

KEARIFAN LOKAL DALAM TAFSIR AL AZHAR
(Studi dalam Surat Al Baqarah)



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

MUIZZATUS SAADAH

NIM : 1504026028

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG

2019

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjanaan. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan.

Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, 1 Juli 2019



MUIZZATUS SAADAH
NIM:1504026028

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eksemplar
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi
Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Walisongo Semarang
di Semarang
Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara :

Nama : Muizzatus Saadah
NIM : 1504026028
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Judul Skripsi : Kearifan Lokal dalam Tafsir Al Azhar (Studi dalam Surat Al Baqarah)

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Pembimbing I



Dr. H. Zuhad, MA

NIP. 195605101986031004

Pembimbing II



Moh. Mastur, M.Ag

NIP. 197208092000031003

KEARIFAN LOKAL DALAM TAFSIR AL AZHAR

(Studi dalam Surat Al Baqarah)



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

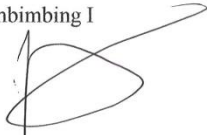
MUIZZATUS SAADAH

NIM : 1504026028

Semarang, 1 Juli 2019

Disetujui oleh:

Pembimbing I



Dr. H. Zuhad, MA

NIP. 195605101986031004

Pembimbing II



Moh. Masjur, M.Ag

NIP. 197208092000031003

PENGESAHAN

Skripsi saudara: **UMI MA'RUFAH**, Nomor Induk Mahasiswa: **1404026068** telah dimunaqsyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal:

8 JULI 2019

Dan dapat diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana Strata Satu (S.1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT).



Dr. Ahmad Musvafig, M. Ag
NIP. 19720709 199903 1002

Pembimbing I

Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag
NIP. 19700215 199703 1003

Penguji I

Dr. Machrus, M. Ag
NIP. 19630105 199001 1002

Pembimbing II

Muhtarom, M. Ag
NIP. 19690602 199703 1002

Penguji II

Dr. Zainul Adzfar, M. Ag
NIP. 19730826 200212 1002

Sekretaris Sidang

Fitriyati, S.Psi. M.Si
NIP. 19690725 200501 2002

MOTTO

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١٢٥

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik pula. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang mengetahui siapa yang mendapat petunjuk” (QS. An Nahl:125).¹

¹ Kementerian Agama, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid.5, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 78

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 150 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987.

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)

ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef

ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

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

a. Vokal tunggal

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-----	Fathah	A	A

-----	Kasrah	I	I
----- ^u	Dhammah	U	U

b. Vokal rangkap

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-----ي	fathah dan ya`	ai	a-i
-----و	fathah dan wau	au	a-u

kataba	كَتَبَ	- yazhabu	يَذْهَبُ
fa'ala	فَعَلَ	- su'ila	سُئِلَ
zukira	ذُكِرَ	- kaifa	كَيْفَ -
hauला	هَوَّلَ		

3. Maddah

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya	Ī	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	-	qāla
رَمَى	-	ramā
قِيلَ	-	qīla
يَقُولُ	-	yaqūlu

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/.

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - rauḍ ah al-aṭ fāl

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - rauḍ atul aṭ fāl

المدينة المنورة - al-Madīnah al-Munawwarah
atau

al-Madīnatul Munawwarah

طلحة - Ṭ alḥ ah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا	-	rabbanā
نَزَّلَ	-	nazzala
الْبِرِّ	-	al-birr
الْحَجِّ	-	al-hajj
نَعَم	-	na' ' ama

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

- a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	ar-rajulu
السَّيِّدَة	-	as-sayyidatu
الشَّمْس	-	asy-syamsu
القَلَم	-	al-qalamu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang

terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تأخذون - ta' khuzūna

النوء - an-nau'

شيء - syai' un

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi' il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ
arrāziqīn

Wa innallāha lahuwa khair

Wa innallāha lahuwa
khairurrāziqīn

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ

Fa aufu al-kaila wal mīzāna

Fa aful kaila wal mīzāna

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ

Ibrāhīm al-khalīl

Ibrāhīm al-khalīl

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا
mursahā

Bismillāhi majrēhā wa

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ
baiti

Walillāhi ‘alan nāsi hijju al-

مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Manistaṭ ā’alailahi sabīlā

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang dituliskan dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

Wa mā Muḥ ammadun illā rasūl

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكَةً
Inna awwala baitin wuḍ 'a
linnāsi lallaẓī bi Bakkata
mubārakatan

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
Syahru Ramaḍ āna al-laẓī unzila
fihi al-Qur'ānu, atau

Syahru Ramaḍ āna al-laẓī unzila
fihil Qur'ānu

وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ

Wa laqad ra'āhu bi al-ufuq al-
mubīni

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Alḥ amdu lillāhi rabbi al-
'ālamīna, atau

Alḥ amdu lillāhi rabbil 'ālamīna

Penggunaan huruf kapital Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ
qarīb

Naṣ run minallāhi wa faṭḥ un

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا

Lillāhi al-amru jamī'an

Lillāhil amru jamī'an

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Wallāhu bikulli sya'in alīm

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefashihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, bahwa atas nikmat, rahmat, taufiq, hidayah, serta ‘inayah-Nya, maka penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Ş alawat serta salam tidak henti-hentinya kami lantunkan kepada Khatamil Anbiyā’ Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabat yang senantiasa setia mendampingi perjuangan beliau menegakkan panji-panji Islam, hingga kita saat ini merasakan kedamaiannya. Beliaulah Nabi dan Rasul Allah sebagai pembawa, penyampai, pengamal, serta penafsir utama Al-Qur’an.

Skripsi ini berjudul **KEARIFAN LOKAL DALAM TAFSIR AL AZHAR (Studi dalam Surat Al Baqarah)**, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada:

1. Yang Terhormat Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Prof. Dr. Muhibbin, M.Ag, selaku penanggung jawab

penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan UIN Walisongo Semarang.

2. Yang Terhormat Dr. Mukhsin Jamil, M.Ag, sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mokhammad Sya'roni, M.Ag dan Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag, selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia menjadi teman untuk berkonsultasi masalah judul pembahasan ini.
4. Bapak Dr. H. Zuhad, MA, selaku Dosen Pembimbing I (Bidang Materi) dan Bapak Moh. Masrur, M.Ag selaku Dosen Pembimbing II (Bidang Metodologi) yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Bapak Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag selaku wali dosen mulai dari awal hingga akhir semester, yang terus mendukung, memberikan semangat, arahan serta bimbingan kepada penulis selama proses studi S.1 ini.
6. Bapak kepala perpustakaan pusat dan perpustakaan fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
7. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.

8. Keluarga tercinta, khususnya kedua orangtua penulis, Alm. Ayah Badjuri Said dan Ibu Nur Afifah, yang tak terkira dan tak terputus doa serta semangatnya yang diberikan kepada penulis. Serta yang penulis sayangi kakak-kakak tercinta, Mas Ifan dan Mbak Eva, Mas Surur dan Mbak Ana, Neng Laili dan Mas Ari, Mas Arif dan Mbak Mif, serta adikku Fidzin, yang selalu memberi motivasi dan semangat dalam menuntut ilmu. Semoga penulis dapat memberikan yang terbaik dalam segala hal.
9. Yang penulis hormati dan muliakan, Pengasuh Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Ngaliyan, Semarang, Abah Prof. Dr. K. H. Imam Taufiq, M.Ag beserta Umi Dr. Arikha, M.Ag dan Abah Dr. Mukhyar Fanani, M.Ag beserta Umi Hj. Tri Wahyu Hidayati, AH yang senantiasa dengan penuh rasa tulus, ikh̄ las, sabar dan riḍ a mendoakan, membimbing serta memberikan banyak pengalaman dan pelajaran berharga baik penulis dan umumnya bagi para santriwan-santriwati. Tak lupa ucapan terimakasih kepada dewan pengajar di Pondok Pesantren Darul Falah Besongo, Ngaliyan, Semarang. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan kesehatan dan melipat gandakan karunia-Nya kepada beliau dan keluarga sekalian serta kemakmuran pondok pesantrennya.
10. Sahabat-sahabatku pondok pesantren Darul Falah Besongo, mbak shol, mbak reni, mbak iim, mbak hasbuna, mbak lely, mbak indah, Aldian, Husni, Auli dan lainnya yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, dan tidak lupa penulis ucapkan terimakasih

kepada sahabat saya yang ada di Jombang, mbak laili, mbak afiyah, mas Rizqi, teman-teman pengurus, teman senasib seperjuangan dalam menuntut luasnya samudra ilmu dan manisnya mencari keberkahan, semoga ilmu yang kita miliki bisa barokah dan manfaat.

11. Sahabat-sahabatku Anik, Shifa, Indah Mukaromah, Musthafa, Yunus, dan semua teman TH-C 2015, serta semua teman IAT 2015 dalam menjalani proses perkuliahan seraya menyelami dalamnya samudra ilmu dan saat pembuatan skripsi.
12. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi. Semoga Allah membalas kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya peneliti menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun peneliti berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi peneliti sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 1 Juli 2019

Penulis

MUIZZATUS SAADAH

NIM: 1504025028

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH.....	xix
DAFTAR ISI.....	xxiii
HALAMAN ABSTRAK	xxvi

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	10
D. Tinjauan Pustaka.....	10
E. Metodologi Penelitian.....	13
1. Jenis Penelitian.....	14
2. Metode Pengumpulan Data.....	14

3. Metode Analisis Data dan Pendekatan Penelitian	16
F. Sistematika Penulisan Skripsi	18

**BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG KEARIFAN
LOKAL DAN TEORI HERMENEUTIKA
GADAMER**

A. KEARIFAN LOKAL	
1. Pengertian Kearifan lokal	22
2. Jenis Kearifan lokal	25
3. Kearifan lokal dalam Tafsir al Qur'an.....	26
B. TEORI HERMENEUTIKA GADAMER	
1. Biografi Gadamer	30
2. Teori Pokok Hermeneutika Gadamer	32
3. Aplikasi Teori Hermeneutika Gadamer dalam Ilmu Tafsir	39

**BAB III: PENAFSIRAN HAMKA DALAM TAFSIR
AL AZHAR KARYA HAMKA**

A. BIOGRAFI HAMKA	
1. Riwayat Hidup Hamka.....	42
2. Perjalanan Intelektual dan Karir Hamka	45
3. Karya-karya Hamka	51
B. PROFIL TAFSIR AL AZHAR	
1. Latar belakang Penulisan Tafsir	57
2. Gambaran Isi Kitab	59

3. Metode dan Corak Penafsiran.....	61
C. KEARIFAN LOKAL DALAM PENAFSIRAN	
1. Penafsiran dengan Kearifan	
2. Lokal Verbal	57
3. Penafsiran dengan Kearifan	
4. Lokal Non Verbal	83

BAB VI: HERMENEUTIKA, RELEVANSI DAN DAMPAK KEARIFAN LOKAL DALAM TAFSIR AL AZHAR

A. Analisis Penggunaan Kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar dengan Hermeneutika Gadamer	88
B. Respon Ahli Tafsir Terhadap Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar	98

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan.....	105
B. Saran	106

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

Abstrak

Lahirnya literatur tafsir dan terjemahan Al Qur'an sebagai sederetan teks turunan yang menjadi pengungkap dan penjelas makna, tidak bisa lepas dari sosio historis mufassir. Hal ini dapat difahami sebab tafsir Al Qur'an merupakan hasil interpretasi seorang penafsir terhadap teks dalam menyampaikan pesan yang terkandung dalam Al Qur'an. Hamka dalam karya tafsirnya, tafsir Al Azhar yang menggunakan corak *ādāb ijtīmā'iy* dengan memasukkan kearifan lokal sebagai proses asimilasi dan penerapan horizon antara teks dan penafsir.

Penggunaan kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar karya Hamka ini menarik untuk diteliti. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui penggunaan kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar dan bagaimana relevansi penafsiran Hamka dengan Al Qur'an dan dampak bagi pembacanya. Metode yang digunakan adalah metode kualitatif jenis penelitian *library research*, yakni penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, foto, dan lain-lain. dalam penelitian kearifan lokal dalam kitab Al Azhar studi surat Al Baqarah. Maka buku naskah , dokumen dan lainnya berkaitan kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar. Analisis yang digunakan penulis yakni pendekatan hermeneutika Gadamer dengan menggunakan empat teori; keterpengaruh sejarah, pra pemahaman, asimilasi horizon dan lingkaran hermeneutika serta teori penerapan.

Hasil penelitian yang dilakukan menunjukkan bahwa: penggunaan kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar karya Hamka khususnya dalam surat Al Baqarah terdapat dalam bentuk verbal berupa pengungkapan istilah lokal pada tiga ayat yakni ayat 15, 65, 187, kemudian penggunaan pantun pada ayat 29, 176, 265, dan penggunaan pepatah dan pribahasa terdapat dalam lima ayat 24, 25, 35, 165, 231 serta non verbal berupa penggambaran tradisi yang terdapat dalam ayat 38 dan 188. Penafsiran Hamka mendapat respon dari ahli tafsir bahwa penafsiran Hamka adalah tafsir yang penulisanya menyesuaikan dan merespon keadaan masyarakatnya. Kearifan lokal Melayu yang diangkat khususnya Minangkabau sebagai pemisalan, penggambaran lokal dan memberi wawasan serta membantu pemahaman terhadap pesan Al Qur'an serta menjadi sumber rujukan bagi aktivis dakwah yang dapat membantu dalam tugasnya.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkembangan Islam setelah wafatnya Rasulullah semakin meluas ke berbagai belahan dunia. Penyebaran Al Qur'an sebagai pedoman Islam ke beberapa negara memotivasi adanya penerjemahan dan penafsiran Al Qur'an yang ditulis dan disampaikan sesuai dengan bahasa dan konteks dimana Al Qur'an itu berada.

Dinamika tafsir Al Qur'an merupakan proses dialektis antara teks Al Qur'an, pemikiran manusia serta realitas sosial. Fungsi Al Qur'an sebagai *hudan lin nās* (petunjuk bagi manusia) dan *maṣādir al ahkām* (sumber hukum), mendorong umat Islam untuk selalu merujuk kepada ayat-ayat Al Qur'an atas problem yang dihadapi, dengan begitu otentitas Al Qur'an sebagai kalam Allah yang *ṣālih fi kulli zamān wa makān* tak terbantahkan kebenarannya.¹

Tradisi penulisan tafsir di Indonesia sebenarnya telah bergerak cukup lama, dengan keragaman teknis penulisan, corak dan bahasa yang dipakai. Karya tafsir Indonesia lahir dari ruang sosial-budaya yang beragam, dari tangan para intelektual muslim berlatarbelakang sosial yang bermacam-macam pula, serta

¹ Ahmad Zaiyadi, "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al Qur'an di Indonesia," *Al-Bayan; Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Hadist* I, 1 (2018): h.1. diunduh pada 7 Februari 2019 dari <http://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/view/1>

memainkan peran sosialnya masing-masing. Sehingga karyanya adalah bentuk dedikasinya untuk agama dan masyarakat.²

Tercatat pada abad ke -16 di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir, terbukti dengan adanya tafsir surah Al Kahfi [18]:9 yang bernuansa sufistik, tafsir ini berasal dari Aceh namun tidak diketahui siapa penulisnya. Kemudian pada awal abad ke-20 M bermunculan beragam literatur tafsir yang mulai ditulis oleh kalangan muslim Indonesia. Pada abad ini muncul karya tafsir yang beragam model dan tema. Tafsir yang muncul pada abad ini di antaranya adalah tafsir karya Mahmud Yunus, A. Hassan, T.M., Hasbie Ash Shidiqiey, dan juga tafsir karya H. Abdul Malik Karim atau yang dikenal sebagai Hamka sebagai generasi penulisan tafsir di Indonesia, yang masing-masing menulis tafsir genap 30 juz, dengan model penyajian runtut (*tahlīlī*) sesuai dengan urutan surah dalam *mushaf uṣmānī*.³

Setiap karya tafsir takkan pernah lepas dari situasi sosial, budaya, politik, ekonomi, dan faktor lain yang meliputinya. Keterpengaruhannya seorang mufassir mengindikasikan besarnya

² Ahmad Baidowi, “Aspek Lokalitas Tafsir Al Iklīl fī Al Ma’āni Al Tanzīl Karya KH. Misbah Musthafa,” *Nun, Jurnal Studi Al Qur’an dan Tafsir* I 1 (2015): h.4. diunduh pada tanggal 9 Februari 2019 dari <http://ejournal.ariat.or.id/index.php/nun/article/view/10/10>

³ Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), h. 53-55.

kontribusi aspek-aspek eksternal yang ada disekitar mufassir, sehingga menentukan corak dan karakteristik penafsiran.⁴

Ishlah gusmian dalam bukunya *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hemerneutika hingga Ideologi* mengatakan bahwa

“Uraian tentang latar belakang historis ditulisnya karya tafsir, latar belakang intelektualitas penafsirnya, serta ruang-ruang sosial dimana karya tafsir tersebut muncul, penting dilakukan. Langkah semacam ini dalam rangka melacak dimensi kontekstualitas suatu karya tafsir, sehingga arah pembicaraan, audien, dan kepentingan penafsir akan mudah dilihat lebih seksama”.⁵

Tafsir Al Azhar adalah salah satu karya Hamka, ditulis dari serangkaian kuliah subuh yang disampaikan beliau di Masjid Al Azhar. Hamka memulai penafsirannya dari tafsir surat Al Mu'minin, karena anggapan beliau mungkin tidak dapat menyempurnakan ulasan lengkap terhadap tafsir Al Qur'an semasa hidupnya.⁶

Pemuda-pemudi pada masa itu memiliki minat besar untuk memahami Al Qur'an, tetapi terhalang dengan ketidakmampuan mereka menguasai bahasa Arab, sehingga timbulah kesadaran beliau untuk menanamkan semangat dan kepercayaan Islam di jiwa pemuda di dunia Melayu terkhusus Indonesia. Hal ini lah

⁴ Arif Iman Mauliddin, “Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Sufi Amaly,” *Akademika: Jurnal Keagamaan dan Pendidikan* XIV 1 (2018): h. 74. Diunduh pada 9 Februari 2019 dari <https://journal.staibengkalis.ac.id/index.php/akademika/article/view/44>

⁵ Ishlah Gumian, *op.cit.*, h. 65.

⁶ Moh. Masrur, *Metode Penulisan Tafsir Nusantara* (Semarang: Karya Abadi, 2015), h. 89.

yang menjadi faktor pendorong Hamka dalam menulis tafsir. selain itu beberapa faktor lainnya yakni beliau memiliki tujuan untuk memudahkan pemahaman para mubaligh dan para pendakwah serta meningkatkan keberkesanan dalam menyampaikan khutbah-khutbah yang diambil dari sumber-sumber Arab.

Tafsir di Nusantara sedikit banyak telah dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad Abduh. Tafsir Al Azhar karya Hamka menjadi salah satu tafsir yang menjadikan tafsir *Al Manār* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha sebagai contoh dan pedoman dalam menafsirkan Al Qur'an. Hamka mengungkapkan dalam haluan tafsirnya bahwa tafsir *Al Manār* ini bukan hanya menguraikan berkenaan dengan ilmu agama, mengenal hadis, fiqih, sejarah dan lain-lainya, namun tafsirnya mampu menyesuaikan ayat-ayat dengan perkembangan politik dan kemasyarakatan yang sesuai dengan zaman tafsir itu dikarang. Meskipun politik dan kemasyarakatan mengalami perkembangan di berbagai negara-negara Islam, namun Hamka berpendapat bahwa tafsirnya masih hangat, dapat dicontoh dan tidak basi.⁷

Tafsir Al Azhar hadir di tengah tradisi tafsir Melayu-Indonesia yang didominasi corak dan madzhab tafsir dari Timur Tengah dan berusaha untuk membangun corak serta madzhab tersendiri yang disesuaikan dengan masyarakat melalui

⁷ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, vol. 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1928), h. 38.

pendekatan bahasa dan budaya. Salah satu upaya yang dilakukan Hamka yakni menampilkan *uslūb* atau gaya kesusastraan Melayu baik dalam model maupun penulisanya.⁸ Hamka berusaha menyajikan tafsir Al Azhar sebagai tafsir yang bebas dari pertikaian madzhab. Oleh sebab itu tidaklah beliau *ta'āshub* pada suatu paham, melainkan mencoba sedaya upaya mendekati maksud ayat, menguraikan makna dari lafadz arab kedalam bahasa Indonesia dan memberikan kesempatan manusia untuk berfikir.⁹

Usaha mendekati makna dan penguraian makna ke dalam bahasa Indonesia tak lepas dari kearifan lokal yang mempengaruhi tafsirnya. Pembahasan berkenaan dengan kearifan lokal mencakup pengetahuan, pandangan, nilai serta praktek-praktek dari sebuah komunitas generasi sebelumnya maupun masa kini dari sebuah komunitas, yang memberi penekanan pada tempat, lokalitas dari kearifan tersebut.¹⁰ Ini yang membedakan tafsir Al Azhar dengan tafsir yang lain.

Kearifan lokal yang mencakup berbagai pengetahuan, pandangan, nilai, serta praktek-praktek dari sebuah komunitas,

⁸ Lukmanul Hakim, “Budaya Tutar dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka),” *Intizar* XXIV 1 (2018): h. 20. diunduh pada tanggal 7 februari 2019 dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968>

⁹ *Ibid.*, h. 37-38.

¹⁰ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Bahasa, Sastra, dan Kearifan Lokal di Indonesia,” *Mabasan* III 1 (2009): h. 38, diunduh pada tanggal 15 februari 2019 dari <http://mabasan.kemdikbud.go.id/index.php/MABASAN/article/view/115>

baik yang diperoleh dari generasi sebelumnya maupun hasil dari kontakannya dengan budaya lain. mempelajari kearifan lokal dapat membantu memahami pola pikir masyarakat atau berbagai kejadian dalam masyarakat.¹¹ Sebagian kearifan lokal tersimpan dalam bahasa dan sastra baik tertulis maupun lisan pada suatu masyarakat. Kerap kali dikatakan bahwa sastra adalah gambaran dari masyarakat. Sehingga mempelajari mantra, pantun, peribahasa, hingga cerita rakyat, novel dan segala karya sastra lokal dapat membantu untuk memahami pola pikir masyarakat atau berbagai kejadian dalam kehidupan masyarakat.¹²

Kearifan lokal pada karya sastra juga terdapat dalam tafsir Al Azhar karya Hamka. Dimana Hamka menggunakan istilah-istilah lokal, memberikan pantun, peribahasa, dan memasukkan penjelasan berkenaan dengan adat istiadat, dan kepercayaan lokal masyarakatnya. Terdapat kearifan lokal berupa pengungkapan istilah lokal pada tiga ayat yakni ayat 15, 65, 187, kemudian penggunaan pantun pada ayat 29, 176, 265, dan penggunaan pepatah dan peribahasa terdapat dalam lima ayat 24, 25, 35, 165, 231 serta penggambaran tradisi yang terdapat dalam ayat 38 dan 188. Berikut adalah contoh kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar ketika menafsirkan surat Al Baqarah ayat 24:

¹¹ *Ibid.*,h.115

¹² *Ibid.*, h. 49.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ
لِلْكَافِرِينَ ٢٤

Artinya: “Jika kamu tidak mampu membuatnya, dan (pasti) tidak akan mampu, maka takutlah kamu akan api neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir”.¹³

Hamka memberi penjelasan dalam tafsirnya bahwa manusia yang nanti akan menjadi penyalakan api ialah orang yang keras kepala, ia menyebutkan pepatah dalam tafsirnya, “*Kanji tak tahu, airpun tak lalu*” yang berarti ini tidak itupun tidak, namun tidak sanggup memberikan atau menunjukkan ganti yang lebih baik.¹⁴ Pepatah itu dimasukkan untuk menggambarkan umat yang ingin mengadakan tandingan bagi Allah, kemudian Allah meminta untuk membuat hal yang semisal ataupun yang lebih baik yang ia tidak mampu, namun ia tetap saja tidak beriman.

Penggunaan analisis teori hermeneutik dalam meneliti tafsir Al Azhar karya Hamka, tidak lepas dari alasan bahwa hermeneutika sebagai alat yang penting karena manusia yang tidak bisa hidup tanpa menafsirkan. Perbedaan manusia dengan binatang, sebagaimana diintroduksi oleh Ernest Cassirer sebagai *animal symbolicum*, terletak dalam ciri khasnya untuk

¹³ Kementerian Agama, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, jilid.1, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 59

¹⁴ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, juz 1:h. 151.

memanfaatkan simbol, tanda, dan lambang, sedangkan untuk memahami tanda-tanda tersebut harus dilakukan interpretasi.¹⁵

Menurut Gadamer kajian hermeneutika tidak terbatas untuk memahami kitab Injil, melainkan juga keseluruhan aktivitas manusia.¹⁶ Pada dasarnya Gadamer menolak proposisi terdahulu yang menyatakan bahwa sebuah metode dalam hubungan hermeneutika dapat digunakan dalam memperoleh suatu kebenaran, khususnya ilmu humaniora. Gadamer berpendapat bahwa metode bukanlah satu-satunya cara untuk memperoleh kebenaran sastra. Hermeneutika bukan lagi sebuah cara melainkan sebagai proses ontologis dalam diri manusia, sebagai hermeneutika filosofis. Keberadaan karya bersifat dekoratif, yakni selalu dalam ruang dan waktu tertentu. Sehingga pemahaman teks tidak pernah melalui kesadaran kosong, setiap pembaca mempunyai horizon yang tercipta lewat pemahaman terdahulu, bukan makna tetap terhadap sebuah teks, namun bagaimana makna itu bergeser pada pembaca. Tradisi yang tersimpan dalam bahasa itulah yang disebut dengan makna hermeneutika.¹⁷ Sehingga dengan menggunakan hermenutika Gadamer akan ditemui makna kearifan lokal yang dipaparkan Hamka dalam Tafsir Al Azhar.

¹⁵ Nyoman Kutha Ratna, *Estetika Sastra dan Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007),h. 395

¹⁶ *Ibid.*,h. 397

¹⁷ Nyoman Kutha Ratna, *Estetika Sastra dan Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007),h. 405-406

Kemampuan Hamka dalam menganalogikan ayat melalui pengemasan bahasa lokal dan pendekatannya sesuai adat istiadat yang berlaku termasuk dengan memasukkan tradisi dalam menginterpretasikan Al Qur'an, diharapkan dapat dipahami maksudnya oleh masyarakat. Hal ini adalah bentuk kekayaan karakter keislaman Nusantara, dan menjadi ciri khas dari tafsir Al Azhar yang berbeda dari tafsir yang lain. Oleh sebab itu peneliti mengambil penelitian berkenaan dengan kearifan lokal baik berupa sastra maupun adat istiadat dan kepercayaan dalam tafsir Hamka, yang kemudian digali dengan menggunakan hermeneutika Gadamer, sehingga dapat diketahui penggunaan kearifan lokal yang terdapat dalam tafsir Al Azhar Karya Hamka terkhusus dalam surat Al Baqarah, dan relevansi penafsiran Hamka dengan Al Qur'an dan dampaknya bagi pembaca.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, fokus masalah yang akan dikaji berkenaan dengan penggunaan kearifan lokal dalam Tafsir Al Azhar karya Hamka. Rumusan masalah secara umum yakni:

1. Bagaimana penggunaan Kearifan Lokal dalam Menafsirkan Al Qur'an Surat Al Baqarah pada Tafsir al Azhar karya Hamka?
2. Bagaimana Respon Ahli Tafsir terhadap Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah yang telah disebutkan, maka secara garis besar tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui penggunaan Kearifan Lokal dalam Tafsir Al Azhar karya Hamka, khususnya dalam menafsirkan Al Qur'an surat Al Baqarah.
2. Untuk mengetahui respon ahli tafsir terhadap penafsiran Hamka dalam tafsir Al Azhar.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat secara praktis yakni diharapkan dapat membantu memahami makna dan dampak dibalik penggunaan kearifan lokal dalam penafsiran Hamka.
2. Manfaat secara teoritis yakni dapat menambah khazanah keilmuan dalam bidang tafsir Al Qur'an, khususnya tafsir Indonesia, sehingga diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap perkembangan metodologi penafsiran Al Qur'an terutama tafsir lokal.

D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka ini berisi tentang uraian singkat berkenaan dengan hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya dengan masalah yang sejenis dengan penelitian yang penulis lakukan. Tinjauan ini dilakukan guna untuk mengetahui secara jelas posisi dan kontribusi keilmuan penulis dalam penelitian, sehingga tidak terjadi plagiat dan pengulangan dalam penelitian yang sejenis.

Kajian tentang penafsiran dengan menggunakan kearifan lokal bukan hal baru dalam wacana kajian tafsir. Akan tetapi penelitian yang penulis lakukan yakni berkenaan dengan kearifan lokal dalam bentuk sastra dan adat istiadat dalam tafsir Al Azhar masih langka. Berdasarkan hasil penelusuran, terdapat beberapa penelitian yang sejenis, namun dalam hal tertentu terdapat perbedaan dengan penelitian yang penulis lakukan, berikut adalah beberapa hasil penelitian terdahulu:

1. Skripsi Fatimatuz Zahro', *Kearifan Lokal dalam Tafsir Al Azhar*, tahun 2014 mahasiswi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Skripsi ini menggunakan obyek penelitian yang sama. Penelitian ini menekankan penelitian pada aspek kearifan lokal yang berbentuk sastra, dan membatasinya hanya pantun. Metode yang digunakan hampir sama yakni deskriptif-analitis, akan tetapi dalam analisisnya menggunakan teknik yang berbeda. Hasil penelitian yang dilakukan menyimpulkan bahwa penggunaan kearifan lokal dalam bentuk pantun terdapat dalam ayat-ayat akidah, ibadah dan akhlak. Serta menyimpulkan bahwa penggunaan kearifan lokal dalam bentuk pantun memberikan kontribusi penekanan makna.¹⁸
2. Jurnal karya Ahmad Baidowi, *Aspek Lokalitas Tafsir Al Iklīl Fī Ma'āni Al Tanzīl Karya KH. Mishbah Musthafa*, Jurnal Nun,

¹⁸ Fatimatuz Zahro, "Kearifan Lokal dalam Tafsir al- Azhar" (UIN Sunan Kalijaga, 2014), h.xi. diunduh pada tanggal 07 Februari 2019 dari <http://digilib.uinsuka.ac.id/11714/1/BAB%20I,%20IV,%20DAFTAR%20PU%20STAKA.pdf>

Vol.1, No.1, 2015. Jurnal tersebut meneliti aspek lokalitas tafsir Al Iklil. Penelitian ini memiliki kesamaan dalam mengkaji karya, yakni menggali aspek lokalitas yang terdapat dalam tafsir. Namun penelitian ini hanya berhenti pada meneliti aspek lokalitasnya tidak merambah ke aspek nilai atau makna sebagaimana penelitian berkenaan dengan kearifan lokal. Penelitian yang dilakukan Ahmad Baidowi memberikan kesimpulan bahwa lokalitas yang ada dalam tafsir *Al Iklil Fī Ma'āni Al Tanzīl* membantu masyarakat Islam dalam memahami pesan-pesan yang ada dalam Al Qur'an.¹⁹

3. Jurnal Lukman Nul Hakim, *Budaya Tutur dalam tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al Azhar Karya Hamka)*, Jurnal intizar, Vol. 24, No. 1, 2018. Jurnal ini meneliti hubungan budaya tutur tafsir Melayu yang ada dalam tafsir Al Azhar dengan menggunakan metode analisis wacana kritis mengungkapkan hubungan antara wacana kekuasaan, dominasi, ketidaksetaraan sosial yang mengiringi hadirnya wacana tersebut, dengan memfokuskan pada bahasa yang digunakan, wacana yang dibangun, interaksi verbal dalam komunikasi maka dapat diketahui bahwa dalam peribahasa menyiratkan adanya kepentingan. Penelitian ini memiliki

¹⁹ Ahmad Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Karya KH Misbah Musthafa," *Nun, Jurnal Studi Al Qur'an dan Tafsir* 1 1 (2015): h.60. diunduh pada tanggal 09 Februari 2019 dari <http://ejournal.ariat.or.id/index.php/nun/article/view/10/>

kesamaan dalam hal obyek yang diteliti. Akan tetapi metode analisis yang digunakan berbeda.²⁰

4. Buku Karya Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermenutika Hingga Ideologi*, di dalamnya mengkaji tentang perkembangan tafsir al Qur'an di Nusantara secara komprehensif. Buku ini memuat hasil penelitian berkenaan dengan perkembangan tafsir di Indonesia mulai tahun 1990 hingga 2000. Buku ini juga membahas tentang karya tafsir yang lahir pada masa itu, tanpa terkecuali tafsir Al Azhar karya Hamka.²¹ Namun buku ini tidak terfokus hanya tafsir Al Azhar.

E. Metode Penelitian

Mencapai sebuah penelitian ilmiah yang terarah serta mencapai hasil yang optimal, maka harus didukung dengan metode penelitian yang tepat. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif.

Metode penelitian kualitatif adalah yaitu penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain-lain. secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus

²⁰ Lukmanul Hakim, "Budaya Tutar dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al Azhar Karya Hamka)," *Intizar* XXIV 1 (2018): h.19. diunduh pada tanggal 07 Februari 2019 dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968>

²¹ Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003),h. 5

yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.²²

1. Jenis Penelitian

Jenis metode penelitian yang digunakan penulis adalah dengan menggunakan jenis penelitian kepustakaan atau disebut juga dengan *library research*. Jenis penelitian kepustakaan adalah penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, foto, dan lain-lain.²³

2. Metode Pengumpulan Data

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) maka teknik pengambilan datanya menggunakan teknik pengumpulan dokumentasi. Dokumentasi merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu, dokumen bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang.²⁴ Dokumen yang dicari dalam penelitian ini berbentuk tulisan misalnya catatan harian, sejarah kehidupan, biografi, atau karya monumental dari Hamka, serta mengumpulkan dokumen yang berkenaan dengan kearifan lokal yang dimasukkan dalam tafsir Al Azhar.

²² Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2015), h.6

²³ Nasirudin Baidan dan Ernawati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 28.

²⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, kualitatif, dan R&D)*, (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2015), h. 329

Sumber data ini penulis bedakan menjadi dua, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder.

a. Sumber data primer

Penelitian yang penulis lakukan merupakan penelitian terhadap penafsiran Hamka, maka adapun yang dijadikan sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab “Tafsir Al Azhar” karya Hamka²⁵, yang terkhusus pada surat Al Baqarah. Pengambilan data yang dikhususkan dalam surat Al Baqarah disebabkan surat Al Baqarah adalah surat terpanjang, sehingga diharapkan dapat ditemukan data yang lebih banyak. Pengambilan data dalam surat Al Baqarah juga dapat menghindari pengulangan data yang dapat ditemui dalam surat setelah Al Baqarah.

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder merupakan sumber data pendukung yang akan menunjang dan melengkapi sumber data primer dan dapat menambah khazanah pengetahuan yang berhubungan dengan permasalahan yang penulis ambil. Maka sumber data sekunder dalam penelitian ini berupa karya-karya hamka yang lain, seperti buku yang berjudul *Kenang-Kenangan Hidup*²⁶, *Lembaga Hidup*²⁷, dan juga buku Karya M. Yunan Yusuf yang berjudul *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al Azhar: Sebuah Telaah tentang*

²⁵ Hamka, *Tafsir Al Azhar*. vol. 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1928)

²⁶ *Kenang-Kenangan Hidup*, (Jakarta: Gema Insani, 2018)

²⁷ Hamka, *Lembaga Hidup*, (Jakarta: Republik, 2015)

Pemikiran Hamka, dan buku berkenaan dengan kearifan lokal Minangkabau, seperti buku *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* karya Prof. Dr. Koendjaraningrat, serta buku tentang teori hermeneutika Gadamer seperti buku karya Marthino G. da Silva G, yang berjudul *Hans Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutik Modern yang Mengagungkan Tradisi*.

Semua buku atau jurnal diatas akan menunjang pengetahuan berkenaan dengan latar belakang Hamka, kearifan lokal dan penjelasan berkenaan teori analisis Gadamer.

3. Metode Analisis Data dan Pendekatan Penelitian

Objek penelitian dalam skripsi ini adalah studi Al Qur'an, dengan meneliti kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar, jika data telah terkumpul, selanjutnya akan dianalisis menggunakan *content analysis*. Menurut Payne & Payne *content analysis* didefinisikan sebagai cara mencari makna tertulis atau visual dengan cara alokasi isi sistematis ke kategori terinci yang telah ditentukan sebelumnya, kemudian menghitung dan menginterpretasikan hasilnya.²⁸ Kemudian penarikan kesimpulannya menggunakan metode induktif yakni metode yang diawali dari hal-hal yang rinci dan bersifat individual di lapangan, kemudian menghasilkan kesimpulan

²⁸ Samiaji Sarosa, *Penelitian Kualitatif :Dasar-Dasar*, (Jakarta: PT. Indeks, 2012), h. 70

tang bersifat umum. Metode induktif ini muncul pada abad ke-17, yang dipelopori oleh Francis Bacon (1561-1626).²⁹ analisisnya akan berangkat pada penafsiran ayat dalam tafsir Al Azhar yang kemudian dapat dianalisis kearifan lokal yang ada dalam penafsiran dan manfaatnya.

Pendekatan yang digunakan untuk menganalisis isi adalah pendekatan hermeneutika Gadamer. Hermeneutika adalah pendekatan yang berangkat dari analisa bahasa yang kemudian meranah kepada konteks, untuk selanjutnya menarik makna. Menurut Gadamer dalam proses interpretatif terjadi interaksi antara penafsir dengan teks, dimana penafsir mempertimbangkan konteks historisnya bersama prasangka sang penafsir seperti tradisi, kepentingan praktis, bahasa dan budaya.³⁰

Teori pokok hermeneutik Gadamer yang dijelaskan oleh Sahiron Syamsudin yang akan digunakan dalam menganalisis, teori ini dapat diringkas sebagai berikut:³¹

- a. Teori Keterpengaruhannya oleh sejarah, dengan teori ini akan dianalisis, keterpengaruhannya Hamka dengan situasi hermeneutik yang melingkupinya berupa tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup dalam menafsirkan.

²⁹ Sugiyono, *op.cit.*, h. 80.

³⁰ Abdurrahman Al Baghdadi dan Adian Husaini, *Hermeneutika dan Tafsir Al Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), h. 7.

³¹ Sahiron Syamsuddin, dkk "Upaya Integrasi Hermeneutika dalam kajian Qur'an dan hadist (Teori dan Aplikasi), (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), h. 35-38

- b. Teori Prapemahaman, teori yang digunakan untuk mengetahui pemahaman dan pengetahuan penafsir sebelum memahami teks,
- c. Teori Penggabungan atau Asimilasi Horizon dan Teori Lingkaran hermeneutik, teori ini menganalisis adanya penggabungan horizon atau cakrawala pengetahuan teks dengan pembaca.
- d. Teori Penerapan atau Aplikasi, untuk menganalisis hasil penerapan pemahaman Hamka kepada teks, yang dapat diketahui dengan menganalisis hasil penafsirannya.

Penggunaan Analisis Hermeneutika Gadamer bertujuan untuk mendalami kearifan lokal yang ada dalam tafsir Al Azhar karya Hamka.

F. Sistematika Pembahasan

Mengacu pada penelitian diatas, untuk memberikan gambaran secara sistematis dan dalam tentang skripsi ini, dibutuhkan adanya sistematika pembahasan, maka penulis memberikan gambaran secara umum pada masing-masing bab yang berisi sub bab pembahasan. Adapun sistematika penulisan skripsi ini sebagai berikut:

- BAB I:** Pada bab I ini meliputi pendahuluan, dimana dalam bab ini beberapa hal yang menjadi kerangka dasar penelitian yang dikembangkan. Pertama, latar belakang masalah, di dalamnya menguraikan bahwa tafsir Al Azhar berbeda dengan tafsir lain, dengan

kearifan lokal berbentuk sastra Melayu didalamnya. Kedua, diangkat rumusan masalah, yang akan meneliti penggunaan kearifan lokal dalam Al Azhar, relevansi dan dampaknya bagi pembaca. Ketiga, tujuan dan manfaat penelitian yakni mengetahui kegunaan kearifan lokal, relevansi, dan dampaknya bagi pembaca. Keempat, Tinjauan pustaka ini berisi tentang pemaparan penelitian terdahulu yang kajian atau metode penelitiannya memiliki kesamaan. Kemudian kelima, metode penelitian yang dipakai yakni kualitatif dengan jenis kepustakaan, dengan analisis isi dan pendekatan hermeneutika Gadamer.

BAB II: Bab ini membahas mengenai tinjauan umum tentang kearifan lokal, serta teori hermenetik Gadamer. Pertama, menerangkan tentang kearifan lokal yang merupakan seperangkat pengetahuan, nilai, dan praktek suatu masyarakat. Kedua, menjelaskan menguraikan secara singkat tentang hermeneutika Gadamer yang mengangkat empat teorinya yakni keterpengaruh sejarah, prapemahaman, asimiliasi horizon, dan aplikasi, kemudian menjelaskan biografi singkat Gadamer.

BAB III: Bab ini akan mengulas mengenai penafsiran Hamka dalam tafsir Al Azhar. Meliputi gambaran tafsir Al Azhar dan biografi Hamka. Kemudian

mengemukakan ayat- ayat dalam surat Al Baqarah yang ditafsirkan Hamka menggunakan unsur kearifan lokal di dalamnya, yang dikelompokkan dalam kearifan lokal verbal dan non verbal. Kemudian diberikan pandangan juga dengan tafsir klasik.

BAB VI: Bab empat berisi analisis hermeneutika dan relevansi unsur kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar menggunakan teori Gadamer dan mengamati relevansi serta dampaknya bagi masyarakat sebagai pembaca tafsir. Bagian pertama, bermula dengan menyajikan data mendeskripsikan penafsiran Hamka yang menggunakan kearifan lokal berupa kearifan lokal sastra yakni peribahasa, pantun, dan syair, serta membahas adat istiadat dan kepercayaan Minangkabau dan menganalisis dengan menggunakan empat teori Gadamer menurut Sahiron. Bagian kedua, memaparkan respon ahli tafsir dalam penafsiran Hamka dalam tafsir Al Azhar.

BAB V: Merupakan bab akhir yaitu penutup dari keseluruhan proses penelitian. Penulis menarik kesimpulan dari pembahasan sebelumnya sekaligus menjawab permasalahan yang dikemukakan yakni bahwa penggunaan kearifan lokal dalam tafsir Al

Azhar berupa istilah lokal, pantun, peribahasa dan penggambaran tradisi, penafsiran Hamka relevan dengan Al Qur'an dan memiliki dampak bagi pembacanya yakni memudahkan masyarakat untuk memahami Al Qur'an dengan baik. Kemudian peneliti menuliskan saran yang berkaitan dengan permasalahan yang diangkat untuk dijadikan penelitian lanjutan.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KEARIFAN LOKAL DAN TEORI HERMENEUTIKA GADAMER

A. Kearifan Lokal

1. Pengertian Kearifan Lokal

Tak bisa dipungkiri, manusia adalah makhluk berbudaya, yang memiliki daya cipta, rasa, dan karsa, dan dengannya manusia memproduksi budaya. Manusia lahir dan hidup dalam pluralitas ruang budaya dan diproduksinya agar saling mengenal serta saling menghargai eksistensi masing-masing, hal ini termaktub juga dalam Al Qur'an surat Al Hujurat [49]: 13.¹

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ □ وَأُنثَى □ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا □
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا □ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى □ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
خَبِيرٌ □ ۱۳

Artinya: "Wahai Manusia! sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti".²

¹ Jajang A. Rohmana, "Memahami Al Qur'an dengan Kearifan Lokal (Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir Al Qur'an Berbahasa Sunda), *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*, III 1,(2014),h. 79, diunduh pada 09 februari 2019 dari <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/1164>

² Kementerian Agama, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. 9,(Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 419

Keterkaitan kebudayaan dengan kearifan lokal terletak pada peran. Kearifan lokal berperan sebagai perangkat pengetahuan yang dengan sendirinya merupakan bagian dari kebudayaan yang bersifat abstrak. Kearifan lokal juga merupakan perangkat simbol. Simbol-simbol ini bisa bermakna positif maupun negatif. Akan tetapi di Indonesia kearifan lokal secara jelas selalu dimaknai baik atau positif.³

Kearifan lokal terdiri dari kata kearifan dan lokal. Kearifan ini berasal dari kata sifat “arif” yang berasal dari bahasa Arab, yang artinya tahu dan mengetahui, jadi dari asal kata tersebut bisa disimpulkan kearifan adalah pengetahuan. Namun dalam bahasa Indonesia kata “arif” juga memiliki makna yang lebih luas, yang mencakup pengertian bijaksana, karena “arif” juga bermakna cerdas pandai, bijaksana, berilmu. Bijaksana itu sendiri memiliki makna selalu menggunakan budinya (pengalamannya dan pengetahuannya).⁴

Jika dikaitkan menjadi kearifan lokal maka penekanan diberikan kepada tempat, lokalitas dari kearifan tersebut, sehingga kearifan lokal tidak harus merupakan sebuah kearifan yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Kearifan lokal mencakup berbagai pengetahuan, pandangan, nilai serta praktek-praktek dari

³ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Bahasa, Sastra, dan Kearifan Lokal di Indonesia,” *Mabasan* III 1 (2009): h. 39, diunduh pada tanggal 15 februari 2019 dari <http://mabasan.kemdikbud.go.id/index.php/MABASAN/article/view/115>

⁴ *Ibid.*, h. 34.

sebuah komunitas baik yang diperoleh dari generasi sebelumnya maupun yang didapat oleh komunitas tersebut masa kini, yang tidak berasal dari generasi sebelumnya, termasuk yang didapat dari kontak dengan masyarakat atau budaya lain.

Selain itu, dalam istilah lain kearifan lokal disebut dengan *local genius* atau *local wisdom* yang berarti pengetahuan berdasarkan pengalaman masyarakat yang turun-temurun dari generasi ke generasi berikutnya yang juga dapat disebut dengan filosofi pedesaan. Pengetahuan ini digunakan untuk pedoman aktivitas sehari-hari dalam hubungannya dengan keluarga, tetangga, dan masyarakat lain dengan lingkungan sekitarnya. Kearifan lokal (*local genius*) adalah “*the sum of the cultural characteristics which the vast majority of a people have in common as a result of their experiences in early life*” yang artinya inti dari budaya yang pada dasarnya dimiliki orang-orang pada umumnya sebagai akibat dari pengalaman mereka dalam kehidupan awalnya.⁵

Sehingga kearifan lokal dapat didefinisikan sebagai perangkat pengetahuan dan praktek pada suatu komunitas baik yang berasal dari generasi sebelumnya maupun dari pengalamannya berhubungan dengan lingkungan dan masyarakat lainnya untuk menyelesaikan secara baik dan benar persoalan dan

⁵ Kundharu Saddhono, “Membangun Kearifan lokal Melalui Karya Sastra dan Budaya Daerah (Jawa)”, Prosiding Seminar Nasional Bahasa dan Budaya, 2017, h. 10

atau kesulitan yang dihadapi, yang memiliki kekuatan hukum maupun tidak.⁶

2. Jenis Kearifan Lokal

Dalam masyarakat, kearifan lokal dapat ditemui dengan berbagai jenis, seperti nyanyian-nyanyian, pepatah-pepatah, *sesanti*, petuah, semboyan, dan kitab-kitab kuno yang melekat dalam kehidupan sehari-hari. Biasanya kearifan lokal tercermin dalam kehidupan masyarakat yang sudah menjadi tradisi. Maka dari itu kearifan lokal dapat berbentuk adat istiadat, intuisi, ungkapan-ungkapan pepatah.⁷

Berdasar dari sifatnya, kearifan lokal dapat dibedakan menjadi dua yakni : a) verbal, yang tercermin dalam kata-kata, frasa, klausa, dan kalimat yang bersifat metaforis, dan b) non-verbal, yang tercermin dalam bahasa tubuh , berbagai simbol, lambang, gambar, dan lainnya.⁸

Jika melihat kearifan lokal dalam Tafsir Al Azhar karya Hamka, terlihat dua jenis kearifan lokal baik yang berbentuk verbal maupun non verbal. Hamka dalam menafsirkan ayat memasukkan unsur kearifan lokal yang berbentuk verbal dengan menyebutkan peribahasa, pantun, dan menggunakan istilah-istilah lokal. Bentuk kearifan non verbal juga terdapat dalam tafsirannya

⁶ Heddy Shri Ahimsa-Putra, *op.cit.*,h. 39.

⁷ Sulaiman,dkk., *Menguak Makna Kearifan Lokal Pada Masyarakat Kultural*, (Semarang: Robar Bersama, 2011),h. 14

⁸ Kundharu Saddhono, *op.cit.*,h. 11

dengan ditandai masuknya penjelasan berkenaan tradisi Minangkabau.

3. Kearifan lokal dalam Tafsir al Qur'an

Perjumpaan Islam dan budaya lokal tak bisa lepas dengan proses akulturasi budaya. Hal ini menimbulkan adanya pemahaman ekspresi Islam yang tampil dengan beragam, bervariasi, dan menyebabkan adanya kreativitas kultural-religius. Realitas ini merupakan resiko dari akulturasi budaya yang tidak bisa dibendung ketika Islam memasuki wilayah baru, termasuk dalam menafsirkan Al Qur'an.

Dalam sejarahnya, penyebaran agama Islam selalu menimbulkan kontak dengan budaya lain. bahkan sejak masa pewahyuan, Al Qur'an sudah melakukan dialektika dengan kebudayaan masyarakat penerimanya. Pada awalnya, ajaran Al Qur'an dibumikan di masyarakat Arab tanpa mengganti atau membuang semua sistem sosial maupun sistem hukum yang ada, justru enkulturasi Al Qur'an menghasilkan asimilasi yang menjadi model yang ideal bagi masyarakat Arab.⁹

Pertemuan antara Al Qur'an dan kultur bisa terjadi disebabkan oleh beberapa faktor diantaranya yakni: pertama, Al Qur'an sendiri semasa turunnya berlangsung secara bertahap (*tadrīj*) dan merespon melalui serangkaian ayat yang mengandung

⁹ Ali Sodiqin, *Antropologi Al Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2008), h. 206-207, diunduh pada tanggal 05 Mei 2019 di https://www.academia.edu/19337733//_Antropologi_Al_Quran

sebab terhadap konteks spesifik yang melatarbelakangi turunnya (*sābāb an nuzūl*) atau melalui seluruh ayatnya terhadap konteks sosio-historis umum masyarakat Arab. Al Qur'an memiliki daya "adaptabilitas". Daya ini antara lain dibentuk karena adanya nilai-nilai (*value*) permanen yang dimilikinya, seperti nilai kemanusiaan dan keadilan. Kedua, kultur sama halnya dengan Al Qur'an, yang sebenarnya keduanya memiliki daya adaptabilitas yang memungkinkan kultur menerima ajaran-ajaran wahyu. Rasionalitas pada suatu kultur bisa menjadi dasar pijakan bersama (*common ground*) yang memungkinkan pertemuan ajaran wahyu yang elemen vitalnya adalah nilai-nilai permanen.¹⁰

Tafsir bisa dikatakan sebagai produk budaya yang lahir dari proses dialektika antara penafsir dengan realitas budaya di satu pihak dan dialognya dengan Al Qur'an di pihak lain.¹¹ Dengan kata lain, lahirnya literatur tafsir Al Qur'an dalam bahasa daerah merupakan respon dan pengaruh dari latar belakang sosio-budaya *mufassir*. Hal ini dapat dipahami mengingat tafsir Al Qur'an merupakan hasil konstruksi intelektual seorang *mufassir* dalam menjelaskan pesan-pesan yang terkandung dalam Al Qur'an

¹⁰ Wardani, "Al Quran Kultural dan Kultur Qur'ani (Interaksi anatara Universalitas, Praktikalitas, dan Kearifan Lokal)", *Tahrir*, XV 1 (2015), h. 132, diunduh pada 03 Maret 2019 dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/175/146>

¹¹ Jajang A. Rohmana, "Memahami Al Qur'an dengan Kearifan Lokal (Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir Al Qur'an Berbahasa Sunda)", *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*, III 1,(2014),h. 86, diunduh pada 09 februari 2019 dari <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/1164>

sesuai dengan lingkungan sosial kulturalnya dengan kompleksitas nilai-nilai yang melingkupinya.¹²

Jika dilihat, perkembangan tafsir di Indonesia telah melewati fase perkembangan yang tidak hanya menunjukkan adanya kesinambungan dari akar-akar dari tafsir-tafsir Timur Tengah, melainkan juga adanya perubahan (*change*) dan pemikiran yang orisinal, tidak hanya adopsi, melainkan juga adaptasi dengan konteks kultural masyarakat Indonesia.¹³ Tercatat pada abad ke - 16 di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir, terbukti dengan adanya tafsir surah Al Kahfi [18]:9, yang tidak diketahui siapa penulisnya.¹⁴

Pada Abad ke-20 M tampak produktivitas dan orisinalitas karya-karya dan pemikiran metodologi tafsir yang mendasarinya, tidak sekedar penerimaan terhadap karya tafsir dari luar, terutama Timur Tengah yang menggunakan bahasa Arab maupun yang sudah berbentuk terjemahan ke bahasa Indonesia. Pada paroh abad ke-20, mulai muncul tafsir *Al Furqān fī Tafsīr Al Qur'an*, karya A. Hassan (1928 M), Tafsir Al Qur'an Indonesia karya Syarikat Kweek School Muhammadiyah bagian karang mengarang (1932 M), *Tafsir Hibarnā* karya Iskandar Idris (1934 M), *Tafsir Asy*

¹² Muhammad Zaenal Arifin, “Aspek Lokalitas Tafsir Faid al Rahman Karya Muhammad Sholeh Darat”, *Maghza*, III 1, (2018), h. 15 diunduh pada tanggal 07 Februari 2019 dari https://www.researchgate.net/publication/329185238_Aspek_lokalitas_Faid_Al_Rahman_Karya_Muhammad_Sholeh_Darat/download

¹³ Wardani, *op.cit.*,... h. 123

¹⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 53-54

Syamsiyah Karya K. H. Sanusi (1935 M), *Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus (1938 M), dan *Tafsir Qur'an Bahasa Indonesia* karya Mahmud Aziz (1942).¹⁵ *Tafsir Al Azhar* yang ditulis oleh Haji Abdul Malik Karim Amrulloh atau yang biasa dipanggil Hamka lahir juga lahir pada abad ke -20, yakni pada generasi yang menulis tafsir genap 30 juz dengan model penyajian yang runtut (*tahlili*) sesuai dengan urutan surah dalam *mushaf uṣmani*.¹⁶

Tafsir Al Azhar karya Hamka lahir dengan *uslūb* atau gaya kesusastraan Melayu berupa peribahasa, pepatah, perumpamaan, pomeo, syair, atau pantun yang dipakai dalam uraian tafsirnya tentu tidak hanya sebagai sebuah *munasabah* atau kesesuaian dengan isi ayat saja, melainkan juga memungkinkan adanya doktrin sosial bahkan gaya berfikir orang Melayu.¹⁷ Bahkan kearifan lokal yang ada di dalamnya dapat membantu untuk memahami pola pikir masyarakat atau berbagai kejadian dalam kehidupan masyarakat.¹⁸

¹⁵ Wardani, *op.cit.*,h. 123

¹⁶Islah Gusmian ,*op.cit*, h. 53-54

¹⁷ Lukmanul Hakim, “Budaya Tutar dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka),” *Intizar* XXIV 1 (2018): h. 20-21. diunduh pada 07 Februari 2019 di <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968>

¹⁸ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Bahasa, Sastra, dan Kearifan Lokal di Indonesia,” *Mabasan* III 1 (2009): h. 49, diunduh pada tanggal 15 februari 2019 dari <http://mabasan.kemdikbud.go.id/index.php/MABASAN/article/view/115>

B. Teori Hermeneutika Gadamer

1. Biografi Gadamer

Nama lengkap Gadamer adalah Hans Georg Gadamer. Ia lahir pada 11 februari tahun 1900 di Bruslau German. Tumbuh dalam keluarga Silesia (sekarang disebut Polandia) yang tak lama kemudian pindah ke Breslau (sekarang wroclaw). Gadamer berkembang dalam keluarga Jerman dengan segala kebudayaan dan keilmuan yang kental kentara.¹⁹

Pada tahun 1902, ayahnya menduduki jabatan sebagai professor kimia di Universitas Merburg. Tidak lama, empat tahun kemudian, Gadamer ditinggal oleh ibunya. Meski lahir dan tumbuh dari lingkungan keluarga beragama protestan, namun keluarga ini tidak begitu fanatik dalam beragama, namun yang lebih berperan lebih semacam agama-nalar (*Vernunftreligion*).²⁰ Meski begitu ia dibekali dengan masa kecil yang lebih terbuka, klasik dan humanistik.²¹

Gadamer belajar filsafat pada universitas di kota asalnya, antara lain pada Nikolaj Hartman, Martin Heidegger dan mengikuti kuliah juga pada Rudolf Bultman. Selain itu ia juga mendapat arahan dari Paul Natrop, Paul Friedlander dan Karl Reinhard,

¹⁹ Martinho G.da Silva G, *Hans Georg Gaddamer: Penggagas Filsafat Hermeneutik Modern yang Mengagungkan Tradisi*, (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2012), h. 2

²⁰ *Ibid*,h. 2

²¹ Rasyidah, “Hermeneutika Gadamer dan Implikasinya terhadap Pemahaman Kontemporer Al Qur’an”, *Religia* XIV 2, (Oktober, 2011), h. 209, diunduh pada tanggal 28 Januari 2019 dari <http://e-journal. Iain pekalongan. ac. id/index.php/Religia/article/view/90>

ditambah kritik sastra dibawah bimbingan Ernest Robert Curtius. Pada tahun 1922 Gadamer berhasil meraih gelar doktor filsafat. Gelar doktor yang diraihinya tak lepas dari bimbingan Profesor Natrop dengan disertasinya yang berjudul “*Das Wesen der Lust nach den Platonischen Dialogen*” (Hakekat kenikmatan dalam dialog Plato).²²

Setelah promosi doktoralnya Gadamer menikah dengan wanita yang dua tahun lebih tua darinya, bernama Frida Kartz pada 20 April tahun 1923. Diantara pernikahan dan doktoralnya Gadamer menderita polio yang menjadikan dirinya lumpuh.²³ Berselang sembilan tahun setelahnya, Gadamer menjadi *privatdozent* di Marburg. Selama tiga tahun ia mengajar, tepatnya 1937 ia menjadi profesor atau mahaguru di Marburg. Tetapi dua tahun kemudian Gadamer pindah ke Leipzig.²⁴ Pada tahun 1946 Gadamer diangkat menjadi rektor Universitas Leipzig, kemudian pada tahun 1949 ia menerima tawaran untuk menduduki kursi Karl Jaspers di Heidelberg dan kursi filsafat di Frankfurt.²⁵

Tidak dijelaskan bagaimana perjalanan perkawinanya dengan Frida, namun pada tahun 1950, Gadamer menikah lagi dengan Kate Lekebusch. Seorang mantan mahasiswi dan asistennya,

²² Martinho G.da Silva G, *op.cit.*, h. 4

²³ *Ibid*, h.4

²⁴ Sofyan A.P.Kau, “Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya dengan Tafsir”, *Farabi*, XI 1 (2014), h.5, diunduh pada 07 Februari 2019 dari https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/46399957/hermeunetika_dan_relevansinya_dengan_tafisir.pdf

²⁵ Martinho G.da Silva G, *op.cit.*, h. 7

ia terpaut usia 29 tahun dari Gadamer. Dia bekerja untuk mengasuh majalah ilmiah *Philosophische Rundschau*. Kemudian pada tahun 1968 ia menjadi profesor emertus, namun masih aktif mengajar di Heidelberg.²⁶

Gadamer menghembuskan nafas terakhirnya pada 13 maret 2002 di klinik Universitas Heidelberg pada usia 102 tahun. Ia disemayamkan di pemakaman Kopfel Heidelberg pada 18 maret 2002.

2. Teori Pokok Hermeneutika Gadamer

Sebelum memahami teori hermeneutik Gadamer, terlebih dahulu perlu diketahui selayang pandang tentang hermeneutik. Secara etimologis hermeneutika berasal dari bahasa Yunani dari kata kerja *hermeneuein* yang berarti menjelaskan, menerjemahkan dan mengekspresikan. Kata bendanya *hermeneia*, artinya tafsiran. Kata *hermeneuein* dan *hermeneia* dalam tradisi Yunani kuno diapakai dalam tiga makna, yaitu (1) mengatakan *to say*, (2) menjelaskan *explain*, (3) menjelaskan *to interpret*. Interpretasi merujuk pada tiga hal pokok yakni pengucapan lisan (*an oral recitation*), penjelasan yang masuk akal (*a reasonable explanation*) dan terjemahan dari bahasa lain (*a reation from another language*).²⁷

Kata *hermeneuieren* diserap ke dalam bahasa Jerman *Hermeneutik* dan bahasa Inggris *Hermeneutics*. Sebagai suatu

²⁶ *Ibid*,h.7

²⁷ *Ibid.*, h. 3

istilah, kata tersebut diartikan sebagai ajaran tentang proses pemahaman interpretatif, juga tentang pemberian arti atau penafsiran. Friedrich Schleiermacher memberikan pengertian terhadap istilah hermeneutik dengan seni memahami secara benar bahasa orang lain, khususnya bahasa tulis.²⁸

Beberapa kajian menyebut hermeneutika adalah proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti. Definisi ini agaknya sangat umum, karena jika dilihat dari terminologinya, kata hermeneutika bisa diderivasikan ke dalam tiga pengertian:

- a. Pengungkapan pikiran dalam kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir
- b. Usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh si pembaca.
- c. Pemandangan ungkapan pikiran yang kurang jelas diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.²⁹

Berkembangnya hermeneutika sebagai bagian dari upaya memahami karya manusia, setidaknya telah membangun kesadaran ilmiah bahwa; penafsiran bukanlah hal sederhana karena hakikatnya ia adalah upaya untuk memahami makna.³⁰

²⁸ Sahiron Syamsuddin, dkk “Upaya Integrasi Hermeneutika dalam kajian Qur’an dan Hadist (Teori dan Aplikasi), (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), h. 32

²⁹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al Qur’an Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2005), h. 5

³⁰ Rasyidah, “Hermeneutika Gadamer dan Implikasinya terhadap Pemahaman Kontemporer Al Qur’an”, *Religia* XIV 2, (Oktober, 2011), h.

Gadamer dalam karyanya *Wartheit and Methode* (kebenaran dan metode) memuat pokok pemikirannya berkenaan dengan hermeneutika filosofis yang bukan hanya berkaitan dengan teks, melainkan seluruh obyek ilmu sosial dan humaniora. Meski begitu bahasa dalam sebuah teks tetap mendapat porsi perhatian yang tinggi dan obyek utama dalam hermeneutika Gadamer.³¹

Teori-teori pokok hermeneutika Gadamer diringkas oleh Sahiron Syamsudin kedalam beberapa bentuk teori, diantaranya yakni:

- a. Teori Kesadaran Keterpengaruh oleh Sejarah (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein; historically effected consciousness*)

Menurut teori ini, pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup. Oleh sebab itu, pada saat menafsirkan sebuah teks, seorang penafsir harus tau seyogyanya sadar bahwa dia berada pada posisi tertentu yang bisa mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang ditafsirkan. Lebih lanjut Gadamer mengatakan “seseorang (harus) belajar memahami dan mengenali bahwa setiap pemahaman, baik dia sadar atau tidak, pengaruh *Wirkungsgeschichte* (*affective history*;

208, diunduh pada tanggal 28 Januari 2019 dari <http://e-journal. Iain pekalongan. ac.id/index.php/Religia/article/view/90>

³¹ Nyoman Kutha Ratna, *Estetika Sastra dan Budaya*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007), h. 405

sejarah yang mempengaruhi seseorang) sangat mengambil peran.³²

b. Teori Prapemahaman (*Vorverständnis; pre-ustanding*)

Gadamer menegaskan bahwa operasi penafsiran mesti bertolak dari suatu prapaham atau prasangka, dalam hermeneutik Gadamerian gagasan tentang prasangka memainkan peran awal yang menentukan.³³ Kata prasangka dalam bahasa Jerman menggunakan kata *Vorurteil* dan dalam bahasa Inggris menjadi *prejudice* memiliki makna pertimbangan yang tak masuk akal. Sedangkan dalam bahasa Perancis ditemukan memakai kata *Prejuge*, sebagaimana juga *praejudicium* dalam bahasa latin yang menunjukkan arti pengaruh yang merugikan. Pengertian diatas mengarah kepada hal yang negatif, namun konsekuensi negatif sebenarnya bergantung pada kesahihan positif, sehingga pra pemahaman atau prasangka tidak berarti sebuah pertimbangan palsu, tetapi bagian dari ide yang mempunyai nilai positif dan negatif. Jadi prapemahaman atau prasangka adalah sebuah pertimbangan yang diberikan sebelum semua unsur yang menentukan sebuah situasi akhirnya diuji.³⁴

³² Sahiron Syamsuddin, dkk, *op.cit.*, h. 36

³³ Martinho G.da Silva G, *op.cit.*, h. 7

³⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Terj. Ahmad Sahidah, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 327

Keterpengaruhannya situasi hermeneutik atau *Wirkungsgeschichte* tertentu membentuk prapemahaman pada diri seorang penafsir terhadap teks yang ditafsirkan.

*Immer ist im Verstehen ein Vorverständnis im Spiel, das seinerseits durch die bestimmende Tradition, in der der Interpret steht, und durch die in ihr geformte Vorurteile geprägt ist.*³⁵

“dalam proses pemahaman, prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, dimana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis [*Vorurteile; perkiraan awal*] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut”

Keharusan adanya prapemahaman menurut teori ini, dimaksudkan agar seorang penafsir mampu mendialogkannya dengan isi teks yang ditafsirkan. Tanpa prapemahaman seseorang tidak akan berhasil memahami teks secara baik. Meski demikian, menurut Gadamer prapemahaman harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Hal ini sudah barang tentu dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman terhadap pesan teks. Hasil dari rehabilitasi atau koreksi terhadap pemahaman ini disebut dengan istilah *Vollkommenheit des Vorverständnis* (kesempurnaan pemahaman).³⁶

³⁵Sahiron Syamsuddin, dkk, *op.cit.*, h.37

³⁶*Ibid*, h.7

- c. Teori Penggabungan atau Asimilasi Horizon (*Horizontverschmelzung; fusion of horizons*) dan teori “Lingkaran Hermenutik” (*Hermeneutischer Zirkel; hermeneutical circle*)

Pentingnya rehabilitasi pemahaman dalam proses menafsirkan teks bagi seorang penafsir berhubungan erat dengan teori penggabungan atau asimilasi horizon. Bagi Gadamer kita tidak bisa terelakkan berakar dari horizon dunia hidup yang dijalani. Horizon menurut Gaddamer adalah bentangan visi yang meliputi segala sesuatu yang bisa dilihat dari sebuah titik tolak khusus, dengan menggunakan akal pemikiran. Horizon cukup kuat membatasi manusia, sehingga tidak bisa memiliki pandangan kecuali sebagaimana ditengahi oleh *prejudice*.³⁷

Maka seorang penafsir harus sadar bahwa terdapat dua horison, yakni (1) cakrawala (pemahaman) atau horizon di dalam teks, (2) cakrawala (pemahaman) atau horizon pembaca. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun dia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horisonya sendiri yang mungkin berbeda dengan horizon yang dimiliki pembaca. Menurut Gadamer kedua bentuk horizon itu harus dikomunikasikan sehingga kertegangan antara keduanya dapat diatasi (*the tension between*

³⁷ Rasyidah, *op.cit.*, h. 215,

the horizons of the text and the reader is dissolved).³⁸

Hermeneutik menjadi sebuah titik pertemuan di mana perbedaan dibiarkan bergerak saling berhadapan dan saling merangkul.³⁹

Memahami sebuah teks masa lalu sudah barang tentu menuntut untuk memperhatikan horizon historis. Namun tidak berarti seseorang mampu mengetahui horizon dengan menyelami situasi historis, namun seseorang tersebut terlebih dahulu sudah memiliki horizon sendiri untuk dapat menyelam ke dalam situasi historis. Selain itu seorang pembaca teks harus terbuka untuk mengetahui adanya horizon lain, yakni horizon teks yang mungkin berbeda dengan horizon pembaca. Interaksi kedua horizon tersebut yang dinamakan dengan lingkaran hermenutik (*Hermenutischer Zirkel*).⁴⁰

Horizon pembaca berperan sebagai titik berpijak (*standpunkt*) seseorang dalam memahami teks. Titik pijak ini berupa pendapat atau kemungkinan bahwa teks berbicara tentang sesuatu, kemudian titik ini tidak boleh dibiarkan memaksa pembaca agar teks harus berbicara sesuai dengan titik pijaknya. Tetapi sebaliknya, titik pijak justru harus bisa membantu memahami apa yang sebenarnya dimaksud oleh teks. Sehingga terjadi pertemuan antara subyektifitas pembaca dan

³⁸ Sahiron Syamsuddin, dkk, *op.cit.*, h. 37

³⁹ Martinho G. da Silva G, *op.cit.*, h. 116

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, dkk, *op.cit.*, h. 38

obyektifitas teks, dimana makna obyektifitas jelas lebih diutamakan.⁴¹

d. Teori Penerapan atau Aplikasi (*Anwendung; Application*)

Setelah makna obyektif telah dipahami kemudian yang harus dilakukan oleh pembaca atau penafsir teks yang mengandung pesan-pesan yang seyogyanya diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Gadamer berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (makna yang berarti) atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.

3. Aplikasi Teori Hermeneutika Gadamer dalam Ilmu Tafsir

Setelah memaparkan pokok-pokok hermeneutik Gadamer, lantas bagaimana aplikasi teori Gadamer jika diintegrasikan dalam ilmu tafsir. Sahiron Syamsudin memberikan berasumsi bahwa ide-ide hermeneutik dapat diaplikasikan dalam ilmu tafsir, bahkan dapat memperkuat metode penafsiran Al Qur'an. pendapat ini didasarkan atas beberapa argumentasi sebagai berikut:

- a. Secara terminologi, hermeneutika memiliki arti seni menafsirkan dan ilmu tafsir pada dasarnya tidaklah berbeda. Keduanya mengajarkan bagaimana memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat.
- b. Hal yang membedakan antara keduanya yakni sejarah kemunculannya, yang meliputi ruang lingkup dan obyek pembahasannya: hermeneutika dapat mencakup seluruh obyek

⁴¹ *Ibid.*,h.8

penelitian dalam ilmu sosial dan humaniora (termasuk di dalamnya bahasa atau teks), sementara ilmu tafsir hanya berkaitan dengan teks. Keduanya disatukan oleh obyek yang sama yakni teks.

- c. Obyek utama ilmu tafsir adalah teks Al Qur'an, sementara obyek utama hermeneutik pada mulanya adalah teks Bibel, dimana proses pewahyuan kedua kitab suci ini berbeda. Al Qur'an diyakini oleh sebagian besar umat Islam sebagai wahyu Allah secara *verbal*, sementara Bibel diyakini umat Kristiani sebagai wahyu Tuhan yang bersifat inspirasi. Namun bahasa yang digunakan adalah bahasa manusia yang bisa diteliti melalui hermeneutika maupun ilmu tafsir.
- d. Teori Gadamer menurut Sahiron dapat diasimilasi ke dalam kajian tafsir untuk memperkuat argumentasi metodis aliran quasi-obyektifis modernis yang memandang makna asal (bersifat historis) hanya sebagai pijakan awal dalam pembacaan teks, makna asal literal tidak lagi menjadi pesan utama namun juga harus memahami makna dibalik pesan literal yang dalam istilah Fazlur Rahman adalah *ratio legis*, Abu zayd dengan *Maghza*. Makna dibalik pesan literal ini yang harus diimplementasikan.⁴² Teori Gadamer mampu mendukung ide pentingnya menagkap makna asal menggunakan cakrawala teks yang dipahami dengan teori kesadaran atau keterpengaruhannya oleh sejarah. Kemudian memahami pesan utama

⁴² *Ibid.*,h.11

dibalik makna literal bisa menggunakan teori asimilasi cakrawala teks dan cakrawala pembaca, juga teori aplikasi.⁴³

⁴³ *Ibid.*,h.13-14

BAB III
KEARIFAN LOKAL DALAM TAFSIR AL AZHAR
KARYA HAMKA

A. Biografi Singkat Hamka

1. Riwayat Hidup Hamka

Penulis Tafsir Al Azhar yang dikenal dengan nama Hamka, merupakan nama singkatan dari nama aslinya Haji Abdul Malik Karim Amrullah. Singkatan nama ini didapatnya seusai melaksanakan Ibadah haji pada tahun 1927, serta mendapatkan gelar haji. Selain dikenal dengan sebutan Hamka, Haji Abdul Karim ini memiliki sebutan Buya. Buya adalah panggilan untuk orang Minangkabau, kata Buya berasal dari kata Abi atau Abuya. Sebutan Buya yang berasal dari akar kata Abi atau Abuya dalam bahasa Arab berarti ayahku atau seorang yang dihormati.¹

Hamka dilahirkan di sebuah kampung bernama Tanah Sirah, Nagari Sungai Batang, tepi danau Maninjau, Sumatera barat, pada tanggal 16 Februari 1908 atau 13 Muharram 1326 H.² Ia lahir dari pasangan Haji Abdul Karim Amrullah³ yang lebih

¹ Lukmanul Hakim, "Budaya Tutar dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)," *Intizar* XXIV 1 (2018): h. 21. diunduh pada 07 Februari 2019 di <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968>

² Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Jakarta: Gema Insani, 2018), h. 5.

³ H. Abdul Karim Abdullah adalah orang ternama dalam gerakan agama. Sejak tahun 1908 setelah ia pulang dari belajarnya di Mekkah, beberapa orang berguru padanya. Bukan hanya seorang tokoh agama, ia juga

dikenal dengan Haji Rasul atau Inyik de-er (dokter) dan istrinya yang bernama Shafiyah tanjung, dalam keadaan keluarga yang taat beragama.

Ayahnya Haji Abdul Karim Amrullah Alias Haji Rosul merupakan ulama terkenal pembawa faham-faham Islam di Minangkabau serta dikenal sebagai pembaharu Islam di Minangkabau tahun 1906. Haji Abdul Karim Amrullah lahir tanggal 17 safar 1296 Hijriyah atau februari 1879 M di kampung Kepala Kabun, Jorong Batung Panjang, Nagari Sungai batang, Sumatera Barat. Sedangkan ibunya, Siti Shafiyah, merupakan sosok wanita yang berasal dari keturunan berdarah seniman Minangkabau. Adapun kakek Hamka adalah Muhammad Amrullah yang terkenal juga sebagai ulama' pengikut Tarekat Naqsabandiyah.

Hamka dinikahkan dengan Siti Rahm binti Endah Sutan pada 5 April 1929. Siti Rahm merupakan anak dari salah satu saudara laki-laki ibu Hamka. Perkawinannya bersama Siti Rahm dikaruniai 11 anak, mereka antara lain yakno Hisyam, Zaky, Rusydi, fakhri, Azizah, Irfan, Aliyah, fathiyah, Hilmi, Afif, dan Syakib. Setelah istrinya meninggal dunia, satu setengah tahun kemudian Hamka menikah lagi dengan seorang perempuan bernama Hj. Siti Khadijah pada tahun 1973.⁴

menulis di majalah *Al Munir* , yang kemudian ia pada 1912 harus pindah ke Padang untuk menulis dan mengajar agama.

⁴ Lukmanul Hakim, *op.cit.*, h. 22-23

Hamka terhitung hidup dalam empat fase pemerintahan Indonesia, yaitu pemerintahan kolonialis, masa kemerdekaan, masa pemberontakan PKI dan pemerintahan orde baru. Selama kurun waktu tersebut banyak hal yang dialaminya serta banyak pula peristiwa yang mempengaruhi pemikiran, sikap, dan pandangan beliau tentang berbagai hal.⁵

Pemikiran dan keilmuan yang dimilikinya tertuang dalam karya dan kontribusinya kepada masyarakat. Dedikasi dan keilmuan yang digeluti Hamka seakan memberikan kesempurnaan dari keilmuwan kakek dan ayahnya. Terlihat pada cakupan sosok Hamka yang menjadi tokoh multidimensi. Diantara status keilmuwan yang melekat pada Hamka antara lain: sastrawan, budayawan, mubaligh, akademisi, mufassir, sejarawan, bahkan menjadi seorang politikus. Status tersebut juga memberikan warna tersendiri dalam karya tafsirnya yang terkenal yakni “Tafsir Al Azhar”.

Pada masa akhir hayatnya, Hamka terpilih menjadi ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tanggal 27 Juli 1975 dan terpilih kedua kalinya pada Mei 1980. Namun pada 18 Mei 1982 ia mengundurkan diri karena berbeda pendapat dengan menteri Agama Alamsjah ratoe Perwiranegara. Hamka menghembuskan nafas terakhir pada Jumat. 24 Juli 1981 dalam usia 73 tahun 5

⁵ Kusnadi, “Nuansa-Nuansa Sastra dalam Tafsir Hamka”, *Wardah*, XXIX (2015),h. 2. Diunduh pada 16 Januari 2019 dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/warda/article/view/>

bulan. Jenazahnya dimakamkan di pemakaman umum Tanah Kusir Jakarta.⁶

2. Perjalanan Intelektual dan karir Hamka

Ketika usia Hamka masih kecil panggilan yang melekat padanya adalah Abdul Malik. Sebelum mengenyam pendidikan formal di sekolah, Hamka tinggal bersama neneknya di daerah dekat Danau Maninjau, kemudian setelah berusia enam tahun, ia pindah ke Padang Panjang bersama ayahnya. Setelah itu perjalanan pendidikannya dimulai di Padang Panjang pada tahun 1914, saat itu ia masih berusia tujuh tahun, Hamka dimasukkan ke sekolah desa. Waktu Hamka untuk belajar terbagi menjadi tiga waktu, yakni: pertama, pada pagi hari ia mengikuti kegiatan belajar di sekolah desa. Kedua, ketika sore hari menjelang ia melanjutkan belajarnya di sekolah Diniyyah. Kemudian yang Ketiga, pada malam hari, ia belajar bersama anak sebayanya di surau.⁷

Menginjak usia delapan hingga lima belas tahun, pendidikan agama Hamka masih berbasis pendidikan di lingkungan keluarga, terutama kepada ayahnya, ia ditekankan untuk mengikuti jejak dan pemikiran ayahnya. Dikisahkan juga dalam buku kenang-kenangan hidup yang ditulisnya, tergambar masa kecilnya bahwa

⁶ Imam Taufiq, “Membangun Damai Melalui Mediasi (Studi terhadap Pemikiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar)”, *At Tahrir* Vol. 4, no. 2 (2014), h. 298. diunduh pada tanggal 07 Februari 2019 dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/78>

⁷ *Ibid*, h. 301

pendidikannya dalam pengawasan dan berbasis pendidikan keluarga, ia belajar dan menghafal Al Qur'an dengan bantuan kakaknya.⁸

Ketika Zainuddin Labai el Yunusi mendirikan sekolah Diniyyah petang di Pasar Usang Padang Panjang tahun 1916, Hamka dimasukkan oleh ayahnya ke sekolah ini. Kemudian tak berselang lama pada tahun 1918, ayahnya pulang dari perlawatannya di tanah Jawa, surau Jembatan Besi, tempat ayahnya memberikan pengajaran dan agama dengan menggunakan sistem lama diubah menjadi madrasah yang dikenal dengan sebutan *Tāwalib School*, disana ia diajarkan menulis dan membaca huruf arab dan latin. Kemudian Hamka dipindahkan untuk belajar disana. Namun sistem klasik yang digunakan menjadikan Hamka lebih tertarik untuk menghabiskan waktu membaca cerita dan sejarah di perpustakaan milik Zainuddin Labai el Yunusi⁹ dan Bagindo Sinaro.¹⁰

Peristiwa perceraian ayah dan ibunya, serta adat Minangkabau yang menurutnya tidak sesuai dengan ajaran Islam.

⁸ Hamka, *op.cit.*,h.17.

⁹ Zainuudin Labai adalah ulama reformis yang lahir di Padang Panjang tahun 1890, ia termasuk tokoh penting pada awal pendirian sekolah Thawalib dan sekolah Diniyyah. Selain itu ia juga membuka sebuah *kutub khanah* yang menyewakan buku-buku, baik buku Volkslectuur, buku salinan Tionghoa, dan masih banyak buku yang lainnya. Sedangkan Bagindo Sinaro adalah orang yang memiliki kuasa di Percetakan Baidezt, dimana semua buku diberi sampul karton dahulu di percetakan itu. Zainuddin Labai dan Bagindo Sinaro berkongsi, sehingga perpustakaanya dinamai Zainaro. (Hamka, *op.cit.*, h. 37-38)

¹⁰ Imam Taufiq, *op.cit.*,h.301.

Situasi tertekan yang dialami Hamka mengantarkannya ingin hijrah ke tanah Jawa pada tahun 1924 untuk mengembara dan mencari ilmu. Di Jawa, ia mengunjungi dua kota dalam kurun waktu yang relatif singkat, yakni Yogyakarta dan Pekalongan.

Ketika menginjakkan kakinya di Yogyakarta, ia belajar tafsir al Qur'an dari Ki Bagus Hadi Kusumo, Islam dan Sosialisme dari H.O.S Cokroaminoto dan berbagi pengalaman dengan tokoh penting Jong Islamiyeten Bond, Haji Fachrudin dan Syamsur Ridjal. Keberadaan Hamka di kota ini ia bisa berkenalan dan belajar pergerakan Islam modern. Hamka juga sempat mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah.¹¹

Selanjutnya pengembaraannya dilanjutkan ke Pekalongan. Ia ke rumah kakak ipar sekaligus gurunya, A. R. Sutan Mansur, yang menjadi ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 1953-1959. di kota ini pula ia bertemu dengan tokoh-tokoh muda, seperti Citrosuarno, Mas Usman Pujiutomo, Muhammad Roem dan Iskandar Idris.¹²

Pada bulan Juli 1925, Hamka kembali dari perantauan ke Maninjau daerah kelahirannya, ia mulai menyebarkan pandangan baru, semangat revolusioner dan aktif memberikan pidato. Ia juga mengadakan kursus pidato bagi kawan-kawannya, serta menerbitkan majalah "*Khātibul Ummah*". Ia juga berlangganan majalah "Hindia Baru" dengan redaktur H. Agus Salim dan

¹¹ *Ibid.*,h. 302

¹² *Ibid.*,h. 302

“Bendera Islam” dengan redaktur H. Tabrani dari Jawa guna mengakses pemikiran-pemikiran yang maju dari tokoh syarekat Islam dan tokoh nasioanalis seperti Ir. Soekarno. Semangat untuk menyebarkan pandangan baru yang revolusioner, sayangnya tidak mendapat respon yang baik, masyarakat disekitarnya justru mencibir, mengolok-olok dan membencinya. Hal ini dikarenakan kelemahan Hamka dalam tata bahasa Arab pada Masa itu. Selain itu, ia merasa disingkirkan ayahnya, karena Hamka dirasa tidak bisa menjadi sebagaimana yang ayahnya mau. Kemudian ia bertekad untuk pergi ke Mekkah pada Februari 1927 guna memperdalam tata bahasa dan belajar agama di sana.¹³

Setelah dari Mekkah pada Juli 1927, Hamka pulang ke tanah air dan menetap di Medan, kemudian menulis majalah “Pelita Andalas”. Setelah itu ia kembali ke Maninjau atas desakan kakak iparnya dan kemudian menikah dengan Siti Rahm. Setelah menikah Hamka mulai sibuk berkarir untuk mengurus Muhammadiyah cabang Padang Panjang dan *Tabligh School*. Pada 1928-1935 Hamka lebih banyak disibukkan dengan kegiatan pidato atau ceramah di beberapa tempat, mendirikan kursus tabligh bersama *Kulliyatul Muballighin*, menulis majalah, menjadi redaktor serta menulis buku.¹⁴

Pada tahun 1928 juga Hamka mengikuti Mukhtamar Muhammadiyah di Solo, sepulang dari Solo ia memangku

¹³ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka*, Cet. 1 (Jakarta: Panjimas, 1990), h. 47-49

¹⁴ *Ibid.*, h. 52-54

jabatan penting diantaranya yakni menjadi ketua bagian Taman Pustaka, Ketua Tabligh sampai menjadi ketua Muhammadiyah cabang Padang panjang. Pada tahun 1930 atas prakarsa pengurus cabang Padang Panjang ia diutus untuk mendirikan Muhammadiyah di Bangkalis. Kemudian pada tahun selanjutnya yakni 1931, beliau diutus oleh pengurus Pusat Muhammadiyah ke Makassar guna menjadi mubaligh Muhammadiyah dalam rangka menggerakkan semangat untuk menyambut Mukatamar Muhammadiyah ke 21 di Makassar. Sehingga setelah pulang dari bertugas, Hamka diangkat menjadi Majelis Konsul Muhammadiyah Sumatera Tengah.¹⁵

Kemudian tahun 1936, beliau pindah ke Medan. Di kota ini Hamka pindah bersama M. Yunan Nasution dan menerbitkan majalah “Pedoman Masyarakat”, majalah yang tidak kecil memuat andil bagi kepengarangan dan kepujangaan Hamka. Seperti Di Bawah lindungan Ka’bah, Pedoman Mubaligh Islam, Lembaga Hidup, Lembaga Budi, Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck, dan masih banyak lagi karyanya. Majalah Pedoman Masyarakat sempat dibekukan untuk sementara selama perang dunia kedua dan karena kesibukan Hamka dalam organisasi Muhammadiyah di Sumatera Barat.

Pasca perang dunia kedua tahun 1945, Hamka kembali ke Padang Panjang pada tahun 1945 hingga 1949. Ia ditunjuk

¹⁵ Kiki Muhammad Hakiki, “Potret tafsir Al Qur’an Indonesia; Studi Naskah Tafsir Al Azhar Karya Hamka”, *Dzikra*, Vol. 5 No. 9 (2011), h. 5-6

sebagai Sekretaris Front Pertahanan Nasional (PETA) sebagai partai politik yang menguasai di Sumatera Barat untuk melawan Belanda, yang diketuai oleh Moh. Hatta. Selanjutnya Hamka membentuk Badan Pembela Negara dan Kota (PBNK) yang merupakan gerakan masyarakat gerilyawan terbesar dalam melawan Belanda. Selama menjabat di posisi tersebut Hamka tidak pernah tinggal di suatu kota dalam jangka waktu yang lama.

Pasca kemerdekaan, Hamka tinggal di Jakarta dan meneruskan aktivitasnya untuk menulis literatur dan budayanya. Hamka mengikuti pemilu pada tahun 1955 dibawah partai Masyumi yang kemudian terpilih menjadi anggota Dewan Konstitunate. Ia melihat adanya gerakan komunis secara terbuka dan menyebarkan paham atheis di tengah-tengah masyarakat. Kemudian Sukarno membubarkan partai Masyumi pada tahun 1959.

Setelah Hamka mengikuti simposium Islam di Lahore kemudian menjau Mesir, ia menerima anugerah pada peringkat Nasional antar bangsa seperti anugerah kehormatan *Doctor Honoris Causa* Universitas Al Azhar pada tahun 1958. *Doctor Honoris Causa* Kebangsaan Malaysia pada tahun 1974.¹⁶ Kemudian pada tahun 1975, hamka diatawari menjadi Ketua MUI oleh Menteri Agama. Hamka meninggal pada tahun 1981

¹⁶ Asep Awaludin, *Pemikiran Hamka tentang Filsafat Hidup*, Skripsi, Fakultas Ushuludin dan Dakwah, IAIN Sultan Maulana Hsanudin Banten, 2017, h. 23

bulan Ramadhan.¹⁷ Setelah meninggal dunia, Hamka mendapat Bintang Mahaputera dari pemerintahan RI tahun 1986, pada tanggal 9 November 2011 Hamka dinyatakan sebagai Pahlawan Nasional setelah dikeluarkannya Keppres No. 113/TK/tahun 2011. Hamka merupakan salah satu orang Indonesia yang paling banyak menulis dan menerbitkan buku. Oleh karena itu ia dijuluki sebagai Hamzah Fansuri di era modern.¹⁸

3. Karya-Karya Hamka

Hamka sebagai seorang ulama terkemuka Indonesia, memiliki keunggulan dalam penguasaan berbagai bidang keilmuan termasuk bidang jurnalistik, sejarah, antropologi, politik, dan islamologi. Keproduktifan ia dalam bidang sastra, sejarah, tasawuf, Agama, tafsir, dalam lainnya tercatat sebanyak 118 karya.¹⁹ Berikut adalah sebagian dari karya-karya sastra beliau:²⁰

1. *Kenang-kenangan Hidup*, 4 jilid, Jakarta: Bulan Bintang 1979
2. *Ayahku (Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrulloh dan Perjuangannya)*, Jakarta: Pustaka Wijaya, 1958
3. *Khatib al Ummah*, 3 jilid, Padang Panjang: Pustaka Wijaya, 1925
4. *Islam dan Adat*, Padang Panjang: Anwar Rasyid, 1929

¹⁷ Taufik Hidayat, "Tafsir al Azhar: Menyelami Kedalaman Tasawwuf Hamka", *Al Turas*, Vol. XXI No, 1, (2015), h. 46-47

¹⁸ Asep Awaludin, *op.cit.*, h. 23-24

¹⁹ Moh. Masrur, *Metode Penulisan Tafsir Al Qur'an di Nusantara*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), h. 97

²⁰ Asep Awaludin, *op.cit.*, h. 25-29.

5. *Kepentingan Melakukan Tabligh*, Padang Panjang: Anwar Rasyid 1929
6. *Majalah Tentara*, 4 nomor, Makassar, 1932
7. *Majalah Al Mahdi*, 9 nomor, Makassar, 1932
8. *Bohong di Dunia*, cet 1, Medan: Cerdas, 1939
9. *Agama dan Perempuan*, Medan: Cerdas, 1939
10. *Pedoman Mubaligh Islam*, cet 1, Medan: Bukhandel Islamiah, 1941
11. *Majalah Semangat Islam*, 1943
12. *Majalah Menara*, Padang Panjang, 1946
13. *Hikmat Isra' Mi'raj*, 1946 (tempat dan penerbit tidak diketahui)
14. *Negara Islam*, 1946 (tempat dan penerbit tidak diketahui)
15. *Islam dan Demokrasi*, 1946 (tempat dan penerbit tidak diketahui)
16. *Revolusi Fikiran*, 1946 (tempat dan penerbit tidak diketahui)
17. *Dibandingkan Ombak Masyarakat*, 1946 (tempat dan penerbit tidak diketahui)
18. *Muhammadiyah Melalui Tiga Zaman*, Padang Panjang: Anwae Rasyid, 1946
19. *Revolusi Agama*, Padang Panjang: Anwar rasyid, 1946
20. *Sesudah Naskah Renville*, 1947 (tempat dan penerbit tidak diketahui)
21. *Tinjauan Islam Ir. Soekarno*, Tebing Tinggi, 1949
22. *Pribadi*, 1950 (tempat dan penerbit tidak diketahui).

23. *Falsafah Hidup*, cet 3, Jakarta: Pustaka Panhji Masyarakat, 1950.
24. *Falsafah Ideologi Islam*, Jakarta: Pustaka Wijaya, 1950.
25. *Urat Tunggang Pancasila*, Jakarta: Keluarga, 1951.
26. *Pelajaran Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang 1952.
27. *K.H. A. Dahlan*, Jakarta: Sinar Pujangga, 1952.
28. *Perkembangan Tashawwuf dari Abad ke Abad*, cet. 3, Jakarta: Pustaka Islam.
29. *Pandangan Hidup Muslim*, Jakarta: Bulan Bintang, 1962.
30. *Lembaga Hidup*, cet. 6, Jakarta: Jayamurni, 1962 (kemudian dicetak ulang di Singapura oleh Pustaka Nasional dalam sua kali cetakan, yakni 1995 dan 1999)
31. *1001 Tanya Jawab tentang Islam*, Jakarta: CV. Hikmat, 1962.
32. *Cemburu*, Jakarta: Firma Tekad, 1962.
33. *Angkatan Baru*, Jakarta: Bulan Bintang, 1963.
34. *Ekspansi Ideologi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1963.
35. *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia*, Jakarta : Tintamas, 1965.
36. *Sayyid Jamaluddin al Al-Afghani*, Jakarta: Bulan Bintang, 1965.
37. *Lembaga Hikmat*, cet.4, Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
38. *Dari Lembah Cita-Cita*, cet.4, Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
39. *Hak -Hak Azazi Manusia Dipandang dari Segi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.

40. *Gerakan Pembaruan Agama (Islam) di Minangkabau*, Padang: Mindai Permai, 1969.
41. *Islam, Alim Ulama dan Pembangunan*, Jakarta: Pusat Dakwah Islam Indonesia, 1971.
42. *Islam dan Kebatinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.
43. *Mengembalikan Tasawuf ke Pangkalnya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
44. *Beberapa Tantangan terhadap Umat Islam di Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
45. *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
46. *Muhammadiyah di Minangkabau*, Jakarta: Nurul Islam, 1974.
47. *Tanya Jawab Islam*, Jilid I dan II, cet 2, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1976.
48. *Studi Islam, Aqidah, Syari'ah, Ibadah*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1976.
49. *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1976.
50. *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, cet.8, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.
51. *Ghirah dan Tantangan terhadap Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
52. *Kebudayaan Islam di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
53. *Lembaga Budi*, cet.7, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.

54. *Tasawuf Modern*, cet.9, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
55. *Doktrin Islam yang Menimbulkan Kemerdekaan dan Keberanian*, Jakarta: Pustaka Idayu, 1983.
56. *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984
57. *Iman dan Amal Shaleh*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
58. *Renungan Tasawuf*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
59. *Filsafat Ketuhanan*, cet.2, Surabaya: Kurnia, 1985.
60. *Keadilan Sosial dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Antara, 1985.
61. *Tafsir Al Azhar*, Juz I sampai Juz XXX, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986
62. *Prinsip-Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990
63. *Tuntunan Puasa, Tarawih, dan Idul Fitri*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1995.
64. *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, Jakarta: Tekad, 1963.
65. *Islam dan Adat Minangkabau*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
66. *Mengembara di Lembah Nil*, Jakarta: NV. Gapura, 1951.
67. *Di Tepi Sungai Dajlah*, Jakarta: Tintamas, 1953.
68. *Empat Bulan di Amerika*, 2 Jilid, Jakarta: Tintamas, 1954.
69. *Merantau ke Deli*, cet. 7, Jakarta: Bulan Bintang. 1977 (ditulis pada tahun 1939)

70. *Si Sabariah* (roman dalam bahasa Minangkabau), Padang Panjang: 1926
71. *Laila Majnun*, Jakarta: Balai Pustaka, 1932.
72. *Salahnya Sendiri*, Medan: Cerdas, 1939.
73. *Keadilan Ilahi*, Medan: Cerdas, 1940
74. *Angkatan Baru*, Medan : Cerdas, 1949.
75. *Cahaya Baru*, Jakarta: Pustaka Nasional, 1950.
76. *Menunggu Beduk Berbunyi*, Jakarta: Firma Pustaka Antara, 1950.
77. *Terusir*, Jakarta: Firma Pustaka Antara, 1950.
78. *Di Dalam Lembah Kehidupan (Kumpulan Cerpen)*, Jakarta: Balai Pustaka, 1958.
79. *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, cet.7, Jakarta: Balai Pustaka, 1957.
80. *Tuan Direktur*, Jakarta: Jayamurni, 1961.
81. *Dijemput Mamaknya*, cet.3, Jakarta: Mega Bookstore, 1962.
82. *Tenggelamnya Kapal Van der Wijck*, cet. 13, Jakarta: Bulan Bintang, 1979
83. *Pembela Islam (Tarikh Sayyidina Abu Bakar Shiddiq)*, Medan: Pustaka Nasional, 1929.
84. *Sejarah Islam di Sumatera*, Medan: Pustaka Nasional, 1929.
85. *Dari Perbendaharaan Lama*, Medan: M. Arbi, 1962.
86. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*, cet. 1, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
87. *Sejarah Umat Islam*, 4 Jilid, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

88. *Sullam al Wushul; Pengantar Ushul Fiqih (Terjemahan Karya Dr. H. Abdul Karim Amrullah)*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.

B. Profil Tafsir Al Azhar

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir Al Azhar

Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia, memiliki fungsi yang sangat strategis, maka Al Qur'an haruslah dipahami secara tepat dan benar. Upaya dalam memahami Al Qur'an dikenal dengan istilah tafsir. Aktivitas menafsirkan bukanlah pekerjaan yang mudah, mengingat kompleksitas persoalan yang dikandungnya serta kerumitan yang ada di dalamnya. haruslah dipahami secara tepat dan benar.²¹

Sedangkan tradisi penulisan tafsir di Indonesia sebenarnya telah bergerak cukup lama, dengan keragaman teknis penulisan, corak dan bahasa yang dipakai. Tercatat pada abad ke -16 di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir.²² Pada awal abad ke-20 M bermunculan beragam literatur tafsir yang mulai ditulis oleh kalangan muslim Indonesia. Pada abad ini muncul karya tafsir yang beragam model dan tema.²³

Penulisan tafsir Al Azhar bermula sejak tahun 1959, dimana Hamka aktif mengisi kuliah subuh di suatu masjid di Kebayoran

²¹Alfatih Suryadilaga,dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras,2005), h. 39

²² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), h 53-54

²³ *Ibid.*,h .55

Baru Jakarta. Masjid ini diberi nama Masjid Agung Al Azhar oleh Mahmud Syaltut semasa menjadi rektor Universitas Al Azhar Kairo, yang mengadakan kunjungan ke masjid pada bulan Desember 1960. Inilah yang kemudian menjadi sebab tafsir karya Hamka dinamakan “Tafsir Al Azhar”.

Situasi politik masa itu yang sedang tidak kondusif menjadikan masjid yang digunakan Hamka dianggap sebagai sarang neo-Masyumi dan Hamkanisme. Setelah majalah “Panji Masyarakat” menerbitkan tulisan Mohammad Hatta tentang “Demokrasi Kita” pada penerbitan No, 22 tahun 1960, izin terbit majalah ini dicabut. Ketidaksukaan PKI terhadap lawan politiknya semakin meningkat, terutama pada Hamka. Kemudian dengan bantuan Jendral Sudirman dan Kol. Muchlas Rowi, Hamka berhasil menerbitkan kuliah subuhnya di Masjid Al Azhar melalui majalah “Gema Islam”, ini berlangsung hingga Januari 1962.²⁴

Tak berselang lama, setelah mengisi kuliah subuh pada tanggal 27 Januari, Hamka ditangkap dan ditahan oleh pemerintahan orde lama. Ia dipindah-pindahkan mulai dari Puncak, Megamendung hingga Cimacan. Justru pada masa dalam tahanan inilah hamka mempunyai waktu untuk menulis tafsir Al Azhar. Setelah kesehatannya mulai menurun, maka ia dipindahkan ke Rumah Sakit Persahabatan Rawangmangun Jakarta. Di sana ia melanjutkan penulisan tafsirnya. Pada 21 Januari 1966, Hamka

²⁴ Imam Taufiq, *op.cit.*, h. 8

beralih status menjadi tahanan rumah selama dua bulan dan tahanan kota dua bulan. Kebebasan ini dimanfaatkan Hamka untuk memperbaiki tafsir Al Azhar yang telah ia tulis sebelumnya.²⁵

Diantara alasan yang mendorong Hamka untuk menyusun tafsir Al Azhar adalah ia ingin meninggalkan pusaka yang dapat ditinggalkan untuk bangsa Indonesia dan umat Islam. Selain itu, keinginan menanamkan semangat dan kepercayaan Islam dalam masyarakat muslim Indonesia dari berbagai kalangan yang haus akan bimbingan Agama, serta membantu mereka yang ingin mengetahui rahasia Al Qur'an. Hamka memulai penulisan tafsir dari surat Al Mu'minin, hal ini bukan tanpa alasan, terdapat kekhawatiran dalam diri Hamka yang dimungkinkan tidak sempat menyempurnakan ulasan lengkap terhadap tafsir tersebut semasa hidupnya.²⁶

2. Gambaran Isi Kitab

Tafsir Al Azhar ditulis dalam suasana yang baru, dengan konteks negara yang jumlah muslimnya lebih besar, yang haus dengan pengetahuan agama, sehingga pertikaian madzhab tidak dimasukkan dalam penafsirannya, Hamka lebih memilih untuk tidak *ta'āshub* pada suatu paham, melainkan mencoba sedaya upaya mendekati maksud ayat dengan menguraikan makna dari

²⁵ *Ibid.*,h. 302

²⁶ Kusnadi, *op.cit.*,h. 3.

lafadz bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia dan memberikan ruang untuk orang berpikir lebih dalam.²⁷

Tafsir Al Azhar pertama kali diterbitkan Penerbit Pembimbing Masa dari Juz I sampai juz IV. Juz V sampai juz XIV diterbitkan oleh Yayasan Nurul Islam Jakarta. Kemudian juz XV sampai juz XXX diterbitkan oleh Pustaka Islam Surabaya. Kemudian keseluruhan Tafsir Al Azhar ini diterbitkan oleh Pustaka Panjimas Jakarta pada 1983 dan 1988.

Tafsir Al Azhar ditulis runtun mulai dari QS. Al Fatihah hingga QS. An Nas. Volume yang terdapat dalam tafsir menyesuaikan juz dalam Al Qur'an, dimana tiap volume disebut dengan *Juzu'*. Sistematika penulisan kitab tafsir Al Azhar ini dimulai dengan *muqaddimah* dan pendahuluan di awal tafsir yang berisi tentang pengetahuan berkenaan Al Qur'an, tafsir, latarbelakang, serta haluan tafsir yang meliputi metode dan corak dalam penafsirannya. kemudian di setiap juzu' juga terdapat *muqaddimah*, serta di setiap surat terdapat pendahuluan. Ayat Al Qur'an ditulis di sebelah kanan halaman dan terjemahnya di sebelah kiri kemudian ayat-ayat itu akan dipisahkan menurut tema tertentu secara urut, yang kemudian dikupas satu persatu ayat yang ada di dalamnya. Misalkan pada Juzu' I dalam surat Al Fatihah terdapat empat pembahasan yakni: Al Fatihah sebagai rukun Shalat, diantara *Jahr* dan *Sirr*, pembahasan tentang Amin, Al Fatihah dengan bahasa Arab. Setelah mengelompokan ayat-

²⁷ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Juzu' 1, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h.38

ayat untuk merinci penjelasannya, Hamka menutup surat dengan kesimpulan.²⁸

3. Metode dan Corak Penafsiran

Metode yang digunakan Hamka dalam menafsirkan Al Qur'an telah beliau paparkan pada pendahuluan kitab tafsirnya yang berjudul "Haluan Tafsir", setelah dilakukan pemeriksaan, Hamka dalam menafsirkan menggunakan metode sebagai berikut: Tafsir Al Qur'an dengan Al Qur'an, tafsir Al Qur'an dengan hadis, tafsir Al Qur'an dengan pendapat Sahabat dan Tabi'in, tafsir dengan pengambilan riwayat dari kitab-kitab tafsir mu'tabar seperti kitab *Fī Dzīlālil Qur'an*, *Mafātih Al Ghaib*, dan lainnya, selain itu Hamka menggunakan tafsir dengan syair, dan juga menggunakan penafsiran dengan pendapat (*ra'yu*) sendiri.²⁹

Dengan penjelasannya berkenaan metode yang digunakan dalam penafsirannya, maka dapat diketahui metode tafsir yang digunakan Hamka menggunakan *tafsir bil ma'sūr* atau yang dikenal juga dengan sebutan *bil riwāyah/bi al manqūl* dan juga menggunakan metode tafsir *tafsir bil ra'yi/bid dirāyah/bi al ma'qūl/bil ijtihād*.

Tafsir bil ma'sūr merupakan jenis penafsiran yang muncul pertama kali dalam sejarah khazanah intelektual Islam.³⁰ Secara bahasa ma'tsur berasal dari kata *a'sara-yu'siru/ya'saru-a'sran-a'saratan* yang berarti menyebutkan atau mengutip dan

²⁸ Imam Taufiq, *op.cit.*,h 306

²⁹ Moh. Masrur, *op.cit.*,h. 90-95

³⁰ Alfatih Suryadilaga,dkk, *op.cit.*,h. 42

memuliakan atau menghormati. Al Atsar juga berarti sunnah, jejak, bekas, pengaruh, kesan. Sejalan dengan pengertian harfiahnya *tafsir bil ma'sūr /bil riwāyah/bi al manqūl* adalah penafsiran Al Qur'an yang dilakukan dengan menafsirkan Al Qur'an dengan Al Qur'an menafsirkan Al Qur'an dengan sunnah, atau menafsirkan Al Qur'an dengan pendapat sahabat, bahkan tabi'in menurut sebagian ulama'.³¹

Tafsir *bil ra'yi/bid dirāyah/bi al ma'qūl/bil ijtihād* dapat didefinisikan sebagai penafsiran Al Qur'an dengan ijtihad dan penalaran.³² adapun secara luasnya tafsir *bil ra'yi* adalah penafsiran Al Qur'an yang dilakukan berdasarkan ijtihad mufassir setelah mengenali lebih dahulu bahasa Arab dari berbagai aspeknya serta mengenali lafal-lafal bahasa Arab, dan segi-segi argumentasinya yang dibantu dengan syair-syair jahiliyah serta mempertimbangkan *sabābun nuzūl*, dan sarana lain yang dibutuhkan mufassir. Adanya Tafsir *bil ra'yi* disebut dengan istilah tafsir *bi al ma'qūl/bil ijtihād/bil istinbāth* mengisyaratkan bahwa metode tafsir ini lebih berorientasi pada penalaran ilmiah yang bersifat 'aqli (akal/rasional) dengan pendekatan kebahasaan menjadi dasar penjelasan.³³

³¹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2013), h. 332

³² Alfatih Suryadilaga, dkk, *op.cit.*, h. 43

³³ Muhammad Amin Suma, *op.cit.*, h. 351

Akal merupakan keistimewaan yang dimiliki manusia dan tidak dimiliki oleh makhluk yang lain..³⁴ Hal ini selaras dengan apa yang sudah dijelaskan Allah dalam QS. At Tin: 4.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ ؕ

Artinya: “Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya”.³⁵

Ayat diatas ditafsirkan oleh Hamka bahwasanya diantara makhluk Allah di muka bumi, manusialah yang diciptakan oleh Allah dalam sebaik-baik bentuk, baik bentuk lahir maupun batin. Manusia diberi pula akal, bukan semata-mata nafasnya yang turun naik. Maka dengan keseimbangan sebaik-baik tubuh dan pedoman akalnya, manusia dapat hidup menjadi pengatur di muka bumi.³⁶

Jika diperhatikan perintah Al Qur’an untuk merenungkan ayat-ayatnya dan kecamanya terhadap mereka yang sekedar mengikuti pendapat atau tradisi lama tanpa suatu dasar, serta apabila diperhatikan bawa Al Qur’an diturunkan untuk manusia dan masyarakat kapanpun dan dimanapun, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa manusia dituntut untuk memahami Al Qur’an sebagaimana tuntutan kepada masyarakat yang menyaksikan

³⁴ Abd. Haris, *Etika Hamka (Konstruksi Etika Berbasis Rasional-Religius)*, (Yogyakarta: PT. LkiS Cemerlang, 2010) h.74

³⁵ Kementerian Agama, *Al Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid.10, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 708

³⁶ Hamka, *op.cit.*, Juz XXVII, h. 206

turunya Al Qur'an.³⁷ hal ini selaras dengan perintah Allah yang terdapat pada QS. Shad : 29

كُنْتُ أَنْزَلْتُهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا □ لِيَذَّبُوا عَنْ أَبِيهِمْ وَيَلْتَدَّكُرَ أَوْلُوا أَلْتَأْتِبُ ٢٩

Artinya: “Kitab (Al Qur'an) yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran”.³⁸

Ayat diatas memberikan kita anjuran untuk merenungkan ayat-ayat Al Qur'an, dan dalam proses perenungan tidak lepas dari peran akal.³⁹ Hamka berpendapat bahwa akal dapat mengetahui hakikat sesuatu, menjauhkan dari yang bathil, tunduk kepada hukum, menerima perintah dan menjauhi larangan, sehingga tampak olehnya yang baik lalu diikutinya, dan keliatan baginya keburukan, sehingga dijauhinya.⁴⁰

Apabila jalan akal telah tertutup berarti manusia telah dijatuhkan dari kemanusiaanya, dan disamakan derajatnya dengan binatang. Sesungguhnya setelah Islam datang kecerdasan akal diakui, dibawah agama Islam akal mencapai kemajuan. Segenap ajaran yang dibawa Islam meminta untuk dipikirkan dan dipecahkan dengan kekuatan akal pikiran.⁴¹

³⁷ Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2013), h. 115

³⁸ Kementerian Agama, *op.cit.*,h. 365

³⁹ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, cet.2, (Jakarta: UI Press, 1986), h.73

⁴⁰ *Ibid*, h. 80

⁴¹ Hamka, *Lembaga Hidup*, (Jakarta: Republika, 2015), h. 345

Maka Hamka dalam tafsirnya Al Azhar, berusaha menjadi penafsir yang memelihara sebaik-baiknya hubungan antara naqal dengan akal, antara riwayat dan dirayah, tidak hanya semata-mata mengutip atau menukil pendapat orang yang terdahulu, namun mampu menggunakan tinjauan dan pengalaman sendiri. Meski begitu penafsir juga tidak semata-mata menuruti pertimbangan akal sendiri seraya melalaikan apa yang telah dinukil oleh orang terdahulu.⁴²

“Suatu Tafsir yang hanya menuruti riwayat hanya suatu *“textbook thinking”*, sebaliknya, kalau hanya menurutkan akal sendiri, besar bahanya akan terpesona dengan ke luar garis tertentu yang digariskan agama melantur kemana-mana, sehingga dengan tidak disadari bisa jadi menjauh dari maksud agama.”⁴³

Kutipan Hamka dalam pendahulunya di atas mewakili pemikiran beliau dalam menafsirkan, menggunakan *ra’yu* atau akal sebagai salah satu metode penafsiran, tanpa mengesampingkan dari menukil riwayat. Namun untuk menafsirkan Al Qur’an, dengan menggunakan rasio (akal), Hamka berpendapat ada empat syarat pokok yang harus dipenuhi, yakni:

- a. Mengetahui bahasa Arab, maka dengan pengetahuan yang dimiliki dapat dipertanggungjawabkan, serta mencapai makna dengan sejelas-jelasnya.
- b. Tidak menyalahi dasar yang diterima dari Nabi Muhammad SAW.

⁴² Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Juz I, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 37

⁴³ *Ibid*, h. 37

- c. Tidak bersikeras atau berkeras urat leher dalam mempertahankan satu madzhab pendirian, lalu membelok-belokkan maksud ayat Al Qur'an agar sesuai dengan madzhab yang dipertahankannya.
- d. Ahli dalam bahasa tempat dia menafsirkan.⁴⁴

Sedangkan corak tafsir Al Azhar menggunakan corak pendekatan sosial kemasyarakatan (*ādāb ijtimā'i*) dan pergerakan (*harāki*).⁴⁵ Corak *ādāb Ijtimā'i* adalah salah satu corak penafsiran Al Qur'an yang cenderung kepada persoalan sosial kemasyarakatan dan mengutamakan keindahan gaya bahasa. Tafsir jenis ini lebih banyak mengungkapkan hal-hal yang ada kaitanya dengan perkembangan kebudayaan yang sedang berlangsung.⁴⁶

Uraian Hamka dalam tafsirnya panjang namun tidak berkesan membosankan, karena referensi yang digunakannya sangat beragam, kaya dan ditulis di akhir tiap *juzu'*. Bidang tafsir, Hamka merujuk kepada kitab *Tafsir Al Mānār*, *Tafsir Al Ṭabāri*, *Tafsir Ibnu Kaṣīr*, *Tafsir Al Jalālayn*, dan masih banyak lainnya. Dalam bidang hadis menggunakan referensi *Al Muwatha'*, *Fath Al Bāri fī Sarh Al Bukhāri*, *Sunan Abi Dāwud*, *Al Targhīb wa Tarhīb* dan yang lainnya. Dalam bidang fiqh menggunakan *Al*

⁴⁴ *Ibid.*, h. 36

⁴⁵ Imam Taufiq, "Membangun Damai Melalui Mediasi (Studi terhadap Pemikiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar)", *At Tahrir* Vol. 4, no. 2 (2014), h. 306. diunduh dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/78>

⁴⁶ Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 45

Umm, Ar Risalah, Al Fiqh 'ala Al Mazāhib Al Arba'ah, Al Muhādab dan yang lainnya. Bidang tasawwuf, Hamka menjadikan kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad Dīn, Qut al Qulūb* dan lainnya sebagai referensi. Dalam Tauhid dan pemikiran Islam ada *Al Arba'in fī Ushūl Ad Dīn, Sīrah Ibn Hisyām, Ā'lam Al Muwaqqi'in, Zād Al Al Ma'ād*, dan lainnya. Ada beberapa tafsir bahasa Indonesia yang juga dijadikanya refrensi diantaranya yakni Tafsir Al Furqān (Ahmad Hassan), Tafsir Al Qur'an (H. Zainuddin Hamidi dan Fakhruddin H.S), Al Quran dan Terjemahnya (Depag RI), dan lainnya. Ada juga berbagai kitab karangan sarjana modern tentang sejarah, filsafat, ekonomi, sains, dan lainnya serta karangan Orientalis Barat yang juga Hamka jadikan referensi.⁴⁷

Seperti tafsir Hamka pada ujung Surat Al Baqarah ayat 187 yang menutup pembahasan tentang urusan puasa. “Demikianlah Allah telah menjelaskan perintah-perintahNya kepada manusia, supaya mereka jadi takwa”. Penjelasan hamka terhadap ujung ayat ini dengan menyebutkan problematika umat yang tidak jarang ditemui pertentangan antara menggunakan *hisāb* atau *ru'yah* dalam menentukan perkara puasa. Hamka menyebutkan, “yang penting bagi kita bukanlah mempertentangkan *hisāb* dan *ru'yah* tetapi menegakkan iman dan takwa”. Menurutny perintah Rasul menyuruh melihat bulan untuk memulai atau menyudahi puasa, ialah suapaya jelas bahwa Ramadhan telah masuk atau habis. Maka tidaklah melarang memakai alat yang lebih modern

⁴⁷Imam Taufiq,*op.cit.*,h 306.

daripada hanya sekedar melihat dengan mata, yakni perkakas hisab.⁴⁸

Berdasarkan penjelasan Hamka di atas, dapat diketahui bahwa penafsiran ayat dalam tafsir Al Azhar bercorak *ādāb ijtīmā'i*, yang tidak lepas dengan budaya kemasyarakatan.⁴⁹ Tafsir Al Azhar hadir di tengah tradisi tafsir Melayu-Indonesia yang sangat didominasi oleh corak madzhab tafsir Timur Tengah, berusaha keluar dengan membangun madzhab dan corak yang disesuaikan dengan masyarakat yang dituju yakni masyarakat Melayu terutamanya yang ada di Asia Tenggara dengan pendekatan bahasa dan budaya. Salah satu upayanya yakni dengan menampilkan *uslūb* (gaya) kesusastraan Melayu baik dalam model maupun isi penuturan dalam tafsirnya. Penggunaan gaya kesusastraan memungkinkan sebagai bagian doktrin/kaidah sosial bahkan cara berfikir orang Melayu.⁵⁰

Hal ini memperkuat pendapat Quraish Shihab, bahwa tafsir dengan corak seperti ini menjelaskan petunjuk ayat-ayat Al Qur'an dengan mengkaitkan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha menanggulangi penyakit atau masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat, dengan

⁴⁸ Hamka, Juz I, *op.cit.*,h. 109-110

⁴⁹ Kusnadi, "Nuansa-Nuansa Sastra dalam Tafsir Hamka", *Wardah*, XXIX (2015),h. 5. Diunduh pada 16 Januari 2019 dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/warda/article/view/365>

⁵⁰ Lukmanul Hakim, "Budaya Tutur dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)," *Intizar* XXIV 1 (2018): h.20-21. diunduh pada 07 Februari 2019 dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968>

mengemukakan petunjuk tersebut dengan bahasa yang mudah dimengerti tapi indah di dengar.⁵¹

C. Kearifan Lokal dalam Penafsiran

1. Kearifan Lokal Verbal dalam Tafsir Al Azhar

a. Penggunaan Istilah Lokal dalam Penafsiran

1). QS. Al Baqarah ayat 15

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥
“Allah lah yang akan memperolok-olok mereka dan akan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan”⁵².

Pada ayat sebelumnya, dikatakan bahwa mereka mencoba memperdaya Allah dan orang yang beriman, padahal diri merekalah yang mereka perdayakan sedang mereka tidak merasa. Pada ayat ini mereka mengaku bahwa orang yang beriman yang mereka perolok, padahal mereka yang sedang diperolok Allah dan berada pada kesesatan yang panjang.⁵³

Kalimat *طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ* diartikan sebagai terombang-ambing dalam kekufuran mereka, pendapat ini berdasarkan riwayatkan oleh Al Minjab bin Al Haris menceritakan kepada Bisyr bin Umarah, dari Ad Dhahak, dari Ibnu Abbas. Sedangkan Abdurrahman bin Zaid menjelaskan maksud potongan ayat tersebut

⁵¹ Kusnadi, *op.cit.*,h. 5.

⁵² Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h. 43

⁵³ Hamka, *op.cit.*,h. 141

dengan kesesatan mereka dalam kekufuran dan kesesatan mereka.⁵⁴

Ketika Hamka memberikan penjelasan berkenaan dengan tafsir kata *يَعْمَهُونَ*, beliau menceritakan pengalamannya ketika belajar tafsir Al Qur'an al Baidhawi yang telah ditulis dalam bahasa Melayu kuno dengan arti *hundang-hundek mereka itu*. kemudian Hamka bertanya kepada ayahnya yakni Dokter Abdulkarim Amrullah tentang arti yang tepat dari *hundang-hundek*. Kemudian Beliau menjawab “sebagai ulat kena kencing” melonjak kesana kemari, telah banyak yang dikejarkan, namun hatinya tidak puas, sebab hati kecil yang di dalamnya bersuara mengakui bahwa yang dikerjakan itu memang salah, tetapi tidak mempunyai upaya untuk melepaskan diri dari dalamnya. Itulah yang dimaksud Allah dengan memperpanjang mereka dalam kesesatan.⁵⁵

2). QS. Al Baqarah ayat 65

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ٦٥

Artinya: “Dan Sungguh, kamu telah mengetahui orang-orang yang melakukan pelanggaran diantara

⁵⁴ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' Al Bayan an ta'wil Al Qur'an*, Terj. Ahsan Askani, Jilid 1, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 390

⁵⁵ *Ibid.*, h. 141

kamu pada hari Sabtu, lalu kami katakan kepada mereka: “Jadilah kamu kera-kera yang hina!”⁵⁶

Ayat ini berisi peringatan bagi sekumpulan Bani Israil yang melanggar perintah Allah untuk memuliakan hari Sabtu. Memuliakan hari sabtu dengan beristirahat bekerja pada hari itu dan digunakan untuk beribadah. Memuliakan hari sabtu adalah salah satu janji mereka dengan tuhan. Tetapi mereka justru memutar hukum dengan cerdik sekali. Mereka merasa bangga sebab dapat mempermainkan Allah, tetapi mereka tidak tahu bahwa mereka telah celaka besar.⁵⁷

Menurut ahli tafsir mereka dikutuk Allah menjadi kera atau jadi buruk, ada setengah ahli tafsir yang mengatakan dikutuk menjadi babi, ada juga yang mengatakan keledai. Menurut para sebagian penafsir yang dimaksud adalah mengutuk perangnya menjadi perangai kera. Ath Thabari dalam tafsirnya menyebutkan riwayat-riwayat yang menjelaskan ayat diatas. Menurut riwayat yang disampaikan oleh Abdullah bin Abi Najih dari Mujahid, menjelaskan bahwa rupa mereka tidak berubah, melainkan hal ini hanya perumpamaan yang dibuat Allah seperti perumpamaan keledai yang membawa buku. Selain itu

⁵⁶ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h. 122

⁵⁷ Hamka, Juz I *op.cit.*,h. 221-222

ada juga yang berpendapat bahwa yang dirubah adalah hati mereka, sedang wajah mereka tidak berubah.⁵⁸

Hamka memberikan penjelasan tentang ayat ini dengan menceritakan saudara Duski Samad yang membuat misal dengan “Beruk tua terpaut”. Hal ini adalah pemisalan untuk kebiasaan orang Minangkabau yang menurunkan buah kelapa dengan mempergunakan beruk. Setelah beruk itu tua, maka sang pemiliknya memautkannya di sudut rumahnya. Kemudian beruk itu hanya mencabuti bulunya sendiri, dan setiap orang yang memberinya makanan maka akan disambutnya dengan cepat meskipun perutnya kenyang.⁵⁹

3). QS. Al Baqarah ayat 187

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ □ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ □ لَّهُنَّ عِلْمٌ ۗ اللَّهُ أَنْكُمُ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَبِطُ ۖ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَبِطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَافُونَ ۗ فِي الْمَسْجِدِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ فَلَا تَقْرُبُوهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۙ ۱۸۷

Artinya: “Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isterimu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi dia menerima tobatmu dan memaafkan kamu.

⁵⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, Jilid I, *op.cit.*, h. 51

⁵⁹ *Ibid.*, h.222

Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, ketika kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa”.⁶⁰

Ketika menerangkan tentang maksud kata *تُبَاشِرُوهُنَّ*, Hamka memuji bagaimana Allah menggunakan redaksi kata yang halus. kata *تُبَاشِرُوهُنَّ* jika diartikan dalam bahasa Indonesia berarti singgunglah mereka, yaitu bersenda gurau menurut kebiasaan suami istri. Dalam sebuah hadis menyebutkan dengan makna bermain-main, yang jika dalam istilah Minangkabau adalah *bergelut gelut*.⁶¹

Menurut pandangan mufassir yang diambil dari riwayat Ibnu Abbas, mengartikan kata *تُبَاشِرُوهُنَّ* berasal dari kata *المباشرة* yang berarti *jima'*,

⁶⁰ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h.276

⁶¹ Hamka, *op.cit.*,h. 107

akan tetapi Allah menjadikanya kiasan karena Dia Maha Mulia.⁶²

b. Memasukkan Pantun dalam Penafsiran

1). QS. Al Baqarah ayat 29

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا □ ا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى
السَّمَاءِ فَسَوَّىٰ لَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ □ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ □ ٢٩

Artinya: “Dialah (Allah) yang telah menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu. Kemudian Dia menuju ke langit, lalu Dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu”.⁶³

Ayat diatas menjelaskan bagaimana hebat kuasa Allah, hanya Allah yang mengetahui bagaimana cara pembikinan dan pembangunan alam. Allah juga menjadikan manusia untuk memiliki dan mengelolanya. Hamka memberi penjelasan tentang ilmu manusia yang tidak mungkin membatalkan ayat ilmu Tuhan yang tak terbatas dengan menuliskan pantun.

*Belayar ke pulau bakal
Bawa seraut dua tiga
Kalau kail panjang sejengkal
Janganlah laut hendak diduga⁶⁴*

Sedangkan Abu Ja'far menakwilkan kalimat وَهُوَ بِكُلِّ □ عَلِيمٌ □ yakni: yang menciptakan dan menciptakan

⁶² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *op.cit.*,h.163

⁶³ Kementerian Agama, Jilid I *op.cit.*,h.69

⁶⁴ Hamka, *op.cit.*,Juz I,h 159

apa yang ada di bumi untuk kalian, serta menciptakan tujuh langit secara cermat tidaklah tersembunyi atas-Nya apa yang kalian sampaikan dan apa yang kalian sembunyikan, wahai orang-orang munafik dan musyrik dari ahli kitab, sekalipun kalian wahai orang munafik menampakkan keimanan pura-pura, dan kalian wahai ahli kitab telah mendustakan apa yang dibawa oleh Rasul-ku, padahal kalian mengetahui kebenarannya. Allah mengetahui apa saja yang kalian lakukan, bahkan mengetahui apa saja yang tidak dilakukan kalian, karena sesungguhnya Allah adalah yang mengetahui segala sesuatu.⁶⁵

2). QS. Al Baqarah ayat 176

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱحْتَلَفُوا فِي ٱلْكِتَٰبِ
 لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ □ ١٧٦

Artinya: “Yang demikian itu karena Allah telah menurunkan Al Kitab (Al Qur’an) dengan (membawa) kebenaran, dan sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang (kebenaran) Kitab itu, mereka dalam perpecahan yang jauh.”⁶⁶

Hamka memberikan penjelasan berkenaan dengan ayat diatas bahwa kebenaran Allah itu satu, tidak ada kata dua. Kebenaran tidak bisa diputar-putar dan didalih-dalih, dan dibelah-belah. Seberapapun orang mencoba melawan atau memutar balikkan kebenaran, namun tidak berapa

⁶⁵ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, jilid I, *op.cit.*,h.532

⁶⁶ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h.254

lama kebenaran pasti timbul kembali.⁶⁷ Orang dapat merasa menang sementara, karena menentang kebenaran, akhirnya kebenaran akan menertawakanya juga Hamka memberikan pantun Melayu:⁶⁸

*Jangan ditutuh bunga tanjung,
Bunga cempaka rampak jua,
Jangan disepuh emas lancung,
Kilat tembaga nampak juga.*

Para Mufassir berselisih pendapat berkenaan dengan penakwilan kata ذالك sebagian mereka mengatakan maknanya yakni perilaku mereka yakni berani menantang siksa neraka dengan menyembunyikan isi kitab Allah menurunkan Al Kitab yang menerangkan tentang kenabian Nabi Muhammad saw., sehingga Allah menurunkan Al Kitab dengan kebenaran. Abu Ja'far berpendapat bahwa penakwilan kata ذالك menunjukkan semua yang dtercakup dalam firman Allah pada ayat sebelumnya, yakni ayat 174-175 Surat Al Baqarah:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ
تَمَنًا قَلِيلًا أَوْلِيَاءَ أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ
اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤ أُولَئِكَ الَّذِينَ
اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَعْقَرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى
النَّارِ ١٧٥

⁶⁷ Hamka, *op. cit.*, Juz II, h 63

⁶⁸ *Ibid.*, h. 62

Yang menceritakan tentang orang Yahudi yang menyembunyikan kenabian Nabi Muhammad saw., dan ancaman siksa yang disediakan atas mereka. Dengan demikian kata *ذلك* memiliki dua sisi penakwilan yakni pertama, *marfu'* dengan *ba'*, kedua, *manshub* dengan makna Aku lakukan itu karena Aku menurunkan Kitab Ku dengan kebenaran lalu mereka mengingkarinya.⁶⁹

3). QS. Al Baqarah ayat 265

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ آبِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتٍ □
 مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرِيَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ □ فَأَثَرٌ أَكْلَهَا
 ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ □ فَطَلَّ □ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
 بَصِيرٌ ۚ ۲۶۵

Artinya: “Dan perumpamaan orang-orang yang menginfakan hartanya karena mencari keridhaan Allah dan untuk memperteguh jiwa mereka, seperti sebuah kebun yang terletak di dataran tinggi yang disiram oleh hujan lebat, maka kebun itu menghasilkan buahnya dua kali lipat. Jika hujan lebat tidak menyiraminya, maka empun (pun memadai). Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”⁷⁰.

Ujung ayat diatas menjelaskan bagaimana gambaran ganjaran orang yang ketika membelanjakan hartanya ia hanya mengharap ridho Allah, dalam ayat disebutkan “*laksana sebuah kebun di tanah subur, ditimpa oleh*

⁶⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, jilid II, *op.cit.*,h.773-774

⁷⁰ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h. 398

hujan, maka datanglah hasilnya berlipat dua” (ujung ayat 265), Hamka mengartikanya bahwa Allah senantiasa melihat bagaimana manusia yang mengaku beriman, memelihara kebun jiwa supaya senantiasa subur, karena tanaman yang tidak mau tumbuh, jangan segera tanaman yang disalahkan, namun mungkin tempat menanamnya yang tidak dipelihara. Kemudian beliau menggambar-kannya dengan sebuah pantun yakni:⁷¹

*Bukit Bunian panjang tujuh,
Dilipat lalu panjang lima,
Bukan tanaman segan tumbuh,
Bumi yang segan menerima,*

c. Memasukkan Pepatah atau Peribahasa Melayu dalam Penafsiran

1). QS. Al Baqarah ayat 24

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ٢٤

Artinya: “Jika kamu tidak dapat membuatnya, dan (pasti) tidak mampu, maka takutlah kamu akan api neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan untuk orang-orang kafir”.⁷²

Ayat diatas merupakan peringatan bagi orang yang ingin menandingi Al Qur’an, namun sebenarnya tidak

⁷¹ Hamka, *op.cit.*, Juz III, h. 48

⁷² Kementerian Agama, Jilid I *op.cit.*,h 59

mampu. Menurut Hamka tidak perlu meneruskan keraguan terhadap sesuatu yang sudah nyata, akibatnya hanya mencelakakan diri sendiri. Ancaman yang datang bukan serta-merta begitu saja, namun sebelumnya manusia telah diajak berfikir dan merenung supaya sadar. Namun mereka masih keras kepala, kemudian Allah mempersilahkan untuk membuat tandingan terhadap Al Qur'an, namun mereka tidak sanggup.⁷³

Menurut Hamka, manusia yang diancam akan menjadi penyala api neraka adalah orang yang keras kepala, Hamka mengibaratkan dengan pepatah “*kanji tak lalu, airpun tak lalu*”, yang ini tidak yang itupun tidak, tetapi menunjukkan ganti yang lebih baikpun tidak sanggup.⁷⁴

2). QS. Al Baqarah ayat 25 dan 35

وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ۖ تَجْرِي
 مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا ۖ قَالُوا
 هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤُوا بِهِ ۖ مُتَشَبِهٍ ۖ وَلَهُمْ فِيهَا
 أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥

Artinya: “Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan beramal shalih, bahwa untuk mereka (disediakan) surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari surga, mereka berkata: “inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu”. Mereka diberi (buah-buahan)

⁷³ Hamka, *op.cit.*, Juz I, h. 150-151

⁷⁴ *Ibid.*, h. 151

yang serupa, dan disana mereka (memperoleh) pasangan-pasangan yang suci, dan mereka kekal di dalamnya”.⁷⁵

Setengah ahli tafsir menafsirkan pengertian suci bersih pada istri yang ada di surga adalah istri yang tidak pernah haid lagi, sebab haid itu kotor. Namun Hamka memberi tafsiran yang lebih dari itu, beliau mengartikan suci dengan suci pada pasangan yakni bersih dari sifat yang menjemukan dari seorang istri. Sebab betapapun bersih hatinya seorang istri, cantik rupanya, baik budinya istri di dunia, namun perangai yang menjemukan masih ada.⁷⁶

Abu Ja'far berpendapat bahwa *dhamir* هم kembali kepada orang yang beriman dan beramal shalih. Adapun huruf *ha'* pada kata فيها yang kembali kepada surga, dan penakwilanya yaitu: berilah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan beramal shalih bahwa mereka dijanjikan surga yang di dalamnya terdapat istri-istri yang suci. Adapun penakwilan مطهرة yaitu suci dari segala kotoran dan keraguan yang ada pada kaum wanita di dunia, seperti haid, nifas, air besar, air kecil, ludah, ingus, air mani, dan segala sesuatu yang tidak disukai.⁷⁷

⁷⁵ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h 61

⁷⁶Hamka, *op.cit.*,Juz I, h. 151

⁷⁷ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, jilid I, *op.cit.*,h.483

Sedangkan Hamka mengibaratkan أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ dengan pepatah melayu: “*Tidak ada lesung yang tidak berdetak*”. Tidak ada istri yang tidak ada cacatnya.⁷⁸ pepatah melayu yang serupa juga disebutkan ketika menjelaskan tentang riwayat bahwa wanita dijadikan dari tulang rusuk yang bengkok, hal ini menunjukkan bahwa wanita atau istri tidak sunyi dari kelemahan jiwa dalam QS. Al Baqarah ayat 35.⁷⁹

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥

Artinya: “Dan Kami berfirman, “Wahai Adam! Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (tetapi) Jangan lah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang zhalim.”⁸⁰

3). QS. Al Baqarah ayat 165

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ١٦٥

Artinya: “Dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah selain Allah sebagai tandingan, yang mereka cintai sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah. Sekiranya orang-orang yang berbuat zalim itu melihat, ketika mereka

⁷⁸ Hamka, *op.cit.*,Juz I, h. 152

⁷⁹ *Ibid.*,h. 176

⁸⁰ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h 80

melihat azab (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu semuanya milik Allah, dan bahwa Allah amat berat siksaaan-Nya (niscaya mereka menyesal)”⁸¹

Ujung ayat diatas menjelaskan bagaimana orang zalim kelak di akhirat akan terlihat bahwa tandingan-tandingan mereka bagi Allah tidak ada kekuatannya sama sekali, walaupun bagaiman macam dan siapapun orangnya, niscaya dari masa hidup tidak akan mengadakan tandingan bagi Allah. Mereka telah musyrik lantaran tandingan-tandingan mereka, azab pedihlah yang akan mereka rasakan, tidak ada satupun tandingan yang akan menolong. Hamka memberi penjelasan memecah cinta itu disebut dengan zalim, aniaya. Menganiaya diri mereka sendiri yang jauh lebih kejam dari menganiaya orang lain. Hamka memberikan pepatah bagi orang yang menganiaya dirinya sendiri dengan pepatah: “*Diraut ranjau, dihamburi*”⁸² yang berarti segala daya upaya yang dilakukan hanyalah menjerumuskan diri sendiri. Pepatah ini juga ditulis lagi oleh Hamka ketika menjelaskan Q.S. Al Ghasyiyah ayat 4.

4). QS. Al Baqarah ayat 231

وَإِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ
سَرَاحٍ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ۚ لَتَعْتَدُوا
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۚ

⁸¹ *Ibid.*,h. 245

⁸² Hamka, *op.cit.*,Juz II, h. 45

وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ
وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ^{٢٣١} وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ □ ٢٣١

Artinya: “Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu, lalu sampai (akhir) iddahnya, maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi dirinya sendiri. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menganiaya dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan, dan ingatlah nikmat Allah padamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu yaitu Kitab (Al Qur’an) dan Hikmah (As Sunnah) untuk memberi pengajaran kepadamu. Dan bertakwalah kepada Allah serta ketahuilah bahwasanya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.⁸³

Pada ujung ayat diatas menjelaskan bahwa suami yang mentalak istrinya kemudian sampailah pada masa iddah, hendaklah suami rujuk dengan patut atau melepaskan dengan patut pula, janganlah meniatkan rujuk karena ingin menyusahkan mereka, karena hal itu adalah perbuatan yang menganiaya dirinya sendiri. Hamka menjelaskan maksud menganiaya diri sendiri dengan menyebutkan pepatah “laki-laki semalu, perempuan serasa”. Penderitaan yang ditimpakanya kepada istri yang dianiaya akan dirasakan oleh perempuan yang lain, sehingga akan sukar perempuan lain untuk menerimanya menjadi suaminya.⁸⁴

⁸³ Kementrian Agama, Jilid I *op.cit.*,h. 336

⁸⁴ Hamka, *op.cit.*,Juzu’2, h. 217

2. Kearifan Lokal Non Verbal dalam Tafsir Al Azhar

Bentuk kearifan lokal non verbal yang ada dalam tafsir yakni menyebutkan tradisi sebagai penggambaran ayat dalam ranah lokal. Didapati penggambaran tradisi terdapat dalam dua ayat, yakni:

a. QS. Al Baqarah ayat 38

فُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۚ فَلَمَّا يَأْتِيَكَمْ مِّنِّي هُدًى ۖ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨

Artinya: "Kami berfirman: "Turunlah kamu semuanya dari surga! Kemudian jika benar-benar datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati".⁸⁵

Ayat ini menjelaskan bagaimana nabi Adam dan istrinya Hawa diperintah Allah untuk turun ke bumi, karena telah melanggar larangan Allah akibat bujuk rayuan iblis. Hamka dalam tafsirnya menyebutkan riwayat Israiliyyat yang menceritakan tentang iblis yang berhasil masuk ke surga dan mampu membujuk Nabi Adam beserta istrinya.

Riwayat itu dibawakan oleh Ibnu Jārīr dalam tafsirnya, dan dibawakan pula oleh Abi Hatim yang katanya diterima dari sahabat Rasulullah saw., Abdullah bin Mas'ud dan beberapa sahabat yang lain, bahwa iblis hendak masuk ke surga, namun dipintu dihambat masuk oleh malaikat pengawal surga, lalu dirayunya seekor ular, dan meminta menumpang di mulut ular itu. Disebut pula bahwa

⁸⁵ Kementerian Agama, Jilid I *op.cit.*,h. 88-89

ular pada masa itu masih berkaki empat. Ular itupun masuk ke surga tanpa diketahui oleh malaikat pengawal surga, sehingga dia bisa leluasa dapat bertemu dengan Nabi Adam. Kemudian setan bercakap dengan adam, Nabi Adam mengira ia sedang berbicara adalah ular bukan iblis, kemudian iblis merayu Adam dan Hawa, tetapi adam tidak mau percaya, lalu iblis keluar dan berterus terang kepada Hawa, sampai Hawa tertipu, dan Nabi Adam menurut.⁸⁶

Hamka menggambarkan riwayat seperti itu sama halnya dengan mempercayai cerita bahwa jika ada perempuan dalam keadaan hamil, hendaklah dipakukan ladam kuda di muka pintu rumah, agar hantu-hantu jahat tidak masuk, sebab adanya ladam itu.⁸⁷

b. QS. Al Baqarah ayat 188

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا
مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨

Artinya: “Dan janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu menyuap dengan harta itu kepada hakim, dengan maksud supaya kamu dapat memakan sebagian harta benda orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui”⁸⁸.

Penjelasan berkenaan dengan ayat ini, Hamka menggambarkan adat di tanah Batak dan Mandailing yang memakan harta dengan cara yang batil. Saudara dari si mati menuntut istri dari si mayyit untuk menyerahkan seluruh harta

⁸⁶ Hamka, *op.cit.*, Juzu'1, h. 183

⁸⁷ *Ibid.*, h. 184

⁸⁸ Kementrian Agama, *op.cit.*, h. 280

benda mendiyang suaminya bahkan menyerahkan dirinya juga. Menurut adat mereka perempuan yang sudah menikah adalah kepunyaan keluarga suaminya, dan dalam perkara ini pihak keluarga suami membawanya ke muka hakim.⁸⁹

Hamka menjelaskan bahwa itu hal yang tidak benar, dan semestinya pembagian waris sesuai dengan pembagian *farāidh* dalam Islam. Hamka memberi penegasan bahwa orang yang memakan harta dengan jalan yang bathil dan memakan harta dengan dosa, maka ia akan selalu merasa tidak pernah puas, merasa ada yang hilang dari diri, dan mereka tidak mengetahui, sesungguhnya yang hilang dari diri mereka adalah iman.⁹⁰

Sedangkan dalam kitab tafsir klasik, kitab tafsir Ath Thabari, di dalamnya terdapat riwayat dari As Suddi, bahwa adapun kebatilan yang dimaksud dalam ayat diatas adalah berlaku aniaya kepada teman, kemudian bersengketa denganya agar dapat mengambil hartanya padahal ia tau bahwa dirinya berbuat dhalim.⁹¹

Dari pemaparan data diatas dapat diketahui penggunaan kearifan lokal dalam Tafsir Al Azhar, terdapat dalam dua bentuk, yakni verbal dan non verbal. Namun, terdapat cerita pengalaman hidup Hamka dalam pemerintahan dan kehidupan sehari-harinya. Akan tetapi peneliti membatasi data dengan menuliskan kearifan lokal verbal yang berupa penyebutan istilah lokal, pantun, pepatah

⁸⁹ Hamka, *op.cit.*, Juzu'2, h. 112

⁹⁰ *Ibid.*, h. 113

⁹¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, jilid III, *op.cit.*, h. 197

atau pribahasa, dan yang berbentuk non verbal berupa penggambaran tradisi Minangkabau oleh Hamka dalam penafsirannya.

BAB IV
HERMENEUTIKA, RELEVANSI DAN DAMPAK KEARIFAN
LOKAL DALAM TAFSIR AL AZHAR

A. Analisis Penggunaan Kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar dengan Hermeneutika gadamer

Analisis penggunaan kearifan lokal dalam tasfir Al Azhar dengan hermeneutika. Teori-teori pokok hermeneutika Gadamer diringkas oleh Sahiron Syamsudin ke dalam empat teori, teori ini digunakan untuk menganalisis penafsiran Hamka dalam tafsir Al Azhar, diantaranya yakni:

1. Teori Kesadaran Keterpengaruh oleh Sejarah (*Wirkungsges chichtliches Bewusstsein; historically effected consiousness*).

Menurut teori ini, pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup.¹ Keterpengaruh tradisi dalam tafsir Al Azhar ini terlihat bagaimana Hamka memasukkan tradisi menaruh lagam kuda di depan rumah agar hantu-hantu jahat tidak masuk sebagai salah satu bentuk syirik sebagaimana kepercayaan terhadap cerita Israiliyyat ketika iblis mampu masuk surga melalui tubuh ular untuk menggoda Nabi Adam dan Hawa dalam surat Al Baqarah ayat 38

¹ Sahiron Syamsuddin,dkk “Upaya Integrasi Hermeneutika dalam kajian Qur'an dan hadist (Teori dan Aplikasi), (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), h. 36

فَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا وَمَا يَأْتِيَنَّكَ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨

Artinya: “Kami berfirman: "Turunlah kamu semuanya dari surga! Kemudian jika benar-benar datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati".²

Selain itu pengalaman hidup yang dilalui oleh Hamka juga turut mempengaruhi penafsirannya, baik berupa pengalaman belajar atau proses penyerapan ilmu dari ayahnya melalui tanya jawab. Terlihat bagaimana Hamka menafsirkan Al Baqarah ayat 15.

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥

Artinya: “Allah lah yang akan memperolok-olok mereka dan akan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan”.³

Hamka menafsirkan kata *يَعْمَهُونَ*, beliau menceritakan pengalamannya ketika belajar tafsir Al Qur'an Al Baidhawi yang telah ditulis dalam bahasa Melayu kuno dengan arti *hundang-hundek mereka itu*. kemudian Hamka bertanya kepada ayahnya yakni Dokter Abdulkarim Amrullah tentang arti yang tepat dari *hundang-hundek*. Kemudian Beliau menjawab “sebagai ulat kena kencing”.⁴

² Kementerian Agama, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. 1, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 88-89

³ *Ibid.*, 43

⁴ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Juzu' 1, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 141

Pengalaman belajar Hamka *Tafsir Al Baiḍāwi* dan bertanya kepada ayahnya juga memberikan pengaruh terhadap penafsirannya. Diakhir tafsirnya terhadap ayat ini Hamka menyimpulkan maksud kata **يَعْمَهُونَ** bahwa mereka banyak mengerjakan sesuatu namun dalam hatinya tidak ada kepuasan sebab dalam hatinya mengakui bahwa yang dikerjakan memang salah, namun mereka tidak mampu untuk melepaskan diri, itulah yang dimaksud Allah memperpanjang mereka dalam kesesatan.⁵

2. Teori Prapemahaman (*Vorverständnis; pre-ustanding*)

Gadamer berpendapat bahwa jalanya suatu penafsiran bertolak dari prapemahaman atau prasangka dari penafsir. Keterpengaruhannya terhadap situasi penafsir membentuk prapemahaman pada diri seorang penafsir, hal ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, tempat dimana penafsir berada, dan diwarnai oleh prejudis yang terbentuk dalam tradisi yang ada.⁶

Prapemahaman Hamka dalam penafsirannya ada yang dipengaruhi tradisi atau prejudis yang ada di dalam tradisi, kemudian terjalin dialog dengan isi teks yang ditafsirkan, sehingga muncul koreksi terhadap situasi yang ada sesuai dengan pesan teks. Hal ini tergambar dari bagaimana Hamka menafsirkan Al Baqarah ayat 188, yakni berkenaan dengan tradisi orang batak dan Mandailing yang senang memakan harta dengan cara yang bathil, yakni mereka memiliki pemahaman bahwa membagi warisan

⁵ *Ibid.*, h. 141

⁶ Sahiron Syamsuddin, dkk, *op.cit.*, h.37

dengan cara yang tidak sesuai dengan ketentuan yang telah dijelaskan oleh Al Qur'an. menurut adat mereka, perempuan yang sudah menikah adalah kepunyaan keluarga suaminya, dan dalam perkara ini pihak keluarga suami membawanya ke muka hakim, sehingga ia wajib menyerahkan seluruh harta mendiang suaminya bahkan beserta dirinya juga kepada keluarga si mayyit.⁷

Kemudian Hamka membenarkan prapemahaman masyarakatnya, Hamka mengoreksi bahwa itu hal yang tidak benar, dan semestinya pembagian waris sesuai dengan pembagian *farāid* dalam Islam. Ia memberi penegasan bahwa memakan harta dengan cara yang bathil maka tak akan merasa puas dalam hatinya, karena merasa ada yang hilang dari dirinya, padahal sesungguhnya yang hilang adalah keimananya.⁸

3. Teori Penggabungan atau Asimilasi Horizon (*Horizontverschmelzung; fusion of horizons*) dan teori “Lingkaran Hermenutik” (*Hermeneutischer Zirkel; hermeneutical circle*)

Gadamer berpendapat bahwa penafsir tidak bisa terelakkan bahwa ia berakar dari horizon dunia yang dijalani. Ketika penafsir melakukan pemahaman dan penafsiran terhadap teks, maka penafsir harus sadar bahwa ia berada pada dua horizon atau cakrawala, yakni (1) cakrawala (pemahaman) atau horizon di dalam teks, (2) cakrawala (pemahaman) atau horizon pembaca. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala

⁷ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Juzu'2, (Jakarta: Gema Insani,2015), h. 112

⁸ *Ibid.*,h. 184

hermeneutiknya, namun dia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horizonya sendiri yang mungkin berbeda dengan horizon yang dimiliki pembaca.⁹

Al Qur'an yang bersifat abadi, kekal dan *ṣālih fī kulli zamān wa makān* tak terlepas dari sisi historitas Al Qur'an yang kental dan penuh dengan nuansa lokalitas budaya Arab.¹⁰ Al Qur'an mempunyai dimensi kandungan yang terkait dengan kontes lokal dan konteks masyarakat Arab, serta terkait dengan sosio-historis antropologis dan psikologis yang khas dari sejarah Jazirah Arabia ketika itu. Memang dalam konteks *sabāb al nuzūl*, tidak semua ayat yang turun karena sebab spesifik (*khūsūs al sabāb*), namun sebagai kitab suci yang turun dalam konteks ruang waktu dan budaya tertentu, Al Qur'an tentu memiliki dimensi lokalitas.¹¹

Al Qur'an dalam tradisi pemikiran Islam melahirkan sederet teks turunan yang demikian luas dan mengagumkan. Teks turunan itu merupakan teks kedua jika Al Qur'an dianggap sebagai teks pertama, yang menjadi pengungkap dan penjelas makna-makna yang terkandung didalamnya. Teks kedua ini dikenal sebagai

⁹ Sahiron Syamsuddin, dkk, *op.cit.*, h. 38

¹⁰ Rusdi, *Al Qur'an dan Dialektika Kebudayaan Indonesia* (Telaah Atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom dalam Buku *Nasionalisme Muhammad*; Islam Menyongsong Masa Depan karya Emha Ainun Nadjib), Skripsi, Fakultas Ushuludin, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009, h. 3

¹¹ Wardani, "Al Quran Kultural dan Kultur Qur'ani (Interaksi anatara Universalitas, Praktikalitas, dan Kearifan Lokal)", *Tahrir*, XV 1 (2015), h. 120, diunduh pada 03 Maret 2019 dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/175/146>

literatur tafsir Al Qur'an yang ditulis oleh para ulama, yang memiliki kecenderungan dan karakteristik masing-masing.¹²

Kitab-kitab tafsir dalam khazanah literatur Islam memiliki corak dan model yang beragam, misalnya tafsir *Al Durr Al Mantsūr fī al Tafsīr bi al Ma'tsūr* karya Jalāludin Al Suyūthi (849-911 H), *Jāmi' Al Bayān an Ta'wil Āyah Al Qur'an* karya Abu Ja'fār Muhammad ibn Jārīr Al Thabārī (224-310 H), dan *Tafsīr Al Qur'an Al 'Adzīm* karya Imaduddin Abu Al Fidā Al Quraysyi Al Dimasyqī ibn Kātsīr (700-774 H), yang merujuk pada data-data riwayat dalam mengungkapkan makna teks Al Qur'an.¹³

Pada karya tafsir yang lainya kita bisa melihat misal *Al Jawāhir fī Tafsīr Al Qur'an Al Karīm* karya Tanthāwī Jawhāri (w. 876 H) yang mengadopsi ilmu pengetahuan alam sebagai disiplin ilmu yang diacunya, *Al Kasysyāf 'an Haqīqāt Al Tanzīl wa 'Uyūn Al Aqāwil fī Wujūhal ta'wil* karya Abu Qāsim Jārullah Mahmūd ibn Umar Al Khawārizmi Al Zamakhsyāri (476-538 H) yang mengagumi rasionalitas, *Tafsir Al Qur'an Al Hakīm (Al Manār)* karya Rasyid Ridha (1282-1355 H), yang mengorientasikan sebagai pentunjuk dalam tata kehidupan sosial- kemasyarakatan, dan masih banyak lagi tafsir yang memfokuskan pada tema-tema lain.¹⁴

¹² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. vii

¹³ *Ibid.*, h. vii

¹⁴ *Ibid.*, h. viii

Sedangkan Tradisi penulisan tafsir di Indonesia sejalannya sudah dimulai semenjak abad-16 yang ditanyai dengan munculnya tafsir surah Al Kahfi yang diduga manuskrip ini dibuat pada masa Iskandar Muda (1607-1636 M).¹⁵ Pada 1958 yang masuk pada awal abad-20 M Hamka tampil dengan tafsir Al Azhar yang bercorak *ādāb ijtīmāi'y* dengan memasukkan unsur lokal di dalamnya. Tempat tinggal Hamka yang berada di daerah Minangkabau Sumatera, maraknya tradisi menulis dengan bahasa Melayu pada masa itu, serta keinginan Hamka untuk membantu masyarakat yang kemampuan bahasa arabnya rendah untuk memahami Al Qur'an menjadikan Hamka semakin tergugah untuk menulis tafsir Al Azhar dengan menjelaskan dan memasukkan kearifan lokal berupa bahasa dan tradisi yang ada di Sumatera khususnya Minangkabau, tempat dimana ia berasal. Diantara unsur lokal yang dimasukkannya yakni pantun, syair, pribahasa, dan juga tradisi-tradisi yang ada disana.

Selama satu dasawarsa sistem estetika sastra Minangkabau menguasai Balai Pustaka yang kemudian diganti dengan estetika sastra pujangga baru.¹⁶ Hamka yang dikenal sebagai ulama' sekaligus sastrawan dalam sejarah penulisan sastra, menulis pada tahun-tahun periode pujangga baru, namun Hamka disebut tidak termasuk di dalamnya, karena mengudara dengan jalur lain dan

¹⁵ *Ibid.*,h 53

¹⁶ Nyoman Kutha Ratna, *Estetika Sastra dan Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h.175

punya konsep yang berbeda dengan pujangga baru. Golongan ini disebut dengan pengarang dan penyair Islam.¹⁷

Bentuk Asimilasi Horizon yang dilakukan Hamka yakni menuangkan pesan Al Qur'an yang tidak lepas dengan horizon tradisi Arab kemudian disampaikan dengan menggunakan horizon dimana Hamka menulis tafsirnya. Hamka dengan karya tafsirnya memasukkan pantun dan pribahasa, serta bahasa lokal Minangkabau untuk menjelaskan Al Qur'an sesuai dengan pesan Al Quran.

4. Teori Penerapan atau Aplikasi (*Anwendung; Application*)

Gadamer berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (makna yang berarti) atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.¹⁸ Penerapan pesan yang dilakukan Hamka yakni dengan memasukkan istilah, pantun, dan pribahasa atau pepatah Melayu, serta penggambaran tradisi sebagai bentuk usaha pemaknaan yang lebih dari sekedar makna literal. Penyampaian pesan yang dilakukan Hamka sesuai dengan konteks keadaan masyarakat pada masa itu.

Tercatat dalam surat Al Baqarah Hamka memasukkan tiga pantun dalam penafsirannya yakni pada Al Baqarah ayat 29, 176

¹⁷Yant Mujianto & Amir Fuady, *Kitab Sejarah Indonesia: Prosa dan Puisi*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014), h.55

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, dkk "Upaya Integrasi Hermeneutika dalam kajian Qur'an dan hadist (Teori dan Aplikasi), (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011),h. 38

dan 265 berikut adalah salah satu penafsirannya dalam surat Al Baqarah ayat 29.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْأَلُكُمْ إِلَى السَّمَاءِ
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ ۲۹

Artinya: “Dialah (Allah) yang telah menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu. Kemudian Dia menuju ke langit, lalu Dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu”¹⁹.

Hamka menjelaskan bagaimana hebat kuasa Allah, hanya Allah yang mengetahui bagaimana cara pembikinan dan pembangunan alam. Allah juga menjadikan manusia untuk memiliki dan mengelolanya. Hamka memberi penjelasan tentang ilmu manusia yang tidak mungkin membatalkan ayat ilmu Tuhan yang tak terbatas dengan menuliskan pantun.

Belayar ke pulau bakal

Bawa seraut dua tiga

Kalau kail panjang sejengkal

*Janganlah laut hendak diduga*²⁰

Kemudian penggunaan pribahasa atau pepatah Melayu dalam penafsiran Al Baqarah terdapat dalam lima ayat, diantaranya yakni ayat 24, 25, 35, 165, dan 231. Berikut adalah salah satu contoh penggunaan pribahasa atau pepatah Melayu dalam Al Baqarah ayat 24:

¹⁹ Kementerian Agama, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. 1, (Jakarta: Widy Cahaya, 2011), h. 69

²⁰ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Juzu'1, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h 159

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ٢٤

Artinya: “Jika kamu tidak dapat membuatnya, dan (pasti) tidak mampu, maka takutlah kamu akan api neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan untuk orang-orang kafir”.²¹

Ayat diatas merupakan peringatan bagi orang yang ingin menandingi Al Qur’an, namun sebenarnya tidak mampu. Menurut Hamka tidak perlu meneruskan keraguan terhadap sesuatu yang sudah nyata, akibatnya hanya mencelakakan diri sendiri. Ancaman yang datang bukan serta-merta begitu saja, namun sebelumnya manusia telah diajak berfikir dan merenung supaya sadar. Namun mereka masih keras kepala, kemudian Allah mempersilahkan untuk membuat tandingan terhadap Al Qur’an, namun mereka tidak sanggup.²²

Menurut Hamka, manusia yang diancam akan menjadi penyala api neraka adalah orang yang keras kepala, Hamka mengibaratkan dengan pepatah “*kanji tak lalu, airpun tak lalu*”, yang ini tidak yang itupun tidak, tetapi menunjukkan ganti yang lebih baikpun tidak sanggup.²³ Pepatah itu digunakan untuk menunjukkan keberdayaan manusia untuk membuat hal serupa atau tandingan bagi Al Qur’an.

²¹ Kementrian Agama, *op.cit.*, h. 59

²² Hamka, *op.cit.*, h. 150-151

²³ *Ibid.*, h. 151

Jika dapat disimpulkan dari analisis kearifan lokal menggunakan teori Gadamer ini, Hamka telah menggunakan langkah teori hermeneutik Gadamer. Memasukkan kearifan berupa pantun, pepatah, penggunaan istilah Minangkabau dan memasukkan beberapa tradisi sebagai gambaran konkrit dalam masyarakat bertujuan untuk mengirimkan pesan Al Qur'an sesuai dengan kondisi masyarakat penafsir, sehingga pesan itu dapat lebih mudah difahami dan dilaksanakan.

B. Respon Ahli Tafsir Terhadap Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar

Al Qur'an yang diturunkan berbahasa Arab mengandung banyak kemungkinan arti dari *ṣāriḥ*, *kināyah*, *hakikat*, *majaz*, *khas*, *'ām*, *mutlaq*, *muqayyad*, *manthuq*, *mafhum*, dan apa yang dipahami dari isyarat maupun melalui ibarat membutuhkan akal manusia untuk memahami. Kemudian, Al Qur'an yang diturunkan berkenaan dengan suatu sebab dan kejadian akan membantu pemahaman Al Qur'an dengan benar apabila dapat difahami sebab dan kejadian turun Al Qur'an oleh manusia.²⁴ Ini lah sebabnya manusia membutuhkan ilmu tafsir untuk memahami Al Qur'an dengan baik, dan mengamalkanya dengan baik pula. Allah memerintahkan kepada manusia untuk mentadabburi Al Qur'an, Allah berfirman dalam QS. Shad ayat 29:

كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا □ لِيَذَّبَرُواْ عَائِيهٖۤ ؤَلِيذَّبَرُواْ أَوْلُواْ التَّالِبِ ۡ ۲۹

²⁴ Yusuf Qardhawi, *Berinteraksi dengan Al Qur'an*, Terj. Abdul Hayyie Al Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2000), h. 285

Artinya: “Kitab (Al Qur’an) yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran”

Tafsir diambil dari kata *fassara-yufassiru-tafsīran* yang bermakna membukakan, mengungkapkan, dan menjelaskan makna.²⁵ Sedangkan secara istilah, Imam Az Zarkasyi mendefinisikan :

علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم, وبيان معانيه, واستخراج أحكامها و حكمه.

“Tafsir adalah ilmu untuk memahami kitab Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan merupakan penjelasan makna-makna serta kesimpulan hikmah dan hukum-hukum”

Berbagai-bagai formulasi yang dikemukakan oleh para pakar tentang maksud Tafsir Al Qur’an, salah satu definisi yang singkat tetapi cukup mencakup adalah penjabaran tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. tafsir atau penjelasan itu lahir dari upaya sungguh-sungguh dan berulang-ulang sang penafsir untuk ber-*istinbat* menarik dan menemukan makna-makna pada teks ayat-ayat Al Qur’an serta

²⁵ Manna’ Khalil Al Qathan, *Mabāhith fī ‘Ulūmil Qur’an*, (Beirut: Muassasatur Risalah, 1993), h. 323

menjelaskan apa yang *musykil* atau samar dari ayat tersebut sesuai dengan kemampuan dan kecenderungan penafsir.²⁶

Hamka dengan latarbelakang sosio-historis yang dikelilingi oleh budaya Melayu terkhususnya Minangkabau, mewarnai coraknya dengan memasukkan kearifan lokal sebagai usaha untuk menemukan makna dan pemahaman Al Qur'an yang mudah dipahami oleh masyarakatnya. Masuknya kearifan lokal yang bernuansa sastra tak lepas dari keahlian dan kemampuan Hamka dalam bersastra.

Pemahaman makna yang dilakukan Hamka dalam tafsirnya, yakni berusaha menemukan makna dan menjelaskan yang samar dari ayat dengan memasukkan istilah lokal, kemudian memberikan penjelasan dan penggambaran melalui pantun dan peribahasa Melayu, sehingga pesan Al Qur'an dapat lebih mudah dipahami. Oleh karena itu Penafsiran Hamka dengan Al Qur'an saling berkaitan.

Penafsiran Hamka memiliki respon dari beberapa kalangan ahli tafsir. pendapat Peter Rieddel dalam *Islam and The Malay Indonesian World* yang dikutip Nor Huda dalam bukunya *Islam Nusantara* menyatakan bahwa tafsir Al Azhar karya Hamka memberikan banyak wawasan dalam pengembangan pendidikan dan orientasi teologis. Pengaruh ayah Hamka sebagai seorang pemimpin pemikir reformis di Minangkabau, dan didukung oleh

²⁶ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir (Syarat, Ketentuan, dan Aturan, yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al Qur'an)*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 9-10

hubungannya dengan reformis selama merantau ke pulau Jawa, menjadikan dirinya sebagai tokoh reformis yang tampak dalam caranya menafsirkan Al Qur'an.²⁷

Pembaharuan yang dilakukan Hamka melalui tafsirnya tidak menjadi saran pembaharu pada masyarakat Minangkabau yang kali pertama, namun pembaharuan yang memiliki dampak kepada masyarakat Minangkabau telah dilakukan oleh ayah Hamka, Dr. H. Abdul Kārim Amrullah. Ayah Hamka sangat aktif dalam gerakan pembaharuan dengan mendirikan surau di Padang Panjang yang berubah nama menjadi Sumatera Thawalib, sistem sekolah reformis yang melahirkan Persatuan Muslimin Indonesia (PERMI). Dr. H. Abdul Kārim beserta tiga temanya, Syekh Muhammad Jāmil Jambek, dan juga Haji Abdullah Ahmad memiliki tujuan yang sama yakni mengubah tradisi kehidupan beragama Minangkabau agar sesuai dengan syariat Islam.²⁸

Tafsir Al Azhar dengan kearifan lokalnya membuat tafsir lebih mudah dipahami oleh masyarakat. Bahasa yang digunakannya membantu masyarakat awam lebih mudah memahami Al Qur'an. Sebagaimana pendapat Nashiruddin Baidan, tafsir Al Azhar adalah tafsir abad modern (abad XX) yang penulisannya sudah menyesuaikan dan merespon keadaan yang ada pada saat itu

²⁷ Nor Huda, *Islam Nusantara (Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia)*, (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2007), h. 364

²⁸ Murni Djamal, *Dr. Abdul karim Amrullah: His Influence in the Islamic Reform Movement in Minangkabau in the Early Twentieth Century*, Terj. Theresia Slamet, (Jakarta: INIS, 2002), h. 22-23

terjadi.²⁹ Pengangkatan kearifan lokal Melayu khususnya Minangkabau sebagai pemisalan dan penggambaran lokal, membantu pemahaman terhadap pesan Al Qur'an. Selain itu penyampaian pesan melalui kearifan lokal Minangkabau baik yang berupa verbal yakni istilah lokal, pantun, pepatah atau peribahasa, maupun non verbal dengan memberikan gambaran berkenaan dengan tradisi yang ada di Minangkabau, memberikan wawasan berkenaan dengan kearifan lokal yang ada disana.

Pada awal penulisan tafsirnya, Hamka menyatakan bahwa karya tafsirnya mempunyai target khusus terhadap pembacanya. Para pembaca ini digolongkan menjadi dua kelompok. Kelompok pertama adalah para generasi muda Muslim. Hamka merasa bertanggung jawab kepada mereka dengan memberikan sebuah pengertian yang jelas tentang ajaran-ajaran yang membentuk teologi mereka. Hamka percaya bahwa pemuda Muslim Indonesia dan juga dunia Melayu merasa haus untuk lebih keras dan komprehensif mempelajari Al Qur'an lebih dari apa yang mereka peroleh, namun mereka terkendala dengan keterbatasannya dalam menguasai bahasa Arab. Tafsir Al Azhar dimaksudkan Hamka menjadi jembatan atau membenahi jalan bagi kaum pemuda Muslim untuk memahami agama dari sumbernya itu.³⁰

Kelompok kedua adalah para aktivis dakwah, yaitu mereka yang mengajarkan atau mendakwahkan agama Islam. Hamka

²⁹ Imam Taufiq, *op.cit.*h. 300

³⁰ *Ibid.*,h. 364

memandang anggota kelompok ini sebagian ada yang tidak begitu menguasai bahasa Arab, sehingga karya tafsirnya sangat efektif bagi mereka. selain itu, kelompok ini memerlukan sumber-sumber yang dapat membantu tugas dakwah mereka dalam menghadapi tantangan kaum intelektual modern, yang tidak dihadapi oleh para guru agama Islam pada abad sebelumnya. Dengan demikian, melalui tafsirnya Hamka bermaksud memberikan sarana yang diperlukan untuk menjalankan tugas-tugas mereka secara efektif.³¹

Perhatian Hamka terhadap kedua kelompok diatas secara jelas merefleksikan pengaruh ideologi reformis terhadapnya. Dia memusatkan perhatiannya pada kebangunan Islam dalam menghadapi rasionalisme intelektual sekuler kontemporer. Hamka disibukkan dengan persoalan generasi muda Islam di Indonesia, negeri berbahasa Melayu lainnya, yang menurut pandangannya telah jauh dari Islam karena pengaruh-pengaruh ini. Dengan demikian tafsir Al Azhar bertujuan untuk memberi bekal kepada dua kelompok tersebut untuk memperkuat prinsip-prinsip dasar keislaman yang terancam di wilayah ini.³²

Imam Taufiq, menuturkan bahwa tafsir Al Azhar mempunyai kelebihan yang tidak ada dalam tafsir lain dalam tafsir karangan ulama Indonesia lainnya, yaitu mengungkap dimensi lokalitas keindonesiaan. Lokalitasnya meliputi hasil alam, struktur

³¹ *Ibid.*,h. 365

³² *Ibid.*, 365

alam Indonesia, pepatah, dan peribahasa daerah ataupun Nasional, adat daerah, peta perpolitikan Indonesia pada waktu itu.³³

Penggunaan peribahasa, pantun, istilah lokal Melayu dalam tafsir Al Azhar bukan hanya menggambarkan kepaiwaan Hamka dalam menggunakan budaya tutur bahasa dan menyandingkannya dengan teks Al Qur'an, namun juga menyiratkan adanya kepentingan, maksud dan tujuan tertentu atau nilai tertentu yang diselipkan di dalamnya. Peribahasa melayu, dan sejenisnya adalah bentuk dan gaya sastra Melayu yang mencerminkan kebijakan dan kecendikiaan serta nilai lokal Melayu.³⁴

Selain itu memasukkan peribahasa, pantun, istilah lokal dan gambaran tradisi Melayu juga mengandung maksud untuk memberikan kritikan atau sindiran, nasihat atau ajaran bagi pembaca tafsirnya. Selain itu kearifan lokal dalam penafsirannya juga menjadi warna sastra adabnya, yang memberikan kesan istimewa bagi tafsirnya.

³³Imam Taufiq, "Membangun Damai Melalui Mediasi (Studi terhadap Pemikiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar)", *At Tahrir* Vol. 4, no. 2 (2014),h. 306. diunduh dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/78>

³⁴ Lukmanul Hakim, "Budaya Tutur dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)," *Intizar* XXIV 1 (2018): h. 23. diunduh pada 07 Februari 2019 di <http://jurnal.Radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968>

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

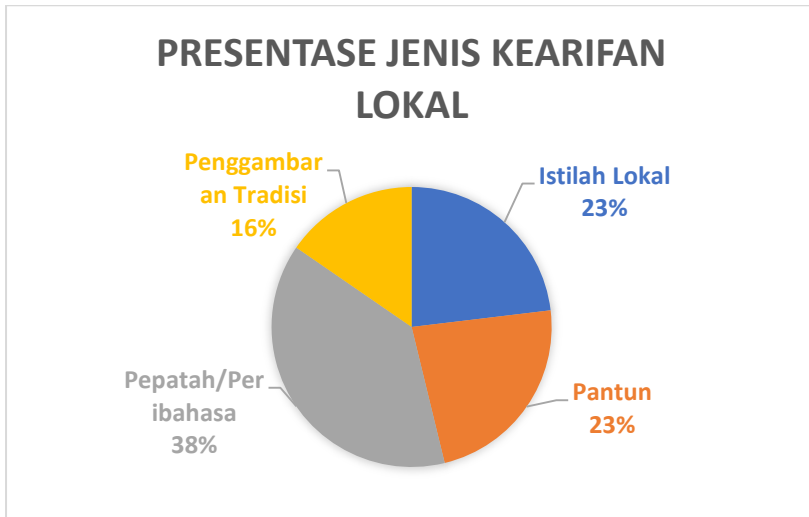
Analisis menggunakan hermeneutika Gaddamer terhadap tafsir Al Azhar, ditemui bahwa penafsiran Hamka dalam tafsir Al Azhar dipengaruhi sejarah, prapemahaman, horizon penafsir dan Al Qur'an yang kemudian diaplikasikan dengan mengangkat kearifan lokal dalam penafsiran. Penulis melakukan penelitian dan analisis terhadap kearifan lokal dalam tafsir Al Azhar, relevansi penafsiran dan dampaknya terhadap pembaca, penulis menyimpulkan dalam bentuk poin-poin sebagai berikut:

1. Penggunaan kearifan lokal dalam menafsirkan Al Qur'an surat Al Baqarah pada Tafsir Al Azhar Karya Hamka.

Penggunaan kearifan lokal dalam Tafsir Al Azhar, terdapat dalam dua bentuk, yakni verbal dan non verbal. kearifan lokal verbal yang berupa penyebutan istilah lokal, pantun, pepatah atau peribahasa, dan yang berbentuk non verbal berupa penggambaran tradisi Minangkabau oleh Hamka dalam penafsirannya.

Tercatat dalam surat Al Baqarah, jenis kearifan lokal verbal berupa penggunaan istilah lokal terdapat pada tiga ayat yakni ayat 15, 65, 187, jika dipresentasikan sebesar 23,1%, hal ini sebanding jajar dengan penggunaan pantun sebesar 23,1% yakni pada ayat 29, 176, 265, penggunaan pepatah dan peribahasa menjadi yang paling dominan yakni dengan persentase 38,4%, terdapat dalam lima ayat 24, 25, 35, 165, 231 dan sisanya 15,4% yakni berupa

kearifan lokal non verbal dengan penggambaran tradisi yang terdapat dalam ayat 38 dan 188. Jika digambarkan dengan diagram maka akan tergambar sebagai berikut presentasi kearifan lokal yang ada dalam tafsir Al Azhar surat Al Baqarah:



2. Respon Ahli Tafsir terhadap penafsiran Hamka dalam tafsir Al Azhar

Tafsir Al Azhar dengan kearifan lokalnya mendapat respon dari beberapa kalangan ahli tafsir. salah satunya yakni yang diungkapkan oleh Nashiruddin Baidan bahwa tafsir Al Azhar adalah tafsir modern (abad XX) yang penulisanya sudah menyesuaikan dan merespon keadaan yang ada pada saat itu terjadi. Penambahan kearifan lokal dalam tafsirnya memberi

dampak terhadap penafsirannya yang membantu masyarakat awam lebih mudah memahami Al Qur'an. Mengangkat kearifan lokal Melayu khususnya Minangkabau sebagai pemisalan, penggambaran lokal, memberi wawasan serta membantu pemahaman terhadap pesan Al Qur'an.

Hal ini senada dengan pendapat Peter Riddel yang dikutip oleh Nur Hoda, bahwa Hamka dalam tafsirnya Al Azhar memberikan sebuah pengertian yang jelas tentang ajaran yang membentuk teologis masyarakatnya. Perhatian Hamka terhadap golongan pemuda Islam Melayu dan aktivis dakwah membuat tafsir Al Azhar memiliki tujuan untuk memberi bekal kepada dua kelompok tersebut untuk memperkuat prinsip keislaman.

Menurut Imam Taufiq, bahwa tafsir Al Azhar mempunyai kelebihan yang tidak ada dalam tafsir lain dalam tafsir karangan ulama Indonesia lainnya, yaitu mengungkap dimensi lokalitas keindonesiaan. Lokalitasnya meliputi hasil alam, struktur alam Indonesia, pepatah, dan perinahasa daerah ataupun Nasional, adat daerah, peta perpolitikan Indonesia pada waktu itu.

Selain itu menurut peneliti memasukkan peribahasa, pantun, istilah lokal dan gambaran tradisi Melayu dalam tafsir Al Azhar juga mengandung maksud untuk memberikan kritikan atau sindiran, nasihat atau ajaran bagi pembaca tafsirnya. kearifan lokal dalam penafsirannya juga menjadi warna sastra adabnya, yang memberikan kesan istimewa bagi tafsirnya.

B. Saran

Sebagai catatan akhir, dari penulisan skripsi ini, penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat serta menambah khazanah keilmuan khususnya bagi diri penulis, maupun bagi civitas akademik umumnya. Peneliti memohon maaf apabila terdapat kesalahan maupun kekurangan baik dalam penulisan maupun pemahaman. Oleh karena itu penulis mohon saran yang bersifat membangun.

DAFTAR PUSTAKA

Referensi dari Buku

- Al Baghdadi, Abdurrahman dan Adian Husaini, *Hermeneutika dan Tafsir Al Qur'an*, Gema Insani Press, Jakarta, 2007
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' Al Bayan an ta'wil Al Qur'an*, Terj. Ahsan Askan, Jilid 1, Pustaka Azzam, Jakarta, 2007
- Al Qathan, Manna' Khalil, *Mabāhist fī 'Ulūmil Qur'an*, Muassasatur Risalah, Beirut, 1993
- Baidan, Nasirudin dan Ernawati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2016
- Da Silva G, Martinho G, *Hans Georg Gaddamer: Penggagas Filsafat Hermeneutik Modern yang Mengagungkan Tradisi*, PT. Kanisius, Yogyakarta, 2012
- Djamal, Murni, *Dr. Abdul karim Amrullah: His Influence in the Islamic Reform Movement in Minangkabau in the Early Twentieth Century*. Terj. Theresia Slamet, INIS, Jakarta, 2002
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Al Qur'an Tema-Tema Kontroversial*. Kalimedia, Yogyakarta, 2005
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, Terj. Ahmad Sahidah. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004
- Gusman, Ishlah, *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Teraju, Jakarta, 2003
- Hamka, *Lembaga Hidup*, Republik, Jakarta, 2015
- _____, *Tafsir Al Azhar*. vol. 1, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1928
- _____, *Kenang-Kenangan Hidup*, Gema Insani, . Jakarta, 2018
- Haris, Abd, *Etika Hamka (Konstruksi Etika Berbasis Rasional-Religius)*, PT. LkiS Cemerlang, Yogyakarta, 2010

- Huda, Nor, *Islam Nusantara (Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia)*, Ar Ruzz Media, Jogjakarta, 2007
- Kementrian Agama, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 1, Widya Cahaya, Jakarta, 2011
- Masrur, Moh, *Metode Penulisan Tafsir Nusantara*, Karya Abadi, Semarang 2015
- Moleong, Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT. Remaja Rosdakarya, Bandung, 2015
- Mujiyanto, Yant & Amir Fuady, *Kitab Sejarah Indonesia: Prosa dan Puisi*, Penerbit Ombak, Yogyakarta, 2014
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, cet.2, UI Press, Jakarta, 1986
- Qardhawi, Yusuf, *Berinteraksi dengan Al Qur'an*, Terj. Abdul Hayyie Al Kattani, Gema Insani, Jakarta, 2000
- Ratna, Nyoman Kutha, *Estetika Sastra dan Budaya*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007
- Sahiron Syamsuddin, dkk., *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam kajian Qur'an dan hadist (Teori dan Aplikasi)*, Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2011
- Sarosa, Samiaji, *Penelitian Kualitatif : Dasar-Dasar*, PT. Indeks, Jakarta, 2012
- Shihab, Quraish, *Kaidah Tafsir (Syarat, Ketentuan, dan Aturan, yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al Qur'an)*, Lentera Hati, Tangerang, 2013
- _____, *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, PT. Mizan Pustaka, Bandung, 2013
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, kualitatif, dan R&D)*, Penerbit Alfabeta, Bandung, 2015
- Sulaiman, dkk., *Menguak Makna Kearifan Lokal Pada Masyarakat Kultural*. Robar Bersama, Semarang, 2011

- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an*, PT. Raja Grafindo, Jakarta, 2013
- Suryadilaga, Alfatih dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2005
- Yusuf, M. Yunan, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka*. Cet. 1, Panjimas, Jakarta, 1990

Referensi dari Jurnal Internet

- A.P.Kau,Sofyan. 2014. "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya dengan Tafsir". dalam *Farabi*. XI .diunduh dari https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/46399957/hermeunetika_dan_relevansinya_dengan_tafisir.pdf pada 07 Februari 2019
- Ahimsa-Putra,Heddy Shri.2009. "Bahasa, Sastra, dan Kearifan Lokal di Indonesia," dalam *Mabasan*. III. 1. diunduh dari <http://mabasan.kemdikbud.go.id/> pada tanggal 15 februari 2019
- Arifin, Muhammad Zaenal. 2018. "Aspek Lokalitas Tafsir Faid al Rahman Karya Muhammad Sholeh Darat". dalam *Maghza*. III. 1. diunduh dari https://www.researchgate.net/publication/329185238_Aspek_lokalitas_Faid_AlRahman_Karya_Muhammad_Sholeh_Darat/download pada tanggal 07 Februari 2019
- Awaludin, Asep, *Pemikiran Hamka tentang Filsafat Hidup*. Skripsi. Fakultas Ushuludin dan Dakwah. IAIN Sultan Maulana Hsanudin Banten, 2017
- Baidowi, Ahmad.2015. "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH. Misbah Musthafa," dalam *Nun, Jurnal Studi Al Qur'an dan Tafsir*. I. 1. diunduh dari <http://ejournal.iait.or.id/index.php/nun/article/view/10/10>, pada tanggal 9 Februari 2019

- Hakiki, Kiki Muhammad. 2011. "Potret tafsir Al Qur'an Indonesia; Studi Naskah Tafsir Al Azhar Karya Hamka". dalam *Dzikra*, V. 9. Diunduh dari <https://www.academia.edu/8887596>, pada tanggal 28 Januari 2019
- Hakim, Lukmanul. 2018. "Budaya Tutar dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)," dalam *Intizar*. XXIV. 1. diunduh dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar/article/view/1968> pada tanggal 7 februari 2019
- Hidayat, Taufik. 2015. "Tafsir al Azhar: Menyelami Kedalaman Tasawwuf Hamka". dalam *Al Turas*, Vol. XXI. No. 1. Diunduh dari <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/al-turats/article/view/3826/0>, pada tanggal 2 Oktober 2018
- Kusnadi. 2015. "Nuansa-Nuansa Sastra dalam Tafsir Hamka", *Wardah*, no.29 diunduh dari <http://jurnal.Radenfatah.ac.id/index.php/warda/article/view/365> pada 07 Februari 2019
- Mauliddin, Arif Iman .2018. "Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Sufi Amaly," dalam *Akademika: Jurnal Keagamaan dan Pendidikan*. XIV. 1. diunduh dari <https://journal.staibengkalis>, pada 9 Februari 2019
- Rasyidah. 2011. "Hermeneutika Gadamer dan Implikasinya terhadap Pemahaman Kontemporer AlQur'an". dalam *Religia*.Vol. XIV. No. 2 diunduh dari <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/view/90> pada tanggal 28 Januari 2019
- Rohmana,Jajang A. 2014. "Memahami Al Qur'an dengan Kearifan Lokal (Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir Al Qur'an Berbahasa Sunda), *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*. III. 1.diunduh dari <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/1164> . pada 09 februari 2019
- Rusdi, *Al Qur'an dan Dialektika Kebudayaan Indonesia* (Telaah Atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom dalam Buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* karya Emha

- Ainun Nadjib). Skripsi. Fakultas Ushuludin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009
- Saddhono, Kundharu. 2017. "Membangun Kearifan lokal Melalui Karya Sastra dan Budaya Daerah (Jawa)", Prosding Seminar Nasional Bahasa dan Budaya
- Sodiqin, Ali. 2008. *Antropologi Al Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta. Ar Ruzz Media diunduh di https://www.academia.edu/19337733//Antropologi_Al_Quran pada tanggal 05 Mei 2019
- Taufiq, Imam. 2014. "Membangun Damai Melalui Mediasi (Studi terhadap Pemikiran Hamka dalam Tafsir Al Azhar)". dalam *At Tahrir*. IV. 2. Diunduh dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/78> pada tanggal 07 Februari 2019
- Wardani. 2015. "Al Quran Kultural dan Kultur Qur'ani (Interaksi antara Universalitas, Praktikularitas, dan Kearifan Lokal)". dalam *Tahrir*, XV. 1. diunduh dari <http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/175/146> pada 03 Maret 2019
- Zahro, Fatimatuz, "Kearifan Lokal dalam Tafsir Al-Azhar". Skripsi. UIN Sunan Kalijaga. . 2014. diunduh dari <http://digilib.uinsuka.ac.id/11714/1/BAB%20I,%20IV,%20DFTAR%20PUSTAKA.pdf> pada tanggal 07 Februari 2019
- Zaiyadi, Ahmad. 2018. "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi al Qur'an di Indonesia," dalam *Al Bayan; Jurnal Ilmu al Qur'an dan Hadist*. Vol I. No. 1. diunduh dari <http://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/view/1> pada 7 Februari 2019

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muizzatus Saadah
Tempat Tgl Lahir : Jombang, 05 Februari 1997
Jenis Kelamin : Perempuan
Kewarganegaraan : Indonesia
Status : Belum Kawin
Alamat Sekarang : Peterongan RT. 19/ RW. II Peterongan Jombang
Alamat Orang Tua : Peterongan RT. 19/ RW. II Peterongan Jombang

Pendidikan Formal:

1. MI Negeri Darul 'Ulum Jombang Lulus Th. 2009
2. MTs Plus Darul 'Ulum Jombang Lulus Th. 2012
3. MA Unggulan Darul 'Ulum Jombang Lulus Th. 2015

Pendidikan Non Formal :

1. Pondok Pesantren Darul 'Ulum Jombang Lulus Th. 2012
2. Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang Lulus Th. 2015

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Semarang, 1 Juli 2019

Hormat saya,

Muizzatus Saadah