja yang diperintahkan Allah SWT, mesti diusahakan untuk melakukannya. Kalimat di atas menunjukkan ketidaktegaskan beliau tentang apakah wajib atau sunnat memakai tudung.

Berikut ini ayat yang berkenaan dengan pakaian wanita dalam surah *al-Nūr* ayat 31 Allah SWT berfirman:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Surah an-Nūr 24:31

Terjemahan: “Dan katakan pula kepada orang-orang yang beriman perempuan, supaya mereka pun menundukkan pula sebahagian pandangan mereka dan memelihara kemaluan mereka. Dan janganlah mereka perlihatkan perhiasan mereka kecuali kepada yang zahir saja. Dan hendaklah mereka menutup dada mereka dengan selendang. Dan janganlah mereka nampakkan perhiasan mereka kecuali kepada suami mereka sendiri atau kepada ayah mereka atau bapa dari suami mereka, atau anak mereka sendiri, atau anak-anak dari suami mereka (anak tiri), atau saudara lelaki mereka atau anak dari saudara lelaki mereka, atau anak dari saudara perempuan mereka, atau sesama mereka perempuan, atau siapa-siapa yang dimiliki oleh tangan mereka, atau pelayan lelaki yang tidak mempunyai keinginan atau anak-anak yang belum melihat aurat perempuan. Dan janganlah mereka hentakkan kaki mereka supaya diketahui orang perhiasan mereka yang tersembunyi. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah wahai orang-orang yang beriman, agar supaya kamu mendapat kejayaan.”<sup>253</sup>

<sup>253</sup>HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XVIII: 177-178.

HAMKA mentafsirkan dengan menyatakan bahawa pada ayat sebelumnya dijelaskan perintah terhadap kaum lelaki yang beriman untuk menjaga pandangan mereka kerana menjaga penglihatan mata itu menjamin kebersihan dan ketenteraman jiwa. Kemudian pada ayat 31, Allah SWT juga memerintahkan kepada kaum wanita yang beriman untuk memelihara penglihatan matanya.<sup>254</sup>

Hal tersebut merupakan peringatan dari Allah SWT kepada orang-orang yang beriman dalam erti kata lain, ia nya mempunyai dasar kepercayaan kepada Allah SWT dan kepercayaan kepada nilai kemanusiaan, baik lelaki mahupun perempuan. Orang yang beriman itu tidaklah dikendalikan oleh nafsu syahwatnya. Jika sekiranya pandangan lelaki sudah berbahaya, maka pandangan perempuan sepuluh kali lebih bahaya dari itu.<sup>255</sup>

Kemudiannya, wanita juga diingatkan untuk tidak memperlihatkan perhiasan mereka kecuali yang nyata saja. Cincin di jari, muka dan tangan, itulah perhiasan yang nyata. Ertinya mereka perlu bersederhana dalam berhias agar perhiasan itu tidaklah sifatnya menjolok mata dan merangsang pandangan orang yang melihat. Selanjutnya, wanita hendaklah memakai selendang (tudung) yang telah memang tersedia ada di kepala itu lantas dilabuhkan hingga ke paras bawah dada.<sup>256</sup> Dalam ayat ini, terdapat perintah untuk mengenakan pemakaian selendang itu kepada “*juyūb*” yang bererti lubang yang membukakan bahagian dada, sehingga kelihatan apa yang tidak sepatutnya boleh dilihat. Ayat ini juga mengisyaratkan betapa

---

<sup>254</sup> *Ibid.*, 179.

<sup>255</sup> *Ke pekan ke Payakumbuh, Membeli ikan tenggiri; kalau tak nampak tanda sungguh, takutlah lelaki menghampiri. Ibid.*

<sup>256</sup> Sukar menerima anjuran ini bagi orang yang lebih tenggelam kepada pergaulan moden sekarang ini. Kehidupan moden adalah pergaulan yang amat bebas di antara lelaki dan perempuan. Semestinya bersikap sopan dan berbudi pekerti yang halus terhadap wanita, tetapi pintu untuk mengganggu syahwat dibuka selebar-lebarnya. *Mode-mode* pakaian wanita bebas sama sekali dari kendali agama, lalu masuk ke dalam kekuasaan “diktator” ahli mode Paris, London, New York. Kaum wanita di bawah cengkaman ahli mode “Cristian Dior”. Tempat-tempat pemandian umum terbuka dan dikelilingi oleh pakaian-pakaian yang benar-benar mendedahkan tubuh wanita dan lelaki. Ahli-ahli filem yang membuat pakaian mendedahkan seluruh tubuh dengan nama “*you can see*” (boleh lihat). Dan skirt mini yang memperlihatkan pangkal paha wanita yang menimbulkan syahwat. *Ibid.*, h. 179-180.

bahagian tersebut dapat menimbulkan syahwat kepada yang melihat khususnya kaum lelaki. Wanita yang beriman akan memastikan hujung selendang itu labuhnya sampai ke dada. Ini bertujuan untuk memastikan supaya ia tidak terbuka dan dapat menimbulkan minat lelaki untuk memandang dengan penuh syahwat sehingga hilang kawalan ke atas diri mereka.<sup>257</sup>

Berdasarkan ayat ini, jelaslah bahawa berhias itu tidak dilarang bagi wanita. Setiap wanita inginkan tampak kelihatan berhias dan cantik namun perkara tersebut tidaklah mengekang naluri mereka. Namun perhiasan itu hanya ditujukan atau diperlihatkan kepada orang yang boleh melihatnya,<sup>258</sup> kecuali perhiasan yang zahir. Dalam hal ini HAMKA memetik sebuah hadith Nabi SAW yang menentukan batasannya, di mana Rasulullah SAW dengan mafhumnya yang bermaksud: “Hai Asma’! Sesungguhnya perempuan itu kalau sudah sampai masa haidnya, tidaklah dipandang dari dirinya kecuali ini, (lalu Baginda SAW mengisyaratkan mukanya dan kedua telapak tangannya).”<sup>259</sup>

Namun demikian, kata beliau Islam juga mengakui keindahan (etika) dari sudut kehalusan perikemanusiaan dan bukannya dari sifat kehaiwanan yang ada dalam diri manusia itu.

---

<sup>257</sup> Melalui pentafsiran ayat ini, HAMKA ingin membantah pendapat Sigmund Freud dan Karl Marx yang menganggap bahawa agama muncul sebagai penebusan dosa atas dosa yang dibuat oleh manusia dahulu kala, iaitu seorang anak lelaki yang dilahirkan dari rahim perempuan, namun setelah besar ia justeru jatuh cinta pada ibunya, lalu dia membunuh ayahnya dan menyetubuhi ibunya sendiri, kerana merasa berdosa maka ia menciptakan agama untuk mengungkung hawa nafsunya. Namun terkongkongnya hawa nafsu justeru menimbulkan tekanan batin bagi manusia. Oleh itu, menurut Freud dan Marx, hendaknya manusia tidak mengungkung hawa nafsunya, kerana itu akan menimbulkan penyakit kejiwaan. HAMKA dengan tegas menolak pendapat ini, menurut HAMKA, sudah fitrahnya manusia mempunyai keperluan seksual. Namun keperluan seksual bukan untuk dilepaskan begitu sahaja atau dibunuh, tetapi dipelihara dan dikawal dengan cara yang baik. Lihat: *Ibid.*, 180-181.

<sup>258</sup> Sebagaimana diterangkan dalam ayat, iaitu suami mereka sendiri atau kepada ayah mereka, bapa dari suami mereka, anak mereka sendiri, anak-anak dari suami mereka (anak tiri), saudara lelaki mereka, anak dari saudara lelaki mereka, anak dari saudara perempuan mereka, sesama mereka perempuan, siapa-siapa yang dimiliki oleh tangan mereka, pelayan lelaki yang tidak mempunyai keinginan atau anak-anak yang belum melihat aurat perempuan.

<sup>259</sup> *Ibid.*, 182-183.

Selanjutnya ayat ini melarang untuk menghentakkan kaki ke tanah agar diketahui perhiasan yang tersembunyi. Menurut beliau, ayat ini mengandung makna yang begitu mendalam iaitu segala sikap yang membuatkan lelaki tertarik hendaklah dibatasi, jika perempuan tersebut mengaku sebagai seorang perempuan yang beriman.<sup>260</sup> Demikianlah tafsiran tersebut.

HAMKA seterusnya melanjutkan pentafsiran dengan huraian di bawah tajuk “Kesopanan Iman.” Di sini beliau menjelaskan apakah al-Quran tidak memberikan penjelasan bagaimana seharusnya fesyen pakaian menurut Islam?

Apakah pakaian perempuan itu seperti yang dipakai oleh perempuan di Makkah sekarang, iaitu yang kelihatan matanya sahaja? maka beliau mengatakan bahawa al-Quran sebenarnya tidak membincangkan satu permasalahan itu dengan terperinci. Oleh demikian kerana al-Quran bukanlah buku karangan. Namun begitu al-Quran tidak menutup rasa keindahan manusia dan rasa seninya.<sup>261</sup> Demikianlah tafsiran dua ayat di atas menurut beliau.

Oleh itu, tidaklah seluruh pakaian barat itu ditolak oleh Islam dan tidak pula seluruh pakaian tradisi setiap negara dapat diterima.<sup>262</sup> Beliau memberikan contoh seumpama pakaian kebaya model jawa yang sebahagian dadanya terbuka, tidak dilindungi oleh selendang. Dalam pandangan Islam, ia nya adalah termasuk pakaian yang mendedahkan aurat. Begitu juga baju kurung ala minang yang potongannya sengaja diketatkan sehingga kelihatan jelas bentuk tubuh badan, itupun ditolak oleh Islam.<sup>263</sup>

Jadi HAMKA cenderung mengatakan bahawa perkara ini adalah bersifat teknikal. Beliau menambah lagi dengan menyatakan perkara teknikal sedemikian ini

---

<sup>260</sup> *Ibid.*, 183.

<sup>261</sup> *Ibid.*, 183-184.

<sup>262</sup> *Ibid.*, 184.

<sup>263</sup> *Ibid.*



sebenarnya tidak boleh terlepas daripada iman yang dipraktikkan dalam kehidupan seseorang.

Kehendak Islam ialah ketenteraman dalam pergaulan, kebebasan yang dibatasi oleh aturan syariat dan penjagaan yang mulia terhadap setiap peribadi, baik lelaki mahupun perempuan. Membawa manusia ke puncak kemanusiaanya. Bukannya menghilangkan ciri-ciri keinsanannya dan yang tinggal hanyalah sifat kebinatangan.

Apa yang berlaku di negara barat mahupun di sesetengah negara Islam yang jumud di mana wanitanya hilang kawalan, dikurung dan sebagainya seolah-olah menunjukkan hilangnya segala apa yang dikatakan sebagai pedoman hidup. Maka jalan yang baik adalah kembali kepada jalan tengah yang diwariskan oleh Nabi SAW. Wanita tidak dikurung dan dijajah dan tidak pula dibiarkan bebas membuat kekacauan masyarakat dengan kerdipan matanya. Namun perlu dipupuk rasa tanggungjawab atas dirinya, dalam membangun masyarakat beriman.<sup>264</sup>

Berbalik kepada ayat yang bermaksud:

Allah SWT berfirman dalam surah *al-Nūr* 24: 31:

Terjemahan: “Katakanlah kepada wanita-wanita mukminat: “Hendaklah mereka menahan pandangan mereka dan memelihara kemaluan mereka dan janganlah menampakkan hiasan mereka, kecuali yang tampak darinya dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung mereka ke dada mereka dan janganlah menampakkan perhiasan mereka kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka atau putera-putera mereka atau putera-putera suami mereka atau saudara-saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka atau putera-putera saudara perempuan mereka atau wanita-wanita mereka atau budak-budak yang mereka miliki atau pelayan-pelayan lelaki yang tidak mempunyai keinginan atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat-aurat wanita dan janganlah mereka menghentakkan kaki mereka agar diketahui perhiasan yang

---

<sup>264</sup> *Ibid.*, 185.

mereka sembunyikan dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang mukmin, supaya kamu beruntung.”<sup>265</sup>

Surah al-Nūr (24) : 31

Menurut MQS pula perkataan زينة *zīmah* adalah sesuatu perkara yang menjadikan lainnya indah dan baik atau dengan kata lain *perhiasan*. perkataan كحمر *khumur* adalah bentuk jamak dari kata *khimār*, iaitu *tutup kepala* yang panjang. Perkataan جيوب *jayb* adalah bentuk jamak dari *jayb*, iaitu *lubang di leher baju* yang digunakan untuk memasukkan kepala ketika memakai baju, dan apa yang dimaksudkan di sini adalah leher hingga ke dada.<sup>266</sup>

Kandungan ayat tersebut menyatakan agar dada ditutup dengan tudung (penutup kepala). Apakah ini bererti bahawa rambut kepala juga harus ditutup? Jawabannya, ya. Demikian merupakan jawapan yang mampu memberi kesedaran yang nyata apatah lagi jika disedari bahawa rambut adalah hiasan ataupun mahkota wanita.

Walaupun potongan ayat إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا diperselisihkan maknanya oleh para ulama, khususnya makna kata *illā*, ada yang berpendapat bahawa kata *illā* adalah *istithna' muttasil*, yang bererti "pengecualian bahagian atau jenis daripada apa yang disebutkan sebelumnya dan yang dikecualikan dalam potongan ayat ini adalah *zīmah* atau *hiasan*. Ini bererti ayat tersebut berpesan : “hendaknya janganlah wanita-wanita menampakkan hiasan (anggota tubuh) mereka kecuali apa yang nampak.”

Menurut MQS, redaksi ini jelas tidak lurus, ini kerana apa yang jelas sudah tentu ianya kelihatan. Jadi, apalagi gunanya dilarang? Maka timbullah tiga pendapat lain untuk membetulkan pendapat itu.

---

<sup>265</sup> MQS, *tafsir al-Misbah*, 9: 327.

<sup>266</sup> *Ibid.*

bahagian atau jenis yang disebutkan sebelumnya. Jadi maknanya akan membawa pengertian: “Janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka sama sekali; tetapi apa yang nampak (secara terpaksa atau tidak sengaja-seperti ditiup angin dan lain-lain sebagainya), itu dapat dimaafkan.” Kedua, menyelitkan kalimat dalam penggalan ayat tersebut. Kalimat yang dimaksudkan itu menjadikan potongan ayat ini mengandungi pesanan lebih kurang seperti ini : “Janganlah mereka (wanita-wanita) menampakkan perhiasan (badan mereka). Mereka berdosa jika berbuat demikian. Namun , jika kelihatan tanpa disengaja, mereka tidak berdosa. Ketiga, memahaminya dalam makna yang *biasa atau diperlukan keterbukaannya sehingga mesti kelihatan*. Keperluan di sini adalah dalam erti menimbulkan kesusahan bila bahagian badan tersebut ditutup. Sebahagian besar ulama memahami potongan ayat ini dalam erti yang ketiga.<sup>267</sup>

Berdasarkan kajian MQS terhadap pendapat para ulama yang pelbagai seperti al-Qurṭubī, Muḥammad Ṭahir Ibn ‘Āsyūr dan sebagainya, beliau berpendapat agar menutup seluruh badannya (perempuan) kecuali wajah dan telapak tangan. Meraikan teks ayat itu mungkin menurut sebahagian para ulama adalah sangat berlebihan. Namun, pada masa yang sama, tidak wajar menyatakan kepada mereka yang tidak memakai tudung atau yang menampakkan sebahagian tangannya, bahawa mereka “secara pasti telah melanggar petunjuk agama.” Bukankah al-Quran tidak menyebutkan batas aurat? Para ulama pun ketika membahaskannya berbeza pendapat.<sup>268</sup>

Namun demikian, mengambil langkah berhati-hati sangat diperlukan kerana pakaian zahir itu boleh menyusahkan pemakainya sendiri apabila ia tidak sesuai

---

<sup>267</sup> *Ibid.*, 9: 328-329.

<sup>268</sup> *Ibid.*, 8: 330-333.

dengan bentuk badan si pemakai. Demikian pula pakaian batin, jika ianya tidak sesuai dengan jati diri manusia sebagai hamba Allah SWT tentu saja, Allah SWT yang Maha Mengetahui ukuran dan padanan terbaik bagi manusia.<sup>269</sup>

MQS juga menyatakan bahawa menurut jumhur ulama seorang wanita berkewajipan menutup seluruh anggota tubuhnya melainkan muka dan telapak tangan, sedangkan Imam Abū Hanīfah berpendapat sedikit lebih longgar kerana beliau menambah bahawa selain muka dan telapak tangan, kaki wanita juga boleh dinampakkan. Tetapi Abū Bakr bin 'Abd al-Raḥmān dan Imam Aḥmad berpendapat bahawa seluruh anggota badan perempuan mesti ditutup. Salah satu sebab perbezaan ini adalah perbezaan pentafsiran mereka tentang maksud firman Allah SWT dalam surah *Al-Nūr* (24) :31:

Terjemahan: “Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang tampak darinya.” Seperti mana yang telah dijelaskan sebelum ini.”

Surah Al-Nūr 24: 31

Akhirnya, daripada huraian surah *al-Nūr* ayat 31 di atas dapatlah di ambil kesimpulan bahawa salah satu yang mesti dihindarkan dalam berhias adalah timbulnya rangsangan nafsu syahwat daripada orang yang melihatnya (kecuali suami mahupun isteri) atau sikap tidak sopan daripada sesiapaupun.

Berdasarkan huraian di atas dapat diambil kesimpulan bahawa menurut MQS tidak ada ayat yang secara tegas mewajibkan wanita untuk menggunakan tudung. Walaupun demikian, wanita semestinya menggunakan pakaian yang sopan dan yang boleh menjaga keselamatan dirinya daripada mengundang nafsu syahwat lawan jenisnya.

---

<sup>269</sup> *Ibid.*, 9: 333.

Perbahasan berikutnya adalah berkaitan dengan fungsi pakaian, adapun fungsi pakaian diisyaratkan oleh Al-Quran dalam surah *Al-Ahzāb* (33) : 59 sepertimana Allah SWT telah memerintahkan Nabi SAW untuk menyampaikan kepada isteri-isterinya, anak-anak perempuannya dan wanita-wanita Mukminat agar melabuhkan tudung hingga ke bawah dada mereka, supaya lebih mudah dikenal dan tidak diganggu atau disakiti :

Firman Allah SWT:

Terjemahan:“Wahai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu, dan isteri-isteri orang Mukmin. Hendaklah mereka menghulurkan jilbab mereka ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenal sehingga mereka tidak diganggu.”

Surah Al-Ahzāb 33: 59

Dari ayat tersebut ianya dapat menjelaskan bahawa fungsi pakaian itu ialah sebagai suatu identiti pembeza antara seseorang dengan yang lain. Ayat tersebut turun berhubungkait dengan kaum mukminat (bermula dari isteri-isteri Nabi SAW) yang diperintahkan untuk menghindari sebab-sebab yang boleh menimbulkan penghinaan dan pelecehan.

Kalimat *nisā’ al-Mu’minīn* diterjemahkan oleh MQS dengan *wanita-wanita orang mukmin* sehingga ayat ini merangkumi gadis-gadis seluruh orang mukmin, bahkan keseluruhan keluarga mereka .<sup>270</sup>

Perkataan ‘*alaihinna* (di atas mereka) memberi kesan bahawa seluruh badan mereka mesti ditutupi oleh pakaian. Nabi SAW cuma memberi pengecualian wajah dan telapak tangan serta beberapa bahagian lain dari tubuh wanita itu sendiri. (lihat pentafsiran surah al-Nūr ayat 31 di atas). Penjelasan Nabi SAW itulah yang menjadi pentafsiran ayat ini.<sup>271</sup>

---

<sup>270</sup> *Ibid.*, 10:533.

<sup>271</sup> *Ibid.*

Perkataan *jilbab* atau *tudung* diperselisihkan maknanya oleh para ulama. Al-Biqā'ī menyebutkan beberapa pendapat. Antara lain, baju yang longgar atau tudung penutup kepala wanita atau pakaian yang menutupi baju dan tudung yang dipakainya atau semua pakaian yang menutupi wanita. Semua pendapat ini, menurut al-Biqā'ī merupakan suatu makna daripada kata tersebut. Walaupun yang dimaksudkan dengannya adalah baju, ianya adalah menutupi tangan dan kakinya, walaupun yang dimaksudkan tudung, perintah menghulurkannya adalah menutup wajah dan lehernya. Maknanya pakaian yang menutupi baju, perintah menghulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.<sup>272</sup>

Ṭabātabā'ī memahami kata *tudung* atau *jilbab* ialah pakaian yang menutupi seluruh badan atau tudung yang menutupi kepala dan wajah wanita. Ibn 'Asyūr memahami kata *jilbab* atau *tudung* adalah pakaian yang lebih kecil dari jubah tetapi lebih besar dari tudung atau penutup wajah.<sup>273</sup> Ibn 'Āsyūr menambah lagi bahawa model jilbab boleh bermacam-macam sesuai dengan keadaan (selera wanita) dan yang dituntut oleh adat kebiasaan. Tetapi matlamat yang dikehendaki ayat ini adalah untuk menjadikan mereka lebih mudah dikenali sehingga mereka tidak diganggu.<sup>274</sup>

Menurut MQS, ayat tersebut tidak memerintahkan wanita muslimat memakai tudung, kerana besar kemungkinan ketika itu sebahagian mereka telah memakainya, hanya sahaja cara memakainya belum sesempurna apa yang dikehendaki oleh ayat ini. Kesan ini diperolehi daripada redaksi ayat di atas yang menyatakan *jilbab mereka* dan yang diperintahkan adalah “hendaklah mereka menghulurkannya.” Hal

---

<sup>272</sup> *Ibid.*

<sup>273</sup> Cara memakainya iaitu meletakkan tudung itu di atas kepala dan dihulurkan kedua sisi tudung itu melalui pipi hingga ke seluruh bahu dan belakangnya.

<sup>274</sup> *Ibid.*, 533-534.

ini berarti bahawa mereka telah memakai *jilbab* atau *tudung* tetapi belum menghulurkannya.<sup>275</sup>

Berdasarkan ayat di atas, fungsi pakaian itu sendiri sebenarnya bertujuan agar wanita muslimah lebih mudah dikenal dan tidak diganggu. Identiti atau keperibadian seseorang itulah yang menggambarkan keberadaannya sekaligus membezakannya daripada yang lain. Keberadaan seseorang itu ada yang bersifat material dan ada juga yang *immaterial* (rohani). Perkara-perkara yang bersifat material antara lain tergambar dalam pakaian yang dipakainya.

Rasulullah SAW amat menitikberatkan terhadap pentingnya penampilan identiti seorang muslim, antara lain melalui pakaian. Oleh itu terdapat larangan daripada Baginda SAW supaya lelaki tidak memakai pakaian perempuan dan perempuan tidak memakai pakaian lelaki.

Fungsi perlindungan bagi pakaian juga dapat diangkat menjadi pakaian rohani, iaitu *libās al-Taqwā*. Setiap Muslim dituntut untuk menjahit sendiri pakaian ini. Benang atau serat-seratnya adalah tawbat, sabar, syukur, qanā'ah, reda, dan sebagainya.

Perkara yang demikian itu lebih mudah bagi mereka untuk dikenal (surah *al-Ahzāb* (33): 59) Demikian terjemahan ayat yang menggambarkan fungsi pakaian. Identiti atau keperibadian seseorang adalah menggambarkan eksistensinya sekaligus membezakannya dengan yang lain.<sup>276</sup> Pakaian yang sopan dan terhormat, mengundang seseorang untuk berperilaku serta mendatangi tempat-tempat terhormat, sekaligus mencegahnya ke tempat-tempat yang tidak baik. Perkara ini merupakan salah satu yang dimaksudkan oleh al-Quran dengan memerintahkan wanita-wanita memakai jilbab atau tudung. “Perkara yang demikian itu agar

---

<sup>275</sup> *Ibid.*

<sup>276</sup> *Ibid.*

*mereka lebih mudah untuk dikenal (sebagai muslimat atau wanita terhormat) sehingga mereka tidak diganggu.”*

### **3.4. POLITIK**

#### **3.4.1. Sistem Pemerintahan**

Teori tentang politik dalam Islam telah banyak dikemukakan oleh para ulama klasik dan moden. Perkara tersebut mudah difahami kerana masalah politik ini termasuk dalam wilayah ijtihad yang memberikan kemungkinan kepada para ulama untuk mengkajinya pada setiap zaman.

Al-Quran dan al-Sunnah tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang politik untuk setiap masa dan waktu.<sup>277</sup> Namun HAMKA mengatakan dalam tafsirnya bahawa al-Quran telah memberikan prinsip dasar tentang kehidupan bermasyarakat. Para ulama berpedoman kepada prinsip tersebut untuk membangunkan dan merumuskan teori-teori tentang politik. Sebagai contohnya, bila HAMKA membincangkan tentang sikap amanah dalam kepimpinan, beliau menyatakan bahawa perkara itu mesti diserahkan kepada ahlinya. Maka umat itu sendirilah yang berusaha menentukan siapa yang akan layak menjadi pemimpin untuk mereka dalam menjalankan suatu pemerintahan yang jujur dan amanah dalam tugasnya.<sup>278</sup>

---

<sup>277</sup> Menurut Syafi'i Ma'arif, orang akan sia-sia mencari konsep tentang Negara secara terperinci atau tidak terperinci (eksplisit dan implisit) dan dalam al-Quran. Lihat: Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta; LP3ES, 1985), 16.

<sup>278</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 5:123.



Adapun MQS lebih terperinci dalam mentafsirkan masalah politik kepimpinan ini. Menurut beliau, kepimpinan tersebut boleh jadi dalam bentuk NGO mahupun perseorangan, masing-masing memiliki hak untuk memimpin dalam bidangnya yang tertentu. MQS cenderung mengatakan perkara ini hanyalah berhubungkait dengan masalah kemasyarakatan dan bukannya masalah akidah mahupun keagamaan<sup>279</sup>.

Adapun ulama atau pemikir muslim moden, mereka juga memberikan perhatian sepenuhnya kepada masalah politik. Mereka cuba merumuskan kembali konsep politik yang telah dibangunkan oleh ulama-ulama klasik, di antara faktor yang menyebabkan perkara itu berlaku adalah kerana adanya keterkaitan dengan budaya barat sehingga terjadinya penyimpangan yang sangat ketara dengan konsep yang sudah ditetapkan oleh al-Quran dan al-Sunnah. Di antara ulama dan pemikir muslim moden yang merumuskan teori politik tersebut adalah Jamāl al-dīn al-Afghānī, Muḥammad 'Abduh, 'Ali 'Abd al-Rāziq, Tāhā Ḥusayn, dan sebagainya.

Faktor lain yang menyebabkan pemikir muslim merumuskan kembali konsep politik Islam adalah kerana terhapusnya sistem khilafah Islam yang dilakukan oleh Kamal al-Taturk di Turki dan merdekanya beberapa negeri yang majoriti penduduknya beragama Islam dari penjajahan bangsa Arab.

Di Indonesia, usaha untuk menemukan sistem pemerintahan yang tepat dan diterima oleh masyarakat telah dilakukan pada awal kemerdekaan. Usaha pencarian terus dilakukan sebagaimana yang dilakukan dalam perdebatan-perdebatan di Majelis Perlembagaan pada akhir tahun lima puluhan.<sup>280</sup> Di antara pemikir muslim di Indonesia yang turut serta memberikan sumbangannya terhadap konsep pemerintahan ini adalah HAMKA. Pemikirannya tentang politik berdasarkan kepada pendapat bahawa Islam merangkumi seluruh aspek kehidupan melalui dua pokok

---

<sup>279</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 484.

<sup>280</sup> Lihat: Konstituante Republik Indonesia, *Risalah Perundangan* (Bandung: Masa Baru, 1958), 113.

ajarannya, iaitu akidah dan syariah. Untuk menjamin agar kedua ajaran asas Islam tersebut terjaga dan berjalan dengan telus, maka apa yang diperlukan adalah kekuasaan. Berdasarkan hal ini, HAMKA menetapkan bahawa: 1. Mendirikan Islam adalah wajib. 2. Kewajipan itu tidak dapat dilaksanakan tanpa adanya kekuasaan. Oleh itu, menurut beliau kekuasaan atau pemerintahan Islam itu wajib ada. Jika tidak ada kekuasaan, maka cita-cita mendirikan agama tidak akan tercapai.<sup>281</sup> Pemahaman tersebut lahir dari kaedah ushul fiqh yang berbunyi:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

Beliau mencontohkan bahawa kewajipan mendirikan pemerintahan sama seperti wajibnya seorang pemimpin untuk menyediakan kapal bagi tujuan pelaksanaan ibadah haji.<sup>282</sup>

Islam adalah agama yang mengandungi ajaran akidah dan syariat. Menurut HAMKA pemerintahan hanya penyempurna bagi agama.<sup>283</sup> Sehingga kewajipan mendirikan pemerintahan adalah apabila diperlukan sahaja, iaitu sebagai alat untuk mendirikan agama. Namun ketika keadilan telah ditegakkan dan telah terlindungnya harta, jiwa dan kehormatan dari orang fasik, maka mendirikan pemerintah tidaklah menjadi wajib.<sup>284</sup> Berdasarkan pandangannya tentang hubungan agama dan negara, maka beliau menolak adanya konsep pemisahan antara agama dan negara. Mengenai hal ini beliau mengatakan:

...Islam tidak mengkhayalkan negara yang terpisah dari agama, kerana jika negara terpisah dari agama, maka hilanglah tempat dia ditegakkan. Islam memandang bahawa negara adalah pelaksana atau pelayan (*khadam*) dari manusia, sedang manusia adalah kumpulan peribadi-peribadi. Maka tidaklah dapat tergambar dalam fikiran

---

<sup>281</sup> HAMKA, *tafsir al-Azhar*, 130.

<sup>282</sup> *Ibid.*

<sup>283</sup> HAMKA, *Studi Islam, Aqidah, Syari'ah, Ibadah* (Jakarta: Yayasan Nurul Iman, 1976), 77.

<sup>284</sup> Munawir Syazali, *Islam dan Tatanegara* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1990), 220.

bahawa seorang yang memeluk suatu agama, sejak dia mengatur negara, agamanya tidak boleh dibawa dan mesti ditinggalkannya di rumah. Kalau dia jadi menteri, selama sidang kabinet, agamanya mesti diparkirnya bersama keretanya di luar. Kalau dia presiden, mestilah jangan memperlihatkan diri sebagai muslim atau kristian selama berhadapan dengan umum, simpan sahaja agama itu dalam hati, nanti sampai dirumah baru dipakai kembali.<sup>285</sup>

Dengan demikian, beliau menolak fahaman sekularisme yang menempatkan agama sebagai urusan peribadi yang tidak mempunyai keterkaitannya dengan negara. Agama tidak mencampuri urusan negara dan sebaliknya negara tidak mencampuri urusan agama.<sup>286</sup> Beliau berpendapat bahawa negara yang dikehendaki oleh Islam adalah negara yang tertegak keadilan di dalamnya tanpa menentukan bentuk pemerintahan sesebuah negara itu sendiri. Manusia diberi kebebasan untuk menentukan sendiri sesuai dengan selera masing-masing, sesuai dengan tempat dan perkembangan zaman.<sup>287</sup> Pendapat ini bertentangan dengan pendapat tradisional yang mewajibkan negara Islam berbentuk khilafah.

HAMKA tidak keberatan untuk membawa contoh negara lain yang lebih maju atau mengangkat teori tentang negara dari pemikir non muslim. menurutnya, kemajuan yang baik dari barat jangan ditolak oleh kaum muslimin, namun jangan diterima begitu sahaja. Maka berdasarkan kepada pandangan itu sewajibnya kaum muslimin memilih apa yang boleh memberikan manfaat dan kemajuan kepada negara itu.<sup>288</sup>

Pada prinsipnya HAMKA menerima sistem pemerintahan demokrasi yang berasal dari barat. Kedaulatan rakyat yang diakui oleh sistem tersebut juga diakui

---

<sup>285</sup> HAMKA, *Hubungan antara Agama dengan Negara* (Jakarta: Panjimas, 1970), 19.

<sup>286</sup> Lihat: Muhammad Qutb, 'Sekularisme: Sebuah Anatomi,' dalam *Ancaman Sekularisme* (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1986), 37. di dunia Islam, Turki adalah negara sekuler pertama yang diciptakan oleh Kemal al-Taturk. Lihat: Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 145-158.

<sup>287</sup> HAMKA, *Renungan Tasawuf* (Jakarta: Panjimas, 1985), 31.

<sup>288</sup> HAMKA, *Keadilan Sosial dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Antara, 1985), 19-20.

oleh Islam. Menurutnya, manusia juga memiliki kedaulatan. Walaupun pada hakikatnya kedaulatan mutlak terletak di tangan Allah, namun manusia juga diberi kedaulatan dengan mengangkatnya sebagai khalifah di muka bumi.<sup>289</sup> Menurutnya, dalam Islam kekuasaan yang diperoleh ialah dari rakyat dan menurut istilah agama rakyat itu adalah *ummah*,<sup>290</sup> sebab rakyat adalah *khalifah Allah* di bumi.<sup>291</sup> Berdasarkan pendapatnya ini, maka sistem pemerintahan yang dikehendaki Islam menurut beliau juga adalah sistem pemerintahan demokrasi.<sup>292</sup> Dengan fahaman demokrasi yang dianutinya, beliau menolak fahaman teokrasi yang menurutnya bukan fahaman yang dikehendaki oleh Islam.<sup>293</sup> Pemikiran beliau ini bertentangan dengan sebahagian pemikir muslim klasik, seperti al-Ghazālī dan Ibnu Taymiyah, yang menganggap bahawa pemimpin sesebuah negara adalah Bayangan dari Allah SWT.<sup>294</sup>

### 3.4.2. Kepimpinan

---

<sup>289</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>290</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 136.


<sup>291</sup> HAMKA, *Renungan Tasawuf*, 27.

<sup>292</sup> Namun HAMKA menegaskan bahawa dalam praktikal demokrasi dalam Islam berbeza dengan demokrasi yang dipraktikkan di barat. walaupun Islam mengakui kedaulatan rakyat, namun kedaulatan tersebut dibatasi oleh al-Quran dan al-Hadith. *Ibid.*, 25.

<sup>293</sup> HAMKA, *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial* (Jakarta: Panjimas, 1984), 101.

<sup>294</sup> Munawir Syadzali, *Islam dan Tatanegara*, 77-78, 89.

Mengenai pemimpin yang akan mengetuai sesebuah negara, disebutkan prinsip-prinsipnya dalam al-Quran, iaitu dalam surah *Āli ‘Imrān* ayat 28:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ <sup>ط</sup> وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً <sup>ط</sup> وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ <sup>ط</sup> وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ 


Surah Āli-‘Imrān 3:28

Terjemahan: “Janganlah orang-orang yang mukminin mengambil orang-orang kafir menjadi pemimpin lebih daripada orang-orang beriman. Dan barang siapa yang berbuat demikian itu, maka tidaklah ada dari Allah sesuatu jua pun, kecuali Kerana (siasat) memelihara kamu berawas diri dari mereka itu sebenar awas. Dan Allah memperingatkan kamu benar-benar akan diri-Nya. Dan hanya kepada Allah lah tujuan kamu.”<sup>295</sup>

Dalam tafsir al-Azhar, kajian ayat ini terbahagi kepada lima bahagian potongan ayat, iaitu : Pertama: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ <sup>ط</sup>

Perkataan *awliya’* dalam *tafsir al-Azhar* adalah untuk menjelaskan larangan bagi orang yang beriman memilih pemimpin yang kufur untuk menjelaskan ayat tersebut, HAMKA merujuk pada surah *al-Baqarah* ayat 257:

Allah SWT berfirman:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ <sup>ط</sup> وَالَّذِينَ كَفَرُوا <sup>ط</sup> أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ <sup>ط</sup> أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ <sup>ط</sup> هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ 

Surah al-Baqarah 2:257

Terjemahan “Allah pelindung orang-orang yang beriman; dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada

<sup>295</sup> HAMKA, *tafsir al-Azhar*, III: 145.

kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”

Di dalam ayat ini terdapat lafaz *walī*, beliau memberikan makna terhadap lafaz tersebut dengan *pemimpin*, demikian juga halnya dengan lafaz *awliyā'* yang terdapat dalam surah *Āli 'Imrān* ayat 28.

Sebagai menyokong kesimpulan tersebut, beliau memetik riwayat Ibn Ishaq, Ibn Jarīr, dan Ibn Hātim yang mengemukakan pendapat Ibn 'Abbās berhubungkait dengan sebab turun ayat ini. Ayat lain yang dirujuk oleh beliau adalah ayat 1 surah *al-Mumtaḥanah* (60), di mana isi kandungannya sama dengan bahagian surah *Āli 'Imrān* (3) ayat 28 tersebut di atas.

Berdasarkan riwayat dan isi kandungan ayat al-Quran, beliau mengambil kesimpulan bahawa maksud daripada potongan ayat di atas adalah peringatan bagi orang-orang yang beriman agar tidak menjadikan orang kafir sebagai *walī* dalam erti pemimpin atau *ṣaḥābah*.

Kedua: potongan ayat surah *Āli 'Imrān* ayat 28, Allah SWT berfirman:

...وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً.

Menurut HAMKA, “dengan sebab mengambil orang kafir sebagai *walī*, baik pemimpin atau sahabat, nescaya terlepaslah mereka dari perwalian Allah SWT, terputuslah pimpinanNya terhadap mereka, maka kecelakaanlah yang akan mengancamnya.” Selanjutnya disambungkan dengan “melainkan jika kamu berhati-hati dari mereka itu dengan penuh kewaspadaan.”

Daripada perbahasan tersebut, beliau membuat tajuk khusus untuk membahaskan konsep *taqiyyah*. *Taqiyyah* menurut beliau adalah :

Bersikap lemah lembut kepada musuh dengan menunjukkan sikap tunduk dan menyerah disebabkan musuh itu lebih kuat, itulah yang dinamakan dengan sikap *taqiyyah*. Menganggukkan kepala merupakan tanda setuju, padahal di hati sebaliknya. Mulut yang sentiasa tersenyum sehinggakan musuh yang kafir itu menyangka bahawa si mukmin telah tunduk, padahal hatinya tidak tunduk.<sup>296</sup>

Rumusan beliau tersebut dikuatkan lagi oleh gambaran perkembangan politik umat Islam terutama yang berhubungkait dengan perkembangan Syi'ah. Menurut pengakuannya beliau bersetuju dengan Syi'ah dalam masalah *taqiyyah* ini.

Dalam gambarannya beliau juga mengangkat fenomena perkembangan politik umat Islam di Indonesia secara tersirat. Dalam sebuah seminar di Jakarta pada bulan September tahun 1966, beliau meluruskan pendapat yang berbeza dengannya. Menurut beliau *taqiyyah* bukanlah kemunafikan dan kelemahan, namun ia nya merupakan siasah yang sudah terancang.

Ketika beliau melakukan penterjemahan surah *Āli 'Imrān* ayat 28, hasilnya menunjukkan keterkaitannya dengan susunan redaksi al-Quran yang terlihat dalam seluruh terjemahan ayat yang dikaji. Beliau mentafsirkan kata *tuqātan* yang terdapat dalam potongan ayat *إِلَّا أَنْ تَنْفَرُوا مِنْهُمْ نَفَاةً* dengan makna mengawasi diri atau berjaga-jaga. Mengawasi diri mengandungi makna pemeliharaan diri yang sangat ketat daripada apa sahaja yang mengancam dirinya. Erti mengawasi diri ituy adalah dengan mempertimbangkan hal-hal berikut:

- i. Kata *tuqātan* tersebut terdapat dalam rangkaian ayat 26-30 surah *Āli 'Imrān* yang kandungannya membicarakan tentang kekuasaan Allah SWT merangkumi hakikat kepemilikanNya (ayat 26), contoh kekuasaanNya (ayat

---

<sup>296</sup>*Ibid.*, 149.

27), kemestian untuk tetap memelihara ketaatan pada kekuasaanNya, baik secara tersembunyi mahupun secara nyata akan diperlihatkan oleh Allah SWT balasannya pada hari kiamat (ayat 30).

ii. Situasi psikologi dari latarbelakang turunnya ayat ini yang berasal dari riwayat Ibn Ishāq, Ibn Jarīr, dan Abī Ḥātim dari Ibn ‘Abbās, isi kandungannya mewajibkan seorang muslim (al-Hajjāj Ibn ‘Āmir) mengawasi atau berhati-hati terhadap maksud jahat Yahudi.<sup>297</sup>

iii. Pengalaman psiko-politik HAMKA sebelum dan ketika menyusun *tafsir al-Azhar* yang membuat beliau mengawasi diri dan berhati-hati dalam menghadapi keganasan PKI (Parti Komunis Indonesia) untuk menghancurkan umat Islam di Indonesia.

Oleh itu, penterjemahan potongan ayat di atas iaitu : “*melainkan jika kamu mengawasi diri dari mereka itu dengan sebenar pengawasan*” adalah lebih baik dan menunjukkan konteks pengertian ayat dengan situasi yang berlangsung ketika *tafsir al-Azhar* ditulis. Dengan demikian, muncullah persoalan semasa dalam penterjemahan lafaz dari ayat yang ditafsirkan.

Kajian HAMKA terhadap ayat tersebut menunjukkan adanya perhatian terhadap *munāsabah*. Beliau menghubungkan antara satu bahagian ayat dengan bahagian ayat yang lainnya dengan menggunakan ungkapan-ungkapan yang bersifat sastera.

Dari segi sumber dalam mentafsirkan ayat, HAMKA dilihat menarik kesimpulan potongan ayat itu dengan menempuh prosedur pentafsiran al-Quran. Perkara lain yang dapat dilihat dari pemahaman beliau terhadap surah Āli ‘Imrān ayat 28 ini adalah pada bahagian akhir pentafsirannya, di mana terdapat tajuk yang

---

<sup>297</sup> *Ibid.*, 147.



ditulis oleh beliau iaitu: “Tujuan Bahtera Hidup Beragama ialah Allah SWT.” Pada bahagian akhir ini, beliau menghubungkan permasalahan *taqiyyah* dengan fenomena sosial, ekonomi dan politik umat Islam di zaman moden.

MQS mentafsirkan surah *Āli ‘Imrān* ayat 28 adalah sebagai berikut, pada ayat sebelumnya disebutkan kekuasaan Allah SWT dan soalnya di sini apakah wajar seseorang mencari perlindungan kepada selain Allah SWT. Pada ayat 28 juga dipersoalkan apakah wajar bila mengangkat musuh-musuh Allah sebagai wali yang diserahkan kemudahan-kemudahan untuk mengurus urusan kaum muslimin? Tentu tidak!

Oleh itu, MQS cenderung mengertikannya sebagai penolong. Menurutnya, kata *walī* itu mempunyai erti yang pelbagai. Antaranya ialah orang yang mempermudah untuk menangani urusan, penolong, sahabat karib dan lain-lain yang mengandungi makna kedekatan.<sup>298</sup>

Menurutnya, ayat ini melarang orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai penolong mereka, ini kerana jika seorang mukmin menjadikan mereka sebagai penolong, ianya bererti seorang mukmin itu, tentunya berada dalam keadaan lemah. Padahal Allah SWT tidak suka orang beriman dalam keadaan lemah. Menurutnya lagi pengecualian itu boleh berlaku jikalau ada kemaslahatann kaum muslimin dari pertolongan itu atau paling sedikit tidak ada kerugian yang menimpa kaum muslimin dari pertolongan itu.

Mengingatkan kata *kufur*,<sup>299</sup> ia nya adalah bermaksud segala aktiviti yang bertentangan dengan tujuan agama. Walaupun ayat ini turun dalam konteks

---

<sup>298</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2:72.

<sup>299</sup> Perkataan *kāfir* maknanya iaitu sesiapa sahaja yang tidak memeluk agama Islam. Makna ini tidak keliru, tetapi perlu diingat bahwa al-Quran menggunakan kata *kāfir* dalam berbagai bentuknya untuk banyak erti, puncaknya adalah pengingkaran terhadap wujud atau keesaan Allah, disusul dengan keengganan melaksanakan perintah atau menjauhi larangan-Nya walau dengan tidak mengingkari wujud dan keesaan-Nya sampai kepada tidak mensyukuri nikmat-Nya, iaitu kedekut.

melarang orang yang beriman menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin yang diberi kelonggaran dan kemudahan menangani urusan orang beriman, namun larangan tersebut merangkumi juga orang muslim yang melakukan aktiviti yang bertentangan dengan tujuan ajaran Islam. Larangan ini adalah kerana kegiatan mereka secara zahirnya bersahabat, menolong dan membela umat Islam, akan tetapi pada hakikatnya secara halus mereka adalah musuh dalam selimut. Adapun kerjasama dalam perkara keduniaan yang menguntungkan kedua belah pihak itu dibolehkan. Walaupun pada hakikatnya kerjasama keduniaan juga diutamakan dengan orang yang beriman.<sup>300</sup>

### 3.4.3. Dasar Negara

Menurut HAMKA, negara hendaklah didirikan di atas tiga dasar iaitu: musyawarah, ketaatan dan keadilan.

#### 3.4.3(a) Musyawarah

Musyawarah adalah dasar demokrasi pada negara yang bercorak Islam. Pemerintahan yang bermusyawarah menurut HAMKA, disebut dalam al-Quran pada surah *al-Syūrā* ayat 38 dan surah *Āli ‘Imrān* ayat 159, Allah SWT berfirman:

وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ      dengan      فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ

---

Bukanlah Allah memperhadapkan syukur dengan *kufur* untuk mengisyaratkan bahwa lawan syukur dengan kufur untuk mengisyaratkan bahwa lawan syukur, yakni kikir, adalah kufur? *Ibid.*

<sup>300</sup> *Ibid.*, 73.

Musyawah adalah perintah agama, menurut beliau, ia nya telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW.<sup>301</sup> Setelah kewafatan Baginda SAW.,<sup>302</sup> ia nya diteruskan pada zaman pemerintahan khalifah.<sup>303</sup>

Keterangan HAMKA mengenai musyawarah di atas menegaskan bahawa bentuk pemerintahan yang dikehendaki Islam adalah demokrasi yang mengakui kedaulatan rakyat. Dalam sistem pemerintahan yang sedemikian, musyawarah merupakan wadah untuk menampung aspirasi dan kehendak rakyat, di samping untuk membabitkan mereka dalam mencari solusi atas permasalahan yang dihadapi. Menurut beliau teknik musyawarah tidak diatur oleh syariat.<sup>304</sup>

Namun demikian, al-Quran menyediakan prinsip musyawarah yang dapat diikuti, iaitu berdasarkan surah *Āli ‘Imrān* (3) ayat 159 dan *al-Syūrā* (42) ayat 38, Allah SWT berfirman:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ  
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ  
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Surah Āli ‘Imrān 3:159

<sup>301</sup> Contohnya ketika kaum muslimin hendak menghadapi perang uhud, saat itu timbul perbincangan apakah musuh akan dihadapi diluar kota atau di tunggu di dalam kota (bertahan). Dalam perbincangan tersebut dipustuskan bahwa musuh akan dihadapi di luar kota, kerana demikianlah kehendak kebanyakan orang, padahal Nabi SAW sendiri termsuk dalam golongan orang yang menghendaki kaum muslimin menunggu di dalam kota. Lihat: HAMKA (1983), *Tasawuf moden*.131.

<sup>302</sup> Contohnya ketika peristiwa pengangkatan Abū Bakr al-Siddīq r.a. sebagai khalifah. Oleh kerana Nabi SAW wafat tidak meninggalkan pesan siapa yang akan menggantikan pemimpin kaum muslimin, maka para sahabat bermusyawarah untuk menetapkan siapa penggantinya. Setelah diadakan musyawarah akhirnya diperoleh keputusan bahwa Abu Bakarlah yang terpilih menjadi pemimpin kaum muslimin. Lihat:*Ibid*.

<sup>303</sup> Pada masa khalifah, musyawarah sebagai ciri khas demokrasi Islam semakin pudar. Terutama pada masa Bani Umayyah, pada ketika itu pemerintahan demokratis berubah menjadi pemerintahan otoriter dengan negara berbentuk monarki absolut. Lihat: *Ibid*.

<sup>304</sup> Cara *musyawarah* diserahkan kepada masyarakat muslim sendiri, hal ini sesuai dengan sabda Nabi s.a.w. yang bererti : ”Kalian lebih tahu akan urusan-urusan duniamu”. *Ibid*, 22.

Terjemahan: “Maka dengan rahmat dari Allah, engkau telah berlaku lemah lembut kepada mereka. Kerana sekiranya engkau bertindak kasar, berkeras hati, nescaya berserak-seraklah. mereka dari kelilingmu. Maka maafkanlah mereka, dan mohonkanlah ampun untuk mereka, ajaklah mereka bermusyawarah dalam urusan itu. Apabila telah bulat hatimu, maka tawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat suka kepada orang-orang yang bertawakal.”<sup>305</sup>

HAMKA membahagikan perbahasan ayat tersebut menjadi lima bahagian, iaitu: pertama: “Maka dengan rahmat Allah SWT, engkau telah berlaku lemah lembut,” kedua: “Kerana sekiranya engkau bersikap kasar, berkeras hati, nescaya mereka akan berpaling darimu.” Ketiga: “Maafkanlah mereka dan mohonkan ampun untuk mereka,” keempat: “Ajaklah mereka bermusyawarah dalam urusan itu,” kelima: “Apabila telah bulat hatimu, maka bertawakallah kepada Allah SWT, sesungguhnya Allah SWT amat menyukai kepada orang-orang yang bertawakal.”

Sebelum memasuki perbahasan surah *Āli ‘Imrān* ayat 159, HAMKA membuat sambungan perbahasan mengenai ayat 156 sehingga ayat 158. Beliau mengatakan:

...Kemudian datanglah tuntutan Allah SWT kepada RasulNya, Muhammad SAW tentang bagaimana cara memimpin umat. Sebab umat itu tidaklah sama keperibadian mereka, tidaklah semuanya mempunyai keimanan seperti Iman Abū Bakr r.a. dan Umar bin Khaṭṭāb r.a. Ada manusia yang lemah, yang menjadi habuan maki hamun mahupun pujuk rayu.

Potongan ayat pertama : *فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ*

Bahagian pertama dari ayat yang disoroti oleh HAMKA, penjelasannya dimulai dengan ungkapan :

---

<sup>305</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, III: 124-125.

...Pada ayat ini bertemulah pujian yang tinggi dari Allah SWT terhadap Rasul-Nya kerana sikapnya yang lemah lembut, tidak lekas marah kepada umatNya yang tengah dituntun dan ditarbiyah iman mereka kepada yang lebih sempurna. Dalam beberapa kes kesalahan orang yang telah meninggalkan tugasnya, kerana tamakkan harta, Rasulullah SAW tidaklah secara terus memarahi terhadap mereka, melainkan dengan berbesar hati mereka dipimpin oleh Rasulullah SAW.<sup>306</sup>

Ketinggian akhlak Rasulullah SAW dikuatkan oleh beliau dengan kandungan surah *al-Tawbah* (9) ayat 128 yang berbunyi:

Firman Allah SWT:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ  
بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Surah al-Tawbah 9:128

Terjemahan: “Sungguh Telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, terasa berat olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.”

Ayat ini, terutama perkataan *ra'ūf* dan *rahīm* telahpun dibahas oleh HAMKA dengan menggunakan pendekatan sastera. Sifat *ra'ūf* dan *rahīm* adalah dua sifat Allah SWT yang diberikan kepada Rasulullah SAW dan telah diamalkan oleh baginda SAW, bahkan telah menjadi sikap hidup dan akhlaknya. Oleh itu, seluruh manusia juga mesti mencontohi sifat Allah SWT yang mulia ini. Menurut beliau di sinilah bertemunya apa yang seringkali digalakkan oleh ahli tasawuf, iaitu supaya manusia berusaha menjadikan dirinya itu mencontohi sifat Allah SWT yang Maha Mulia.

Kemudian HAMKA menjelaskan bahawa dengan sikap lemah-lembut yang dimiliki Rasulullah SAW itu, Baginda mendapat sanjungan dari Allah SWT. Sudah

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, 128

semestinya sikap ini perlu dilestarikan oleh umatnya. Dengan ini Allah SWT memberi petunjuk tentang ilmu kepemimpinan.<sup>307</sup>

Potongan ayat yang berbunyi : وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ

Dijelaskan oleh HAMKA, bahawa sikap kasar dan keras hati adalah tidak baik bagi pemimpin. Sikap tersebut berbeza dengan sikap tegas. Tegas dalam pendirian adalah sikap yang telah ditunjukkan oleh Rasulullah SAW dalam menghadapi kes perjanjian Hudaibiyah.

Beliau menjelaskan: “Dengan keras dan tegas Baginda SAW memerintahkan ‘Ali bin Abī Ṭālib menuliskan apa yang Rasulullah SAW tekankan dalam ucapannya. Dengan keras juga Baginda SAW memerintahkan umatnya untuk memotong rambut, menyembelih kambing sebagai dam (denda) dan menanggalkan pakaian ihram kerana pelaksanaan haji pada tahun itu terpaksa dibatalkan. Dengan demikian, dalam penjelasannya, beliau merujuk kepada peristiwa yang berkaitan dengan perang Uhud dan perjanjian Hudaibiyah, di mana ianya menyangkut tentang akhlak Nabi SAW dan para sahabatnya.

Adapun potongan ayat yang berbunyi firman Allah SWT: فَاَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ

HAMKA menjelaskan: “Maka Allah SWT memberikan tuntutan lagi kepada rasulNya, supaya umat di sekelilingnya itu selalu diajak bermusyawarah di dalam menghadapi permasalahan bersama.”

Tafsiran dari potongan ayat tersebut menurut beliau adalah:

...Memang itu telah bersalah kerana mensia-siakan perintah yang diberikan oleh Nabi SAW kepadanya, sebab mereka telah bersalah. Nabi SAW sebagai pemimpinnya, hendaklah berjiwa besar untuk memberi maaf. Maka dengan pelanggaran tersebut, bererti mereka

---

<sup>307</sup> *Ibid.*, 129.

telah berdosa kepada Allah SWT. Oleh itu, engkau sendirilah, wahai utusanKu, yang semestinya memohonkan ampun kepada Allah SWT mu untuk mereka. Maka Dia akan memberikan ampunan kepada mereka, sebab dosa mereka itu berhubungkait denganmu. Ajaklah mereka bermusyawarah dalam urusan itu”. Dan inilah dia inti kepemimpinan.<sup>308</sup>

Dengan ungkapan di atas, HAMKA secara langsung menghubungkan perbahasan potongan ayat, :

وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ      فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ

Kemudian beliau menjelaskan potongan ayat yang terakhir tersebut. Beliau menyetengahkan model *Syūrā* sebagai ikon sesebuah masyarakat. Isinya adalah fenomena masyarakat Madinah sebagai sebuah masyarakat yang telah tumbuh dan berkembang. Pemimpinnya adalah Nabi SAW perundangannya adalah wahyu Ilahi dan pelaksana perundangan ini diserahkan kepada Nabi SAW. Menurut beliau, Nabi SAW. secara tegas telah memisahkan antara urusan agama dan urusan dunia. Dalam urusan duniawi inilah musyawarah dilakukan dengan pertimbangan dan mafsadah.<sup>309</sup>

Musyawarah yang dicontohkan HAMKA adalah musyawarah di antara Rasulullah SAW dengan Muhajirin mengenai peperangan Badar, kemudian dengan kaum Ansar. Setelah kedua kaum ini bersetuju, maka peperangan pun dilaksanakan.

Dalam riwayat yang lain diberitakan tentang musyawarah di antara Rasulullah SAW dengan al-Habbāb Ibn al-Munzīr mengenai posisi pasukan muslim. Perkara yang dipersoalkan oleh al-Habbāb Ibn al-Munzīr kepada Rasulullah SAW adalah mengenai posisi pasukan kaum muslimin adakah ia nya didasarkan wahyu atau

---

<sup>308</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV:130.

<sup>309</sup> *Ibid.*

hanya pendapat Rasulullah SAW semata. Kemudian SAW bersetuju dengan pendapat al-Habbāb Ibn al-Munẓir untuk memindahkan pasukan kaum muslimin ke tempat yang lebih strategik.<sup>310</sup>

Berdasarkan contoh tersebut, beliau mengambil kesimpulan dengan menyatakan bahawa: “Jelaslah bahawa *Syūrā* atau musyawarah menjadi asas dalam pembangunan sesebuah masyarakat dan negara Islam. Inilah dasar politik pemerintahan dan pemimpin negara, masyarakat dalam perang dan damai dan ketika aman mahupun ketika terancam bahaya.”<sup>311</sup>

Mengenai sistem musyawarah dan perkembangannya, menurut HAMKA ia nya hampir sama dengan perkembangan demokrasi yang tidak boleh terlepas daripada situasi dan kondisi, termasuklah masalah ijtihad. Demikian pula yang terjadi dalam dunia Islam, perkembangan musyawarah mengalami perubahan sesuai dengan situasi dan kondisi. Menurut beliau apa yang menjadi permasalahan bukanlah persoalan bentuk perlembagaannya seperti: MPR, DPR, Dewan Senat, DPA, Dewan Menteri atau Kabinet, sebab Al-Quran dan al-Sunnah tidak menjelaskan secara terperinci mengenai persoalan itu. Beliau menegaskan:

...Perkara yang penting ialah adanya asas pegangan. Iaitu dalam sesebuah masyarakat mesti selalu ada *Syūrā*. Masyarakat Islam yang berasaskan kepada yang sedang ditafsirkan ini, dimulakan dengan ayat 38 surah al-Syūrā, ianya telah menanamkan dasar (prinsip), bahawa bermasyarakat dan bernegara wajib bermusyawarah.<sup>312</sup>

Beliau menilai bahawa dalam sejarah umat Islam, telah terjadi kejumudan dalam bermusyawarah. Perkara ini pernah dilakukan oleh Mu'āwiyah untuk kepentingannya sendiri, yang kemudiannya melahirkan dinasti Umayyah. Namun di sisi lain, ada juga pihak yang mengajak kembali umat Islam untuk bermusyawarah.

---

<sup>310</sup> *Ibid.*

<sup>311</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>312</sup> *Ibid.*, 133.



Menurut beliau, pihak yang dimaksudkan di sini adalah Shaykh Jamāl al-Dīn al-Afghānī dan muridnya Shaykh Muḥammad ‘Abduh.<sup>313</sup>

Potongan ayat keempat: فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Pada bahagian ini, HAMKA memberikan pengertian ‘*azm* dengan bulat hati. Iaitu kondisi hati yang bulat dan mantap disebabkan adanya pertimbangan dan pertukaran fikiran sebelumnya yang melahirkan pertimbangan dan penilaian pasti dalam mengambil keputusan.<sup>314</sup>

Istilah tawakal, sebagai lanjutan dari pengertian ‘*azm* ini, menurut beliau, ia nya berfungsi sebagai penguat hati setelah melakukan pertimbangan yang cukup dan meyakini bahawa di atas kekuatan ilmu yang dimiliki manusia ada kekuatan mutlak iaitu dari Allah SWT .

Kemudian untuk menguatkan huraianya, beliau menyajikan peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan perang Uhud. Pada bahagian akhir dari huraianya yang berkaitan dengan istilah tawakal, HAMKA merujuk pada prinsip ajaran tasawuf.<sup>315</sup>

HAMKA menterjemahkan kata *istajābū li rabbihim* dengan memenuhi seruan Allah SWT kepada mereka. Perkataan memenuhi seruan lebih sesuai jika dilihat daripada rangkaian ayat 36-39. Hal ini kerana ayat 38 adalah merupakan sifat dari orang yang mendapat kenikmatan duniawi dan kenikmatan yang lebih baik serta kekal dari Allah SWT iaitu orang yang apabila diseru ke jalan tawhid dan ibadah, maka mereka menyambut seruan tersebut.<sup>316</sup>

---

<sup>313</sup> *Ibid.*, 134.

<sup>314</sup> *Ibid.*

<sup>315</sup> *Ibid.*, 136.

<sup>316</sup> Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an ta’wīl āyah al-Qurān* (Beirut : Dār al-Fikr, 1988), III: 37; Menjelaskan *istajābū li rabbihim* dengan *ajābū li rabbihim ḥīna da’āhum ilā tawhīdihī*. Waḥbah Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr* (Beirut : Dār al-Fikr, 1991), XV: 81; menjelaskan kalimat tersebut dengan *ajābū rabbahum ilā mā da’āhum ilaihi*. Balai Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,

Berdasarkan penjelasan di atas, nampaknya HAMKA mengangkat fenomena sosial di Indonesia untuk menyebutkan bahwa sistem yang ada di Indonesia tersebut pada dasarnya telah mempraktikkan prinsip musyawarah, sebagaimana yang disebutkan dalam ayat 38 surah *al-Syūrā*. Penempatan permasalahan dalaman yang dilakukan oleh beliau dalam menjelaskan surah *al-Syūrā* ayat 38 tidak dimaksudkan sebagai sumber dalam pentafsirannya, namun ia hanya sebagai medium perantara untuk memahami makna lafaz *wa amruhum syūrā bainahum* dalam keterkaitannya dengan lafaz *wa aqāmuṣṣalāh* dan *wa mimmā razaqnāhum yunfiqūn*.

Berikut merupakan pentafsiran MQS terhadap ayat yang berhubungkait dengan musyawarah. Dalam membahaskan masalah musyawarah, MQS menyebutkan beberapa ayat yang berkaitan dengannya iaitu: surah *al-Baqarah* (2): 233, *Āli 'Imrān* (3): 159, *al-Syūrā* (42): 38.

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Apabila keduanya (suami isteri) ingin menyapih anak mereka (sebelum dua tahun) atas dasar kerelaan dan permusyawaratan antara mereka, maka tidak ada dosa atas keduanya.”

Surah Al-Baqarah (2): 233

Potongan ayat ini membincangkan bagaimana semestinya hubungan suami isteri pada saat mengambil keputusan yang berhubungkait dengan rumahtangga dan anak-anak, seperti masalah *raḍā'ah* (penyusuan). Pada ayat di atas, al-Quran memberi petunjuk agar permasalahan itu dan juga permasalahan rumah tangga

---

ed. ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka Dikbud, 1990), 417; kata memperkenankan bererti menyetujui: mengizinkan, memperbolehkan dan biasanya digunakan sebagai kata penghormatan kepada orang besar.

lainnya, semestinya dimusyawarahkan antara suami dan isteri).<sup>317</sup>

Dalam membahaskan ayat ini, MQS tidak menghubungkannya dengan permasalahan politik dan pemerintahan. Hanyasanya menurut pengkaji, petunjuk musyawarah di sini adalah sebagai solusi bagi semua permasalahan termasuk politik. Sedangkan dalam surah *Āli 'Imrān* ayat 159:

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Maka disebabkan rahmat dari Allahlah, engkau bersikap lemah-lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap kasar dan berhati keras, nescaya mereka akan menjauhkan diri dari sekelilingmu. Kerana itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan (tertentu). Kemudian apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepadaNya.”

Surah *Āli 'Imrān* 3:159

Ayat ini dari sudut redaksinya ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW agar mengadakan pertemuan (musyawarah) bagi membincangkan permasalahan tertentu dengan para sahabat atau anggota masyarakatnya. Namun, sepertimana yang akan dijelaskan secara lebih terperinci, ayat ini juga merupakan petunjuk kepada setiap muslim, khususnya kepada setiap pemimpin, agar bermusyawarah dengan anggotanya.<sup>318</sup>

Terdapat beberapa petunjuk yang telah diisyaratkan oleh al-Quran mengenai beberapa sikap yang mesti dilakukan oleh seseorang untuk menjayakan sesebuah musyawarah. Petunjuk tersebut secara tersurat ditemukan dalam surah *Āli 'Imrān* ayat 159 yang terjemahannya telah dipaparkan di atas.

---

<sup>317</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 1:609-611.

<sup>318</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2:310-313.

Pada ayat tersebut, dibincangkan tiga sikap secara berurutan sebagaimana yang diperintahkan kepada nabi Muhammad SAW, untuk dilakukan oleh Baginda SAW sebelum datangnya perintah bermusyawarah. Ketiga-tiga sikap tersebut menurut pengkaji, walaupun dikemukakan sesuai dengan konteks turunnya ayat, serta mempunyai makna tersendiri yang berhubungkait dengan sikap atau pandangan para sahabat sebagaimana yang akan dikemukakan kemudiannya, namun dari segi pelaksanaan dan kedudukan musyawarah, sifat-sifat tersebut sengaja dikemukakan agar ketiga-tiganya menghiasi diri Nabi SAW dan setiap orang yang melakukan musyawarah. Setelah itu disebutkan satu lagi sikap yang mesti dilakukan setelah musyawarah, iaitu tekad yang kuat untuk melaksanakan apa sahaja perkara yang telah diputuskan dalam musyawarah. Sikap-sikap tersebut sebahagiannya secara sepintas lalu terlihat pada ayat Āli 'Imrān di atas. Di antaranya:

Pertama, adalah sikap lemah lembut. Seseorang yang melakukan musyawarah, apatah lagi sebagai pemimpin, mesti menghindarkan diri daripada tutur kata yang kasar serta sikap keras hati. Ini kerana, jika ianya tidak dilakukan, maka rakan musyawarah akan berpaling dan pergi. Petunjuk ini terkandung dalam perenggan, *“Seandainya engkau bersikap kasar dan berhati keras, nescaya mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu.”*

Kedua, memberi maaf dan membuka lembaran baru. Dalam ayat di atas, disebutkan sebagai *fa ʾfū ʾanhum* (maafkan mereka). Maaf secara bahasa, bererti memadamkan. Memaafkan adalah memadamkan bekas luka di hati akibat perlakuan orang lain yang dinilai sebagai tidak wajar. Ianya perlu dilakukan kerana tiada musyawarah tanpa pihak kedua, sedangkan kecerahan pemikiran hanya datang bersama dengan hilangnya kekecewaan di dalam hati.

Pada sisi yang lain, orang yang bermusyawarah semestinya mempersiapkan mental yang kuat untuk sentiasa bersedia memberi maaf. Boleh jadi ketika

tersebut masuk ke dalam hati, artinya akan mengeruhkan pemikiran, bahkan boleh menyebabkan musyawarah itu menjadi pergaduhan. Itulah isi kandungan pesan daripada *fa'fu' anhum*.

Kemudian orang yang melakukan musyawarah mesti menyadari bahawa kecerahan atau ketajaman analisis sahaja, tidaklah memadai. William James, ahli filsafah Amerika terkenal menegaskan, bahawasanya akal memang mengkagumkan. Ia hanya mampu membatalkan suatu sanggahan dengan sanggahan yang lain. Perkara ini akan dapat membawa kita kepada keraguan yang akan membimbangkan etika dan nilai hidup seseorang. Oleh itu menurut MQS, seseorang itu masih lagi memerlukan sesuatu yang lain di samping akalnya. Terserahlah apa sahaja nama sesuatu itu, sama ada ia dinamakan bisikan, gerak hati, ilham, hidayah atau firasat.<sup>319</sup>

Dalam surah *al-Syūrā* (42): 38 Allah SWT menyatakan bahawa orang mukmin akan mendapat ganjaran yang lebih baik dan kekal di sisiNya, adapun yang dimaksudkan dengan orang-orang mukmin itu adalah yang mematuhi seruan Allah, melaksanakan solat, memutuskan sesuatu dengan musyawarah dan menafkahkan sebahagian rezeki kepada yang memerlukan.

Ayat ini turun sebagai pujian kepada kelompok Muslim Madinah (Ansar) yang bersedia membela Nabi SAW dan menyetujui perkara tersebut melalui musyawarah yang mereka laksanakan di rumah Abū Ayyūb Al-Anṣārī. Namun, ayat ini juga berlaku untuk umum, merangkumi setiap kumpulan yang melakukan

---

<sup>319</sup> *Ibid.*, 312-314.

musyawarah.<sup>320</sup>

### 3.4.3(b) Ketaatan kepada pemimpin

Dasar pokok negara yang kedua adalah ketaatan. Perintah taat dinyatakan dalam al-Quran melalui surah *al Nisā'* ayat 59, iaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ  
فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ  
وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Surah al-Nisā': 4:59

Terjemahan: “Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul dan kepada orang-orang yang berkuasa dari antara kamu. Maka jika kamu berselisih dalam sesuatu hal, hendaklah kamu kembalikan ianya kepada Allah dan Rasul, jika memang kamu percaya kepada Allah dan hari kemudian. Itulah sebaik-baik dan seelok-elok pengertian.”<sup>321</sup>

HAMKA memperincikan ayat ini menjadi empat bahagian iaitu menunaikan amanah kepada ahlinya, memegang teraju keadilan terhadap manusia, menegakkan pemerintahan dan ketaatan kepada perundangan Allah SWT.<sup>322</sup>

Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...

<sup>320</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 12:178.

<sup>321</sup> HAMKA, *Tafsir al Azhār*, V-VI:116.

<sup>322</sup> *Ibid.*, 127.

Bahagian ayat ini, menurut beliau ianya menjelaskan bahawa masyarakat mukmin yang beriman mesti tunduk kepada peraturan Yang Maha Tinggi, iaitu peraturan Allah SWT di bahagian lain beliau menyebutkan:

“Dengan taat kepada Allah SWT menurut agama, berdasarkan iman kepada Allah SWT dan hari Akhirat: Manusia dengan sendirinya akan menjadi baik. Dia merasa bahawa siang dan malamnya tidak terlepas daripada penglihatan dan pandangan Allah SWT. Dia bekerja kerana Allah SWT yang menyuruh. Dia tidak melakukan kejahatan kerana Allah SWT yang mencegah. Oleh itu, maka ketaatan kepada Allah SWT menjadi punca yang sebenarnya pada seluruh ketaatannya. Undang-undang suatu negara sahaja tidak mencukupi untuk menjamin keamanan sesebuah masyarakat. Kalau ianya tidak disertakan dengan kepercayaan manusia yang ada hubungannya dengan kekuasaan yang lebih tinggi. Di sisi yang lain, orang yang beriman diperintahkan untuk taat kepada Rasul. Sebab ketaatan kepada Rasul adalah berakar umbi dari ketaatan kepada Allah SWT hanyasanya dengan ketaatan kepada rasul barulah sempurna seseorang itu dalam beragama. Maka dapatlah diambil kesimpulan bahawa perintah untuk taat kepada Allah dan rasul itu ialah dengan teguh kuat memegang al-Quran dan al-Sunnah.”

Kemudian diiringi dengan ketaatan kepada *ūlī al-Amr minkum*, orang-orang yang ahli dalam bidangnya, tegasnya orang-orang yang berkuasa di antara kamu, atau daripada kamu. *minkum* mempunyai dua makna. Pertama di antara kamu, kedua daripada kamu. Maksudnya, mereka yang berkuasa itu adalah daripada kamu juga, naik atau terpilihnya sebagai pemimpin, kamu harus mengakui kekuasaannya sebagai satu kenyataan.”<sup>323</sup>

Setelah HAMKA menjelaskan bahagian yang terakhir ini, beliau membahaskan pula permasalahan ketaatan dan *ūlī al-amr* dalam perspektif sejarah politik umat Islam. Digambarkan oleh beliau dengan adanya pemerintahan Islam, ketika itu Nabi SAW sebagai pemegang tampuk pemerintahannya dan dibantu oleh Abū Bakr r.a., ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb r.a., Uthmān bin ‘Affān r.a. dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib r.a. sebagai pembantu utama. Sedang para sahabat yang lain juga turut

---

<sup>323</sup> *Ibid.*, 128.

menjadi sebagai pembantu.<sup>324</sup>

Menurut HAMKA, Urusan kenegaraan dibahagi kepada dua bahagian. Pertama, mengenai agama semata-mata dan keduanya, mengenai urusan umum. Urusan umum, didasarkan atas perlembagaan *Syūrā* dalam menentukan kebijakannya. Sedangkan agama pula menunggu perintah wahyu dari Allah SWT yang diturunkan kepada Rasulullah SAW. Dalam pandangan beliau, *ūlī al-Amr* berfungsi untuk memelihara pelaksanaan keputusan hasil perlembagaan *Syūrā*.<sup>325</sup> Digambarkan oleh beliau, bagaimana sikap yang selayaknya untuk taat kepada *ūlī al-Amr*. Beliau mengatakan: “Dalam suatu negara tempat berdiamnya kaum muslimin, setiap masa wajib dipertahankan dari serangan musuh. Mengatur siasah untuk mempertahankan negara itu adalah satu kewajipan *ūlī al-Amr*.” Kemudian beliau menegaskan: “Maka apabila *ūlī al-Amr* memerintahkan tiap-tiap orang mengangkat senjata mempertahankan negara, menjadi kewajipan agamalah mentaati perintah itu.”

Dengan ungkapan di atas, HAMKA sudah menutup penjelasan ayat 58 dan 59 surah *al-Nisā'* ini dan memberikan kesimpulan umum terhadap dua ayat tersebut dalam keterkaitannya dengan kehidupan agama dan politik umat Islam. Kemudian di bawah tajuk Kesimpulan, beliau mengemukakan kenyataan bahawa dua ini ( ayat 58 dan 59) dalam surah *al-Nisā'* inilah sebagai dasar pimpinan Allah SWT. Wahyu adalah sebagai asas pertama di dalam mendirikan sesuatu kekuasaan mahupun sesuatu pemerintahan.”<sup>326</sup> Kemudian beliau membincangkan semula permasalahan *ūlī al-Amr* dan ketaatan kepadanya, pemilihannya, lembaga musyawarah, ijtihad dan kedudukan al-Quran dalam masalah tersebut. Di bahagian akhir perbahasan, sebelum masuk ke perbahasan ayat 60 dan seterusnya, beliau mengemukakan

---

<sup>324</sup> *Ibid.*

<sup>325</sup> *Ibid.*, 129.

<sup>326</sup> *Ibid.*, 136.



bahawa inilah beberapa catatan yang perlu diperhatikan dalam meneliti ayat yang penting bagi pembangunan masyarakat dan negara ini.”<sup>327</sup>

Dalam penjelasan bahagian akhir ini, beliau merujuk kepada pendapat al-Rāzī dan al Zamakhshārī serta hadith yang diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib r.a. yang berkata: “Pada suatu masa Rasulullah SAW mengirim *sariyyah* (angkatan perang yang tidak di bawah pimpinan Baginda SAW) dan diangkat menjadi pemimpinnya salah seorang daripada kaum Ansar, Rasulullah SAW memerintahkan agar semua tentara mentaatinya.”<sup>328</sup>

Sumber hadith yang dikemukakan beliau yang berasal dari ‘Alī ibn Abī Ṭālib r.a. adalah hadith yang berhubungkait dengan kewajipan untuk taat kepada imam atau pemimpin. Pengungkapan hadith tersebut, adalah sebagai contoh yang dapat menerangkan tentang kewajipan untuk taat kepada pemimpin bukan sebagai sebab turun ayat. Oleh itu, dalam hal ini beliau tidak menyebutkan sebab turun surah al-Nisā’(4):59.

Menurut al-Wāḥidī, ayat ini berhubungkait dengan ‘Abd Allāh bin Hīdhāfah bin Qays bin ‘Addī yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk memimpin sebuah pasukan dan riwayat ini bersumber daripada Ibn ‘Abbās r.a. Demikian juga sama dengan apa yang dikemukakan oleh al-Ṭabarī mengenai sebab turun ayat ini adalah bersumber daripada Ibn ‘Abbās. Jadi, apabila HAMKA menyebutkan hadith yang diriwayatkan Imam Aḥmad yang bersumber daripada ‘Alī ibn Abī Ṭālib r.a. ianya adalah sebagai contoh kewajipan untuk taat kepada pimpinan, dan bukan sebab turun ayat. Diungkapkan hadith tentang kewajipan untuk taat kepada pemimpin sebagai sumber penjelasan daripada lafaz *ūlī al-Amr minkum* adalah untuk menambah tingkat kekuatan sumber yang dipetik oleh HAMKA.

---

<sup>327</sup> *Ibid.*, 137.

<sup>328</sup> *Ibid.*, 138.

h atau fenomena politik pada masa pemerintahan Abū Bakr al-Ṣiddīq, ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, ‘Uthmān ibn ‘Affān, dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib dikemukakan oleh HAMKA adalah sebagai gambaran. Pandangan politik beliau dalam penjelasan surah al-Nisā (4) :59 ini, menunjukkan persamaan pandangannya dengan pandangan para pakar di bidang pemikiran politik Islam iaitu sumber sebuah kekuasaan atau pemerintahan pada dasarnya berlandaskan pada wahyu.

Berdasarkan penjelasan pentafsiran di atas, menurut HAMKA ayat ini mengandung perintah untuk taat kepada Allah SWT dan taat kepada penguasa.<sup>329</sup>

Penjelasan ini mengisyaratkan bahawa antara Allah SWT, Rasul, dan penguasa mempunyai hubungkait yang agak kuat. Penguasa menjalankan pemerintahan berdasarkan prinsip dasar yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan RasulNya. Oleh kerana itu, menurut HAMKA taat kepada penguasa wajib dilaksanakan hanya apabila penguasa tersebut taat kepada Allah SWT dan RasulNya.

Kemudian beliau mengemukakan pidato Abū Bakr al-Ṣiddīq r.a. yang menyatakan bahawa taat kepada penguasa hanya berlaku apabila penguasa tersebut taat kepada Allah SWT dan RasulNya dan begitulah sebaliknya.<sup>330</sup> Prinsip beliau mengenai batas ketaatan yang boleh diberikan rakyat kepada penguasa ini bertitik tolak daripada para pemikir muslim klasik<sup>331</sup> dan pertengahan yang menuntut rakyat memberikan ketaatan sepenuhnya kepada penguasa walaupun penguasa tersebut

---

<sup>329</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 128.

<sup>330</sup> HAMKA, *Studi Islam, Aqidah, Syari'ah*, Ibadah (Jakarta:Yayasan Nurul Islam, 1976), 156.

<sup>331</sup> Menurut Ibn Taymiah umat Islam wajib mentaati kekuasaan politik, sebagaimana Ibn Taymiah menyatakan: "imam yang harus ditaati adalah seorang yang sedang berkuasa, terlepas daripada apakah ia adil atau zalim. Lihat: Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, h. 37

zalim. Sementara menurut beliau, mentaati orang yang jelas zalim atau membiarkannya dalam kezaliman, dosanya sama dengan orang yang berbuat zalim.<sup>332</sup>

Berikut adalah pentafsiran MQS terhadap surah *al-Nisā'* ayat 59. Beliau menyatakan bahwa ayat ini merupakan perintah untuk mentaati Allah SWT, Rasul, dan *uli al-Amr*. Ketaatan kepada *uli al-Amr* sangat dituntut selama mereka merupakan sebahagian dari orang mukmin dan selama perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah SWT atau perintah rasulNya.

Para pakar al-Quran menerangkan bahawa apabila perintah taat kepada Allah SWT dan rasul-Nya digabungkan dengan menyebut hanya sekali perintah taat, hal itu mengisyaratkan bahawa ketaatan yang dimaksudkan adalah ketaatan yang diperintahkan Allah SWT baik yang diperintahkanNya secara langsung dalam al-Quran mahupun perintahNya yang dijelaskan oleh Rasulullah SAW melalui hadith-hadithnya. Perintah taat kepada Rasulullah SAW di sini menyangkut perkara-perkara yang bersumber dari Allah SWT dan bukan perintah Baginda SAW secara langsung.

Walaupun perintah taat diulangi seperti dalam surah *al-Nisā'* ayat 59, pada ayat tersebut Rasulullah SAW memiliki kelonggaran serta hak untuk ditaati walaupun tidak ada dasarnya dalam al-Quran. Oleh disebabkan itu perintah taat kepada *ūlī al-Amr* tidak disertai kata *taatilah* kerana mereka tidak memiliki hak untuk ditaati bila ketaatan kepada mereka bertentangan dengan ketaatan kepada

---

<sup>332</sup> HAMKA mengutip sebuah hadith untuk memperkuat pendapatnya, artinya: “Barangsiapa yang melihat sultan zalim, manghalalkan apa yang diharamkan Allah, dan mengingkari perjanjian Allah, menyalahi sunnah Rasulullah, bekerja pada hamba Allah dengan dosa dan permusuhan; maka kalau tidak diubahnya dengan perbuatan atau perkataan, Allah akan memasukkan mereka ke tempat hakim-hakim itu dimasukkan. Lihat: HAMKA, *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 157.

Allah SWT atau Rasulullah SAW.<sup>333</sup>

Perintah taat kepada Rasul adalah perintah tanpa syarat. Ini menunjukkan bahawa tidak ada perintah Rasul yang salah mahupun keliru, tidak ada juga yang bertentangan dengan perintah Allah SWT. Oleh itu, jikalau ada pertentangan itu, tentu kewajipan untuk taat kepada Baginda SAW. tidak seiring dengan perintah taat kepada Allah dan sudah tentu ada di antara perintahnya yang keliru.

Adapun mengenai makna perkataan *ūlī al-Amr*, MQS menerangkan bahawa pendapat ulama berbeza dalam masalah ini. Dari segi bahasa, *ūlī* adalah bentuk jamak dari perkataan *walī* yang bererti *pemilik* atau *yang mengurus* dan *menguasai*. Digunakan lafaz dalam bentuk jamak tersebut adalah untuk menunjukkan bahawa mereka itu banyak. Sedang perkataan *al amr* pula adalah *perintah* atau *urusan*. Dengan demikian, *ūlī al-Amr* adalah orang yang bertanggungjawab mengurus urusan kaum muslimin. Mereka adalah orang yang diharapkan dalam menangani permasalahan masyarakat. Siapakah mereka? Ada yang berpendapat bahawa mereka adalah para penguasa atau pemerintah. Ada juga yang mengatakan bahawa mereka adalah ulama, dan pendapat seterusnya adalah yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan kerjayanya.<sup>334</sup>

Menurut MQS perkataan *al-Amr* berbentuk *ma'rifah* atau *difinite*. Ini membuatkan kebanyakan ulama menghadkan pemilikan kuasa itu hanya terhad pada permasalahan masyarakat, bukan permasalahan akidah atau keagamaan yang murni. Oleh kerana itulah, Allah SWT memerintahkan umat Islam untuk taat kepada mereka. Ini bererti bahawa ketaatan tersebut bersumber dari ajaran agama kerana

---

<sup>333</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 584-585.

<sup>334</sup> *Ibid.*, 585.

b

ntang kewajipan atas masyarakat untuk taat kepada *ūlī al-Amr*. Walau bagaimanapun ia nya mesti ditekankan dengan penegasan Rasulullah SAW bahawa tidak ada kebenaran untuk taat kepada makhluk dalam berbuat maksiat kepada Khaliq (pencipta).” Namun bila ketaatan kepada *ūlī al-Amr* tidak mengakibatkan kederhakaan, mereka wajib ditaati, walaupun pemerintah tersebut tidak disukai oleh yang diperintah. Dalam konteks ini, Nabi s.a.w. bersabda: “Seorang muslim wajib memperkenankan dan taat mengikut apa sahaja (yang diperintahkan oleh *ūlī al-Amr*) suka atau tidak suka. Tetapi, bila dia diperintahkan untuk berbuat maksiat, ketika itu tidak boleh dilaksanakan, tidak perlu taat. ( diriwayatkan daripada Imam al-Bukhāri dan Muslim melalui Ibn ‘Umar).<sup>337</sup>

Taat dalam bahasa al-Quran adalah bererti *tunduk, menerima secara tulus* dan atau *menemani*. Ini bererti ketaatan yang dimaksudkan bukan sekadar *melaksanakan apa yang diperintahkan*, tetapi juga ikut serta dalam usaha yang dilakukan oleh penguasa bagi mendukung usaha-usaha pengabdian kepada masyarakat.<sup>338</sup>

Ayat ini mengisyaratkan juga bahawa dalam pelbagai sektor jabatan

---

<sup>335</sup> *Ibid.*

<sup>336</sup> Contohnya seorang polis trafik yang mendapat tugas serta untuk mengatur perjalanan lalu lintas. Ketika menjalankan tugas tersebut, dia berfungsi sebagai salah seorang *ūlī al-Amr*. *Ibid.*, 586.

<sup>337</sup> *Ibid.*, 587.

<sup>338</sup> Dalam konteks ini Nabi SAW bersabda: *al-Dīm al-Nashīhah*: ”agama adalah nasihat”. Ketika para sahabat bertanya: ”untuk siapa?” Nabi s.a.w. menjawab: ”untuk para pemimpin kaum muslimin dan khalayak ramai mereka” (diriwayatkan oleh Muslim daripada Abu Ruqayyah Tamim Ibn Aus al-Dari). Nasihat yang dimaksud adalah dukungan positif termasuk kontrol sosial demi suksesnya tugas-tugas yang mereka pikul. *Ibid.*

seharusnya menjadikan umat Islam sebagai pemudah urusan mereka, seperti jabatan eksekutif, yudikatif, dan legislatif.<sup>339</sup> Sementara itu, ulama memahami bahwa pesan utama ayat ini adalah perlunya mengembalikan segala sesuatu kepada Allah dan rasulNya, khususnya jika timbulnya perbezaan pendapat.

### 3.4.3(c) Menegakkan Keadilan

Dasar negara yang ketiga adalah keadilan. Maksudnya mendirikan pemerintahan yang mana menurut HAMKA adalah untuk menegakkan keadilan. Menegakkan keadilan adalah perintah agama, hal ini terdapat dalam surah *al-Nisā'* ayat 58, *al-Nahl* ayat 90, *al-Mā'idah* ayat 8:

Firman Allah SWT:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

Surah al-Nisā' 4:58

Terjemahan: “Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu supaya menunaikan amanat kepada ahlinya dan apabila kamu menghukum di antara manusia, hendaklah kamu hukumkan dengan adil. Sesungguhnya Allah, dengan sebaik-baiknya menasihati kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Memandang.”

Dalam ayat tersebut terdapat dua pokok pemerintahan Islam, iaitu *amanah* dan *adil*. Dijelaskan dalam ayat ini bahawa sesungguhnya Allah SWT memerintahkan

<sup>339</sup> Eksekutif adalah presiden/pemerintah yang melaksanakan perundang-undangan. Yudikatif adalah lembaga tinggi peradilan terhadap yang melanggar perundang-undangan sedangkan legislatif adalah mereka yang membuat perundang-undangan.

untuk menyerahkan amanah kepada ahlinya. Orang yang diberi tanggungjawab dalam sesuatu tugas hendaklah sanggup dan boleh dipercayai memegang tugas itu.<sup>340</sup>

Perkataan *amanah* adalah satu rumpun dengan kalimat *aman*, di mana jika setiap orang memegang amanahnya dengan betul maka amanlah sesebuah negeri dan bangsa. Perkataan *amanah* juga ada hubungannya dengan *iman*. Iman adalah kepercayaan dan amanah adalah bagaimana melancarkan keimanan itu.<sup>341</sup>

Pokok pemerintahan Islam yang kedua menurut ayat ini adalah *adil*. Di mana pemegang kekuasaan hendaklah berlaku adil dan mengingati sumber hukum yang asli iaitu hukum Allah SWT.

Dalam perkara keadilan, Rasulullah SAW telah memberikan contoh dalam kehidupannya. Baginda menyatakan: “Seandainya Fatimah binti Muhammad yang mencuri, maka Baginda sendirilah yang akan memotong tangannya.” Perkara ini menunjukkan bahawa hukum tidak memandang siapa yang berbuat, walaupun yang bersalah itu puteri Rasulullah SAW sendiri ia tetap mendapat hukuman. Bahkan, dalam surah al-Ahzāb dijelaskan bahawa isteri-isteri Nabi SAW yang berbuat kesalahan, mendapat hukuman dua kali lipat dari kesalahan yang diperbuat wanita lain.<sup>342</sup>

Di dalam ayat ini didahulukan penyebutan *amanah* daripada sebutan *adil*. Ini kerana amanah adalah suatu yang asli di dalam jiwa manusia. Jikalau amanah telah ditegakkan, maka tidak akan terjadinya sikap tuduh-menuduh dan dakwa mendakwa.

Firman Allah SWT dalam surah *al-Nahl*:

---

<sup>340</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, V: 153.

<sup>341</sup> *Ibid.*, 158.

<sup>342</sup> *Ibid.*

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ  
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

Surah al-Naḥl 16:90

Terjemahan: “Sesungguhnya Allah memerintahkan berlaku adil dan berbuat ihsan (kebajikan) dan memberi kepada keluarga yang terdekat.”

Ayat ini merupakan perintah untuk berlaku adil. Menurut pentafsiran HAMKA, adil adalah menimbang sama berat, menyalahkan yang salah dan membenarkan mana yang benar, mengembalikan hak kepada yang punya dan jangan berbuat zalim aniaya. Lawan daripada adil adalah zalim, iaitu memungkir kebenaran kerana hendak mencari keuntungan bagi diri sendiri, mempertahankan perbuatan yang salah kerana besar kemungkinan yang bersalah itu ialah kawan atau keluarga sendiri. Maka selama keadilan itu masih terdapat dalam masyarakat pergaulan hidup manusia, selama itu pula pergaulan akan aman sentosa, timbul amanah dan saling percaya.<sup>343</sup>

Firman Allah SWT: dalam surah al-Māidah

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ

Surah al-Māidah 6:8

Terjemahan: “Wahai orang yang beriman! Hendaklah kamu menjadi manusia yang lurus kerana Allah.”

Di sini terdapat kalimat *qawwāmīn* daripada kata *qiyām* yang ertinya tegak lurus. Maknanya adalah berjiwa besar kerana hati bertawhid. Tidak ada tempat menunduk kecuali hanya kepada Allah SWT. Sikap lemah lembut, tetapi teguh dalam memegang kebenaran.

<sup>343</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XIV: 283.



*“Menjadi saksi dengan adil”* maksudnya, kalau seorang mukmin diminta kesaksiannya dalam suatu perkara, hendaklah dia memberikan kesaksian yang sebenar, yakni keadilan. Tidak berubah sikap mereka disebabkan apa sahaja yang boleh mempengaruhinya.

*Dan janganlah menimbulkan benci padamu penghalang dari satu kaum, bahawa kamu tidak akan adil”*. Maksudnya, janganlah kebencian itu menghalang untuk berlaku adil kerana kebenaran akan kekal sedang kebencian itu adalah perasaan bukan asli dalam jiwa, malah ia adalah hawa nafsu yang satu masa nanti akan reda akhirnya.

*Berlaku adillah! Itulah yang akan lebih-dekatkan kamu kepada taqwa*. Maksudnya, keadilan adalah pintu terdekat kepada taqwa sedang rasa benci membawa jauh dari Allah SWT. Apabila seseorang telah dapat menegakkan keadilan, jiwanya akan merasakan kemenangan yang tiada tandingnya, lantas akan menaikkan martabatnya di sisi Allah SWT. Lawan adil adalah zalim, manakala zalim adalah suatu punca maksiat kepadaNya. Maksiat itu sendiri akan menyebabkan jiwa menjadi rosak dan merana.<sup>344</sup>

Nampaknya pendapat HAMKA tentang menegakkan keadilan dalam pemerintahan tidak bertentangan dengan konsep keadilan yang pernah diungkapkan oleh ulama klasik dan moden. Oleh itu, keadilan itu dijadikan sebagai salah satu dasar berdirinya pemerintahan dan ianya sangatlah relevan di zaman moden ini.

Pemikiran HAMKA dalam bidang politik berbeza dengan para pemikir muslim klasik atau tradisional yang memandang Islam sebagai suatu pola hidup yang lengkap dengan peraturan untuk segala aspek kehidupan, termasuk kehidupan politik. Oleh kerana itu mereka menggalakkan umat Islam kembali kepada pola

---

<sup>344</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, VI:156.

hidup generasi pertama Islam iaitu semasa Nabi SAW dan *Khulafā' al-Rashidīn* serta tidak lagi perlu meniru apa yang diamalkan di barat. Beliau berpendapat bahawa soal tata hidup masyarakat hendaklah diserahkan kepada umat yang akan memakainya dan memilih sistem yang terbaik atau bahkan mengangkat konsep dari barat dan Eropah yang bukan muslim.

Berikut pentafsiran MQS terhadap surah *al-Nisā'* ayat 58, *al-Naḥl* ayat 90, *al-Mā'idah* ayat 8.

Surah *al-Nisā'* ayat 58 dan 59 (telah dijelaskan di atas), dinilai oleh para ulama sebagai ayat yang mengandungi prinsip pokok ajaran Islam dalam kekuasaan dan pemerintahan. Bahkan, pakar tafsir Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā berpendapat seandainya tidak ada ayat lain yang membicarakan tentang pemerintahan, kedua ayat ini pun memadai.

Dalam membahaskan ayat 58 ini, MQS meletakkannya ke dalam kelompok ayat 58 dan 59. Pada ayat sebelumnya dibahaskan tentang keburukan orang-orang Yahudi yang tidak mahu menunaikan amanah yang dipercayakan kepada mereka, iaitu untuk mengamalkan kitab suci dan tidak menyembunyikan isinya. Kemudian pada ayat ini Allah SWT mengingatkan kaum muslimin untuk tidak mengikuti jejak mereka.

Menurut MQS, amanah adalah sesuatu yang diserahkan kepada pihak lain untuk dipelihara dan dikembalikan apabila tiba masanya atau apabila diminta oleh pemiliknya. Amanah adalah lawan dari perkataan khianat. Amanah tidak diberikan kecuali kepada orang yang dinilai oleh pemberinya dapat memelihara dengan baik apa yang diberikannya itu.

MQS melanjutkan, agama mengajarkan bahwa amanah atau kepercayaan adalah asas keimanan. Tidaklah dikatakan seseorang itu beriman jika sekiranya tidak memiliki amanah.<sup>345</sup>

Penggunaan bentuk jamak dari perkataan amanah menurut MQS adalah kerana amanah bukan sekadar sesuatu yang bersifat material, tetapi juga non-material. Semuanya diperintahkan oleh Allah SWT agar ditunaikan. Begitu juga wujudnya amanah antara manusia dengan Allah SWT, antara manusia dan manusia lainnya, antara manusia dengan lingkungannya dan antara manusia dengan dirinya sendiri. Masing-masing memiliki hak dan setiap hak itu mesti dipenuhi, walaupun seandainya amanah yang banyak itu hanya milik seseorang.<sup>346</sup>

Ketika memerintahkan untuk menetapkan hukum dengan adil, surah *al-Nisā* ayat 58 memulainya dengan menyatakan; *apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia*. Tetapi sebelumnya, ketika memerintahkan untuk menunaikan amanah, redaksi semacam ini tidak ditemukan. Ini mengisyaratkan bahawa setiap manusia telah menerima amanah secara tidak langsung sebelum kelahirannya dan secara langsung semenjak dia akil baligh.<sup>347</sup> Akan tetapi, menetapkan hukum bukanlah mudah bagi setiap orang. Namun ia nya mempunyai syarat yang mesti dipenuhi untuk tampil melaksanakannya, antara lain pengetahuan tentang hukum dan tatacara menetapkannya serta kes yang dihadapi. Bagi yang memenuhi syaratnya dan bermaksud tampil menetapkan hukum, kepadanya lah ditujukan perintah agar berlaku adil.<sup>348</sup>

---

<sup>345</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 580-581.

<sup>346</sup> *Ibid.*

<sup>347</sup> Dalam hal ini MQS menguatkan pendapatnya dengan mengutip surah al-Ahzāb ayat 72.: *"Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikulnya dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanah itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh."*

<sup>348</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 582

Ayat tersebut, ketika memerintahkan untuk menunaikan amanah, ditegaskannya bahawa amanah tersebut mesti ditunaikan kepada ahlinya, iaitu yang berkelayakkan untuk memegangnya. Perintah berlaku adil ini ditujukan terhadap manusia secara keseluruhannya. Dengan demikian, baik amanah mahupun keadilan mesti dilaksanakan atau ditegakkan tanpa membezakan agama, keturunan mahupun kesukuan.<sup>349</sup>

Begitu juga MQS menyatakan bahawa ayat 58 dan 59 dalam surah *al-Nisā'* ini mengisyaratkan untuk diwujudkan lembaga profesional yang dapat berusaha untuk menangani permasalahan masyarakat seperti lembaga eksekutif, judikatif, dan legislatif. Pembentukan lembaga seperti ini adalah bertujuan untuk mencapai keadilan dalam suatu pemerintahan dan merupakan wasilah bagi rakyat untuk mencapai keadilan yang diinginkannya.

Berikut ini terjemahan dan pentafsiran MQS terhadap surah *al-Mā'idah* ayat 8:

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi Qawwāmīn kerana Allah menjadi saksi dengan adil. Dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah kerana ia lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”<sup>350</sup>

Surah al-Mā'idah 6: 8

Perkataan *qawwāmīn* di sini bermaksud orang yang bersungguh-sungguh menjadi pelaksana yang sempurna terhadap tugas yang diamanahkan, baik terhadap

---

<sup>349</sup> *Ibid.*, 582-583. Selanjutnya MQS menjelaskan bahawa ayat-ayat yang menekankan hal tersebut di atas sangat banyak. Di antaranya adalah berupa teguran kepada Nabi s.a.w. yang hampir saja terpedaya oleh alasan seorang muslim yang munafik yang bermaksud mempersalahkan seorang Yahudi. Dalam konteks inilah turun surah *al-Nisā'* ayat 105. Nabi seringkali mengingatkan hal ini, misalnya Baginda bersabda: “Berhati-hatilah! doa orang yang teraniaya diterima Allah, walaupun dia durhaka, (karena) kedurhakaannya dipertanggungjawabkan oleh dirinya sendiri” (Ahmad dan al-Bazzār melalui Abū Hurairah).

<sup>350</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 3 49.

wanita mahupun yang lain, dengan menegakkan kebenaran kerana Allah serta menjadi saksi dengan adil.<sup>351</sup>

Dalam ayat ini dinyatakan bahawa adil lebih dekat kepada ketakwaan. Menurut MQS, perlulah dicatatkan bahawa keadilan merupakan perkataan yang menunjukkan cabang ajaran Islam. Walaupun ada agama yang menjadikan pilih kasih sebagai tuntunan yang tertinggi, namun Islam tidak demikian. Ini kerana, pilih kasih dalam kehidupan pribadi atau masyarakat, dapat memberikan kesan yang buruk.<sup>352</sup>

### **3.5. EKONOMI**

HAMKA adalah seorang yang menginginkan kemajuan bagi umat Islam. Oleh kerana itu, beliau memandang penting erti kemajuan ekonomi bagi suatu bangsa. Beliau memandang bahawa faktor ekonomi merupakan sebab utama maju mundurnya seseorang, masyarakat, bangsa dan agama. Menurut beliau, kemajuan suatu bangsa dalam bidang pendidikan, ilmu pengetahuan, kebudayaan, teknologi, dan sebagainya ditentukan oleh kemajuan ekonominya. Sebaliknya, kemiskinan, mundurnya ilmu pengetahuan dan kebudayaan terutama disebabkan oleh lemahnya ekonomi.<sup>353</sup> Berhubungkait dengan hal ini, HAMKA mengungkapkan :

...Jelas sudah bahawasanya siasah dan cara pengurusan harta-benda pada suatu bangsa adalah sendi utama dari kehidupan bangsa itu. Kalau kelihatan satu bangsa memperolehi banyak kemajuan dalam segala lapangan, pendidikan dan pengajaran, ilmu dan kesenian,

---

<sup>351</sup> *Ibid.*

<sup>352</sup> *Ibid.*, 50.

<sup>353</sup> HAMKA, *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, diedit oleh H. Rusjdi (Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1985), 102.

peradaban dan kebudayaan, pengangkutan dan perhubungan, dan penemuan-penemuan baru serta pendapat yang unik, apatah lagi tingkat kehidupan anggota masyarakatnya mempunyai taraf, tidak lain penyebabnya hanya satu, iaitu siasah harta: Ekonomi! Ekonominya maju dan naik! sebaliknya, kalau kemiskinan yang disaksikan mata, kelaparan, dan kefakiran. Turun darjat dan mundurnya pertanian, ilmu sains dan pengetahuan, seni dan budayanya, maka penyebabnya juga hanyalah satu iaitu lemahnya ekonomi.<sup>354</sup>

Berdasarkan penjelasan tersebut, terlihat bahawa beliau menilai kunci kejayaan dipelbagai bidang kehidupan adalah bergantung kepada maju atau mundurnya ekonomi tersebut.

HAMKA tidak memberikan sebarang konsep baru mengenai ekonomi yang dapat dijadikan pedoman bagi umat Islam pada zaman moden ini, bagi tujuan untuk dijadikan panduan dalam sistem ekonomi. Namun begitu, beliau telah menyumbangkan idea yang bernas dan penting berhubungkait dengan dasar ekonomi, iaitu :

### 3.5.1. Kewajipan Bekerja Dan Berusaha Bagi Seorang Muslim.

Surah *al-Naḥl* (16) :14

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا  
تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلَّكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ  
تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

Surah al-Naḥl 16:14

Terjemahan: “Dan Dia-lah, yang menyediakan lautan supaya kamu makan dari padanya daging yang lazat, dan supaya kamu keluaran

<sup>354</sup> Ibid., 299.

dari padanya perhiasan yang akan kamu pakai dia, dan engkau lihat kapal mengarungi padanya. Dan supaya kamu cari karunianya dan supaya kamu bersyukur.”<sup>355</sup>

Ayat ini menarik perhatian pengkaji khususnya berhubungkait dengan masalah laut yang kaya ikannya. Disebutkan bahawa keistimewaan ikan itu adalah kerana dagingnya yang lazat. Perkataan tersebut menurut HAMKA merupakan isyarat betapa tingginya hasil laut itu. Kemudian disebutkan perhiasan yang dapat dikeluarkan daripadanya. Ia nya merupakan barang-barang mahal yang dihasilkan oleh laut untuk keperluan manusia. Kemudian juga disebutkan pada ayat ini tentang kapal yang mengharungi lautan. Ertinya bahawa kapal sudah lama ada di dunia ini. Hal ini ditunjukkan Allah SWT agar seseorang itu dapat mencari kurniaNya dengan menggunakan kapal. Oleh itu, selayaknya manusia itu sentiasa bersyukur dengan segala nikmat yang diberi.

Membicarakan soal laut dan ikannya, mutiara dan kepentingan kapal, Allah SWT menganjurkan hambaNya untuk menggunakan kesempatan itu bagi mencari kurniaNya. Maka dalam membahaskan ayat tersebut HAMKA menyatakan agar seseorang itu mengembara, berlayar, berniaga dan sebagainya.<sup>356</sup> Apa yang pasti, hendaklah seseorang itu bersyukur kepada Allah SWT Tuhan yang Maha Memberi Kurnia.

Oleh yang demikian, perkataan berniaga dalam ungkapan HAMKA di atas, maka di sana tersirat padanya satu perspektif ekonomi dalam perbincangan tentang lautan. Pada bahagian lain, beliau menyatakan bahawa kenyataan yang perlu diketahui dalam ayat ini adalah seorang muslim itu semestinya mempunyai kehidupan yang aktif dan dinamik dengan kecergasan dan kecerdasan itu, dia mampu untuk bermusafir dan berusaha, sehingga terbukalah pintu kehidupan dan

---

<sup>355</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XIV: 228.

<sup>356</sup> *Ibid.*, XIV:229.

jalinan hubungan sesama manusia dari satu benua ke benua yang lain. Maka dengan itu, akan timbullah rasa syukur kepada Allah SWT.”<sup>357</sup>

Berikut terjemahan dan pentafsiran MQS terhadap Surah *al-Naḥl* ayat 14:

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Dan Dia yang menundukkan lautan agar kamu dapat memakan darinya daging yang segar dan kamu mengeluarkan darinya perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan agar kamu (bersungguh-sungguh) mencari dari karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur”.  
Surah al-Naḥl 16: 14<sup>358</sup>

Ayat ini menyatakan bahawa Allah SWT yang menundukkan lautan dan sungai menjadikannya kawasan binatang untuk hidup dan tempat berkembang biak sekaliannya serta pembentukan bermacam-macam perhiasan. Hal itu diciptakan agar dapat memberi manfaat kepada manusia dengan menangkapnya, memakan dari dagingnya dan memperolehi perhiasaannya.<sup>359</sup>

Kalimat *litabtaghū min fadhlihi* (agar kamu bersungguh-sungguh mencari sebahagian dari kurniaNya) seperti yang dapat difahami oleh sebahagian ulama sebagai contohnya Ibn ‘Asyūr hanyalah terbatas kepada perniagaan, sambil merujuk pada surah *al-Baqarah* ayat 198 yang bermaksud: “Tidak ada dosa atas kamu mencari anugerah (kurnia) daripada Allah SWT mu.” Namun, ia juga boleh bermakna umum dalam pelbagai aktiviti perniagaan, membalas jasa atau apa sahaja yang halal baik dalam musim haji mahupun di luar musim haji.<sup>360</sup>

---

<sup>357</sup> *Ibid.*, 231.

<sup>358</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 6:547.

<sup>359</sup> *Ibid.*

<sup>360</sup> *Ibid.*, 549.



Untuk mencapai kekuatan ekonomi yang menyokong kehidupan dan ibadah menurut HAMKA, umat Islam wajib berusaha dan bekerja. Beliau memandang bahawa berusaha dan bekerja merupakan ibadah yang penting. Untuk menguatkan pendapatnya, beliau memetik firman Allah SWT di dalam surah al-Mulk ayat 15:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۗ

وَالِيهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾

Surah al-Mulk 67:15

Terjemahan: “Dialah yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, Maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian dari rezekiNya. dan hanya kepadaNya lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan.”

Ayat tersebut menegaskan bahawa Allah menjadikan bumi ini sebagai tempat mencari segala sumber rezeki. Di dalamnya, terdapat seruan untuk berjalan di segenap penjuru muka bumi ini dengan tujuan untuk bekerja dan berusaha mencari rezeki yang sudah disediakan Allah SWT di dalamnya.

Berdasarkan penjelasan tersebut, seorang muslim diberikan kewajipan untuk berusaha agar memperolehi rezekinya. Ini kerana tanpa adanya usaha, rezeki tidak akan datang dengan sendirinya. Firman Allah SWT:

كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾

Surah al-Ṭūr 52:19

Terjemahan: “Makan dan minumlah dengan enak sebagai balasan dari apa yang telah kamu kerjakan.”

Melalui ayat ini ditegaskan pula bahawa jaminan Allah SWT ke atas makanan dan minuman di hari akhirat itu kelak, adalah terhasil dari usaha dan amal seseorang ketika hidup di dunia ini.<sup>361</sup>

---

<sup>361</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XXVII:59.

Menurut beliau, berusaha dan bekerja merupakan kemuliaan dan ketinggian suatu bangsa. Apabila semangat bekerja pada bangsa tersebut hidup, dapatlah seluruh anak bangsanya mencapai kemuliaan.

Berikut terjemahan dan pentafsiran MQS terhadap surah *al-Mulk* ayat 15:

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Dia-lah yang menjadikan buat kamu bumi (ini) mudah maka berjalanlah di penjuru-penjurnya dan makanlah sebahagian dari rizki-Nya. Dan hanya kepada-Nya-lah kebangkitan”

Surah al Mulk 67: 15<sup>362</sup>

Surah *al-Mulk* ayat ke-15 ini menjelaskan tentang rububiyah Allah SWT. iaitu betapa besar kuasanya dan tanggungjawabNya mengatur alam raya ini.

Perkataan *zalūlan* pada ayat tersebut diambil dari kata *zalala*, yang dapat difahami dalam erti *ditundukkan sehingga menjadi mudah*. Bumi dimudahkan oleh Allah SWT untuk dihuni manusia. Tidak berat baginya untuk melangkah kerana sifatnya terhampar dan tidak susah mencari kurniaNya kerana semuanya sudah terlakar.<sup>363</sup>

Adapun perkataan *manākib* ianya adalah bentuk jamak dari perkataan *mankab* yang pada awalnya bererti *sisi* atau *antara bahu dan lengan*. Perkataan tersebut difahami oleh kebanyakan ulama dalam erti *penjuru-penjuru*. Sebahagian yang lain juga yang memahami dengan erti *lorong-lorong* atau *gunung-gunung*. Hal ini membawa gambaran betapa jika ia (bumi) telah dimudahkan oleh Allah SWT bagi

---

<sup>362</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 14:213.

<sup>363</sup> Menurut MQS, demikianlah sementara ulama menjelaskan sebahagian dari kemudahan itu. *Ibid.*, 213

Ayat di atas, menurut MQS merupakan ajakan atau dorongan kepada umat manusia secara umum dan kaum muslimin khususnya untuk memanfaatkan bumi ini sebaik mungkin dan menggunakannya untuk memberi kesejahteraan kepada hidup mereka tanpa melupakan generasi sesudahnya. Dalam konteks ini, Imam al-Nawāwī (w. 1277 M) dalam muqaddimah kitabnya, *al-Majmū'*, menyatakan bahwa umat Islam semestinya mampu memenuhi dan menghasilkan semua keperluannya walaupun sekecil jarum, agar mereka tidak bergantung kepada pihak lain.<sup>365</sup>

### 3.5.2. Konsep Ekonomi dalam Islam

Menurut HAMKA, kekuatan ekonomi Islam adalah *tijārah*, *zakat*, serta *infak atau sadaqah*. Apabila ketiganya diuruskan dengan baik, maka ia nya akan menghasilkan ekonomi yang kuat bagi masyarakat Islam. *Tijārah*, *zakat* dan *infak atau sadaqah* telah diterangkan dalam al-Quran sebagai panduan yang berguna bagi umat Islam. Berikut adalah pentafsiran beliau terhadap ayat yang berhubungkait dengan *tijārah*, *zakat* dan *infak atau sadaqah*, baik secara langsung mahupun tidak langsung :

#### 3.5.2(a) *Tijārah* (jual beli)

Allah SWT berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ  
تِجْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴿١٥٦﴾

<sup>364</sup> *Ibid.*, 214.

<sup>365</sup> *Ibid.*

Terjemahan: “Wahai orang-orang yang beriman! janganlah kamu makan harta-harta di antara kamu dengan batil, kecuali bahawa ada dalam perniagaan dengan Redha di antara kamu. Dan janganlah bunuh diri-diri kamu sendiri. Sesungguhnya Allah amat sayang kepada kamu.”

Di dalam perbahasan ayat tersebut, HAMKA menemukan tentang adanya hubungan antara bangsa-bangsa di dunia. Masyarakat dunia pada dasarnya memerlukan panduan dan bimbingan bagi mengatur permasalahan yang berkaitan dengan keluarga, keamanan, waris dan harta. Pada peringkat ini, menfokuskan dari segi kesesuaian antara ayat awal surah *al-Nisā'* (4) dengan ayat 29.<sup>367</sup>

Potongan ayat pertama:

Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

HAMKA menegaskan di sini bahawa harta adalah milik bersama yang mesti dipelihara dengan baik. Di sana ada hak orang lain yang mesti dikeluarkan apabila tiba waktunya.<sup>368</sup> Ayat ini ditujukan kepada orang yang beriman untuk tidak mengambil harta dengan cara yang batil. Beliau menjelaskan erti *batil* ialah dengan mengikut jalan yang salah, dan tidak mengikut jalan yang selayaknya.<sup>369</sup>

Berkaitan tentang batil ini, beliau menekankan pengertiannya pada proses memperolehi atau memakan harta. Di sini, beliau menunjukkan beberapa contoh memakan harta secara batil, iaitu seluruh perbuatan penipuan, kecurangan, rasuah, ugutan, penurunan kualiti pekerjaan secara sengaja, pemberian upah kerja tidak tepat waktu, bahkan menanggung-nanggungkan pekerjaan adalah termasuk dalam konsep memakan harta secara batil. Kemudian, keengganan berzakat, sedekah, korban,

<sup>366</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, V: 29.

<sup>367</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>368</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>369</sup> *Ibid.*

derma, kemewahan yang menjolok mata sehingga menimbulkan ketimpangan dalam masyarakat antara yang miskin dengan yang kaya adalah juga termasuk dalam konsep memakan harta secara batil.<sup>370</sup>

Berdasarkan ayat : *إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ* HAMKA telah merumuskan konsep *tijārah* (perniagaan). Menurut beliau kalimat perniagaan berasal dari kata *tiaga* atau *niaga* yang kadang-kadang disebut *dagang* atau *perdagangan*. Ia nya memiliki makna yang luas iaitu segala jual beli, tukar menukar, gaji menggaji, sewa menyewa, eksport dan import, upah mengupah dan semua yang menyebabkan terciptanya putaran harta benda, termasuk dalam niaga atau perniagaan.<sup>371</sup>

Dengan demikian, HAMKA memberikan makna lafaz *tijārah* dengan ekonomi. Menurutnya pula, isi kandungan daripada maksud ayat ini, sesuai dengan konsep ekonomi dalam ilmu pengetahuan ekonomi moden. Ia nya adalah ekonomi untuk kemakmuran. Secara tersirat, beliau ingin mengemukakan bahawa kemakmuran yang diasaskan atas dasar keadilan sosial adalah ekonomi yang sesuai dengan nilai *tijāratan 'an tarādin minkum*. Dengan demikian, dapat dikemukakan bahawa rumusan *tijārah* menurut beliau adalah putaran harta dalam panduan yang teratur, berasaskan atas kerelaan dan dalam garis-garis kehalalan.

Dengan adanya pemikiran HAMKA seperti ini, jelaslah beliau sebenarnya hendak menegaskan bahawa seluruh proses yang berhubungkait dengan sumber daya (potensi) manusia dan kewangan, dalam konteks ekonomi semestinya diletakkan dalam sebuah sistem yang terurus, yang berasaskan kepada sistem kerelaan.

---

<sup>370</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>371</sup> *Ibid.*, 31.

Potongan ayat kedua: وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Berdasarkan ayat tersebut, HAMKA berpendapat bahawa harta, diri dan jiwa tidaklah terpisah sama sekali. Orang mencari harta untuk melangsungkan kehidupan. Maka selain kemakmuran, harta benda juga membawa kepada keamanan jiwa. Oleh Sebab itu, di samping menjauhi pengambilan harta secara batil, janganlah pula terjadi sebarang pembunuhan. Tegasnya, janganlah saling bunuh membunuh dikeranakan sesuap nasi. Hal ini juga dijelaskan dalam surah *al-Māidah* ayat 32.<sup>372</sup>

Berikut terjemahan dan pentafsiran MQS terhadap surah *al-Nisā'* ayat 29;

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta kamu di antara kamu dengan jalan yang batil. Tetapi (hendaklah) dengan perniagaan yang berdasarkan kerelaan di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh diri kamu: sesungguhnya Allah terhadap kamu Maha Penyayang.”

Surah *al-Nisā'* 4: 29<sup>373</sup>

Menurut MQS, dalam ayat ini terkandung larangan untuk memakan harta dengan cara yang batil. Penggunaan perkataan *makan* untuk melarang mendapatkan harta secara batil. Ini kerana keperluan asasi manusia adalah makan, jika makanan yang merupakan keperluan asas itu dilarang memperolehnya dengan cara yang batil, maka tentu lebih dilarang lagi apabila memperolehi yang batil tersebut untuk tujuan penambahan kepada keperluan yang sedia ada. Perkataan *amwalakum* yang dimaksudkan adalah harta yang beredar dalam masyarakat. Dalam surah *al-Nisā'* ayat 5 juga disentuh tentang perkara ini iaitu kata *amwalakum* menunjukkan bahawa harta anak yatim dan harta siapapun sebenarnya adalah milik bersama, dalam erti kata ia mesti beredar dan menghasilkan manfaat bersama.

---

<sup>372</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, V: 33.

<sup>373</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 97.

Dapat ditambahkan di sini, bahawa harta peribadi itu semestinya dirasakan atau difungsikan sebagai milik bersama, ini dibuktikan dengan fungsi sosial harta itu. Redaksi ini juga mengandungi maksud kerjasama dan tidak saling merugikan. Oleh kerana itu, dalam perniagaan hendaknya harta itu diletakkan di tengah. Inilah yang diisyaratkan oleh kata *bainakum*.<sup>374</sup> Dengan demikian, larangan memakan harta yang berada di tengah mereka dengan batil itu mengandungi makna larangan melakukan transaksi atau perpindahan harta yang tidak menghantar masyarakat kepada kejayaan, bahkan menghantarkannya kepada kebejatan dan kehancuran, seperti pengamalan riba, perjudian, jual beli yang mengandungi penipuan dan lain-lain.<sup>375</sup>

Ayat di atas menekankan juga tentang suatu kemestian mengambil berat peraturan yang telah ditetapkan dan tidak melakukan apa yang diistilahkan oleh ayat di atas dengan *batil*, yakni pelanggaran terhadap ketentuan agama atau persyaratan yang disepakati.<sup>376</sup>

Selanjutnya ayat di atas juga menekankan tentang kemestian wujudnya kerelaan kedua belah pihak, atau diistilahkan dengan *'an taradim minkum*. Walaupun kerelaan itu tersembunyi di dalam hati, namun ukuran dan tandanya dapat dilihat. Ijab dan kabul, atau apa sahaja yang dikenal dalam kebiasaan sebagai serah terima, adalah beberapa bentuk yang digunakan hukum untuk menunjukkan kerelaan.

Hubungan timbal balik yang harmoni, peraturan dan syariat yang mengikat, dan kesangsian yang menanti, merupakan tiga perkara yang selalu berhubungkait dengan perniagaan. Melalui ketiga perkara tersebut, ada etika yang menjadikan pelaku perniagaan itu untuk tidak sekadar menuntut keuntungan kebendaan yang

---

<sup>374</sup> *Ibid.*, 498.

<sup>375</sup> *Ibid.*, 499 .

<sup>376</sup> Dalam konteks ini Nabi SAW bersabda: “Kaum muslimin sesuai dengan (mesti menepati) syarat-syarat yang mereka sepakati, selama tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. *Ibid.*

segera semata-mata, namun lebih daripada itu seperti yang dijelaskan oleh al-Quran agar dilaksanakan.<sup>377</sup>

### 3.5.2(b) Zakat

Surah *al-Baqarah* (2) : 110

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ

إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾

Surah al-Baqarah 2: 110<sup>378</sup>

Terjemahan: “Dan dirikanlah olehmu solat dan keluarkanlah olehmu zakat. dan apapun yang kamu dahulukan untuk dirimu dari kebaikan, nescaya akan kamu dapatlah dia di sisi Allah; sesungguhnya Allah adalah melihat apa yang kamu kerjakan.”

Potongan ayat pertama: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

HAMKA menjelaskan lafaz : وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ dan memulakan penjelasannya dengan

ungkapan :

...Oleh itu, maka yang teramat penting adalah memperteguhkan hati. Benteng keislaman dan keimanan itu wajib diperkukuhkan. Maka untuk memperkukuhnya ialah: “selagi kamu masih mendirikan solat, azan masih diperdengarkan, solat berjemaah masih lagi ditegakkan, solat jumaat masih lagi ramai dengan safnya yang teratur, selagi itu tidak akan berjaya usaha daripada ahl al-Kitab, sebab saf umat yang beriman itu rapat dan kukuh.”<sup>379</sup>

Dalam menjelaskan lafaz : ..وَآتُوا الزَّكَاةَ.. beliau menuliskan:

...Janganlah bakhil dan kedekut wahai mukmin yang kaya, untuk mengeluarkan harta membantu orang yang miskin sebab kemiskinan itu adalah pintu kepada kekufuran. Dengan kemiskinan, banyak orang

<sup>377</sup> *Ibid.*

<sup>378</sup> HAMKA, *tafsir al-Azhar*, I: 272.

<sup>379</sup> *Ibid.*, 274.



yang berani menjual agamanya. Bukan sahaja zakat yang wajib, bahkan segala sedekah, hadiah, dan hibah tandanya hati pemurah, demikian juga memberikan harta benda untuk pembangunan segala usaha menegakkan agama, jangan ditangguh-tangguhkan.<sup>380</sup>

Selanjutnya beliau menghubungkan perbahasannya dengan ayat berikut.

Potongan ayat kedua:

وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ

Di dalam potongan ayat ini HAMKA menjelaskan :

...Jika diberi Allah SWT rezeki di zaman sekarang ini, keluarkanlah terlebih dahulu hak-hak orang lain pada saat itu juga. Ini bermakna ianya telah mengirinkan terlebih dahulu persiapan dirinya untuk dikemukakan di hadapan Allah SWT. Apa yang dinafkahkan kesemuanya tidak akan hilang sia-sia. Kesemuanya kelak akan engkau dapatkan kembali di sisi Allah SWT. Lebih baik kirimkan harta itu terlebih dahulu, mulalah dari sekarang. Hartamu yang sebenar ialah apa sahaja yang telah engkau belanjakan. Kalau engkau bakhil dan tangguh-tangguhkan pengeluaran harta itu, sedangkan hidup di dunia ini hanya buat sementara sahaja, kelak jika engkau mati, tidaklah ada manfaatnya buat kamu sama sekali. Maka kekuatan beribadat seperti solat, mengeluarkan zakat dan kesucian mengeluarkan harta benda, itulah asas yang paling penting dalam menahan serangan ahl al-Kitaba yang sentiasa berusaha keras mengubah matlamat hidupmu dari Islam kepada kekafiran.<sup>381</sup>

Sedang kalimat :

إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

HAMKA memberikan penjelasannya sebagai berikut:

...Dengan berusaha secara berterusan dan bertungkus lumus dalam menunjukkan dan mengamalkan keimanan, serta merapatkan hubungan dengan Allah SWT dengan cara mendirikan solat dan mengeluarkan zakat bagi merapatkan hubungan dengan sesama manusia, maka usaha mereka hendak mengkafirkan kamu nescaya akan mengalami kegagalan. Allah SWT sentiasa melihat apa sahaja yang kamu lakukan.<sup>382</sup>

---

<sup>380</sup> *Ibid.*

<sup>381</sup> *Ibid.*

<sup>382</sup> *Ibid.*

Daripada segi sumber, khususnya dalam membahaskan ayat ini beliau tidak merujuk pada al-Quran mahupun al-Hadith, namun sebelum memasuki perbahasan tersebut, beliau terlebih dahulu menghuraikan keadaan kehidupan Nabi SAW dan para sahabatnya.

Surah *al-Tawbah* (9) : 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ...

Surah *al-Tawbah* 9: 103<sup>383</sup>

Terjemahan: “Ambillah harta benda mereka sebagai sedekah, untuk engkau membersihkan mereka dan mensucikan mereka dengan dia...”

*Ambillah harta benda mereka sebagai sedekah*; maksud *mereka* pada ayat ini adalah mereka yang masih mencampuradukkan amalan yang baik dan yang buruk, namun sedar akan kekurangan dirinya dan menginginkan perbaikan. Allah SWT berjanji akan menerima tawbat mereka. Maka dalam ayat ini, Allah SWT menyebutkan bahawa untuk meningkatkan martabat mereka agar mencapai darjat yang lebih tinggi adalah dengan mengambil sebahagian tertentu dari harta benda mereka untuk disedekahkan.<sup>384</sup> Hikmah pengambilan itu, iaitu: untuk membersihkan<sup>385</sup> mereka dan mensucikan<sup>386</sup> mereka dengannya (harta).

Selanjutnya HAMKA menyatakan dalam penulisannya:

...Di dalam ayat ini dinyatakan suatu rahsia penting yang amat dalam, salah satu sebab mengapa manusia menjadi degil sehinggakan ada juga yang masih mencampuradukkan amal baik dengan amal buruk dan tidak juga insaf sehingga akhirnya boleh jatuh kepada kemunafikan atau fasik. Faktor sebab yang utama ialah pengaruh harta.<sup>387</sup>

<sup>383</sup> HAMKA, *tafsir al-Azhar*, XI: 29.

<sup>384</sup> *Ibid.*,30.

<sup>385</sup> Maksudnya: zakat itu membersihkan mereka dari kebakhilan dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta benda

<sup>386</sup> Maksudnya: zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan dalam hati mereka dan memperkembangkan harta benda mereka.

<sup>387</sup> *Ibid.*

Dari ungkapan tersebut, beliau melihat permasalahan harta dan manusia adalah merupakan permasalahan yang besar. Di dalamnya, beliau membicarakan tentang hak milik harta. Daripada perbincangan ini, beliau menghuraikan konsep hak milik harta menurut Islam dan kelemahan konsep hak milik harta menurut ideologi marxisme.

Dalam perbincangannya, perkataan sedekah dan zakat dijelaskan secara bahasa. Kemudiannya beliau memberikan saranan agar masalah zakat dan harta benda itu dibahaskan secara khusus dengan melihat kepada ayat al-Quran dan al-Hadith serta praktikal yang dilaksanakan oleh para khalifah.<sup>388</sup>

Persoalan tempatan yang diwujudkan oleh HAMKA berkaitan masalah ini adalah persoalan tentang di tanah air Indonesia. Pernah suatu ketika terjadi perkara yang membimbangkan iaitu bertambah mendalamnya pengaruh komunis, sehingga hampir sahaja mereka merebut pemerintahan dengan cara kekerasan. Pengalaman yang demikian itu, menurut beliau tidak akan berulang lagi jika umat Islam mampu melaksanakan tuntutan agama mengenai harta.

Menurut MQS lagi, ada tiga dasar falsafah yang berhubungkait dengan kewajipan menunaikan zakat bagi umat Islam. Kewajipan tersebut ialah bagi seseorang yang memiliki harta dan sudah memenuhi syarat untuk dikeluarkan zakatnya. Seseorang yang mempunyai harta dan telah mencapai *niṣāb*, maka dia wajib mengeluarkan zakatnya. Tiga dasar falsafah tersebut ialah:

- a. *Istikhlaf* (Penugasan sebagai khalifah di bumi).
- b. Kesedaran sosial.
- c. Persaudaraan.

---

<sup>388</sup> *Ibid.*, 35.

Selanjutnya lihat bagaimana pentafsiran MQS terhadap ayat-ayat zakat.

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Ambillah sedekah dari sebahagian harta mereka dengannya kamu membersihkan mereka dan menyucikan mereka dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu adalah ketentraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Tidakkah mereka mengetahui bahwa Allah menerima tawbatdari hamba-Nya dan mengambil sedekah-sedekah, dan bahwa Allah Maha Menerima tawbat lagi Maha Penyayang.”

Surah al-Tawbah 9: 103<sup>389</sup>

Dalam tafsir *al-Misbah*, MQS menjelaskan bahawa mereka yang mengaku berdosa maka selayaknya dibersihkan daripada noda dosa tersebut. Ini kerana keengganan seseorang untuk pergi ke medan juang adalah kerana keinginannya untuk bersenang-senang dengan harta dimiliki atau kemungkinan besarnya hartalah yang menjadi penghalang mereka untuk berangkat ke sana.

Oleh yang demikian, ayat ini memberi panduan tentang cara bagaimana untuk membersihkan diri. Iaitu dengan diperintahkan kepada Nabi SAW mengambil harta benda mereka untuk disedekahkan kepada yang berhak.<sup>390</sup>

Perkataan *ya'khuzu al-Sadaqah* atau *Allah mengambil sedekah*, merupakan dorongan kepada setiap orang untuk mengeluarkan sedekah kerana yang menerimanya adalah Allah SWT.<sup>391</sup>

Penggunaan perkataan *amwālahum* atau *harta mereka*, bertujuan untuk menanamkan rasa tenang bagi pemilik harta, bahawa apa sahaja yang diberikannya baik dalam bentuk zakat mahupun sedekah adalah merupakan pinjaman kepada

---

<sup>389</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 5:231.

<sup>390</sup> *Ibid.*

<sup>391</sup> *Ibid.*, 234.

Allah SWT. Kemudian Allah akan melipatgandakan keuntungan terhadap harta mereka.

MQS memetik surah *al-Ḥadīd* ayat 18 untuk menjelaskan ayat ini. Dalam surah tersebut disebutkan bahawa “Sesungguhnya orang yang bersedekah, baik lelaki mahupun perempuan, dan meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, niscaya akan dilipatgandakan (pembayarannya) kepada mereka, dan bagi mereka pahala yang banyak.” Ayat ini merupakan anjuran untuk bersedekah dan balasannya.

392

MQS juga menjelaskan tentang kepentingan berzakat yang juga merupakan rukun Islam yang ketiga, seperti yang dijelaskan pada surah *al-Baqarah* ayat 43. Sebagaimana yang diketahui bahawa zakat itu sentiasa dihubungkan dengan solat. MQS mentafsirkan bahawa makna tersebut melambangkan bahawa solat adalah merupakan perhubungan seseorang dengan Pencipta sedangkan zakat pula merupakan hubungan baik seseorang antara sesama manusia.

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Laksanakanlah solat dengan sempurna, dan tunaikanlah zakat, serta rukuklah bersama orang-orang yang rukuk.”<sup>393</sup>

Surah al-Baqarah 2: 43

Pada ayat tersebut MQS, menjelaskan bahawa *أقيموا الصلاة* bermaksud laksanakanlah solat dengan sempurna memenuhi rukun dan syaratnya serta secara berterusan dan *آتوا الزكاة* bermaksud *tunaikanlah zakat* dengan sempurna tanpa mengurangi dan menangguhkan serta menyampaikan dengan cara yang baik kepada yang berhak menerimanya.

---

<sup>392</sup> *Ibid.*

<sup>393</sup> MQS, *Tafsir al-Azhar*, 1:215.

Selanjutnya MQS menjelaskan tentang makna *أقيموا* dan *ئاتوا* di atas, difahami daripada makna asal perkataan tersebut. *Aq̣ṃu* bukan diambil dari perkataan *قام* yang bererti *berdiri*, tetapi diambil dari perkataan *qawwama* bermaksud melakukan sesuatu dengan sempurna.

Firman Allah SWT dalam surah *al-Nisā'* ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

Bukan bererti kaum lelaki lebih tinggi darjatnya berbanding wanita, namun maknanya mereka melaksanakan secara sempurna fungsi-fungsi mereka sebagai suami terhadap isteri-isteri mereka.

Dua kewajipan asas itu merupakan bentuk hubungan yang harmoni, solat merupakan hubungan baik dengan Allah SWT dan zakat merupakan bentuk hubungan harmoni antara sesama manusia. Keduanya sangat diambil berat dan diutamakan, sedangkan kewajipan lainnya terkandung di akhir ayat ini, iaitu *rukuklah bersama orang-orang yang ruku*. Dalam ertian tunduk dan taatlah pada ketentuan-ketentuan Allah SWT sebagaimana orang-orang yang taat dan tunduk.<sup>394</sup>

Pada surah *al-Tawbah* ayat 34-35, juga ditegaskan:

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak dari al ahbar dan rahib-rahib yang benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak lagi menafkahnnya pada jalan Allah, maka gembirakanlah mereka, dengan siksa yang pedih, pada hari dipanaskan dalam neraka Jahannam, lalu disetrika dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka: ‘Inilah apa yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah apa yang kamu simpan itu.’”

Surat at-Tawbah 9: 34-35<sup>395</sup>

---

<sup>394</sup> *Ibid.*, 215-216.

<sup>395</sup> MQS, *Tafsir al-Azhar*, 5: 80-81.

Setelah menjelaskan sekilas pandang daripada keburukan dan kesesatan kaum musyrikin dan *ahl al-Kitāb*, yang berhubungkait dengan sikap mereka terhadap Allah SWT, kini dihuraikan pula keburukan mereka menyangkut kehidupan duniawi, iaitu sifat tamak haloba serta suka mengumpul harta. Kaum muslimin seluruhnya diseru oleh ayat ini untuk menghindari keburukan segolongan orang alim Yahudi dan ulama Nasrani. Antara lainnya dengan menerima rasuah, memanipulasi ajaran untuk memperoleh keuntungan kebendaan dan sebagainya. Mereka memperlihatkan diri mereka sebagai agamawan yang dekat kepada Allah SWT Tuhannya dan mementingkan kehidupan akhirat, namun hakikatnya mereka tidaklah demikian. Di samping itu juga mereka menghalang manusia dari jalan Allah SWT dengan berbagai huraian dan pentafsiran yang salah dan sesat. Harta benda yang mereka perolehi dengan cara yang batil itu dan yang mereka simpan dan timbunkan itu, kelak akan menyeksa mereka.<sup>396</sup>

MQS menjelaskan bahawa, seksaan yang akan menimpa para penghimpun harta yang tidak menafkahnanya di jalan Allah SWT, adalah seperti yang digambarkan oleh ayat di atas iaitu akan dihempapkan harta tersebut kepada tiga bahagian dari tubuh penghimpunnya iaitu, dahi yang terletak di wajah mereka, lambung dan belakang mereka.

Dijelaskan juga dalam surah *al-Baqarah* (2) ayat 110:

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Laksanakannlah solat (secara berterusan) dan tunaikanlah zakat (dengan sempurna). Dan kebaikan apa sahaja yang kamu usahakan untuk diri kamu, pasti kamu akan mendapatkannya di sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”

al Baqarah 2: 110<sup>397</sup>

---

<sup>396</sup> *Ibid.*

<sup>397</sup> MQS, *Tafsir al-Azhar*, 1:353.

Dijelaskan pula oleh MQS pada pentafsiran ayat ini iaitu untuk menahan keinginan membalas dendam, Allah SWT memerintahkan mereka untuk melaksanakan zakat secara baik dan berterusan dengan kadar yang sempurna pemberiannya tanpa menunda-nunda.

Kalimat *lianfusikum atau bagi diri kamu* memberi isyarat bahawa kebaikan yang dilakukan seseorang kepada orang lain, pada hakikatnya adalah untuk orang yang mengamalkan kebaikan itu sendiri. Bahkan, apa yang akan diperolehinya itu lebih banyak daripada yang didapatkan oleh siapa pun yang menerima kebaikan itu darinya. Ini kerana yang memberi ganjaran adalah Allah SWT. Dialah yang menyimpan dan mengembangkannya.<sup>398</sup>

Selanjutnya MQS menjelaskan bahawa keimanan yang kukuh akan mendorong seseorang untuk menafkahkan sebahagian hartanya dan ini dapat membawa masyarakat menikmati hidup yang serba cukup. Bahkan kebahagiaan juga menghiasi hidup yang orang menafkahkan hartanya. Sempurnanya kebahagiaan seseorang adalah ketika dia berada di tengah-tengah masyarakat yang bahagia. Zakat, sedekah dan menafkahkan harta akan menguatkan lagi perhubungan sesama manusia, setiap anggota masyarakat perlu merasa bertanggungjawab di atas penderitaan dan kesusahan yang dialami oleh anggota lainnya.<sup>399</sup> Kesan positifnya terlihat pada terhakisnya sifat dengki atau iri hati.

Nilai sosial kemasyarakatan yang terkandung dalam pembayaran zakat, selari dengan surah *al-Tawbah* ayat 10-12:

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Mereka tidak memelihara (hubungan) kerabat terhadap orang-orang mukmin dan tidak (pula mengendahkan) perjanjian. dan mereka Itulah orang-orang yang melampaui batas. Jika mereka bertawbat, mendirikan solat dan menunaikan zakat, Maka (mereka itu) adalah saudara-saudaramu seagama. Dan Kami menjelaskan ayat-ayat Kami bagi kaum yang mengetahui. Jika mereka merusak sumpah

---

<sup>398</sup> *Ibid.*

<sup>399</sup> *Ibid.*, 322.



(janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencela agamamu, Maka perangilah pemimpin-pemimpin orang-orang kafir itu, kerana Sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang (yang tidak dapat dipegang) janjinya, agar supaya mereka berhenti.”

Surah al-Tawbah 9:10-11<sup>400</sup>

MQS menjelaskan pada ayat ini bahawa sikap buruk itu tidak hanya berlaku pada kaum mukminin sahaja, tetapi boleh mengenai sesiapa pun. Oleh itu, ayat ini menegaskan bahawa mereka yang tidak memelihara hubungan baik dengan kaum kerabat, tidak akan berhubungan baik juga terhadap siapa pun dan mereka dinilai sebagai orang yang tidak jujur.<sup>401</sup>

Kemudian MQS menjelaskan bahawa persaudaraan satu akidah, ditandai dengan tiga ciri utama iaitu mengucapkan dua kalimat syahadah sedangkan kedua dan yang ketiga adalah melaksanakan solat dengan baik dan menunaikan zakat dengan sempurna.<sup>402</sup>

Sebagaimana juga dijelaskan oleh HAMKA tentang ciri-ciri harta yang akan dizakatkan, tentunya harta yang baik keadaannya. MQS juga menjelaskan ayat yang terdapat pada surah *Āli-‘Imrān*, ayat 92 sebagai berikut:

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Kamu sekali-kali tidak meraih kebajikan sebelum kamu menafkahkan sebahagian dari apa yang kamu sukai. Dan apa saja yang kamu nafkahkan, maka sesungguhnya tentang hal itu Allah Maha Mengetahui.”<sup>403</sup>

Surah Āli-‘Imrān 3: 92

MQS menjelaskan bagaimana nafkah seseorang dapat bermanfaat. Iaitu harta yang hendak dinafkahkan adalah harta yang disukai, kebajikan dari harta itu tidak akan diraih dengan sempurna melainkan dengan menafkalkannya dengan cara yang baik dan benar dalam tujuannya. Allah SWT mengganjari mereka yang demikian

---

<sup>400</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 5: 28.

<sup>401</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>402</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>403</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2:180.

dengan pahala yang begitu banyak, jika pemberian tersebut dilaksanakan dengan tulus ikhlas tanpa ada perasaan menyesal dan takut kepada kerugian.<sup>404</sup>

Selain huraian tersebut, perlu juga dijelaskan tentang orang yang berhak menerima zakat menurut kriteria yang sudah ada dalam al-Quran. Ini berdasarkan kepada apa yang terdapat pada surah *al-Tawbah* ayat 60:

Firman Allah SWT:

Terjemahan: “Sesungguhnya zakat-zakat hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengelola-pengelolanya, para mu'allaf, serta untuk para hamba sahaya, orang-orang yang berhutang, pada sabilillah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”

Surah al-Tawbah 9: 60<sup>405</sup>

Pendapat MQS mengenai orang yang berhak menerima zakat yang terkandung dalam ayat ini adalah orang fakir, orang miskin, 'amil iaitu yang mengumpulkan zakat, para muallaf iaitu orang yang lembut hatinya dengan Islam, untuk memerdekakan para hamba sahaya, orang yang berhutang bukan dalam kedurhakaan kepada Allah, untuk orang yang berjuang di jalan Allah dan orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan.

Semua itu sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah SWT dan Dia Maha Mengetahui siapa yang layak menerima dan Dia juga Maha Bijakassana dalam menetapkan ketentuan-ketentuanNya. Zakat tidak boleh dibahagikan kecuali kepada yang telah ditetapkanNya selama mereka layak menerimanya. Ayat ini merupakan asas yang berhubungkait dengan para asnaf yang layak menerima zakat.<sup>406</sup>

---

<sup>404</sup> *Ibid.*

<sup>405</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 5: 141.

<sup>406</sup> *Ibid.*, 141. Adapun dalam mengetahui asnaf yang berhak menerima zakat, para ulama berbeza pendapat. Lihat: *Ibid.*, 142-149.

### 3.5.2(c) Infak dan Sedekah

Surah *Fāṭir* (35): 29

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً  
يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ﴿٢٩﴾

Surah *Fāṭir* 35: 29

Terjemahan: “Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca kitab Allah dan mendirikan solat dan menafkahkan sebahagian dari rezeki yang kami anugerahkan kepada mereka dengan diam-diam dan terang-terang, mereka itu mengharapkan perniagaan yang sekali-kali tidak akan merugi.”<sup>407</sup>

Dalam membahaskan ayat tersebut, HAMKA membuat satu kenyataan di bawah tajuk “ulama mentadabbur alam.”

Dalam membahaskan ayat 29 tersebut, HAMKA tidak terlepas daripada membahaskan ayat 28. beliau menyatakan bahawa pada ayat 29 ini terdapat tiga syarat yang mesti dipenuhi supaya ilmu pengetahuan boleh bermanfaat dan ketakutan kepada Allah SWT dapat dilahirkan. Salah satunya daripadanya adalah sentiasa membaca kitab Allah (al-Quran).<sup>408</sup>

Istilah *tijārah* dalam ayat 29 dibahas oleh beliau bukan dalam konteks ekonomi, malah ia nya dibahas dalam konteks hubungan langsung antara seorang hamba dengan Allah SWT. Dengan demikian, tidak dapat dilihat hubungkait antara lafaz *tijāratān lan tabūr* yang terdapat dalam ayat 29 ini dengan prinsip-prinsip ekonomi.

<sup>407</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XXII:241.

<sup>408</sup> *Ibid.*, 247.

Dalam perkara ini beliau juga tidak menekankan makna ulama pada penguasaan ilmu, membaca kitab, mendirikan solat, menafkahkan harta, zakat dan sadaqah, tetapi beliau memberikan rumusan ulama itu pada kelayakan keilmuan yang melahirkan sikap takut kepada Allah, tidak pada kadar pengetahuan yang dimiliki.

Ayat ini menyebutkan tiga syarat yang mesti dipenuhi supaya ilmu pengetahuan boleh bermanfaat dan ketakutan kepada Allah SWT, tumbuh dalam jiwa seorang mukmin. Pertama, adalah sentiasa membaca kitab Allah.<sup>409</sup> Kedua, mendirikan solat agar jiwa sentiasa berkomunikasi denganNya. Ketiga, menafkahkan sebahagian rezeki yang dianugerahkan olehNya.<sup>410</sup>

Berikut terjemahan dan pentafsiran MQS terhadap surah *Fāṭir* ayat 29:

Allah SWT berfirman:

Terjemahan: “Sesungguhnya orang-orang yang membaca kitab Allah dan telah melaksanakan solat serta telah menafkahkan sebahagian dari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mereka dengan rahsia dan terang-terangan, mereka mengharapkan perniagaan yang tidak akan merugi.”

Surah Fāṭir (35) : 29<sup>411</sup>

Ayat ini membahas tentang orang yang membaca kitab Allah dengan mengkaji dan mengamalkan pesanannya, telah melaksanakan solat dengan baik dan benar dan telah menafkahkan sebahagian daripada apa yang Allah SWT anugerahkan kepada mereka, baik secara rahsia mahupun terang-terangan, baik dalam jumlah yang banyak mahupun sedikit, baik dalam keadaan lapang mahupun sempit. Mereka yang melakukan perkara yang sedemikian sebenarnya mengharapkan perniagaan dengan

---

<sup>409</sup> Perkara yang dimaksud di sini adalah al-Quran, sebagaimana dikutip HAMKA pada surah al-Baqarah ayat 121

<sup>410</sup> *Ibid.*, 248.

<sup>411</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 11:63.

Allah SWT yang hasilnya tidak akan merugikan.<sup>412</sup>

Kata *sirran* (rahasia) atau sembunyi-sembunyi adalah untuk mengisyaratkan di dalamnya ketulusan dan berinfak secara diam-diam itu lebih baik daripada secara terang-terangan. Di sisi lain, penyebutan perkataan '*alāniyah* (terang-terangan), mengisyaratkan bahwa berinfak dengan terang-terangan tidak semestinya dinilai tidak tulus, namun juga untuk menunjukkan bahwa dalam keadaan tertentu berinfak seperti itu diperlukan juga untuk menghilangkan buruk sangka terhadap yang kaya atau membawa daya tarik terhadap yang lain bagi melakukan perkara sama.

Adapun perkataan *tijārah* (perniagaan) yang terdapat di dalam al-Quran antara lain menyatakan bahwa ianya adalah sebagai salah satu hubungan timbal balik antara Allah SWT dengan manusia. sememangnya, al-Quran dalam mengajak manusia mempercayai dan mengamalkan tuntunannya dalam semua aspek, lebih banyak menggunakan istilah yang dikenal dalam dunia perniagaan, seperti perniagaan, jual beli, untung rugi, kredit dan sebagainya. Hal ini dapat dilihat dalam surah *al-Saff* ayat 10-12, surah *al-Ḥadīd* ayat 11 dan surah *al-Tawbah* ayat 111. Dengan demikian al-Quran telah menggunakan logik kepada para peniaga dalam menawarkan ajaran-ajarannya.<sup>413</sup>

### **3.5.3. Larangan Riba**

Adapun perkara yang sangat diambil berat oleh HAMKA adalah memperolehi harta dengan cara yang halal. Beliau menekankan bahawa riba tidak disukai oleh Allah SWT, dengan menjelaskan :

---

<sup>412</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>413</sup> *Ibid.*, 65-66.

...Jangan menipu ! jangan curang ! jangan berspekulasi dengan barang keperluan hidup sehari-hari, terutama mencari keuntungan dengan jalan riba ! sebab kesemuanya bukan membawa kemakmuran masyarakat, tidak membawa keadilan sosial, melainkan membawa kesenangan kepada beberapa kelompok manusia sahaja.<sup>414</sup>

Beliau menyadari, bahawa dewasa ini terdapat pengamalan bunga wang atau along, yang dikatakannya masyarakat sekarang adalah masyarakat riba. Sistem simpanan bank adalah sistem yang pincang. Beberapa kelompok orang hanya menyimpan wangnya di bank berbilion-bilion dan dia duduk senang-lenang, berseronok, berjudi, menghabiskan wang di hotel-hotel, restoran-restoran besar, dan kesemuanya hanya berbelanja dengan menggunakan bunga wang simpanan tersebut.<sup>415</sup>

Nampaknya beliau tidak bersetuju dengan sistem bunga wang yang dipandanginya sebagai riba, baik yang berlaku dalam pengamalan bank mahupun tidak. Perkara tersebut dapat dilihat pada beberapa ungapannya, yang menggambarkan rasa tidak setujunya terhadap sistem bunga wang. Beliau mengemukakan bahawa memberi keuntungan yang diperolehi dengan jalan riba, selain tidak diakui oleh Allah SWT,<sup>416</sup> ianya adalah sistem yang masih pincang dan perbuatan tersebut adalah zalim,<sup>417</sup>. Bahkan beliau mengatakan : Islam sangat memandang jijik riba itu, sehingga kekejiannya lebih besar daripada berbuat zina, zina adalah memusnahkan kehormatan orang dan merosak keturunan. Tetapi riba merusak kehidupan sesama manusia seluruhnya untuk keuntungan diri sendiri.<sup>418</sup>

Beliau merujuk pandangannya kepada surah *Āli ‘Imrān* ayat 130

---

<sup>414</sup> HAMKA, *Islam, Revolusi Ideologi* (Jakarta: Panjimas, 1984), 255.

<sup>415</sup> *Ibid.* lihat juga Syed Mahmud al-Nasir, *Islam its Concept & History*, New Delhi : Kitab Bhavan, 1981), 416. Di sini dikemukakan pendapat Prof. M. N. Huda dalam artikelnya yang berjudul “*Islam and Economics*”.

<sup>416</sup> *Ibid.*, 261.

<sup>417</sup> *Ibid.*

<sup>418</sup> Nabi s.a.w. bersabda: “Sebuah dirham daripada riba yang dimakan oleh manusia, padahal dia tahu, lebih busuk 36 kali daripada zina”. Lihat : *Ibid.*, 260.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾

Surah Āli ‘Imrān (3) : 130

Terjemahan: “Wahai orang-orang yang beriman ! janganlah kamu memakan riba yang berlipatganda.<sup>419</sup> Dan bertakwalah kepada Allah, agar kamu memperoleh kemenangan.”<sup>420</sup>

Dalam mentafsirkan ayat tersebut HAMKA mengatakan bahawa menurut keterangan ahli tafsir, ayat inilah yang mula-mula turun untuk memengharamkan riba. Riba adalah suatu pemerasan yang hebat oleh pemiutang kepada yang berhutang, iaitu *ad’āfan mudā’afah*. *ad’āfan* ertinya berkali ganda, *mudā’afah* ertinya berkali-kali ganda lagi. Dinamakan *al-Ribā al-Nasī’ah* bermakna orang yang berhutang boleh terlambat (*nasī’ah*) membayarnya, bahkan yang si pemiutang memang menghendaki supaya hutang itu dilambat-lambatkan pembayarannya, ini kerana apabila lambat masa membayarnya, maka bertambahlah pula gandaan hutang tersebut. Sebagai contoh, seseorang berhutang RM100, bolehlah dibayar tahun hadapan, akan tetapi pembayaran itu akan berganda menjadi RM200. Kalau terlambat setahun lagi, maka pembayaran itu akan lebih berganda menjadi RM 400 demikianlah seterusnya. Bolehlah pula diansurkan membayarnya, namun yang baru terbayar hanyalah bunganya sahaja. Pada masa yang sama hutang sudah tertimbun dengan berganda bunganya.<sup>421</sup>

<sup>419</sup> Riba yang dimaksud di sini iaitu Riba *nasī’ah*. Menurut sebahagian besar ulama bahawa Riba *nasī’ah* itu selamanya haram, walaupun tidak berkali ganda. Riba itu ada dua macam: *nasī’ah* dan *faḍl*. Riba *nasī’ah* ialah pembayaran lebih yang disyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Riba *faḍl* ialah penukaran suatu barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya kerana orang yang menukarkan memberikan persyarat demikian, seperti penukaran emas dengan emas, padi dengan padi, dan sebagainya. Riba yang dimaksud dalam ayat ini Riba *nasī’ah* yang berlipat ganda yang umum terjadi dalam masyarakat Arab zaman jahiliyah.

<sup>420</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV: 100-101.

<sup>421</sup> *Ibid.*, 102-103.

Inilah yang dimaksudkan oleh beliau mengenai bunga wang yang disebut sebagai riba dan perkara yang diharamkan oleh Allah SWT dalam al-Quran. Selanjutnya HAMKA menjelaskan riba adalah kehidupan yang paling jahat dan meruntuhkan segala bangunan persaudaraan. Itulah sebabnya di dalam ayat ini (*Āli Imrān* 130), diperintahkan supaya orang mukmin bertakwa kepada Allah SWT, kerana orang yang telah bertakwa tidak mungkin akan mencari penghidupan dengan memeras keringat dan menghisap darah orang lain. Manakala di hujung ayat ini diterangkan pula, bahawa janganlah memakan riba dan hendaklah bertakwa, supaya kemenangan dapat diperolehi, barulah kejayaan itu timbul dalam menegakkan masyarakat yang adil dan makmur, tidak ada pemerasan manusia ke atas manusia berdasarkan kepada reda Allah SWT dan ukhuwah yang sejati.<sup>422</sup>

HAMKA menjelaskan bahawa berlipatganda dalam ayat tersebut adalah sebagai sifat dari riba.<sup>423</sup>

Setelah membahaskan bagaimana pandangan HAMKA tentang riba dalam al-Quran, maka selanjutnya dilihat pula bagaimana pandangan MQS dalam masalah yang sama.

Ketika membahaskan tentang riba, MQS cuba menerangkan terlebih dahulu bagaimana definisi riba. Kata riba dari segi bahasa bererti “kelebihan.” Kalau hanya berhenti pada makna dari sudut bahasa ini, maka logik yang dikemukakan oleh para penentang riba pada masa Nabi s.a.w. dapat dibenarkan. Ketika itu mereka berkata seperti yang diungkapkan al-Quran bahawa jual beli sama sahaja dengan riba ( *al-*

---

<sup>422</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>423</sup> HAMKA, *Islam, Revolusi Ideologi*, 259. Ayat lain yang dijadikan dasar oleh HAMKA antara lain : surah al-Baqarah: 275, 278-279.



*Baqarah* : 275), Allah SWT menjawab mereka dengan tegas bahawa Dia menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.<sup>424</sup>

Penegasan ini dikemukakanNya tanpa menyebut alasan secara terperinci, namun dapat dipastikan bahawa tentunya ada alasan atau hikmah sehingga riba diharamkan dan jual beli itu dihalalkan. Dalam al-Quran perkataan riba sebanyak lapan kali dalam empat surah, tiga di antaranya turun setelah Nabi SAW berhijrah dan satu ayat lagi ketika beliau masih berada di Makkah. Di Makkah, walaupun menggunakan kata riba (*al-Rūm* (30): 39), ulama sepakat mengatakan bahawa riba yang dimaksudkan di sana bukan riba yang haram kerana ia diertikan sebagai pemberian hadiah yang bermotifkan imbalan yang banyak dalam kesempatan lain.

Usaha memahami apa yang dimaksudkan dengan riba adalah dengan mempelajari ayat-ayat yang turun di Madinah atau lebih khusus lagi kata kunci pada ayat-ayat tersebut iaitu *aḍ'āfan muḍā'afah* (berkali ganda), *mā baqiya min al-Ribā* (apa yang tersisa dari riba) dan *falakum ru'ūsū amwālikum, lā tazlimūna wa lā tuzlamūn*.<sup>425</sup>

Sementara ulama seperti Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā, memahami bahawa riba yang diharamkan al-Quran hanya riba yang berkali ganda. Kali ganda yang dimaksudkan di sini adalah pengkaligandaan yang berganda. Memang pada zaman jahiliah dan awal Islam, apabila seorang penghutang yang tidak mampu membayar hutangnya pada saat yang ditentukan, dia meminta untuk ditangguhkan pembayaran dengan janji melebihi pembayaran pinjaman secara beransur-ansur.

---

<sup>424</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah* 1: 271.

<sup>425</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 10:230

Sikap semacam ini diberikan amaran oleh al-Quran, sebagaimana firman Allah

SWT:

Terjemahan: “Bila penghutang berada dalam kesulitan, maka hendaklah diberi tangguh hingga dia memperoleh keluasaan dan menyedekahkan (semua atau sebahagian dan piutang) (lebih baik untuknya jika kamu mengetahui).”

Surah Al-Baqarah (2) : 280.<sup>426</sup>

Pendapat yang memahami riba yang diharamkan hanya yang berkali ganda, tidak diterima oleh kebanyakan ulama. Bukan sahaja kerana masih ada ayat lain yang turun sesudahnya dan memerintahkan untuk meninggalkan saki baki riba yang belum diambil akan tetapi ianya adalah kerana ayat yang terakhir turun tentang riba, memerintahkan untuk meninggalkan saki baki perkara tersebut.

Firman Allah SWT yang bermaksud:

Terjemahan: “Dan bila mereka mengabaikan perkara ini, maka Allah SWT mengumumkan perang terhadap mereka sedang bila kamu bertaubat, maka bagi kamu modalmu, (dengan demikian) Kami tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya.”

Surah Al-Baqarah 2: 279.<sup>427</sup>

Menurut MQS, inilah kata kunci yang terpenting dalam permasalahan riba. atas dasar inilah seseorang dapat menilai transaksi hutang piutang dewasa ini, termasuk amalan-amalan perbankan.

Kesimpulan yang dapat di ambil dari ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang riba, demikian pula hadith Nabi SAW dan riwayat-riwayat lainnya adalah, bahawa riba yang diamalkan pada masa turunnya Al-Quran adalah kelebihan yang dipungut bersama jumlah hutang dan ia nya mengandungi penganiayaan dan

---

<sup>426</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 1: 727-728.

<sup>427</sup> *Ibid.*, 726-727.

penindasan, bukan sekadar kelebihan atau penambahan dari jumlah hutang semata-mata, namun ianya dikenakan dengan berkali-kali ganda.

Dalam hal ini nampaknya MQS sepakat dengan pendapat Shaykh Muḥammad Rashid Riḍā dalam *Tafsīr al-Manār*: Di mana beliau (Muḥammad Rashīd Riḍā) menyatakan: “Tidak pula termasuk pengertian riba, jika seseorang memberikan kepada orang lain harta (wang) untuk dilaburkan sambil menetapkan baginya dari hasil usaha tersebut kadar tertentu. Hal ini adalah disebabkan kontrak seumpama itu menguntungkan bagi pengelola dan bagi pemilik harta, sedangkan riba yang diharamkan merugikan salah seorang tanpa satu dosa (sebab) kecuali keterpaksaannya, serta menguntungkan pihak lain tanpa usaha kecuali penganiayaan dan kezaliman. Oleh demikian tidak mungkin ketetapan hukumnya menjadi sama dalam pandangan keadilan Allah SWT dan tidak pula kemudian dalam pandangan seseorang yang berakal atau berlaku adil.

### **3.6. Kesimpulan**

HAMKA dalam membahaskan suatu ayat, sama ada ayat-ayat yang berhubungan dengan tasawuf, sosial budaya, politik dan ekonomi, beliau lebih cenderung mengajak pembaca tafsirnya dengan perkataan dan kalimat yang mengajak untuk beriman kepada Allah SWT dan apa yang ditetapkan kepada manusia itu, mesti diyakini bahawa ianya adalah yang terbaik untuknya. beliau lebih cenderung dalam menjelaskan pentafsiran dan penjelasannya kepada kontekstual.

Sedangkan MQS dalam penjelasannya terhadap sesuatu, lebih banyak mengajak pembaca tafsirnya untuk berfikir dan menganalisis apa yang Allah SWT tetapkan. Ia nya adalah tidak bertentangan dengan akal bahkan bersesuaian dengannya. Bahkan pentafsiran beliau juga lebih cenderung ke arah tekstual.

## BAB IV

### PERBANDINGAN PEMIKIRAN PEMBAHARUAN HAMKA DAN MQS TENTANG TASAWUF, SOSIAL, POLITIK DAN EKONOMI DALAM TAFSIRNYA

#### 4.1. Pendahuluan

Pemikiran pembaharuan bermula dengan kemunculan Jamāl al-Dīn al-Afghānī. Pada ketika itu cara berfikir umat Islam dikongkong oleh kolonialisme yang membelenggu seluruh aspek kehidupan. Pemerintahan, perundangan, ketenteraan, pendidikan dan sebagainya dikuasai oleh penjajah. Akibatnya, sistem hidup Islam dan kebudayaan Islam tidak lagi menjadi cara hidup umat. Jamāl al-Dīn al-Afghānī berusaha membangunkan Islam dengan menyemai kembali pemikiran Islam yang benar. Umat Islam yang benar pemikirannya, mempunyai pandangan hidup bahawa Islam yang mesti memerintah, bukan terjajah. Jamāl al-Dīn al-Afghānī telah mendorong munculnya pemikiran pembaharuan dalam Islam dan cuba menghidupkan pandangan hidup Islam sebenar dalam semua aspek kehidupan.<sup>428</sup>

Kedua-dua mufassir dalam penulisan ini merupakan penerus daripada pemikiran pembaharuan yang dibawa oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī. Namun, di sini pengkaji cuba untuk memperbandingkan pemikiran pembaharuan yang dibawa oleh kedua Mufassir ini disebabkan dengan perkembangan zaman dan perubahan masa

---

<sup>428</sup> HAMKA, *Said Jamāl al-Dīn al-Afghānī: pelopor kebangkitan Muslimin* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1981), 2-4.

yang semakin maju sudah tentu pembaharuan yang dilakukan juga berbeza dari semasa ke semasa.

Bab ini membincangkan tentang perbandingan pemikiran pembaharuan HAMKA dan MQS dalam kedua kitab tafsir dari segi perbezaan dan persamaan di antara kedua bidang kitab tafsir yang dihadkan pada ayat-ayat tentang tasawuf, politik, sosial, dan ekonomi. Daripada perbandingan pemikiran tersebut, maka akan diketahui idea-idea pembaharuan HAMKA dan MQS. Berdasarkan perbezaan dan persamaan pembaharuan HAMKA dan MQS, pengkaji kemudian mengkategorikan pemikiran HAMKA dan MQS ke dalam tiga aliran pembaharuan, iaitu tradisionalisme, modenisme dan reformisme.

Daripada sisi lain, dalam pentafsiran al-Quran terdapat dua pendekatan, iaitu tekstual dan kontekstual. Ketika menjelaskan ayat-ayat yang berhubungkait dengan tasawuf, sosial, politik dan ekonomi, maka pengkaji menilai pendekatan yang digunakan oleh HAMKA dan MQS dalam melakukan pentafsiran.

Aliran pemikiran, pendekatan pentafsiran, dan kondisi sosial masyarakat tentunya akan mempengaruhi pentafsiran dan produk tafsir yang dihasilkan. Oleh kerana itu, dalam bab ini pengkaji meneliti apakah aliran pemikiran yang dianuti oleh kedua mufassir dan bagaimana pendekatan pentafsiran yang digunakan. Kemudian pengkaji membandingkan produk tafsirnya dengan dihubungkan dengan kondisi sosial masyarakat pada zaman itu.

Oleh demikian pengkaji dapat menyimpulkan pendekatan pemikiran apakah yang digunakan oleh para mufassir pembaharuan dalam menghasilkan tafsir yang mampu memberikan solusi bagi permasalahan umat dan dapat diterima oleh pelbagai lapisan masyarakat.

## 4.2. TASAWUF

Bagi mengetahui pendekatan pemikiran yang digunakan oleh HAMKA dalam mentafsirkan ayat-ayat tasawuf, maka penting dilihat bagaimana beliau mentafsirkan sesuatu ayat. Pada bab III sudah dijelaskan cara pentafsiran HAMKA.

Berdasarkan pengertian tasawuf yang dijelaskan oleh HAMKA, nampaklah bahawa beliau cenderung kepada tasawuf yang berorientasikan kepada amal perbuatan yang terpuji dan sesuai dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Pemikiran tasawuf HAMKA sangat bersesuaian dengan perkembangan zaman yang semakin maju seperti sekarang ini. Beliau mengajak untuk tidak meninggalkan dunia selagi hati tidak dikuasai olehnya, namun sebaliknya. HAMKA mentafsirkan ayat surah *al-Rum* 30: 29 seperti berikut: *Tetapi orang-orang yang zalim telah mengikuti hawa nafsu mereka tidak dengan ilmu. Orang yang zalim ialah orang yang menganiayai diri sendiri kerana melawan hati nuraninya sendiri, lalu disembahnya sesuatu yang tidak sepatutnya disembah. Hal yang demikian berlaku kerana, orang-orang yang telah berlaku zalim ini tidak mempunyai ilmu atau pengetahuan yang benar mengenai tuhan. Oleh sebab mereka telah menganiayai diri sendiri dan berjalan di dalam kegelapan kerana tidak mempunyai ilmu, maka mereka telah tersesat. Sekiranya mereka telah tersesat, maka siapakah yang akan menunjuki orang yang telah disesatkan Allah?*<sup>429</sup>

Dalam konteks ayat ini jelas sekali dapat dilihat bahawa mereka dijadikan Allah SWT sesat kerana mereka sendiri yang berlaku zalim, menganiaya diri sendiri, tidak mahu menempuh jalan yang benar dan tidak mahu menuntut ilmu tentang hakikat kebenaran. Pada hakikatnya, yang akan dapat menolong mereka, melepaskan

---

<sup>429</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), XXI:76

diri daripada jalan yang tersesat itu hanyalah Allah SWT sahaja, sementara yang lain tidak mampu menolong atau melakukan apa-apa. Dan tiadalah bagi mereka seorang penolong pun.<sup>430</sup>

Oleh yang demikian, hendaklah manusia sejak mula sudi menerima kebenaran iaitu sudi menuruti jalan yang telah digariskan oleh Rasulullah SAW. Hal ini kerana kalau sekali telah tersalah memilih jalan, lalu hanyut di jalan yang salah, keluar dari garis jalan yang lurus, dia pasti terjatuh ke dalam gaung yang dalam. Di waktu itu tidak ada orang yang dapat menolongnya lagi, melainkan hanya menunggu kasihan belas daripada Allah SWT.<sup>431</sup>

Selanjutnya HAMKA mentafsirkan Surah *al-Jāthiyah* ayat 18. Beliau memberi erti etimologi dengan; angin atau gelora yang tidak berasal. Oleh yang demikian, *hawā* yang sering bergabung dengan perkataan nafsu, memang memiliki kecenderungan yang negatif. HAMKA juga menyebut bahawa, perkataan *hawā* dalam bahasa al-Quran sering bermakna turun, dari atas ke bawah dan berkonotasi negatif. Menurutnya lagi, penyebutan perkataan *hawā* menunjukkan bahawa pemiliknya akan jatuh ke dalam kerumitan hidup ketika menjalani dunianya dan di akhirat dia akan dimasukkan ke dalam neraka *ḥāwiyah*.

HAMKA berpandangan bahawa akal merupakan komponen dalam diri manusia yang bertentangan sifatnya dengan *hawā* iaitu *ahwā'* (*hawā*) membawa kesesatan dan tidak berpedoman, sementara akal menjadi pedoman menuju kesejahteraan. Dalam sebuah nasihatnya, HAMKA mengatakan;

...*Hawā* berakibat bahaya, tetapi jalan untuk menyekat bahayanya amat mudah dan tidak sukar iaitu dengan hati. Tidak sukar. Sebab itu, jika kita menghadapi dua perkara, hendaklah dipilih barang yang sukar mengerjakannya tetapi akibatnya baik. Jangan barang yang diingini hawa nafsu, kerana akibatnya buruk. Kebanyakan barang yang baik itu susah untuk dikerjakan.

---

<sup>430</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>431</sup> *Ibid.*



Oleh itu, HAMKA berpendapat bahawa perkataan *hawā* tidak semuanya berkonotasi negatif. Ada *hawā* yang terpuji dan ada juga *hawā* yang tercela. *Hawā* yang terpuji ialah pemberian Allah SWT yang dianugerahkan kepada manusia, supaya ia dapat membangkitkan kehendak mempertahankan diri dan hidup menghalang bahaya yang akan menimpa, berikhtiar mencari makan dan minum serta tempat tinggal. Dalam hal ini *hawā* lah yang bertindak menjadi pendorong kepada perbuatan tadi, justeru menjadi sangat penting untuk mengendalikan hawa nafsu untuk mewujudkan manusia yang berbudi luhur.

Seterusnya HAMKA mentafsirkan firman Allah SWT di dalam Surah *Āli ‘Imrān*: 175, Allah SWT berfirman yang bermaksud; “...Maka takutlah kamu kepada-Ku jika kamu orang-orang yang beriman”(hujung ayat 175).<sup>432</sup>

Mengenai sifat takut yang bermakna negatif HAMKA menyebutkan ia sebagai sesuatu yang lahir dari sifat *jubun* (kemarahan yang telah dingin membeku), iaitu rasa takut kerana menyangka, adanya bahaya atau perkara yang tidak diinginkan. Dia membayangkan terjadinya sesuatu yang belum pasti terjadi baik perkara yang besar mahupun kecil. Menurut HAMKA, rasa takut seperti ini akan menghilangkan rasa kebahagiaan, kerana hidup yang bahagia adalah hidup yang mempunyai persangkaan dan pengharapan yang baik, cita-cita yang kuat, angan-angan yang kukuh, dan tidak terlalu banyak memikirkan sesuatu perkara yang belum tentu terjadi.

Sebagai contoh, HAMKA menyebutkan keberadaan seseorang yang enggan berniaga kerana takut rugi, enggan menyewa kedai besar kerana bimbang tidak mampu membayar sewanya dan enggan beristeri kerana takut tidak boleh memberi nafkah. Oleh kerana itu, dalam bukunya yang lain HAMKA menasihatkan; “Jangan

---

<sup>432</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV:202-203.

takut menghadapi suatu kegagalan kerana dengan kegagalan itu kita juga akan dapat memperoleh pengetahuan tentang sudut-sudut kelemahan, atau kekuatan diri kita yang akan ditakuti ialah gagal dua kali dalam perkara yang sama.”

Di samping rasa takut yang banyak jumlahnya itu, HAMKA secara lebih khusus menyoroti sikap takut terhadap sesuatu yang disebut kematian. Menurut HAMKA, seseorang takut mati disebabkan enam perkara; (1) tidak tahu hakikat mati, (2) tidak insaf apa yang berlaku selepas mati, (3) takut diseksa, (4) tidak tahu ke mana diri sesudah mati, (5) takut sedih akan meninggalkan harta, (6) takut sedih kerana meninggalkan anak. Oleh sebab itulah, perasaan takut seperti ini mesti dilawan dengan kefahaman yang benar terhadap hakikat kematian secara menyeluruh. Dalam erti kata lain, seseorang mesti memiliki ilmu yang benar mengenai proses kematian dan akhir daripada perjalanannya. Malahan HAMKA sendiri menegaskan bahawa rasa takut terhadap kematian yang bersifat negatif ini di sebabkan oleh kebodohan dan kejahilan.<sup>433</sup>

Berdasarkan pemahaman HAMKA terhadap ayat-ayat tasawuf, dapat diambil kesimpulan bahawa HAMKA menggunakan pendekatan kontekstual dalam mentafsirkan ayat-ayat tasawuf.

Berkaitan dengan keadaan sosial masyarakat di zaman HAMKA, dimana terdapat ramai kumpulan manusia yang mempercayai perkara karut yang disebut sebagai TBC (*tahayul, bidaah dan khurafat*). Penyakit TBC ini yang diajari melalui tasawuf songsang, telah banyak merosakkan akidah umat. Di mana umat telah dikelirukan dalam memahami tasawuf yang sebenarnya, sehingga mencetuskan praktikal yang menyeleweng dari ajaran Islam. Oleh itu, melalui karyanya beliau

---

<sup>433</sup> HAMKA, *Ghirah, Cemburu dan Kebencian Terhadap Islam* (Selangor: Pustaka Dini Sdn Bhd, 2003), 29.

cuba membetulkan akidah umat dengan memberikan pemahaman yang sebenarnya mengenai tasawuf menurut ajaran Islam.

Berdasarkan keadaan sosial masyarakat pada zaman HAMKA, maka produk tafsir HAMKA berhubungkait dengan ayat-ayat tasawuf bertujuan membetulkan ajaran tasawuf yang disalahfahami oleh sekelompok masyarakat yang menganggap tasawuf itu adalah dengan mengasingkan diri dari kehidupan dunia yang sering dipandang merunsingkan dan penuh dengan perbuatan dosa. Namun yang demikian, HAMKA tidak sama sekali menolak tasawuf, beliau tetap mempertahankan tasawuf yang menurutnya sangat diperlukan oleh masyarakat.

Berikut adalah contoh pentafsiran yang menjurus kepada membetulkan makna zuhud yang disalahfahami oleh sekumpulan manusia. Menurut HAMKA, sifat zuhud pada seorang hamba itu berlandaskan keyakinan dan keimanan. Pengertian zuhud yang betul menurutnya adalah tidak ada kepercayaan kepada yang lain kecuali kepada Allah SWT. Hanya keimanan kepada Allah SWT sahaja yang tersemat di dalam hatinya. Sebab itu orang yang zuhud merasai; *lā yamliku syai'an wa lā yamlikuhū syai'* (tidak mempunyai apa-apa dan tidak dipunyai oleh apa-apa).<sup>434</sup>

Menurut beliau, bukannya memiliki harta yang sedikit membuatkan seseorang itu menjadi susah dan bukannya harta yang banyak menjadikan seseorang itu merasa bahagia. Punca yang sebenar adalah jiwa yang tenang dan damai. Harta sering menyebabkan tertutupnya hati dari cahaya kebenaran, menghalang langkah menuju gerbang kesucian sehingga manusia tidak lagi mencari yang hak (benar) tetapi tumpuan mereka hanya kepada mencari harta kekayaan duniawi.

---

<sup>434</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV: 172.

Menurut beliau, seorang yang zahid (pelaku zuhud) bukan bermaksud menolak harta benda dan kekayaan duniawi, kerana dengan rahmat Allah SWT tersebut boleh memudahkan mereka untuk melakukan amal kebajikan. Oleh itu, seorang zuhud itu dibolehkan memiliki harta kekayaan. Namun siapa sahaja boleh menjadi orang yang zuhud atau sufi, selagi dia tidak dipengaruhi oleh harta, walaupun seluas isi dunia ini miliknya. Beliau mengumpamakan kehidupan di dunia ini ibarat seorang pengambil madu lebah. Hanya yang bijak sahaja akan dapat mengambil madu lebah yang banyak, tanpa disengat oleh lebahnya. Allah SWT sendiri menggalakkan manusia untuk memanfaatkan kehidupan di dunia dan di akhirat. Allah SWT berfirman dalam Surah *al-Qaṣaṣ*: 77:

Terjemahan: “Akan tetapi carilah dengan apa yang dianugerahkan Allah itu akan negeri akhirat, tanpa melupakan bahagian di dunia, dan berbuat baiklah sebagaimana Allah SWT telah berbuat baik kepada engkau, dan janganlah engkau mencari-cari kerosakan di muka bumi. Sesungguhnya Allah SWT tidak suka kepada orang-orang yang berbuat kerosakan.”

Surah al-Qaṣaṣ (28) : 77.<sup>435</sup>

HAMKA mentafsirkan ayat al-Quran yang bermaksud: *Akan tetapi carilah dengan apa yang dianugerahkan Allah itu akan negeri akhirat, dan janganlah lupa akan bahagianmu daripada dunia*, harta benda adalah anugerah daripada Allah SWT, dengan adanya harta benda itu janganlah sampai manusia lupa bahawa selepas hidup ini akan ada mati. Selepas kehidupan didunia ini semuanya akan pulang ke akhirat. Harta benda didunia ini walau sedikit mahupun banyak, tetap akan ditinggalkan. Ketika manusia dimatikan kelak, tidak sedikitpun harta yang boleh dibawa ke akhirat. Oleh itu, sewajarnya harta duniawi digunakan sebaik mungkin untuk membina kehidupan di akhirat kelak. Berbuat baiklah, nafkahkanlah rezeki yang dianugerahkan Allah SWT itu kepada jalan kebajikan. Nescaya apabila mati kelak, balasan amalan untuk bekalan akhirat itu akan berlipat ganda di sisi

---

<sup>435</sup> *Ibid.*, 129.

Allah SWT. Tinggallah di dalam rumah yang baik, gunalah kendaraan yang baik dan semoga semuanya itu mengundang kebahagiaan bersama isteri yang setia.<sup>436</sup>

Sebagai perbandingan, perhatikan bagaimana pula pendapat MQS tentang tasawuf. Menurut beliau, tidak ada larangan menyertai mana-mana tarekat, selagi tarekat yang dipilih tidak menyimpang dari syariat Islam. Tasawuf yang sebenar menurutnya lagi adalah di mana manusia boleh menyampaikan kesempurnaan sifat-sifat Allah SWT seperti yang mereka rasakan dan mengetahui bahawa itulah sifat-sifat kesempurnaan yang sebenar serta mensucikan Allah SWT daripada sifat-sifat kekurangan. Dan penyucian jiwa yang sebenar adalah dengan mensucikan lidahnya dari pertuturan yang keji, mensucikan tubuh badannya dengan pergerakan dalam solat serta mensucikan hatinya dengan mengakui sifat-sifat kesempurnaan Allah SWT. Inilah tingkatan manusia yang tertinggi dalam bertasawuf.<sup>437</sup>

Begitu juga menurut beliau seorang sufi yang sebenar adalah mereka yang mengaplikasikan kebenaran, keindahan dan kebaikan yang Allah SWT ajarkan kepada makhluknya sehingga nyatalah bahawa manusia adalah khalifah Allah SWT dimuka bumi ini. Allah SWT Maha Indah, Maha Baik dan Maha Benar dalam Zat, sifat dan perbuatan-Nya. Keindahan, kebenaran dan kebaikan yang tidak dicemari oleh sesuatu apapun. Dan hanya orang-orang yang berjaya menghidupkan atau mengagungkan sifat-sifat tersebut yang akan sampai kepada taqarrub ilā Allah.<sup>438</sup>

---

<sup>436</sup> *Ibid.*, 128.

<sup>437</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 14: 138.

<sup>438</sup> *Ibid.*, 139.

Selanjutnya MQS menjelaskan bahawa dalam tasawuf ada perbezaan antara *'ibādah (pengabdian)* dengan *'ubūdiyyah (penghambaan diri)*. *'ibādah* adalah melakukan sesuatu perkara di dalam keredaan Allah SWT. Sedangkan *'ubūdiyyah* adalah reda dengan apa yang Allah jadikan untuk dirinya.<sup>439</sup>

Setiap ibadah yang dilakukan manusia tidak terhad pada perkara-perkara yang diungkapkan oleh para ulama fekah seperti solat, puasa, zakat dan haji. Namun ia merangkumi segala aktiviti manusia, baik ibadah yang pasif mahupun yang aktif, selagi matlamatnya bahawa pada setiap gerak mahupun diamnya adalah semata-mata hanya untuk Allah SWT.<sup>440</sup>

Dari penjelasan di atas, rumusnya bahawa pendekatan MQS tentang tasawuf, tidak jauh berbeza dengan pandangan HAMKA. Bahawa selagi ajaran tasawuf tidak menyalahi nilai-nilai ajaran Islam, maka tasawuf tersebut dibolehkan dan bukan merupakan bidaah. Pendapat ini tentunya dapat dinilai sebagai kesederhanaan sehingga MQS digolongkan kedalam aliran modenisme berkaitan dengan fahaman tasawufnya sebagaimana HAMKA.

Dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan tasawuf, MQS juga menggunakan pendekatan kontekstual yang disesuaikan dengan keadaan sosial masyarakat semasa. Perbezaannya dengan HAMKA hanyalah pada keadaan sosial masyarakat pada zaman HAMKA yang sangat tersasar mengenai pemahaman mereka tentang tasawuf, maka beliau lebih berhati-hati dengan ajaran-ajaran tasawuf yang ada ketika itu. Sedangkan pada masa MQS melakukan pentafsiran, telah ada suatu perlembagaan yang mengawasi perkembangan tasawuf di Indonesia,

---

<sup>439</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 1: 5.

<sup>440</sup> *Ibid.*, 55.

iaitu MUI (Majelis Ulama Indonesia) dan juga Departemen Agama, maka MQS melengkapkan tafsirannya dengan merujuk kepada syarat-syarat yang sudah ditetapkan oleh perlembagaan tersebut. Tarekat yang memenuhi syarat-syarat tersebut disebut *tarekat mu'tabarah* dan tarekat yang tidak memenuhi syarat-syarat maka disebut sebagai sesat atau bidaah. *Tarekat mu'tabarah* yang telah dipersetujui tidak menyalahi ajaran Islam tentunya telah menepati prinsip-prinsip ajaran Islam.

441

### 4.3. SOSIAL

Manusia adalah makhluk sosial. Manusia tidak akan dapat hidup melainkan hanya dengan memerlukan bantuan satu sama lainnya. Manusia itu terdiri daripada lelaki dan perempuan. Adat kebiasaan dan tabiat kemanusiaan antara lelaki dan perempuan boleh dikatakan hampir sama. Allah SWT telah mengurniakan kepada perempuan sebagaimana lelaki dikaruniai potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggungjawab dan menjadikan keduanya dapat melaksanakan aktiviti-aktiviti yang bersifat umum mahupun khusus. Masing-masing memiliki kekurangan dan kelebihan sehinggakan mereka tidak dapat dipisahkan, bahkan keduanya saling kukuh mengukuhkan dan saling mengisi kekurangan satu sama lainnya dalam kehidupan bersosial.<sup>442</sup>

---

<sup>441</sup> MQS, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), 856.

<sup>442</sup> MQS, *Wawasan al-Quran; Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Jakarta: PT Mizan Pustaka, 2007), 391.

### 4.3.1. Kedudukan Wanita dalam Islam

Pada pandangan HAMKA, wanita dan lelaki mempunyai kedudukan yang sama di sisi Allah SWT. Hal ini terserlah dalam surah *al-Tawbah* ayat 71-72. Berdasarkan pentafsiran HAMKA, kedua ayat tersebut mengandungi pernyataan bahawa di dalam Islam wanita mempunyai kedudukan yang sama dengan lelaki dari sudut tugas yang sama, sama-sama memikul kewajipan dan mendapat hak yang sama.<sup>443</sup>

Dalam beberapa perkara bukan sahaja lelaki yang memimpin wanita, tapi wanita juga dapat memimpin lelaki, sesuai ayat di atas *ba 'duhum awliyā' ba 'd*. Wanita dan lelaki sama-sama memikul tanggungjawab dalam menegakkan kebenaran dan keadilan, mengukuhkan akhlak yang tinggi dalam pembangunan masyarakat yang disebut *amar makruf*. Dalam hal ini, mereka sama-sama memikul tanggungjawab dalam mencegah perbuatan munkar yang dapat menjatuhkan nilai sesebuah masyarakat dan merosakkan akhlak serta mengganggu ketenteraman masyarakat. Oleh itu menurut HAMKA, wanita dan lelaki mempunyai tugas yang sama, iaitu *amar ma 'rūf nahī munkar*.<sup>444</sup>

Pendapat HAMKA tersebut merupakan pemikiran yang dilihat sebagai pemikiran baru di Indonesia pada ketika itu. Pernyataan HAMKA bahawa kedudukan wanita dan lelaki yang memungkinkan wanita menjadi pemimpin itu berdasarkan ayat *ba 'duhum awliyā' u ba 'd* telah menyalahi dengan pandangan ulama klasik yang menganggap bahawa lelaki sahaja yang boleh menjadi pemimpin sebagaimana terlihat dalam sejarah pemerintahan Islam di masa lampau. Pendapat HAMKA ini, memberikan peluang kepada kaum wanita untuk berperanan aktif

---

<sup>443</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV:30.

<sup>444</sup> *Ibid.*



dalam berbagai aspek kehidupan, seorang wanita dapat menjadi pemimpin, dengan menduduki berbagai jawatan ketua negara, perdana menteri, pensyarah, guru, pengetua sekolah, pengarah sebuah perusahaan, dan sebagainya.

Namun demikian, pendapat HAMKA itu tidak berarti HAMKA menolak kandungan surah *al-Nisā'* ayat 34 yang bermaksud : “Lelaki adalah pemimpin kepada wanita, kerana Allah SWT telah melebihkan sebahagian mereka ke atas sebahagian yang lain.” Berdasarkan pentafsiran HAMKA, ayat ini tidak mengandungi perintah yang mewajibkan lelaki menjadi pemimpin bagi wanita, sehingga membawa kepada dosa tetapi menurut HAMKA hanya bersifat pengkhabaran, iaitu menyatakan perkara yang sewajarnya lelaki menjadi pemimpin kerana mereka memiliki kelebihan berbanding wanita seperti tubuh yang kuat dan badan yang tegap.<sup>445</sup> Berdasarkan penjelasannya tersebut dapat difahami bahawa HAMKA menganggap tidak berdosa jika perempuan menjadi pemimpin.

Pendapat HAMKA membuktikan bahawa beliau tergolong dalam kalangan mereka yang menyokong kebebasan wanita. Tujuannya adalah untuk mengangkat struktur dan martabat wanita dan menghapuskan diskriminasi terhadap mereka. HAMKA juga ingin mengubah pandangan sebahagian orang yang menganggap Islam sebagai ajaran yang mengongkong kaum wanita kerana menurut HAMKA, perlakuan tidak adil terhadap wanita bukanlah berasal dari Islam, malah Islamlah yang mengangkat darjat wanita sehingga sama kedudukannya dengan lelaki.

Bagi menguatkan pendapatnya, HAMKA merujuk surah *al-Tawbah* ayat 71-72 dan surah *al-Nisā'* ayat 1. Berdasarkan pentafsiran HAMKA, diterangkan bahawa asal mula manusia adalah satu dimana pentafsiran satu itu menurut HAMKA ada

---

<sup>445</sup> *Ibid.*, 46-47.

dua pandangan atau pendapat. Pentafsiran yang biasa, menyebutkan bahawa pada mulanya Allah SWT hanya menjadikan satu diri sahaja, iaitu Adam, kemudian dari diri yang satu itulah Tuhan menciptakan isterinya iaitu Hawa. Pentafsiran yang kedua pula menyebut bahawa *nafs wāhidah* itu bukanlah dimaksudkan dengan semata-mata tubuh yang kasar sebaliknya ianya juga boleh membawa maksud diri.

Berdasarkan pentafsiran yang demikian HAMKA membuktikan bahawa dari segi kejadian, wanita juga tidak rendah martabatnya dari lelaki.<sup>446</sup>

Pemikiran HAMKA tentang wanita yang tergolong dalam pemikiran baru pada masanya adalah pendapatnya yang menyatakan bahawa Islam memberikan kebebasan kepada kaum wanita untuk menentukan calon suami. Menurut HAMKA kaum wanita, baik yang gadis mahupun yang janda, mempunyai hak untuk memilih dan menentukan calon suaminya.

Pendapat HAMKA tersebut bertentangan dengan pendapat ulama klasik yang dapat diketahui pemikirannya dalam kitab-kitab fekah klasik, mereka berpendapat bahawa seorang gadis boleh dipaksa oleh walinya sebagai *wali mujbir* untuk menikah tanpa persetujuannya dengan lelaki pilihan walinya. HAMKA tidak bersetuju dengan pendapat ulama klasik tersebut, kerana dianggapnya pendapat tersebut dinilai sebagai tidak adil dan tidak semena-mena.<sup>447</sup>

---

<sup>446</sup> Untuk membuktikan bahawa dalam pandangan Islam wanita tidak lebih rendah daripada lelaki, HAMKA memberikan contoh kehidupan pada masa Nabi SAW. Banyak wanita pada masa Nabi SAW, di antaranya adalah para isteri Nabi SAW., yang berperanan penting dalam perjuangan Nabi SAW *Ibid.*, 49.

<sup>447</sup> Dalam novelnya yang ditulis pada masa sebelum kemerdekaan, HAMKA mengkritik kebiasaan perkahwin secara paksa yang sering terjadi di daerahnya, seorang anak baru berumur 12 atau 16 tahun sudah dipaksa menikah di daerah Minang Kabau. Tidak jarang pula seorang gadis dipaksa menikah dengan lelaki yang sudah beristeri, kerana lelaki tersebut kaya dan terhormat. HAMKA juga menggambarkan penderitaan wanita yang dipaksa menikah dengan lelaki yang bukan pilihannya. HAMKA, *Ghirah, Cemburu & Kebencian Terhadap Islam*, 5.

Daripada penjelasan di atas, dapat di analisis bahawa pemikiran HAMKA tergolong dalam aliran moderat kerana pemikirannya bercanggah dengan kefahaman ulama klasik yang menyatakan wanita tidak boleh menjadi pemimpin.

Dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berhubungkait dengan kedudukan wanita, HAMKA juga menggunakan pendekatan kontekstual. Perkara ini dapat dilihat daripada pentafsiran HAMKA terhadap surah *al-Nisā'* ayat 1 dan 34.

MQS juga memberikan pentafsiran yang sama relatif terhadap surah *al-Tawbah* ayat 71-72, di mana ayat ini menunjukkan bahawa lelaki dan perempuan mempunyai kewajipan dan hak yang sama di mata Tuhan. Namun dalam mentafsirkan surah *al-Nisā'* ayat 34, MQS tidak menterjemahkan kata *qawwāmun* secara langsung, sebagaimana HAMKA menterjemahkannya dengan “pemimpin”, namun beliau menjelaskan dalam pentafsirannya.<sup>448</sup>

Menurut MQS, dalam menghadapi feminisme yang pelbagai bentuknya semestinya bersandarkan pada budaya dan nilai-nilai agama. MQS menyatakan pandangannya bahawa untuk memahami teks-teks keagamaan memang tidak boleh terlepas daripada pengaruh budaya serta perkembangan masyarakat yang dialami oleh seorang mufassir dalam menyatakan pemikirannya. Boleh jadi seorang mufassir akan keliru dalam pemikirannya ketika mentafsirkan dia tidak melihat keadaan dan suasana persekitarannya. Menurut MQS, ayat surah *al-Nisā'* tersebut berhubungkait dengan kepimpinan dalam rumahtangga di mana Allah SWT memberikan keistimewaan terhadap kaum lelaki agar dapat melaksanakan tugasnya supaya dapat memimpin kaum wanita dalam rumahtangga. Namun demikian, wanita juga diberi kelebihan untuk menyokong tugasnya juga. Kelebihan lelaki yang disebutkan dalam

---

<sup>448</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2:425.

ayat ini adalah: Pertama, *Allah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain*. Kedua, *disebabkan mereka telah menafkahkan sebahagian harta mereka*.<sup>449</sup> Surah *al-Nisā'* ayat 1 membuktikan bahawa tidak ada perbezaan antara lelaki dan perempuan dalam hak dan kewajipan, keduanya mempunyai hak dan kewajipan yang sama dalam menciptakan kesatuan kerana keduanya berasal dari jiwa yang satu.<sup>450</sup>

Menurut MQS lagi, salah satu tema utama dan prinsip pokok dalam ajaran Islam adalah persamaan antara manusia, baik antara lelaki dan perempuan mahupun antara bangsa dan suku atau keturunan. Perbezaan yang ditekankan di sini adalah bahawa dalam menilai seseorang hamba tinggi mahupun rendah kedudukannya hanyalah di lihat daripada ketaqwaannya kepada Tuhan.<sup>451</sup>

Berdasarkan contoh-contoh pentafsiran di atas, kelihatan bahawa HAMKA dan MQS menggunakan pendekatan kontekstual dalam mentafsirkan ayat-ayat tentang kedudukan wanita.

Kedudukan wanita telah menjadi topik yang sering dibincangkan oleh para pemikir-pemikir muslim yang beraliran pembaharuan. Timbulnya perhatian mereka terhadap wanita, kerana terdapat segolongan manusia yang memandang rendah terhadap kaum wanita dengan menggunakan dalil-dalil daripada nas-nas al-Quran yang disalahtafsirkan. Mereka menganggap bahawa ajaran Islam telah merendahkan kaum wanita dengan berdalilkan pada kalimat *al-Rijālu qawwāmūna 'alā al-Nisā'*

---

<sup>449</sup> *Ibid.*, 515.

<sup>450</sup> *Ibid.*

<sup>451</sup> "Wahai sekalian manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (terdiri) dari lelaki dan perempuan dan Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal, sesungguhnya yang termulia di antara kamu adalah yang paling bertaqwa. (Surah al-Hujurat 49: 13).

yang ditafsirkan sebagai lelaki adalah pemimpin bagi wanita dan dibolehkannya lelaki untuk beristeri lebih daripada satu (poligami).

Kedudukan wanita dalam pandangan masyarakat pada masa HAMKA jauh lebih rendah berbanding kedudukan wanita dalam pandangan masyarakat pada masa MQS, di mana pada masa HAMKA, wanita hanya dianggap sebagai *second sex* yang hanya menerima kemahuan daripada lelaki.<sup>452</sup> Oleh itu, sangat wajar jika HAMKA dianggap moden dalam memperjuangkan struktur dan martabat wanita, sedangkan pada masa MQS, kedudukan wanita sudah mulai terangkat, walaupun dalam beberapa perkara masih ada keterbatasannya. Oleh itu, di sini MQS kembali menyuarakan kebebasan wanita yang tidak menyalahi prinsip-prinsip ajaran Islam, sedangkan MQS juga dapat disebut sebagai moden kontemporer kerana dia melanjutkan perjuangan HAMKA untuk menaikkan struktur dan martabat wanita.

#### **4.3.2. Poligami**

Berdasarkan pandangannya tentang kebebasan wanita dalam Islam, HAMKA juga memberikan perhatian kepada perkara poligami. HAMKA mengatakan perkara tersebut dibolehkan oleh syariat dengan jumlah empat orang beserta dengan persyaratan mesti berlaku adil. Walaupun perkara itu dibolehkan oleh syariat, namun kerana susah dalam berlaku adil terhadap para isteri, maka HAMKA menggalakkan agar sebelum terlanjur menempuh perkara yang dibolehkan oleh syarak, perlu difikirkan sikap keadilan terlebih dahulu. Hanya dengan beristeri satu orang sahajalah, seseorang tidak akan runsing dalam masalah berlaku adil terhadap isteri.

453

---

<sup>452</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 79.

<sup>453</sup> HAMKA, *Tafsir al Azhar*, V: 394-395.

Berdasarkan pendapatnya itu HAMKA kelihatan seiring dengan golongan tradisional dalam melihat bahawa perkara itu dibolehkan oleh syariat dengan syarat adil. Namun HAMKA mempunyai pandangannya lagi iaitu walaupun poligami dibolehkan dan halal, tetapi dengan melihat kesusahan yang tidak sedikit, maka yang ideal adalah monogami.

Menurut MQS pula, pada hakikatnya ayat ini hanya memberikan sarana bagi yang menginginkannya, ketika menghadapi kondisi atau kes tertentu, seperti terputusnya kehendak biologis lelaki kerana wanita telah mengalami *manopause*, wanita yang tidak dapat memberikan keturunan, penyakit takut yang ada pada diri seorang wanita, peperangan dalam hati yang berpanjangan, dan lain sebagainya. Tentu saja masih banyak kondisi atau kes lain, selain daripada yang telah disebutkan, yang juga merupakan alasan logik untuk tidak menutup rapat atau mengunci mati pintu poligami yang dibenarkan oleh ayat ini dengan syarat yang tidak ringan itu.<sup>454</sup>

Kemudian menurut MQS, al-Quran ketika membolehkan poligami bukan bermaksud untuk memerintahkan berpoligami sebaliknya al-Quran memberi izin untuk berpoligami tetapi dengan bersyarat iaitu mesti berlaku adil serta mempunyai keperluan untuk itu. Maka dapat disimpulkan bahawa persoalan sama ada boleh atau tidak untuk berpoligami pada pandangan MQS ialah, jangan ditutup rapat-rapat pintunya kerana poligami itu seperti (walaupun tidak sama) pintu kecemasan dalam pesawat iaitu boleh dibuka setelah mendapat keizinan dari juruterbang. Namun demikian, sekiranya tidak mendapat keizinan, maka tidak boleh dibuka pintu tersebut dan orang yang dibenarkan membuka pintu kecemasan itu hanyalah orang-orang yang betul-betul layak membukanya.<sup>455</sup>

---

<sup>454</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2:325.

<sup>455</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 410.

Oleh itu dapat disimpulkan bahawa menurut MQS, poligami itu dibolehkan oleh agama selagi perkara yang bersangkutan dengan agama dapat ditunaikan iaitu yakin atau mempunyai kemampuan untuk berlaku adil. Keadilan yang dituntut pula adalah bersifat keadilan materi bukan keadilan hati. Namun begitu, harus diingatkan kembali bahawa poligami yang dibenarkan oleh agama ini adalah suatu keizinan dan bukannya perintah, oleh itu harus dibezakan antara perintah dengan keizinan. Poligami bukanlah merupakan suatu perintah, bukan juga sunnah mahupun anjuran tetapi dibolehkan sekiranya memenuhi persyaratan.

Kesimpulannya, HAMKA dan MQS berpandangan sama-sama membenarkan berpoligami namun adalah lebih baik untuk tidak berpoligami namun alasan keduanya untuk tidak berpoligami adalah berbeza. HAMKA lebih cenderung melihat kepada kemudharatan yang akan terjadi lebih banyak dari manfaatnya kerana menurutnya, Allah SWT sendiri sudah memberikan amaran bahawa seseorang itu susah untuk berlaku adil. Oleh itu, beliau menyatakan daripada runsing dalam permasalahan keadilan, lebih baik memilih untuk tidak berpoligami. Manakala MQS pula, lebih cenderung pada konteks ayat, bahawa ayat tentang poligami tersebut bukanlah merupakan perintah walaupun ianya muncul dalam bentuk *amr*, namun ia tidak lebih dari sekadar memberi keizinan bagi orang yang memerlukannya. Beliau mengibaratkan ianya sebagai *emergency*, atau pintu kecemasan bagi yang memerlukannya, setelah ia memastikan dirinya boleh menegakkan keadilan dan keadilan yang dituntut di sini adalah keadilan materi bukan keadilan hati. Oleh yang demikian, perbincangan tentang poligami dalam pandangan al-Quran seharusnya tidak dilihat dari segi ideal, baik mahupun buruknya, namun mesti dilihat dari sudut penetapan hukum dalam pelbagai keadaan dan kondisi yang mungkin terjadi.<sup>456</sup>

---

<sup>456</sup> Ibid., 2: 341.

Jika diperhatikan dari latarbelakang kondisi sosial masyarakat, pada masa HAMKA ajaran Islam tentang poligami sering diselewengkan di samping banyak yang belum memahaminya dengan benar. Mereka hanya berpegang dengan kebolehan yang diberikan oleh agama, namun tidak mengambil berat syarat-syarat yang diberikan, sehingga poligami menjadi tempat untuk melepaskan hawa nafsu. Sikap kritis HAMKA terhadap poligami lahir dari praktik poligami yang tidak sesuai lagi dengan ajaran Islam yang terjadi di daerahnya. Malahan, HAMKA juga mendapatkan nasihat daripada gurunya iaitu A.R. Sutan Mansyur untuk tidak berpoligami, serta telah menceritakan pengalamannya berpoligami dan kesusahan yang dialaminya.<sup>457</sup>

Berdasarkan huraian pendapat HAMKA dan MQS tentang poligami, mereka tidak menafikan bahawa poligami itu dibolehkan oleh syariat. Perkara yang demikian sejalan dengan pandangan aliran tradisionalis. Namun demikian, dalam kebolehan praktik poligami, HAMKA dan MQS sama-sama mempunyai kecenderungan tradisionalis, iaitu mereka tidak berbeza dengan pendapat ulama klasik tentang kebolehan berpoligami, namun memberikan pendekatan baharu dan menyegarkan kembali fahaman dan komitmen terhadap ajaran-ajaran agama sesuai dengan tuntutan zaman.

Mereka tidak melarang namun tidak juga menggalakkannya. HAMKA menggalakan untuk tidak berpoligami kerana lebih banyak kemudaratannya jika pelakunya tidak memenuhi syarat keadilan. Pendapat ini dihasilkan daripada banyak kesalahfahaman yang terjadi di dalam masyarakat pada masanya tentang poligami. Manakala MQS pula lebih memandang poligami sebagai pintu kecemasan yang dibuka pada waktu kecemasan sahaja. Pendapat-pendapat ini membuktikan

---

<sup>457</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 4: 231.



kemoderatan mereka, sehingga dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan poligami pun mereka cenderung menggunakan pendekatan kontekstual.

#### **4.3.3. Tudung dan Pakaian Wanita**

Menurut HAMKA, pemakaian tudung merupakan perhiasan yang terbaik bagi seorang muslimat dan perlu ditekankan kerana pemakaian tudung merupakan identiti bagi seorang muslimat. Menurut HAMKA lagi, bukanlah semua perkara yang dibincangkan dalam agama hukumnya sama ada sunat, wajib ataupun apa-apa sahaja yang diperintahkan Allah SWT itu, mesti dilakukan. Pernyataan-pernyataan di atas menunjukkan bahawa HAMKA kurang tegas tentang apakah wajib atau sunnahnya memakai tudung.

Dalam Surah al-Nūr ayat 31 terdapat perintah untuk menutup selendang kepada '*juyūb*' ertinya lubang yang mendedahkan dada, sehingga kalau tidak ditutupkan akan kelihatan pangkal payudara. Dalam ayat ini sudah diisyaratkan betapa hebatnya peranan yang diambil oleh buah dada wanita dalam menimbulkan syahwat. Wanita yang beriman akan melebihi hujung selendangnya ke bawah dadanya supaya jangan terbuka, kerana ini menimbulkan syahwat lelaki dan menyebabkan mereka kehilangan kawalan ke atas diri mereka.<sup>458</sup> Berdasarkan ayat ini jelaslah bahawa berhias tidak dilarang bagi wanita kerana keinginan berhias merupakan suatu perkara yang lumrah bagi naluri seorang wanita dan agama Islam merupakan agama fitrah yang tidak menyekat naluri kemanusiaan sebaliknya meraikan. Namun perhiasan itu hanya boleh ditujukan atau diperlihatkan kepada mereka yang boleh melihatnya sahaja, melainkan perhiasan yang zahir. Menurut

---

<sup>458</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XVIII:180-181.

HAMKA, Islam mengakui keindahan (estetika) dari kehalusan perikemanusiaan, bukan dari kehaiwanan yang ada dalam diri manusia itu.

Berkenaan pakaian perempuan seperti yang dipakai oleh perempuan di Makkah sekarang, iaitu yang kelihatan matanya sahaja, maka HAMKA mengatakan bahawa al-Quran tidaklah membincangkan satu permasalahan dengan sangat terperinci, al-Quran bukan buku karangan, namun al-Quran juga tidak menutup rasa keindahan manusia dan rasa seninya.<sup>459</sup> Demikianlah HAMKA mentafsirkan dua ayat di atas.

Bentuk pemakaian atau penutupan aurat dalam Islam bukan sahaja dipengaruhi oleh syariat semata-mata bahkan mengambil kira semua aspek meliputi aspek kaum, tempat, ruang dan waktu serta kecerdasan. Kesemua perkara ini diraikan oleh Islam dengan meletakkan nilai iman yang paling tinggi dan inilah sebenarnya yang menjadi nilai kepada unsur-unsur seni dan keindahan dalam Islam. Menurut HAMKA, secara hakikatnya ialah pentingnya pedoman iman yang ada di dalam dada dan sikap hidup yang diaturkan oleh kesopanan iman.<sup>460</sup>

Oleh itu, tidaklah seluruh pakaian Barat itu ditolak oleh Islam dan tidak pula seluruh pakaian tradisi setiap negara dapat diterima.<sup>461</sup> HAMKA memberikan contoh bahawa pakaian kebaya model jawa yang sebahagian dadanya terbuka, tidak dilindungi oleh selendang, dalam pandangan Islam adalah termasuk pakaian yang mendedahkan aurat. Begitu juga baju kurung ala minang yang potongannya sengaja diketatkan sehingga kelihatan jelas bentuk tubuh badan, itupun ditolak oleh Islam.<sup>462</sup>

---

<sup>459</sup> *Ibid.*, 183-184.

<sup>460</sup> *Ibid.*

<sup>461</sup> *Ibid.*, 184.

<sup>462</sup> *Ibid.*

Jika direnung daripada ayat di atas, maka jelaslah bahawa kehendak agama Islam ialah ketenteraman dalam pergaulan, kebebasan yang dibatasi oleh aturan syarak, penjagaan yang mulia terhadap setiap peribadi, baik lelaki mahupun perempuan. Hal ini semua membawa manusia kepada puncak kemanusiaan dan bukan membawanya turun ke bawah, menghilangkan ciri-ciri keinsanannya dan menurunkan martabatnya menjadi binatang.

Masyarakat hilang pedoman dalam berinteraksi dengan wanita apabila di Barat wanita-wanita mereka bebas tanpa kawalan manakala di negara Islam yang jumud pula wanita-wanita mereka dikurung. Hal ini jauh sekali berbeza dengan suasana yang berlaku pada zaman Nabi SAW. Ketika zaman Nabi SAW, wanita tidak dikurung dan ditindas serta tidak dibiarkan bebas lalu menimbulkan masalah kepada masyarakat dengan kerdipan matanya. Namun mereka harus dipupuk rasa tanggungjawab ke atas dirinya dalam membangun masyarakat beriman.<sup>463</sup>

Kemerdekaan dan kebebasan yang tidak mengenal batas-batas kesopanan dan dibenarkan oleh agama akan membahayakan kaum wanita yang pada akhirnya meletakkan masyarakat dan negara dalam keadaan bahaya. Pemakaian tudung yang dipandang oleh golongan Barat dan nasionalis sebagai simbol kerendahan martabat wanita, tidak diterima oleh HAMKA, sebagaimana golongan Islamis atau Tradisionalis. Menurut HAMKA, wanita lebih baik memakainya kerana ianya diperintahkan oleh agama. Pernyataan tersebut membuktikan bahawa HAMKA menganut fahaman tradisionalis. Namun demikian, dia tetap memberikan interpretasi baru terhadap perintah tersebut. Hal ini dibuktikan melalui rasa tidak senangnya terhadap kejumudan wanita-wanita Arab zaman itu yang menutup semua badannya kecuali mata.

---

<sup>463</sup> *Ibid.*, 185.

Oleh itu, HAMKA memberikan prinsip umum dalam tujuan berpakaian, iaitu bahawa agama menginginkan keamanan dalam pergaulan. HAMKA juga turut menghadkan permasalahan daripada sudut teknikal dan perinciannya mengenai bagaimana cara seorang muslimat itu berpakaian, iaitu tidak boleh keluar dari nilai-nilai keimanan yang dimanifestasikan dalam sikap hidupnya. Pendapatnya itu menunjukkan jiwa reformis dalam pemikiran beliau, di mana pada satu sisi ianya mempertahankan tradisi Islam, namun di sisi yang lain ianya juga memberikan pandangan baharu terhadap ayat tersebut. Walau bagaimanapun, dalam menganalisis ayat-ayat yang berkaitan dengan tudung, HAMKA juga menggunakan pendekatan kontekstual dan menghubungkaitkannya dengan kondisi sosial masyarakat pada masanya, dimana pukulan budaya Barat pada masa itu telah menghancurkan ciri budaya Islam, sehingga beliau ingin menunjukkan bahawa aturan Islam mengenai pakaian tidaklah bertujuan untuk mengekang pemakainya, sebaliknya menunjukkan identiti dan mengangkat martabat mereka.

Menurut pandangan MQS pula, banyak ulama yang mewajibkan wanita yang telah dewasa untuk memakai tudung, iaitu pakaian yang menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan tapak tangan dengan alasan bahawa itulah aurat wanita. Terdapat juga yang berpendapat aurat wanita bukan seperti itu, tetapi boleh terbuka setengah lengannya. Namun begitu, bagi mereka yang menutup seluruh badannya, maka dia telah bertindak benar, bahkan boleh jadi melebihi apa yang dituntut oleh agama.<sup>464</sup> Berdasarkan perkara ini, MQS kelihatannya tidak sepakat dengan pendapat kebanyakan ulama.

---

<sup>464</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 9:333.

Berdasarkan surah *al-Nūr* ayat 31, wanita diperintahkan untuk tidak menampakkan dan berusaha menyembunyikan segala apa yang merupakan perhiasan (mereka). Terdapat pengecualian berhubungkait dengan apa yang kelihatan akibat keperluan gerak yang mesti dilakukan atau berhubungkait dengan kemaslahatan dan semacamnya.<sup>465</sup>

Berdasarkan kajian yang dilakukan oleh MQS, tidak ada ulama klasik yang sepakat mengenai batasan aurat wanita namun mereka sepakat wajib menutup aurat bagi wanita. Alasan yang mereka kemukakan ada yang berupa riwayat tapi masih diperselisihkan kesahihannya dan ada juga yang berdasarkan logik atau kesan yang diperoleh dari teks ayat, bahkan ada juga yang berdasarkan kebiasaan pada masanya atau pada masa Nabi SAW. Menurut MQS, agaknya tidak keliru jika persoalan seperti di atas dirujuk kepada hati nurani masing-masing untuk menganut atau memilih pendapat-pendapat ulama yang berbeza-beza itu.<sup>466</sup> Beliau menambah bahawa sikap berhati-hati amat diperlukan kerana pakaian zahir dapat menyiksa pemakainya sendiri apabila ia tidak sesuai dengan bentuk badan si pemakai. Demikian juga pakaian batin apabila ianya tidak sesuai dengan jati diri manusia sebagai hamba Allah SWT.<sup>467</sup>

MQS mengatakan lagi bahawa bunyi teks ayat yang menutup seluruh badannya kecuali wajah dan tapak tangan mungkin dilihat sangat berlebihan. Namun, pada masa yang sama, tidak wajar menyatakan kepada mereka yang tidak memakai tudung atau yang menampakkan sebahagian tangannya bahawa mereka secara pasti telah melanggar petunjuk agama. Hal ini kerana al-Quran tidak menyebutkan batas aurat, bahkan para ulama juga ketika membahasnya pun berbeza

---

<sup>465</sup> *Ibid.*, 332.

<sup>466</sup> *Ibid.*

<sup>467</sup> *Ibid.*

pendapat.<sup>468</sup> Namun demikian, kewaspadaan sangat diperlukan kerana pakaian zahir boleh menyusahkan pemakainya sendiri apabila ia tidak sesuai dengan bentuk badani pemakai. Demikianlah juga halnya pakaian batin, apabila ianya tidak sesuai dengan jati diri manusia sebagai hamba Allah. Dalam hal ini, Allah SWT lah yang yang lebih Maha Mengetahui tentang ukuran dan keserasian terbaik bagi manusia.<sup>469</sup>

Daripada huraian surah *al-Nūr* ayat 31 dapatlah diambil kesimpulan bahawa salah satu yang mesti dihindarkan dalam berhias adalah timbulnya rangsangan nafsu syahwat daripada orang yang melihatnya (kecuali suami atau isteri) atau sikap tidak sopan dari siapa jua.

Adapun fungsi pakaian itu, disyaratkan oleh al-Quran dalam surah *al-Ahzāb* (33): 59, bahawa fungsi pakaian adalah agar wanita-wanita muslimat lebih mudah dikenali dan tidak diganggu. Identiti atau kepribadian seseorang menggambarkan keberadaannya sekaligus membezakannya dari yang lain. Eksistensi atau keberadaan seseorang ada yang bersifat material dan ada juga yang imaterial (rohani). Hal-hal yang bersifat material antara lain tergambar dalam pakaian yang dipakainya.

Fungsi perlindungan bagi pakaian dapat juga diangkat menjadi pakaian ruhani, *libās al-Taqwā* dimana setiap muslim dituntut untuk menjahit sendiri pakaian ini. Benang atau serat-seratnya adalah *tawbat*, sabar, syukur, *qanaah*, reda dan sebagainya.

Pakaian yang sopan dan terhormat akan membuatkan seseorang itu untuk berperilaku serta mendatangi tempat-tempat terhormat, sekaligus mencegahnya ke tempat-tempat yang tidak baik. Hal ini merupakan salah satu tujuan atau faktor al-Quran memerintahkan wanita memakai jilbab atau tudung. Firman Allah SWT yang

---

<sup>468</sup> *Ibid.*, 330.

<sup>469</sup> *Ibid.*, 333-334.

bermaksud: Oleh yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenal (sebagai Muslimat atau wanita terhormat) sehingga mereka tidak diganggu.

Berdasarkan penjelasan di atas, menurut MQS tudung tidaklah wajib bagi wanita untuk memakainya, kerana menurutnya tidak ada ayat yang secara tegas mewajibkan wanita untuk menggunakan tudung. Walaupun demikian, wanita mesti menggunakan pakaian yang sopan, bukan pakaian yang boleh mengundang nafsu syahwat lawan jenisnya. Kesimpulan tersebut dilahirkan daripada pendapatnya bahawa al-Quran tidak menyebutkan batas aurat wanita dan masalah batas aurat wanita merupakan salah satu masalah khilafiyah. Begitu juga tudung, adalah masalah khilafiah. MQS mengambil kesimpulan, bahawa: “ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang pakaian wanita mengandungi bermacam-macam interpretasi.” Beliau juga mengatakan: “bahawa ketetapan hukum tentang batas yang boleh ditoleransi dari aurat atau badan wanita bersifat *ẓanni* iaitu sangkaan.”

Pernyataan MQS yang menyatakan secara tegas bahawa memakai tudung itu tidak wajib, menunjukkan sikap moderatnya yang berbeza dari ulama klasik khususnya HAMKA. MQS juga dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berhubungkait dengan tudung dan pakaian wanita beliau menggunakan pendekatan kontekstual.

#### **4.4. POLITIK**

Kata politik diambil daripada bahasa Yunani yang bermakna segala perkara yang berhubung kait dengan kebijaksanaan, siasah dan lain-lain yang berlaku dalam suatu pemerintahan atau kerajaan, begitu juga dengan negara lain. Kata politik secara

khusus tidak ada dituliskan dalam al-Quran, namun bukan berarti bahwa al-Quran tidak menghuraikan tentang politik sama sekali. Huraian al-Quran tentang politik, secara tidak langsung dapat dijumpai pada ayat-ayat yang merujuk kepada kata *ḥukm*. Kata *ḥukm* mempunyai banyak makna. Kebanyakan maknanya lebih mengarah kepada permasalahan yang berhubung kait dengan masalah politik<sup>470</sup>.

#### 4.4.1. Kepimpinan

Berdasarkan riwayat-riwayat dan isi kandungan ayat al-Quran tentang kepemimpinan, HAMKA mengambil kesimpulan bahawa maksud daripada ayat tersebut adalah peringatan bagi orang-orang yang beriman agar tidak menjadikan orang kafir sebagai *walī* dalam erti pemimpin atau *ṣahābah*.

Menurut HAMKA, dengan sebab mengambil wali kepada kafir, baik pemimpin atau persahabatan, nescaya terlepaslah ianya dari perwalian Allah SWT, terputuslah pimpinan Tuhan terhadapnya, maka kecelakaanlah yang akan mengancam. Pentafsiran tersebut menyifatkan bahawa pendapat HAMKA bersifat tradisional kerana ianya sesuai dengan fahaman tradisi Islam klasik. Dalam mentafsirkan ayat-ayat pemerintahan, HAMKA sangat terpengaruh oleh kondisi sosial politik pada masa itu. Contohnya ketika HAMKA mentafsirkan kata *tuqātan* yang terdapat dalam potongan ayat *إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً* dengan erti berwaspada atau berhati-hati. Berwaspada mengandungi makna iaitu pemeliharaan diri yang sangat ketat daripada apa sahaja yang mengancam dirinya. Erti berwaspada pada HAMKA,

---

<sup>470</sup> MQS, *Wawasan al-Quran*, 548.



Oleh yang demikian, penterjemahan potongan ayat “*kecuali bahawa kamu berwaspada dari mereka itu sebenar-benar waspada*” adalah lebih baik dan menunjukkan konteks pengertian ayat dengan situasi yang berlangsung ketika *Tafsir al-Azhar* ditulis. Faktor ini membuatkan persoalan-persoalan semasa muncul dalam penterjemahan lafaz dari ayat-ayat yang ditafsirkan sedangkan pendekatan yang digunakan dalam mentafsirkan al-Quran adalah kontekstual. Hal ini tergambar pada contoh pentafsiran tentang berwaspada. Namun demikian, dalam menginterpretasikan ayat tentang pemilihan pemimpin dari kalangan kafir (non-Muslim), HAMKA dilihat lebih bersikap tekstual, sehingga menghasilkan kesimpulan tegas bahawa umat Islam dilarang memilih pemimpin dari kalangan orang kafir (*non-muslim*).

Berhubungkait dengan larangan mengangkat *non-muslim* sebagai pemimpin yang terdapat dalam surah *al-Māidah* ayat 51, menurut MQS bahawa larangan tersebut tidak bersifat mutlak dan beliau bersetuju dengan Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā yang memahami ayat ini secara kontekstual. Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā merujuk pada surah *Āli ‘Imrān* ayat 118 dan menjadikannya sebagai sebab larangan tersebut. Oleh itu, larangan yang terdapat dalam surah *al-Māidah* ayat 51 adalah larangan bersyarat, sehingga yang dilarang untuk diangkat menjadi pemimpin atau teman kepercayaan adalah mereka yang selalu menyusahkan dan menginginkan kesusahan bagi kaum muslimin, serta yang telah nampak dari ucapan mereka ucapan-ucapan yang menjurus kepada kebencian.<sup>471</sup>

---

<sup>471</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 3:125.

Menurut MQS, memilih pemimpin *non-Muslim* tidak dilarang, selama membawa kemaslahatan untuk semua. Hal ini kerana, penunjuk jalan yang memimpin Nabi SAW ketika berhijrah ke Madinah adalah *non-Muslim*.<sup>472</sup> Pendapat MQS dalam soal kepemimpinan dilihat lebih moderat berbanding HAMKA.

Oleh itu, dapatlah di dilihat di sini bahawa al-Quran tidak menjadikan perbezaan agama sebagai alasan untuk tidak boleh menjalinkan kerjasama apatah lagi mengambil sikap tidak bersahabat dengan orang-orang kafir. Begitulah juga prinsip-prinsip dasar wawasan al-Quran tentang politik. Setiap kebijaksanaan politik tidak boleh bertentangan dengan prinsip di atas.

#### **4.4.2. Dasar Negara**

Menurut HAMKA, negara hendaklah didirikan di atas tiga dasar iaitu: musyawarah, ketaatan, dan keadilan. Musyawarah adalah dasar yang memberi demokrasi pada negara yang bercorak Islam. Keterangan HAMKA mengenai musyawarah di atas menegaskan pernyataannya bahawa bentuk pemerintahan yang dikehendaki Islam adalah demokrasi yang mengakui kedaulatan rakyat. Dalam sistem pemerintahan yang demikian, musyawarah merupakan wadah untuk menampung aspirasi dan kehendak rakyat, disamping untuk melibatkan mereka dalam mencari solusi atas permasalahan yang dihadapi. Namun, menurut HAMKA, teknik musyawarah tidak diatur oleh syari'at.<sup>473</sup> Walaupun demikian al-Quran telah menyediakan prinsip-prinsip musyawarah, iaitu dalam surah *Āli 'Imrān* (3) : 159 dan *al-Syūrā* (42) : 38)

---

<sup>472</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>473</sup> Teknik musyawarah diserahkan kepada masyarakat muslim sendiri, hal ini sesuai dengan sabda Nabi SAW yang bererti : "Kalian lebih tahu akan urusan-urusan duniamu". Lihat: HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 4:134

Berdasarkan keterangan HAMKA mengenai musyawarah dalam Bab III, beliau mengambil kesimpulan bahwa: “jelaslah bahwa *syūrā* atau musyawarah menjadi asas dalam pembangunan sesebuah masyarakat dan negara Islam. Inilah dasar politik pemerintahan dan pemimpin negara sama ada ketika masyarakat dalam keadaan perang dan damai mahupun ketika aman dan ketika terancam bahaya.”<sup>474</sup>

Mengenai sistem musyawarah dan perkembangannya, menurut HAMKA ianya hampir sama dengan perkembangan demokrasi yang tidak boleh lepas daripada situasi dan kondisi, termasuklah masalah ijtihad. Demikian pula yang terjadi dalam dunia Islam, perkembangan musyawarah mengalami perubahan sesuai dengan situasi dan kondisi.

HAMKA menilai bahwa dalam sejarah umat Islam telah terjadi kejumudan dalam bermusyawarah. Perkara ini pernah dilakukan oleh Mu'āwiyah untuk kepentingannya sendiri yang kemudiannya melahirkan dinasti Umayyah.<sup>475</sup> Namun di sisi lain, ada juga pihak yang mengajak kembali umat Islam untuk bermusyawarah. Menurut HAMKA, pihak yang dimaksudkan di sini adalah Shaykh Jamāl al-Dīn al-Afghānī dan muridnya Shaykh Muḥammad ‘Abduh.<sup>476</sup> Dalam penjelasannya, HAMKA mengangkat fenomena sosial di Indonesia untuk menyebutkan bahwa sistem yang ada di Indonesia tersebut pada dasarnya telah mempraktikkan prinsip-prinsip musyawarah, sebagaimana yang disebutkan dalam ayat 38 surah *al-Syūrā*.

Berhubungkait dengan musyawarah, pentafsiran MQS menyebutkan beberapa ayat yang berhubungkait dengannya iaitu: surah *al-Baqarah* (2): 233, *Āli ‘Imrān* (3): 159, *al-Syūrā*. (42): 38. Menurut MQS, musyawarah adalah tuntutan bagi pemimpin

---

<sup>474</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV:132

<sup>475</sup> *Ibid.*, 135.

<sup>476</sup> *Ibid.*

dalam rangka melaksanakan tugas-tugasnya. Para penguasa dituntut untuk selalu melakukan musyawarah, yakni bertukar pikiran dengan siapa yang dianggap tepat, bagi mencapai yang terbaik bagi semua pihak. Mereka juga dituntut untuk memaksimalkan semua potensi yang dapat dimanfaatkan untuk mencapai hasil yang mantap. Antara prinsip dalam bermusyawarah adalah: Pertama, sikap lemah lembut. Kedua, memberi maaf dan memulakan dengan sikap yang baharu yang jauh lebih baik.<sup>477</sup>

Dasar pokok negara yang kedua adalah ketaatan. Perintah taat dinyatakan dalam al-Quran surah *al-Nisā* ayat 59, iaitu: pada ayat ini, HAMKA menjelaskan bahawa masyarakat muslimin yang beriman mesti tunduk kepada peraturan Yang Maha Tinggi, iaitu peraturan Allah SWT.<sup>478</sup>

Berdasarkan penjelasan pentafsiran di atas, menurut HAMKA ayat ini mengandungi perintah untuk taat kepada Allah SWT dan taat kepada penguasa. “Taatlah kepada Allah SWT yang telah mengatur hidupmu di dunia dan di akhirat, taatlah kepada Rasulullah SAW yang telah membawa peraturan itu dan taatlah pula kepada *ulī al-Amr* yang mengatur masyarakatmu sehingga kamu boleh bergaul sebaik-baiknya dengan sesama manusia.”<sup>479</sup>

Penjelasan HAMKA ini mengisyaratkan bahawa antara Tuhan, rasul-Nya, dan penguasa terdapat ikatan yang kuat. Penguasa menjalankan pemerintahan berdasarkan prinsip-prinsip dasar yang telah ditetapkan oleh Allah dan rasul-Nya. Oleh itu, menurut HAMKA taat kepada penguasa, wajib dilaksanakan hanya apabila penguasa tersebut taat kepada Allah dan rasul-Nya.<sup>480</sup> Pendapat HAMKA yang berbeza dengan beberapa pemikir muslim klasik tersebut menunjukkan sikap kemodenannya dalam memahami ajaran-ajaran Islam sedangkan dalam mentafsirkan

---

<sup>477</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 259.

<sup>478</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 5: 127.

<sup>479</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 3: 24.

<sup>480</sup> *Ibid.*, 66.

Dalam mentafsirkan surah *al-Nisā* ayat 59, MQS juga berpendapat sama dengan HAMKA, iaitu bahawa ayat ini merupakan ayat yang mengandungi perintah untuk mentaati Allah SWT, rasul-Nya, dan *ulī al-Amr*. Ketaatan kepada *ulī al-Amr* selama mereka merupakan sebahagian dari orang-orang mukmin dan selama perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah SWT atau perintah rasul-Nya.

Namun demikian, MQS menambah bahawa perkataan *al-Amr* berbentuk *ma'rifah* atau *difinite*. Maka ini menjadikan kebanyakan ulama membatasi secara mudah pemilikan kuasa itu hanya pada permasalahan-permasalahan kemasyarakatan, bukan permasalahan akidah atau keagamaan murni. Hal ini kerana, Allah SWT memerintahkan umat Islam untuk taat kepada mereka. Hal yang demikian membawa makna bahawa ketaatan tersebut bersumber dari ajaran agama kerana perintah Allah SWT adalah perintah agama.<sup>481</sup> Sedangkan bentuk jamak pada kata *ulī* menurutnya tidak mutlak difahami dalam erti badan atau jabatan yang beranggotakan sekian banyak orang, tetapi boleh sahaja mereka terdiri dari orang per orang, masing-masing memiliki kemudahan dan kelonggaran yang sah untuk memerintah dalam bidangnya masing-masing.<sup>482</sup>

---

<sup>481</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2, 484.

<sup>482</sup> Misalnya seorang polis trafik yang mendapat tugas dan limpahan wewenang dari atasannya untuk mengatur lalu lintas. Ketika menjalankan tugas tersebut, dia berfungsi sebagai salah seorang *ulī al-Amr*. *Ibid.*, 586.

Ayat ini mengisyaratkan bahawa berbagai jabatan hendaklah diwujudkan oleh umat Islam bagi menangani urusan mereka. Sebagai contohnya jabatan eksekutif, kehakiman, dan legislatif.<sup>483</sup> Sementara ulama memahami bahawa pesan utama ayat ini adalah penekanan kepada perlunya mengembalikan segala sesuatu kepada Allah dan rasul-Nya, khususnya jika muncul perbezaan pendapat.

Dasar pokok negara yang ketiga adalah keadilan. Matlamat mendirikan pemerintahan menurut HAMKA, adalah untuk menegakkan keadilan. Menegakkan keadilan adalah perintah agama. Hal ini terdapat dalam surah *al-Nisā'* ayat 58, *al-Nahl* ayat 90, *al-Māidah* ayat 8: Dalam ayat tersebut terdapat dua pokok pemerintahan Islam, iaitu amanah dan adil.<sup>484</sup>

Di dalam ayat ini didahulukan menyebut amanah daripada menyebut adil kerana amanah itu sesuatu yang asli di dalam jiwa manusia. Amanah yang ditegakkan, akan mengelakkan daripada terjadi tuduh-menuduh dan dakwa mendakwa sampai ke hadapan mahkamah.

Menurut pentafsiran HAMKA lagi, adil adalah menimbang yang sama berat, menyalahkan yang salah dan membenarkan mana yang benar, mengembalikan hak kepada yang punya dan jangan berbuat zalim. Pertentangan daripada adil adalah zalim, iaitu memungkirkan kebenaran kerana hendak mencari keuntungan bagi diri sendiri, mempertahankan perbuatan yang salah kerana yang bersalah itu ialah kawan atau keluarga sendiri. Oleh itu, selama keadilan itu masih ada dalam pergaulan hidup manusia, selama itu pula pergaulan akan aman dan timbul amanah serta saling percaya.<sup>485</sup>

---

<sup>483</sup> Eksekutif adalah presiden/ pemerintah pelaksana undang-undang. Judikatif merupakan Mahkamah Tinggi, sedangkan legislatif adalah anggota dewan pembuat undang-undang.

<sup>484</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, V, 153.

<sup>485</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, XIV: 283.

Berikut pentafsiran MQS terhadap surah *al-Nisā'* ayat 58, *al-Naḥl* ayat 90, *al-Māidah* ayat 8. Ketika memerintahkan untuk menetapkan hukum dengan adil, surah *al-Nisā'* ayat 58 memulainya dengan menyatakan firman Allah SWT yang bermaksud: “Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia,” namun sebelumnya, disebutkan perintah tentang amanah, ayat seperti ini tidak ditemui. Hal ini mengisyaratkan bahawa setiap manusia telah menerima amanah secara keupayaan untuk maju sebelum kelahirannya dan secara wujud dengan nyata semenjak dia baligh.<sup>486</sup>

Menetapkan hukum bukanlah suatu perkara yang mudah bagi setiap orang. Terdapat syarat-syarat yang mesti dipenuhi dalam melaksanakannya. Antara lain pengetahuan tentang hukum dan tatacara menetapkannya serta kes yang dihadapi. Bagi yang memenuhi syarat-syaratnya dan berhasrat untuk menetapkan hukum, kepada merekalah ditujukan perintah di atas, iaitu firman Allah SWT yang bermaksud: “...*kamu mesti menetapkan dengan adil.*”<sup>487</sup>

Pendapat HAMKA dan MQS tentang menegakkan keadilan dalam pemerintahan tidak bertentangan dengan konsep keadilan yang pernah diungkapkan oleh ulama klasik dan moden. Oleh itu, dijadikannya keadilan sebagai salah satu dasar berdirinya pemerintahan oleh HAMKA adalah merupakan suatu perkara yang sangat relevan pada zaman ini. Berdasarkan pendapatnya itu, HAMKA dapat dinilai sebagai seorang tradisional dalam memahami konsep keadilan.

---

<sup>486</sup> Dalam hal ini MQS menguatkan pendapatnya dengan mengutip surah *al-Aḥzāb* ayat 72.: “Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikulnya dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanah itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.” MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 582.

<sup>487</sup> *Ibid.*

## 4.5. EKONOMI

Pandangan al-Quran terhadap wang ataupun harta adalah bersesuaian dengan naluri kemanusiaan. Setiap orang ingin memiliki harta yang banyak, dan apabila dia sudah memilikinya sehingga dikatakan kepadanya bahawa dia adalah seorang yang mempunyai ekonomi yang kuat. Kekayaan dan kekuatan ekonomi bukan sahaja merupakan sesuatu yang dinilai baik, namun perolehan dan penggunaannya mesti dengan cara yang baik pula. Tanpa memperhatikan perkara ini manusia akan mengalami kesengsaraan dan kesusahan dalam hidupnya.<sup>488</sup>

### 4.5.1. Konsep Ekonomi dalam Islam

HAMKA menegaskan bahawa Islam tidak melarang, bahkan menganjurkan mencari kekayaan kerana dengan kekayaan itu perintah-perintah agama dapat dilaksanakan iaitu dengan menafkahkan hartanya di jalan Allah SWT. Menurut HAMKA, rukun-rukun dan perintah agama tidak dapat dijalankan kalau tidak mempunyai harta benda. Menuntut ilmu, perniagaan dan perdagangan, bercocok tanam dan bekerja digalakkan dan diperintahkan supaya memperoleh harta.<sup>489</sup>

Pemikiran HAMKA tentang anjuran Islam untuk mencari kekayaan berlawanan dengan fahaman tradisional yang dipengaruhi oleh fahaman tasawuf yang memandang harta sebagai penghalang untuk mendekati diri kepada Tuhan.

---

<sup>488</sup> MQS, *Wawasan Al-Quran*, 530.

<sup>489</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 28: 223.



Dengan pemikirannya ini, HAMKA menukar persepsi fahaman orang-orang yang menghalang kemajuan. HAMKA menyedari bahawa tanpa harta dan kekayaan, kemajuan akan susah untuk dicapai. Berdasarkan analisis tersebut, dapat disimpulkan bahawa HAMKA menganut aliran moden dalam menilai tentang kepentingan memiliki harta.

Bagi mencapai kekuatan ekonomi yang menunjang kehidupan dan ibadah, menurut HAMKA, umat Islam wajib berusaha serta bekerja dan keduanya merupakan ibadah yang sangat penting. Bagi menguatkan pendapatnya, HAMKA mengemukakan surah *al-Mulk* ayat 15 dimana ayat tersebut menegaskan bahawa Allah SWT menjadikan bumi ini sebagai tempat mencari rezeki. Dalam ayat ini terdapat seruan untuk *berjalan di segala penjurunya* yang membawa maksud umat manusia perlu berusaha dan bekerja untuk mencari rezeki yang sudah disediakan Allah SWT di bumi ini.<sup>490</sup> Berdasarkan penjelasan beliau, tersirat makna bahawa seorang muslim diberi kewajipan untuk berusaha agar memperolehi rezekinya kerana tanpa berusaha rezeki tidak akan datang dengan sendirinya.

Menurut HAMKA lagi, jika Islam mewajibkan umatnya untuk berusaha dan bekerja, maka Islam juga melarang untuk tidak bekerja dan bermalas-malasan. Menurut HAMKA, pada hakikatnya harta itu adalah milik Allah SWT akan tetapi kerana manusia diangkat oleh Allah SWT sebagai khalifah-Nya, maka kepadanya diserahkan harta tersebut untuk dipelihara. Oleh demikian dapatlah difahami bahawa milik persendirian adalah pada zahirnya saja.<sup>491</sup> Kefahaman bahawa harta adalah milik Allah SWT didasarkan pada surah *al-Nūr* ayat 33.

---

<sup>490</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 29: 22.

<sup>491</sup> *Ibid.*, 25.

Harta benda Allah SWT tersebut, menurut HAMKA, diserahkan kepada manusia untuk diatur sebaik-baiknya dengan penuh keadilan sehingga manusia memperolehinya dan setiap orang pun berhak memperolehinya.<sup>492</sup>

Berdasarkan pendapat HAMKA tersebut, jelaslah bahawa al-Quran merupakan sumber syariat Islam yang menjadi pedoman hidup umat manusia dalam perjalanan hidupnya dan dapat dijadikan tuntunan hidup dalam perkara apa pun termasuk ekonomi. Oleh demikian, apabila manusia mempelajari ayat-ayat al-Quran secara mendalam, pasti akan bertemu dengan petunjuk jalan. Oleh itu, dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berhubungkait dengan ekonomi, HAMKA berusaha membangkitkan *ghirah* atau semangat umat Islam untuk mahu berusaha dengan sungguh-sungguh. Hal ini menunjukkan kemoderatan HAMKA.

Berdasarkan kenyataan di atas, dapatlah diambil kesimpulan bahawa Islam memberikan motivasi dan dorongan untuk berusaha dalam perkara yang berhubungkait dengan ekonomi. Dengan kata lain, syariat Islam boleh menjadi sumber rujukan dalam berusaha mencari rezeki terkhusus dalam bidang perniagaan. HAMKA memandang bahawa faktor ekonomi merupakan sebab utama maju mundurnya peribadi, masyarakat, bangsa dan agama. Berdasarkan penjelasan tersebut, nampak bahawa HAMKA melihat kunci kejayaan di pelbagai bidang kehidupan sangat bergantung kepada maju mundurnya ekonomi. HAMKA berpendapat bahawa syariat Islam merupakan pedoman hidup dalam kehidupan manusia, baik dalam rumahtangga, bermasyarakat mahupun bernegara.

---

<sup>492</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 28: 52

Menurut MQS, perekonomian dalam ajaran Islam bersendikan dua perkara asas, iaitu usaha dan harta benda. Usaha tersebut bernilai ibadah dan mesti berlandaskan akidah dan akhlak. Oleh yang demikian, semua usaha yang bertentangan dengan nilai-nilai akidah dan akhlak adalah dilarang seperti muamalah riba. Sendi akhlak Islam dalam kaitannya dengan muamalah adalah persaudaraan dimana persaudaraan bukan sekadar hubungan *take and give* atau pertukaran manfaat, tetapi lebih daripada itu adalah pemberian atau sedekah tanpa mengharapkan balasan dan bersedia membantu walaupun tidak diminta.<sup>493</sup>

Sejarah mencatatkan bahawa sebelum dan awal kedatangan Islam, hubungan dua pihak yang melakukan transaksi ekonomi sentiasa didasari oleh sikap saling percaya. Namun hal ini menimbulkan kekecohan apabila salah satu daripada yang melakukan transaksi melakukan kecurangan. Sehingga akhirnya Allah SWT menurunkan peraturan agar setiap transaksi yang dilakukan mesti dengan menyatakan dengan tertulis dan adanya saksi terhadap perjanjian jual beli yang dilakukan oleh kedua belah pihak. Itulah sebahagian makna kandungan ayat yang terpanjang dalam al-Quran (Surah *al-Baqarah*: 282).<sup>494</sup>

MQS menambah lagi bahawa nilai-nilai Islam tercantum dalam empat prinsip dasar, iaitu: *tawhid*, keseimbangan, bebas dalam berkehendak, dan bertanggungjawab. Keempatnya menjadi prinsip asas dalam bermuamalah,<sup>495</sup> dan keempat prinsip tersebut mesti mewarnai seluruh aktiviti setiap muslim, termasuk aktiviti ekonominya.<sup>496</sup>

---

<sup>493</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 1: 602.

<sup>494</sup> *Ibid.*

<sup>495</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 539.

<sup>496</sup> *Ibid.*, 541.

Prinsip *tawhid* menghantarkan manusia dalam kegiatan ekonomi untuk meyakini bahawa harta benda yang berada di dalam genggamannya adalah milik Allah SWT, yang antara lain pemilik diperintahkan agar memberikan (sebahagian) hartanya kepada yang memerlukan (lihat surah *al-Nūr* ayat 33). *Tawhid* yang menghasilkan keyakinan kesatuan dunia dan akhirat, menghantarkan seorang peniaga untuk tidak mengejar keuntungan material semata, bahkan ianya lebih dalam usaha untuk keuntungan yang kekal abadi.

Prinsip ini menghasilkan pandangan tentang kesatuan umat manusia dan menghantarkan seorang peniaga muslim untuk sentiasa menghindarkan segala bentuk eksploitasi terhadap sesama manusia. Daripada sini, dapatlah difahami mengapa Islam bukan sahaja melarang amalan riba dan pencurian, begitu juga penipuan tersembunyi bahkan sampai kepada larangan tawar-menawar barang pada saat pelanggan menerima tawaran yang sama daripada orang lain.

Prinsip keseimbangan membawa kepada pencegahan segala bentuk monopoli dan bertambahnya kekuatan ekonomi pada satu tangan atau satu kumpulan. Bertitik tolak daripada dasar inilah al-Quran menolak dengan keras proses monopoli, yang menjadikan kekayaan hanya berputar pada orang-orang atau kelompok tertentu sahaja.

Bertitik tolak daripada sini juga terdapat larangan pemborosan, kerana pemborosan adalah sikap penggunaan yang menimbulkan kelangkaan barang-barang yang menimbulkan ketidakseimbangan akibat kenaikan harganya. Dalam rangka memelihara keseimbangan itu, Islam memerintahkan pemerintah untuk mengawal harga bahkan melakukan langkah-langkah yang diperlukan untuk menjamin agar bahan-bahan keperluan asas dapat diperolehi dengan mudah oleh seluruh anggota

masyarakat.<sup>497</sup> Semua perkara tersebut mesti dipertanggungjawabkan oleh manusia demi terlaksananya keadilan, baik secara individu mahupun kolektif. Demikianlah prinsip dan nilai Islam dalam bidang ekonomi.

Berdasarkan pemikiran HAMKA dan MQS tersebut, jelas kelihatan bahawa pendapat mereka sangat moderat. Hal ini terbukti dengan pendapat mereka yang menyatakan bahawa Islam sangat memotivasikan umatnya untuk mencari harta demi menegakkan agama. Malahan harta menurut mereka tidak menjadi faktor penghambat agama.

Kekuatan ekonomi Islam adalah *tijārah*, *zakat* dan *infak*. Apabila ketiganya diuruskan dengan baik, maka ianya akan menghasilkan ekonomi yang kuat bagi masyarakat Islam. *Tijārah*, *zakat* dan *infak* telah diterangkan dalam al-Quran sebagai pedoman bagi umat muslim dimana ketiga-tiga perkara di atas merupakan kekuatan ekonomi umat dan apabila dilakukan dengan baik maka ianya akan melahirkan ekonomi yang kuat. HAMKA dan MQS keduanya sepakat bahawa *tijārah*, *zakat* dan *infak* merupakan kekuatan ekonomi umat yang akan memajukan ekonominya apabila diurus dengan benar.

#### **4.5.2. Riba**

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahawa dalam pemikiran HAMKA, Islam memberikan motivasi dan dorongan bagi manusia untuk berusaha, mencari keuntungan dengan cara yang halal dan bukan sebaliknya menghambat kemajuan dalam perniagaan. Sebagaimana golongan tradisional, HAMKA juga menggalakkan masyarakat untuk mempelajari dasar-dasar ekonomi barat yang dalam istilah

---

<sup>497</sup> *Ibid.*, 543.

Walaupun HAMKA mempunyai pandangan positif terhadap kemajuan ekonomi barat, namun HAMKA tetap berpandangan bahawa konsep Islam tentang ekonomi, adalah dibangunkan atas dasar yang berbeza dengan ekonomi kapitalisme dan sosialisme- komunisme. Ekonomi Islam menurut HAMKA terletak pada kerjasama kemanusiaan secara menyeluruh, tidak dapat dipisahkan daripada nilai-nilai moral, budi, tanggungjawab sosial dan tidak melihat manusia sebagai haiwan ekonomi.

HAMKA seiring dengan golongan tradisional yang melihat amalan faedah (interest) adalah riba dan diharamkan oleh Allah SWT, sebagaimana yang tercantum dalam al-Quran. Riba selain tidak diakui Tuhan, juga merosak moral, kejam, sistem yang pincang, bahkan Islam memandang hina perkara tersebut.

Pendapat tersebut diperolehi dari pentafsirannya terhadap surah *Āli 'Imrān* ayat 130. Menurut HAMKA riba adalah suatu pemerasan yang hebat oleh pemiutang kepada yang berhutang, iaitu *aḍ'āfan muḍā'afah*. *Aḍ'āfan* yang bererti berkali ganda, *muḍā'afah* ertinya berkali ganda.<sup>498</sup> Oleh itu dapat dilihat bahawa dalam mentafsirkan ayat-ayat riba, HAMKA lebih cenderung menggunakan pendekatan tekstual.

Menurut MQS lagi, usaha untuk memahami apa yang dimaksudkan dengan riba adalah dengan mempelajari ayat-ayat yang turun di Madinah atau lebih khusus lagi kata-kata kunci pada ayat-ayat tersebut iaitu *aḍ'āfan muḍā'afah* (berlipat ganda), *mā baqiya min al-Ribā* (apa yang tersisa dari riba) dan *falakum ru'ūsu amwālikum, lā tazlimūna wa lā tuzlamūn*.<sup>499</sup> Sementara ulama lain, seperti Shaykh

---

<sup>498</sup> HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, IV: 102-103

<sup>499</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 10: 230

Muhammad Rashīd Riḍā memahami bahawa riba yang diharamkan al-Quran hanya riba yang berkali ganda. Kali ganda yang dimaksud di sini adalah penggandaan yang banyak.

Pendapat yang memahami riba yang diharamkan hanya yang berkali ganda, tidak diterima oleh kebanyakan ulama. Bukan sahaja kerana masih ada ayat lain turun sesudahnya yang memerintahkan untuk meninggalkan sisa riba yang belum diambil tetapi juga kerana akhir ayat yang turun tentang riba, memerintahkan untuk meninggalkan sisa riba. Firman Allah SWT dalam surah *al-Baqarah* ayat 279:

Terjemahan: “Dan bila mereka mengabaikan perkara ini, maka Tuhan mengumumkan perang terhadap mereka sedang bila kamu bertaubat, maka bagi kamu modalmu, (dengan demikian) Kami tidak menganiayanya dan tidak pula dianiaya”

Surah al-Baqarah (2) :279.<sup>500</sup>

Menurut MQS, inilah kata kunci yang terpenting dalam persoalan riba dan atas dasar inilah kita dapat menilai transaksi hutang piutang dewasa ini, termasuk dalam amalan perbankan.

#### **4.6. Kesimpulan**

Ringkasan yang dapat diperolehi dari ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang riba adalah bahawa riba yang dipraktikkan pada masa turunnya al-Quran adalah kelebihan yang diambil bersamaan dengan jumlah hutang, pulangan bayaran yang mengandungi penganiayaan dan penindasan serta bukan sekadar kelebihan atau penambahan mahupun jumlah hutang.

MQS menjelaskan maksud “memusnahkan riba” dalam ayat riba di atas. Terlepas dari perbezaan pendapat tentang substansi riba dan amalan perbankan ekonomi, namun mungkin ada pihak yang akan mengatakan bahawa “kerugian juga

---

<sup>500</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*. 2: 726-727

dapat terjadi pada perniagaan halal bila pengurusannya tidak betul, dan keuntungan melimpah boleh diraih melalui usaha haram yang tersusun rapi.” Hal ini tentunya membawa kepada untung dan rugi dalam pandangan ekonomi tetapi sebaliknya agama berpandangan lebih luas dari itu.<sup>501</sup> Marilah kita hayati dialog berikut ini: “Sudahkah engkau membahagikan kambing yang baru disembelih itu?” tanya Nabi SAW kepada Aisyah r.a., isterinya. “semua telah habis kubahagikan, yang tinggal hanya pahanya untuk kita makan bersama,” jawab Aisyah r.a. Nabi SAW kemudian meluruskan pandangan Aisyah: “Tidak! Yang tinggal adalah apa yang engkau bahagikan itu, dan yang habis adalah paha kambing yang engkau tinggalkan.”

Dalam bahasa inilah, ulama tafsir memahami memusnahkan riba bukan dalam erti membinasakannya atau menjadikan pemiliknya rugi menurut ukuran pasar. Jelasnya, memusnahkan dalam erti menghilangkan berkatnya, walaupun kuantitinya terlihat banyak. Kekayaan dalam pandangan agama bagaikan kemampuan membentuk lingkaran sempurna, sehingga menjadi 360 darjah. Walaupun lingkaran tersebut kecil, hati telah bulat dan tidak runsing lagi. Kerunsingan yang dimaksudkan oleh ayat riba di atas juga difahami dalam bahasa agama ini. Siapakah yang tidak runsing bila yang dicintainya terancam hilang atau musnah?

Dalam pandangan agama, harta dan anak adalah perhiasan hidup serta senjata meraih harapan masa depan. Oleh itu, tidak ada larangan bagi orang-orang yang berusaha memperolehi harta atau mencintai anak tetapi agama mengingatkan bahawa keduanya dapat juga menjadi sumber kegelisahan dan malapetaka, baik yang halal, apalagi yang haram. Perkara ini antara lain, disebabkan oleh kecintaan

---

<sup>501</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 2: 274.



yang berlebihan. Tidak dinafikan bahawa, semakin besar kecintaan, semakin parah pula kerunsingan yang terasa bila kecintaannya terancam.

Bertitik tolak daripada hal ini, wajarlah jika agama menekankan perlunya kestabilan emosi dan bersederhana dalam cinta. Apabila cinta melampaui batas, sehingga nilai-nilai agama dikorbankan, maka tunggulah keruntuhan masyarakat dan terhentinya gerak sejarah. Kegelisahan dan kehilangan arah yang ditunjukkan oleh ayat riba, bukannya terjadi di dunia sahaja, malah juga di akhirat nanti.<sup>502</sup>

Berkaitan dengan bunga bank dewasa ini, menurut MQS belum ada kesepakatan dari para ulama tentang hukumnya, namun berhati-hati adalah sikap orang bertakwa.<sup>503</sup>

MQS mengakui bahawa bunga bank dan hukumnya memang merupakan persoalan yang rumit, apatah lagi berkaitan dengan kebijakan bank dalam menghadapi pelanggannya yang tidak sama. Oleh demikian, tidak sedikit yang menilainya *shubhah* atau kalau dibenarkan, maka itu atas dasar hajat (keperluan mendesak). Pada masa yang lain, tidak dapat dinafikan bahawa pertumbuhan ekonomi amat memerlukan keberadaan bank, sehingga selama bank yang tidak menggunakan sistem riba belum ada atau mampu melayani pihak yang memerlukan, selama itu pulalah terjadinya muamalah atau perhubungan timbal balik antara yang memerlukannya dalam batas toleransi.<sup>504</sup>

Oleh itu, MQS menggalakkan, bagi mereka yang mengharamkan bunga bank, maka semestinya semenjak mula dia tidak mendepositkan wangnya ke dalam bank konvensional. Dalam hal ini, jika dia menilai bunga bank itu *shubhah* atau

---

<sup>502</sup> *Ibid.*, 276.

<sup>503</sup> MQS, *Tafsir al-Misbah*, 10: 545-547.

<sup>504</sup> *Ibid.*

berpendapat bahawa ia dibolehkan kerana adanya keperluan mendesak, maka hendaknya dia mengambil bunganya untuk digunakan bagi kemaslahatan umum.<sup>505</sup>

Oleh demikian dapat dibezakan antara pendapat HAMKA dan MQS. HAMKA secara tegas menolak bunga bank dan menganggapnya sebagai riba, pendapat ini dapat digolongkan sebagai pendapat kaum tradisional. Sedangkan MQS pula, lebih cenderung bersikap moderat dalam menghadapi kes bunga bank. Beliau memberikan kebebasan kepada umat untuk memilih pendapat yang sesuai dengan keperluannya, namun ia memberikan cadangan agar lebih berhati-hati.

---

<sup>505</sup> *Ibid.*, h. 635

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **5.1. Kesimpulan**

Bab ini mempunyai kesimpulan dan cadangan. Kesimpulan adalah jawapan dari pertanyaan-pertanyaan penelitian yang telah disebutkan dalam bab pendahuluan, iaitu pertanyaan utama (*major questions*) dan pertanyaan penyokong (*minor questions*).

Kesimpulan ini dihasilkan dari analisa terhadap pentafsiran HAMKA dan MQS terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan tasawuf, sosial, politik, dan ekonomi. Daripada analisa yang dilakukan maka terhasillah aliran pemikiran yang dianuti oleh HAMKA dan MQS, pendekatan tafsir yang digunakan dalam mentafsirkan al-Quran dan pengaruh kondisi sosial masyarakat terhadap pentafsiran mereka. Ketiganya, terutama pendekatan tafsir akan menghasilkan tafsir yang mampu menyelesaikan permasalahan-permasalahan umat sesuai dengan masanya.

##### **5.1.1. Tasawuf**

HAMKA memandang tasawuf sebagai ajaran Islam yang bersumberkan dari ajaran al-Quran dan al-Sunnah, namun pemahaman tasawuf HAMKA berbeza dengan pemahaman tasawuf tradisional. Dalam perkara ini, beliau berusaha mengharmonikan tasawuf dengan kondisi masyarakat sekarang.

Jelas kelihatan, HAMKA cuba menggabungkan tasawuf dengan pemikiran-pemikiran pembaharu Islam yang menghalu kepada modenisme. HAMKA melihat bahawa anjuran-anjuran yang menghalu kepada peningkatan penggunaan akal perlu diimbangi dengan usaha peningkatan penggunaan rasional atau akal tersebut dalam menghadapi perubahan-perubahan zaman. Disinilah terletaklah pembaharuan pemikiran tasawuf menurut HAMKA.

Demikian juga halnya dengan MQS yang juga mendukung dan mempertahankan ajaran tasawuf, namun mesti disesuaikan dengan kondisi masyarakat moden. Oleh demikian, dapatlah disimpulkan bahawa HAMKA dan MQS keduanya sama-sama mempertahankan tasawuf, hanya sahaja mereka memperbaharui kefahaman umat yang salah terhadap tasawuf dan aplikasinya dalam kehidupan moden. Agaknya, itulah pembaharuan keduanya terhadap tasawuf.

HAMKA dan MQS keduanya dapat digolongkan dalam aliran modenisme dalam fahaman tasawuf mereka. Malahan dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan tasawuf kelihatan HAMKA dan MQS menggunakan pendekatan kontekstual kemudian disesuaikan dengan kondisi masyarakat.

### **5.1.2. Sosial**

#### **5.1.2(a) Kedudukan Wanita dalam Islam**

Melihat kepada penjelasan HAMKA terhadap kedudukan wanita, dapatlah dianalisa bahawa pemikiran HAMKA tergolong dalam aliran moderat kerana pemikirannya mengubah kefahaman ulama klasik yang menyatakan bahawa wanita tidak boleh menjadi pemimpin. MQS juga dapat dikategorikan dalam kelompok modenis kerana

beliau melanjutkan perjuangan HAMKA untuk menaikkan struktur dan martabat wanita.

Berdasarkan contoh-contoh pentafsiran, HAMKA dan MQS dilihat menggunakan pendekatan kontekstual dalam mentafsirkan ayat-ayat al-Quran tentang kedudukan wanita.

### **5.1.2(b) Poligami**

Pendapat-pendapat HAMKA dan MQS tentang poligami membuktikan kemoderatan mereka. Di satu sisi keduanya sama-sama membolehkan poligami, dan di sisi lain mereka menggalakkan untuk bermonogami. Kecenderungan HAMKA terhadap monogami disebabkan banyaknya kesusahan-kesusahan yang dialami oleh pelaku poligami, sedangkan MQS menggalakkan untuk bermonogami disebabkan kerana teks ayat tentang poligami bukanlah merupakan perintah atau anjuran, tapi hanya sekadar dibolehkan. Namun demikian pandangan ini masih tertakluk hanya pada orang-orang tertentu sahaja yang memerlukan dan memenuhi syarat-syaratnya.

Dalam menghasilkan kesimpulan tersebut, HAMKA dan MQS mentafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan poligami, dengan kecenderungan menggunakan pendekatan kontekstual dan disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat.

### **5.1.2(c) Tudung dan Pakaian wanita**

Pendapat HAMKA mengenai tudung dan cara berpakaian untuk wanita menunjukkan jiwa reformisnya, daripada satu sudut beliau mempertahankan tradisi Islam, namun di sudut yang lain beliau juga memberikan pandangan yang baharu

terhadap ayat tersebut. Manakala dalam menganalisa ayat-ayat yang berkaitan dengan tudung, HAMKA juga menggunakan pendekatan kontekstual dan menghubungkannya dengan kondisi sosial masyarakat pada masanya.

Pernyataan MQS yang menyatakan secara tegas bahawa memakai tudung itu tidak wajib, menunjukkan sikapnya yang moderat dan berbeza dari ulama klasik. Manakala dalam mentafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tudung dan pakaian wanita, beliau menggunakan pendekatan kontekstual.

### **5.1.3. Politik**

#### **5.1.3(a) Kepimpinan**

Pentafsiran HAMKA terhadap ayat-ayat kepemimpinan menunjukkan bahawa pendapat HAMKA bersifat tradisional kerana ia sesuai dengan fahaman tradisi Islam klasik. Dalam menginterpretasikan ayat tentang pemilihan pemimpin dari kalangan kafir (*non-Muslim*), HAMKA dilihat menggunakan pendekatan tekstual sehingga menghasilkan kesimpulan tegas bahawa umat Islam dilarang memilih pemimpin dari kalangan orang kafir (*non-Muslim*). Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam mentafsirkan tentang ayat berhati-hati, beliau cenderung kepada pendekatan kontekstual. Hal ini merupakan perkara yang biasa terjadi dalam pentafsiran al-Quran. Di mana seorang mufasir terkadang cenderung menggunakan pendekatan tekstual dan pada perkara yang lain mereka lebih cenderung kepada pendekatan kontekstual.

Berkaitan dengan larangan mengangkat *non-Muslim* sebagai pemimpin sebagaimana terdapat dalam surah *Āli ‘Imrān* ayat 118, MQS memahaminya secara kontekstual. Beliau tidak keberatan apabila *non-Muslim* diangkat sebagai pemimpin selama ianya tidak merugikan umat Islam. Secara perbandingan dapat dilihat bahawa pendapat MQS dalam soal kepemimpinan lebih moderat berbanding HAMKA.

### **5.1.3(b) Dasar Negara**

Berkaitan dengan dasar negara, HAMKA dan MQS sama-sama mendukung bahawa *musyawarah*, ketaatan dan keadilan merupakan dasar negara yang mesti dilaksanakan dalam suatu pemerintahan untuk mencapai masyarakat yang berkeadilan sosial.

### **5.1.4. Ekonomi**

#### **5.1.4(a) Kewajiban bekerja dan berusaha**

HAMKA dan MQS berpendapat bahawa syariat Islam merupakan pedoman hidup dalam kehidupan manusia, baik dalam rumahtangga, bermasyarakat, mahupun bernegara. Berdasarkan pendapat HAMKA tersebut, jelaslah bahawa al-Quran sebagai sumber syariat Islam yang menjadi pedoman hidup umat manusia dalam perjalanan hidupnya dan dapat dijadikan tuntunan hidup dalam perkara apapun termasuk ekonomi.

Berdasarkan kenyataan di atas, dapat diambil kesimpulan pembaharuan yang berhubungkait dengan ekonomi iaitu Islam dapat memberikan motivasi dan dorongan untuk berusaha ke arah itu.

Berdasarkan pemahaman HAMKA dan MQS juga, kelihatan bahawa pendapat mereka sangat moderat. Hal ini terbukti dengan pendapat mereka yang menyatakan bahawa Islam sangat memotivasi umatnya untuk mencari harta demi menegakkan agama kerana harta menurut mereka bukan penghalang dalam beragama.

#### **5.1.4(b) Konsep Ekonomi dalam Islam**

Kekuatan ekonomi Islam adalah *tijārah*, *zakat* dan *infak*. Apabila ketiganya diuruskan dengan baik, maka ia akan membentuk ekonomi yang kuat bagi masyarakat Islam. Persoalan tentang *tijārah*, *zakat* dan *infak* telah diterangkan dalam al-Quran sebagai pedoman bagi umat Islam. Ketiga perkara di atas merupakan kekuatan ekonomi umat dan apabila dilakukan dengan baik ianya akan melahirkan ekonomi yang kuat.

HAMKA dan MQS keduanya sepakat bahawa *tijārah*, *zakat* dan *infak* merupakan kekuatan ekonomi umat yang akan memajukan ekonomi umat apabila diuruskan dengan benar.

#### **5.1.4(c) Riba dan Bunga Bank**

Dalam mentafsirkan ayat-ayat riba, HAMKA lebih cenderung menggunakan pendekatan tekstual, sedangkan MQS lebih cenderung kepada pendekatan kontekstual.



Mengenai persoalan bunga bank, dapat dibezakan antara pendapat HAMKA dan MQS dimana HAMKA secara tegas menolak bunga bank dan menganggapnya sebagai riba. Pendapat ini dapat digolongkan sebagai pendapat kaum tradisional. Manakala MQS pula lebih cenderung bersikap moderat dalam menghadapi persoalan bunga bank. Beliau memberikan kebebasan kepada umat untuk memilih pendapat yang sesuai dengan keperluannya, namun beliau mencadangkan agar kewaspadaan lebih diutamakan.

Daripada penelitian yang dilakukan, maka pengkaji mengambil kesimpulan bahawa tafsir aliran pembaharuan pada umumnya menggunakan pendekatan kontekstual dalam mentafsirkan ayat-ayat muamalah. Para mufasir aliran pembaharuan menggunakan pendekatan ini agar menghasilkan produk tafsir yang dapat memberikan penyelesaian bagi permasalahan-permasalahan yang berkembang dalam masyarakat serta dapat diterima oleh masyarakat berbilang kaum pada masanya.

Oleh kerana menggunakan pendekatan yang sama, maka produk tafsir yang dihasilkan hampir sama. Walaupun mufasir menggunakan pendekatan yang sama dalam mentafsirkan al-Quran, namun hasil yang diperolehi tidak sentiasa sama. Walau bagaimanapun, produk yang dihasilkan daripada pendekatan ini sesuai dengan keperluan masing-masing pada zamannya kerana setiap mufasir mempunyai latarbelakang kondisi sosial dan kehidupan diri yang berbeza pada zaman mereka.

Kesimpulan-kesimpulan di atas merupakan jawapan daripada pertanyaan-pertanyaan penyokong (*minor questions*), sedangkan pertanyaan utama (*major questions*) adalah bagaimana pendekatan tafsir aliran pembaharuan mampu menghasilkan produk tafsir yang dapat memberikan penyelesaian bagi

permasalahan-permasalahan yang berkembang dalam masyarakat dan dapat diterima oleh masyarakat.

## **5.2. Saranan**

Pengkaji mengharapkan kajian ini dapat dimanfaatkan, terutama dalam isu-isu penting lain yang berhubungkait dengan permasalahan umat yang sering diperdebatkan seperti dalam bidang akidah dan pendidikan. Pengkaji juga berharap agar pengkaji-pengkaji lain dapat melakukan kajian lain yang boleh menampung kekurangan yang terdapat dalam kajian ini.

## BIBLIOGRAFI

- A.A Navis (1984), *Alam Berkembang Jadi Guru*, c. 1, Jakarta: Grafiti Press
- A.Ata' ilah (2006) Rashīd Riḍā : *Konsep Teologi Rasional dalam Tafsīr al-Manār*, Jakarta, Penerbit Erlangga
- A.Teew.Terj.Rustam A. Dana Ashraf (1978), *Sastera Baru Indonesia*, c. 1, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya
- 'Abd al-Ghaffār Abd Raḥīm (1980), *al-Imām Muḥammad 'Abduh wa Manhājūh fī*
- 'Abd al-Hamid Mutawallī (1968), *Mabādi' al-Ḥukm fī al-Islām*, Iskandariyah: Mansya' al Ma'arif
- Abdul Ghani Hj. Shamsuddin (1989), *Tajdid dalam Pendidikan dan Masyarakat*, Kuala Lumpur: Persatuan Ulama Malaysia
- Abdul Rahman Haji Abdullah (1997), *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, Jakarta: Gema Insani Press
- Abu A'la al-Maududi (1984), *Dasar-Dasar Ekonomi Islam*, terj. Jakarta: al Ma'arif
- Abuddin Nata (2004) *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada
- Ahmad Izzan ( 2007), *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung : Tafakur(IKAPI)
- Ahmad Syafi'i Ma'arif (1985), *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta; LP3ES
- al -Tafsīr*, Kaheerah Dār al-Anṣār
- Al-Mawardi (1960), *al-Aḥkām al-Sulṭāniyah*. Kairo: Musthafa al-Bab al-Halabi
- Al-Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍā (t.t.), *al-Manar*, c. 2, j. I, Beirut-Lubnān, Dār al-Ma'rifah
- Aziz Ahmad (1969), *An Intellectual History of Islam in India*, Edinburgh: Edinburgh University Press

- Azyumardi Azra (2002), *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, c. 1, Bandung: Penerbit Mizan
- Badri Khaeruman (2004), *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Quran*, Bandung, CV Pustaka Setia
- Balai Pustaka (1990), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka Dikbud
- Dawam Rahardjo (2002), *Islam dan Transformasi Budaya*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa
- Deliar Noer (1981), *Bunga Rampai dari Negeri Kanguru*, Jakarta: Pustaka Panjimas
- Deliar noer (1982), *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta, PT Pustaka LP3ES Indonesia
- Firdaus bin Sulaiman (2005), *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām:Kajian Perbandingan Terhadap al-Jassas dan al-Qurtubi*, kertas kerja
- Haidar Putra Daulay (2007), *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- Hamdani Anwar (2002), “Telaah Kritis Terhadap Tafsīr al-Miṣbāh Karya MQS” dalam *jurnal Mimbar Agama & Budaya*, vol. XIX, no. 2.2002
- HAMKA ( 1961), *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia*, Jakarta: Tinta Mas
- HAMKA (1970), *Hubungan antara Agama dengan Negara*, Jakarta: Panjimas
- HAMKA (1973), *Tasawuf dan Perkembangannya*, Jakarta: Panjimas
- HAMKA (1974), *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Panjimas
- HAMKA (1976), *Studi Islam, Aqidah, Syari'ah, Ibadah*, Jakarta: Yayasan Nurul Iman
- HAMKA (1982), *Ghirah dan Tantangan terhadap Islam*, Jakarta : Pustaka Panjimas
- HAMKA (1983), *Tafsir al-Azhar*, c. 1, Jakarta: PT Pustaka Panji Mas
- HAMKA (1984), *Islam, Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, Jakarta: Panjimas

HAMKA (1984), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, Jakarta: Panjimas

HAMKA (1985), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, diedit oleh H. Rusjdi, c.1, Jakarta: PT. Pustaka Panjimas

HAMKA (1985), *Keadilan Sosial dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Antara

HAMKA (1985), *Keadilan Sosial dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Antara

HAMKA (1989), *Pelajaran Agama Islam*, cet. Ke-10, Jakarta: Bulan Bintang

HAMKA (2001), *Tasawuf Modern*, Kuala Lumpur, Dar Al-Nu'man

HAMKA (2005), *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas. Edisi revisi

Harun Nasution (1973), *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang

Harun Nasution (1975), *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang

Harun Nasution (1975), *Pembaruan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang

Harun Nasution (1992), *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, c. 9, Jakarta: Bulan Bintang,

Hassan Said Karni (1970), *al-Manār and English-Arabic Dictionary*, (Beirut: Longman Libraise Du Liban

Howard M. Federspiel (1996), *Kajian al-Quran di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*. Tajul Arifin (terj.), c. 2. Bandung: Penerbit Mizan

([http://www.ibnuhasyim.com/2008/09/catatan\\_-perjalanan-ibnu-batutah.html](http://www.ibnuhasyim.com/2008/09/catatan_-perjalanan-ibnu-batutah.html) : 12:06 17hb Februari 2010).

Ibn Jarīr al-Ṭabarī (1988), *Jāmi' al Bayān 'an Ta'wīl āyah al-Qurān*, j. III, Beirut Dār al-Fikr

Irsan (2007), *Budaya & Perilaku Politik Jepang di Asia*, Jakarta: Grafindo

Islah Gusmian (2002), *Khazanah Tafsir Indonesia*, Jakarta Selatan, Teraju

K. Wantjik Saleh (1974), *Himpunan Peraturan dan Undang-Undang Tentang Perkawinan*, Jakarta: Ichtiar Baru

Kamus dewan (2005), edisi ke-4, dewan bahasa dan pustaka K.L.

Konstituante Republik Indonesia (1958), *Risalah Perundingan*, Bandung: Masa Baru

M. Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa*, (Jakarta: Mizan, 1993)

M.A. Zaki Badawi, *The Reformers of Egypt*, (London: Croom Helm ltd., 1978)

M. Yunan Yusuf (2003), *Corak Pemikiran Kalam Tafsīr al-Azhār*, Jakarta: Penerbit Penamadani

Martin van Bruinessen (1995) *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Pustaka Mizan

Maryam Jameela, *Islam and Modenism*, (Lahore: Muhammad Yusuf Khan, 1975).  
Lihat juga: Mahmud Brelvi, *Islam on the March*, (Karachi: Published by the Author, 1968)

Mazlan Ibrahim (2002), *Kitab-kitab Tafsir Melayu di Nusantara*, dalam Abdullah Hassan.(ed), *Prosiding Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu Beijing Ke-2*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka

MQS (2002), *Tafsīr al-Miṣbāh*, c. 1. Jakarta: Lentera Hati

MQS (2004), *Membumikan al-Quran*, Bandung, Indonesia, PT Mizan Pustaka

MQS (2006), *Rasionalitas al-Quran (Studi Kritis atas Tafsīr al-Manār)*, Jakarta, Lentera Hati

MQS (2007), *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, c. 4, Jakarta: Lentera Hati,

MQS (2007), *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, c. 1. Jakarta: Lentera Hati

- MQS (2009), *Tafsir al Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al Qurân*, Edisi Baru, c. 1, Jakarta: lentera Hati
- MQS, al-Quran, *Tafsir dan Perubahan Sosial*, Orasi Ilmiah dalam upacara Dies Natalis ke-34 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1 Jun 1991, UIN Jakarta
- Muhammad Nur Lubis (2002), *Penterjemahan dan Pentaafsiran al-Quran di Alam Melayu*, Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publishers
- Muhammad Ahmad Muhammad Bayuni (1976), “*The Islamic Ethics of Social Justice and the Spirit of Modernization*,” Disertasi Ph.D., Temple University
- Muhammad Husain al-Dhahabi (1976), *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Dār al-Kitabah Mesir, juzuk III
- Muhammad Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980)
- Muhammad Qutb (1986) ”Sekularisme: Sebuah Anatomi,” dalam *Ancaman Sekularisme*, Yogyakarta: Shalahuddin Press
- Muhammad Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad dalam Syari’at Islam*, terj., (Jakarta: Bulan Bintang, 1987)
- Munawir Syadzali (1990), *Islam dan Tatanegara*, Jakarta: UI Press.
- Mustaffa Abdullah (2009), *Rashid Riḍā: Pengaruhnya di Malaysia*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya
- Musyrifah Sunanto (2007), *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada
- Novizal Wendry (2007), *Tela’ah Terhadap Wawasan al-Quran karya M. Quraish Shihab* ( kertas projek, fakulti Usuluddin, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Islam Jakarta)
- Panitia Peringatan Buku 70 tahun Buya Prof. Dr. HAMKA(1978) *Kenang-Kenangan 70 tahun Buya HAMKA*, Jakarta : Yayasan Nurul Islam

- Rif'at Syauqi Nawawi (2002), *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina
- Roger Garaudy, *Janji-Janji Islam*, terj., (Jakarta: Bulan Bintang, 1982)
- Rusydi (1984), *Pribadi dan Martabat Buya HAMKA*, Jakarta: Panjimas
- Rusydi dan Afif (1985), *HAMKA Membahas Soal-Soal Islam*, Jakarta: Panjimas
- Samsul Nizar (2007), *Sejarah Pendidikan Islam*, c. 1, Jakarta:Kencana Prenada MediaGroup
- Samsul Nizar (2008), *Memperbincangkan Dinamika intelektual dan Pemikiran HAMKA tentang Pendidikan Islam*, Rawamangun-Jakarta: c. 1, Kencana Prenada Media Group
- Uthman Amin (1994), *Muhammad Abduh*, Kaherah: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah
- Wahbah Zuhailī (1991) *al-Tafsīr al-Munīr*, Beirut : Dār al Fikr
- Wan Muhammad bin Wan Muhd. Ali, *Islam dan Modenisme*, (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1977); Siddiq Fadil "Modenisme-Mengapa Umat Islam Terpukau?", dalam *Diskusi*, November/Desember 1978.



