

**RASIONALITAS PENAFSIRAN HAMKA DALAM TAFSIR
AL-AZHAR: Studi Pendekatan Historis Genealogis**

Tesis Ini Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Mendapatkan Gelar
Magister Humaniora (M. Hum) Bidang Sejarah Kebudayaan Islam
Konsentrasi Islam Nusantara



UNUSIA
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA
INDONESIA

Disusun Oleh:

Ahmad Bulqini
2301010005

**PROGRAM STUDI MAGISTER SEJARAH PERADABAN
ISLAM
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA
JAKARTA
2025**

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur tersanjung hanya bagi Allah Swt. Yang dengan taufiq-Nya penulisan tesis berjudul “RASIONALITAS PEMIKIRAN HAMKA DALAM TAFSIR AL-AZHAR: Studi Pendekatan Historis Genealogis” ini dapat terselesaikan. Demikian juga, shalawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw. keluarga, sahabat dan pengikutnya hingga akhir zaman. Terselesainya penulisan tesis ini, tentu masih terdapat banyak kekurangan dan kesalahan. Segala kesalahan tersebut adalah bukti keterbatasan penulis di dalam melakukan penelitian ini. Penelitian ini juga tak luput dari keterlibatan beberapa pihak yang memberikan kontribusi dalam terselesainya penulisan ini, baik itu berupa motivasi, bantuan pikiran, material dan moral serta spiritual. Untuk itu ucapan Terimakasih sedalam-dalamnya penulis sampaikan kepada:

1. Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum selaku Dekan Fakultas Islam Nusantara UNUSIA Jakarta yang telah banyak memotivasi kami saat perkuliahan maupun kegiatan untuk segera menyelesaikan Tesis ini (Jazakumullah ahsan al-jaza’)
2. Dr. KH. Ali M. Abdillah, MA selaku Kaprodi Magister Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta sekaligus Dosen Pembimbing Tesis yang telah banyak membantu, membimbing dan mengarahkan penulisan Tesis ini (Jazakumullah ahsan al-jaza’).
3. Dr. Moh. Yusni Amru Ghozali, M.Ag selaku pembimbing Akademik sekaligus Sekretaris Program Studi Sejarah Peradaban Islam yang telah banyak membantu, membimbing dan mengarahkan penulisan tesis ini. (Jazahumullah ahsan al-jaza’ wa-nafa’ana bi-‘ulâmihim fi al-darayn).
4. Dr. Ayatullah, M.Ud selaku dosen Penguji Tesis yang telah banyak memberi masukan dan arahan dalam kepenulisan Tesis ini (Jazakumullah ahsan al-jaza’).
5. Segenap dosen Pascasarjana UNUSIA Jakarta, khususnya dosen-dosen di bidang Sejarah Peradaban Islam Konsentrasi Islam Nusantara yang telah banyak berbagi ilmu kepada penulis, sehingga penulis mendapatkan setetes air dari samudera ilmu pengetahuan. (Jazahumullâh wa-nafa’ana bi-‘ulamihim). Kedua orangtua penulis yang selalu memberi motivasi, bimbingan, serta kasih sayang, dan senantiasa mendo’akan penulis untuk

- mencapai kesuksesan di masa depan. (Allahumma irhamhuma kama rabbayani ṣaghira, wa-thawwil ‘umûrahuma fi tha‘atik).
6. Keluarga MA Al-Masfuriyah (yang telah banyak memberikan pelajaran serta dukungan. (Jazahumullah ahsan al-jaza’ wa-nafa‘ana bi-‘ulâmihim fi al-darayn).
 7. Segenap keluarga besar Moragister Unusia, mahasantri PPMNU, dan teman-teman CSSMoRA UNUSIA, (Jazahumullah Ahsan al-Jaza’).
 8. Seluruh Mahasiswa dan Sahabat seperjuangan Magister SPI UNUSIA Jakarta dan Magister Pengkajian Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, serta teman-teman penulis di mana pun berada, atas semua kebersamaan serta kebaikan, tidak ada sesuatu yang dapat penulis sampaikan, kecuali ucapan Terimakasih yang tak terhingga, serta do’a; semoga amal kebaikan kita semua dibalas dan diterima oleh Allāh SWT. Jazakumullah ahsan al-jaza’, Aamiin...!

Jakarta, 22 Juli 2025

Ahmad Bulqini

PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Bulqini

NIM : 230101005

Tempat/Tgl. Lahir : Tangerang, 03 Oktober 2000

Menyatakan bahwa tesis dengan judul “RASIONALITAS PENAFSIRAN HAMKA DALAM TAFSIR AL-AZHAR: Studi Pendekatan Historis Genealogis” Adalah hasil karya asli penulis, bukan hasil plagiasi, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya atau atas petunjuk para pembimbing. Jika di kemudian hari pernyataan ini terbukti tidak benar, maka sepenuhnya akan menjadi tanggung jawab penulis dan bersedia gelar akademiknya dibatalkan sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Jakarta, 15 Agustus 2025



Ahmad Bulqini

NIM. 230101005

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis dengan judul “**Rasionalitas Penafsiran Hamka dalam Tafsir al-Azhar: Studi Pendekatan Historis Genealogis**” yang disusun oleh Ahmad Bulqini Nomor Induk Mahasiswa 231010005 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan ke Sidang Munaqosah.

Jakarta, 22 Juli 2025

Pembimbing Akademik,

A handwritten signature in black ink, consisting of a series of loops and a long horizontal stroke at the bottom, positioned above a solid horizontal line.

Dr. KH. Ali M Abdillah, M.A

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul “Rasionalitas Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al-Azhar: Studi Pendekatan Historis Genealogis” oleh Ahmad Bulqini dengan NIM 2301010005 telah diujikan pada sidang Munaqasyah tertutup Program Studi Magister Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia pada 28 Juli 2025 dan direvisi sesuai saran tim penguji. Maka tesis tersebut telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Humaniora (M.Hum).

Jakarta, 19 Agustus 2025.....

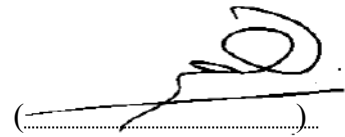
Dekan,



Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum

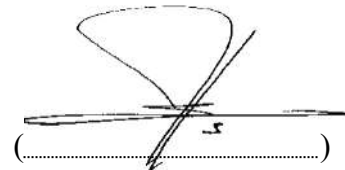
TIM PENGUJI:

1. Dr. KH. Ali M Abdillah, M.A
(Pembimbing/Ketua sidang)



(.....)
Tgl. 16 Agustus 2025

2. Dr. Ayatullah, M.Ud
(Penguji 1)



(.....)
Tgl. 19 Agustus 2025

3. Dr. Yusni Amru Ghazali, M.Ag
(Penguji 2)



(.....)
Tgl. 16 Agustus 2025

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji secara mendalam Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka dengan menelusuri akar genealogi keilmuan yang membentuk corak pemikirannya, khususnya dalam memahami akidah dan tauhid sebagai ulama, intelektual, dan sastrawan besar abad ke-20, Hamka memosisikan tafsirnya bukan hanya sebagai penjelas teks Al-Qur'an, melainkan sebagai manifestasi visi sosial, kebangsaan, dan peradaban Islam yang kontekstual dengan realitas Indonesia, yang ditulis dengan corak adabi ijtimai' serta pendekatan yang membumi dan reflektif. Metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka dengan metode analisis isi dan pendekatan historis-filosofis, mengandalkan Tafsir Al-Azhar sebagai sumber utama serta didukung oleh karya-karya lain seperti Tasawuf Modern, Falsafah Hidup, Pribadi, dan Lembaga Hidup, disertai kajian biografis serta konteks sosial-politik Indonesia masa pascakolonial hingga awal Orde Baru. Genealogi pemikiran Hamka dibentuk oleh lingkungan intelektual Minangkabau dan pengaruh tokoh-tokoh reformis seperti Haji Rasul, Syaikh Ibrahim Musa, dan Ahmad Khatib al-Minangkabawi, yang melahirkan kerangka berpikir moderat dan terbuka terhadap ijtihad. Dalam hal tafsir, Hamka lebih menekankan nilai-nilai sosial, etis, dan kemanusiaan dibanding aspek filologis atau hukum formal, menjadikan Al-Qur'an sebagai instrumen pembentukan karakter umat. Dalam pandangan akidah dan tauhidnya, ia menawarkan pendekatan integrative-teologis, rasional, dan social di mana tauhid dipahami sebagai prinsip pembebasan dan pembangunan peradaban, serta menolak takhayul dan formalisme yang menghambat kemajuan umat. Tasawuf baginya adalah jalan rasional dan fungsional yang membentuk etika sosial, integritas moral, dan spiritualitas aktif sebagaimana dirumuskan dalam Tasawuf Modern. Tafsir Hamka juga sarat dengan kritik sosial terhadap ketimpangan, kolonialisme, dan korupsi, sekaligus membangun jembatan antara nilai-nilai Islam dan semangat kebangsaan, sehingga Tafsir Al-Azhar tidak hanya penting dalam studi tafsir tetapi juga dalam wacana pembangunan bangsa. Oleh karena itu, pemikiran Hamka mencerminkan sintesis harmonis antara tradisi dan pembaruan, antara wahyu dan akal, serta antara spiritualitas dan nasionalisme, menjadikannya relevan untuk menjawab tantangan keislaman dan kemanusiaan kontemporer.

Kata Kunci: Rasionalitas, Tafsir al-Azhar, Buya Hamka

ABSTRACT

This study examines Buya Hamka's Tafsir Al-Azhar in depth by tracing the roots of the scholarship that shaped his thinking, particularly in understanding *aqidah* and *tauhid* as a scholar, intellectual, and great writer of the 20th century. Hamka positions his tafsir not merely as an explanation of the Qur'anic text but as a manifestation of a social, national, and Islamic civilizational vision contextualized with Indonesian reality, written in an *adabi ijtima'i* style and employing a grounded and reflective approach. The research methodology employs a qualitative approach based on literature review, utilizing content analysis and a historical-philosophical approach, relying on Tafsir Al-Azhar as the primary source, supplemented by other works such as *Modern Sufism*, *Philosophy of Life*, *Personality*, and *Institutions of Life*, along with biographical studies and the socio-political context of Indonesia from the post-colonial period to the early New Order era. Hamka's intellectual genealogy was shaped by the Minangkabau intellectual environment and the influence of reformist figures such as Haji Rasul, Syaikh Ibrahim Musa, and Ahmad Khatib al-Minangkabawi, who fostered a moderate and open-minded framework for *ijtihad*. In terms of interpretation, Hamka emphasizes social, ethical, and humanitarian values over philological or formal legal aspects, making the Qur'an an instrument for shaping the character of the *ummah*. In his views on creed and *tawhid*, he offers an integrative-theological, rational, and social approach in which *tawhid* is understood as a principle of liberation and civilization building, and rejects superstition and formalism that hinder the progress of the *ummah*. For him, Sufism is a rational and functional path that shapes social ethics, moral integrity, and active spirituality as formulated in *Modern Sufism*. Hamka's exegesis is also rich with social criticism of inequality, colonialism, and corruption, while building a bridge between Islamic values and nationalist spirit, making the *Al-Azhar Exegesis* significant not only in exegesis studies but also in national development discourse. Therefore, Hamka's thought reflects a harmonious synthesis between tradition and renewal, between revelation and reason, and between spirituality and nationalism, making it relevant for addressing contemporary Islamic and humanitarian challenges.

Keywords: Rationality, Tafsir al-Azhar, Buya Hamka

PEDOMAN TRANSLITERASI

ARAB		LATIN	
Konsonan	Nama	Konsonan	Nama
ا	Alif	A	Aa
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ts	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan garis di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	Zet
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Sh	Es dan Ha
ض	Dad	Dh	De dan Ha
ط	Ta	Th	Te dan Ha
ظ	Za	Zh	Zet dan Ha
ع	Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	Gh	Ge dan Ha
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	Ya

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	ii
PERNYATAAN ORISINALITAS	iv
PERSETUJUAN PEMBIMBING	v
LEMBAR PENGESAHAN	vi
ABSTRAK.....	vii
ABSTRACT	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	9
DAFTAR ISI	10
BAB I PENDAHULUAN	12
A. Latar Belakang Masalah	12
B. Rumusan Masalah	19
C. Tujuan Penelitian.....	20
D. Manfaat Penelitian.....	20
E. Kajian Pustaka	20
F. Landasan Teori	22
G. Metodologi Penelitian	32
H. Sistematika Penulisan.....	34
BAB II SEJARAH DAN DINAMIKA TAFSIR DI INDONESIA 35	
A. Kajian Historis Tafsir al-Qur'an dalam Sejarah Islam di Nusantara	35
B. Konteks Sosial Budaya Tafsir di Indonesia.....	41
C. Perkembangan Tafsir di Indonesia	47
BAB III BIOGRAFI BUYA HAMKA.....	55
A. Buya Hamka: Ulama, Sastrawan, dan Pejuang Bangsa	55
B. Perjalanan Pendidikan dan Intelektual Awal.....	57
C. Aktivisme dan Karier Menulis	59
D. Peran dalam Politik dan Masyarakat	62
E. Pengakuan dan Warisan Abadi.....	64
F. Pemikiran Pendidikan dan Dakwah Buya Hamka.....	65
G. Perjalanan Hidup dan Intelektual Buya Hamka	74
H. Tasawuf Buya Hamka	82

BAB IV GENEALOGI PEMIKIRAN BUYA HAMKA	92
A. Genealogi Pemikiran Buya Hamka.....	92
B. Sanad Keilmuan Buya Hamka.....	102
1. Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul)	107
2. Syaikh Ibrahim Musa Parabek.....	113
3. Syaikh Abbas Abdullah (Padang Panjang).....	118
4. Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi	124
C. Corak Pemikiran Buya Hamka.....	129
1. <i>Adabi Ijtima'i</i> dan Kontekstual dalam Tafsir Al-Azhar	
132	
2. Tauhid dan Akidah Hamka dalam Tafsir Al-Azhar....	141
3. Tasawuf Rasional Buya Hamka.....	149
BAB V PENUTUP	154
A. Kesimpulan.....	154
B. Saran.....	156
DAFTAR PUSTAKA	159
LAMPIRAN	180

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada akhir abad ke-19 sampai pertengahan abad ke-20, di tanah Minang muncul suatu gerakan kebangkitan yang dipelopori oleh Syekh Taher Djalaluddin, Syekh Muhammad Djamil Djambek, Syekh Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), dan Haji Abdullah Ahmad.¹ Kebangkitan yang dipelopori oleh Kaum Muda² sebutan keempat orang di atas diidentifikasi dengan adanya pelbagai publikasi berupa majalah, dan surat kabar, sekolah dan organisasi yang dikembangkan secara modern. Syekh Taher Djalaluddin merupakan tokoh yang mempunyai pengaruh besar terhadap tiga tokoh terakhir terutama melalui majalah *Al-Imām* dan sekolah Al-Iqbāl al-Islāmiyyah yang dikembangkan di Singapura.

Majalah *Al-Imām* (terbit tahun 1906-1909) berisi pelbagai masalah keagamaan dan berita aktual yang terjadi di dunia internasional. Majalah ini merupakan majalah pertama yang memperkenalkan pemikiran-pemikiran Muhammad ‘Abduh. Menurut Deliar Noer, Syekh Muhammad Djalaluddin sering mengikuti pendapat-pendapat Muhammad ‘Abduh serta pandangan-pandangan yang tertuang dalam majalah *Al-Manār*.³ Melalui pengaruh pemikiran yang tertuang dalam majalah *Al-Imām*, ketiga serangkai, Syekh Abdul Karim Amrullah, Syekh Muhammad Djamil Djambek, dan Haji Abdullah Ahmad yang disebut dengan Kaum Muda melancarkan kegiatan dan pemikiran yang menggemparkan Kaum Tua yang berpegang kuat pada tradisi. Syekh Abdul Karim Amrullah menulis buku berjudul *Qaṭī‘u Razbi al-Mulhidīn* (Pemotong Tusukan Orang-Orang yang Iahad) yang berisi tentang kecaman keras terhadap praktek *rabīṭah* dan *wasliah*

¹ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Penamadani, 2004), h. 33.

² Term ‘muda’ di sini merujuk pada simbol suatu gerakan yang menghendaki kemajuan dan modernisasi dalam bidang keagamaan dengan membawa ide-ide pemurnian agama. Lih. A.A. Navis, *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta: Grafiti Press, 1986), h. 41-2.

³ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980), h. 41.

dalam tradisi tarekat merupakan sanggahan terhadap Kaum Tua yang mempraktekkan tradisi tarekat.⁴ Hal ini menjadi indikasi terjadi polemik keagamaan antara Kaum Muda dan Kaum Tua.

Pada tahun 1911, Haji Abdullah Ahmad menerbitkan majalah *Al-Munir* yang memuat pelbagai masalah keagamaan dan berita yang terjadi di dunia internasional seperti layaknya *Al-Imam*. *Al-Munir* juga memuat artikel terjemahan yang diambil dari majalah *Al-Manar* yang memuat pandangan Muhammad 'Abduh.⁵ Salah satu misi penerbitan majalah *Al-Munir* adalah memajukan pengetahuan keagamaan umat Islam dan membersihkan Islam dari tuduhan penghambat kemajuan. Maka tidak mengherankan jika tema pokok *Al-Munir* adalah mempermasalahkan bacaan *uṣalli*, kenduri di rumah orang yang mati, berdiri ketika membaca *barzanji*, men-*talqin*-kan mayat, masalah *tasyabbuh*, masalah *taqlid*, dan pelbagai masalah lain yang dianggap melenceng dari ajaran Islam.⁶

Langkah-langkah pembaruan yang dilakukan oleh tiga serangkai, Syekh Muhammad Djamil Djambek, Syekh Abdul Karim Amrullah, dan Haji Abdullah Ahmad ini, mendapat reaksi yang cukup keras, terutama dari kalangan ulama Kaum Tua. Tindakan mereka dalam memberantas praktik-praktik keagamaan yang mereka anggap merupakan praktik *bid'ah* serta telah bercampur dengan *takhayyul* dan *khurafat*, dipandang oleh Kaum Tua mendesak posisi mereka ke kawasan 'pinggiran'. Oleh sebab itu, tidaklah mengherankan bila dari kalangan Kaum Tua tersebut muncul ucapan-ucapan keras terhadap Kaum Muda, seperti keluar dari Madzhab Ahlusunnah, Mu'tazilah, Wahabi, dan Khawarij. Bahkan mereka, ulama Kaum Muda itu, dituduh telah *zindik*, sudah sesat bahkan menyesatkan. Dengan membawa hadis Nabi *man tasyabbaha bi qawmin fahuwa minhum*, Syekh Muhammad Djamil Djambek, Syekh Abdul Karim Amrullah, dan Haji Abdullah Ahmad, dituduh kafir disebabkan mereka memakai pantalon, jas, dan dasi, menjadi ciri khas pakaian orang Belanda.⁷

Selain menerbitkan majalah, Kaum Muda juga memelopori pembukaan sekolah gaya baru dan menumbuhkan organisasi, baik

⁴ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, h. 35.

⁵ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 47.

⁶ Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Umida, 1982), h. 102-3.

⁷ Hamka, *Ayahku*, h. 106-7.

bercorak sosial kemasyarakatan maupun yang bercorak politik. Syekh Abdul Karim Amrullah, mendirikan sekolah agama gaya baru, yaitu Thawalib School. Sedangkan Haji Abdullah Ahmad, mendirikan Sekolah Adabiyah di Padang.⁸

Organisasi pertama yang lahir dari inisiatif para ulama pembaru (Kaum Muda) adalah sebuah perkumpulan bernama Sumatera Thawalib, yang ide pendiriannya berasal dari Bagindo Jamaluddin Rasyad.⁹ Awalnya, keanggotaan organisasi ini terbatas hanya pada para siswa yang berasal dari Thawalib School, sehingga kegiatan utamanya pada fase awal lebih bersifat praktis dan ditujukan untuk memenuhi kebutuhan harian para siswa, seperti penyediaan sabun, tinta, pensil, dan perlengkapan sekolah lainnya. Namun, seiring berjalannya waktu dan berkembangnya pengaruh organisasi ini, keanggotaannya pun tidak lagi eksklusif untuk pelajar Thawalib School saja, melainkan meluas hingga mencakup siswa dari *Kulliyatud Dīniyyah*, sebuah lembaga pendidikan Islam yang dipimpin oleh Syekh Ibrahim Musa di Parabek, Bukittinggi. Dengan meluasnya jaringan tersebut, orientasi kegiatan Sumatera Thawalib pun mengalami perluasan, dari semula hanya memenuhi kebutuhan logistik pelajar, menjadi organisasi yang berperan aktif dalam pengawasan, pembinaan sekolah, serta pengembangan dan modernisasi dunia pendidikan Islam di wilayah tersebut.¹⁰

Ketegangan sosial yang terjadi di Minangkabau kala itu tidak dapat dilepaskan dari munculnya dua kutub pemikiran yang saling bertentangan, yakni antara kelompok Kaum Tua dan Kaum Muda. Konflik ini semakin kompleks dengan keterlibatan kaum adat yang berhadapan dengan kekuasaan kolonial Belanda, sehingga memunculkan gelombang kritik tajam terhadap pandangan dan posisi kelompok agama di wilayah tersebut. Dalam konteks ini, tidaklah berlebihan jika situasi tersebut turut membentuk pola pandang budaya masyarakat yang secara kuat mengaitkan identitas Minangkabau dengan Islam. Salah satu karakter khas dari dinamika kebudayaan Minangkabau ialah adanya ketegangan antara nilai-nilai adat dan ajaran Islam. Akan tetapi, konflik tersebut sebenarnya bukan terletak pada esensi dasar ajaran adat maupun Islam, melainkan lebih pada bentuk pelaksanaan adat yang dianggap tidak

⁸ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, h. 36.

⁹ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, h. 37.

¹⁰ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 55.

sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Sebab, dalam tradisi masyarakat Minangkabau sendiri, hubungan antara adat dan Islam sejatinya sangat erat dan harmonis, yang tercermin dalam semboyan yang terkenal di kalangan masyarakat, yaitu *adat basandi syarak, syarak basandi adat*, suatu ungkapan yang menggambarkan keterkaitan integral antara adat dan ajaran Islam.¹¹

Pemikiran rasional Buya Hamka berkembang dalam kerangka sosial dan intelektual yang dinamis pada awal abad ke-20, khususnya dalam arus kebangkitan reformasi Islam yang dipelopori oleh kaum pembaru, dikenal sebagai Kaum Muda. Salah satu figur utama dalam gerakan ini adalah ayahnya sendiri, Haji Abdul Karim Amrullah (dikenal sebagai Haji Rasul), seorang ulama reformis berpengaruh dari Sumatera Barat. Buya Hamka, yang lahir dengan nama lengkap Abdul Malik Karim Amrullah, dilahirkan di kawasan Tanah Sirih, yang terletak di Nagari Sungai Batang di tepi Danau Maninjau, pada 13 Muharram 1326 H atau bertepatan dengan 16 Februari 1908 M. Sejak masa kecilnya, ia telah menempuh pendidikan di lembaga Sumatera Thawalib di Padangpanjang, sebuah institusi pendidikan Islam modern yang saat itu menjadi pusat pemikiran pembaruan keislaman. Di sana, Hamka dikenal sebagai pelajar yang brilian, bersemangat tinggi dalam menuntut ilmu, dan memiliki ketertarikan mendalam terhadap berbagai disiplin ilmu, mulai dari sejarah, kesusastraan, hingga pemikiran keagamaan dan filsafat. Minat bacanya yang luas memperkaya sudut pandang intelektualnya secara signifikan.¹²

Pada usia 16 tahun, Hamka memilih untuk merantau ke Yogyakarta guna memperdalam pengetahuan dan memperluas wawasan keilmuannya. Di kota tersebut, ia berkesempatan belajar langsung dari sejumlah tokoh nasional dan pemikir Islam terkemuka. Di antaranya adalah H.O.S. Tjokroaminoto, yang memperkenalkannya pada prinsip-prinsip sosialisme dalam Islam; Haji Fakhruddin, yang memberikan pemahaman Islam melalui pendekatan modern; R.M. Suryopranoto, yang menanamkan dasar-

¹¹ A.A. Navis, *Alam Berkembang Jadi Guru*, h. 87-8

¹² Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), Jld. I, h. 9.

dasar pemikiran sosiologis; serta beberapa tokoh penting lain seperti Ki Bagus Hadikusumo dan A.R. Sutan Mansyur. Perjalanan intelektual yang ditempuh Hamka melalui berbagai jalur pendidikan informal ini membentuknya menjadi seorang intelektual Muslim yang berpemikiran terbuka, analitis, dan rasional, serta mampu merespons dinamika sosial dan keagamaan zamannya secara tajam dan konstruktif.¹³

Pemikiran Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* mencerminkan suatu bentuk interpretasi Al-Qur'an yang mengutamakan rasionalitas dalam kerangka harmonisasi antara wahyu dan akal. Dengan merujuk pada tradisi tafsir yang berkembang dari masa sahabat hingga era kontemporer, pendekatan ini muncul sebagai jawaban intelektual terhadap tuntutan zaman serta keragaman persoalan sosial umat.¹⁴ Rasionalitas yang dimaksud di sini tidak ditempatkan sebagai dominasi nalar atas wahyu, sebagaimana lazim dalam tradisi rasionalisme Barat, melainkan diposisikan sebagai alat ijtihad yang tetap berpijak pada koridor syariat. Hamka menggabungkan warisan keilmuan klasik dengan semangat pembaruan modern melalui pendekatan *adabi ijtima'i*, sehingga karya tafsirnya tampil rasional, analitis, serta menyentuh realitas sosial masyarakat Muslim Indonesia secara langsung. Keistimewaan metode tafsir yang ia gunakan menjadi penting untuk dikaji lebih lanjut, terutama dalam hubungannya dengan rantai transmisi keilmuannya, metodologi yang ia terapkan, serta kontribusinya terhadap dinamika pemikiran Islam rasional di era modern. Penelitian ini bermaksud mengkaji karakter tafsir Hamka secara

¹³ Mohammad Damami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000), h.45.

¹⁴ Rahman Arivaie et al., "Eksistensi Literatur Tafsir Nusantara-Indonesia Dalam Tafsir al-Azhar Karya Hamka," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 3, no. 2 (2022), h. 83–87, <https://doi.org/10.15548/mashdar.v3i2.2895>.

mendalam sebagai bentuk kontribusi signifikan dalam perkembangan tafsir Al-Qur'an di wilayah Nusantara.¹⁵

Pemikiran keagamaan dalam Islam senantiasa mengalami evolusi seiring dengan dinamika zaman dan perubahan sosial yang melingkupi kehidupan umat. Dalam perkembangan tersebut, ilmu tafsir memiliki posisi yang sangat sentral karena menjadi instrumen utama dalam menggali, menafsirkan, dan menyampaikan makna kandungan Al-Qur'an kepada umat Islam lintas generasi. Ketika masyarakat Muslim menghadapi berbagai tantangan baru dalam era modernitas, termasuk arus globalisasi, problematika sosial, dan transformasi budaya, muncul kebutuhan mendesak untuk memahami Al-Qur'an secara lebih kontekstual, komunikatif, dan rasional, tanpa mengaburkan substansi spiritual wahyu yang bersifat transenden.¹⁶ Dalam konteks inilah, kehadiran Haji Abdul Malik Karim Amrullah, yang lebih dikenal sebagai Buya Hamka menjadi signifikan karena beliau berhasil merumuskan pendekatan penafsiran yang menyatukan warisan keilmuan Islam klasik dengan visi pembaruan pemikiran Islam modern. Buya Hamka menempatkan tafsir bukan hanya sebagai alat akademik atau legalistik, tetapi sebagai media penyambung antara nilai-nilai wahyu dengan realitas kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk.¹⁷ Melalui karya monumentalnya, *Tafsir Al-Azhar*, Hamka tidak hanya memperkaya tradisi keilmuan Islam di Nusantara, tetapi juga membangun paradigma tafsir yang integratif, membumi, dan berorientasi pada transformasi sosial. Pendekatannya yang memadukan antara tekstualitas dengan konteks sosial dikenal sebagai corak *adabi ijtima'I* menjadikan tafsir tersebut relevan untuk menjawab tantangan zaman, serta membuktikan bahwa Al-

¹⁵ Muhammad Ridwan and Deddy Ilyas, "Nasionalisme Hamka," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2022), h. 62–66, <https://doi.org/10.58401/takwiluna.v3i1.634>.

¹⁶ Abdullah Saeed, *Islamic Thought*, 0 ed. (Routledge, 2006), hlm. 190. <https://doi.org/10.4324/9780203015247>.

¹⁷ Mohammadreza Shahidipak, "Paradigm of Islamic Sociology," *Sociology International Journal* 6, no. 3 (2022), h. 154-56.

Qur'an bukanlah kitab yang kaku atau hanya layak dibaca di ruang-ruang ritual, melainkan kitab yang hidup dan mampu menuntun umat dalam menghadapi kompleksitas modernitas.

Dalam khazanah intelektual Islam, perkembangan tafsir al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari pengaruh dua aliran pemikiran besar yang memiliki karakteristik epistemologis berbeda, yaitu Sunni dan Mu'tazilah. Aliran Sunni cenderung mempertahankan prinsip ortodoksi dengan pendekatan yang konservatif terhadap teks, sedangkan Mu'tazilah justru menekankan supremasi akal dan rasionalitas sebagai instrumen utama dalam memahami wahyu, bahkan berani mendekonstruksi pandangan keagamaan yang mapan.¹⁸ Dalam pandangan Sunni, keterbatasan akal manusia dalam menjangkau seluruh kandungan al-Qur'an diakui sebagai keniscayaan, berbeda halnya dengan perspektif Mu'tazilah yang memandang bahwa akal memiliki kapasitas menyeluruh untuk menafsirkan teks suci tersebut. Rasionalitas dalam studi keislaman sendiri bukanlah hal baru, karena ia menjelma dalam berbagai disiplin seperti akidah, fikih, filsafat, tasawuf, hingga tafsir, dan keberadaannya menjadi salah satu corak penting yang mewarnai tafsir-tafsir modern. Rif'at Syauqi mengajukan sejumlah kriteria yang dapat digunakan untuk menilai sejauh mana suatu penafsiran al-Qur'an mengandung unsur rasionalitas. Pertama, ketika seorang mufasir menggunakan pendekatan ijtihad atau penalaran (*bi al-ra'y*) secara dominan dalam menafsirkan ayat, maka tafsir tersebut dapat digolongkan sebagai tafsir rasional. Kedua, jika tafsir lebih menonjolkan penjelasan tentang hikmah di balik pensyari'atan suatu hukum, hal ini menunjukkan adanya pendekatan berpikir yang filosofis dan bernalar. Ketiga, rasionalitas tafsir juga tercermin ketika seorang mufasir menjadikan al-Qur'an sebagai basis solusi terhadap persoalan sosial-kemasyarakatan dengan tetap berpijak

¹⁸ Yusuf Olawale Uthman Owa-Onire, "The Interpretation of Islamic Education: Perceptions of Modernist and Classical Thinkers on The Qur'anic Exegesis," *Tafkir: Interdisciplinary Journal of Islamic Education* 3, no. 1 (2022), h. 77-79, <https://doi.org/10.31538/tjije.v3i1.129>.

pada nilai-nilai Islam yang mapan, disertai sikap kritis dan progresif terhadap realitas. Keempat, jika penafsiran menekankan fungsi hidayah atau petunjuk dari ayat tertentu sebagai pusat pengembangan makna dan imajinasi terhadap teks, maka pendekatan tersebut menunjukkan tingkat rasionalitas yang tinggi. Kelima, pendekatan kontekstual terhadap teks al-Qur'an, terutama dalam masalah hukum, menjadi indikator penting dari penafsiran yang rasional, karena berusaha menghadirkan relevansi wahyu dengan dinamika sosial kekinian. Keenam, sifat pribadi mufasir yang mencerminkan kemampuan berpikir rasional seperti kecerdasan, kefasihan, dan daya analisis, turut menentukan corak rasional dalam hasil tafsirnya. Ketujuh, jika seorang mufasir dalam penafsirannya berani menyimpang dari pendapat mazhab yang ia anut, hal tersebut mencerminkan keberanian intelektual dan independensi berpikir yang menjadi karakter khas dari mufasir rasional. Oleh karena itu, pendekatan rasional dalam tafsir tidak hanya menyangkut metode, tetapi juga refleksi dari integrasi antara potensi akal, realitas sosial, dan orientasi spiritual mufasir dalam membumikan nilai-nilai al-Qur'an di tengah kehidupan umat.¹⁹

B. Rumusan Masalah

Perumusan masalah bertujuan untuk memperjelas dan membatasi ruang lingkup kajian, agar hasil dari pemecahan masalah tetap fokus dan tidak keluar dari konteks yang diteliti. Berdasarkan uraian latar belakang di atas, penulis akan memusatkan pembahasan pada isu-isu yang berkaitan dengan genealogi pemikiran Buya Hamka serta tarekat yang dikaitkan dengannya. Perumusan ini dianggap penting mengingat luasnya cakupan topik, sehingga tidak memungkinkan untuk dibahas secara keseluruhan. Oleh karena itu, pembahasan akan difokuskan pada permasalahan berikut:

1. Bagaimana corak rasionalitas penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar ditinjau dari pendekatan historis genealogis?

¹⁹ "The Methods of Modern Scholars in Interpretation: An Analytical Study," *ZANCO Journal of Humanity Sciences* 26, no. 2 (2022), h. 125. <https://doi.org/10.21271/zjhs.26.2.12>.

2. Bagaimana metode *adabi ijtimāʿ* yang digunakan Buya Hamka dalam menghubungkan teks Al-Qurʿan dengan realitas sosial dan budaya Indonesia?
3. Faktor-faktor apa saja dalam sanad keilmuan dan latar belakang intelektual Buya Hamka yang memengaruhi metode tafsirnya?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian yang hendak dilakukan untuk:

1. Menganalisis corak rasionalitas penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar dengan memperhatikan konteks historis, sosial, dan intelektual yang melatarbelakanginya.
2. Mengidentifikasi pengaruh sanad keilmuan, guru, dan jaringan intelektual terhadap pembentukan metode tafsir Buya Hamka.
3. Menkaji metode *adabi ijtimāʿ* yang digunakan Hamka dalam menghubungkan teks Al-Qurʿan dengan realitas sosial Masyarakat Indonesia.
4. Menjelaskan kontribusi Buya Hamka terhadap pengembangan tafsir rasional di Indonesia dalam bingkai tradisi keilmuan Islam Nusantara.
5. Menyajikan evaluasi kritis terhadap relevansi tafsir Hamka dalam menghadapi tantangan keagamaan dan sosial kontemporer.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini dibagi menjadi dua yaitu manfaat praktis dan manfaat teoritis. Manfaat praktis dari penelitian ini adalah sebagai acuan bagi elit muslim untuk terus berperan dan berkontribusi positif bagi bangsa dan negara Indonesia baik dengan aksi nyata maupun dengan pemikiran-pemikirannya. Secara teoritis, penelitian ini bermanfaat untuk memperdalam khazanah perkembangan sejarah penafsiran yang terjadi di Indonesia.

E. Kajian Pustaka

Penelitian yang membahas tentang kajian tafsir, baik dari aspek sejarah, pemikiran maupun metodologi memang sudah banyak dilakukan oleh peneliti lain, namun sejarah pemikiran

rasionalitas Hamka dalam menafsirkan Al-Qur’ān khususnya dalam bidang akidah masih belum penulis temukan. Beberapa kajian penelitian terdahulu yang memiliki kemiripan dengan yang akan penulis lakukan sebagai berikut:

Penelitian Husnul Hidayanti yang berjudul “Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka”, membahas mengenai metode penyusunan yang dipakai dalam Tafsir Al-Azhar, ia menyebutkan bahwa Hamka memakai metode *tahlilī mushaftī* dengan corak keindonesiaan yang kuat yang biasa dikenal dengan corak *adab ijtima’ī*. Ia juga mengatakan bahwa Hamka dikenal sebagai salah satu ulama yang getol dalam mengajak umat Islam untuk menyuarakan tafsir secara kontekstual. Penelitian yang dilakukan Husnul ini lebih kepembahasan mengenai model dan corak penafsiran yang dilakukan oleh Hamka, ia sama sekali tidak menjelaskan aspek rasionalitas maupun bagaimana pemikiran akidah Hamka dalam tafsirnya.²⁰

Penelitian Syaripah Aini, yang berjudul Studi Corak Adabi Ijtimai dalam Tafsir Al- Azhar Karya Hamka, dalam penelitiannya ia membahas mengenai salah satu corak dalam penafsiran al-Qur’an, dalam pandangannya Hamka memakai corak Adabi Ijtimai dalam menafsirkan al-Qur’an, Aini sama sekali tidak membahas mengenai sejarah perjalanan intelektual Hamka sehingga ia dapat memilih corak adabi ijtimai dalam tafsirnya. Ia juga tidak membahas mengenai rasionalitas Hamka dalam menafsirkan al-Qur’an maupun dalam hal akidah.²¹

Penelitian Dr. H.M. Jamil, MA, yang berjudul Hamka dan Tafsir Al-Azhar, dalam penelitiannya Jamil membahas tentang sejarah penamaan Al-Azhar sebagai karya Hamka, beberapa karya dari Hamka dan seperti pembahasan-pembahasan di atas, ia membahas tentang corak penafsiran Hamka dalam tafsirnya, ia tidak membahas mengenai sisi rasionalitas Hamka dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengandung unsur-unsur teologis.²²

²⁰ Husnul Hidayanti, “Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka”, *El Umdah, Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, Januari 2018.

²¹ Syaripah Aini, “Studi Corak Adabi Ijtimai dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka”, *Al-Kaumiyah Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, Desember 2020.

²² Dr. H.M. Jamil, MA, “Hamka dan Tafsir Al-Azhar”, *Istislāh Jurnal Hukum Islam*, Vol. 12, No. 2, Juli 2016.

Penelitian Nanda Nadhira yang berjudul Studi Corak Ilmi Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka, penelitian ini berfokus pada pembahasan mengenai corak tafsir dalam khazanah keilmuan tafsir. Penelitian ini tidak menyentuh aspek rasionalitas Hamka dalam tafsir teologisnya.²³

Penelitian Rusydi Hamka, yang berjudul Pribadi dan Martabat Buya Hamka, ia membahas mengenai sepak terjang intelektual dan humanisme Buya Hamka, ia juga membahas beberapa karya Hamka namun hanya sebatas *highlight* singkat, dan ia tidak membahas mengenai corak tafsir dari Hamka maupun sisi rasionalitasnya dalam menafsirkan ayat-ayat teologis.²⁴

Penelitian Fabian Fadhly Jambak, yang berjudul Filsafat Sejarah Hamka: Refleksi Islam Dalam Perjalanan Sejarah, ia fokus membahas gaya filsafat sejarah yang dicetuskan oleh Hamka, yang ia rumuskan menjadi tiga hal, yaitu: tauhid, akhlak, dan akal. Ia sama sekali tidak membahas tentang tafsirnya Hamka.²⁵ Penelitian Ibnu Ahmad Al-Fathoni, yang berjudul Biografi Tokoh Pendidik dan Revolusi Melayu, Fatoni fokus membahas biografi dan perjalanan intelektual Hamka, ia juga tidak membahas mengenai tafsirnya secara rinci.²⁶

F. Landasan Teori

Definisi dan Parameter Rasionalitas

Penelitian Rasionalitas/kerasionalan merupakan derivasi dari kata rasio²⁷ yang berarti pendapat yang berdasarkan pemikiran yang bersistem dan melalui pertimbangan logis. Dalam bahasa lain, rasionalitas merupakan suatu metode pemikiran yang cenderung

²³ Nanda Nadhira, "Studi Corak Ilmi Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka", *Skripsi*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2022).

²⁴ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta: Noura, 2016).

²⁵ Fabian Fadhly Jambak, "Filsafat Sejarah Hamka: Refleksi Islam Dalam Perjalanan Sejarah", *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No. 2, 2017.

²⁶ Ibnu Ahmad Al-Fathoni, *Biografi Tokoh Pendidik dan Revolusi Melayu*, (Patani: Sarqom Patani, 2015).

²⁷ Tim penyusun kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), h. 933

menggunakan kekuatan akal (rasio) dalam memecahkan masalah. Dari kata rasio, kita juga dapat menemukan kata lain seperti rasional yang mengandung arti sifat, rasionalisasi yang berarti proses merasionalkan sesuatu yang semula tidak rasional, dan rasionalisme yang berarti paham yang lebih mengutamakan kemampuan akal daripada emosi untuk memecahkan pelbagai masalah.

Istilah rasionalitas yang dimaksud dalam tulisan ini tidak merujuk pada rasionalisme di mana posisi akal lebih tinggi daripada wahyu yang berimplikasi pada akal dapat membatalkan wahyu.²⁸ Tetapi istilah rasionalitas yang dimaksud adalah suatu pemecahan masalah dengan menggunakan kemampuan akal sehingga akal tidak lebih tinggi daripada wahyu. Dalam bidang filsafat Islam, ilmu kalam bahkan ilmu fikih, posisi akal selalu tunduk pada ketentuan wahyu, karena kebenaran wahyu dianggap sebagai kebenaran mutlak. Adapun akal digunakan hanya sebatas untuk memahami teks wahyu, bukan untuk menentangnya. Akal hanya memberi interpretasi terhadap teks wahyu sesuai dengan kecenderungan dan kesanggupan pemberi interpretasi.

Dalam tradisi intelektual Islam, terdapat dua aliran besar yang secara signifikan memengaruhi pola perkembangan pemikiran dalam bidang tafsir al-Qur'an, yakni arus Sunni dan Mu'tazilah. Aliran Sunni dikenal memiliki kecenderungan yang lebih konservatif dan berpegang kuat pada prinsip ortodoksi, sementara aliran Mu'tazilah lebih menonjolkan pendekatan rasionalistik dan cenderung kritis terhadap teks, bahkan membuka ruang dekonstruksi terhadap pemahaman keagamaan yang mapan.²⁹ Jika kalangan Sunni meyakini bahwa tidak semua ayat dalam al-Qur'an dapat dijangkau oleh akal manusia secara penuh, maka berbeda halnya dengan kaum Mu'tazilah yang berpandangan bahwa akal memiliki peran dominan dalam memahami seluruh isi al-Qur'an. Dalam kajian keislaman, aspek rasionalitas dapat ditemukan dalam berbagai cabang seperti akidah, hukum Islam, filsafat, tasawuf,

²⁸ Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Tradisionalism and Rasionalism* (Edinburgh: Universiti Press, 1998), h. 73.

²⁹ Para ulama Tafsir membagi tafsir menjadi dua bagian, *tafsir bil al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'y*. Lih. Ahmad al-Sharbashi, *Qisāṣ al-Tafsīr* (Kairo: t.p., 1427 H.), h. 32-46., Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik Hingga Modern*, penerj. M.Alaika Salamullah (Yogyakarta: eLSAQPress, 2006), h. 87.

hingga tafsir. Rif'at Syauqi menyampaikan bahwa untuk menilai sejauh mana rasionalitas seorang penafsir al-Qur'an, terdapat sejumlah indikator atau kriteria yang perlu diperhatikan secara seksama, sebagai berikut:

Pertama, apabila penafsirannya lebih cenderung berdasarkan ijtihad atau *bi al-ra'y* (penalaran rasio), maka dapat dikategorikan bahwa penafsirannya rasional, dan tercermin rasionalitas penafsirnya.

Kedua, apabila penafsirannya lebih menonjolkan uraian tentang hikmah yang terkandung dari penyari'atan suatu hukum, maka dapat dikatakan penafsirannya rasional, karena pada dasarnya hikmah sendiri merupakan ilmu pemikiran, atau merupakan pembicaraan yang rasional.

Ketiga, bilamana penafsirannya lebih mengedepankan al-Qur'an sebagai alternatif pemecahan sosial kemasyarakatan yang ada dengan tetap berpijak pada nilai-nilai yang sudah mapan, disertai dengan sikap kritis dan rasional, maka pastilah penafsiran mengandung unsur rasionalitas.

Keempat, apabila penafsirannya cenderung mengedepankan aspek hidayah al-Qur'an pada satu ayat yang merupakan titik sentral untuk mengembangkan pemahaman dan daya imajinasi terhadap teks yang ada, maka dapat disimpulkan penafsirannya cukup rasional.

Kelima, bilamana penafsirannya terhadap teks al-Qur'an dalam suatu masalah hukum lebih mengedepankan penggunaan pendekatan kontekstual daripada tekstual, maka dapat dinyatakan bahwa penafsirannya mengandung unsur rasionalitas. Karena pada dasarnya setiap penafsiran dalam bentuk tersebut selalu berusaha menghadirkan teks al-Qur'an hadir di tengah masyarakat dalam rangka menghadapi realitas sosial. Sudah tentu tafsir yang dihasilkan mengandung rasionalitas mufasirnya.

Keenam, bilamana seorang mufasir dalam kepribadiannya memiliki sifat-sifat utama kepribadian yang berhubungan dengan kemampuannya untuk berpikir rasional, antara lain cerdas, pandai, dan aktif berbicara, maka dapat dinyatakan bahwa penafsirannya pastilah rasional.

Ketujuh, apabila penafsirannya dibidang hukum berbeda dengan mazhab yang dianutnya, maka sudah tentu tafsirnya rasional. Karena biasanya rasionalis lebih cenderung menggunakan akal pikirannya daripada mengikuti langsung dengan para imam mazhabnya.³⁰

Rasionalitas Tafsir: Pertumbuhan dan Perkembangan

Ma'tsūr dan *Tafsīr bi al-Ra'y*.³¹ *Tafsīr bi al-Ma'tsūr* yaitu bentuk penafsiran yang lebih berorientasi pada petunjuk riwayat al-Qur'an dan Hadis (*naṣ*). Sedangkan *Tafsīr bi al-Ra'y* yaitu penafsiran yang berorientasi pada penalaran yang bersifat rasional dan pendekatan bahasa yang menjadi dasar penjelasannya.³²

Penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang didasarkan pada pendekatan rasional merupakan suatu metode yang menekankan peran akal dalam memahami pesan-pesan wahyu. Dalam pendekatan ini, penafsiran dilakukan melalui proses ijtihad, yaitu dengan mengerahkan seluruh kemampuan intelektual dan pengetahuan yang dimiliki guna memperoleh pemahaman yang lebih dalam dan kontekstual terhadap maksud ayat-ayat Al-Qur'an. Awalnya, metode ini masih sangat terbatas penggunaannya dan cenderung berpijak pada analisis linguistik serta interpretasi literal terhadap kosa kata yang sudah dikenal dalam tradisi tafsir.³³ Namun seiring dengan dinamika sosial dan intelektual umat Islam yang semakin kompleks, penggunaan akal dan ijtihad dalam proses penafsiran semakin berkembang. Hal ini memicu lahirnya beragam corak tafsir yang mencerminkan respons atas perubahan zaman dan kebutuhan masyarakat, sehingga tafsir tidak hanya berorientasi pada

³⁰ Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh* (Jakarta: Paramadina), h. 16-7.

³¹ Ahmad al-Sharbashi, *Qiṣaṣ al-Tafsīr*, h. 32-46.

³² Pendekatan bahasa dalam disiplin ilmu tafsir dapat dilihat dalam karya Al-Zamakhsharī, *al-Kashshaf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, t.tn.).

³³ Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irḥān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), h. 293.

aspek tekstual, tetapi juga pada pemahaman yang kontekstual dan fungsional.³⁴

Pada masa awal, tafsir al-Qur'an hanya terbatas pada apa yang telah diterangkan Rasul Saw. yang kemudian semakin lama batas menjadi longgar. Minat atas usaha memahami al- Qur'an semakin tersebar luas dan tafsir berdasarkan penalaran rasio semakin banyak dilakukan orang di mana-mana, sehingga penafsiran berdasarkan rasio atau ijtihad lebih menonjol dari penafsiran yang berdasarkan riwayat-riwayat hadis. Penafsiran dengan penalaran rasional lahir pada akhir perkembangan tafsir *bi al-ma'tsur* dan muncul pertama kali sebagai sebuah metodologi, meskipun pada masa awal Islam, setidaknya pada zaman sahabat sebagai tonggak munculnya ijtihad dan *istimbat* dan generasi tabi'in, telah terdapat upaya menafsirkan al-Qur'an dengan penalaran rasional. Tidak menutup kemungkinan kalau sejak Nabi Saw. Benih-benih tafsir dengan penalaran rasional telah tumbuh di kalangan umat Islam.³⁵ Salah satu buktinya adalah bahwa 'Alī bin Abī Tālib pernah menyampaikan makna dan maksud surat al-Baqarah [2]:233 dan al-Aḥqāf [46]:15, dengan menggunakan ilmu *munāsabah*.³⁶

Penalaran rasional dalam tafsir menemukan momentum ketika golongan Mu'tazilah menjadi madhhab resmi pada masa Abbasiyah.³⁷ Golongan yang dikenal dengan sebutan golongan rasionalis Islam mencoba untuk menyesuaikan antara kekuatan akal dengan hakikat keagamaan. Penafsiran yang mereka hasilkan, menurut Goldziher, memberikan manfaat dan pengaruh yang besar dan berharga.³⁸ Dapat dikatakan bahwa pada periode ini, pemikiran rasional termasuk dalam bidang tafsir berkembang pesat dan subur. Adapun kelebihan cara menafsirkan al-Qur'an berdasarkan *al-ra'y* karena adanya potensi untuk memperkaya arti kata-kata menurut pengertian bahasa dengan melalui syair-syair kuno dan gramatikal ilmu nahwu. Seperti yang dilakukan oleh al-Zamakhsharī yang

³⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), h. 72.

³⁵ Samsul Bahri, *Konsep-Konsep Dasar Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), h. 43.

³⁶ Ahmad al-Sharbashī, *Qīṣaṣ al-Tafsīr*, h. 16.

³⁷ Aḥmad Amīn, *Ḍhuḥā al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, t.tn), Jld. 2, h. 146.

³⁸ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, h. 133.

memusatkan hampir keseluruhan tafsirnya pada segi bahasa dan balaghah.³⁹ Ada juga karya tafsir yang berisi dengan polemik seputar ilmu kalam seperti yang dilakukan al-Rāzī.⁴⁰ Al-Rāzī termasuk penafsir yang mengutamakan ilmu pengetahuan rasional.⁴¹ Menurut Goldziher kitab tafsir karya al-Rāzī patut dianggap sebagai karya terakhir dalam literatur tafsir yang otentik. Tafsir ini banyak memperhatikan hal-hal yang disimpulkan oleh aliran Mu'tazilah dalam metode penafsirannya.⁴²

Para mufasir menggunakan beragam pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Sebagian membatasi diri secara ketat hanya pada penggunaan riwayat hadis sebagai dasar penafsiran, sementara yang lain menggabungkan antara dalil-dalil riwayat dengan pendekatan rasional. Ada pula yang cenderung mengedepankan rasio secara dominan dalam penafsirannya. Metode penafsiran yang mengandalkan akal (*bi al-ra'y*) mencerminkan sikap keterbukaan dari pihak penafsir, dan biasanya menghasilkan bentuk tafsir yang bersifat logis dan argumentatif. Pada dasarnya, bentuk penafsiran seperti ini tidak terikat pada makna literal dari teks ayat, tetapi lebih menekankan pada pemahaman simbolik atau kiasan (metaforis).⁴³ Dengan pendekatan ini, tafsir yang muncul merefleksikan tingkat rasionalitas penafsirnya. Pemaknaan semacam ini dikenal sebagai *ta'wil*, yaitu proses pemahaman atau interpretasi yang bertujuan menyingkap makna batin dari teks Al-Qur'an dan Hadis, bukan sekadar berhenti pada pengertian lahiriah kata-kata dalam teks

³⁹ Al-Zamakhsharī, *al-Kashshaf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.tn.)

⁴⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Matā'ih al-Ghayb* (Kairo: al-Amīriyyah, 1289 H.)

⁴¹ Ahmad al-Sharbashi, *Qīṣaṣ al-Taṣīr*, h. 48.

⁴² Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, h. 146.

⁴³ M. Qurasish Shihab, Kata Pengantar dalam Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh*, h.

tersebut, melainkan mencoba menembus ke dalam makna terdalam yang tersirat di balik bahasa suci yang digunakan.⁴⁴

Meskipun metode penafsiran Al-Qur'an yang mengedepankan pendekatan rasional mengalami perkembangan yang cukup signifikan, respons para ulama terhadap pendekatan ini ternyata tidak seragam. Sebagian ulama menerima metode tersebut dengan syarat-syarat tertentu, sementara sebagian lainnya menolaknya. Namun sebagaimana dijelaskan oleh Baidan, perbedaan pandangan tersebut sebenarnya lebih bersifat pada aspek redaksional (*lafziyyah*) daripada substansi.⁴⁵ Kedua kelompok tersebut pada dasarnya sama-sama menolak penafsiran yang sepenuhnya bersandar pada akal tanpa memperhatikan prinsip-prinsip tafsir yang telah ditetapkan. Bila pendekatan rasional dalam menafsirkan Al-Qur'an dilakukan dengan tetap mematuhi kaidah-kaidah keilmuan yang telah dirumuskan oleh para ahli tafsir, maka penafsiran tersebut dapat digolongkan ke dalam tafsir *bi al-ra'y* yang terpuji (*mahmūd*). Sebaliknya, jika penafsiran rasional dilakukan tanpa pijakan yang sah dari prinsip-prinsip tafsir, maka hal itu termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ra'y* yang tercela (*madzmūm*).⁴⁶ Oleh karena itu, penting untuk dipahami bahwa penggunaan akal dalam proses penafsiran tidak berarti mengesampingkan wahyu secara mutlak, melainkan tetap harus berpijak pada sumber-sumber utama Islam seperti Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam hal ini, asas yang mendasari tafsir dengan pendekatan rasional adalah ijtihad, yaitu upaya intelektual yang sungguh-sungguh dalam menggali makna ayat-ayat Al-Qur'an, termasuk menjabarkan petunjuk hukum yang terkandung di dalamnya.⁴⁷ Maka dari itu, antara ijtihad dan penafsiran Al-Qur'an memiliki keterkaitan erat serta landasan epistemologis yang sejalan.

⁴⁴ Nurcholish Madjid, 'Masalah Ta'wil Sebagai Metodologi Penafsiran al-Qur'an', dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 11.

⁴⁵ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 377.

⁴⁶ Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 294.

⁴⁷ Khālid 'Abd Raḥmān al-'Āk, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 2007), h. 176.

Hamdi Zaghlūl membedakan pemahaman ijtihad dalam konteks Ushul Fikih dengan ijtihad di dalam tafsir.⁴⁸ Menurutnnya, ijtihad dalam Ushul Fikih terbatas dalam dua hal, pertama, dalam masalah yang tidak terdapat nash sebagai pokok pembahasan. Kedua, masalah tersebut nashnya tidak *qaṭ'ī*. Ijtihad yang dimaksudkan di sini menurut pendapatnya adalah mencari solusi atas hukum yang baru yang tidak terdapat di dalam nash al-Qur'an secara jelas.⁴⁹ Sedangkan dalam konteks tafsir, ijtihad yang dimaksudkan yaitu menjelaskan nash al-Qur'an dan menerangkan hukum, hikmah, kisah, dan pelajaran-pelajaran yang terkandung di dalamnya.⁵⁰ Lebih lanjut menurut Zaghlūl, lapangan berijtihad dalam konteks penafsiran dengan penalaran rasional harus ditinjau dari tiga aspek. Pertama, dilihat dari segi lafaz. Lafaz ada yang jelas maknanya (*wāḍiḥ*), ada juga yang tidak jelas (*mubḥām*). Kedua, dilihat dalam kedudukan makna. Ketiga, ditinjau dari segi pemakaian lafaznya.

Secara garis besar lapangan ijtihad dalam tafsir al-Qur'an yang menggunakan penalaran rasional sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Ṭabarī, pada intinya penafsiran di luar ayat-ayat *al-mutashabbihāt* yang hanya diketahui oleh Allah Swt. maksud kandungan ayat tersebut di luar kemampuan mufasir.

Berkenaan pendapat sebagaimana ulama yang menentang gerakan penafsiran dengan penalaran rasional (*bi al-ra'y*), tidak berarti mereka 'alergi' dengan aliran tafsir ini. Mereka hanya menentang setiap penakwilan al-Qur'an yang dilakukan secara paksa dan terkesan memaksakan penafsiran al-Qur'an menurut kehendaknya. Ibn Taymiyyah dengan tegas menyampaikan penolakannya terhadap mufasir yang menakwilkan al-Qur'an dengan menggunakan penalaran rasional (*bi al-ra'y*). Penolakannya tidak serta-merta mengingkari peranan rasio dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Al-Kawthari mengategorikan hanya orang yang statis (*jumūd*) yang tidak mau menggunakan rasio dalam memahami al-Qur'an.

⁴⁸ Muḥammad Ḥamdi Zaghlūl, *al-Tafsīr bi al-Ra'y: Qawā'iduh wa Ḍawābiḥuh wa A'āimuh* (Damaskus: Maktabah al-Farabī, 1999), h. 169-70.

⁴⁹ Abū Zahra, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958), h. 301.

⁵⁰ Khālid 'Abd Raḥmān al-'Āk, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*, h. 176.

Secara esensial, keberadaan berbagai karya tafsir al-Qur'an yang tersusun dalam banyak jilid dengan beragam pendekatan metodologis mencerminkan bahwa pemahaman para ulama terhadap wahyu ilahi bersifat dinamis dan tidak pernah mencapai titik akhir yang absolut. Fenomena ini mengindikasikan bahwa antusiasme dalam menafsirkan al-Qur'an semakin meluas dari waktu ke waktu, diiringi dengan kecenderungan yang kuat terhadap pendekatan rasional dalam memahami makna ayat-ayat suci. Tafsir berbasis nalar intelektual bahkan cenderung menjadi lebih dominan dibandingkan dengan tafsir yang hanya bersumber dari riwayat semata. Model penafsiran semacam ini mampu beradaptasi dengan perkembangan masyarakat kontemporer yang kompleks dan pluralistik, serta memberikan respons terhadap tantangan sosial yang terus berubah. Oleh karena itu, penggunaan pendekatan rasional dalam memahami al-Qur'an menjadi sangat relevan dan dibutuhkan dalam konteks modern. Munculnya berbagai corak tafsir serta metodologi penafsiran kontemporer mengukuhkan urgensi rasionalitas sebagai sarana ijtihad yang sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Pendekatan ini sekaligus menegaskan bahwa al-Qur'an senantiasa mampu menjawab dinamika zaman apabila dipahami melalui akal sehat dan refleksi kritis yang konstruktif.

Tafsir al-Manār,⁵¹ barangkali dapat dijadikan representasi produk tafsir rasional dalam konteks perkembangan sejarah tafsir di era modern. Jansen mengategorikan tafsir Muhammad 'Abduh sebagai bagian dari tafsir dengan corak rasional dengan bukti atas

⁵¹ *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad 'Abduh yang disusun oleh murid sekaligus sahabatnya Muḥammad Rashīd Riḍā', merupakan salah satu kitab tafsir yang berorientasi sosial, budaya dan kemasyarakatan. Suatu corak penafsiran yang menitik beratkan penjelasan ayat al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat/ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama turunnya al-Qur'an, yakni membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan perkembangan dunia. Lih.M. Quraish Shihab, *Rasionalitas al-Qur'an: Studi Kritis Atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 5., Rif'at Syauiqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh*, h. 110.

interpretasinya tentang *al-furqān* sebagai ‘rasio atau akal’ yang dapat membedakan kebenaran dari kesalahan.⁵² Corak rasional tasir al-Manār kemudian diikuti oleh pemikir setelahnya seperti Mahmud Syaltut dan Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghī (1881-1945). Muhammad ‘Abduh berusaha menghubungkan ajaran-ajaran al-Qur’an dengan kehidupan masyarakat, di samping membuktikan bahwa Islam adalah agama yang memiliki sifat universal, umum, abadi, dan cocok bagi segala keadaan, waktu dan tempat.⁵³

⁵² J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: Brill, 1980), h. 20., untuk melihat penafsiran Muḥammad ‘Abduh tentang makna *al-furqān* dalam QS. Ali Imrān [3]:4, Lih. Muḥammad Rashīd Riḍā’, *Tafsīr al-Manār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), Jld. 3, h. 133., Muḥammad ‘Imārah, *al-A‘māl al-Kāmilah li al-Imām al-Shaykh ‘Abduh* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1993), Jld. 4, h. 7-16.

⁵³ Ahmad al-Sharbashi, *Qīṣaṣ al-Tafsīr*, h. 102.

G. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitik yang dikombinasikan dengan pendekatan historis dan genealogis. Pendekatan deskriptif-analitik digunakan untuk menggambarkan dan menganalisis secara sistematis corak rasionalitas penafsiran Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*, baik dari aspek metodologi, struktur penafsiran, maupun konten teologisnya, khususnya dalam tema akidah dan tauhid.

Sementara itu, pendekatan historis digunakan untuk melacak dinamika dan konteks sosial-politik serta keilmuan yang membentuk cara pandang Buya Hamka sebagai mufasir. Ini mencakup latar belakang keluarganya, pendidikan, perjalanan intelektual, dan pengaruh tokoh-tokoh pembaru Islam seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Adapun pendekatan genealogis difungsikan untuk menelusuri jalur intelektual dan transmisi ilmu yang memengaruhi konstruksi rasionalitas Hamka termasuk hubungan keilmuan dengan ayahnya Haji Rasul, pengaruh gerakan reformis Muhammadiyah, serta corak epistemologis yang diwarisi dari ulama Nusantara.

Pendekatan ini selaras dengan konsep McCall dan Simmons (1969) mengenai metode deskriptif-analitik yang memiliki dua elemen utama: (1) penggunaan konsep-konsep dan proposisi dari teori-teori ilmiah, dan (2) pengumpulan, klasifikasi, serta interpretasi fakta-fakta secara sistematis. Metode ini diharapkan tidak hanya menghasilkan deskripsi empiris, tetapi juga membangun generalisasi yang bermakna secara ilmiah tentang corak pemikiran tafsir Hamka.⁵⁴

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (library research), yaitu penelitian yang seluruh sumber datanya bersumber dari bahan-bahan pustaka. Penelitian ini tidak melibatkan data lapangan secara langsung,

⁵⁴ Deddy Mulyana, *Metode Penelitian Kualitatif (Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial lainnya)*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), h. 173.

tetapi menitikberatkan pada telaah mendalam terhadap teks dan literatur yang relevan.

2. Sumber Data

Sumber data pada penelitian ini bersumber dari bahan-bahan kepustakaan primer dan sekunder:

a. Sumber Data Primer

Sumber utama penelitian ini adalah karya orisinal Buya Hamka, yaitu *Tafsir Al-Azhar* yang terdiri dari 30 juz, diterbitkan oleh Pustaka Panjimas. Karya ini dianalisis secara langsung untuk mengungkap struktur argumentatif dan pendekatan rasional yang digunakan oleh Hamka dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan akidah, tauhid, dan nilai-nilai sosial-keislaman.

b. Sumber Data Sekunder

Data pendukung diperoleh dari berbagai literatur ilmiah yang relevan, seperti buku biografi, jurnal, artikel ilmiah, disertasi, dan ensiklopedia yang membahas pemikiran Hamka baik dalam bidang tafsir, tasawuf, maupun sejarah intelektual Islam di Nusantara. Beberapa di antaranya termasuk karya-karya tentang gerakan reformasi Islam, pemikiran tafsir kontemporer, serta telaah terhadap metode tafsir *bi al-ma'tsur*, *tahlili*, adabi *ijtima'i*, dan rasional.

3. Analisis Data

Metode yang dipakai dalam menganalisis data pada penelitian ini adalah:

- a. Deduksi: yaitu suatu metode penalaran yang berangkat dari data yang umum ke data yang khusus. Penulis akan menggunakan nalar ini untuk mendapatkan gambaran mengenai gagasan Rasionalitas Tafsir Al-Azhār dalam masalah Akidah.
- b. Induksi: yaitu suatu metode yang berpangkal dari data khusus untuk kemudian diformulasikan dalam suatu kesimpulan yang bersifat umum. Penulis akan menggunakan nalar ini untuk mencari relasi pengetahuan Hamka dalam berbagai diskursus.

- c. Historis Genealogis: yaitu Digunakan untuk menelusuri perkembangan pemikiran Hamka dengan melihat faktor-faktor sejarah, lingkungan sosial, institusi pendidikan, serta tokoh-tokoh yang berpengaruh terhadap corak rasionalitas dalam tafsirnya. Tujuannya adalah membongkar lapisan-lapisan epistemologis yang membentuk konstruksi penafsiran Hamka.

H. Sistematika Penulisan

Tesis ini akan disusun dalam 5 bab, pada bab pertama berisi latar belakang penulisan, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian teori, landasan teori, metode penelitian, dan sistematikan pembahasan.

Bab kedua, membahas tentang sejarah perkembangan penafsiran al-Qur'an di Indonesia, model-model penafsiran Ulama Indonesia, dan corak penafsiran secara umum di Indonesia.

Bab ketiga, membahas biografi, perjalanan intelektual Hamka, dan Sejarah Penulisan Tafsir Al-Azhār.

Bab keempat berisi jawaban dari rumusan masalah yaitu, Genealogi Pemikiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhār dan pandangan Hamka tentang akidah dalam tafsirnya serta Pembahasan Tarekat Buya Hamka.

Bab kelima berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

SEJARAH DAN DINAMIKA TAFSIR DI INDONESIA

A. Kajian Historis Tafsir al-Qur'an dalam Sejarah Islam di Nusantara

Aktivitas penafsiran terhadap al-Qur'an merupakan salah satu pilar utama dalam tradisi keilmuan Islam yang memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran umat. Lebih dari sekadar kegiatan akademis, tafsir berperan sebagai kerangka teoritik yang luas dan mendalam, serta memiliki signifikansi dalam membentuk struktur kehidupan sosial, keagamaan, dan intelektual umat Islam sepanjang sejarahnya. Sejak masa-masa awal penyebaran Islam, para cendekiawan Muslim telah menempatkan al-Qur'an sebagai sumber utama dalam merumuskan konsep-konsep dasar keislaman, terutama dalam bidang akidah, syari'at (hukum Islam), serta prinsip-prinsip etika dan moral. Proses penafsiran terhadap wahyu inilah yang melahirkan beragam corak pemikiran dalam Islam, mencakup lahirnya berbagai mazhab teologi, mazhab fikih, hingga sistem nilai etis yang menjadi bagian integral dari dinamika intelektual dan spiritual dalam sejarah peradaban Islam.⁵⁵

Menurut Rāghib al-Isfahānī, proses penafsiran al-Qur'an mencakup tiga aspek fundamental yang menunjukkan pentingnya kedudukan tafsir dalam kehidupan beragama dan keilmuan umat Islam. Pertama, dilihat dari sisi hakikatnya, kegiatan menafsirkan al-Qur'an memiliki kemuliaan tersendiri karena langsung berkaitan dengan Kalamullah, yakni firman Tuhan yang memiliki posisi tertinggi dalam tatanan otoritas keagamaan Islam. Kedua, dari perspektif fungsional, penafsiran al-Qur'an dimaksudkan sebagai sarana untuk memberikan panduan hidup yang menyeluruh kepada manusia, yang mencakup kebahagiaan di dunia sekaligus keselamatan di akhirat. Ketiga, dari segi epistemologis, tafsir merupakan fondasi utama dalam membuka wawasan terhadap kandungan makna-makna ilahi yang terdapat dalam al-Qur'an. Tanpa bantuan tafsir, esensi ajaran syariat dan nilai-nilai Islam tidak

⁵⁵ Muhammad Iqbal, "Contemporary Development of Qur'anic Exegesis in Indonesia and Iran", *Jurnal of Contemporary Islam and Muslim Society*, Vol. 3, No. 1, 2019, h. 84.

akan dapat dipahami secara utuh, apalagi diterapkan secara tepat dalam kehidupan nyata. Dengan demikian, tafsir bukan hanya sekadar usaha intelektual dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga menjadi alat penting dalam membangun pemahaman umat Islam terhadap ajaran agamanya dan dalam merespons persoalan kehidupan kontemporer dengan perspektif keislaman yang mendalam.⁵⁶

Aktivitas penulisan tafsir al-Qur'an di kawasan Nusantara sudah berlangsung sejak abad ke-16, yang salah satu buktinya adalah keberadaan manuskrip tafsir terhadap Surah al-Kahfi ayat 9 yang ditemukan berasal dari wilayah Aceh. Memasuki abad ke-17, mulai muncul karya-karya tafsir yang membahas secara menyeluruh seluruh 30 juz al-Qur'an, yang dianggap sebagai salah satu karya tafsir lengkap paling awal dan memberikan pengaruh besar dalam tradisi keilmuan Islam di Nusantara. Kemunculan karya-karya ini mencerminkan bahwa komunitas Muslim Indonesia pada masa itu telah memiliki kesadaran kolektif akan pentingnya mendalami makna al-Qur'an, bukan hanya sebagai sumber etika dan spiritualitas, tetapi juga sebagai pilar dalam membangun fondasi intelektual Islam. Dengan demikian, sejak fase awal perkembangan Islam di Indonesia, penafsiran al-Qur'an telah memegang peranan penting dalam perkembangan pemikiran dan tradisi keilmuan Islam di wilayah ini.⁵⁷

Peran penting tafsir al-Qur'an tidak hanya terbatas pada masa keemasan keilmuan Islam klasik, tetapi juga mengalami perkembangan yang signifikan dalam ranah keilmuan di Indonesia. Perjalanan kajian tafsir di tanah air telah melalui beragam fase historis, mulai dari era tradisional, berlanjut ke fase modern, hingga mencapai tahap kontemporer, yang masing-masing merefleksikan kondisi sosial dan budaya yang menyertainya. Meskipun tiap periode tersebut menampilkan corak penafsiran yang berbeda dan khas, seluruh karya tafsir yang lahir di Indonesia tetap memainkan peran strategis dalam memperkaya warisan keilmuan Islam, tidak

⁵⁶ Abū al-Fadhl Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), h. 381-386.

⁵⁷ Surahman Amin dan Ferry Muhammdysah Siregar, "Telaah Atas Karya Tafsir di Indonesia: Studi Atas Tafsir al-Bayan Karya TM. Hasbi al-Sidiqi", *Atkaruna Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 1, No. 1, 2013, h. 38.

hanya di tingkat lokal, tetapi juga dalam ranah pemikiran Islam global.

Perkembangan Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari posisi sentral al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran agama. Oleh karena itu, perjalanan sejarah Islam di Nusantara senantiasa berjalan seiring dengan perkembangan penerimaan dan penafsiran terhadap al-Qur'an. Sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad Atabik, kajian mengenai sejarah al-Qur'an di Indonesia lebih banyak menyoroti aspek warisan keilmuan yang terekam dalam berbagai karya tulis para cendekiawan Muslim. Fokus utama dari perkembangan tersebut tampak jelas dalam tradisi penulisan tafsir yang berlangsung dalam lintasan waktu yang panjang, mencerminkan corak intelektual yang khas dari setiap periode sejarah. Tafsir al-Qur'an sendiri merupakan manifestasi dari dinamika pemahaman umat terhadap kitab suci, yang tidak hanya berfungsi sebagai penjabaran teks keagamaan, tetapi juga sebagai upaya kontekstualisasi ajaran al-Qur'an dalam realitas sosial dan budaya masyarakat Indonesia. Oleh sebab itu, studi tentang sejarah tafsir di Indonesia bukan hanya berkutat pada dimensi religius semata, melainkan juga merepresentasikan kontribusi besar para ulama dalam membentuk, menyebarkan, dan mentransformasikan nilai-nilai Islam melalui hasil karya ilmiah yang diwariskan lintas generasi.⁵⁸

Dalam kajian mengenai sejarah awal masuknya Islam ke wilayah Nusantara, terdapat dua pendekatan utama yang kerap dijadikan rujukan oleh para sejarawan, yakni teori asal Timur dan teori asal Barat. Teori yang berasal dari Timur memperoleh dukungan yang lebih luas di kalangan sejarawan Muslim Indonesia, karena berpendapat bahwa Islam telah hadir di kawasan ini sejak abad ke-7 Masehi. Menurut pandangan ini, proses masuknya Islam berlangsung secara damai melalui jalur perdagangan internasional yang melibatkan para pedagang Arab yang sebagian besar menganut mazhab Syafi'i. Aktivitas perdagangan tersebut banyak terjadi di wilayah-wilayah pesisir, terutama sepanjang pesisir utara Pulau Sumatera dan Selat Malaka, yang menjadi simpul penting dalam jaringan niaga global saat itu. Dari pusat-pusat dagang inilah Islam secara bertahap menyebar ke daerah-daerah lain di kepulauan

⁵⁸ Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", *Hermenutik*, Vol. 8, No. 2, 2014, h. 313.

Nusantara. Sementara itu, teori yang dikenal sebagai teori Barat mulai dikenal setelah catatan perjalanan Marcopolo pada tahun 1292 mengemukakan bahwa penyebaran Islam di Nusantara mengalami perkembangan signifikan pada abad ke-13. Pandangan ini diperkuat oleh laporan dari Ibnu Battutah yang mencatat keberadaan kerajaan Islam di wilayah Samudra Pasai, Aceh, sekitar tahun 1290, yang menunjukkan eksistensi pemerintahan Islam yang telah mapan di kawasan tersebut. Kedua teori ini memang memiliki perbedaan dalam hal periodisasi dan rute penyebaran Islam, namun keduanya sama-sama menekankan pentingnya peran interaksi antara dunia Islam dan masyarakat Nusantara dalam proses historis penyebaran agama Islam secara luas di kawasan ini.⁵⁹

Sejak Islam pertama kali diperkenalkan di kawasan Samudra Pasai, wilayah ini secara bertahap berkembang menjadi salah satu pusat penting bagi penyebaran ajaran Islam dan pendidikan keagamaan di Nusantara. Ulama-ulama dari Aceh seperti Teungku Cot Mamplam, Teungku di Geureudong, dan tokoh-tokoh lain turut mendirikan surau-surau yang tidak hanya difungsikan sebagai tempat ibadah, tetapi juga memainkan peran strategis sebagai pusat pendidikan Islam. Melalui institusi-institusi tersebut, masyarakat setempat mendapatkan pengajaran berbagai cabang ilmu keislaman, termasuk pembelajaran dan pengkajian al-Qur'an. Masa kejayaan pendidikan Islam di wilayah ini mencapai puncaknya pada era pemerintahan Sultan Iskandar Muda, ketika fungsi surau sebagai pusat pembinaan intelektual sangat menonjol. Dari lingkungan keilmuan inilah muncul sejumlah tokoh intelektual Muslim terkemuka, seperti Nuruddin al-Raniri, Ahmad Khatib Langin, Syamsuddin al-Sumatrani, Hamzah Fansuri, dan Abd al-Rauf al-Sinkili, yang masing-masing memberikan kontribusi besar dalam pengembangan pemikiran Islam di wilayah kepulauan. Aktivitas ilmiah yang berlangsung di surau-surau tersebut mencerminkan kemajuan luar biasa dalam bidang pendidikan al-Qur'an dan menjadi landasan penting bagi perkembangan tradisi tafsir lokal di Indonesia pada masa-masa selanjutnya.⁶⁰

⁵⁹ Muhammad Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1984), h. 24.

⁶⁰ M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), h. 46.

Pada abad ke-16, khususnya ketika Kesultanan Aceh dipimpin oleh Sultan Iskandar Muda, aktivitas penafsiran Al-Qur'an di wilayah Nusantara mulai menunjukkan kemunculan awalnya. Indikasi ini dapat ditemukan dalam sejumlah naskah kuno yang ditulis oleh para ulama Aceh. Salah satu dokumen penting yang menunjukkan hal ini adalah tafsir terhadap Surah al-Kahfi ayat 9, yang ditulis oleh penulis tak dikenal. Karya tersebut diperkirakan berasal dari masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607–1636), ketika Syams ad-Din al-Sumatrani menjabat sebagai mufti, atau bahkan lebih dahulu lagi, yakni pada era kekuasaan Sultan 'Ala' ad-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537–1604), ketika jabatan mufti diemban oleh tokoh sufi terkenal, Hamzah al-Fansuri. Kedua tokoh ini memiliki peran sentral dalam proses pengembangan ilmu tafsir di Aceh. Perkembangan tradisi tafsir tersebut mengalami kemajuan lebih pesat pada abad ke-17, yang ditandai dengan hadirnya karya besar *Tarjuman al-Mustafid*, sebuah tafsir lengkap 30 juz yang ditulis oleh Abd al-Ra'uf al-Singkili (1615–1693 M). Karya monumental ini dianggap sebagai salah satu fondasi utama dalam sejarah penafsiran Al-Qur'an di Nusantara. Fakta ini menunjukkan bahwa praktik penafsiran telah berkembang secara substansial di wilayah ini sejak masa awal, seiring dengan meningkatnya dinamika keilmuan dan kuatnya pengaruh spiritual Islam pada masa tersebut.⁶¹

Seiring dengan perkembangan sejarah Islam di Nusantara, ada pandangan yang menyatakan bahwa tradisi Islam yang dibawa dari Timur Tengah tidak hanya melibatkan aspek ajaran fikih dan syariah semata, tetapi juga sangat dipengaruhi oleh tradisi sufisme yang kental. Hal ini berdampak langsung pada tradisi tafsir di Nusantara, yang tidak dapat dipisahkan dari aliran mistisisme yang berkembang di kalangan para sufi. Para sufi, ketika mengajarkan ajaran Islam

⁶¹ P. Riddel, *Transferring a Tradition: 'Abd al-Ra'uf al-Singkili's Reading of the Jalalain Commentary*, (Bekeley: Centers for South and Southeast Asia Studies, No. 31, 1990). Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 203.

kepada para muridnya, sering mengutip ayat-ayat al-Qur'an dan memberikan penafsiran yang lebih bersifat esoteris, melihat lebih dalam ke dalam makna yang tersembunyi di balik teks-teks suci. Penafsiran ini berfokus pada pengalaman batin dan pencarian kedekatan dengan Tuhan, sehingga tafsir yang dihasilkan pun lebih berorientasi pada dimensi spiritual dan mistik. Salah satu contoh yang mencolok dari tradisi tafsir sufistik ini adalah karya-karya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Keduanya merupakan tokoh penting dalam tradisi sufisme yang tidak hanya memberikan tafsir al-Qur'an, tetapi juga mengembangkan tafsir yang sarat dengan pengaruh mistisisme.⁶² Dengan demikian, banyak yang menduga bahwa pada masa mereka, telah ada bentuk tafsir yang lebih sederhana namun sarat dengan unsur spiritual, yang menunjukkan bahwa tafsir tidak selalu dimaksudkan untuk menjelaskan secara literal makna al-Qur'an, melainkan untuk menyelami dimensi-dimensi yang lebih dalam dari wahyu Tuhan.

Tidak seperti di Sumatera, proses penyebaran Islam di tanah Jawa memiliki karakteristik tersendiri meskipun tetap menempatkan pengajaran al-Qur'an sebagai inti dari aktivitas dakwah. Di wilayah Jawa, proses islamisasi diprakarsai oleh para Walisongo, yaitu sekelompok ulama berpengaruh yang memiliki peran sentral dalam menyebarkan ajaran Islam, terutama di daerah pesisir utara pulau tersebut. Salah satu tokoh utamanya adalah Raden Rahmat, yang kemudian dikenal sebagai Sunan Ampel, yang mendirikan pesantren di kawasan Ampel Denta dan menjadikan pengajaran al-Qur'an sebagai fondasi pendidikan keislaman. Seperti halnya tradisi di Sumatera, pembelajaran al-Qur'an di Jawa juga banyak dilakukan di tempat-tempat seperti langgar, mushalla, masjid, dan bahkan rumah pribadi para pengajar, meskipun istilah yang digunakan berbeda sesuai dengan konteks budaya setempat. Selain itu, ketika Kerajaan Demak berdiri sekitar tahun 1500-an, kegiatan pengajaran al-Qur'an berkembang menjadi bagian dari struktur sosial dan keagamaan masyarakat, tidak hanya terbatas pada aspek tekstual tetapi juga menyatu dengan ekspresi budaya dan spiritual lokal. Perkembangan ini tercermin dalam karya-karya sastra sufistik seperti *Suluk Sunan Bonang*, *Suluk Kalijaga*, dan *Suluk Syaikh Siti Jenar*, yang tidak hanya mengandung unsur pengajaran al-Qur'an tetapi juga mencerminkan integrasi antara nilai-nilai Islam dengan

⁶² Azra, *Jaringan Ulama*, h. 202.

kehidupan sosial dan pemikiran keagamaan masyarakat Jawa pada masa itu.⁶³

Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa pengajaran al-Qur'an di Jawa terus berkembang pesat. Pada tahun 1847, istilah *nggon ngaji* mulai dikenal di berbagai wilayah Jawa, yang merujuk pada tempat-tempat khusus di mana para murid mempelajari al-Qur'an. Ini menjadi titik tolak bagi lahirnya berbagai institusi pendidikan Islam di Jawa, seperti pondok pesantren, yang kemudian memainkan peran vital dalam mentransformasikan pendidikan al-Qur'an secara lebih sistematis dan terstruktur. Pondok pesantren tidak hanya menjadi tempat untuk belajar al-Qur'an, tetapi juga menjadi lembaga yang memperkenalkan tradisi tafsir, di mana selain mempelajari tafsir klasik seperti Tafsir Jalalain, para santri juga mulai mengembangkan tafsir-tafsir yang lebih spesifik, sesuai dengan konteks sosial dan budaya setempat. Di pondok pesantren ini pula lahir berbagai karya tafsir baru yang menggambarkan bagaimana tafsir dapat disesuaikan dengan realitas kehidupan masyarakat setempat. Dengan demikian, perkembangan tafsir di Jawa menunjukkan bagaimana pengajaran al-Qur'an dan tradisi tafsir dapat beradaptasi dengan dinamika sosial budaya yang ada, serta bagaimana pendidikan Islam dapat melembaga dalam struktur sosial yang lebih luas.⁶⁴

B. Konteks Sosial Budaya Tafsir di Indonesia

Untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap suatu bidang keilmuan, seseorang tidak cukup hanya menguasai teori-teori dan konsep-konsep mendasarnya. Pemahaman tersebut harus dilengkapi dengan pengetahuan mengenai latar belakang sosial dan budaya yang menjadi konteks munculnya disiplin ilmu tersebut. Memahami konteks sosial-budaya bukan sekadar pelengkap, tetapi merupakan fondasi penting dalam proses eksplorasi terhadap ilmu, karena kondisi tersebut memiliki pengaruh signifikan dalam membentuk karakteristik serta arah perkembangan suatu ilmu. Misalnya, dalam studi tafsir al-Qur'an di Indonesia, analisis tidak akan utuh apabila mengabaikan kompleksitas sosial dan budaya yang membentuk kehidupan umat Islam di wilayah ini.

⁶³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutik Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), h. 22.

⁶⁴ Atabik, *Perkembangan Tafsir Modern*, h. 317.

Seperti dijelaskan oleh Islah Gusmian, sejarah perkembangan tafsir di Indonesia dapat ditelusuri sejak abad ke-17 M, dimulai dari karya monumental ‘Abd ar-Rauf as-Sinkīlī (1615–1693 M), hingga era kontemporer yang ditandai dengan pemikiran M. Quraish Shihab pada abad ke-21. Selama lebih dari tiga abad tersebut, berbagai karya tafsir yang lahir di Indonesia mencerminkan keragaman latar belakang sosial, budaya, serta tingkat pendidikan para mufassirnya, yang turut memengaruhi corak dan pendekatan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an.⁶⁵

Para penafsir Al-Qur’an di Indonesia berasal dari spektrum latar belakang intelektual yang sangat beragam, sekaligus memegang berbagai peran sosial yang berpengaruh dalam kehidupan masyarakat. Mereka tidak hanya berkiprah sebagai ulama dan cendekiawan, tetapi juga sebagai pemimpin spiritual di pesantren seperti kiai dan tuan guru, penasihat keagamaan bagi pemerintah (mufti), maupun sebagai dai dan muballigh yang aktif berdakwah. Keberagaman posisi ini berdampak langsung pada corak dan gaya tafsir yang mereka hasilkan, mencerminkan dinamika sosial dan kebudayaan di mana tafsir tersebut lahir dan berkembang. Setiap bentuk keterlibatan sosial para mufassir, yang tidak lepas dari pengaruh lokalitas budaya, menghasilkan nuansa penafsiran yang unik dan kontekstual, menyesuaikan diri dengan kebutuhan serta pola pikir masyarakat yang mereka bimbing. Dengan demikian, untuk memperoleh pemahaman yang utuh terhadap tradisi tafsir Al-Qur’an di Indonesia, sangatlah penting melakukan kajian terhadap latar belakang sosial dan budaya yang melingkupi proses penafsiran tersebut. Pendekatan ini tidak hanya mengungkap makna tafsir dalam ruang dan waktu tertentu, tetapi juga memperlihatkan bahwa tafsir merupakan hasil interaksi dinamis antara wahyu Ilahi dan realitas kehidupan umat Islam di Nusantara.⁶⁶

Penafsiran al-Qur’an di Indonesia menunjukkan beragam karakteristik yang tidak dapat dilepaskan dari latar belakang sosial dan kultural masyarakat tempat tafsir tersebut berkembang. Corak

⁶⁵ Jerome R. Rovertz, *The Philosophy of Science*, (Oxford University Press, 1982), h. 192.

⁶⁶ Islah Gusmian, “Tafsir al-Qur’an di Indonesia; Sejarah dan Dinamika”, *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1, 2015, h. 4.

tafsir yang muncul sering kali merupakan cerminan dari situasi sosial-politik pada masa penulisan. Salah satu bentuk penafsiran yang menonjol adalah tafsir yang berkembang dalam kerangka pengaruh kekuasaan politik negara.⁶⁷ Corak ini biasanya muncul dalam kondisi ketika kegiatan menafsirkan al-Qur'an memiliki keterkaitan erat dengan struktur kekuasaan yang sedang dominan. Sebagai contoh, karya *Tarjumān al-Mustafīd* yang disusun oleh 'Abd ar-Rauf as-Sinkīlī pada tahun 1675 merupakan tafsir pertama yang lahir di wilayah Nusantara dan menggambarkan relasi erat antara penafsiran keagamaan dan dominasi politik. Dalam kapasitasnya sebagai ulama sekaligus penasihat kerajaan Aceh, tafsir yang ia tulis tidak hanya merepresentasikan pemahaman religiusnya, tetapi juga dipengaruhi oleh sistem kekuasaan kerajaan yang berkuasa saat itu. Karya tersebut mencerminkan bagaimana tafsir al-Qur'an pada suatu masa dapat mengambil bentuk sesuai dengan dinamika dan orientasi politik tempat ia disusun.⁶⁸

Selain itu, contoh lain dari tafsir yang dipengaruhi oleh struktur kekuasaan adalah *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm* karya Raden Muhammad Qamar. Sebagai Penghulu Tafsir Anom V pada Dinasti Kartasura, Raden Muhammad Qamar hidup dalam konteks sosial-budaya yang erat kaitannya dengan kekuasaan kerajaan, karena garis keturunannya bersambung hingga ke Sultan Trenggana, penguasa terakhir Kerajaan Islam Demak. Penulis tafsir ini memiliki peran penting dalam struktur pemerintahan, diangkat sebagai Penghulu pada usia 30 tahun oleh Sri Susuhunan Pakubuwana IX, yang menjadikan karya tafsirnya sebagai bagian dari kekuatan sosial dan politik pada masanya. Dengan demikian, tafsir yang ditulis oleh Raden Muhammad Qamar juga tidak terlepas dari pengaruh struktur politik dan budaya kerajaan, menunjukkan bagaimana tafsir dapat berfungsi sebagai produk yang tidak hanya mencerminkan pemahaman agama, tetapi juga dipengaruhi oleh konstelasi sosial-budaya yang lebih besar.⁶⁹

Corak tafsir yang dipengaruhi oleh kekuasaan politik tidak hanya terlihat dalam karya tafsir Indonesia klasik, tetapi juga dapat ditemukan dalam konteks tafsir Indonesia modern. Salah satu

⁶⁷ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an*, h. 5-15.

⁶⁸ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an*, h. 5-6.

⁶⁹ Abdul Basith Adnan, *K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia*, (Surakarta: Yayasan Mardikintaka, 2003), h. 13.

contoh yang relevan adalah *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab, yang dapat dikategorikan sebagai tafsir yang dipengaruhi oleh iklim sosial-budaya kekuasaan Republik Indonesia. Hal ini dikarenakan karya tersebut disusun pada masa di mana M. Quraish Shihab menjabat sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir, yang berarti tafsir ini tidak hanya terikat dengan pemahaman agama, tetapi juga mencerminkan dinamika politik dan sosial budaya Indonesia pada masa itu. Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa tafsir yang ditulis oleh M. Quraish Shihab memiliki keterkaitan yang erat dengan kondisi politik dan sosial-budaya Pemerintahan Indonesia, yang mempengaruhi cara penafsiran dan penyampaian pesan-pesan al-Qur'an dalam karya tersebut. Dengan demikian, *Tafsir al-Misbah* memperlihatkan bagaimana tafsir, baik pada era klasik maupun modern, dapat dipengaruhi oleh kekuatan politik dan sosial-budaya yang ada di sekitarnya.⁷⁰

Corak tafsir yang disusun dalam lingkungan sosial kultural di pondok pesantren menunjukkan keterkaitan yang kuat antara teks-teks tafsir dan tradisi intelektual serta sosial yang berkembang di lembaga pendidikan pesantren. Sebagai contoh, *Tafsir al-Balagh* karya Kyai Imam Ghazali, yang diterbitkan pada tahun 1938 oleh Penerbit Toko Buku al-Makmuriyah di Sorosejan, menjadi representasi penting dari tafsir yang muncul dalam konteks pesantren.⁷¹ Karya ini bukan hanya berfungsi sebagai interpretasi terhadap teks al-Qur'an, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai sosial dan budaya yang berkembang di kalangan masyarakat pesantren di Indonesia, khususnya di wilayah Jawa. Selain karya ini, sejumlah kitab tafsir lainnya juga ditulis oleh kalangan Kyai di berbagai pesantren, di antaranya *Raudat al-'Irfān fī ma'rifah al-Qur'ān* dan *Tamsiyatul Muslimīn fī Tafsir Kalām Rabb al-'Ālamīn* yang merupakan karya KH. Ahmad Sanoesi, serta *al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'ān al-'Azīz* oleh K.H. Bisri Mustofa. Karya-karya ini menunjukkan betapa pesantren berperan sebagai pusat intelektual yang menghasilkan tafsir-tafsir yang tidak hanya berfungsi sebagai penjelasan terhadap teks suci, tetapi juga mencerminkan pandangan dan pemikiran yang tumbuh dalam lingkungan sosial budaya pesantren.⁷²

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 200).

⁷¹ Islah Gusmian, *Tafsir al-Qur'an*, h. 6.

⁷² Islah Gusmian, *Tafsir al-Qur'an*, h. 7.

Lebih lanjut, karya-karya tafsir yang muncul di luar Jawa, seperti yang terdapat di Sulawesi, juga memperlihatkan peran penting pesantren dalam mengembangkan tafsir dalam konteks sosial-budaya lokal. Salah satu contohnya adalah karya *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma* yang ditulis oleh H.M. As'ad, seorang Kyai di Pondok Pesantren di Makassar. Tafsir ini sengaja ditulis dalam tiga bahasa: Arab, Bugis, dan Indonesia, yang menunjukkan upaya untuk menjembatani pemahaman al-Qur'an dengan konteks budaya setempat. Edisi terjemahan Bahasa Indonesia dari tafsir ini kemudian diterbitkan di Sengkang oleh salah seorang muridnya, Sjamsoeddin. Walaupun tahun terbitnya tidak diketahui secara pasti, karya ini tetap menjadi contoh jelas tentang bagaimana tafsir berkembang dalam berbagai tradisi sosial-budaya yang beragam, mencerminkan pola pikir dan praktik keagamaan yang khas di lingkungan pesantren. Dengan demikian, tafsir yang lahir dalam konteks pesantren tidak hanya berfungsi sebagai penafsiran teks agama, tetapi juga sebagai produk sosial-budaya yang terkait erat dengan lingkungan dan kondisi sosial tempat tafsir itu disusun.⁷³

Tafsir yang disusun oleh individu yang aktif dalam lingkungan pendidikan formal menunjukkan adanya keterhubungan yang kuat antara proses penafsiran teks suci dan struktur pendidikan yang berkembang dalam masyarakat. Salah satu representasi dari kategori tafsir ini adalah karya KH. Hamzah Manguluang, seorang pengajar di Madrasah Aa'adiyah yang berlokasi di Sengkang, Kabupaten Wajo. Ia berhasil menyelesaikan terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Bugis secara lengkap sebanyak 30 juz, yang dibagi menjadi tiga volume. Karya tersebut memiliki kekhasan tersendiri karena disusun dalam format dua kolom: bagian kiri memuat teks ayat-ayat al-Qur'an dalam bahasa Arab, sedangkan bagian kanan berisi terjemahannya dalam bahasa Bugis, lengkap dengan catatan penjelasan singkat pada beberapa ayat tertentu. Usaha ini mendapatkan apresiasi dari Anre Gurutta H. Daus Isma'il, yang menilai bahwa KH. Hamzah Manguluang pantas memperoleh penghargaan atas kontribusinya dalam mengembangkan tafsir berbahasa Bugis, sesuatu yang belum pernah dicapai sebelumnya.

⁷³ M. Rafi Yunus Martan, "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir al-Qur'an Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Isma'il", *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 1, No. 3, 2006, h. 522.

Dengan demikian, karya tafsir yang lahir dari konteks pendidikan formal tidak hanya berperan dalam memudahkan akses masyarakat terhadap makna al-Qur'an, tetapi juga memperlihatkan upaya strategis dalam menyebarkan ajaran Islam melalui medium bahasa lokal yang relevan dengan sistem pembelajaran yang berlaku.⁷⁴

Perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia tidak terlepas dari pengaruh lingkungan sosial-keagamaan, termasuk peran organisasi kemasyarakatan Islam (Ormas) dalam membentuk corak penafsiran yang khas. Dalam konteks ini, hubungan erat antara gerakan sosial keislaman dan proses interpretasi teks suci terlihat nyata. Salah satu contohnya adalah munculnya *Kur'an Jawen*, sebuah tafsir berbahasa Jawa yang diterbitkan pada tahun 1927 oleh Taman Pustaka, lembaga penerbitan yang berada di bawah naungan Muhammadiyah.⁷⁵ Inisiatif ini merupakan bentuk konkret dari adaptasi dakwah ke dalam konteks lokal, dengan tujuan agar pesan-pesan al-Qur'an dapat lebih mudah dipahami oleh masyarakat Jawa yang pada masa itu masih kental dengan budaya dan bahasa daerah. Sementara itu, Ormas Persatuan Islam (Persis) juga turut memberikan kontribusi penting dalam dunia tafsir melalui karya monumental *Tafsir al-Furqan* yang ditulis oleh tokohnya, A. Hassan. Karya ini mulai digarap pada tahun 1928 dan baru rampung sepenuhnya pada tahun 1956, serta diterbitkan di Surabaya oleh penerbit Sa'ad Nabhan. Tafsir-tafsir yang lahir dari rahim Ormas seperti ini bukan hanya dimaksudkan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara tekstual, melainkan juga berfungsi sebagai medium penyebaran ideologi, nilai, dan prinsip-prinsip dasar yang dianut oleh organisasi tersebut.

Berbeda dari model tersebut, tafsir yang muncul dalam konteks individu, seperti *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka, memperlihatkan pola penafsiran yang lebih mandiri dan tidak secara langsung dikendalikan oleh arah kebijakan organisasi, meskipun

⁷⁴ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca", *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 6, No. 1, 2010.

⁷⁵ Islah Gusmian, *Tafsir al-Qur'an*, h. 15.

Hamka sendiri merupakan tokoh terkemuka dalam Muhammadiyah. Dalam karyanya, Hamka menampilkan pendekatan tafsir yang berdiri sendiri dengan penekanan kuat pada kedalaman refleksi personal, pemikiran rasional, dan pengalaman spiritual yang luas, sehingga menjadikannya lebih bersifat universal daripada ideologis.⁷⁶ Corak serupa juga dapat ditemukan dalam karya-karya mufasir kontemporer seperti M. Quraish Shihab, Jalaluddin Rakhmat, dan M. Dawam Rahardjo, yang meskipun memiliki latar belakang organisasi tertentu, tetapi tidak secara eksplisit menampakkan pengaruh identitas institusional tersebut dalam narasi tafsir mereka. Hal ini menandai kemunculan model penafsiran yang bersifat lebih independen, akademik, dan terbuka terhadap pluralitas pemikiran dalam tradisi tafsir di Indonesia.⁷⁷

Dengan demikian, tafsir al-Qur'an di Indonesia tidak hanya merupakan produk keilmuan, tetapi juga merupakan hasil dari pergumulan sosial-budaya yang terikat dengan konteks historis dan perkembangan masyarakat. Konteks sosial-budaya ini menjadi kunci untuk memahami sejarah tafsir di Indonesia, mengingat bahwa tafsir adalah sebuah produk yang tidak terlepas dari kondisi sosial dan budaya di mana ia lahir dan berkembang.

C. Perkembangan Tafsir di Indonesia

Sejarah panjang peradaban Islam telah mengalami berbagai fase perkembangan yang biasanya diklasifikasikan ke dalam tiga periode utama: masa klasik, abad pertengahan, dan era modern. Pembabakan ini telah dibahas secara mendalam oleh banyak sarjana, baik yang berasal dari kalangan Muslim maupun non-Muslim. Beragam literatur yang ditulis oleh pemikir-pemikir seperti Ahmad Amin, A. Shalabi, W. Montgomery Watt, Philip K. Hitti, Ira M. Lapidus, serta intelektual Indonesia seperti Buya Hamka dan Badri Yatim, secara menyeluruh menggambarkan dinamika dan transformasi peradaban Islam dari masa ke masa. Dalam konteks perkembangan ilmu tafsir di Indonesia, para ahli juga mengidentifikasi tiga fase utama dalam sejarah tafsir, yakni fase klasik, fase modern, dan fase kontemporer. Fase klasik berlangsung

⁷⁶ A. Hassan, *Tafsir al-Furqan*, (Surabaya: Salim Nabhan, 1996).

⁷⁷ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an*, h. 16.

sejak abad ke-17 hingga penghujung abad ke-19; fase modern mencakup awal abad ke-20 hingga sekitar akhir dekade 1980-an; sementara fase kontemporer dimulai sejak tahun 1990-an dan terus berkembang hingga kini. Klasifikasi periodisasi ini mencerminkan bagaimana tafsir al-Qur'an di Indonesia turut mengalami perkembangan seiring dengan perubahan sosial, politik, dan budaya yang mewarnai kehidupan masyarakat pada tiap masa tersebut.⁷⁸

Pada masa klasik, yang dianggap sebagai fase awal dalam evolusi penafsiran al-Qur'an di wilayah Nusantara, kegiatan tafsir dilakukan dalam rangka menyampaikan ajaran-ajaran al-Qur'an dengan menggunakan bahasa yang dipahami masyarakat lokal, seperti bahasa Melayu dan berbagai bahasa daerah lainnya. Tujuan utamanya adalah agar isi dan nilai-nilai al-Qur'an dapat lebih mudah dicerna oleh masyarakat sesuai dengan kondisi sosial dan budaya yang mereka hadapi. Fakta ini menunjukkan bahwa sejak Islam pertama kali diperkenalkan di Indonesia, bahkan sebelum terbentuknya lembaga pendidikan formal seperti pesantren, sudah terdapat inisiatif untuk mengajarkan isi al-Qur'an dengan pendekatan yang komunikatif dan kontekstual. Meski demikian, karya tafsir tertulis pada periode ini masih sangat terbatas, dan proses penyampaian tafsir lebih sering dilakukan secara lisan atau melebur dalam kegiatan pengajaran ilmu-ilmu Islam lainnya, seperti aqidah, fiqih, tasawuf, dan praktik ibadah sehari-hari. Dengan demikian, pengkajian tafsir di masa ini belum berdiri sebagai disiplin ilmu yang mandiri dan utuh, melainkan masih terintegrasi dalam sistem pendidikan agama secara umum. Tafsir pada masa klasik ini lebih difungsikan sebagai sarana pendidikan keagamaan yang menyeluruh, yang tidak hanya menjelaskan makna tekstual ayat, tetapi juga membimbing umat dalam menerapkan nilai-nilai al-Qur'an dalam kehidupan praktis mereka sehari-hari.⁷⁹

Dengan demikian, periode klasik tafsir di Indonesia menjadi landasan awal bagi perkembangan tafsir di masa-masa berikutnya. Meskipun pada masa ini belum ada karya tafsir yang berdiri sendiri dan lengkap, namun pendekatan tafsir yang lebih kontekstual dan

⁷⁸ Perihal periodisasi sejarah tafsir di Indonesia, baca Cucu Surahman, "Pergeseran Pemikiran Tafsir di Indonesia: Sebuah Kajian Bibliografis", *Atkaruna Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol 10, No. 2, 2014, h. 218.

⁷⁹ Indal Abror, "Potret Kronologi Tafsir Indonesia", *Jurnal Esensia*, Vol. 3, No. 2, 2002, h. 191.

bersifat praktis sudah mulai terlihat. Tafsir yang ditulis dalam bahasa daerah atau bahasa Melayu pada masa ini mencerminkan usaha para ulama dan cendekiawan Muslim di Nusantara untuk mendekatkan ajaran al-Qur'an dengan kehidupan sosial budaya masyarakat setempat. Sebagai produk dari konteks historis dan sosial tertentu, tafsir pada periode klasik di Indonesia berfungsi tidak hanya sebagai penjelasan atas teks suci, tetapi juga sebagai pedoman hidup bagi umat Islam di Nusantara, yang kemudian akan berkembang lebih jauh pada periode modern dan kontemporer.

Perkembangan penulisan tafsir al-Qur'an di wilayah Nusantara menunjukkan dinamika yang signifikan sejak abad ke-16, yang dapat dipandang sebagai fase awal dalam sejarah tradisi penafsiran al-Qur'an di kawasan ini. Salah satu indikasi awal dari aktivitas penafsiran tersebut terlihat dalam sebuah manuskrip tafsir terhadap Surah al-Kahfi ayat 9 yang diyakini berasal dari abad ke-16 dan ditulis di wilayah Aceh. Karya tersebut menandai langkah pertama dalam upaya mengaitkan pesan-pesan al-Qur'an dengan realitas lokal masyarakat Nusantara. Sekitar satu abad kemudian, tradisi tafsir di kawasan ini mencapai tonggak penting melalui munculnya *Tarjuman al-Qur'an*, sebuah karya tafsir lengkap yang mencakup keseluruhan 30 juz al-Qur'an. Karya ini disusun oleh ulama terkemuka, Abdur Rauf as-Singkili, dan menjadi kitab tafsir pertama yang menyuguhkan penafsiran al-Qur'an secara utuh di Nusantara. Sebelum munculnya karya ini, belum ditemukan tafsir lokal yang berhasil menjangkau keseluruhan isi al-Qur'an.⁸⁰ Dengan demikian, *Tarjuman al-Qur'an* tidak hanya menjadi pelopor dalam literatur tafsir Indonesia, tetapi juga memberi pengaruh besar terhadap arah perkembangan tafsir di wilayah ini pada masa-masa berikutnya.

Pada periode berikutnya, muncul pula karya tafsir lainnya seperti *Farāid al-Qur'an*, yang menggunakan bahasa Melayu dan Jawa, bahasa yang pada waktu itu menjadi lingua franca di Nusantara. Bahasa-bahasa ini tidak hanya digunakan dalam konteks pemerintahan, tetapi juga dalam hubungan antarbangsa dan perdagangan. Meskipun demikian, *Farāid al-Qur'an* masih terbilang sederhana, lebih mirip sebuah artikel tafsir daripada sebuah kitab tafsir yang komprehensif. Kitab ini hanya terdiri dari dua halaman dengan huruf kecil dan spasi rangkap, dan dimasukkan

⁸⁰ Zuhdi, *Pasaraya Tafsir*, h. 61.

ke dalam sebuah buku bunga rampai yang ditulis oleh beberapa ulama Aceh yang berjudul *Jami' al-Jawami' al-Munsannafāt*, yang diedit oleh Isma'il bin Abd al-Mutholib al-'Asyi. Fakta ini menunjukkan bahwa pada masa tersebut, karya tafsir di Nusantara belum sepenuhnya berkembang menjadi karya tafsir yang utuh dan sistematis. Sebagai bagian dari sejarah tafsir klasik, karya-karya tersebut lebih bersifat eksperimental dan lebih berfokus pada pengajaran praktis al-Qur'an, dibandingkan dengan karya tafsir yang berusaha menggali makna secara lebih mendalam dan komprehensif.⁸¹

Perkembangan tafsir yang lebih utuh dan terstruktur baru muncul pada abad ke-19, seiring dengan munculnya karya tafsir dari ulama-ulama terkemuka, salah satunya adalah *Tafsir Munir li Ma'ālim al-Tanzīl* yang ditulis oleh Syekh Imam Muhammad Nawawi al-Bantani (w. 1813-1879). Karya ini menggunakan bahasa Arab dan selesai pada tahun 1305 H di Arab Saudi. Sebelum diterbitkan, naskah *Tafsir Munir* diperlihatkan kepada ulama-ulama di Mekkah dan Madinah, yang kemudian disetujui dan dicetak di Arab Saudi. Karya ini memperoleh pengakuan luas, bahkan mendapat penghargaan dari ulama Mesir yang memberi gelar "Sayyid Ulama' Hijaz" kepada Imam Nawawi, sebagai pengakuan terhadap keluasan dan kedalaman ilmunya. Dengan kemunculan karya seperti *Tafsir Munir*, dapat dilihat bahwa pada abad ke-19 tafsir al-Qur'an di Nusantara telah mencapai tahap yang lebih matang dan sistematis, serta mulai memiliki pengaruh besar di dunia Islam secara lebih luas, menunjukkan pergeseran dari tafsir yang sederhana dan terpisah-pisah menjadi karya yang lebih komprehensif dan mapan dalam tradisi intelektual Islam.⁸²

Pada periode modern, yang dimulai sejak pertengahan abad ke-20 hingga akhir 1980-an, perkembangan tafsir di Indonesia menunjukkan dinamika yang signifikan, baik dalam hal kuantitas maupun kualitas. Hal ini terlihat dari karya-karya tafsir yang diterbitkan dalam rentang waktu tersebut. Howard M. Federspiel, dalam karyanya *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*, mengklasifikasikan 58 kitab tafsir yang terbit dalam periode ini, yakni antara tahun 1950-an hingga 1980-an. Karya-karya tersebut mencakup berbagai jenis tafsir, mulai dari tafsir yang lebih

⁸¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 42.

⁸² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 43.

sederhana hingga yang lebih mendalam dan sistematis. Di antara karya-karya yang terkemuka pada periode ini adalah *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (1973) karya Mahmud Yunus, *Tafsir al-Hidayah* yang disusun oleh Ormas Persis antara tahun 1935-1940, *Tafsir al-Azharkarya* Buya Hamka (w. 1981), *Tafsir al-Qur'an al-Madjud* dan *Tafsir al-Bayan* yang ditulis oleh T.M. Hasbi ash-Shiddieqy (w. 1975), serta *Tafsir Rahmat* oleh Oemar Bakry.⁸³ Karya-karya ini menunjukkan tidak hanya keanekaragaman dalam pendekatan tafsir, tetapi juga peningkatan kualitas metodologi yang digunakan oleh para penulis tafsir pada masa itu.

Federspiel lebih lanjut mengklasifikasikan perkembangan tafsir Indonesia pada periode modern ke dalam tiga generasi besar, yang masing-masing memiliki ciri khas metodologis dan konten yang berbeda. Generasi pertama, yang dimulai pada awal abad ke-20 hingga 1960-an, ditandai oleh upaya penerjemahan al-Qur'an dan tafsir yang dilakukan secara terpisah-pisah, tanpa adanya integrasi atau sistematika yang jelas. Pada generasi pertama ini, tafsir masih berupa karya-karya yang sederhana dan lebih fokus pada penyajian teks al-Qur'an beserta terjemahannya, tanpa elaborasi metodologis yang mendalam. Generasi kedua, yang muncul pada tahun 1960-an, dapat dianggap sebagai generasi yang menyempurnakan karya-karya tafsir dari generasi pertama. Pada periode ini, karya-karya tafsir mulai dilengkapi dengan catatan kaki, indeks, serta penjelasan-penjelasan metodologis yang lebih rinci, meskipun masih sederhana. *Tafsir al-Furqan* karya A. Hassan (1928), *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Yunus (1935), dan *Tafsir al-Qur'an* yang ditulis oleh Zainuddin Hamidi dan Fachruddin (1959) merupakan beberapa contoh dari karya-karya yang termasuk dalam generasi kedua ini. Karya-karya ini menunjukkan perkembangan yang signifikan dalam hal pengorganisasian dan pengayaan metodologi tafsir, meskipun masih berada pada tahap peralihan.⁸⁴

Generasi ketiga, yang muncul pada tahun 1970-an, merupakan puncak dari perkembangan tafsir modern di Indonesia. Pada periode ini, tafsir tidak hanya mencakup terjemahan teks, tetapi juga dilengkapi dengan pengantar metodologi, indeks yang lengkap, serta analisis yang lebih komprehensif. Karya-karya tafsir pada generasi ketiga ini lebih menunjukkan wawasan luas penulisnya dalam

⁸³ Surahman, *Pergeseran Pemikiran Tafsir*, h. 219.

⁸⁴ Atabik, *Perkembangan Tafsir Modern*, h. 320.

menginterpretasikan al-Qur'an secara sistematis dan akademis. Beberapa contoh tafsir dari generasi ini antara lain *Tafsir al-Nur/al-Bayan* karya T.M. Hasbi ash-Shiddieqy (1966), *Tafsir al-Azharkarya* Buya Hamka (1973), serta *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Halim Hasan dan koleganya yang diterbitkan pada tahun 1955. Karya-karya tafsir ini menandakan kemajuan besar dalam tradisi tafsir Indonesia, baik dalam hal kedalaman analisis maupun dalam penerapan metodologi yang lebih ilmiah, seiring dengan perkembangan pemikiran Islam dan tradisi intelektual yang semakin matang di Indonesia pada masa tersebut.⁸⁵

Secara keseluruhan, periode modern dalam penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia menunjukkan sebuah perjalanan panjang dari upaya penerjemahan yang sederhana hingga karya tafsir yang lebih sistematis dan metodologis, yang akhirnya menjadi bagian penting dalam tradisi tafsir global.

Periode modern dalam tradisi tafsir Indonesia tidak hanya ditandai dengan penerbitan karya-karya tafsir yang lebih metodologis dan sistematis, tetapi juga dengan munculnya diskursus tentang ilmu dan metode tafsir itu sendiri. Pada masa ini, para cendekiawan Muslim Indonesia mulai memperkenalkan kajian-kajian yang membahas secara khusus tentang prinsip-prinsip tafsir dan metodologi yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Sebagai contoh, Hasbi ash-Shiddieqy pada tahun 1952 menulis sebuah karya penting berjudul *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, yang menjadi salah satu referensi awal dalam kajian tafsir di Indonesia. Begitu pula, Masyfuk Zuhzi dengan karyanya *Pengantar 'Ulumul Qur'an* (1979) turut memberikan kontribusi besar dalam memperkenalkan disiplin ilmu al-Qur'an secara lebih komprehensif, yang mencakup bukan hanya tafsir tetapi juga berbagai cabang ilmu yang berkaitan dengan pemahaman terhadap al-Qur'an. Karya-karya ini memperlihatkan perhatian serius para intelektual Indonesia terhadap penguatan landasan metodologis dalam studi tafsir al-Qur'an.⁸⁶

Selain itu, periode modern ini juga merupakan masa yang menyaksikan munculnya gelombang pemikiran baru yang menyerukan pentingnya pembaruan dalam pemikiran Islam, terutama dalam hal penafsiran al-Qur'an. Gerakan ini dipelopori

⁸⁵ Atabik, *Perkembangan Tafsir Modern*, h. 320.

⁸⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*.

oleh sejumlah sarjana Islam yang setelah menempuh pendidikan di Timur Tengah dan Barat, kembali ke tanah air dan mulai memperkenalkan pendekatan-pendekatan yang lebih kontekstual dalam memahami teks-teks agama. Tokoh-tokoh seperti Nurcholish Madjid, Harun Nasution, Kuntowijoyo, dan Jalaluddin Rahmat menjadi garda terdepan dalam gerakan pembaruan pemikiran Islam ini. Mereka berupaya memperkenalkan penafsiran Islam yang tidak hanya bersifat tekstual, yang kaku mengikuti makna literal teks al-Qur'an, tetapi juga lebih mengedepankan konteks sosial, budaya, dan sejarah dalam upaya memahami pesan-pesan al-Qur'an. Pemikiran-pemikiran ini mulai mempengaruhi banyak cendekiawan muda dan mahasiswa yang terlibat dalam studi tafsir dan ilmu-ilmu keislaman di Indonesia, memperkaya wacana intelektual Islam di tanah air.⁸⁷

Memasuki periode kontemporer, yang dimulai pada awal 1990-an hingga saat ini, perkembangan tafsir di Indonesia semakin menunjukkan kematangan dan keragamannya. Beberapa karya tafsir yang terbit pada periode ini, seperti *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi* oleh Islah Gusmian, menunjukkan bagaimana tafsir kini tidak hanya berkutat pada penguraian makna teks al-Qur'an, tetapi juga mulai mengaitkannya dengan isu-isu kontemporer seperti hermeneutika dan ideologi.⁸⁸ Di samping itu, karya-karya lain seperti *Konsep Perbuatan Manusia menurut al-Qur'an: Suatu Kajian Tematik* (1992) oleh Jalaluddin Rahmat,⁸⁹ *al-Qur'an dan Tafsirnya* (1995) oleh Tim UII Yogyakarta,⁹⁰ serta *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (1996) oleh M. Qurais Shihab,⁹¹ memperlihatkan pendekatan tematik yang lebih luas dalam menafsirkan al-Qur'an, di mana setiap ayat dihubungkan dengan berbagai persoalan umat manusia, dari masalah sosial hingga

⁸⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir*, h. 121.

⁸⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir*, h. 158.

⁸⁹ Jalaluddin Rahmat, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur'an: Suatu Kajian Tematik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

⁹⁰ Tim UII Yogyakarta, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, UII, 1995).

⁹¹ M. Qurais Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996).

teologi. Karya *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an* (1999) oleh Nasaruddin Umar, yang mengangkat isu gender dalam tafsir, serta *Jiwa dalam al-Qur'an: Solusi Sosial Krisis Keruhanian Manusia Modern* (2000) karya Achmad Mubarak,⁹² turut menambah kekayaan intelektual dalam tafsir Indonesia, dengan menghubungkan teks al-Qur'an dengan tantangan-tantangan sosial dan krisis kemanusiaan yang dihadapi oleh masyarakat modern.⁹³

Karya-karya tafsir ini, bersama dengan *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (2000) oleh M. Quraish Shihab,⁹⁴ menunjukkan kecenderungan tafsir yang semakin terintegrasi dengan konteks sosial dan budaya modern, serta berkembangnya pendekatan-pendekatan baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Hal ini menandakan bahwa tafsir al-Qur'an di Indonesia bukan hanya berkembang dalam aspek tekstual dan linguistik, tetapi juga semakin kaya dalam pendekatan metodologis yang melibatkan hermeneutika, pemikiran kritis, dan refleksi sosial. Selain itu, pada periode kontemporer ini, banyak pula muncul karya yang membahas tentang berbagai metode dan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an, yang memberikan kontribusi penting bagi pengayaan khazanah kajian tafsir di Indonesia. Keseluruhan karya-karya ini mencerminkan bagaimana tafsir di Indonesia semakin berkembang dan semakin relevan dalam menghadapi tantangan-tantangan kontemporer, baik dalam konteks sosial, politik, maupun keagamaan.

⁹² Achmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al-Qur'an: Solusi Sosial Krisis Keruhanian Manusia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000).

⁹³ Jalaluddin Rahmat, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur'an: Suatu Kajian Tematik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000).

BAB III BIOGRAFI BUYA HAMKA

A. Buya Hamka: Ulama, Sastrawan, dan Pejuang Bangsa

Buya Hamka, yang memiliki nama lengkap Haji Abdul Malik Karim Amrullah bin Shalih, merupakan salah satu tokoh penting dalam sejarah intelektual Islam Indonesia. Ia dikenal luas sebagai ulama, penulis yang sangat produktif, sufi, dan pemikir yang berpengaruh. Ia dilahirkan di daerah Tanah Sirah, yang terletak di Sungai Batang, Maninjau, Sumatera Barat, pada hari Ahad menjelang malam, tepatnya tanggal 16 Februari 1908 Masehi, yang bertepatan dengan malam Senin, tanggal 13 menuju 14 Muharram 1326 Hijriah.⁹⁵ Buya Hamka merupakan anak sulung dari pasangan Haji Abdul Karim Amrullah yang lebih dikenal dengan nama Haji Rasul dan ibunya yang bernama Shafiyah. Ayahnya, Haji Rasul, merupakan sosok sentral dalam gerakan pembaruan Islam di wilayah Minangkabau, yang secara tegas menentang praktik-praktik keagamaan yang dianggap tidak berdasar seperti ajaran Rabithah dan tarekat-tarekat tertentu, yang menurut pandangannya telah tercemari oleh unsur-unsur takhayul dan bid'ah.⁹⁶

Sejak kecil, Hamka tumbuh dalam lingkungan keilmuan yang ketat, menyaksikan langsung semangat ayahnya dalam memperjuangkan pembaruan Islam melalui pendidikan dan rasionalitas. Namun, hubungan antara Hamka dan ayahnya sempat tidak harmonis karena perbedaan pendekatan terhadap pendidikan. Hamka tidak menyukai sistem pendidikan yang formal dan kaku, dan lebih memilih belajar secara autodidak dengan membaca buku-buku sastra, sejarah, dan pemikiran Islam modern.⁹⁷ Ketika berusia 15 tahun, Hamka memutuskan untuk merantau ke Jawa dan kemudian ke Makkah, tempat di mana ia memperdalam ilmu agama dan memperluas wawasan intelektualnya. Di Tanah Suci, ia belajar kepada beberapa ulama terkemuka serta mengamati kehidupan umat Islam dari berbagai penjuru dunia. Pengalaman ini memperkuat

⁹⁵ Sukari Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka* (Mamba'ul'Ulum, 2021).

⁹⁶ Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*.

⁹⁷ Rusydi, *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka* (Pustaka Panji Mas, 1983).

pemikirannya tentang pentingnya toleransi, keterbukaan, dan pembaruan dalam beragama.⁹⁸

Setelah kembali ke tanah air, Hamka tidak hanya berperan sebagai jurnalis dan penulis aktif, tetapi juga tampil sebagai figur utama dalam perkembangan dakwah serta wacana pemikiran Islam modern di Indonesia. Ia menghasilkan sejumlah karya penting yang berpengaruh luas, baik dalam bentuk sastra, seperti novel *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* dan *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, maupun dalam bidang keagamaan, seperti *Tasawuf Modern*, *Falsafah Hidup*, serta karya utamanya yang paling monumental, yakni *Tafsir Al-Azhar*.⁹⁹

Buya Hamka tidak hanya dikenal luas sebagai seorang intelektual Muslim dan penulis produktif, tetapi juga memainkan peran signifikan dalam ranah organisasi keagamaan dan kancah politik nasional. Ia pernah duduk sebagai anggota Konstituante Republik Indonesia dan dipercaya sebagai Ketua Umum pertama Majelis Ulama Indonesia (MUI), lembaga ulama tertinggi yang mewadahi otoritas keagamaan Islam di Indonesia. Di masa pemerintahan Orde Lama, Hamka sempat dipenjara akibat tuduhan keterlibatannya dalam aktivitas politik yang dianggap bertentangan dengan rezim yang berkuasa saat itu. Kendati mengalami perlakuan yang tidak adil, Hamka tidak menyimpan dendam; justru ia menunjukkan ketulusan dengan mendoakan para pelaku yang telah menyakitinya. Kepribadian Hamka yang penuh keteduhan, kesabaran, dan sikap memaafkan menjadikannya sosok yang disegani dan dihargai oleh berbagai kalangan, baik dari kelompok keagamaan maupun nasionalis. Buya Hamka menghembuskan napas terakhirnya pada tanggal 24 Juli 1981 di Jakarta, dan dimakamkan di Taman Pemakaman Umum Tanah Kusir dengan upacara penghormatan dari negara. Meskipun telah wafat, gagasan dan pemikirannya tetap hidup dan terus memberikan kontribusi besar sebagai rujukan utama dalam kajian Islam di kawasan Nusantara hingga saat ini.¹⁰⁰

⁹⁸ Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*, h. 51.

⁹⁹ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Bulan Bintang, 1983), h. 67.

¹⁰⁰ Karel A. Steenbrink, "Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam Dalam Kurun Moderen," *Lembaga Penelitian, Pendidikan Dan Penerangan Ekonomi Dan Sosial*, 1986, h. 81, <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282269277457920>.

B. Perjalanan Pendidikan dan Intelektual Awal

Sejak usia dini, Buya Hamka tumbuh dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang kental dengan nilai-nilai keagamaan.¹⁰¹ Ketika menginjak usia tujuh tahun, ia mulai mengenyam pendidikan di sekolah dasar pada siang hari, sementara malam harinya ia mengaji Al-Qur'an secara intensif bersama ayahnya hingga berhasil menamatkannya.¹⁰² Sang ayah, Haji Rasul, tidak hanya menjadi guru pertama Hamka, tetapi juga pendiri lembaga pendidikan Islam modern bernama *Sumatera Thawalib* di Padang Panjang. Di lembaga inilah, antara tahun 1916 hingga 1923, Hamka memperdalam ilmu agama dan bahasa Arab. Ia sempat berguru kepada sejumlah tokoh terkemuka, seperti Syekh Ibrahim Musa Parabek, Engku Mudo Abdul Hamid, dan Zainuddin Labay. Meskipun pendidikan formalnya tidak berlanjut lebih dari kelas dua sekolah dasar, Hamka mengembangkan wawasan intelektualnya secara otodidak dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk filsafat, sastra, sejarah, dan sosiologi. Kemampuannya yang mumpuni dalam bahasa Arab menjadi modal penting dalam mengakses dan memahami karya-karya ilmuwan dari dunia Islam maupun pemikir Barat, yang kelak turut membentuk karakter pemikirannya yang rasional dan progresif.¹⁰³

Pada akhir tahun 1924, ketika usianya menginjak 16 tahun, Hamka memulai perantauannya ke Yogyakarta, Jawa, sebuah langkah penting yang mempertemukannya secara langsung dengan dinamika pergerakan Islam modern di Indonesia. Di kota tersebut, ia mengikuti berbagai kursus di Gedung Abdi Dharmo, sebuah pusat pembelajaran dan dakwah yang berperan penting dalam menyebarkan gagasan pembaruan Islam. Di tempat inilah Hamka mengenal pemikiran para tokoh reformis seperti H.O.S. Cokroaminoto, R.M. Soejopranoto, dan H. Fakhruddin, yang merupakan figur sentral dalam organisasi Syarikat Islam dan

¹⁰¹ Siti Solichatun Zakiah and Mukh Nursikin, "Konsep Pendidikan Nilai dalam Filsafat Pendidikan Islam: Perspektif K.K. Hasyim Asy'ari dan Buya Hamka," *Jurnal Penelitian dan Evaluasi Pendidikan* 5 (2024).

¹⁰² Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*.

¹⁰³ Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*.

Muhammadiyah—dua organisasi yang saat itu menjadi pelopor dalam transformasi sosial-keagamaan masyarakat Indonesia. Melalui pengaruh mereka, Hamka memahami bahwa ajaran Islam dapat berperan lebih dari sekadar aspek spiritual, yakni sebagai motor penggerak perubahan sosial dan politik yang mampu menantang struktur ketidakadilan kolonial.

Di samping itu, Hamka juga memperluas wawasannya dengan mempelajari perbedaan orientasi dan strategi dari beragam organisasi Islam dan kebangsaan yang berkembang pada masa itu. Ia mengamati bahwa Syarikat Islam cenderung memiliki orientasi politik, sementara Muhammadiyah lebih menitikberatkan pada aspek pendidikan dan dakwah. Di sisi lain, ia juga mengenal gerakan-gerakan seperti Indische Partij dan Budi Utomo, yang mengusung gagasan emansipasi nasional melalui pendidikan modern dan pendekatan kebangsaan yang lebih sekuler. Dari berbagai pengamatan tersebut, Hamka mulai tertarik secara khusus pada Muhammadiyah, karena organisasi ini berhasil menggabungkan semangat tajdid (pembaruan agama) dengan transformasi sistem pendidikan yang lebih rasional dan modern.¹⁰⁴

Setelah menyelesaikan masa belajarnya di Yogyakarta, Hamka melanjutkan perjalanannya ke Pekalongan. Di kota ini, ia tinggal bersama kakaknya yang bersuamikan A.R. Sutan Mansur seorang pemimpin Muhammadiyah yang saat itu menjabat sebagai ketua cabang organisasi tersebut di Pekalongan.¹⁰⁵ Di bawah asuhan dan bimbingan Sutan Mansur, Hamka mulai terlibat aktif dalam kegiatan dakwah dan pengembangan pendidikan Islam modern. Pengalaman ini memperkuat komitmennya terhadap visi Islam yang progresif dan membentuk fondasi awal bagi pemikiran intelektualnya di kemudian hari.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Mohammad Damami, *Tasawuf Positif* (Fajar Pustaka, 2000).

¹⁰⁵ Diva Nurhalizah et al., “Filsafat Islam Buya Hamka,” *KHIDMAT: Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sosial* 3, no. 1 (2025), h. 8–16.

¹⁰⁶ Ibnu Ahmad Al-Fathoni, *Buya Hamka: Biografi Tokoh Pendidik Dan Revolusi Melayu* (Arqom Patani, 2015).

Perjalanan Hamka di Pulau Jawa memberikan dampak signifikan dalam membentuk arah perkembangan intelektualnya. Di wilayah ini, ia tidak hanya mempelajari ajaran Islam dari sisi tekstual dan normatif, tetapi juga mengamati langsung bagaimana ajaran tersebut diimplementasikan dalam realitas sosial dan politik yang nyata. Pengalaman ini membuka wawasannya bahwa Islam memiliki potensi besar sebagai kekuatan perubahan sosial apabila dipadukan dengan cara berpikir rasional, semangat perjuangan kemerdekaan, serta pendekatan pendidikan yang membangun. Melalui pengamatan dan interaksi selama masa itu, Hamka mulai merumuskan pola pikir pembaruan Islam yang kemudian menjadi ciri khas dalam seluruh karya intelektualnya, termasuk dalam *Tafsir Al-Azhar*. Perjalanan intelektual tersebut juga mencerminkan keterbukaan Hamka terhadap beragam pendekatan pemikiran, mulai dari dimensi tasawuf, pemikiran logis, hingga keterlibatan aktif dalam isu-isu sosial, yang pada akhirnya membentuk identitasnya sebagai seorang pemikir Muslim yang kompleks, multidimensi, dan berpengaruh dalam sejarah pemikiran Islam di Indonesia.¹⁰⁷

C. Aktivisme dan Karier Menulis

Pada tahun 1925, setelah kembali ke Padang Panjang dari perantauannya di Jawa, Hamka mulai aktif menyebarkan gagasan pembaruan Islam melalui organisasi Muhammadiyah, khususnya dengan mendirikan *Tablig Muhammadiyah* yang menjadi wadah dakwahnya di tengah masyarakat. Aktivitasnya yang penuh semangat, seperti berceramah dan mengorganisir kegiatan keagamaan, tidak selalu diterima secara positif; bahkan ayahnya sendiri, Haji Rasul, sempat mencemoohnya sebagai anak yang hanya pandai berpidato dan tidak mendalam dalam ilmu agama, terutama karena keterbatasan Hamka dalam penguasaan bahasa Arab klasik yang menjadi alat utama dalam studi keislaman.¹⁰⁸ Namun alih-alih melemahkan semangatnya, kritik tersebut justru menjadi cambuk bagi Hamka untuk terus belajar dan membuktikan

¹⁰⁷ Rusydi Hamka, *Hamka Pujangga Islam Kebanggaan Rumpun Melayu: Menatap Peribadi Dan Martabatnya*, 1st ed. (Pustaka Dini, 2002).

¹⁰⁸ Rusydi, *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka*.

dirinya sebagai seorang yang serius dalam menuntut ilmu. Pada Februari 1927, ia memutuskan untuk pergi ke Mekkah guna memperdalam pemahaman agamanya secara langsung di pusat dunia Islam. Selama sekitar enam bulan di Tanah Suci, Hamka tidak hanya belajar agama secara informal, tetapi juga bekerja di sebuah percetakan bernama *Al-Manar Press*, yang mempertemukannya dengan berbagai literatur keislaman reformis dari Timur Tengah seperti karya-karya Muhammad Abduh dan Rashid Rida.¹⁰⁹

Selain itu, pengalaman spiritual dan intelektualnya di Mekkah memperluas cakrawala pemikirannya, terutama dalam memahami dinamika keilmuan dan gerakan pembaruan Islam internasional. Sekembalinya ke tanah air, tepatnya di Medan pada Juni 1927, Hamka mulai menulis catatan pengalamannya selama di Mekkah dan mengirimkannya ke surat kabar *Pelita Andalas*. Tulisannya yang berjudul “Di Lembah Nil” dan beberapa artikel reflektif lainnya diterima dengan baik oleh redaksi dan pembaca, sehingga menandai awal mula kariernya sebagai pengarang muda yang mulai diperhitungkan di kalangan intelektual Muslim Indonesia. Sejak itu, Hamka semakin dikenal luas bukan hanya sebagai aktivis dakwah, tetapi juga sebagai penulis dan pemikir yang produktif, membuka jalan bagi kiprahnya dalam dunia literasi, dakwah, dan keilmuan Islam modern di tanah air.¹¹⁰

Setelah pulang ke kampung halaman dan bertemu kembali dengan ayahnya setelah hampir sepuluh tahun merantau, Hamka menikah dengan Siti Rohmah pada tanggal 5 April 1929, seorang wanita yang berasal dari Maninjau dan kelak menjadi pendamping setia dalam perjalanan hidupnya. Pasca-pernikahan, Hamka kembali aktif dalam kegiatan keagamaan dan pendidikan, khususnya mengurus Cabang Muhammadiyah serta mendirikan *Tablig School* di Padang Panjang, lembaga pendidikan yang menjadi basis dakwah dan kaderisasi pemuda Islam.¹¹¹

¹⁰⁹ Barlianta Dwi Muhamad, “Nilai-nilai karakter pada buku Pribadi Hebat karya Buya Hamka” (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019), h. 112, <https://etheses.uin-malang.ac.id/14461/>.

¹¹⁰ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia: 1900 - 1942*, 2. impr., East Asian Historical Monographs (Oxford University Press, 1978).

¹¹¹ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, 1983, h. 110.

Kariernya semakin berkembang ketika ia dipercaya oleh Muhammadiyah Padang Panjang untuk melakukan ekspansi dakwah ke Bengkalis, Riau, yang saat itu masih sangat membutuhkan sentuhan gerakan Islam modernis. Perjalanan ini membawanya untuk menghadiri Kongres Muhammadiyah ke-20 di Yogyakarta, yang menjadi momentum penting dalam jejaring nasionalnya bersama tokoh-tokoh reformis Islam lainnya. Pada tahun 1931, atas keputusan Pengurus Besar Muhammadiyah Yogyakarta, Hamka diutus ke Makassar sebagai mubalig dengan tugas khusus untuk membangkitkan semangat umat dan konsolidasi organisasi menjelang Kongres Muhammadiyah ke-21.¹¹² Di Makassar, Hamka tidak hanya berdakwah, tetapi juga menulis secara aktif di berbagai media Islam, memperkenalkan pemikiran pembaruan Islam yang menyentuh isu-isu sosial, keadilan, dan moralitas umat.¹¹³

Periode 1930–1942 merupakan masa paling produktif dalam karier intelektual dan literernya. Ia menulis puluhan karya populer, termasuk artikel-artikel penting di majalah bulanan *Suara Muhammadiyah*, serta novel-novel religius seperti *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* dan *Di Bawah Lindungan Ka'bah* yang menyampaikan pesan moral dan kritik sosial dengan gaya sastra yang kuat. Pada tahun 1935, Hamka mendirikan sekolah menengah Islam bernama *Kulliyatul Muballighin* di Padang Panjang, yang bertujuan mencetak kader-kader da'i dan intelektual muda yang mampu berdakwah dengan wawasan keislaman dan kebangsaan.¹¹⁴ Menjelang akhir tahun tersebut, ia juga menjadi ketua redaksi majalah mingguan *Pedoman Masyarakat* yang terbit di Medan, menjadikannya sebagai salah satu jurnalis dan editor Muslim paling berpengaruh di Sumatra. Majalah ini menjadi corong utama pemikiran Islam progresif dan nasionalisme religius sampai

¹¹² Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Pustaka Antara, 1982), h. 152.

¹¹³ Hepni Putra, "NUANSA DAKWAH HAMKA DALAM TAFSIR QS. AL-‘ASR: Dari Historisitas Narasi, Linguistik Persuasi Dan Aspek Kontekstualisasi," *Diya Al-Atkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis* 10, no. 1 (2022), h. 24, <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v10i1.10640>.

¹¹⁴ Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*, h. 90.

akhirnya diberedel oleh pemerintahan militer Jepang pada 13 Maret 1942.¹¹⁵

Ketika Jepang menduduki Indonesia, Hamka sempat dipercaya oleh Letnan T. Nakashima untuk menjadi penasihat Gubernur (Tyokan) di wilayah Sumatra Timur. Kedekatan ini menimbulkan kecurigaan sebagian pihak bahwa Hamka adalah kolaborator Jepang, meskipun dalam praktiknya ia tetap menggunakan posisinya untuk melanjutkan kegiatan dakwah, mengajar agama, dan menyampaikan semangat kebangsaan secara tersirat. Bagi Hamka, keterlibatannya bukanlah bentuk pengkhianatan, melainkan strategi untuk tetap menjaga eksistensi umat Islam dalam situasi kolonial yang represif dan penuh tekanan.¹¹⁶

D. Peran dalam Politik dan Masyarakat

Hamka aktif dalam berbagai bidang kehidupan sosial-politik dan keagamaan, menjadikan dirinya bukan hanya sebagai ulama dan intelektual, tetapi juga seorang pejuang bangsa. Ia bergabung dengan Sarekat Islam pada tahun 1925, sebuah organisasi yang saat itu menjadi wadah perjuangan umat Islam dalam menentang kolonialisme dan memperjuangkan kemerdekaan Indonesia.¹¹⁷ Setelah proklamasi kemerdekaan, Hamka turut serta dalam perjuangan mempertahankan kemerdekaan, khususnya melalui aktivitas gerilya melawan upaya Belanda kembali menjajah Indonesia di daerah Medan. Pada tahun 1947, ia dipercaya menjadi ketua Barisan Pertahanan Nasional Indonesia, sebuah organisasi yang menghimpun kekuatan rakyat dalam mempertahankan kemerdekaan. Berkat kemampuan diplomasi dan kepemimpinannya yang inklusif, pada tanggal 14 Agustus 1945 terbentuklah Front Pertahanan Nasional (FPN) di bawah kepemimpinannya, yang

¹¹⁵ Rojja Pebrian, "Haji Abdul-Malik Karim Amr Allah (Hamka) Is a Writer / Al-Haji Abdul al-Malik Kariim Amrullah (Hamka) Adiiiban," *Al-Manar* 13, no. 1 (2022), h. 157, <https://doi.org/10.24014/aj.v1i9.7795>.

¹¹⁶ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (1982).

¹¹⁷ Abdul Khaliq, "PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM MENURUT HAMKA," *Tarbiyah Islamiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam* 03, no. 01 (2013).

berperan strategis dalam menyatukan berbagai elemen masyarakat untuk mendukung kedaulatan bangsa.¹¹⁸

Seiring dengan perkembangan peran intelektual dan politiknya, pada tahun 1950 Hamka pindah ke Jakarta dan melaksanakan ibadah haji untuk kedua kalinya. Perjalanan ke Tanah Suci tersebut ia lanjutkan dengan kunjungan ke sejumlah negara Timur Tengah seperti Mesir, Suriah, dan Palestina. Dalam perjalanan ini, ia sempat bertemu dan berdialog dengan tokoh-tokoh Islam terkemuka, di antaranya Dr. Thaha Husein, intelektual Mesir tunanetra yang berpengaruh dalam gerakan pembaruan pemikiran Islam, dan Mufti Palestina Amin al-Husaini, yang dikenal sebagai pemimpin gerakan nasionalis Palestina. Pertemuan-pertemuan ini turut memperluas pandangan keislaman Hamka dalam dimensi global. Sepulangnya ke tanah air, Hamka semakin aktif di bidang politik nasional dan pada pemilu 1955, ia terpilih sebagai anggota Konstituante Republik Indonesia mewakili Partai Masyumi. Dalam forum tersebut, ia dikenal sebagai salah satu pemidato ulung yang menyuarakan pentingnya nilai-nilai Islam dalam sistem bernegara.¹¹⁹

Namun, keterlibatannya dalam Masyumi membawa konsekuensi politik ketika rezim Soekarno memberangus partai tersebut dan menuduh beberapa tokohnya, termasuk Hamka, melakukan kegiatan subversif. Ia pun dipenjara tanpa proses pengadilan dari tahun 1964 hingga 1966. Tuduhan itu tidak pernah terbukti dan setelah kejatuhan Soekarno, Hamka dibebaskan oleh pemerintahan Orde Baru. Meskipun sempat mengalami perlakuan yang tidak adil, Hamka memilih untuk tidak kembali aktif dalam politik praktis. Ia mengabdikan dirinya sepenuhnya dalam bidang dakwah, penulisan, dan pendidikan Islam. Pada masa inilah ia diangkat sebagai Imam Besar Masjid Agung Al-Azhar Jakarta dan mulai menyusun karya monumentalnya, *Tafsir Al-Azhar*, yang mencerminkan kedalaman pemahaman Islam, kebijaksanaan sosial, dan semangat pembaruan yang selama ini ia perjuangkan.¹²⁰

¹¹⁸ Tempo, “Ketua Umum MUI Dari Masa Ke Masa, Buya Hamka Hingga Miftahul Akhyar,” *Tempo* (Jakarta), November 28, 2021.

¹¹⁹ Rusydi, *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka*.

¹²⁰ Dian Rahmi Zul, “Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Buya Hamka,” *Kutubkhanah* 20, no. 2 (2021), h. 102.

E. Pengakuan dan Warisan Abadi

Pada tahun 1958, Hamka menerima gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir. Pada tahun 1974, ia juga menerima gelar serupa dari Universitas Kebangsaan Malaysia.¹²¹ Dari tahun 1975 hingga 1980, Hamka menjabat sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang pertama. Dalam peran ini, ia dikenal sebagai sosok yang tegas dan berprinsip. Pada tahun 1981, ia mengundurkan diri dari jabatannya karena merasa nasihatnya sering diabaikan oleh pemerintah.¹²²

Hamka dikenal sebagai penulis yang produktif, dengan karya-karya mencakup agama, filsafat, budaya, sejarah, dan sastra. Beberapa novel klasiknya seperti "Di Bawah Lindungan Ka'bah" (1936), "Tenggelamnya Kapal Van der Wijck" (1937), dan "Merantau Ke Deli" (1940) sangat populer dan bahkan menjadi bagian dari kurikulum sastra di Indonesia, Malaysia, dan Singapura. Karya-karya roman ini, meskipun awalnya menuai kritik dari beberapa ulama tradisional, memukau pembaca dengan gaya bahasa yang tinggi dan pandangan mendalam mengenai kehidupan dan ajaran Islam yang bertentangan dengan pola pikir kasta.^{123 124}

Salah satu kontribusi terbesarnya dalam dunia keilmuan Islam adalah "Tafsir Al-Azhar", sebuah karya monumental yang terdiri dari 30 jilid. Tafsir ini ditulis pada tahun 1966 saat beliau berada dalam tahanan pada masa pemerintahan Soekarno, menunjukkan kedalaman ilmunya dalam bidang tafsir dan kemampuannya menyajikan penafsiran Al-Qur'an dengan bahasa sederhana namun maknawi.¹²⁵

Hamka juga dikenal sebagai pembicara ulung dengan kemampuan orasi yang memukau, sering diundang untuk memberikan ceramah di berbagai forum. Retorikanya yang lugas, mendalam, dan penuh semangat membuatnya dihormati oleh

¹²¹ Zul, h. 40.

¹²² Zul, h. 56.

¹²³ Sukari, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*.

¹²⁴ Muhammad Syaifudin et al., "Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Buya Hamka," *Al-Maktabah: Jurnal Studi Islam Interdisiplin* 01, no. 02 (2024), h. 148–63.

¹²⁵ Ahmad Nabil Amir, "Masuknya Islam Ke Nusantara (Melayu-Indonesia): Kajian Pemikiran Hamka Dalam Sejarah Umat Islam," *Al'Adalah* 24, no. 2 (2021), h. 93–103, <https://doi.org/10.35719/aladalah.v24i2.74>.

berbagai kalangan. Ia juga rajin membaca dan belajar dari berbagai sumber, baik dari Timur Tengah maupun filsuf Barat, yang memperkaya pandangannya dan membuatnya relevan dengan persoalan zaman.¹²⁶

Haji Abdul Malik Karim Amrullah wafat pada tanggal 24 Juli 1981, hari Jumat pukul 10.41 WIB, pada usia 73 tahun lima bulan, meninggalkan warisan intelektual dan spiritual yang luas. Ia dimakamkan di pemakaman umum Tanah Kusir, Jakarta. Sepeninggalannya, ia menerima Bintang Mahaputera Madya dari pemerintah Indonesia pada tahun 1986, dan pada tahun 2011, ia mendapat gelar Pahlawan Nasional dari Pemerintah Republik Indonesia. Namanya pun diabadikan sebagai nama perguruan tinggi, yaitu Universitas Muhammadiyah.¹²⁷

Buya Hamka adalah teladan seorang ulama, sastrawan, dan pejuang yang mampu mengintegrasikan ilmu pengetahuan, agama, dan kebudayaan. Perdana Menteri Malaysia, Tun Abdul Razak, bahkan pernah menyatakan bahwa Buya Hamka bukan hanya milik bangsa Indonesia, tetapi juga kebanggaan bangsa Asia Tenggara, menegaskan pengaruhnya yang melampaui batas wilayah.¹²⁸

F. Pemikiran Pendidikan dan Dakwah Buya Hamka

Pandangan Buya Hamka tentang Pentingnya Pendidikan

Menurut Buya Hamka, pendidikan memiliki peranan yang sangat mendasar dalam eksistensi manusia, karena tidak hanya menjadi alat untuk mencapai kemajuan dalam aspek materi, tetapi juga merupakan sarana penting untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Ia menilai bahwa aktivitas belajar dan pencarian ilmu berfungsi membentuk pribadi yang berakhlak luhur, memperhalus sikap dan perilaku, serta menumbuhkan dimensi spiritual yang mendorong manusia untuk terus mencari keridaan Ilahi. Dalam pandangan filosofisnya, pendidikan bukan sekadar transmisi pengetahuan, melainkan proses pembinaan manusia secara

¹²⁶ Mohammad B Hamka and Aldo Redho Syam, *PENDIDIKAN BERBASIS NILAI-NILAI PROFETIK DALAM PEMIKIRAN BUYA HAMKA*, I (STAI Muhammadiyah Tulungagung, 2022).

¹²⁷ Rusydi, *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka*.

¹²⁸ Jamil Hasyim Thamrin et al., "Pesan-Pesan Dakwah Yang Terkandung Dalam Film Buya Hamka Vol. I Karya Fajar Bustomi," *JICN: Jurnal Intelek dan Cendekiawan Nusantara* 1, no. 1 (2024), h. 292–301.

menyeluruh, mencakup kecerdasan akal, kehalusan moral, dan kedalaman spiritual. Tujuan akhir dari proses pendidikan tersebut, menurut Hamka, adalah menciptakan kehidupan yang harmonis, penuh kedamaian, dan mampu memberikan ketenteraman jiwa bagi setiap individu.¹²⁹

Dua Pilar Pendidikan: Jasmani dan Rohani

Menurut Hamka, sistem pendidikan harus mencakup dua aspek fundamental yang saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan, yakni dimensi jasmani dan rohani. Pertama, pendidikan jasmani berkaitan dengan pembinaan tubuh secara menyeluruh, mencakup pengembangan kekuatan fisik, ketahanan mental, dan daya intelektual. Aspek ini menekankan pentingnya menjaga kebugaran tubuh melalui kegiatan seperti olahraga yang teratur, pola tidur yang cukup, serta kerja yang seimbang, karena kesehatan fisik merupakan fondasi utama bagi aktivitas dan produktivitas manusia. Kedua, pendidikan rohani diarahkan pada pembinaan batin dan pemurnian karakter manusia melalui pendekatan keagamaan. Dalam hal ini, rohani manusia dibina agar mampu menjalankan ibadah dengan baik, bersikap etis, serta memiliki akhlak yang luhur sesuai dengan ajaran Islam. Keduanya baik jasmani maupun rohani merupakan bagian dari fitrah manusia yang memiliki potensi untuk berkembang jika diberikan pendidikan yang tepat. Dalam kerangka Islam, fitrah dipahami sebagai kecenderungan alami untuk melakukan kebaikan dan tunduk kepada perintah Tuhan. Apabila seseorang tidak lagi menunjukkan perilaku yang baik, menurut Hamka, hal itu merupakan indikasi bahwa ia telah menyimpang dari fitrah aslinya sebagai makhluk yang diciptakan untuk berbuat kebaikan dan mengabdikan kepada Allah.¹³⁰

Menurut pandangan Hamka, setiap individu dibekali oleh Allah SWT dengan tiga komponen fundamental dalam dirinya, yaitu akal, qalbu (hati), dan alat indera. Ketiganya memiliki peran krusial dalam merealisasikan fungsi utama manusia sebagai wakil Allah di bumi (khalīfah fi al-ard) sekaligus sebagai makhluk yang tunduk dan taat kepada-Nya. Melalui integrasi ketiga unsur tersebut, manusia dapat mengakses dan mengembangkan ilmu pengetahuan, merancang serta menopang peradaban, memahami tanggung jawab

¹²⁹ Armai Arief, *Reformulasi Pendidikan Islam* (CRSD Press, 2009), h. 231-32.

¹³⁰ Beni Ahmad Saebani and Hendra Akhdiyati, *Ilmu Pendidikan Islam* (Pustaka Setia, 2009), h. 171-73.

kekhalfahan, serta menginterpretasikan tanda-tanda kebesaran dan keagungan Tuhan yang terserak di alam semesta. Fitrah manusia yang sejatinya tunduk kepada hukum-hukum Ilahi akan membimbing seseorang untuk tetap berada dalam kesucian batin, sebagaimana kondisi asal penciptaannya yang terbebas dari dosa dan penyimpangan.¹³¹

Perbedaan Pendidikan dan Pengajaran

Buya Hamka secara tegas membedakan antara konsep pendidikan dan pengajaran. Ia memandang bahwa pendidikan merupakan suatu proses pembentukan watak, sikap mental, serta kepribadian peserta didik yang dilakukan oleh pendidik, dengan tujuan membentuk manusia yang berakhlak dan bermoral. Di sisi lain, pengajaran dipahami sebagai kegiatan mentransfer pengetahuan atau menyampaikan informasi intelektual dari seorang guru kepada muridnya. Meskipun keduanya memiliki definisi yang berbeda, Hamka menekankan bahwa pendidikan dan pengajaran sejatinya saling terkait dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Dalam praktiknya, proses pendidikan pasti mencakup unsur pengajaran, demikian pula kegiatan pengajaran idealnya berlangsung dalam kerangka pendidikan yang membentuk manusia seutuhnya.¹³²

Hakikat dan Tujuan Pendidikan Islam

Buya Hamka memaknai pendidikan sebagai proses pembentukan kepribadian melalui internalisasi nilai-nilai ajaran Islam dalam diri individu. Konsep "pribadi" yang ia kemukakan merujuk pada sosok manusia yang mampu mengembangkan seluruh potensinya secara menyeluruh, sehingga tercipta manusia paripurna yang menjalani kehidupan sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Bagi Hamka, tujuan utama pendidikan bukan sekadar pencapaian intelektual, melainkan pembentukan watak dan moral yang mencerminkan jati diri seorang Muslim sejati.¹³³

Menurut Buya Hamka, inti dari pendidikan Islam terletak pada usaha sistematis untuk menumbuhkan dan mengembangkan seluruh potensi manusia, baik dari aspek intelektual, moral, emosional, maupun jasmani, sehingga terbentuk pribadi yang berkarakter baik yang tercermin dalam tindakan dan perilaku sehari-hari sesuai

¹³¹ Saebani and Akhdiyati, *Ilmu Pendidikan Islam*, h. 112.

¹³² A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam* (Amzah, 2009), h. 77-79.

¹³³ Zul, "Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Buya Hamka", h. 67-70.

dengan nilai-nilai Islam. Dalam karya-karyanya seperti *Falsafah Hidup dan Pribadi Hebat*, Hamka menegaskan bahwa salah satu tujuan utama pendidikan Islam adalah membentuk generasi yang tidak terjerumus dalam kecenderungan menindas, terutama sikap agresif dari yang kuat terhadap yang lemah. Pendidikan, menurutnya, harus menumbuhkan kesadaran sosial dalam diri peserta didik bahwa mereka merupakan bagian integral dari masyarakat dan memiliki tanggung jawab untuk berkontribusi dalam kehidupan bersama. Lebih jauh, pendidikan ideal juga ditujukan untuk membimbing peserta didik agar menggunakan akal dan ilmu pengetahuan secara bijak, menghindari dominasi hawa nafsu, serta tidak menjadi individu yang tunduk pada kekuasaan otoriter atau tekanan dari pihak yang menindas.¹³⁴

Dalam kerangka pendidikan Islam, setiap disiplin ilmu seharusnya senantiasa dikaitkan dengan aspek spiritualitas keagamaan ketika disampaikan kepada peserta didik. Buya Hamka menegaskan bahwa tidak boleh ada dikotomi antara ilmu pengetahuan dan nilai-nilai agama, karena pemisahan keduanya dapat berakibat serius. Jika ilmu terlepas dari nilai-nilai spiritual, maka akan melahirkan generasi yang terjebak dalam pola pikir materialistik dan kehilangan orientasi etis (cenderung sekuler). Sebaliknya, jika dimensi spiritual dilepaskan dari realitas ilmiah dan sosial, maka akan terbentuk pribadi-pribadi yang cenderung menutup diri dari kemajuan zaman dan perubahan peradaban (ortodoksi konservatif). Oleh karena itu, substansi pendidikan Islam menurut Hamka harus mencakup integrasi antara pengetahuan rasional, pengamalan akhlak mulia, dan komitmen terhadap nilai-nilai keadilan dalam kehidupan sosial.¹³⁵

Jenis Ilmu dan Penerapannya dalam Pendidikan

Hamka membagi pengetahuan menjadi dua jenis:

1. Ilmu yang berasal dari wahyu (*al-'ulum an-naqliyah*):
Dianggap benar secara mutlak.
2. Ilmu yang berasal dari akal manusia (*al-'ulum al 'aqliyah*): Dianggap relatif benar.

¹³⁴ Zul, "Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Buya Hamka", h. 67.

¹³⁵ Safitri Ani and Dodi Irawan, "Konsep Pendidikan Islam Dalam Perspektif Pemikiran Buya Hamka," *Silabus: Jurnal Pendidikan Indonesia* 1, no. 1 (2024), <https://doi.org/10.61930/silabus.v1i1.36>.

Ilmu pertama mencakup semua dimensi ruang dan waktu, termasuk hal-hal gaib, sementara ilmu kedua hanya melibatkan sebagian kecil fenomena alam nyata. Ilmu manusia tidak mungkin menandingi ilmu Allah, sehingga manusia harus menyadari keterbatasan ilmunya.¹³⁶

Dalam konteks amal dan akhlak, Hamka menyatakan bahwa ilmu yang hanya disertai iman saja tidak cukup; ia harus diikuti dengan amal, kerja, dan usaha. Ilmu yang baik harus mampu memberikan kesan positif pada individu dan orang lain, dan harus diimplementasikan bersamaan dengan ajaran Islam yang menggabungkan ilmu dan amal.¹³⁷

Ketiga, Hamka menguraikan konsep keadilan sebagai "tegak di tengah." Keadilan adalah senjata yang dapat memenangkan hati dan membuat orang tunduk dengan rasa rendah hati. Konsep keadilan mencakup elemen-elemen seperti persamaan, kemerdekaan, dan tanggung jawab pribadi. Kesetaraan adalah hak semua orang dalam kehidupan sosial, di mana semua harus diakui memiliki hak dan kewajiban yang sama di mata hukum, tanpa memandang kelas atau status sosial. Kemerdekaan, baginya, adalah jiwa kehidupan manusia dan pondasi kehormatannya; manusia lahir merdeka, tanpa perbudakan atau penjara, dan harus tetap bebas menjalani hidupnya.¹³⁸

Menurut Hamka, materi pendidikan Islam mencakup:

1. Ilmu terkait agama (akidah, akhlak, fikih, tafsir).
2. Ilmu pengetahuan umum (kimia, biologi, fisika, matematika, psikologi, sejarah).
3. Ilmu terkait masyarakat (sosiologi, antropologi, ilmu pengetahuan sosial, pemerintahan).
4. Ilmu keterampilan praktis (olahraga, berkuda, seni bela diri).

¹³⁶ Konstantinos Karampelas, "Research Types in Science Education Journal Articles: Identifying Major Trends," *Contemporary Mathematics and Science Education* 3, no. 1 (2022), h. 57, <https://doi.org/10.30935/conmaths/11815>.

¹³⁷ Jias Mengki et al., "Hamka's Thoughts on Educators in Islamic Education," *ALFIHRIS: Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 2 (2023), h. 211.

¹³⁸ A.S. Dubovoi, "Justice as an Element of the Legal Field," *Analytical and Comparative Jurisprudence*, no. 2 (June 2023), h. 25, <https://doi.org/10.24144/2788-6018.2023.02.3>.

5. Ilmu seni (menyanyi, musik, melukis, menggambar).¹³⁹

Tujuan pendidikan, menurut Buya Hamka, adalah membentuk watak pribadi yang berguna bagi masyarakat dan mampu mengerjakan yang baik serta menjauhi yang buruk. Pribadi yang bermanfaat adalah mereka yang aktif menjaga kepentingan umum dan memelihara etika dalam kehidupan bersama. Manusia memiliki dua tanggung jawab utama: terhadap diri sendiri (kesehatan, kehidupan, kesempurnaan pribadi) dan terhadap masyarakat (berkontribusi untuk kemanfaatan masyarakat). Kesejahteraan individu tidak dapat terjaga tanpa kesejahteraan masyarakat terlebih dahulu. Peningkatan pendidikan bangsa adalah salah satu cara untuk berbuat baik dan bermanfaat, karena kemajuan pendidikan berarti kemajuan intelektual bagi setiap individu dalam masyarakat.

Metode Dakwah Inovatif Buya Hamka

Buya Hamka dikenal sebagai tokoh yang mengembangkan pendekatan dakwah yang kreatif dan bervariasi. Salah satu strategi dakwah yang paling menonjol dalam kiprahnya adalah melalui media tulisan keagamaan, khususnya dalam karyanya yang monumental, *Tafsir Al-Azhar*. Dalam tafsir tersebut, Hamka memadukan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan kondisi sosial dan budaya lokal masyarakat Indonesia, sehingga makna-makna yang disampaikan menjadi lebih kontekstual dan mudah dicerna oleh pembaca.¹⁴⁰ Karya-karyanya secara umum, dan *Tafsir Al-Azhar* secara khusus, telah menjadi rujukan utama dalam literatur keislaman Indonesia karena menawarkan kedalaman makna sekaligus kejelasan penyampaian yang mampu memberi pencerahan spiritual dan wawasan intelektual. Melalui tulisan-tulisan ini, Hamka tidak hanya berdakwah untuk zamannya, tetapi juga berhasil mewariskan pesan-pesan keislaman yang tetap hidup dan berpengaruh lintas generasi.¹⁴¹

Selain itu, khotbah-khotbah Hamka dikenal karena pendekatannya yang humanis dan inklusif, sering mengangkat isu-isu sosial dan memberikan solusi berdasarkan nilai-nilai Islam, menjadikannya media yang tidak hanya menyampaikan pesan

¹³⁹ Abdul Nashir, "Buya Hamka Dan Mohammad Natsir Tentang Pendidikan Islam," *At-Ta'dib* 3, no. 1 (2008), <https://doi.org/10.21111/at-tadib.v3i1.494>.

¹⁴⁰ Fathor Rahim and Hasnan Bachtiar, "Hamka's Neo-Sufism in the Context Modern Society," *Journal of Social Studies (JSS)* 19, no. 1 (2023), h. 1-14.

¹⁴¹ Amir, "Masuknya Islam Ke Nusantara (Melayu-Indonesia)", h. 151.

agama tetapi juga membahas masalah sosial sehari-hari. Ceramah-ceramahnya menarik perhatian banyak orang karena gaya penyampaiannya yang mudah dipahami dan penuh kisah inspiratif, menggunakan cerita dan analogi untuk membuat pesan keagamaan lebih mudah diterima dan diingat.¹⁴²

Sebagai seorang sastrawan, Hamka juga menggunakan karya sastra sebagai media dakwah. Novel-novelnya seperti *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Tenggelamnya Kapal Van der Wijck* tidak hanya menyuguhkan kisah menarik tetapi juga menyisipkan nilai-nilai keislaman yang mendalam, menjangkau khalayak lebih luas dan menyampaikan pesan keagamaan secara halus dan menyentuh.¹⁴³

Efektivitas dan Dampak Dakwah Hamka

Strategi dakwah yang diterapkan oleh Hamka mencerminkan keluasan metode dan daya cipta yang tinggi, ditandai dengan pemanfaatan berbagai bentuk komunikasi, mulai dari penulisan karya keislaman, penyampaian khutbah dan ceramah, hingga penggarapan karya sastra. Keanekaragaman pendekatan ini menunjukkan kemampuannya dalam menyesuaikan bentuk dakwah dengan karakter dan kebutuhan masyarakat Indonesia, sehingga pesan-pesan keislaman yang disampaikannya menjadi lebih mudah diterima dan dipahami. Melalui cara-cara ini, Hamka membuktikan bahwa penyebaran ajaran Islam dapat dilakukan secara kreatif dan adaptif melalui media yang beragam, guna menjangkau lapisan masyarakat yang luas dengan latar belakang sosial dan budaya yang berbeda.¹⁴⁴

Efektivitas metode dakwah Hamka di Indonesia terlihat dari penerimaan masyarakat, dampak sosial, dan relevansinya dengan kondisi lokal. Karya-karyanya seperti *Tafsir Al-Azhar* diterima luas dan menjadi referensi penting. Pendekatan Hamka yang kontekstual dan humanis membuat pesan dakwahnya mudah diterima dan dipahami. Khotbah dan ceramahnya yang mengangkat isu-isu sosial

¹⁴² Khalifah Annisa et al., "Karakteristik Bahasa Dalam Novel-Novel Karya Hamka: Kajian Stilistika," *Jurnal Ilmu Budaya* 5, no. 2 (2017), h. 87.

¹⁴³ Muhammad Taufik, "ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia," *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022), h. 171.

¹⁴⁴ *Muhammad Haikal et al., "The Development of Hamka Islamic Thought," *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities* 4, no. 2 (2022), h. 136-47.

meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pendidikan, keadilan sosial, dan persatuan umat Islam, mendorong partisipasi aktif dalam perbaikan kondisi sosial.¹⁴⁵

Hamka selalu berusaha menyesuaikan metode dakwahnya dengan konteks sosial dan budaya Indonesia, menginterpretasikan ajaran Islam melalui lensa budaya lokal, sehingga dakwahnya lebih relevan dan aplikatif. Penggunaan buku dan karya sastra sebagai alat dakwah oleh Hamka juga menunjukkan efektivitas tinggi. Novel-novelnya yang sarat pesan moral dan nilai Islam berhasil menyisipkan pesan keagamaan secara halus dan efektif, menunjukkan bagaimana dakwah dapat disampaikan melalui berbagai media kreatif.¹⁴⁶

Secara keseluruhan, metode dakwah Hamka terbukti efektif di Indonesia. Fleksibilitas, relevansi, dan pendekatan humanisnya telah mampu menjangkau berbagai lapisan masyarakat dan memberikan dampak positif yang signifikan.¹⁴⁷ Keterampilan komunikasi Hamka dalam menyampaikan pesan Islam secara efektif diakui luas. Ideologi neo-sufismenya bertujuan membimbing umat Islam menuju kebahagiaan sejati dan transendensi, melindungi dari godaan duniawi.¹⁴⁸

Melalui kegiatan dakwah, Hamka menekankan pentingnya rasionalitas, kepatuhan pada prinsip-prinsip Islam, dan memberikan contoh pribadi, yang mengarah pada peningkatan pengetahuan agama, iman, dan perubahan perilaku positif di masyarakat.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Muhammad Al Fauzan, "Patterns of Communication of Dakwah in Islamic Broadcasting Based On Local Wisdom (Study of Da'wah ON BUYA HAMKA)," *JURNAL SYIAR-SYIAR* 3, no. 1 (2023), h. 1-15.

¹⁴⁶ Ahmad Fauzi et al., "Strategi Pengembangan Pesantren Bali Bina Insani Di Tengah Masyarakat Multikultural," *At-Ta'lim : Media Informasi Pendidikan Islam* 21, no. 1 (2022), h. 42.

¹⁴⁷ Coil Coil et al., "Konsep Ilmu Menurut Hamka Dan Implikasinya Terhadap Kurikulum Pendidikan Islam," *Indonesian Research Journal On Education* 3, no. 1 (2022), h. 365-73.

¹⁴⁸ Muhammad Choirin et al., "The Da'wah Message in the Film 'Tarung Sarung': Faith, Worship, and Moral Behavior," *MUHARRIK: Jurnal Dakwah Dan Sosial* 6, no. 1 (2023), h. 189-207.

¹⁴⁹ Rahim and Bachtiar, "Hamka's Neo-Sufism in the Context Modern Society," 2023.

Pemikiran Hamka tentang pendidik dalam pendidikan Islam menyoroti pentingnya mengintegrasikan ajaran intelektual, moral, dan spiritual untuk memelihara individu yang berpengetahuan luas.¹⁵⁰

Kontribusi Hamka dalam pendidikan Islam melalui organisasi Muhammadiyah sangat dipuji karena perannya dalam mengembangkan kurikulum yang menggabungkan ilmu pengetahuan umum dengan ajaran Islam.¹⁵¹ Ia berfokus pada penanaman pengetahuan, moral yang baik, dan kesadaran sosial yang tinggi pada generasi muda Muslim. Pendekatannya bertujuan mengatasi ketidakseimbangan antara input intelektual dan pembentukan karakter, menekankan pentingnya integrasi perkembangan spiritual, intelektual, moral, dan fisik berdasarkan nilai-nilai Islam.¹⁵²

Kurikulum yang dikembangkan Hamka membantu siswa memahami Islam secara komprehensif, sekaligus mempersiapkan mereka berkontribusi positif dalam masyarakat. Kemampuan menulis dan berbicara Hamka yang luar biasa digunakan efektif untuk menyebarkan pesan dakwahnya.¹⁵³ Kemampuan Hamka beradaptasi dengan budaya lokal juga penting dalam keberhasilan dakwahnya. Ia sering menggunakan bahasa Melayu dalam ceramah dan tulisannya, mengangkat isu-isu relevan dengan kehidupan sehari-hari, sehingga dakwahnya terasa dekat dan nyata, serta inklusif.¹⁵⁴

Latar belakang Hamka yang kaya akan pengalaman sosial dan budaya juga berkontribusi besar.¹⁵⁵ Sebagai seorang yang aktif di

¹⁵⁰ Asmaa Khallaf Jallab et al., "The Role of Social Media in Spreading the Holy Qur'an," *KnE Social Sciences*, ahead of print, Knowledge E DMCC, March 13, 2023.

¹⁵¹ Amalia Irfani et al., "Muhammadiyah Education Social Movement West Kalimantan," *Technium Social Sciences Journal* 45 (July 2023), h. 327–36.

¹⁵² Muhammad Panji Gozali et al., "Buya Hamka: Nationalism in Islamic Education in Indonesia," *International Journal of Social Science and Business* 6, no. 4 (2022), h. 528–35.

¹⁵³ Amir, "Masuknya Islam Ke Nusantara (Melayu–Indonesia)", h. 120.

¹⁵⁴ Ahmad Mustaniruddin et al., "Hamka Dan Konstruksi Pemikiran Kebebasan Beragama Di Indonesia," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 20, no. 2 (2022), h. 87.

¹⁵⁵ Amir, "Masuknya Islam Ke Nusantara (Melayu Indonesia)", h. 231.

Muhammadiyah, ia memiliki pemahaman mendalam tentang dinamika sosial dan budaya masyarakat Indonesia, mampu mengintegrasikan kearifan lokal dalam dakwahnya, sehingga ajaran Islam terasa integral dengan kehidupan mereka. Keteladanan pribadi Hamka, yang berintegritas dan berakhlak mulia, menambah kredibilitas dan pengaruh dakwahnya.¹⁵⁶

Penggunaan media massa seperti radio dan tulisan di surat kabar membantu Hamka menyebarkan dakwahnya secara luas dan efektif, menjangkau audiens yang lebih besar dan beragam. Pendekatan intelektualnya dalam dakwah, yang mengaitkan ajaran agama dengan pemikiran modern dan isu-isu kontemporer, membuatnya relevan bagi kalangan intelektual dan masyarakat urban.¹⁵⁷ Dengan demikian, Hamka berhasil menjembatani antara tradisi Islam klasik dan kebutuhan kontemporer, menjadikan ajaran Islam sebagai panduan hidup yang kontekstual dan relevan dengan dinamika zaman.¹⁵⁸

G. Perjalanan Hidup dan Intelektual Buya Hamka

Haji Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah, yang lebih dikenal dengan sebutan Buya Hamka, merupakan salah satu tokoh penting dalam sejarah intelektual Islam di Indonesia, yang dikenal sebagai ulama, penulis, dan pemikir Muslim berpengaruh.¹⁵⁹ Ia dilahirkan pada tanggal 17 Februari 1908 bertepatan dengan 13 Muharram 1326 Hijriah, di daerah Tanah Sirah, sebuah kawasan yang kini masuk dalam wilayah Nagari Sungai Batang, Kabupaten Agam, Provinsi Sumatera Barat. Sebagai anak sulung dari empat bersaudara, Hamka berasal dari keluarga ulama terkemuka.

¹⁵⁶ Fauzan, "Patterns Of Communication Of Dakwah In Islamic Broadcasting Based On Local Wisdom (Study Of Da'wah On Buya Hamka)", h. 290.

¹⁵⁷ Khoirotu Alkahfi Qurun, "ANALISIS KRITIS PENDIDIKAN AKHLAK BAGI PESERTA DIDIK (Bangun Rancang Pemikiran Hamka)," *Al Wildan: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2023), h. 87-98.

¹⁵⁸ Fadillah Ulfa and Eti Efrina, "Relevansi Metode Dakwah Hamka Dan Implementasinya Di Indonesia," *Journal of Communication and Social Sciences* 2, no. 1 (2024), h. 45-53.

¹⁵⁹ Hepni Putra, "Nuansa Dakwah Hamka Dalam Tafsir Qs. Al-'Asr: Dari Historisitas Narasi, Linguistik Persuasi Dan Aspek Kontekstualisasi," *Diya Al-Atkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis* 10, no. 1 (2022), h. 24.

Ayahnya, Syekh Abdul Karim Amrullah atau lebih dikenal sebagai Haji Rasul, merupakan figur sentral dalam gerakan pembaruan Islam di Minangkabau, khususnya sebagai pendiri Gerakan Pemuda Islam di wilayah tersebut. Ibunya bernama Safiyah, sementara ketiga adiknya adalah Abdul Kuddus, Asma, dan Abdul Mu'thi.¹⁶⁰

Sejak usia dini, Hamka tumbuh dalam atmosfer budaya Minangkabau yang kental serta nuansa keislaman yang kuat. Ketika masih tinggal di Maninjau, ia terbiasa mendengar lantunan pantun-pantun yang menggambarkan keelokan alam dan nilai-nilai kearifan lokal masyarakat Minang. Ayahnya, yang dikenal sebagai seorang dai aktif, kerap bepergian dalam rangka menyebarkan dakwah Islam, sehingga Hamka sering ditinggalkan dalam pengasuhan keluarga. Pada usia sekitar empat tahun, ia bersama kedua orang tuanya pindah ke Padang Panjang. Di kota ini, Hamka mulai mengenal dasar-dasar ajaran Islam, khususnya belajar membaca Al-Qur'an serta bacaan dalam salat, yang dibimbing langsung oleh kakak tirinya bernama Fatimah.¹⁶¹

Masa kecil yang dijalani Hamka tidak sepenuhnya berjalan lancar dan penuh kenyamanan. Pada usia sekitar dua belas tahun, ia mengalami peristiwa traumatis berupa perceraian kedua orang tuanya, yang memberikan dampak psikologis cukup besar dalam kehidupannya. Meskipun ayahnya dikenal sebagai seorang yang teguh dalam menjalankan ajaran Islam, Hamka tetap menyaksikan praktik budaya dari keluarga ibunya yang masih mempertahankan tradisi adat yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip syariah. Kejadian tersebut menimbulkan gejolak emosional pada diri Hamka muda, sehingga membuatnya kehilangan minat terhadap pendidikan formal. Ia sering tidak menghadiri sekolah dan lebih banyak menghabiskan waktunya dengan berjalan-jalan di sekitar kampung halamannya di Padang Panjang. Salah satu aktivitas yang dilakukannya saat itu adalah membantu seorang tuna netra di pasar, sebuah tindakan yang justru dianggap memalukan oleh ibu tirinya karena dinilai mencoreng nama baik ayahnya. Setelah hampir dua pekan tidak hadir ke sekolah, salah seorang guru dari Sekolah Thawalib mendatangi rumahnya untuk menanyakan kondisi Hamka.

¹⁶⁰ D. R. Islam, *Ichtiar Baru Van Hoeve* (Ensiklopedia Islam, 1993), h. 97.

¹⁶¹ Abu Nasir and Ahmad Luthfi Hidayat, "TAFSIR NUSANTARA: Sekilas Sejarah Mufassir Nusantara beserta Karyanya Sebelum dan Sesudah Masa Kemerdekaan," *he International Conference on Quranic Studies*, 2023, h. 211.

Ketika ayahnya mengetahui alasan di balik ketidakhadirannya, ia sangat murka hingga memberikan tamparan sebagai bentuk teguran keras. Di kemudian hari, Hamka juga sempat mengikuti pendidikan sore hari di Madrasah Diniyyah yang dikelola oleh Zainuddin Labai El Yunusi di kawasan Pasar Usang, Padang Panjang, sebagai bagian dari upaya melanjutkan pendidikannya dalam suasana yang berbeda.¹⁶²

Ketidakharmisan dalam lingkungan keluarganya mendorong Malik di usia remaja untuk sering melakukan perjalanan jauh secara mandiri. Ia memilih meninggalkan bangku sekolah dan melakukan perjalanan ke Maninjau demi menemui ibunya, namun terjebak dalam dilema emosional: apakah sebaiknya ia tinggal bersama sang ibu atau ayah, sebab di kedua tempat tersebut ia harus menghadapi sosok ayah atau ibu tiri. Seperti yang ia ungkapkan dalam kebingungannya, “Jika ke rumah ayah, bertemu ibu tiri, jika ke rumah ibu, bertemu ayah tiri.” Dalam kondisi batin yang terombang-ambing ini, Malik kerap bergaul dengan kelompok parewa, yaitu sekelompok orang Minangkabau yang hidup di luar batas norma adat dan agama. Di sisi lain, ia tetap mempertahankan kegemarannya terhadap sastra lisan Minangkabau seperti *kaba*. Kecintaannya terhadap bacaan membawanya sering mengunjungi perpustakaan milik Zainuddin Labai, yang baginya menjadi ruang pelarian dari tekanan hidup serta simbol kebebasan pribadi. Di perpustakaan itu, ia menemukan ketenangan melalui buku-buku, terutama yang memuat narasi tentang kehidupan di Pulau Jawa. Karena kecenderungannya untuk menjauh dari lingkungan orang tua, sang ayah kemudian menjulukinya dengan sebutan "Si Bujang Jauh."¹⁶³

Pada usia 15 tahun, Malik bertekad pergi ke Pulau Jawa. Ia melarikan diri dari rumah dan hanya berpamitan kepada neneknya di Maninjau. Pada bulan Juli 1924, ia memulai perjalanannya ke Jawa dan bertemu dengan adik ayahnya, Ja'far Amrullah, di Yogyakarta. Pamannya membawa Abdul Malik ke tempat Ki Bagus Hadikusumo untuk belajar tafsir Al-Quran. Hamka menemukan keasyikan dalam belajar dengan Ki Bagus yang mengupas makna

¹⁶² Hamka, *Filsafah Hidup* (Pustaka Panji Mas, 1940), h. 157.

¹⁶³ Azam Jabir Murtadho et al., “Penafsiran Ayat Tentang Bullying Dalam Al-Qur’an: (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah),” *El-Wasathy: Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2024), h. 182–96.

ayat-ayat Al-Quran secara mendalam. Dari Ki Bagus, Malik mengenal Sarekat Islam dan bergabung sebagai anggota. Melalui kursus-kursus yang diadakan Sarekat Islam, ia menerima ide-ide tentang gerakan sosial dan politik. Di antara gurunya saat itu adalah H.O.S. Tjokroaminoto dan Suryopranoto. Tjokroaminoto menaruh perhatian kepada Malik karena semangatnya dalam belajar; Malik mengikuti kelas dengan tekun, sering bertanya, dan menyalin pelajaran yang didapatnya.¹⁶⁴

Pengalaman Malik selama berada di Yogyakarta menunjukkan adanya pengaruh signifikan dari gerakan Islam di Pulau Jawa terhadap perkembangan pemikirannya. Di wilayah ini, ia menyaksikan bahwa Islam tidak hanya dipraktikkan sebagai ajaran keagamaan yang bersifat statis, tetapi hadir sebagai kekuatan yang hidup, penuh semangat perjuangan, serta mengandung prinsip dan orientasi yang progresif. Hal ini sangat berbeda dengan situasi di kampung halamannya, Minangkabau, di mana diskursus umat Islam masih berkutat pada perdebatan seputar pelaksanaan ritual ibadah. Sementara itu, di Jawa, ia menyaksikan bahwa para aktivis Islam dan organisasi pergerakan lebih menitikberatkan perhatian mereka pada upaya kolektif untuk membebaskan umat dari kondisi ketertinggalan sosial dan penindasan struktural. Pengalaman ini memberikan kontribusi penting terhadap cara pandang Malik tentang Islam sebagai agama yang mendorong transformasi sosial dan pemberdayaan umat.¹⁶⁵

Setelah menghabiskan sekitar enam bulan di Yogyakarta, Malik kemudian melanjutkan perjalanannya ke Pekalongan guna menemui sekaligus menimba ilmu dari saudara iparnya, Ahmad Rasyid Sutan Mansur. Interaksi intensif dengan Sutan Mansur memperkuat tekad Malik untuk terlibat secara aktif dalam kegiatan dakwah Islam. Melalui bimbingan iparnya tersebut, ia berkesempatan mengikuti berbagai forum yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah serta memperoleh pengalaman dalam

¹⁶⁴ Intan Juniwiranti et al., “Perancangan Buku Ilustrasi Adam Malik Berjudul Kisah Wartawan Yang Menjadi Wakil Presiden,” *Visual Heritage: Jurnal Kreasi Seni Dan Budaya* 5, no. 1 (2022), h. 78–80.

¹⁶⁵ Abdurrohman Kasdi, “MENYELAMI FIQIH MADZHAB MALIKI (Karakteristik Pemikiran Imam Maliki Dalam Memadukan Hadits Dan Fiqih),” *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 8, no. 2 (2018), h. 315.

keterampilan berbicara di hadapan publik. Di kota ini pula, Malik bertemu kembali dengan ayahnya, yang rencananya hendak berangkat ke Mesir namun tertunda akibat penangguhan pelaksanaan Kongres Kekhalifahan Internasional. Ketertarikan Haji Rasul terhadap aktivitas Muhammadiyah semakin menguat, dan saat kembali ke kampung halaman di Minangkabau bersama Ja'far Amrullah dan Marah Intan, ia pun menggagas pendirian cabang Muhammadiyah di Sungai Batang. Organisasi lokal yang sebelumnya bernama Sendi Aman kemudian diubah namanya menjadi Muhammadiyah agar secara resmi diakui sebagai bagian dari pusat gerakan di Yogyakarta.¹⁶⁶

Pasca proklamasi kemerdekaan Indonesia, Buya Hamka tampil sebagai salah satu tokoh mufasir paling berpengaruh dalam sejarah intelektual Islam di tanah air. Aktivitas penulisan tafsirnya mulai digarap secara serius sejak tahun 1958, yang berawal dari rangkaian pengajian subuh yang rutin ia sampaikan di Masjid Al-Azhar, kawasan Kebayoran Baru, Jakarta. Ironisnya, masa tahanan yang dijalaninya selama pemerintahan Orde Lama justru menjadi momen produktif bagi Hamka dalam menyelesaikan penulisan karya tafsirnya. Karya agung tersebut, yang dikenal dengan judul *Tafsir Al-Azhar*, akhirnya berhasil diterbitkan pada tahun 1967.¹⁶⁷ Dalam hal pendekatan, tafsir ini termasuk ke dalam jenis tafsir *bi al-ma'tsur* dengan metode analitis (*tahlili*), yang membahas ayat-ayat Al-Qur'an secara runtut dari Surah Al-Fatihah hingga Surah An-Nas. Dalam penyajiannya, Hamka juga menggabungkan pendekatan perbandingan (*muqarin*) dan menonjolkan gaya adab sosial (*adabi al-ijtimā'i*), disampaikan dalam bahasa Melayu yang fasih dan komunikatif serta disesuaikan dengan realitas sosial masyarakat Indonesia kala itu. Penamaan *Al-Azhar* untuk tafsir ini sendiri berasal dari nama masjid tempat pengajian itu berlangsung, yakni Masjid Agung Al-Azhar di Jakarta, yang mendapatkan namanya

¹⁶⁶ Febrian Parlangga et al., "Overview of Pancreatic Head Tumor Resectability at Haji Adam Malik General Hospital Medan," *International Journal of Scientific and Research Publications* 13, no. 3 (2023), h. 112.

¹⁶⁷ Husnul Hidayati, "METODOLOGI TAFSIR KONTEKSTUAL AL-AZHAR KARYA BUYA HAMKA," *el-'Umdah* 1, no. 1 (2018), h. 25–42.

dari Syaikh Mahmoud Syaltout, seorang ulama terkemuka dari Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir.¹⁶⁸

Hal yang paling utama lahirnya *Tafsir Al-Azhar* berasal dari keresahan intelektual masyarakat Muslim terhadap kebutuhan akan pemahaman Al-Qur'an yang relevan dengan konteks zaman.¹⁶⁹ Karya monumental ini telah menjadi salah satu referensi penting dalam menelaah kandungan ayat-ayat Al-Qur'an hingga hari ini. Hamka menggunakan metode tafsir *tahlili*, yang tercermin jelas dalam uraian panjang lebar terhadap Surah Al-Fatihah yang mencakup sekitar dua puluh empat halaman. Ia menerapkan pendekatan analitis dengan menguraikan arti kosakata, menelusuri latar belakang historis turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*), menjelaskan keterkaitan antar ayat (*munāsabah*), serta menyajikan berbagai riwayat hadis dengan struktur yang sistematis dan menyeluruh.¹⁷⁰ Corak penafsirannya tergolong dalam kategori *Adab al-Ijtima'ī*, yaitu pendekatan yang menekankan pada keindahan ekspresi, ketepatan bahasa, dan relevansi sosial, di mana ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya dijelaskan secara tekstual tetapi juga dikaitkan dengan realitas masyarakat dan budaya yang sedang berkembang. Misalnya, dalam menafsirkan Surah asy-Syūrā ayat 51–52, Hamka mengangkat isu Keluarga Berencana (KB) sebagai bagian dari pemahaman kontemporer terhadap wahyu.¹⁷¹ Ia juga memberikan interpretasi simbolik terhadap hujan dalam ayat 28 surah yang sama, yang menurutnya tidak hanya berarti curahan air dari langit, tetapi juga sebagai lambang dari datangnya masa kemudahan dan pembebasan setelah kesulitan, seperti kemerdekaan bangsa Indonesia. Bahkan, dalam mengulas QS. ad-Dukhān ayat 16, ia mengaitkan ancaman kehancuran dalam ayat tersebut dengan peristiwa tragis pengeboman kota Hiroshima dan Nagasaki,

¹⁶⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 9th ed. (Pustaka Nasional, n.d.), h. 48

¹⁶⁹ Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka", h. 87.

¹⁷⁰ Ria Puspitasari and Syarifah Hanifah, "Understanding Buya Hamka Dan Tafsir Al-Azhar," *Ar Rosyad: Jurnal Keislaman dan Sosial Humaniora* 2, no. 2 (2024).

¹⁷¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*: h. 6583.

menunjukkan bagaimana tafsirnya bersifat dinamis dan kontekstual terhadap kejadian-kejadian besar dalam sejarah umat manusia.¹⁷²

Motivasi utama lahirnya *Tafsir Al-Azhar* adalah kegelisahan intelektual yang dirasakan Buya Hamka terhadap kondisi masyarakat Muslim Indonesia, khususnya kalangan muda.¹⁷³ Ia menyadari bahwa semangat generasi muda untuk memahami ajaran Islam tidak diimbangi dengan kemampuan bahasa Arab yang memadai. Selain itu, Hamka juga menyoroti keterbatasan para dai dan ustadz yang sering kali mengalami kesulitan dalam menyampaikan pesan dakwah secara efektif dan komunikatif. Dalam menyusun tafsir ini, Hamka membagi sumber penafsirannya ke dalam dua kelompok besar.¹⁷⁴ Pertama, sumber primer yang meliputi metode *bil al-ma'tsur* seperti penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, penjelasan berdasarkan hadis Nabi, pandangan para sahabat dan tabi'in, rujukan terhadap tafsir-tafsir otoritatif, kutipan syair Arab klasik, serta interpretasi pribadi Hamka yang tetap berada dalam koridor moderat. Kedua, sumber sekunder yang mencakup pendapat tabi'in, literatur tafsir tradisional, serta karya-karya tafsir dari Indonesia. Dalam menggali makna ayat, Hamka banyak merujuk pada kitab-kitab klasik terkemuka seperti *Tafsir al-Ṭabarī*, *Tafsir al-Rāzī*, *Rūḥ al-Ma'ānī*, dan sejumlah referensi lainnya yang memperkaya pandangan dan kedalaman penafsirannya.¹⁷⁵

Struktur penulisan dalam *Tafsir Al-Azhar* disusun berdasarkan urutan mushaf Al-Qur'an, dimulai dari Surah Al-Fatihah dan berakhir pada Surah An-Nas.¹⁷⁶ Dalam setiap penyajiannya, Buya Hamka menyebutkan nama surah beserta maknanya, nomor urutan surah, ayat-ayat dalam teks Arab disertai dengan terjemahannya, serta menyisipkan tanda "pangkal ayat" dan "ujung ayat" guna mempermudah pembaca dalam mengikuti alur tafsir.¹⁷⁷ Proses

¹⁷² Rengga Irfan, "Penafsiran Da'i Dalam Tafsir Al-Azhar," *Al-Kauniyah* 3, no. 1 (2022), h. 71–89.

¹⁷³ Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka", h. 110.

¹⁷⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 2*, 1st ed. (Gema Insani, 2015). h. 272

¹⁷⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 2*. h. 769–770

¹⁷⁶ Ilham Fikri Ma'arif, "Metode Dan Corak Dalam Menafsirkan Al-Quran," *Bincang Syari'ah.Com* (Tangerang Selatan), Agustus 2020, h. 108.

¹⁷⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 2*. h. 270–272

penafsirannya mencakup berbagai tahapan, mulai dari penjelasan tentang nama surah, penerjemahan keseluruhan ayat, perumusan tema utama dari kelompok ayat, interpretasi ayat secara individual, penjabaran hubungan antara ayat dan keterkaitannya dengan surah lain, penyampaian konteks historis turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) jika tersedia, serta penguatan makna melalui ayat-ayat lain atau hadis. Selain itu, Hamka menambahkan poin-poin kebijaksanaan yang dapat dipetik (hikmah), mengaitkan makna ayat dengan persoalan sosial aktual, dan menutup dengan *khulāṣah* atau kesimpulan pada akhir penafsiran. Walaupun pendekatannya lebih menekankan pada dimensi kontekstual Al-Qur'an, Hamka tetap memperhatikan analisis makna leksikal dan pembahasan terkait ragam *qirā'ah* sebagai bagian dari kekayaan tradisi tafsir.¹⁷⁸

Buya Hamka wafat pada hari Jumat, tanggal 24 Juli 1981, dalam usia 73 tahun. Jenazah beliau disemayamkan di kediamannya dan memperoleh penghormatan besar dari berbagai kalangan, termasuk kehadiran tokoh-tokoh nasional seperti Presiden Soeharto dan Wakil Presiden Adam Malik. Prosesi salat jenazah dipimpin oleh Azwar Anas yang saat itu menjabat sebagai Menteri Perhubungan. Selanjutnya, pemakaman dilakukan di Tempat Pemakaman Umum Tanah Kusir, Jakarta Selatan, dan dipimpin langsung oleh Menteri Agama saat itu, Alamsyah Ratu Perwiranegara.¹⁷⁹

Nama Buya Hamka dikenal luas tidak hanya sebagai seorang ulama dan cendekiawan Muslim, tetapi juga sebagai sastrawan terkemuka yang kiprahnya di bidang sastra diperkuat oleh sejumlah karya fiksi monumental seperti *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, dan *Merantau ke Deli*. Di samping karya-karya fiksinya, Hamka juga produktif menulis dalam bidang sejarah, kebudayaan, dan pemikiran keislaman. Selama kurun waktu sekitar 57 tahun, ia berhasil menerbitkan tidak kurang dari 84 judul buku yang mencerminkan keluasan wawasan dan kedalaman pemikirannya. Semoga Allah Swt. menganugerahkan

¹⁷⁸ Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka", h. 113.

¹⁷⁹ Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka", h. 112-15.

rahmat, petunjuk, dan tempat yang mulia di sisi-Nya, serta menghimpunkan beliau bersama para hamba-Nya yang saleh.¹⁸⁰

H. Tasawuf Buya Hamka

Gagasan tasawuf merupakan bagian inti dari kerangka filsafat hidup Buya Hamka, yang berfungsi sebagai pedoman spiritual bagi kaum Muslimin tanpa menafikan kewajiban-kewajiban mereka dalam kehidupan duniawi. Dalam pandangannya, Hamka menawarkan sebuah model tasawuf yang rasional namun tetap berlandaskan wahyu Ilahi, sebagai respons terhadap berbagai aliran tasawuf yang dinilainya telah menyimpang dari ajaran Islam yang autentik. Menurut Hamka, tasawuf tidak sekadar berkutat pada aspek penyucian batin atau tazkiyah al-nafs, tetapi juga mengemban fungsi penting dalam membentuk harmoni antara hubungan manusia dengan Tuhan (*ḥabl min Allāh*) dan relasi sosial dengan sesama (*ḥabl min al-nās*). Dengan demikian, tasawuf dalam perspektif Hamka adalah jalan spiritual yang komprehensif dan aplikatif, yang mendukung terciptanya keseimbangan antara dimensi keilahian dan kemanusiaan dalam kehidupan seorang Muslim.¹⁸¹

Kritik Hamka terhadap Tasawuf dan Konsep Tasawuf Murni

Dalam karyanya "Tasawuf Modern", Hamka dengan tegas mengkritik praktik tasawuf yang menjauhkan manusia dari realitas dunia, menentang pandangan yang menekankan pengasingan atau kesalehan yang hanya berfokus pada ritual mistik. Ia menyatakan bahwa tasawuf sejati harus selaras dengan Al-Qur'an dan sunnah, dengan menekankan bahwa "Tasawuf itu bukan melarikan diri dari dunia, tetapi mendekati dunia kepada nilai-nilai yang suci dan membawa jiwa manusia kepada kemuliaan." Hamka melihat tasawuf sebagai disiplin untuk mencapai kebahagiaan spiritual dan memperbaiki kualitas moral individu dan masyarakat, mendorong keterlibatan aktif dalam kehidupan sosial alih-alih hanya menghasilkan kesalehan pribadi.¹⁸²

¹⁸⁰ Rojja Pebrian, "Haji Abdul-Malik Karim Amr Allah (Hamka) Is a Writer / Al-Haji Abdul al-Malik Kariim Amrullah (Hamka) Adiiban," *Al-Manar* 13, no. 1 (2022), h. 120.

¹⁸¹ Hamka, *Tasawuf Modern: Bahagia Itu Dekat Dengan Kita, Ada Dalam Diri Kita*, Revisi (Republika, 2015), h. 211.

¹⁸² Hamka, *Tasawuf Modern* (Pustaka Panji Mas, 1996), h. 157.

Hamka menawarkan suatu gagasan tentang tasawuf otentik, yaitu pemahaman spiritualitas yang tidak semata-mata menitikberatkan pada hubungan transendental antara manusia dan Tuhan, melainkan juga melibatkan tanggung jawab sosial yang nyata dalam kehidupan bermasyarakat.¹⁸³ Dalam pandangannya, seorang sufi hakiki adalah individu yang menjadikan kehidupan dunia sebagai arena untuk menanam amal kebajikan, karena dunia ini hanya bersifat sementara dan menjadi jalan menuju kehidupan akhirat. Oleh karena itu, tasawuf sejati menuntut pengamalan akhlak yang luhur dalam berbagai lini kehidupan, termasuk dalam etos kerja, interaksi sosial, dan partisipasi aktif dalam membangun masyarakat. Melalui karyanya *Tasawuf Modern*, Hamka menegaskan bahwa tasawuf harus menjadi kekuatan yang mendorong umat Islam untuk tetap produktif dan berkarya, tanpa mengabaikan dimensi spiritual. Ia menulis bahwa bentuk tasawuf yang hanya berfokus pada praktik ibadah ritual tanpa diiringi dengan amal dan perjuangan hidup justru kehilangan substansi sejatinya. Islam, menurut Hamka, adalah agama yang mendorong umatnya untuk aktif beramal, bekerja, dan menjaga keseimbangan antara aspek spiritual dan material. Pernyataan ini merupakan bentuk kritik terhadap praktik tasawuf yang terlalu menekankan unsur mistisisme dan cenderung menarik diri dari kehidupan sosial, sehingga melahirkan pribadi-pribadi yang terasing, tidak produktif, dan gagal memahami Islam sebagai agama yang menyeluruh serta membumi dalam realitas kehidupan manusia.¹⁸⁴

Tasawuf Hamka dan Konsep Ihsan

Dalam pandangan Hamka, esensi ajaran tasawuf terletak pada konsep *ihsān*, yaitu bentuk penghambaan yang dijalankan dengan kesadaran spiritual mendalam seolah-olah seseorang menyaksikan kehadiran Allah secara langsung; dan apabila hal itu tidak mampu dicapai, maka cukup dengan keyakinan teguh bahwa Allah senantiasa mengawasi setiap gerak-gerik manusia. Konsep *ihsān* ini, sebagaimana dijelaskan oleh Hamka, tidak terbatas pada pelaksanaan ibadah ritual semata, tetapi juga harus tercermin dalam kualitas kerja sehari-hari, hubungan antarindividu, serta cara

¹⁸³ Hamka, *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya* (Pustaka Panji Mas, 1990), h. 231.

¹⁸⁴ Hamka, *Tasawuf Modern: Bahagia Itu Dekat Dengan Kita, Ada Dalam Diri Kita*.

manusia memperlakukan lingkungan sekitarnya. Seseorang yang benar-benar mendalami tasawuf, menurutnya, bukan hanya berhati tulus dan bersih, melainkan juga menjalankan tanggung jawab duniawi dengan kesadaran penuh bahwa setiap tindakan tidak luput dari pengawasan Ilahi. Inilah fondasi utama dari tasawuf modern dalam pemikiran Hamka yakni ajaran yang menekankan keselarasan antara pengabdian spiritual dan keterlibatan sosial. Seorang individu yang menerapkan tasawuf secara rasional akan memiliki komitmen kuat untuk menegakkan keadilan, menciptakan harmoni, serta meningkatkan kesejahteraan masyarakat, karena ia memahami bahwa seluruh amal perbuatannya kelak akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Tuhan.¹⁸⁵

Relevansi Pemikiran Tasawuf Hamka di Era Modern

Dalam pandangan Buya Hamka, esensi tasawuf terletak pada usaha menjauhkan diri dari perilaku yang hina dan moralitas yang buruk, serta mendekatkan diri kepada perbuatan baik yang teruji dalam nilai dan manfaatnya.¹⁸⁶ Ia menggarisbawahi bahwa tasawuf sejatinya dimaksudkan sebagai sarana untuk menyucikan batin, membina karakter, memperhalus akhlak, menundukkan ego dan keserakahan, serta melawan dorongan hawa nafsu yang berlebihan demi mencapai ketenangan dan kedamaian hidup.¹⁸⁷ Hamka menilai bahwa tasawuf memiliki peran penting dalam kehidupan keislaman, bahkan diibaratkan sebagai ruh yang memberi kehidupan kepada jasad, atau sebagai inti dari keberagamaan seorang Muslim. Meski demikian, ia juga mengakui adanya penyimpangan yang terjadi dalam praktik tasawuf, terutama dalam bentuk-bentuk tasawuf palsu atau semu yang berkembang di tengah masyarakat kontemporer dan tidak sesuai dengan ajaran Islam yang murni.¹⁸⁸

Berbeda dengan sebagian besar pemikir modern yang kerap memandang tasawuf secara skeptis atau bahkan menolaknya, Hamka sebagai tokoh pembaruan justru menunjukkan perhatian serius terhadap dimensi spiritual dalam Islam ini. Ia tidak serta-

¹⁸⁵ Nurhalizah et al., "Filsafat Islam Buya Hamka."

¹⁸⁶ Hamka, *Tasawuf Modern*.

¹⁸⁷ Karel A. Steenbrink, "Hamka (1908-1981) on the Integration of Islamic Ummah of Indonesia," *Studia Islamica* 1, no. 3 (1984): 134.

¹⁸⁸ Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa* (Yayasan Benteng Budaya, 1996). h. 29.

merta menyingkirkan tasawuf dari kerangka pemikirannya, karena menurutnya, tasawuf tetap menyimpan nilai-nilai orisinal dari ajaran Islam, terutama dalam hal penguatan aspek tauhid. Hamka meyakini bahwa inti dari tasawuf sejati adalah penyucian jiwa yang berakar pada ketauhidan yang murni. Dalam pandangannya, tasawuf berfungsi sebagai ruang spiritual yang menyambut siapa pun yang sedang berada dalam tekanan batin maupun kelelahan hidup. Ia menggambarkan tasawuf sebagai tempat “kembali” bagi mereka yang telah letih menjalani hidup, serta sebagai “pelarian” positif bagi individu yang terhimpit oleh realitas duniawi, sehingga menjadi sarana untuk memperoleh ketenangan dan kedekatan dengan Tuhan.¹⁸⁹

Menurut Hamka, ajaran tasawuf memiliki dua sisi yang saling bertentangan, yakni sisi positif dan negatif, tergantung pada bagaimana ia dipraktikkan.¹⁹⁰ Tasawuf akan menyimpang atau menjadi problematik jika dijalankan tanpa merujuk pada pedoman Al-Qur’an dan Sunnah Nabi. Bentuk penyimpangan tersebut, misalnya, tampak ketika seseorang mulai mengharamkan hal-hal yang sebenarnya dibolehkan oleh Allah, atau ketika timbul sikap ekstrim yang menolak dunia secara total dan membenci kehidupan duniawi. Dalam kondisi seperti ini, tasawuf justru menjadi kontraproduktif dan menjauhkan seseorang dari keseimbangan Islam yang sebenarnya. Sebaliknya, tasawuf akan bernilai positif bila dijalankan sesuai dengan prinsip-prinsip syariat Islam yang bersumber dari Al-Qur’an dan Sunnah, serta mampu mengintegrasikan antara hubungan vertikal kepada Tuhan (*ḥabl min Allāh*) dan hubungan horizontal dengan sesama manusia (*ḥabl min al-nās*).¹⁹¹ Dengan demikian, tasawuf yang benar bukan hanya mengarahkan manusia untuk mendekatkan diri kepada Allah, tetapi juga membentuk kepedulian sosial yang konkret. Oleh karena itu, Hamka menegaskan pentingnya menuntut ilmu tasawuf dari sumber yang sah dan mempelajarinya di bawah arahan seorang

¹⁸⁹ Nurcholis Madjid, *Tradisi Islam: Peran Dan Fungsinya Dalam Pembangunan Di Indonesia* (Paramadina, 1997). h. 123-124.

¹⁹⁰ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim* (Bulan Bintang, 1992). h. 56

¹⁹¹ Abdul Rouf and Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff, “Tafsir Al-Azhar Dan Tasawuf Menurut Hamka,” *Jurnal Usuluddin* 38 (December 2013), h. 29.

pembimbing spiritual (*mushrif*) yang memiliki kompetensi dan otoritas keilmuan.¹⁹²

Bagi Hamka, tasawuf merupakan salah satu cabang ilmu dalam tradisi Islam yang berperan penting dalam proses penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*), pembinaan moral dan spiritual (*tarbiyah*), serta peningkatan kualitas akhlak manusia. Melalui tasawuf, individu dididik untuk mengendalikan nafsu serakah dan dorongan hawa nafsu yang berorientasi pada kesenangan duniawi. Ajaran ini menjadi sangat relevan dalam menjawab problematika manusia modern yang kerap terjebak dalam kekosongan spiritual dan materialisme.¹⁹³ Berdasarkan pandangan penulis, kerangka pemikiran tasawuf yang ditawarkan Hamka tetap memiliki relevansi kuat dalam kehidupan kontemporer karena menekankan pentingnya pemahaman mendalam, kesadaran batin, dan pengamalan nilai-nilai *zuhud* sebagaimana dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW. Konsep *zuhud* yang dimaksud tidak bersifat pasif atau menjauh dari dunia, melainkan sebuah sikap hidup yang dilandasi oleh kesadaran ibadah kepada Allah serta kepekaan sosial terhadap realitas kehidupan. Hamka juga menekankan bahwa tasawuf harus menjadi kekuatan penggerak yang mampu menciptakan keseimbangan antara dimensi duniawi dan ukhrawi, dengan tetap menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai pedoman utama dalam menjalani kehidupan.¹⁹⁴

Pertemuan Buya Hamka dengan KH. Ahmad Shohibulwafa Tajul Arifin Suryalaya (Abah Anom)

Dalam khazanah pemikiran dan spiritualitas Islam di Indonesia, sangat jarang ditemukan dua figur besar yang berasal dari latar tradisi berbeda namun mampu menjalin hubungan saling menghargai dan mengisi satu sama lain sebagaimana hubungan antara Buya Hamka dan KH. Ahmad Shohibulwafa Tajul Arifin, lebih dikenal dengan sebutan Abah Anom dari Pesantren Suryalaya. Kendati keduanya menempuh jalur yang tampak kontras Hamka

¹⁹² Hamka, *Mengembalikan Tasawuf Ke Pangkalnya* (Pustaka Panji Mas, 1972). h. 19

¹⁹³ Hamka, *Mengembalikan Tasawuf Ke Pangkalnya*. h. 21

¹⁹⁴ Zurqoni and Mukhibat, *Mengali Islam Membumikan Pendidikan: Upaya Membuka Wawasan Keislaman Dan Pemberdayaan Pendidikan Islam* (Ar-Ruz Media, 2013). h. 64

sebagai intelektual modernis dengan pendekatan rasional yang berakar pada pemikiran Salafi dan reformis Rasyid Ridha, sedangkan Abah Anom sebagai pembimbing spiritual dalam Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah (TQN) yang menekankan amalan tarekat dan zikir, mereka dipersatukan oleh tujuan yang sejalan, yakni penyucian akidah dari unsur-unsur menyimpang, pembinaan akhlak umat, serta penguatan nilai-nilai tasawuf sebagai landasan moral dan spiritual dalam kehidupan sehari-hari.¹⁹⁵

Terdapat narasi yang berkembang di kalangan tertentu, khususnya di lingkungan pengikut Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah (TQN) Suryalaya, yang menyatakan bahwa pernah terjadi pertemuan antara Buya Hamka dan Abah Anom dalam suasana yang hangat, diliputi semangat ukhuwah dan saling memberikan dukungan spiritual.¹⁹⁶ Meskipun tidak ditemukan dokumentasi resmi yang mencatat secara pasti waktu maupun lokasi peristiwa tersebut, sejumlah indikasi kronologis memungkinkan dugaan bahwa pertemuan tersebut terjadi pada dekade 1970-an. Periode ini bertepatan dengan selesainya penyusunan *Tafsir Al-Azhar* oleh Buya Hamka serta masa awal kepemimpinan Abah Anom setelah menggantikan posisi ayahandanya, Abah Sepuh, sebagai mursyid TQN Suryalaya. Pertemuan antara Buya Hamka dan Abah Anom diperkirakan terjadi dalam konteks forum keagamaan atau melalui pertemuan informal dalam rangka kunjungan silaturahmi, baik saat Buya Hamka berada di wilayah Jawa Barat maupun ketika Abah Anom menghadiri undangan.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Kholid Mawardi, "Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java," *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 10, no. 1 (2022), h. 75.

¹⁹⁶ Sebagaimana disebutkan oleh Abdul Latif dalam Video Kajiannya melalui Aplikasi Youtube "Tasawuf Modern Buya Hamka dan Abah Anom". <https://youtu.be/HrMEhhI0bbw?si=tGN8aDFcvYI1ujcu>

¹⁹⁷ Ridwan Nurarifin Ridwan et al., "Efektivitas Dakwah Amaliyah Thariqat Qadiriyah Naqsyabandiyah Suryalaya Dalam Pembinaan Akhlak Santri Di Pondok Pesantren Jagat Arsy," *Bandung Conference Series: Islamic Broadcast Communication* 3, no. 1 (2023), h. 136.

Buya Hamka, yang selama ini dikenal sebagai sosok yang bersikap kritis terhadap praktik tarekat yang dinilainya menyimpang dari prinsip-prinsip syariat Islam, justru melihat sosok Abah Anom sebagai perwujudan dari tasawuf yang sejalan dengan ajaran Islam yang otentik, progresif, dan kontekstual. Dalam berbagai pernyataannya, Hamka menegaskan bahwa dirinya tidak menolak tasawuf secara keseluruhan, melainkan mengecah bentuk-bentuk tasawuf yang dianggap mengasingkan manusia dari akal rasional dan mengabaikan tanggung jawab sosial kemasyarakatan. Karyanya yang berjudul *Tasawuf Modern* merupakan bentuk konkret dari gagasan tasawuf yang aktif dan berlandaskan nalar sehat, yang menekankan nilai-nilai keutamaan seperti keikhlasan, kesabaran, sikap zuhud yang proporsional, serta rasa syukur. Nilai-nilai tersebut juga menjadi fondasi ajaran dalam Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah (TQN) yang dikembangkan oleh Abah Anom.¹⁹⁸

Di sisi lain, Abah Anom dikenal sebagai seorang guru tarekat (mursyid) yang mengintegrasikan praktik spiritual berupa dzikir dengan komitmen terhadap pelayanan sosial kemasyarakatan. Ia menjadi pelopor dalam pengembangan pendekatan rehabilitasi pecandu narkoba yang berlandaskan pada prinsip-prinsip spiritual Islam di Indonesia. Selain itu, Abah Anom juga mendirikan berbagai cabang Pesantren Suryalaya yang berfungsi sebagai pusat pembinaan bagi para narapidana dan individu yang mengalami penyimpangan perilaku akibat penyalahgunaan zat. Gagasan dan langkah-langkah ini sangat selaras dengan pemikiran Buya Hamka yang menekankan bahwa kehidupan spiritual hendaknya tidak menjauhkan seseorang dari realitas dan tanggung jawab sosialnya. Kesamaan pandangan ini kemungkinan menjadi titik temu spiritual antara keduanya meskipun latar belakang keilmuan dan pendekatan metodologis mereka berbeda, namun jiwa nilai-nilai yang mereka perjuangkan memiliki harmoni yang kuat.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Fathor Rahim and Hasnan Bachtiar, "Hamka's Neo-Sufism in the Context Modern Society," *Journal of Social Studies (JSS)* 19, no. 1 (2023), h. 11–14.

¹⁹⁹ Nurhamzah Cahyo Setio et al., "The Repentant Bath of Abah Anom's Inabah: A Hydrotherapy for Drug Addicts in Muslim Society," *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 8, no. 1 (2023), h. 111–15.

Buya Hamka, yang selama hidupnya banyak menyaksikan berbagai bentuk penyimpangan dalam praktik tarekat tradisional, seperti sikap berlebihan dalam memuliakan guru spiritual (mursyid), pelaksanaan dzikir yang dilakukan tanpa pemahaman mendalam, serta kecenderungan menjauhkan diri dari kehidupan Masyarakat menemukan dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah (TQN) Suryalaya sebuah pendekatan tasawuf yang lebih kontekstual dan menyatu dengan kehidupan sosial.²⁰⁰ Menurut pandangannya, TQN mengajarkan proses pembentukan pribadi melalui latihan spiritual (riyadhah) yang berlandaskan pada penguatan tauhid, kecintaan kepada Tuhan, serta dedikasi kepada masyarakat. Melalui praktik dzikir yang mencakup metode jahr (lantang) dan khafi (diam), yang dilengkapi dengan pendidikan spiritual secara sistematis, tarekat ini tidak hanya membina dimensi kesalehan individu, tetapi juga memperkuat rasa kebersamaan, tanggung jawab sosial, dan keterlibatan aktif dalam kehidupan publik.²⁰¹

Dalam salah satu ceramah publik yang disampaikan oleh Buya Hamka di Jakarta pada akhir dekade 1970-an, ia menekankan pentingnya tasawuf yang tidak hanya berkulat di atas sajadah, tetapi juga aktif di tengah kehidupan sosial. Pernyataan tersebut selaras dengan prinsip dasar praktik tarekat TQN yang mengintegrasikan spiritualitas dan pengabdian masyarakat. Bahkan, dalam sebuah kesempatan yang dikutip oleh salah satu muridnya, Hamka pernah menyatakan bahwa selama ajaran tasawuf dilandaskan pada prinsip tauhid yang murni dan akhlak mulia, ia meyakini bahwa tasawuf tersebut merupakan warisan autentik dari Nabi Muhammad SAW.²⁰² Pernyataan ini menegaskan bahwa penolakan Hamka tidak ditujukan pada tasawuf sebagai disiplin ilmu dalam Islam, tetapi

²⁰⁰ Nurhamzah Cahyo Setio et al., "The Repentant Bath of Abah Anom's Inabah," h. 120–23.

²⁰¹ Joko Mulyono and M. Tamami, "Eksistensi Dan Disiplin Tubuh Salik: Fenomenologi Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Di Kabupaten Jember," *E-Sospol* 9, no. 4 (2022): 380, <https://doi.org/10.19184/e-sos.v9i4.36375>.

²⁰² Muhammad Nur and Muhammad Iqbal Irham, "Tasawuf Dan Modernisasi: Urgensi Tasawuf Akhlaki Pada Masyarakat Modern," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 25, no. 1 (2023), h. 107, <https://doi.org/10.22373/substantia.v25i1.16851>.

pada bentuk-bentuk penyimpangannya yang menyalahi prinsip dasar agama.

Sementara itu, Abah Anom, melalui berbagai wejangan lisan kepada para pengikutnya, senantiasa menggarisbawahi pentingnya menghormati para ulama yang menjunjung tinggi nilai-nilai Al-Qur'an, berakhlak terpuji, dan tidak mudah menghakimi orang lain. Beliau menekankan bahwa jalan tarekat merupakan jalur spiritual yang bertujuan menyempurnakan pelaksanaan syariat, bukan menggantikannya. Oleh karena itu, para santri diarahkan untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir dan fikih, di samping amalan-amalan dzikir dan wirid. Sikap terbuka Abah Anom terhadap rasionalitas dan pemikiran reformis menunjukkan keselarasan mendalam dengan pendekatan Hamka yang menekankan keseimbangan antara aspek spiritual dan rasional dalam beragama.²⁰³

Apabila benar terjadi pertemuan secara fisik antara Buya Hamka dan Abah Anom, maka momen tersebut dapat dimaknai bukan sekadar sebagai interaksi dua tokoh penting, tetapi sebagai simbol pertemuan dua aliran besar dalam pemikiran Islam di Indonesia: yakni arus pembaruan (modernisme Islam) yang digagas oleh Hamka, dan arus spiritualitas tradisional yang dihidupkan melalui tarekat oleh Abah Anom. Keduanya bertemu dalam cita dan misi yang sama, yakni membina umat yang berakidah benar, berakhlak luhur, serta berperan aktif dalam membangun peradaban bangsa. Inilah gambaran ideal Islam Indonesia yang dicita-citakan: Islam yang inklusif, progresif, dan menyatu dengan realitas sosial.²⁰⁴

Namun, seandainya tidak pernah terjadi perjumpaan secara langsung antara keduanya, maka interaksi itu tetap hidup dalam bentuk pertemuan nilai, pemikiran, dan keteladanan. Melalui karya-

²⁰³ Kerwanto Kerwanto, "Dasar-Dasar Moderasi Dalam Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Online Studi Al-Qur'an* 18, no. 1 (2022), h. 91–99, <https://doi.org/10.21009/jsq.018.1.05>.

²⁰⁴ Rahmi Nur Fitri, "Hamka Sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah Terhadap Karya Hamka," *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2020), h. 42, <https://doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2854>.

karya tulis, pengajaran, dan jejak murid-murid mereka, baik Hamka maupun Abah Anom telah mewariskan ajaran Islam yang membawa kemajuan, bukan kemunduran; yang mempererat, bukan memecah belah; yang menyucikan jiwa, bukan mengeksploitasi keyakinan. Itulah bentuk tertinggi dari perjumpaan spiritual sebuah ikatan batin antara dua pribadi besar yang dipersatukan oleh kecintaan kepada Tuhan, Rasul-Nya, dan umat manusia.²⁰⁵

²⁰⁵ Nurhamzah Cahyo Setio et al., “The Repentant Bath of Abah Anom’s Inabah: A Hydrotherapy for Drug Addicts in Muslim Society,” *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 8, no. 1 (2023), h. 122–23.

BAB IV GENEALOGI PEMIKIRAN BUYA HAMKA

A. Genealogi Pemikiran Buya Hamka

Genealogi pemikiran merupakan pendekatan yang digunakan untuk melacak asal-usul dan perkembangan ide serta pengaruh yang membentuk konstruksi intelektual seorang tokoh.²⁰⁶ Dalam konteks ini, Buya Hamka tidak dapat dipahami secara utuh tanpa menelusuri lanskap pemikiran dan pengalaman hidup yang membentuk cara pandangnya terhadap Islam dan realitas sosial. Genealogi pemikiran Hamka tidak bersifat tunggal, tetapi merupakan hasil dari sintesis berbagai arus baik tradisional, modern, sufistik, hingga nasionalistik yang membaaur dalam pemikiran Islam di awal abad ke-20.²⁰⁷

Pemikiran Hamka mencerminkan dinamika sosial dan intelektual pada masanya, yang juga dipengaruhi oleh kritik terhadap pembaharuan Islam yang muncul di Indonesia. Kritik tersebut mencakup penolakan terhadap ide-ide yang dianggap bertentangan dengan akidah Ahlu Sunnah wal Jama'ah, seperti yang terlihat dalam pandangan tokoh-tokoh seperti Sayyid Utsman.²⁰⁸ Oleh karena itu, pemikiran Hamka menjadi penting dalam memahami relasi antara tradisi dan modernitas dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia.²⁰⁹

Penelusuran terhadap genealogi pemikiran Hamka menjadi penting karena pemahaman terhadap latar belakang intelektualnya akan memberikan pijakan yang lebih kuat dalam menafsirkan pemikiran keagamaannya. Sebagaimana dinyatakan oleh Azra, dinamika keislaman di Nusantara tidak bisa dilepaskan dari proses dialog antara nilai-nilai lokal, pengaruh Timur Tengah, serta

²⁰⁶ Saifur Rahman et al., "Konstruksi Genealogi Pemikiran Raghib Al-Isfahani," *Palita: Journal of Social Religion Research* 7, no. 1 (2022), h. 11–13.

²⁰⁷ William A. B. Parkhurst, "A Genetic Interpretation of the Preface of The Genealogy of Morals," *Genealogy* 6, no. 4 (2022), h. 81.

²⁰⁸ Muhammad Noupal, "Kritik Sayyid Utsman Bin Yahya Terhadap Pemikiran Pembaharuan Islam: Studi Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia," *Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam. Intizar* 20, no. 1 (2014), h. 220.

²⁰⁹ "Kajian Pemikiran Tokoh Pendidikan Dunia," *Jurnal Pendidikan Karakter* 15, no. 2 (Desember 11, 2024), h. 10.

tantangan modernitas. Hamka menjadi figur sentral dalam dinamika tersebut karena ia mampu menjembatani ketiganya dengan sintesis pemikiran yang orisinal dan kontekstual.²¹⁰

Untuk memahami pemikiran Hamka secara menyeluruh, perlu dilihat bahwa ia adalah seorang pemikir dengan pendekatan multidisipliner yang melintasi batas-batas antara tafsir, sejarah, filsafat, dan sastra. Penguasaannya terhadap berbagai disiplin ilmu menjadikan tafsir-tafsirnya bukan hanya sebagai interpretasi terhadap teks suci, melainkan juga sebagai refleksi sosial, kultural, dan eksistensial dari masyarakat Muslim Indonesia.²¹¹ Genealogi pemikirannya mencerminkan perjalanan dari teks menuju konteks, dari pemahaman literal ke pemahaman maknawi, dari kesalehan personal ke etika sosial.

Dalam pengertian ini, Hamka tidak hanya menyampaikan tafsir dalam bentuk akademik, tetapi juga dalam bentuk yang bisa dicerna oleh masyarakat luas, dengan bahasa yang komunikatif dan bernuansa lokal. Pemikiran Hamka tentang keragaman dan multiculturalisme di Indonesia menunjukkan pentingnya interpretasi yang kontekstual dalam memahami dinamika sosial masyarakat. Dengan demikian, kontribusi Hamka dalam pemikiran multikultural menjadi relevan dalam konteks pendidikan dan pengembangan masyarakat yang lebih inklusif di Indonesia.²¹²

Kemampuan Hamka untuk meramu berbagai tradisi intelektual menjadikannya sebagai jembatan antara generasi ulama klasik dan modern. Dalam tafsirnya, ia tidak segan mengutip pandangan klasik dari mufassir seperti Al-Razi, Al-Ghazali, dan Ibn Katsir, tetapi ia selalu menambahkan analisis aktual yang menunjukkan relevansi ayat-ayat dengan kondisi sosial masyarakat Indonesia. Pendekatannya ini disebut oleh banyak akademisi sebagai *tafsir living Qur'an*, di mana teks suci tidak diposisikan sebagai dokumen statis, tetapi sebagai sumber nilai yang hidup dan

²¹⁰ Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern "Ulam?" in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (University of Hawaii Press, 2004), h. 8.

²¹¹ Putri Qurrata A'yun, "Islam Dan Multikulturalisme Perspektif Buya Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar," *Al-Mawarid Jurnal Syariah Dan Hukum (JSYH)* 3, no. 2 (2021), h. 95.

²¹² A'yun, h. 104.

berdialog dengan zaman.²¹³ Misalnya, dalam menafsirkan ayat-ayat yang berbicara tentang keadilan dan kepemimpinan, Hamka mengaitkannya dengan kebutuhan bangsa Indonesia pasca-kolonial yang sedang membangun sistem kenegaraan berdasarkan prinsip moral dan etika Islam.

Hamka juga memberikan perhatian khusus pada persoalan pluralitas dan toleransi, sesuatu yang jarang dijadikan fokus oleh para mufassir klasik. Ia hidup dalam masyarakat yang multikultural, dan karena itu tafsirnya banyak memuat nilai-nilai inklusif. Ketika menafsirkan ayat-ayat tentang agama lain, seperti dalam Surah Al-Kafirun dan Al-Baqarah ayat 256, Hamka secara eksplisit menolak pemaksaan dalam beragama dan menegaskan bahwa Islam menjunjung tinggi prinsip kebebasan keyakinan. Ini sejalan dengan tradisi pluralistik Minangkabau yang menghargai keberagaman pandangan, serta pengalaman Hamka dalam dunia politik dan budaya yang majemuk.²¹⁴

Pemikiran ini juga tercermin dalam karya-karya non-tafsirnya, seperti novel *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* atau *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, yang menyampaikan pesan-pesan keagamaan secara halus melalui narasi sastra. Dalam karya-karya tersebut, Hamka menyuarakan kritik terhadap struktur sosial feodal, ketidakadilan gender, dan ketertutupan terhadap kemajuan. Gagasan ini menunjukkan bahwa Hamka tidak hanya seorang ulama di menara gading, tetapi juga seorang intelektual publik yang terlibat aktif dalam percakapan kultural dan etis masyarakatnya. Aspek lain yang tak kalah penting dalam genealogi pemikiran Hamka adalah pengaruh Sufisme etis.²¹⁵

Dalam tafsirnya, Hamka tidak terjebak pada perdebatan teologis antara Jabariyah dan Qadariyah, tetapi lebih menekankan pentingnya akhlak dan spiritualitas dalam kehidupan sehari-hari. Ia

²¹³ A Mudzhar, "Hamka's Method in Interpreting the Qur'an: A Study of Tafsir Al-Azhar," *Studia Islamika* 10, no. 1 (2003), h. 41.

²¹⁴ Yussof M. Y. Z., "Hamka's Rational Theology: Between Classical and Modern Thought.," *International Journal of Islamic Thought* 8, no. 1 (2015), h. 17.

²¹⁵ Muhammad Ilham, Mudjiran Mudjiran, and Hafizah Hafizah, "NILAI - NILAI PSIKOLOGI PENDIDIKAN DALAM SEJARAH HIDUP BUYA HAMKA," *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama Dan Humaniora* 24, no. 2 (December 20, 2020), h. 130.

menjadikan keikhlasan, sabar, dan zuhud sebagai bagian integral dari iman. Baginya, iman bukan hanya meyakini kebenaran teologis, tetapi juga menghidupkannya dalam bentuk laku moral dan sosial. Oleh karena itu, dalam menafsirkan ayat-ayat tentang surga dan neraka, Hamka lebih menekankan aspek motivasional dan pembentukan karakter daripada semata-mata ketakutan eskatologis.²¹⁶

Dalam perspektif tersebut, Hamka membedakan secara tegas antara aspek lahiriah agama, seperti ritual, dan esensi ajaran agama yang berisi nilai-nilai moral. Ia menekankan pentingnya keseimbangan antara pelaksanaan ibadah formal dan pengamalan nilai-nilai universal seperti kejujuran, keadilan, dan tanggung jawab sosial. Kritikya terhadap formalitas keagamaan yang hampa makna sering muncul dalam tafsirnya, misalnya saat menafsirkan Surah Al-Ma'un.²¹⁷ Di sana, Hamka mengecam perilaku orang yang rajin beribadah namun mengabaikan kepedulian terhadap anak yatim dan kaum miskin, yang menurutnya merupakan bentuk kemunafikan religius yang patut dikedam. Tafsir tersebut bukan hanya memuat kandungan teologis, melainkan juga berfungsi sebagai kritik sosial terhadap ketimpangan dalam masyarakat. Pengalaman Hamka sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) turut memperkaya arah pemikirannya, terutama dalam persoalan fikih yang berkaitan dengan kehidupan sosial. Ia adalah tokoh yang pertama kali menyusun fatwa pelarangan pluralisme agama yang menyamakan semua keyakinan, namun di saat yang sama mendorong toleransi dan interaksi sosial antarumat beragama. Bagi Hamka, keyakinan agama memiliki batas yang tegas, tetapi dalam ranah sosial dan kemanusiaan, Islam seharusnya menjadi pelopor dialog dan kerja sama.²¹⁸ Hal ini mencerminkan bahwa cara berpikir Hamka berpijak pada norma-norma yang kokoh, namun tetap terbuka terhadap keragaman dan dinamika kehidupan sosial.

²¹⁶ Adlin M. H, *Sanad Keilmuan Ulama Nusantara* (Jakarta: Pusata Pesantren, 2009), h. 150.

²¹⁷ Rasyid A, "Sanad Dan Metodologi Keilmuan Buya Hamka Dalam Pendidikan," *Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 1 (n.d.), h. 30.

²¹⁸ Howard M. Federspiel, "Perspectives on the Islamic Past: The Thought and Writings of Hamka," *Archipel* 52, no. 1 (1996), h. 151.

Di samping itu, hubungan Hamka dengan realitas politik Indonesia sangat signifikan dalam membentuk arah pemikirannya. Ia adalah pendukung kuat semangat kemerdekaan, namun bersikap kritis terhadap penyimpangan kekuasaan. Ia menulis secara tajam mengenai bahaya totalitarisme, korupsi moral dalam birokrasi, dan pentingnya kepemimpinan yang adil. Semua kritik itu disampaikan melalui pendekatan keagamaan yang halus namun tegas. Bahkan, dalam tafsirnya terhadap ayat-ayat kekuasaan dan keadilan, Hamka menunjukkan komitmen terhadap prinsip syura (musyawarah), kejujuran, dan tanggung jawab publik. Buya Hamka juga menunjukkan keterbukaan intelektual terhadap perkembangan filsafat dan ilmu pengetahuan.²¹⁹

Dalam beberapa bagian *Tafsir Al-Azhar*, ia membahas isu-isu kosmologi dan sains modern, serta mencoba menjembatani antara penemuan ilmiah dengan keimanan. Ia menghindari pendekatan dogmatis yang memaksakan interpretasi literal terhadap ayat-ayat kauniyah (alam semesta), dan lebih memilih pendekatan *i'jaz* ilmiah yang menunjukkan harmoni antara wahyu dan ilmu. Pandangan ini merupakan warisan dari semangat modernisme Islam yang percaya bahwa tidak ada kontradiksi antara agama dan akal sehat.²²⁰

Melalui sintesis antara pembaruan dan tradisi, antara rasionalitas dan spiritualitas, antara teks dan realitas, Hamka menciptakan model pemikiran Islam yang kontekstual, fleksibel, dan berakar kuat dalam nilai-nilai luhur. Inilah yang membuat pemikirannya tetap relevan hingga saat ini, di tengah tantangan globalisasi, sekularisme, dan ekstremisme. Genealogi pemikiran Hamka dapat dijadikan cermin untuk mengembangkan pemikiran Islam kontemporer yang tidak terjebak pada fundamentalisme tekstual, tetapi juga tidak larut dalam relativisme moral.²²¹ Ia menunjukkan bahwa seorang Muslim bisa menjadi religius sekaligus progresif, berakar sekaligus terbuka.

Dengan demikian, keseluruhan konstruksi pemikiran Hamka bukan hanya penting dari segi historis, tetapi juga memberikan kontribusi besar bagi wacana keislaman Indonesia yang lebih adaptif dan humanis. Genealogi pemikiran Hamka menjadi bukti

²¹⁹ Steenbrink, "Hamka (1908-1981) on the Integration of Islamic Ummah of Indonesia", h. 89.

²²⁰ Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, h. 98.

²²¹ Azra, h. 147.

bahwa Islam Nusantara memiliki daya kreasi dan daya kritis yang tinggi, yang mampu menghadirkan tafsir-tafsir keagamaan yang tidak hanya saleh dalam teks, tetapi juga bermakna dalam konteks.²²² Dalam era disrupsi dan krisis nilai saat ini, pemikiran Hamka menjadi rujukan penting dalam membangun masyarakat yang beriman, berilmu, dan beradab. Lebih jauh dalam penelusuran genealogi pemikiran Hamka, dapat dipahami bahwa salah satu kekuatan utamanya terletak pada kemampuannya mengharmonisasikan antara agama dan budaya, antara keislaman dan keindonesiaan.

Dalam berbagai tulisan dan ceramahnya, Hamka menekankan bahwa Islam sebagai agama universal tidak bertentangan dengan nilai-nilai lokal yang baik. Bahkan, ia menganggap bahwa kearifan lokal, seperti falsafah *adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* di Minangkabau, merupakan representasi nyata dari ajaran Islam yang kontekstual. Dengan demikian, Hamka tidak memandang Islam sebagai entitas asing yang harus ditanamkan secara paksa, melainkan sebagai energi moral yang sudah melekat dalam kehidupan masyarakat Indonesia sejak lama.²²³

Dalam hal ini, Hamka tampil sebagai pelopor dalam mengembangkan pendekatan keislaman yang kini sering disebut sebagai *Islam Nusantara*, yakni Islam yang menjunjung tinggi nilai kebudayaan lokal, toleransi, dan kemaslahatan sosial, seraya menolak bentuk Islam yang kaku, formalistik, dan eksklusif, menurutnya, dakwah harus bersifat ramah, membumi, serta sesuai dengan kapasitas intelektual dan kultural masyarakat setempat.²²⁴ Pandangan ini tampak nyata dalam karya-karya tafsirnya, terutama saat membahas isu-isu sosial seperti pergaulan antaragama, etika bernegara, dan relasi antarumat, karena ia menyadari bahwa misi utama Islam tidak hanya berada pada tataran keyakinan, tetapi juga pada aspek peradaban dan etika kemasyarakatan.

²²² Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981), h. 147.

²²³ Andi Ritonga, "Mengulas Makna Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabullah (ABSSBK) Dalam Masyarakat Minangkabau," *Hukum Dan Masyarakat Madani* 14, no. 1 (May 31, 2024), h. 105.

²²⁴ Mudzhar, "Hamka's Method in Interpreting the Qur'an: A Study of Tafsir Al-Azhar," h. 41.

Salah satu nilai fundamental yang menjadi fondasi dalam pemikiran Hamka adalah kebebasan berpikir, dalam berbagai kesempatan, ia menolak bentuk pemaksaan dalam agama, politik, maupun budaya, dan sangat menghargai akal sebagai anugerah Tuhan yang harus dimanfaatkan untuk memahami wahyu.²²⁵ Ia berpandangan bahwa iman yang kokoh tidak lahir dari doktrinasi, melainkan dari pemahaman yang sadar dan rasional, sehingga pendidikan dan literasi menjadi elemen penting dalam membentuk masyarakat yang beradab dan bertanggung jawab. Gagasan ini sejalan dengan pemikiran para pembaru Islam dari Mesir dan Turki seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, yang juga menekankan pentingnya kebebasan intelektual dan ijtihad sebagai sarana untuk menghidupkan kembali semangat kritis dalam agama.²²⁶ Bahkan dalam pengantar *Tafsir Al-Azhar*, Hamka menegaskan bahwa tafsirnya bukanlah dogma yang harus diterima secara mutlak, melainkan tawaran pemikiran yang dapat diuji, dikritisi, dan dikembangkan oleh para pembaca, yang mencerminkan sikap *humility* intelektual sekaligus membuka ruang dialog dalam penafsiran Islam.

Namun demikian, semangat kebebasan yang diusung oleh Hamka tidak berarti tanpa batas, karena ia tetap menegaskan bahwa kebebasan harus dibingkai oleh prinsip moral dan keimanan yang berfungsi sebagai pagar nilai, dalam berbagai tulisannya, Hamka mengkritik keras bentuk liberalisme kosong yang membebaskan manusia dari tanggung jawab sosial dan etika, serta menegaskan bahwa kebebasan sejati harus dilandasi oleh visi spiritual, nilai-nilai kebaikan, dan kesadaran akan tujuan hidup. Oleh karena itu, dalam menafsirkan ayat-ayat tentang kebebasan beragama, seperti Q.S. Al-Baqarah: 256,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْعِيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya : “Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang

²²⁵ Ilham, Mudjiran, and Hafizah, “Nilai - Nilai Psikologi Pendidikan Dalam Sejarah Hidup Buya Hamka”, h. 139.

²²⁶ Federspiel, “Perspectives on the Islamic Past: The Thought and Writings of Hamka”, h. 147.

sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut, dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q.S. Al-Baqarah : 256).²²⁷

ia tidak hanya menekankan aspek hak individu, tetapi juga tanggung jawab moral kepada Tuhan dan sesama manusia.²²⁸

Selain dari aspek kebebasan, pendekatan integratif Hamka terhadap ilmu pengetahuan dan agama juga menjadi salah satu ciri khas pemikirannya, ia menolak dikotomi antara ilmu dunia dan ilmu agama, dengan menegaskan bahwa seluruh ilmu yang bermanfaat merupakan bagian dari wahyu dalam makna umum, dan oleh karenanya harus dikembangkan sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan.²²⁹ Dalam konteks ini, Hamka tampil sebagai figur transformatif yang menjembatani antara tradisi Islam klasik dan sains modern, terutama melalui *Tafsir Al-Azhar*, di mana ia secara konsisten mengaitkan ayat-ayat kauniyah dengan fenomena ilmiah seperti sistem tata surya, biologi, hingga psikologi modern sebuah pendekatan tafsir ilmiah yang bersifat konstruktif dan selektif.²³⁰

Sikap ini bukan sekadar bersifat apologetik, tetapi merupakan usaha serius untuk membangun sinergi antara wahyu dan akal dalam kerangka epistemologis yang saling melengkapi, baginya, akal tidak bertentangan dengan wahyu, melainkan menjadi instrumen utama untuk memahami wahyu secara mendalam. Dalam hal ini, pemikiran Hamka memiliki kesinambungan intelektual dengan para filosof Muslim klasik seperti Al-Farabi dan Ibn Sina yang menekankan keharmonisan antara rasio dan iman dalam membangun peradaban Islam yang holistik.²³¹

²²⁷ Qur'an Kemenag Online. Q.S. Al-Baqarah : 256.

²²⁸ Muhammad Hilmi Jalil and Norshariani Abd Rahman, "Human Development in The Works of HAMKA," *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development* 11, no. 3 (2022), h. 87.

²²⁹ Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, h. 211.

²³⁰ Rouf and Yusoff, "Tafsir Al-Azhar Dan Tasawuf Menurut Hamka," 15.

²³¹ Yusoff, "Hamka's Rational Theology: Between Classical and Modern Thought", h. 17.

Selain kontribusi intelektualnya, Hamka juga menunjukkan kapasitas luar biasa sebagai pemimpin moral di tengah masyarakat yang dilanda krisis nilai, dalam masa-masa penuh ketegangan politik baik pada era penjajahan, revolusi, maupun masa Orde Lama ia berusaha menampilkan wajah Islam yang menyejukkan, mendidik, dan mempersatukan, tanpa terjebak dalam fanatisme politik, melainkan memilih menjadi penengah yang membela nilai-nilai etis universal, bahkan ketika ia dituduh tidak setia kepada negara dan harus mendekam di penjara, Hamka tetap menjunjung tinggi prinsip kebenaran dan semangat pemaafan.²³²

Hal ini menjadikan dirinya bukan hanya sebagai tokoh agama, melainkan juga sebagai tokoh moral bangsa yang menolak menjadikan agama sebagai alat kekuasaan, dan justru menempatkan agama sebagai sumber etika yang membimbing kekuasaan, sehingga pemikirannya sangat relevan untuk dijadikan pijakan dalam membangun wacana politik yang etis dan religius di Indonesia masa kini. Selain itu, Buya Hamka juga menunjukkan kepekaan mendalam terhadap isu-isu keadilan sosial, dalam berbagai bagian tafsir dan ceramahnya, ia kerap mengangkat penderitaan kaum miskin, ketimpangan ekonomi, serta pentingnya distribusi kekayaan yang adil dalam Islam, di mana ia menafsirkan zakat bukan semata sebagai kewajiban ritual, melainkan sebagai mekanisme sosial untuk membangun solidaritas dan menciptakan keadilan sebuah pandangan yang memiliki kemiripan dengan gagasan *Islamic socialism* di Timur Tengah, meskipun ia tidak menyebutnya secara eksplisit.²³³

Gagasan keadilan dalam pemikiran Hamka juga senantiasa dibarengi dengan empati dan semangat humanisme, ia sering mengkritik kekakuan fikih yang mengabaikan dimensi kemanusiaan dalam pelaksanaannya, dan dalam *Tafsir Al-Azhar*, ia lebih mengedepankan pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam) daripada sekadar berpegang pada aspek

²³² Muhammad Ilham et al., "NILAI - NILAI PSIKOLOGI PENDIDIKAN DALAM SEJARAH HIDUP BUYA HAMKA," *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama Dan Humaniora* 24, no. 2 (2020), h. 174–75.

²³³ Zulkifli Mohd Yusoff and Abdul Hafiz Abdullah, "Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir al-Azhar," *Journal of Al-Tamaddun* 8, no. 1 (2013), h. 17–20, <https://doi.org/10.22452/jat.vol8no1.2>.

literal-formal dari teks hukum, sehingga menjadikan tafsirnya terasa lebih humanistik, kontekstual, serta lebih mudah diterima oleh masyarakat modern yang mendambakan agama sebagai solusi kehidupan, bukan beban yang memberatkan.²³⁴

Keseluruhan pemikiran Hamka menunjukkan bahwa ia merupakan tokoh yang berhasil memadukan tradisi dan transformasi dalam kerangka keislaman secara harmonis, ia tidak menolak warisan klasik, namun juga tidak menutup diri terhadap perubahan, bahkan memaknai perubahan sebagai bagian dari *sunnatullah* yang mesti disikapi secara bijaksana dan proporsional, sehingga menjadikan genealogi pemikirannya kuat, hidup, dan tetap relevan hingga hari ini. Di tengah situasi ketika banyak pemikir Islam terjebak dalam polarisasi antara tradisionalisme dan modernisme, Hamka justru tampil sebagai sintesis yang menyatukan keduanya dalam harmoni produktif yang mampu menjembatani masa lalu dan masa depan.²³⁵

Dalam konteks Indonesia kontemporer, pemikirannya memiliki makna strategis karena menawarkan wajah Islam yang ramah, inklusif, rasional, dan nasionalis, ia tidak memusuhi budaya lokal, tidak anti terhadap sains, dan tidak alergi terhadap perbedaan, sebaliknya, ia menjadikan keberagaman sebagai kekayaan, sains sebagai alat dakwah, dan budaya sebagai wahana penanaman nilai-nilai ilahiah. Model keislaman seperti inilah yang sangat dibutuhkan untuk menjawab tantangan globalisasi, radikalisme, dan krisis moral yang tengah melanda umat Islam dewasa ini, oleh sebab itu, menggali dan memahami genealogi pemikiran Hamka bukan hanya sebuah upaya historis, tetapi juga kebutuhan kultural dan spiritual demi masa depan umat dan bangsa yang beradab dan bermartabat.²³⁶

²³⁴ Zulkifli Mohd Yusoff and Abdul Hafiz Abdullah, "Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir al-Azhar," *Journal of Al-Tamaddun* 8, no. 1 (2013), h. 17–21.

²³⁵ Rahmi Nur Fitri, "Hamka Sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah Terhadap Karya Hamka," *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2020), h. 42.

²³⁶ Muhammad Bahrudin, "THE CONSTRUCTION OF MORALITY EDUCATIONAL CONCEPT (ANALYSIS OF THINKING HAMKA)," *Studia Religia: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2019), h. 135.

B. Sanad Keilmuan Buya Hamka

Sanad keilmuan dalam tradisi Islam merupakan jaringan transmisi ilmu pengetahuan yang menghubungkan seorang tokoh atau ulama dengan guru-gurunya secara historis dan intelektual. Konsep sanad ini tidak hanya terbatas pada disiplin ilmu hadis, melainkan juga mencakup berbagai cabang keilmuan Islam lainnya seperti tafsir, fikih, tasawuf, dan bidang keagamaan lainnya.²³⁷ Dalam konteks keilmuan seorang tokoh seperti Buya Hamka, penelusuran terhadap sanad keilmuannya menjadi penting untuk memahami pembentukan kerangka berpikir, orientasi metodologis, serta preferensi ideologis yang memengaruhi seluruh konstruksi pemikirannya. Hamka tidak muncul sebagai pemikir dalam ruang hampa, ia merupakan produk dari jaringan keilmuan yang kompleks dan panjang, dimulai dari lingkungan keluarganya sendiri, terhubung dengan ulama-ulama Minangkabau, dan berlanjut ke tokoh-tokoh besar dunia Islam di Timur Tengah.²³⁸

Sejak kecil, Hamka telah hidup dalam atmosfer intelektual yang kental, karena dilahirkan dalam keluarga ulama besar di Sumatera Barat.²³⁹ Ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah atau Haji Rasul, adalah seorang ulama pembaharu terkemuka di kalangan Kaum Muda Minangkabau dan merupakan murid langsung dari Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, seorang ulama besar asal Minangkabau yang menjadi imam dan guru besar di Masjidil Haram, Makkah. Dengan demikian, sanad keilmuan Hamka dapat ditelusuri secara langsung hingga ke pusat-pusat otoritatif ilmu-ilmu Islam klasik di Makkah, melalui jalur ayahnya sebagai penghubung awal dalam transmisi keilmuan tersebut. Dari ayahnya pula, Hamka mewarisi semangat tajdid (pembaruan) Islam, dorongan untuk kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah, serta sikap kritis terhadap praktik-praktik keagamaan yang dianggap menyimpang seperti bid'ah, khurafat, dan taklid. Seluruh warisan keilmuan dan nilai-nilai ini menjadi fondasi utama dalam

²³⁷ Federspiel, "Perspectives on the Islamic Past: The Thought and Writings of Hamka", h. 151.

²³⁸ Muhamad, "Nilai-nilai karakter pada buku Pribadi Hebat karya Buya Hamka." h. 95.

²³⁹ Deliar Noer, "Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942, Jakarta: LP3ES, Cet" (Ke8, 1996), h. 151.

membentuk karakter pemikirannya, baik dalam karya-karya tafsirnya maupun dalam posisi intelektualnya dalam percaturan pemikiran Islam modern di Indonesia.²⁴⁰

Meskipun Hamka dibesarkan dalam lingkungan keagamaan yang kuat, hubungan antara dirinya dengan sang ayah, Haji Rasul, tidak selalu berlangsung harmonis, terutama ketika Hamka mulai menunjukkan ketertarikan besar terhadap sastra dan ilmu-ilmu non-tradisional yang berada di luar kurikulum pendidikan Islam formal. Haji Rasul menghendaki anaknya menempuh jalur pendidikan agama yang ketat dan terstruktur, sementara Hamka lebih tertarik pada metode belajar autodidak yang memungkinkan eksplorasi intelektual lebih luas.²⁴¹

Perbedaan orientasi ini sempat menimbulkan ketegangan, namun nilai-nilai dasar yang ditanamkan oleh Haji Rasul seperti semangat pembaruan, pentingnya kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah, serta penolakan terhadap taklid buta tetap melekat kuat dalam diri Hamka dan kelak menjadi fondasi dari pendekatan rasional dan kritis yang ia kembangkan, khususnya dalam karya monumentalnya, *Tafsir Al-Azhar*.²⁴²

Selain dari ayahnya, Hamka juga memperoleh pengaruh intelektual yang besar dari para guru tradisional Minangkabau yang mengajarkan ilmu-ilmu dasar keislaman seperti nahwu, sharaf, tauhid, fikih, dan tafsir. Di antara tokoh penting tersebut adalah Syaikh Ibrahim Musa Parabek, seorang ulama kharismatik di Padang Panjang yang memainkan peran penting dalam membentuk pemahaman awal Hamka terhadap warisan klasik Islam. Di bawah bimbingan para ulama lokal ini, Hamka mempelajari kitab-kitab kuning dan menyelami metode pengajaran berbasis halaqah, suatu tradisi pendidikan Islam yang berakar kuat

²⁴⁰ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 130.

²⁴¹ Azyumardi Azra, "Memperbincangkan Dinamika Intelektual Dan Pemikiran HAMKA," *Jakarta: Kencana Prenada Media Group*, 2008, h. 81.

²⁴² Federspiel, "Perspectives on the Islamic Past: The Thought and Writings of Hamka," h. 160.

di dunia pesantren dan surau.²⁴³ Meskipun pendidikan formalnya tergolong terbatas, Hamka sangat aktif dalam menuntut ilmu melalui berbagai jalur, mulai dari menghadiri majelis-majelis taklim hingga membaca secara mandiri. Ia mencatat bahwa semangat membacanya tidak hanya terbatas pada kitab-kitab agama, tetapi juga meluas ke bidang sejarah, filsafat, sastra, dan politik, yang kemudian memperkaya perspektif intelektualnya dan memperkuat kedalaman tafsir serta narasi pemikirannya.²⁴⁴

Perjalanan Hamka ke Makkah pada tahun 1927 menjadi momen krusial dalam memperluas jejaring sanad keilmuannya sekaligus memperdalam wawasan intelektualnya dalam konteks global Islam. Selama di Makkah, ia berinteraksi langsung dengan murid-murid dan keturunan intelektual dari para pembaru Islam dunia Arab, serta memperluas khazanah keilmuannya melalui pembacaan karya-karya tokoh modernis seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan pemikir-pemikir reformis lainnya.²⁴⁵

Hamka tidak hanya menjadi penelaah pasif, tetapi juga aktif mengikuti halaqah dan kelompok diskusi pelajar Melayu di Makkah, tempat ia menyerap berbagai gagasan pembaruan. Salah satu tokoh yang sangat mempengaruhinya adalah Syekh Muhammad Amin al-Kurdi, seorang ulama tasawuf dan filsafat yang memperkenalkan Hamka pada dimensi spiritual Islam yang berpijak pada tasawuf Sunni moderat yakni ajaran yang menyeimbangkan antara syariat dan hakikat, antara etika dan spiritualitas.²⁴⁶

Pengaruh ini kelak terartikulasikan secara sistematis dalam karya *Tasawuf Modern*, yang mencerminkan upaya Hamka untuk merumuskan spiritualitas Islam dalam bahasa rasional dan sesuai

²⁴³ Mahlil Harahap, “Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Otobiografi: Kenangan-Kenangan Hidup Buya Hamka” (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016), h. 69, <http://repository.uinsu.ac.id/1257/1/Tesis%20Pd%20Mahlil.pdf>.

²⁴⁴ M Aktifanus Jawahir, “Keistiqamahan, Keteladanan Dan Keluhuran Dr HAMKA,” *TERAS Pengupayaan Melayu*, n.d, h. 137.

²⁴⁵ Sultan Aloufi, “Writing the (Hamza) at the Beginning of a Word in the Inscriptions of Makkah and Madinah during the First Two Hijri Centuries,” *Dirasat: Human and Social Sciences* 49, no. 6 (2022), h. 413–15.

²⁴⁶ Kevin W. Fogg, “Hamka’s Doctoral Address at Al-Azhar: The Influence of Muhammad Abduh in Indonesia,” *Atkaruna* 11, no. 2 (2015), h. 125.

dengan semangat zaman. Selain dari kalangan ulama Arab, Hamka juga menjalin relasi intelektual dengan cendekiawan Melayu di Timur Tengah, seperti Zainal Abidin Ahmad dan tokoh-tokoh Muhammadiyah yang tengah belajar di Mesir dan Makkah, yang kemudian memperkuat afiliasinya dengan jaringan pembaru Islam Asia Tenggara sebuah jaringan yang khas karena tetap bermazhab Syafi'i dalam fikih, namun rasional dalam pendekatan keagamaan dan modernis dalam orientasi sosial-politik.

Dalam konteks ini, Hamka tidak hanya tampil sebagai penerima transmisi keilmuan, tetapi juga sebagai bagian dari dinamika transformasi intelektual Islam yang mencoba mengintegrasikan nilai-nilai lokal dan global. Sekembalinya ke tanah air, ia bergabung dengan Muhammadiyah, organisasi yang secara kelembagaan memperkuat dan menginstitusionalisasi sanad keilmuannya. Dalam lingkungan Muhammadiyah, Hamka berinteraksi dengan tokoh-tokoh seperti Abdul Rozak Fachruddin dan Farid Ma'ruf, dan secara ideologis juga terhubung dengan semangat pembaruan yang digagas oleh Ahmad Dahlan. Tradisi intelektual Muhammadiyah yang menekankan rasionalitas, pendidikan modern, dan keterlibatan sosial sangat mempengaruhi pendekatan dakwah dan penulisan Hamka, serta mengokohkan posisinya sebagai intelektual publik yang menyuarakan Islam sebagai kekuatan etis dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²⁴⁷ Meskipun demikian, jejak sanad Hamka juga tercermin dalam penghormatannya terhadap tradisi klasik Islam, sebagaimana tampak dalam *Tafsir Al-Azhar* yang mengutip dan mengulas pemikiran para ulama besar seperti Al-Ghazali, Fakhrudin Al-Razi, dan Ibn Taimiyyah, tanpa terjebak pada sikap taqlid buta. Ia tetap membuka ruang untuk ijtihad dan memberikan interpretasi kontekstual terhadap teks, menunjukkan bahwa sanad keilmuan baginya bukan hanya silsilah otoritas, melainkan juga etos ilmiah yang berpadu dengan keberanian intelektual dalam merespons tantangan zaman.²⁴⁸

²⁴⁷ Kevin W. Fogg, "Hamka's Doctoral Address at Al-Azhar: The Influence of Muhammad Abduh in Indonesia," *Atkaruna* 11, no. 2 (2015), h. 36.

²⁴⁸ I'syatul Luthfi et al., "Comparative Study of Hamka and Quraish Shihab's Interpretation: Application of Gadamer's Hermeneutics in Qs. Al-Maidah [5]: 51," *Journal of Islamic Civilization* 4, no. 2 (2022), h. 176–78.

Pengaruh penting lainnya dalam sanad keilmuan Hamka datang dari luar tradisi Islam, yakni dari tokoh-tokoh sastra dan pemikir humanis dunia seperti Leo Tolstoy, Jean-Jacques Rousseau, dan Mahatma Gandhi, yang karya-karyanya dibaca dengan penuh kesungguhan dan dijadikan sumber inspirasi untuk menggali nilai-nilai universal yang selaras dengan prinsip-prinsip etika Islam.²⁴⁹ Pembacaan lintas budaya ini menunjukkan karakter keterbukaan intelektual yang jarang dimiliki oleh ulama pada zamannya, Hamka tidak membatasi pencarian ilmu pada batas geografis atau agama, melainkan menjadikan dunia sebagai laboratorium keilmuan dan Islam sebagai lensa etis untuk menafsirkan realitas kemanusiaan.²⁵⁰ Selain dimensi rasional dan tekstual, sanad keilmuan Hamka juga mengandung kedalaman spiritual. Ia sangat menghormati ulama-ulama tarekat yang menjaga kemurnian hati dan perilaku, dan meskipun tidak secara formal tergabung dalam tarekat tertentu, Hamka menunjukkan apresiasi mendalam terhadap nilai-nilai tasawuf sebagai jalan mendekatkan diri kepada Allah.

Konsep *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa) menjadi tema penting dalam banyak ceramah dan tulisannya, menandakan bahwa keilmuan baginya bukan sekadar akumulasi pengetahuan zahir, tetapi juga penyucian batin dan pembangunan karakter moral. Secara keseluruhan, sanad keilmuan Buya Hamka mencerminkan karakter Islam Indonesia yang integratif dan dinamis, ia mewarisi ilmu-ilmu klasik dari ayah dan para gurunya di Minangkabau, menyerap semangat pembaruan dari ulama-ulama Timur Tengah, menginternalisasi nilai-nilai spiritual dari para sufi, serta mengadopsi pendekatan rasional dan praksis dari Muhammadiyah sebagai organisasi modern.²⁵¹

Dengan perpaduan semua elemen tersebut, Hamka berhasil membangun identitas intelektual yang unik dan berpengaruh,

²⁴⁹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 97.

²⁵⁰ Mahlil Harahap, "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Otobiografi: Kenangan-Kenangan Hidup Buya Hamka" (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016), h. 152.

²⁵¹ Deliar Noer, "Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942, Jakarta: LP3ES, Cet" (Ke8, 1996), h. 37.

seorang ulama yang mencerahkan nalar umat, seorang mufassir yang bumi dalam konteks sosialnya, serta seorang pemimpin moral yang berpijak kokoh pada sanad keilmuan Islam yang sah, terbuka, dan berwibawa. Berikut adalah guru-guru Buya Hamka yang menjadi salah satu landasan sanad keilmuannya:²⁵²

1. Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul)

Haji Abdul Karim Amrullah, lebih dikenal sebagai Haji Rasul, adalah tokoh sentral dalam gerakan pembaruan Islam di Indonesia, khususnya di Minangkabau, Sumatera Barat lahir pada tahun 1879 di Sungai Batang, Maninjau, ia berasal dari keluarga ulama dengan tradisi keagamaan yang kuat, di mana ayahnya, Syekh Muhammad Amrullah Tuanku Kisai, adalah seorang ulama tarekat Naqsyabandiyah terkemuka yang mengajarkan ilmu tasawuf dan fikih di surau Maninjau.²⁵³

Berbeda dengan ayahnya yang lebih sufistik dan tradisional, Haji Rasul memilih jalur *tajdid* (pembaruan), rasionalitas, dan pemurnian akidah berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar perjuangannya. Pada usia 15 tahun, ia dikirim ke Makkah untuk menuntut ilmu, dan di sana ia menjadi murid dari Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, ulama besar asal Minangkabau yang menjadi imam dan mufti Mazhab Syafi'i di Masjidil Haram, serta dikenal sebagai pemikir rasional yang menolak praktik bid'ah, takhayul, dan kebodohan dalam beragama pengaruh yang sangat besar dalam membentuk pola pikir reformis Abdul Karim.²⁵⁴

Sekembalinya ke tanah air pada tahun 1906, Haji Rasul memulai gerakan dakwahnya di kampung halaman dengan mengkritik praktik-praktik tarekat yang dianggap menyimpang dari syariat, seperti kepercayaan terhadap keramat, tawasil berlebihan, dan zikir-zikir tanpa dasar hadis, sikapnya ini memicu pertentangan dengan kelompok ulama tradisional, termasuk dari lingkungan keluarganya sendiri, namun tidak menggoyahkan

²⁵² Rusydi Hamka, *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka* (Penerbit Noura (PT Mizan Publika), n.d.), h. 303.

²⁵³ Muslim Muslim, "Haji Abdul Karim Amrullah Dan Sejarah Muhammadiyah Di Maninjau Sumatera Barat," *Jurnal Muhammadiyah Studies* 6, no. 1 (2021), h. 5.

²⁵⁴ Muslim, h. 6.

semangatnya untuk memperbaiki kondisi umat melalui jalur pendidikan dan pembaruan pemikiran Islam.²⁵⁵

Untuk memperkuat misinya, Haji Rasul mendirikan Sumatera Thawalib, sekolah Islam modern pertama di Minangkabau yang awalnya tumbuh dari surau yang ia pimpin di Padang Panjang lembaga ini kemudian berkembang menjadi pusat pembaruan pemikiran Islam yang mencetak banyak ulama dan aktivis pembaruan, di mana Haji Rasul memperkenalkan kurikulum berbasis kitab kuning dengan metode pengajaran baru seperti sistem kelas, ujian, serta pelajaran logika dan ilmu-ilmu duniawi seperti sejarah, geografi, dan ilmu ukur.²⁵⁶

Filsafat pendidikan yang ia kembangkan sangat progresif karena ia meyakini bahwa umat Islam tidak akan maju jika terus-menerus terjebak dalam sistem pendidikan yang dogmatis, sehingga ia mendorong murid-muridnya untuk berpikir kritis, membaca luas, dan melakukan ijtihad, serta menjalin kerja sama dengan tokoh-tokoh pembaru lain seperti Abdullah Ahmad dan Zainuddin Labay el-Yunusi, dan aktif dalam gerakan sosial-politik melalui organisasi seperti Sarekat Islam dan Muhammadiyah.²⁵⁷ Di tingkat nasional, Haji Rasul dikenal sebagai ulama yang sangat vokal dalam menentang penjajahan dan memperjuangkan kemerdekaan melalui jalur pendidikan, meskipun tidak terlibat langsung dalam partai politik, namun pengaruhnya sangat besar dalam membentuk generasi muda yang sadar hak politik dan sosialnya.²⁵⁸

Salah satu murid terpenting Haji Rasul adalah putranya sendiri, Buya Hamka, meskipun hubungan antara keduanya penuh dinamika dan sempat tegang, karena Hamka muda dianggap gagal memenuhi ekspektasi ayahnya yang menginginkan jalur pendidikan ketat, Hamka justru lebih tertarik pada sastra dan

²⁵⁵ Novita Siswayanti, "Haji Abdul Karim Amrullah Ulama Pembaharu Islam Di Minangkabau," h. 25.

²⁵⁶ Siswayanti, h. 29.

²⁵⁷ Uswatun Hasanah, Vina Nur Afianah, and Mohamad Salik, "KH. Abdul Karim Amrullah Dan Gagasannya Dalam Pengembangan Pendidikan Islam Di Sumatera Barat," *EDURELIGIA: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 2 (2021), h. 87.

²⁵⁸ Siswayanti, "Haji Abdul Karim Amrullah Ulama Pembaharu Islam Di Minangkabau", h. 33.

memilih merantau ke Jawa dan Makkah tanpa restu sang ayah, tetapi dalam perantauan itu ia justru menyerap banyak pemikiran dan pengalaman yang mendekatkannya kembali pada cita-cita ideal ayahnya, hingga pada akhirnya dalam otobiografinya Hamka menyebut Haji Rasul sebagai “guru besar” dan “pembuka mata hati” yang paling utama dalam hidupnya.²⁵⁹

Pengaruh pemikiran Haji Rasul terhadap Hamka tampak jelas dalam karya-karya besar seperti *Tasawuf Modern*, *Falsafah Hidup*, dan *Tafsir Al-Azhar*, di mana gagasan-gagasan tentang rasionalitas dalam beragama, pemurnian tauhid, serta semangat perlawanan terhadap kolonialisme merupakan buah dari pendidikan dan keteladanan sang ayah bahkan setelah hubungan keduanya membaik, Hamka tetap menyebut bahwa “kekuatan pikirannya lebih besar daripada kata-katanya,” sebagai bentuk penghormatan atas keteguhan Haji Rasul dalam menghadapi tantangan dakwah dan pembaruan. Selain aktif dalam pendidikan dan dakwah, Haji Rasul juga menyalurkan pemikirannya melalui berbagai media tulis, termasuk menulis artikel di surat kabar *Al-Munir* dan *Al-Majlis al-Ilmi* yang merupakan pelopor jurnal Islam di Nusantara; dalam tulisan-tulisan tersebut ia membahas isu-isu penting seperti reformasi pendidikan Islam, peran perempuan, pembaruan keagamaan, dan kritik terhadap politik kolonial, dengan pendekatan yang tidak hanya berbasis pada Al-Qur’an dan hadis, tetapi juga menggunakan rasionalitas sebagai alat analisis yang sah, menjadikan gaya tulisannya tegas, argumentatif, dan tetap komunikatif.²⁶⁰

Setelah kembali dari Makkah dan menetap di Padang Panjang, Haji Abdul Karim Amrullah atau yang lebih dikenal sebagai Haji Rasul mendedikasikan hidupnya untuk pembaruan Islam melalui pendidikan dan pemurnian ajaran agama perjuangan intelektualnya tidak hanya diarahkan pada penolakan terhadap praktik-praktik keagamaan yang dianggap menyimpang dari kemurnian Islam, tetapi juga terhadap struktur sosial-budaya

²⁵⁹ Mahlil Harahap, “Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Otobiografi: Kenangan-Kenangan Hidup Buya Hamka” (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016), h. 44.

²⁶⁰ Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, h. 50.

Minangkabau yang dipandang sarat dengan ketertinggalan, feodalisme, dan kolonialisme budaya.²⁶¹

Dalam konteks sosial Minangkabau pada awal abad ke-20, Haji Rasul tampil sebagai tokoh kontra- arus yang menentang dominasi sistem keagamaan berbasis tarekat yang bercampur dengan adat dan unsur mistik ia menyaksikan sendiri bagaimana masyarakat masih menggantungkan nasib pada ajaran-ajaran mistis yang tidak bersandar pada Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga dakwahnya sangat tegas dalam menyuarakan pentingnya pemurnian tauhid, penggunaan akal sehat dalam memahami agama, serta perlunya pendidikan formal yang sistematis demi masa depan umat Islam di Hindia Belanda.²⁶²

Salah satu tonggak paling penting dalam perjalanannya adalah pendirian *Sumatera Thawalib* pada tahun 1911, yang awalnya hanyalah surau tempat mengaji di Padang Panjang, namun kemudian berkembang menjadi lembaga pendidikan agama modern dengan sistem klasikal Haji Rasul merombak sistem pengajaran tradisional halaqah bebas menjadi pembelajaran berbasis jenjang, memperkenalkan kurikulum terstruktur, dan memasukkan pelajaran seperti logika, ilmu falak, sejarah, serta geografi ke dalam kurikulum menjadikan *Sumatera Thawalib* sebagai sekolah Islam modern yang mampu bersaing dengan pendidikan kolonial, sekaligus mempertahankan identitas keislamannya.²⁶³

Bukan hanya sekedar pendidik, Haji Rasul adalah pembentuk peradaban intelektual Islam di Sumatera Barat dan Indonesia secara umum.²⁶⁴ Ia menyadari bahwa kebangkitan umat Islam tidak mungkin terwujud tanpa penguasaan ilmu pengetahuan dan keberanian untuk berpikir terbuka, sehingga ia membuka akses belajar seluas-luasnya bagi siapa saja yang bersungguh-sungguh,

²⁶¹ Firdaus Muhammad, "Dinamika Pemikiran Dan Gerakan Politik Nahdlatul Ulama," *Kalam* 9, no. 1 (2015), h. 60.

²⁶² Deliar Noer, "Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942, Jakarta: LP3ES, Cet" (Ke8, 1996), h. 150.

²⁶³ Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Equinox Publishing, 2009), h. 120.

²⁶⁴ Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The 'Kaum Muda' Movement in West Sumatra (1927-1933)* (Cornell University, 1970), h. 90.

tanpa membedakan status sosial atau garis keturunan; suatu gagasan yang sangat revolusioner di era Hindia Belanda yang kental dengan stratifikasi sosial dan budaya patriarki.²⁶⁵ Di tengah dominasi feodalisme lokal dan eksklusivitas ulama keturunan, Haji Rasul justru mendorong partisipasi perempuan dalam pendidikan serta menolak sistem kasta keilmuan yang hanya berpihak pada elit ulama. Nilai penting lain yang ia wariskan adalah semangat kemerdekaan berpikir; ia tidak mendoktrin murid-muridnya, tetapi memberi ruang bagi dialog kritis, bahkan mendorong mereka membaca karya-karya di luar tradisi Islam selama tidak bertentangan dengan akidah.²⁶⁶

Bagi Haji Rasul, Islam adalah agama ilmu, dan ilmu adalah entitas universal yang dapat menguatkan akidah bila dipahami dengan benar sikap intelektual terbuka inilah yang kelak menjadi fondasi pemikiran Buya Hamka dalam membangun corak keislaman yang inklusif dan progresif. Meski perjuangannya menghadapi berbagai tantangan, termasuk perlawanan sengit dari kelompok ulama konservatif yang menuduhnya menyimpang dan bahkan pemberontak agama, serta intervensi aparat kolonial yang menganggap ceramah-ceramahnya subversif, Haji Rasul tidak mundur; justru tekanan itu memperkuat semangatnya untuk membangun jaringan pendidikan yang lebih luas melalui sekolah, organisasi, dan media cetak seperti *Al-Munir*, menjadikannya pelopor pembaruan yang berani dan berpengaruh.²⁶⁷

Dalam bidang organisasi sosial-keagamaan, Haji Abdul Karim Amrullah atau Haji Rasul merupakan pionir dalam memperluas pengaruh Muhammadiyah ke luar Pulau Jawa, terutama di wilayah Sumatera Barat. Ia menjadi tokoh utama dalam pendirian cabang Muhammadiyah di Padang Panjang dan wilayah sekitarnya, di mana semangat *tajdīd* (pembaruan) yang menjadi roh utama gerakan Muhammadiyah sangat sejalan dengan pola pikir Haji Rasul yang menolak *taqlid* dan menekankan

²⁶⁵ Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS), 1923 to 1957*, vol. 78 (Brill, 2001), h. 87.

²⁶⁶ Federspiel, 78, h. 90.

²⁶⁷ Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam* (Tiara Wacana Yogya, 1990), h. 185.

pentingnya *ijtihad* dalam beragama.²⁶⁸ Melalui jaringan Muhammadiyah inilah, ia menyebarkan ide-ide pembaruan Islam hingga pelosok Minangkabau, bahkan meluas ke daerah Aceh dan Sumatera Selatan. Peran Haji Rasul tidak hanya penting dalam organisasi, tetapi juga sangat berpengaruh dalam lingkup keluarga Buya Hamka, putra sulungnya, meskipun sempat memiliki ketegangan hubungan personal, mengakui bahwa pemikiran dan perjuangan sang ayah sangat membentuk karakternya sebagai intelektual Muslim.²⁶⁹

Dari Haji Rasul, Hamka menyerap nilai keberanian berpikir, kegigihan dalam memperjuangkan ide, serta kesederhanaan hidup, dan dalam banyak karyanya, ia menggambarkan ayahnya sebagai seorang ulama besar yang ikhlas, pekerja keras, dan tidak pernah mencari popularitas. Selain dalam pendidikan dan organisasi, kontribusi penting Haji Rasul juga terlihat dalam bidang literasi dan pers Islam. Ia menjadi salah satu pemrakarsa majalah *Al-Munir*, media cetak Islam pertama di Sumatera yang tidak hanya menjadi wadah dakwah, tetapi juga media pencerahan intelektual umat terhadap isu-isu politik, ekonomi, dan perkembangan dunia Islam secara global. Ia sadar bahwa umat Islam tidak bisa bangkit jika buta terhadap zaman, sehingga ia mendorong budaya membaca, menulis, dan berdiskusi di kalangan pelajar dan ulama muda sebagai bagian dari proses peradaban yang utuh.²⁷⁰

Menjelang akhir hayatnya, Haji Rasul tetap aktif dalam kegiatan mengajar dan menulis, menunjukkan komitmennya yang tak pernah surut terhadap perjuangan intelektual dan pembaruan Islam.²⁷¹ Ia wafat pada tahun 1945, namun warisan keilmuannya tetap hidup melalui lembaga pendidikan yang ia dirikan, Sumatera Thawalib, yang terus menjadi pusat pembaruan Islam di Sumatera Barat bahkan setelah kepergiannya. Metodologi pendidikan dan pemikiran reformis yang ia rintis menjadi model bagi banyak pesantren dan madrasah modern lainnya di Indonesia.

Haji Rasul bukan hanya seorang ulama dalam pengertian tradisional, tetapi merupakan arsitek peradaban yang membentuk

²⁶⁸ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 97.

²⁶⁹ Noer, "Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942, Jakarta," h. 90.

²⁷⁰ Abdullah, *Schools and Politics*, h. 65.

²⁷¹ Azra, *Pendidikan Islam*, h. 65.

cara berpikir umat melalui pendidikan, organisasi sosial-keagamaan, media pers, dan keteladanan hidupnya.²⁷² Ia menolak bentuk Islam yang semata-mata ritualistik dan mengedepankan Islam yang rasional, aktif, dan transformatif. Buya Hamka, putranya, menyebut Haji Rasul sebagai "pendobrak zaman gelap", merujuk pada keberaniannya dalam membawa umat keluar dari belenggu feodalisme, takhayul, dan kolonialisme melalui pencerahan pendidikan dan kebebasan berpikir.²⁷³

2. Syaikh Ibrahim Musa Parabek

Dalam jejak intelektual Islam modern di Indonesia, khususnya di Sumatera Barat, nama Syaikh Ibrahim Musa Parabek menempati posisi penting sebagai salah satu penggerak utama pendidikan Islam tradisional yang telah membuka jalan bagi lahirnya generasi ulama dan intelektual terkemuka, termasuk Buya Hamka.²⁷⁴ Dikenal luas sebagai pendiri Surau Parabek di Bukittinggi, Syaikh Ibrahim Musa merupakan sosok ulama yang tidak hanya memiliki kedalaman ilmu dalam bidang syariat, tetapi juga visi pendidikan yang jauh ke depan serta komitmen kuat terhadap penyebaran ajaran Islam yang moderat, kontekstual, dan tetap berakar pada nilai-nilai budaya lokal Minangkabau. Ia dilahirkan pada akhir abad ke-19 di daerah Parabek, sebuah wilayah yang tidak jauh dari pusat kota Bukittinggi, dalam lingkungan keluarga yang memiliki tradisi keulamaan yang kuat baik secara kultural maupun religius.²⁷⁵

Sejak usia muda, Syaikh Ibrahim Musa telah menunjukkan ketertarikan yang besar terhadap ilmu-ilmu agama dan menempuh pendidikan awalnya di surau-surau tradisional Minangkabau yang kala itu masih menjadi pusat utama pembelajaran Islam sebelum

²⁷² Federspiel, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State*, 78, h. 77.

²⁷³ Hamka, *Ayahku: riwayat hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan perjuangan kaum agama di Sumatera* (Umminda, 1982), h. 293.

²⁷⁴ Zilfaroni, "SYEIKH IBRAHIM MUSA PARABEK SEBAGAI ULAMA PEMBAHARU DI MINANGKABAU," accessed July 10, 2025, https://www.zilfaroni.web.id/2012/02/blog-post_27.html; Uswatun Hasanah et al., "Intelektual Muslim Abad XX: Peran Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia," *Bulletin of Indonesian Islamic Studies* 1, no. 2 (2022), h. 138, <https://doi.org/10.51214/biis.v1i2.460>.

²⁷⁵ Uswatun Hasanah et al., "Intelektual Muslim Abad XX," h. 143.

berkembangnya sistem pendidikan madrasah modern. Di lingkungan surau tersebut, ia mempelajari berbagai cabang ilmu alat seperti nahwu, sharaf, dan mantiq, serta ilmu-ilmu syariat seperti fikih, tauhid, dan tafsir, yang kelak menjadi fondasi bagi kepakarannya dalam mengembangkan sistem pengajaran Islam yang kuat secara intelektual dan relevan secara sosial.

Syaikh Ibrahim Musa Parabek, mengikuti tradisi keilmuan ulama Minangkabau pada masanya, melanjutkan perjalanan menuntut ilmu ke Makkah, pusat pembelajaran Islam yang prestisius dan kosmopolit pada awal abad ke-20.²⁷⁶ Di sana, ia menimba ilmu dari para ulama besar yang mengajar di Masjidil Haram, dan salah satu gurunya yang paling berpengaruh adalah Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, seorang tokoh ulama Syafi'i asal Minangkabau yang menjabat sebagai Imam dan mufti mazhab Syafi'i di Makkah.

Dari Syaikh Ahmad Khatib, Syaikh Ibrahim Musa tidak hanya mewarisi kedalaman ilmu fikih dan tafsir, tetapi juga menyerap semangat pembaruan dalam pemikiran Islam, termasuk kritik tajam terhadap taklid buta serta keberanian menentang praktik-praktik keagamaan yang dianggap menyimpang dari kemurnian tauhid.²⁷⁷

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Makkah, ia kembali ke tanah air dan pada sekitar tahun 1910 mendirikan Surau Parabek, yang tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, tetapi juga berkembang menjadi pusat pendidikan Islam tradisional yang sangat berpengaruh di Sumatera Barat. Di Surau Parabek, ia menerapkan sistem halaqah (pengajian melingkar) dengan metode pembelajaran kitab kuning yang bertahap, sistematis, dan menekankan pemahaman mendalam terhadap teks-teks klasik. Kitab-kitab seperti *Tafsir al-Jalalain*, *Fath al-Qarib*, *Al-Ajurumiyah*, *Ihya' Ulum al-Din*, dan *Tafsir al-Baydawi* menjadi bagian dari kurikulum utama yang diajarkan. Lebih dari sekadar pengajaran tekstual, Syaikh Ibrahim Musa juga menanamkan pentingnya berpikir logis, mempertanyakan secara ilmiah, dan memahami agama dengan nalar yang jernih sebuah pendekatan

²⁷⁶ Muslim, "Haji Abdul Karim Amrullah Dan Sejarah Muhammadiyah Di Maninjau Sumatera Barat", h. 30.

²⁷⁷ "Republika Online. (2014, April 4). Syekh Ibrahim Musa Parabek, Pejuang Pendidik Umat. Khazanah Reputlika. - Penelusuran Google," accessed July 9, 2025.

yang menunjukkan bahwa meskipun ia berakar dalam tradisi, ia adalah seorang pemikir terbuka yang siap berdialog dengan tantangan zaman.²⁷⁸

Pengaruh besar Syaikh Ibrahim Musa dalam pembentukan karakter intelektual para muridnya tampak jelas dari lahirnya banyak ulama, cendekiawan, dan pemimpin gerakan pembaruan Islam di Minangkabau yang pernah menimba ilmu di Surau Parabek, salah satunya adalah Buya Hamka, murid paling menonjol yang datang ke Parabek pada usia muda setelah mengalami ketegangan dengan ayahnya, Haji Rasul.²⁷⁹ Di bawah bimbingan Syaikh Ibrahim Musa, Hamka mempelajari dasar-dasar ilmu tafsir dan tasawuf dalam lingkungan pendidikan yang menekankan kedisiplinan intelektual namun tetap terbuka terhadap dinamika pemikiran.

Dalam sejumlah catatan autobiografinya, Hamka mengenang Parabek sebagai tempat ia mulai “jatuh cinta pada ilmu,” menandakan bahwa pengaruh intelektual dan spiritual dari sang guru sangat mendalam dalam proses pembentukan jati dirinya sebagai ulama dan pemikir. Syaikh Ibrahim Musa sendiri dikenal sebagai figur yang mampu menyeimbangkan pendekatan salafi yang berpegang teguh pada Al-Qur’an dan Sunnah dengan nilai-nilai sufistik yang menekankan pada pembinaan akhlak dan penyucian jiwa. Ia menolak keras praktik-praktik khurafat serta tarekat-tarekat menyimpang yang dinilai bertentangan dengan prinsip tauhid dan rasionalitas Islam, namun tetap menghargai dan mengajarkan tasawuf yang murni sebagai sarana untuk membentuk karakter spiritual yang kuat. Pendekatan moderat dan kritis inilah yang kelak sangat berpengaruh dalam pemikiran Hamka, yang dalam karya *Tasawuf Modern*-nya mengembangkan model sufisme yang rasional, dinamis, serta memiliki orientasi sosial yang kuat, menjadikannya warisan intelektual yang tidak

²⁷⁸ M Saerozi, “Model of Strategies in Developing Islamic Thought through Curriculum: A Study of Sumatra Thawalib,” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 4, no. 2 (2014), h. 240.

²⁷⁹ “Fajar Mauludy, E. (2015). Buya Hamka: Kelahiran Dan Dinamika Intelektual (Part I). Departemen Kajian Strategis Jama’ah Shalahuddin UGM. - Penelusuran Google,” accessed July 9, 2025.

hanya berakar pada tradisi, tetapi juga relevan dengan tantangan zaman.²⁸⁰

Syaikh Ibrahim Musa Parabek tidak hanya dikenal sebagai tokoh penting dalam bidang keilmuan Islam, tetapi juga merupakan sosok panutan dalam hal etika dan integritas pribadi. Kehidupannya yang sederhana dan keterlibatannya yang aktif dalam kehidupan masyarakat menunjukkan bahwa ia tidak menempatkan dirinya dalam menara gading keulamaan, melainkan hadir langsung dalam menyelesaikan berbagai persoalan umat, baik yang bersifat keagamaan, sosial, maupun adat.²⁸¹

Surau Parabek di bawah kepemimpinannya bukan hanya menjadi pusat pembelajaran agama, tetapi juga berfungsi sebagai pusat pelayanan sosial, tempat pengobatan tradisional, dan forum musyawarah adat, mencerminkan kesinambungan tradisi ulama Minangkabau yang menjadi rujukan moral dan sosial masyarakat. Meskipun pendekatan pendidikan surau seringkali dianggap “konvensional” oleh sebagian kalangan modernis, justru pendekatan yang diterapkan oleh Syaikh Ibrahim Musa menunjukkan bahwa pendidikan Islam tradisional memiliki daya transformasi sosial yang kuat.²⁸²

Di tengah munculnya sistem madrasah dan pendidikan Barat pada awal abad ke-20, Surau Parabek tetap menjadi alternatif utama bagi masyarakat yang ingin mendalami Islam secara utuh dan mendalam. Bahkan, menurut Federspiel (1996), Surau Parabek dapat dikategorikan sebagai bentuk awal dari institusi pendidikan Islam terpadu karena kemampuannya menggabungkan aspek kognitif, afektif, dan spiritual dalam proses pengajarannya.²⁸³ Keberhasilan Syaikh Ibrahim Musa tidak hanya diukur dari banyaknya murid yang pernah belajar padanya, tetapi dari kualitas intelektual dan spiritual murid-murid tersebut yang kelak menjadi

²⁸⁰ “Hamka – Tasawuf Modern.” (n.d.). UPT Perpustakaan UIN Imam Bonjol Padang – Penelusuran Google,” accessed July 9, 2025.

²⁸¹ Federspiel, *Persatuan Islam*, h. 59.

²⁸² “SYEIKH IBRAHIM MUSA PARABEK SEBAGAI ULAMA PEMBAHARU DI MINANGKABAU.”

²⁸³ Ahmad Sabri et al., “The Shift of a Surau to Be a Mushalla as a Non-Formal Education Implementation in The Regency of West Sumatra Agam,” *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 2 (2022), h. 434, <https://doi.org/10.31538/nzh.v5i2.2217>.

tokoh penting dalam gerakan keislaman di Sumatera Barat dan Indonesia secara umum, seperti Buya Hamka, Syekh Sulaiman Ar-Rasuli, dan Buya Ismail Khalidi. Sanad keilmuan yang bersumber dari Parabek ini memiliki pengaruh besar terhadap pembaruan Islam yang tetap berpijak pada akar tradisional.²⁸⁴

Salah satu ciri khas dari sistem pendidikan Parabek adalah penekanan yang kuat pada etika dan disiplin pribadi, para santri tidak hanya dituntut menguasai teks, tetapi juga diajarkan kesabaran, ketekunan, dan keikhlasan dalam proses menuntut ilmu. Syaikh Ibrahim Musa dikenal sangat ketat dalam menanamkan adab belajar, meyakini bahwa keberkahan ilmu tidak akan tercapai tanpa adanya adab yang benar. Nilai-nilai ini kelak menjadi bagian integral dari kepribadian dan pemikiran Hamka, yang dalam karya-karya tafsir dan tulisan-tulisannya secara konsisten menekankan pentingnya akhlak, etika, dan tanggung jawab moral dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat.

Syaikh Ibrahim Musa Parabek wafat pada tahun 1963, meninggalkan warisan intelektual dan spiritual yang sangat besar bagi umat Islam, khususnya di Sumatera Barat. Surau Parabek yang ia dirikan terus berkembang hingga hari ini, bertransformasi menjadi pesantren modern yang memadukan kurikulum ilmu-ilmu agama dan pengetahuan umum, namun tetap menjaga nilai-nilai dasar yang ditanamkan oleh sang pendiri sebagai ruh utama pendidikan kedalaman keilmuan, keluhuran adab, dan komitmen terhadap kemaslahatan umat.²⁸⁵

Syaikh Ibrahim bukan hanya guru bagi generasi ulama Minangkabau, tetapi juga inspirasi besar dalam membangun sistem pendidikan Islam yang berakar pada tradisi namun berorientasi pada masa depan, dan yang merepresentasikan kepribadian Islam Indonesia yang moderat, terbuka, dan berbudaya. Dengan menelusuri kehidupan dan warisan Syaikh Ibrahim Musa, kita dapat memahami bahwa rantai keilmuan Islam Indonesia tidak

²⁸⁴ Irmayanti, "SEJARAH PENDIDIKAN ISLAM DI KALIMANTAN BARAT," *CBJIS: Cross-Border Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (2022), h. 95, <https://doi.org/10.37567/cbjis.v3i2.1014>.

²⁸⁵ Heni Yuliana Wati et al., "Pesantren and Surau as Forms of Modern Islamic Education Traditions in Indonesia," *Journal of Contemporary Islamic Education* 2, no. 2 (2022), h. 179–81, <https://doi.org/10.25217/jcie.v2i2.2602>.

terbentuk semata-mata melalui struktur formal institusional, tetapi juga melalui dialog nilai, warisan spiritual, serta keteladanan hidup yang melekat dalam praktik sehari-hari. Bagi Buya Hamka²⁸⁶, perjumpaan dengan Syaikh Ibrahim Musa merupakan salah satu momen paling penting dalam perjalanan intelektual dan spiritualnya, karena dari sanalah ia belajar bahwa ilmu bukan sekadar penguasaan teks, tetapi harus menjelma menjadi kebijaksanaan hidup yang mampu membimbing manusia, tidak hanya kepada Tuhan, tetapi juga kepada tugas sosial dan moralnya dalam kehidupan bermasyarakat.

3. Syaikh Abbas Abdullah (Padang Panjang)

Syaikh Abbas Abdullah Padang Japang merupakan salah satu tokoh ulama pembaru terkemuka dari Sumatera Barat yang sangat berpengaruh pada paruh pertama abad ke-20, khususnya dalam konteks transisi pendidikan Islam dari sistem surau tradisional menuju sistem madrasah modern. Lahir di Padang Japang, Lima Puluh Kota, Sumatera Barat, sekitar tahun 1880-an, ia tumbuh dalam lingkungan keilmuan Islam yang kuat, dan sejak awal telah menunjukkan kecerdasan serta ketekunan dalam menuntut ilmu. Pendidikan dasarnya dimulai di surau-suruau tradisional Minangkabau, di mana ia mempelajari ilmu-ilmu pokok Islam seperti fikih, nahwu, sharaf, tauhid, dan tafsir.²⁸⁷

Sebagaimana tradisi ulama Minangkabau lainnya, ia kemudian melanjutkan pengembaraan ilmiahnya ke Makkah, pusat studi Islam dunia pada masa itu, dan di sana ia berguru kepada sejumlah ulama besar, termasuk Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, mufti mazhab Syafi'iyah di Masjidil Haram dan guru dari banyak ulama Nusantara, termasuk Haji Rasul, ayah Buya Hamka. Di kota suci ini, Syaikh Abbas mendalami berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, hadis, ushul fiqh, dan ilmu kalam, serta berinteraksi langsung dengan atmosfer intelektual pembaruan Islam yang mulai tumbuh di Timur Tengah. Dengan latar belakang pendidikan dan jaringan keilmuan yang luas, Syaikh Abbas kelak memainkan peran penting dalam membentuk generasi intelektual Islam di Indonesia, termasuk memberi pengaruh intelektual yang

²⁸⁶ Hamka, *Ayahku*, h. 89.

²⁸⁷ Abdullah A Afifi and Afifi Fauzi Abbas, "Periode Perkembangan Darulfunun El-Abbasiyah 1854–2020," *AL-IMAM: Journal on Islamic Studies, Civilization and Learning Societies*, n.d., h. 31.

signifikan terhadap Buya Hamka dalam hal metodologi berpikir, semangat pembaruan, dan komitmen terhadap pendidikan Islam yang rasional dan berkemajuan.²⁸⁸

Sekembalinya dari Makkah, Syaikh Abbas Abdullah Padang Japang mendirikan lembaga pendidikan *Darul Funun el-Abbasiyah* di Padang Japang sekitar tahun 1918, yang kemudian berkembang menjadi salah satu institusi pendidikan Islam paling progresif di zamannya. Lembaga ini tidak hanya meneruskan metode pengajaran tradisional berbasis *halaqah*, tetapi juga memadukannya dengan kurikulum modern yang terstruktur dan sistem kelas yang sistematis, menjadikan Syaikh Abbas sebagai pelopor dalam reformasi pendidikan Islam di Sumatera Barat.²⁸⁹ Upayanya ini sejalan dengan misi besar gerakan pembaruan Islam yang saat itu digalakkan oleh tokoh-tokoh seperti Abdullah Ahmad, Zainuddin Labay el-Yunusi, dan Haji Rasul, yang sama-sama mendorong transformasi pendidikan agar mampu menjawab tantangan zaman modern.

Darul Funun el-Abbasiyah tidak hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama, tetapi juga mencakup pelajaran seperti matematika, ilmu bumi, logika, serta bahasa Arab dan Melayu, dengan orientasi yang menyiapkan peserta didik menjadi Muslim yang tidak hanya alim secara spiritual, tetapi juga memiliki kemampuan berpikir kritis, rasional, dan mampu berperan aktif dalam kehidupan publik. Murid-murid Syaikh Abbas kemudian banyak yang tampil sebagai ulama, aktivis, politisi, dan tokoh masyarakat, menunjukkan keberhasilan pendekatan pendidikan yang menyatukan visi intelektual Islam dengan nilai-nilai kebangsaan dan kemanusiaan secara integral dan berkelanjutan.²⁹⁰

²⁸⁸ Rengga Satria, “Dari Surau Ke Madrasah : Modernisasi Pendidikan Islam Di Minangkabau 1900–1930 M,” *TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam* 14, no. 2 (2019), h. 279, 2, <https://doi.org/10.19105/tjpi.v14i2.2860>.

²⁸⁹ Afifi Fauzi Abbas and Abdullah A Afifi, “Sumatera Thawalib Dan Ide Pembaharuan Islam Di Minangkabau (1918–1930),” *AL-IMAM: Journal on Islamic Studies, Civilization and Learning Societies* 3 (December 2022), h. 37, <https://doi.org/10.58764/j.im.2022.3.26>.

²⁹⁰ Andre Fernando, *Syekh Abbas Abdullah Padang Japang: Tokoh Pejuang Pada Masa PDRI 1948–1949*, January 1, 2019, h. 79–80.

Salah satu murid yang sangat dipengaruhi oleh keilmuan dan semangat pembaruan Syaikh Abbas Abdullah Padang Japang adalah Buya Hamka. Meskipun interaksi keduanya mungkin tidak berlangsung dalam jangka waktu yang panjang, pengaruh intelektual Syaikh Abbas terhadap Hamka sangat terasa, terutama dalam hal keberanian menyuarakan gagasan pembaruan Islam serta kemampuan untuk menjembatani antara nilai-nilai tradisi dan tuntutan modernitas. Dalam *Kenang-Kenangan Hidup*, Hamka secara eksplisit menyebut *Darul Funun el-Abbasiyah* sebagai salah satu inspirasi intelektual yang membentuk pandangan hidupnya, dan ia mengagumi keluasan wawasan serta keteguhan sikap Syaikh Abbas dalam menghadapi tantangan zaman.²⁹¹

Syaikh Abbas bukan hanya berperan di ranah pendidikan, tetapi juga aktif dalam gerakan sosial dan politik, terutama pada masa penjajahan Belanda dan agresi militer tahun 1948, di mana ia tampil sebagai tokoh sentral dalam Pemerintah Darurat Republik Indonesia (PDRI) yang berpusat di Sumatera Barat. Dalam kapasitasnya sebagai ulama dan pemikir, beliau memberikan legitimasi keagamaan terhadap perjuangan kemerdekaan serta menjadikan pendidikan sebagai landasan perjuangan nasional.

Dalam bidang pemikiran Islam, Syaikh Abbas menampilkan pendekatan yang progresif ia tidak menolak tradisi, namun bersikap kritis terhadap bentuk-bentuk taklid yang membelenggu rasionalitas umat, dan mendorong ijtihad sebagai alat untuk memahami teks-teks agama secara kontekstual.²⁹² Pandangannya tentang pendidikan sebagai instrumen pembebasan dari kebodohan dan kolonialisme menjadi fondasi penting bagi tumbuhnya gerakan Islam modern di Indonesia, serta menjadi bagian integral dari warisan intelektual yang turut membentuk pemikiran Buya Hamka.

²⁹¹ Rusli Rusli and Wandu Afrio Putra, "Transfer of the Function of the Surau as an Islamic Educational Institution in Minangkabau (1907-1930)," *2nd UIN Imam Bonjol International Conference on Islamic Education*, Redwhite Press, January 27, 2022, h. 56-59, <https://doi.org/10.32698/icie525>.

²⁹² Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern "Ulam?" in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (University of Hawaii Press, 2004), h. 67.

Pendekatan Syaikh Abbas Abdullah dalam tasawuf menunjukkan sikap yang moderat dan seimbang, ia mengakui pentingnya dimensi batin dalam ajaran Islam, namun bersikap kritis terhadap praktik-praktik tarekat yang dianggap menyimpang dari syariat, menolak bentuk-bentuk ritualisme yang tidak berdasar pada nash yang sahih. Dalam hal ini, pemikiran tasawufnya sejalan dengan tokoh-tokoh besar seperti Al-Ghazali dan Ibn Taimiyyah yang menekankan bahwa tasawuf sejati harus berbasis pada ilmu dan akhlak, bukan semata-mata ritual atau keajaiban supranatural.²⁹³

Pendekatan inilah yang menjadikan warisan pemikirannya tetap relevan, terutama bagi generasi pembaru seperti Buya Hamka yang mengembangkan sufisme rasional dan etis dalam konteks modern. Selain kontribusinya dalam ranah intelektual, Syaikh Abbas juga dikenal karena gaya hidupnya yang sederhana, penuh integritas, dan membumi. Ia memilih untuk hidup di tengah masyarakat, membangun hubungan yang erat dengan komunitasnya, dan menjadikan dirinya teladan dalam kehidupan sosial dan keagamaan.²⁹⁴ Kepemimpinannya tidak didasarkan pada kekuasaan formal, melainkan pada keteladanan moral dan pengabdian yang ikhlas, sehingga meskipun tidak mencari popularitas, ia tetap dihormati luas karena kejujurannya serta dedikasinya dalam memajukan pendidikan dan membela kepentingan umat.

Warisan keilmuan Syaikh Abbas Abdullah tidak hanya terpatri pada lembaga yang ia dirikan, *Darul Funun el-Abbasiyah*, tetapi juga mengakar kuat dalam jaringan intelektual yang ia bangun melalui para muridnya yang kelak menjadi tokoh penting dalam pendidikan dan pembaruan Islam di Indonesia. Sebagai seorang pendidik visioner, ia memandang bahwa pendidikan bukan semata proses transfer ilmu, melainkan juga pembentukan watak, etika, dan daya nalar kritis yang mampu membaca realitas sosial secara kontekstual.²⁹⁵

Dalam sejarah pendidikan Islam di Minangkabau, Syaikh Abbas tampil sebagai figur sentral yang berhasil melepaskan ketergantungan umat terhadap pendekatan keilmuan konservatif

²⁹³ Satria, "Dari Surau Ke Madrasah," h. 280.

²⁹⁴ Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*, h. 95.

²⁹⁵ Satria, "Dari Surau Ke Madrasah," h. 125.

yang terlalu tekstual dan kurang responsif terhadap dinamika zaman. Keunikan pendekatannya terlihat dalam kemampuannya memadukan warisan surau tradisional yang kaya akan kedekatan spiritual dan relasi personal antara guru dan murid dengan struktur pendidikan modern yang sistematis, terukur, dan berbasis kurikulum. Ketika ia mendirikan *Darul Funun el-Abbasiyah*, ia tidak serta-merta menolak sistem surau, tetapi justru mengintegrasikannya ke dalam struktur madrasah modern yang dilengkapi ruang kelas, jenjang kurikulum, serta pembelajaran ilmu-ilmu umum seperti logika, aritmetika, ilmu ukur, geografi, hingga kesehatan, semua disampaikan dengan pendekatan rasional dan eksperimental.²⁹⁶

Sementara itu, ilmu-ilmu agama seperti tafsir, hadis, fikih, dan tauhid tetap diajarkan dengan metode tradisional pembacaan *kitab kuning* secara mendalam bersama guru. Pendekatan terpadu inilah yang menjadikan *Darul Funun el-Abbasiyah* sebagai institusi pendidikan Islam pertama di Minangkabau yang berhasil merumuskan model kurikulum integratif, dengan tujuan mencetak ulama yang modern dan ilmuwan yang religious dua karakter utama yang sangat dibutuhkan dalam era kebangkitan nasional dan perjuangan membentuk masyarakat yang berdaya secara spiritual dan intelektual.

Komitmen Syaikh Abbas Abdullah dalam dunia pendidikan tidak hanya terbatas pada pengajaran di kelas, tetapi meluas ke ranah pemberdayaan umat sebagai bentuk nyata dari visi transformasi sosial yang ia usung. Bagi beliau, pendidikan adalah instrumen utama untuk membebaskan umat dari kebodohan yang ia anggap bukan sekadar ketiadaan pengetahuan, tetapi sebagai akar dari keterbelakangan, ketergantungan pada kolonialisme, dan pudarnya jati diri umat Islam.²⁹⁷ Oleh karena itu, ia tidak hanya mendidik murid-muridnya untuk menjadi alim, tetapi juga menginspirasi mereka agar menjadi agen perubahan social membuka sekolah, menyebarkan ilmu, membela kebenaran, dan mengabdikan kepada masyarakat.

²⁹⁶ Rusli and Putra, "Transfer of the Function of the Surau as an Islamic Educational Institution in Minangkabau (1907-1930)", h. 59-60.

²⁹⁷ A, "Sanad Dan Metodologi Keilmuan Buya Hamka Dalam Pendidikan," h.

Model pendidikan yang dibangunnya menghasilkan lulusan yang tidak berorientasi pada gelar atau karier semata, melainkan pada pengabdian yang ikhlas dan berkelanjutan. Meskipun Syaikh Abbas tidak banyak meninggalkan karya tulis dalam bentuk buku tebal sebagaimana para tokoh di Timur Tengah, warisan pemikirannya tetap hidup dan kuat melalui pengaruh lisan, kurikulum, serta karakter kelembagaan yang ia bentuk.²⁹⁸ Ia adalah seorang guru dalam makna yang sejati mencetak tokoh dan perubahan melalui keteladanan hidup, bukan hanya lewat retorika. Beberapa tokoh besar yang lahir dari atau terpengaruh oleh atmosfer keilmuan yang ia bangun antara lain Buya Hamka, Syekh Sulaiman ar-Rasuli, dan sejumlah pemimpin pendidikan Islam Sumatera Barat pada awal abad ke-20.

Dalam konteks hubungan dengan Buya Hamka, pengaruh Syaikh Abbas sangat signifikan dalam membentuk semangat rasionalitas dan pembaruan yang menjadi ciri khas pemikiran sang murid. Meskipun Hamka banyak belajar secara autodidak, semangat dan atmosfer intelektual yang dikembangkan Syaikh Abbas menjadi bagian penting dalam proses pembentukan nalar kritis dan independen Hamka. Apalagi, antara Syaikh Abbas dan ayah Hamka, Haji Rasul, terjalin hubungan keilmuan yang erat karena keduanya merupakan murid dari ulama besar Syaikh Ahmad Khatib di Makkah, sehingga secara ideologis dan kultural, Hamka sangat terhubung dengan warisan keilmuan yang dibawa oleh Syaikh Abbas.²⁹⁹

Buya Hamka sering menegaskan pentingnya ijtihad dan pemurnian tauhid, dua prinsip utama yang juga menjadi inti pengajaran Syaikh Abbas Abdullah, gurunya yang berpengaruh dalam membentuk orientasi pemikiran rasional dan progresif. Syaikh Abbas dengan tegas menolak pendekatan fatalistik dalam beragama dan mengkritik bentuk-bentuk pemahaman agama yang memperlumah daya nalar umat, ia menginginkan Islam yang rasional, bertanggung jawab, serta terbuka terhadap dinamika perubahan zaman. Warisan pemikiran ini dihidupkan kembali dan

²⁹⁸ Andre Fernando, *Syekh Abbas Abdullah Padang Japang: Tokoh Pejuang Pada Masa PDRI 1948-1949*, January 1, 2019, h. 45.

²⁹⁹ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Pustaka Antara, 1982), h. 56.

dikembangkan oleh Hamka dalam berbagai karya pentingnya seperti *Tasawuf Modern*, *Falsafah Hidup*, dan *Tafsir Al-Azhar*.³⁰⁰

Keteladanan Syaikh Abbas tidak hanya tampak dalam bidang intelektual, tetapi juga dalam keterlibatannya dalam gerakan nasionalis Islam, pada masa penjajahan Belanda dan agresi militer, ia memberikan dukungan moral kepada para pejuang kemerdekaan, serta secara aktif mendidik generasi muda untuk sadar politik dan memiliki keberanian memperjuangkan kebenaran. Selama masa Pemerintah Darurat Republik Indonesia (PDRI) tahun 1948, peran ulama Minangkabau seperti Syaikh Abbas menjadi sangat penting dalam menjaga legitimasi moral pemerintahan, sekaligus memperkuat ketahanan masyarakat sipil melalui kepemimpinan keilmuan dan spiritual.³⁰¹ Meski dikenal sebagai ulama pembaru, Syaikh Abbas tetap menghargai nilai-nilai tradisional dan budaya lokal, ia tidak pernah memisahkan Islam dari realitas sosial masyarakatnya, melainkan mengintegrasikan nilai-nilai adat Minangkabau yang sesuai syariat ke dalam sistem pendidikan dan dakwah.

Pendekatan ini memperlihatkan bahwa pembaruan Islam yang ia lakukan bukan bersifat dekonstruktif terhadap budaya, melainkan pembaruan yang berakar dan menghormati konteks lokal.³⁰² Menjelang akhir hayatnya, ia tetap aktif mengajar dan membimbing para santri tanpa pernah mengejar kekuasaan atau kepentingan pribadi, mencerminkan sikap zuhud dan tawadhu yang menjadi teladan dalam etika keilmuan Islam. Wafatnya disambut duka mendalam oleh masyarakat Sumatera Barat, dan hingga kini, nama Syaikh Abbas tetap dikenang sebagai pelopor pendidikan Islam modern yang berintegritas tinggi serta berpandangan maju.³⁰³

4. Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi

Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi adalah seorang ulama besar, ahli tasawuf, dan pengarang kenamaan yang berasal dari Kota

³⁰⁰ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Bulan Bintang, 1983), h. 151.

³⁰¹ Rusli and Putra, "Transfer of the Function of the Surau as an Islamic Educational Institution in Minangkabau (1907-1930)," h. 45.

³⁰² Rasyid A, "Sanad Dan Metodologi Keilmuan Buya Hamka Dalam Pendidikan," *Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2021), h. 30-34.

³⁰³ Satria, "Dari Surau Ke Madrasah," h. 288.

Santri, Sulaimaniah, di wilayah Kurdistan, Irak, yang hidup pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20 dan dikenal luas melalui karya monumentalnya *Tanwīr al-Qulūb fī Mu‘āmalat ‘Allām al-Ghuyūb*,³⁰⁴ sebuah kitab yang menjadi rujukan utama dalam pengajaran tasawuf dan ilmu syariat di dunia Islam, termasuk di kawasan Nusantara. Kitab ini bahkan dibaca dan dipelajari oleh Buya Hamka selama masa belajarnya di Makkah, menandakan luasnya pengaruh intelektual dan spiritual Syaikh Amin al-Kurdi dalam membentuk generasi ulama Muslim modern.³⁰⁵

Sebagaimana gelar nisbahnya menunjukkan, beliau berasal dari etnis Kurdi yang memiliki tradisi keilmuan Islam yang kuat dan berakar, dan sejak usia dini telah menempuh pendidikan agama dalam lingkungan keluarga religius sebelum melanjutkan ke berbagai pusat keilmuan di Irak dan Hijaz. Ia mendalami berbagai disiplin ilmu seperti tauhid, fikih, tasawuf, dan tafsir dari sejumlah ulama besar di kawasan tersebut, serta dikenal sebagai salah satu mursyid terkemuka dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyyah.

Karya utamanya, *Tanwīr al-Qulūb*, menjadi manifestasi dari keluasan ilmunya dan pendekatan metodologis yang komprehensif, dengan pembahasan yang tidak hanya terbatas pada aspek spiritual tasawuf, tetapi juga meliputi tauhid, fikih, dan etika dalam kehidupan sehari-hari.³⁰⁶ Dalam bagian awal kitab tersebut, ia menjelaskan secara sistematis pokok-pokok keimanan, konsep tentang Allah, sifat-sifat-Nya, serta pentingnya mengenal Tuhan melalui perpaduan dalil rasional dan naqli, menjadikan karya ini mudah dipahami dan diterima oleh para pelajar dan santri dari berbagai latar belakang, serta memperkuat posisinya sebagai salah

³⁰⁴ Al-Kurdi M.A, *Tanwīr Al-Qulūb Fī Mu‘āmalat ‘Allām al-Ghuyūb* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.).

³⁰⁵ Ilham et al., “Ajaran Tasawuf Dan Tokoh-Tokohnya,” *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 1, no. 4 (2023), h. 550.

³⁰⁶ Dr H. Subaidi M.Pd and Dr H. Barowi M.Ag, *TASAWUF DAN PENDIDIKAN KARAKTER: (Implementasi Nilai-Nilai Sufistik Kitab Tanwīrul Qulūb di MA Matholi’ul Huda Bugel Jepara)* (Goresan Pena, 2018), h.17.

satu referensi utama dalam pendidikan Islam tradisional hingga kini.³⁰⁷

Karya ini menjadi sangat penting dalam sistem pendidikan Islam klasik karena tidak memisahkan antara aspek syariat dan hakikat, antara ilmu lahir dan ilmu batin. Ia menjelaskan bahwa tasawuf yang benar adalah tasawuf yang dibangun atas dasar akidah yang shahih, syariat yang kuat, dan akhlak yang luhur. Dalam konteks ini, *Tanwīr al-Qulūb* bukanlah kitab tasawuf yang spekulatif sebagaimana karya-karya falsafi sebelumnya, melainkan kitab yang berorientasi pada pembentukan jiwa dan pembinaan karakter.³⁰⁸

Pengaruh kitab *Tanwīr al-Qulūb* tidak hanya meluas di kawasan Timur Tengah, tetapi juga menembus hingga ke Asia Tenggara, khususnya melalui jaringan pelajar Nusantara yang menuntut ilmu di Makkah dan Madinah pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.³⁰⁹ Kitab ini kemudian menjadi salah satu rujukan utama dalam sistem pendidikan Islam tradisional di surau dan pesantren, termasuk di kalangan ulama Minangkabau, yang menggunakannya dalam pengajaran akhlak, tasawuf, dan pembentukan karakter spiritual. Tokoh seperti Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan para muridnya menjadikan *Tanwīr al-Qulūb* sebagai bagian integral dari kurikulum pembelajaran, dan pengaruhnya meluas hingga ke tangan generasi penerus seperti Buya Hamka.

Hamka sendiri mengakui bahwa kitab ini memiliki tempat khusus dalam proses pembentukan kejiwaan dan spiritualitasnya, terutama dalam menumbuhkan kesadaran akan pentingnya hubungan batiniah antara manusia dan Tuhannya. Dalam karya *Tasawuf Modern*, Hamka menegaskan bahwa tasawuf yang ia anut bukanlah tasawuf yang fatalistik atau menjauhkan diri dari realitas sosial, melainkan tasawuf etis yang menekankan pembentukan

³⁰⁷ Hafizh Ilham Bachtiar, "THE CONTRIBUTION OF TASAWUF ULAMA IN PRESERVING HADITH THROUGH THE TAHQIQ TRADITION: A FIGURE STUDY OF SHAYKH NAJMUDDIN AL-KURDI," *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 3, no. 1 (2022), h. 119.

³⁰⁸ M.Pd and M.Ag, *TASAWUF DAN PENDIDIKAN KARAKTER*, h. 20.

³⁰⁹ Ahmad Zaim S, "Keberadaan Hadith Mawdu Dalam Karya-Karya Jawi: Kajian Terhadap Persepsi Masyarakat Islam Di Kelantan", h. 114, accessed July 17, 2025.

karakter, tanggung jawab, dan keaktifan dalam kehidupan bermasyarakat. Ia merujuk pada konsep-konsep kunci dalam tasawuf seperti *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa), *muhasabah* (introspeksi diri), *muraqabah* (kesadaran akan pengawasan Allah), dan *ikhlas*, yang semuanya merupakan ajaran inti dari *Tanwīr al-Qulūb*.³¹⁰ Konsep-konsep ini menjadi kerangka dasar bagi Hamka dalam membentuk pandangan tentang seorang Muslim ideal: pribadi yang aktif secara spiritual, namun juga bertanggung jawab secara sosial, serta mampu memadukan keimanan yang mendalam dengan peran konstruktif dalam kehidupan publik.³¹¹

Dalam pendekatan tasawufnya, Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi sangat menekankan pentingnya keseimbangan antara pengamalan syariat secara lahiriah dan pendekatan batiniah yang mendalam, serta menolak dengan tegas bentuk-bentuk tasawuf yang menyimpang dari ajaran Islam murni, seperti praktik kesaktian, takhayul, dan klaim-klaim spiritual tanpa dasar syar'ī. Bagi beliau, tasawuf adalah jalan panjang yang menuntut ilmu yang benar, kesungguhan rohani, serta bimbingan dari guru yang memiliki otoritas keilmuan yang sah, sehingga ia selalu menggarisbawahi urgensi sanad keilmuan yang jelas dan otentik dalam setiap pengajaran tasawuf.³¹² Sebagai tokoh sentral dalam pengembangan tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah sebuah tarekat besar yang berkembang di wilayah Kurdistan, Syam, dan Hijaz.

Syaikh Amin al-Kurdi berhasil membangun tradisi spiritual yang berakar pada disiplin zikir *khafi* (zikir dalam hati), komitmen terhadap syariat, serta latihan spiritual yang terstruktur. Ia dikenal memiliki ribuan murid yang tersebar hingga ke Asia Selatan dan Asia Tenggara, yang kemudian meneruskan tradisi intelektual dan spiritualnya, termasuk menjadikan karya-karyanya, terutama *Tanwīr al-Qulūb*, sebagai rujukan utama dalam pengajaran tasawuf. Salah satu keistimewaan penting dari Syaikh Amin al-

³¹⁰ Al-Kurdi M.A, *Tanwīr Al-Qulūb Fī Mu'āmalat 'Allām al-Ghuyūb* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), h. 330.

³¹¹ M.Pd and M.Ag, *TASAWUF DAN PENDIDIKAN KARAKTER*, h. 25.

³¹² Nur Hadi Ihsan and Iqbal Maulana Alfiansyah, "Konsep Kebahagiaan dalam buku Tasawuf Modern karya Hamka," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 21, no. 2 (2021), h. 279–80.

Kurdi adalah kemampuannya dalam menyederhanakan konsep-konsep metafisik dan spiritual tasawuf yang kompleks ke dalam bahasa yang mudah dipahami tanpa kehilangan kedalaman makna, menjadikan *Tanwīr al-Qulūb* sebagai karya yang menjangkau berbagai lapisan masyarakat, dari santri pemula hingga ulama senior. Di kalangan pesantren Indonesia, kitab ini bahkan sering dijadikan bacaan wajib dalam kajian tasawuf atau akhlak, dan hingga kini tetap digunakan secara luas di berbagai lembaga pendidikan Islam tradisional sebagai sumber utama dalam membentuk karakter spiritual yang seimbang dan berlandaskan syariat.³¹³

Dalam konteks sanad keilmuan Buya Hamka, hubungan dengan Muhammad Amin al-Kurdi bersifat teks dan nilai. Hamka tidak belajar langsung kepada beliau, namun membaca dan mengkaji *Tanwīr al-Qulūb* secara mendalam selama berada di Makkah dan sesudahnya.³¹⁴ Ia menyerap nilai-nilai sufistik dari karya tersebut dan menyesuaikannya dengan kondisi umat Islam Indonesia yang sedang mengalami dinamika modernitas dan kolonialisme. Buya Hamka menjadi salah satu figur yang berhasil menjembatani pemikiran tasawuf klasik dengan modernitas, tanpa kehilangan substansi etikanya. Dalam hal ini, peran Muhammad Amin al-Kurdi sangat signifikan.³¹⁵

Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi wafat di akhir abad ke-19, namun pemikirannya tetap hidup hingga kini melalui kitabnya yang terus diajarkan. *Tanwīr al-Qulūb* menjadi saksi abadi bahwa warisan tasawuf tidak pernah mati selama ada murid yang bersedia membaca, merenungkan, dan mengamalkannya. Melalui karya ini

³¹³ Hasan M. Z and Noh N. C, "Biografi Haji Wan Abdullah Dan Jaringan Ulama Kurdi," *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences* 1, no. 2 (2018), h. 37–39.

³¹⁴ Hafizh Ilham Bachtiar, "THE CONTRIBUTION OF TASAWUF ULAMA IN PRESERVING HADITH THROUGH THE TAHQIQ TRADITION: A FIGURE STUDY OF SHAYKH NAJMUDDIN AL-KURDI," *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 3, no. 1 (2022), h. 151.

³¹⁵ Ihsan and Alfiansyah, "Konsep Kebahagiaan dalam buku Tasawuf Modern karya Hamka", h. 281.

pula, hubungan intelektual antara Timur Tengah dan Nusantara terjalin dalam bentuk paling murni pewarisan ilmu dan nilai.³¹⁶

C. Corak Pemikiran Buya Hamka

Corak pemikiran Buya Hamka tidak dapat dipisahkan dari kompleksitas latar belakang keilmuan, perjalanan intelektual, dan dinamika zaman yang ia hadapi. Sebagai seorang ulama, sastrawan, intelektual, sekaligus politisi, Hamka membentuk suatu pola pemikiran yang tidak hanya bercorak normatif-teologis, tetapi juga historis, humanis, dan modern.³¹⁷

Dalam karya-karyanya, khususnya *Tafsir Al-Azhar*, ia menampilkan wajah Islam yang ramah, rasional, kontekstual, namun tetap berpijak pada prinsip-prinsip utama ajaran Islam. Salah satu ciri khas utama pemikirannya adalah pendekatan integratif antara teks dan konteks.³¹⁸ Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, Hamka tidak sekadar mengulang pendapat mufasir klasik seperti al-Tabari atau al-Qurtubi, tetapi berusaha menggali makna ayat dalam terang persoalan-persoalan kontemporer yang dihadapi umat Islam Indonesia. Ketika membahas ayat-ayat tentang keadilan dan pemerintahan, misalnya, Hamka tidak hanya berbicara tentang idealisme Islam, tetapi juga mengaitkannya dengan realitas kolonialisme, perjuangan kemerdekaan, serta kebutuhan akan keadilan sosial pasca-kemerdekaan. *Tafsir Al-Azhar* menunjukkan bahwa Hamka menganut corak tafsir *adabi ijtima'i* atau sosial-kultural, yang memberi perhatian besar pada persoalan sosial seperti kemiskinan, kezaliman, diskriminasi, dan

³¹⁶ Hasan M. Z and Noh N. C, "Biografi Haji Wan Abdullah Dan Jaringan Ulama Kurdi," *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences* 1, no. 2 (2018), h. 40.

³¹⁷ Ahmad Mustaniruddin, "Hamka Dan Konstruksi Pemikiran Kebebasan Beragama Di Indonesia," *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Pemikiran Islam* 20, no. 2 (2022), h. 91.

³¹⁸ Rahmi Nur Fitri, "Hamka Sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah Terhadap Karya Hamka," *Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2020), h. 42.

penyimpangan moral.³¹⁹ Ia menyuarakan kritik sosial yang halus namun tajam terhadap sistem yang tidak adil, menegaskan bahwa Al-Qur'an bukan hanya kitab untuk ibadah ritual, tetapi juga sumber pencerahan hidup (*hudan li al-nās*) yang harus hadir dalam setiap zaman.³²⁰

Corak pemikiran Hamka juga sangat berorientasi pada pembebasan dan pencerahan (emansipatoris), di mana ia secara tegas menolak sikap fatalistik dan pasif dalam memahami agama. Ia mendorong umat Islam untuk membebaskan diri dari belenggu kejumudan, taklid buta, dan dominasi pemikiran yang tidak produktif. Dalam banyak penafsirannya, Hamka mengedepankan akal, ijtihad, dan semangat perubahan. Gagasan-gagasannya sangat dipengaruhi oleh pemikir pembaru Islam seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, yang pemikirannya ia pelajari secara langsung ketika bermukim di Mekkah, serta kemudian ia aktualisasikan dalam konteks keindonesiaan dengan gaya bahasa yang komunikatif dan membumi.³²¹

Dalam urusan akidah, Buya Hamka menekankan pentingnya tauhid murni sebagai fondasi utama kebangkitan umat Islam, meneruskan tradisi ayahnya, Haji Rasul, dalam menolak segala bentuk syirik, takhayul, dan khurafat yang berkembang di masyarakat, karena itu, ia bersikap kritis terhadap praktik tarekat yang menyimpang dari prinsip tauhid, meskipun tidak menolak tasawuf secara total, sebagaimana terlihat dalam bukunya *Tasawuf Modern* yang menekankan tasawuf berbasis akhlak dan spiritualitas, bukan praktik mistik belaka.³²² Pandangan keagamaannya mencerminkan keterbukaan terhadap nilai-nilai

³¹⁹ Muhamad Rifa'i Subhi, "Kepribadian Dalam Perspektif Hamka," *Jurnal Fokus Konseling* 4, no. 1 (2018), h. 51.

³²⁰ Ahmad Nabil Amir, "Manhaj Penafsiran Hamka: Telaah Ayat-Ayat Ahkam Dalam Konteks Keindonesiaan," *Peradaban Journal of Religion and Society* 2, no. 1 (2023), h. 25.

³²¹ Nabil Amir, "Manhaj Penafsiran Hamka," h. 31.

³²² Khairudin Aljunied, "Recasting Gendered Paradigms: An Indonesian Cleric and Muslim Women in the Malay World," *Islam and Christian-Muslim Relations* 27, no. 2 (2016), h. 175.

kemanusiaan universal, yang tergambar dalam cara ia menafsirkan ayat-ayat hubungan antarumat beragama dengan menekankan toleransi, dialog, dan inklusivitas, serta menolak eksklusivisme sempit, sambil menegaskan bahwa Islam adalah *rahmatan lil alamin*, sebagaimana juga ia mendukung semangat kebangsaan yang inklusif, menjadikan nilai-nilai Islam sebagai fondasi moral dalam kehidupan bernegara.³²³ Dalam konteks ini, Hamka menyelaraskan antara ajaran Islam dan semangat nasionalisme religius, meyakini bahwa cinta tanah air tidak bertentangan dengan Islam; melalui tafsir atas Surat Al-Hujurat dan Al-Baqarah, ia menjelaskan bahwa keragaman bangsa dan suku merupakan kehendak Allah, dan negara yang adil merupakan ladang subur bagi dakwah, sehingga ia mendukung Pancasila selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip utama Islam. Corak pemikirannya juga memperlihatkan sisi sastra dan psikologis yang kuat, di mana ia menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan kisah, ilustrasi, dan gaya bahasa yang menyentuh perasaan, membuat dakwahnya menyentuh hati masyarakat luas, termasuk melalui karya fiksi seperti *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Tenggelamnya Kapal Van der Wijck* yang sarat dengan pesan sosial dan spiritual sejalan dengan nilai-nilai Islam. Dalam fikih, Hamka bersikap moderat dan tidak fanatik mazhab; meskipun secara tradisi mengikuti Mazhab Syafi'i, ia terbuka mengutip pendapat mazhab lain atau berijtihad sendiri berdasarkan *maqashid syariah*, yang mencerminkan sikap dinamis dan terbuka terhadap keragaman pandangan dalam Islam.³²⁴ Ia juga menunjukkan kepekaan terhadap isu keadilan gender, menolak tafsir keagamaan yang menindas perempuan, serta mendukung pendidikan dan perlindungan hak-hak perempuan dalam tafsirnya terhadap ayat-ayat keluarga dan pernikahan, suatu pendekatan yang progresif untuk zamannya. Keistimewaan Hamka terletak pada kemampuannya menjembatani antara nilai-nilai tradisional dan prinsip-prinsip modernitas, melakukan kritik selektif terhadap budaya lokal tanpa menolaknya secara total, sehingga ia mampu meredakan ketegangan antara kaum adat dan modernis di

³²³ Nani Solihati, "ASPEK PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PUISI HAMKA," *LITERA* 16, no. 1 (2017), h. 61.

³²⁴ Fabian Fadhly Jambak, "FILSAFAT SEJARAH HAMKA: Refleksi Islam Dalam Perjalanan Sejarah," *Jurnal Theologia* 28, no. 2 (2018), h. 255.

Minangkabau. Secara keseluruhan, pemikiran Hamka bercorak humanis, kontekstual, integratif, dan progresif; ia tidak membangun menara gading keulamaan yang terpisah dari realitas umat, tetapi terjun langsung ke tengah masyarakat melalui dakwah, karya tulis, dan kiprah politik, menjadikannya tokoh yang tetap relevan lintas generasi dan zaman.³²⁵

1. Adabi Ijtima'i dan Kontekstual dalam Tafsir Al-Azhar

Dalam ranah akidah, Buya Hamka secara tegas menekankan prinsip tauhid murni dan menolak praktik syirik, takhayul, dan khurafat yang diwariskan masyarakat, melanjutkan tradisi ayahnya, Haji Rasul, serta mengkritik tradisi tarekat yang menyimpang, namun tanpa menolak tasawuf secara total sebagaimana diartikulasikan dalam *Tasawuf Modern*, di mana ia menempatkan tasawuf pada jalur akhlak dan spiritualitas, bukan mistisisme belaka.³²⁶ Corak pemikirannya sangat inklusif dan humanis, ditandai oleh tafsir adabi ijtima'i atau sosial-kultural dalam *Tafsir Al-Azhar*, di mana ia memaknai Al-Qur'an melalui lensa sosial budaya dan kehidupan kontemporer Indonesia, ia menolak tafsir normatif semata dan menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai alat pencerahan moral, sosial, dan politik.³²⁷ Misalnya, saat menafsirkan ayat-ayat tentang keadilan dan keragaman (Surah Al-Hujurāt, Al-Baqarah), ia menegaskan bahwa keberagaman bangsa adalah kehendak Allah dan keadilan sosial adalah bentuk nyata dari ketakwaan, serta mendukung nilai-nilai Islam sebagai dasar moral dalam Islam-Nusantara yang toleran dan inklusif.³²⁸ Kekayaan sastra dan psikologis dalam pendekatannya pun terlihat melalui kisah dan ilustrasi emosional,

³²⁵ A Mudzhar, "Hamka's Method in Interpreting the Qur'an: A Study of Tafsir Al-Azhar," *Studia Islamika* 10, no. 1 (2003), h. 58–60.

³²⁶ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (1983), h. 231.

³²⁷ Abad Badruzaman and Thoriqul Aziz, "THE LOCALITY OF TAFSÎR AL-AZHÂR HAMKA: An Analytical Study of Surah Âli 'Imrân Interpretation," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020), h. 158.

³²⁸ Basri Basri and Muhammad Muhammad, "Rethinking Religious Moderation through the Study of Indonesian Exegesis: A Study of Tafsir al-Azhar by Hamka," *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 21, no. 1 (2023), h. 41–42, 1.

membuat tafsir dan karya fiksi seperti *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* mudah menyentuh hati dan memuat kritik sosial-spiritual. Dalam bidang fikih, ia mengikuti mazhab Syafi'i namun bersikap terbuka terhadap pendapat mazhab lain dan siap berjihad melalui maqāsid al-syarī'ah, menegaskan bahwa ia bukan ulama tekstualis kaku, melainkan intelektual dinamis.³²⁹ Selain itu, ia menunjukkan kepekaan terhadap peran perempuan dalam Islam, menyerukan keadilan gender, pendidikan perempuan, dan perlindungan dari kekerasan dalam tafsir keluarga dan pernikahan pandangan yang progresif untuk masanya. Kekuatan Hamka terletak pada kemampuannya menyelaraskan tradisi dan modernitas, tanpa meninggalkan budaya lokal, tetapi melalui kritik selektif yang menjembatani konflik antara adat dan modernitas di Minangkabau. Secara keseluruhan, pemikiran Hamka bersifat humanis, kontekstual, integratif, dan progresif ia tidak membangun menara gading keulamaan yang terpisah dari realitas umat, tetapi langsung terjun, berdakwah, menulis, dan berpolitik sebagai tindakan nyata Islam yang relevan lintas zaman.³³⁰

Buya Hamka secara terbuka menggunakan tafsir sebagai sarana kritik sosial, misalnya dalam penafsirannya atas Surat Al-Humazah, ia mengutuk gaya hidup kapitalis yang hanya memuja harta dan kekuasaan sambil mengabaikan nilai kemanusiaan, dan mengaitkannya dengan realitas ketimpangan sosial pasca-kolonial di Indonesia di mana elit birokrasi dan pengusaha korup berkuasa yang menurutnya bertentangan dengan spirit keadilan Islam, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan sekadar teks spiritual kuno tetapi kitab hidup yang menjawab persoalan kontemporer.³³¹ Selain itu, Hamka memadukan pendekatan sosiologis, sastra, dan psikologi dalam menafsirkan

³²⁹ Badruzaman and Aziz, "THE LOCALITY OF TAFSĪR AL-AZHĀR HAMKA," h. 158.

³³⁰ Ahmad Nabil Amir, "Manhaj Penafsiran Hamka: Telaah Ayat-Ayat Ahkam Dalam Konteks Keindonesiaan," *Peradaban Journal of Religion and Society* 2, no. 1 (2023), h. 30–31.

³³¹ Muhammad Ridwan and Deddy Ilyas, "Nasionalisme Hamka," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2022), h. 62–63.

Surat Yusuf, ia tidak hanya membahas aspek historis dan mukjizat kenabian, tetapi juga menggali nilai-nilai moral seperti ketabahan menghadapi fitnah dan etika keluarga, menjadikan kisah Yusuf sebagai cermin dinamika rumah tangga dan masyarakat di Indonesia modern.³³² Ia dikenal pula menggunakan pendekatan naratif-reflektif, misalnya dalam tafsir Surat Al-Fajr, ia membuka pembahasan dengan renungan sejarah bangsa-bangsa zalim dan menautkannya dengan krisis moral bangsa abad ke-20, khususnya praktik otoritarianisme era Orde Lama, melalui bahasa yang halus namun penuh hikmah menandakan gaya tafsir sosial-kultural yang humanis dan kontekstual penuh kesadaran zaman.³³³

Dalam Tafsir Al-Azhar, Buya Hamka menampilkan pendekatan kontekstual yang kuat dalam membumikan ajaran Islam berlandaskan nilai kebangsaan, misalnya ketika menafsirkan Surat Al-Hujurāt ayat 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya : “Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti,” (Q.S. Al-Hujurāt : 13).³³⁴

Hamka menekankan pluralitas, toleransi, dan cinta tanah air, menjadikan ayat ini sebagai pondasi Qur’ani bagi integrasi bangsa Indonesia yang multikultural sekaligus menolak narasi ekstremisme agama eksklusif, corak sosial-kultural tafsirnya

³³² Hepni Putra, “NUANSA DAKWAH HAMKA DALAM TAFSIR QS. AL-‘ASR: Dari Historisitas Narasi, Linguistik Persuasi Dan Aspek Kontekstualisasi,” *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis* 10, no. 1 (2022), h. 24.

³³³ Muhammad Haikal et al., “The Development of Hamka Islamic Thought,” *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities* 4, no. 2 (2022), h. 147.

³³⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 3 (Pustaka Panjimas, 1982).

terlihat pula dari kecintaan terhadap bahasa dan sastra, di mana ia mengutip syair Arab, peribahasa Minang, dan karya sastra Barat untuk memberikan ilustrasi yang hidup, menjadikan Tafsir Al-Azhar kaya budaya dan berbeda dari tafsir klasik yang sempit terbatas sumber Arab.³³⁵ Hamka juga menggunakan tafsir sebagai sarana refleksi sosial kontemporer misalnya dalam tafsir yang berkaitan dengan keadilan, zakat, dan hak perempuan menekankan pemerataan ekonomi dan perlindungan perempuan, serta menolak diskriminasi berdasarkan tafsir sempit, ini mencerminkan semangat emansipatoris meskipun tanpa menggunakan istilah feminisme.³³⁶ Metode adabi ijtima'i atau sosial-kultural Hamka menyatukan keilmuan Islam klasik dengan kebutuhan spiritual dan sosial masyarakat modern: menghormati ulama tafsir tradisional seperti al-Tabari atau al-Qurtubi, tetapi tanpa ragu menambahkan pandangan baru secara aplikatif sesuai perkembangan zaman. Tafsir ini bukan hanya berfungsi sebagai buku tafsir, melainkan juga sebagai buku sejarah, sosiologi, sastra, dan psikologi. Kesungguhan Hamka menyelesaikan karyanya dalam kondisi penjara justru menunjukkan bahwa ulama bukan sekadar pewaris ilmu agama, tetapi juga pembimbing umat dalam menghadapi tantangan zaman.³³⁷

Dalam membahas karakter adabi ijtima'i dan pendekatan kontekstual dalam *Tafsir Al-Azhar*, tidak dapat diabaikan

³³⁵ A. H. Usman et al., "THE IJTIMA'I METHODOLOGICAL APPROACH: A REVIEW ON ECONOMIC VERSES IN TAFSIR AL-AZHAR BY HAMKA (1908-1981)," *TURKISH ONLINE JOURNAL OF DESIGN ART AND COMMUNICATION*8, no. SEPT (2018), h. 809.

³³⁶ Abad Badruzaman and Thoriqul Aziz, "THE LOCALITY OF TAFSÎR AL-AZHÂR HAMKA: An Analitical Study of Surah Âli 'Imrân Interpretation," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020), h. 158.

³³⁷ Malihatun Syafiyah Syafiyah, "Tipologi Kesetaraan Gender Dalam Pernikahan Islam (Studi Penafsiran Hamka Tentang Ayat-Ayat Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Tafsir al-Azhar).: Typology of Gender Equality in Islamic Marriage (Study of Hamka's Interpretation About the Verses of the Qur'an of Rights and Obligations Husband and Wife in Al-Azhar's Interpretation)," *El-Bait: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1, no. 2 (2022), h. 100.

dimensi budaya dan kebangsaan yang menjadi fondasi penting dalam narasi tafsir Buya Hamka di tengah masyarakat Indonesia yang multikultur dan plural dari segi agama, etnis, dan adat, Hamka justru menyajikan penafsiran Al-Qur'an yang berpadu erat dengan identitas keindonesiaan, meyakini bahwa Islam dan budaya lokal tidak harus saling meniadakan, melainkan dapat saling menguatkan selama berjalan dalam bingkai tauhid.³³⁸ Sebagai contoh, dalam menafsirkan surat *Al- 'Asr*, ia menjelaskan makna “*demi masa*” sebagai simbol pentingnya waktu dalam membangun peradaban; tafsir ini tidak berhenti pada sisi teologis, tetapi dikaitkan dengan urgensi produktivitas, etos kerja, dan tanggung jawab sosial.³³⁹ Ia mengkritik gaya hidup masyarakat yang malas, fatalistik, dan menyerah pada nasib, serta menekankan bahwa bangsa yang meremehkan waktu akan tertinggal dalam sejarah. Tafsir tersebut menjadi sangat relevan dalam konteks umat Islam Indonesia yang sedang bangkit dari trauma kolonialisme dan ketidakstabilan politik pasca-kemerdekaan, menunjukkan bahwa Al-Qur'an dapat dijadikan sumber inspirasi pembaruan sosial yang berbasis nilai-nilai lokal dan kebangsaan.³⁴⁰

Pendekatan kontekstual Buya Hamka tampak jelas dalam bagaimana ia mengangkat nilai-nilai etika Al-Qur'an untuk menjawab realitas politik dan sosial Indonesia, ketika menafsirkan ayat tentang amanah dalam Surat An-Nisa ayat 58,

³³⁸ Anwar Mujahidin, “INDONESIAN CONTEXT OF THE MEANING OF QUR'AN: A STUDY ON THE VERSES OF POWERS IN TAFSIR AL-AZHAR AND AL-MISHBAH,” paper presented at International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017), Jakarta, Indonesia, *Proceedings of the International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, Atlantis Press, 2018, h. 183.

³³⁹ Abur Hamdi Usman et al., “Hamka's Review of Economic Verses in Tafsir Al-Azhar Using the Ijtima'i Methodological Approach,” *Studia Quranika* 7, no. 1 (2022), h. 1.

³⁴⁰ Elit Ave Hidayatullah et al., “Pengaruh Masa Dan Tempat Dalam Penyusunan Tafsir Al-Azhar,” *Studia Quranika* 7, no. 1 (2022), h. 25.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Artinya : “*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*” (Q.S. An-Nisa : 58).

Hamka menekankan integritas pemimpin, keadilan dalam pemerintahan, dan tanggung jawab sosial, khususnya dalam konteks Indonesia yang kala itu diwarnai korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan, di mana ia menggunakan ayat ini sebagai kritik moral yang tajam namun elegan terhadap para pemegang kekuasaan yang melupakan amanah rakyat.³⁴¹ Corak *ijtima’i* Hamka juga menjangkau isu gender dan relasi social, saat menafsirkan ayat-ayat tentang hubungan suami-istri seperti dalam Surat An-Nisa dan Al-Baqarah ayat 228, ia menolak pandangan dominasi laki-laki atas perempuan secara mutlak, dan menekankan bahwa qiwamah adalah amanah untuk memimpin dengan tanggung jawab, kasih sayang, dan keadilan yang proporsional dalam keluarga, pendidikan, dan ruang sosial, suatu pandangan yang cukup progresif di zamannya.³⁴² Lebih dari itu, Hamka menjadikan tafsir sebagai sarana pendidikan spiritual dan pembentukan kesadaran social dalam menafsirkan Surat Al-Baqarah ayat 2 tentang Al-Qur’an sebagai petunjuk bagi orang bertakwa,³⁴³

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

³⁴¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 3.

³⁴² Rahmat Ir. Limbong et al., “A FAIR LEADER PERSPECTIVE BUYA HAMKA (REVIEW OF THE WORD ‘ULIL AMRI IN SURAH AN NISA: 59),” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 2, no. 2 (2023), h. 220–22.

³⁴³ Zulkifli Mohd Yusoff and Abdul Hafiz Abdullah, “Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir al-Azhar,” *Journal of Al-Tamaddun* 8, no. 1 (2013), h. 20–21.

Artinya : “Kitab (*Al-Qur’an*) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. Al-Baqarah : 2).³⁴⁴

Hamka tidak membatasi takwa pada makna spiritual, tetapi menggambarkannya sebagai integrasi iman, ilmu, dan amal yang harus diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, mulai dari cara berpikir, bekerja, mendidik anak, hingga merespons kemajuan ilmu dan teknologi.³⁴⁵ Kepekaan sosial Hamka juga sangat terasa dalam isu keadilan ekonomi saat menafsirkan ayat-ayat tentang zakat dan infak, khususnya Surat At-Taubah ayat 60,

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya : “*Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.*” (Q.S. At-Taubah : 60).

Hamka menekankan bahwa zakat adalah instrumen keadilan distribusi kekayaan, bukan sekadar amal spiritual,³⁴⁶ dan menyoroti bagaimana kemiskinan lebih sering disebabkan oleh ketidakadilan struktural ekonomi daripada semata kemalasan individu, sehingga umat Islam dituntut untuk

³⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 7 (Pustaka Panjimas, 1983).

³⁴⁵ Muhammad Taufik, “ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia,” *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022), h. 165–67.

³⁴⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 15 (Pustaka Panjimas, 1984).

menegakkan keadilan sosial sebagai bagian dari pengamalan agama.³⁴⁷

Kekuatan utama pendekatan *adabi ijtima'i* Hamka terletak pada kemampuannya menyampaikan pesan Al-Qur'an secara komunikatif, menyentuh akal sekaligus hati, serta menghadirkan tafsir yang tidak hanya bersifat ilmiah, tetapi juga membumi dan dekat dengan realitas kehidupan sehari-hari, contohnya dalam menafsirkan surat Luqman, Hamka secara mendalam menggambarkan peran orang tua dalam mendidik anak, pentingnya dialog keluarga, kasih sayang, serta pembangunan keluarga yang dilandasi kesadaran nilai-nilai moral dan spiritual, sebuah pendekatan yang menjadikan tafsirnya tidak sekadar akademis, tetapi sarat makna kehidupan dan mudah dipahami oleh masyarakat dari berbagai latar belakang.³⁴⁸ Dalam surat Al-Ma'un, Hamka menampilkan kritik sosial yang kuat terhadap formalisme agama, ia mengecam mereka yang rajin beribadah namun mengabaikan hak-hak kaum miskin dan anak yatim, serta menegaskan bahwa agama bukan hanya ritual formal, melainkan juga empati, solidaritas, dan keberpihakan nyata kepada yang tertindas, menjadikan tafsirnya sangat relevan untuk menanggapi gejala individualisme dan kemunafikan sosial di masyarakat modern.³⁴⁹ Tidak hanya itu, Hamka juga menunjukkan sikap kritis terhadap budaya lokal yang dinilainya bertentangan dengan ajaran tauhid, seperti keyakinan terhadap benda keramat, praktik perdukunan, dan mistisisme yang tidak berdasar; meskipun demikian, ia menyampaikan kritik tersebut dengan cara yang arif, tidak frontal, melainkan melalui pendekatan naratif, edukatif, dan persuasif, sesuai dengan prinsip *al-'urf as-sahih*, yakni tradisi yang tidak bertentangan dengan syariat Islam.³⁵⁰ Pendekatan ini

³⁴⁷ Muhammad Taufik, "ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia," *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022), h. 170.

³⁴⁸ Nani Solihati, "ASPEK PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PUISI HAMKA," *LITERA* 16, no. 1 (2017), h. 153, <https://doi.org/10.21831/ltr.v16i1.14250>.

³⁴⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 2*, 1st ed. (Gema Insani, 2015), h. 45.

³⁵⁰ Abdul Rouf and Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff, "Tafsir Al-Azhar Dan Tasawuf Menurut Hamka," *Jurnal Usuluddin* 38 (December 2013), h. 25.

memperlihatkan bahwa bagi Hamka, Islam bukanlah agama yang anti terhadap budaya lokal, melainkan selektif dan bersikap kritis terhadap unsur-unsur budaya yang tidak sesuai dengan nilai-nilai tauhid dan akhlak Islam.

Kekuatan utama pendekatan adabi ijtima'i Buya Hamka terletak pada kemampuannya menyampaikan pesan Al-Qur'an dengan cara yang menyentuh akal dan hati, tidak hanya melalui uraian ilmiah, tetapi juga lewat bahasa yang membumi dan dekat dengan kehidupan sehari-hari, hal ini tampak, misalnya, dalam tafsirnya atas surat Luqman, di mana ia menekankan peran penting orang tua dalam mendidik anak, urgensi dialog keluarga, kasih sayang, serta pembentukan keluarga yang sadar akan nilai-nilai moral dan spiritual, menjadikan tafsir tersebut tidak hanya bernuansa akademis, tetapi juga penuh makna praktis yang mudah dipahami oleh masyarakat luas.³⁵¹ Dalam tafsir surat Al-Ma'un, Hamka mengangkat kritik sosial yang tajam terhadap formalisme keagamaan, dengan menyoroti orang-orang yang tekun beribadah namun lalai terhadap hak-hak sosial kaum miskin dan anak yatim, sambil menegaskan bahwa agama yang benar harus diwujudkan melalui empati, solidaritas, dan keberpihakan kepada yang lemah.³⁵² Selain itu, Hamka juga bersikap kritis terhadap budaya lokal yang bertentangan dengan ajaran tauhid, seperti keyakinan terhadap benda-benda keramat, praktik perdukunan, dan bentuk mistisisme yang tidak berdasar, namun ia tidak menyampaikannya secara frontal, melainkan melalui pendekatan naratif dan edukatif yang menekankan bahwa Islam bukan anti terhadap budaya, melainkan selektif terhadap

³⁵¹ A. H. Usman et al., "THE IJTIMA'I METHODOLOGICAL APPROACH: A REVIEW ON ECONOMIC VERSES IN TAFSIR AL-AZHAR BY HAMKA (1908-1981)," *TURKISH ONLINE JOURNAL OF DESIGN ART AND COMMUNICATION*8, no. SEPT (2018), h. 815-17.

³⁵² Abur Hamdi Usman et al., "Hamka's Review of Economic Verses in Tafsir Al-Azhar Using the Ijtima'i Methodological Approach," *Studia Quranika* 7, no. 1 (2022), h. 131.

unsur-unsur budaya yang sejalan dengan nilai-nilai syariat, sesuai dengan prinsip *al-'urf as-sahih*.³⁵³

2. Tauhid dan Akidah Hamka dalam Tafsir Al-Azhar

Tauhid dan akidah merupakan fondasi utama dalam bangunan keislaman yang dirumuskan oleh Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*.³⁵⁴ Sebagai prinsip teologis paling mendasar, tauhid dalam pandangan Hamka bukan sekadar pernyataan dogmatis bahwa “Tiada Tuhan selain Allah,” tetapi merupakan basis etika, sosial, dan politik dalam kehidupan manusia. Hamka melihat tauhid sebagai kekuatan pembebas, yang membangkitkan semangat manusia untuk hidup bermartabat, berpikir rasional, dan menolak segala bentuk ketundukan selain kepada Allah. Dengan kata lain, tauhid bukan sekadar konsep abstrak, tetapi nilai transformatif yang meresap ke dalam seluruh aspek kehidupan.³⁵⁵

Dalam menafsirkan surat Al-Ikhlâs, Hamka menekankan bahwa konsep keesaan Allah dalam ayat “*Qul Huwallāhu Aḥad*” bukan hanya menegaskan bahwa Allah itu satu, tetapi juga menolak segala bentuk ketergantungan pada selain-Nya. Ia menyatakan bahwa “Aḥad” di sini bermakna keunikan, kesempurnaan, dan kebebasan Tuhan dari segala bentuk keterbatasan. Lebih jauh, ia mengaitkan pemahaman ini dengan pendidikan akidah yang membebaskan manusia dari ketakutan irasional terhadap benda-benda, kekuatan gaib, atau kekuasaan

³⁵³ Jias Mengki et al., “Hamka’s Thoughts on Educators in Islamic Education,” *ALFIHRIS: Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 2 (2023), h. 210–13.

³⁵⁴ Putri Nur Adhima and Lailatul Rif’ah, “Sikap Optimisme Dalam Perspektif Buya Hamka (Kajian Kitab Tafsir Al-Azhar),” *CBJIS: Cross-Border Journal of Islamic Studies* 4, no. 2 (2023), h. 112–15.

³⁵⁵ Putri Nur Adhima and Lailatul Rif’ah, “Sikap Optimisme Dalam Perspektif Buya Hamka (Kajian Kitab Tafsir Al-Azhar),” h. 126.

manusia lainnya. Dalam hal ini, tauhid bagi Hamka adalah pemberontakan terhadap penindasan dan dominasi makhluk.³⁵⁶

Buya Hamka secara tegas mengecam praktik-praktik yang dianggap menyimpang dari tauhid, seperti takhayul, khurafat, dan bid'ah. Dalam penafsirannya terhadap surat Al-Baqarah ayat 2,

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Artinya : “Kitab (*Al-Qur'an*) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. Al-Baqarah : 2).

Hamka mengingatkan bahwa petunjuk Al-Qur'an hanya akan bermanfaat bagi orang yang benar-benar bertakwa dan tidak mencampurkan iman dengan hal-hal syirik.³⁵⁷ Ia menyebutkan bahwa masih banyak umat Islam yang secara lahiriah muslim, namun dalam praktiknya justru menyerahkan harapan kepada kuburan, benda-benda keramat, atau ajaran dukun. Bagi Hamka, ini adalah bentuk kemunduran spiritual yang menghambat kemajuan umat.³⁵⁸

Namun demikian, corak pemikiran Hamka tentang tauhid tidak berhenti pada aspek pemurnian ibadah atau ritual belaka. Ia memaknai tauhid sebagai landasan moralitas publik dan tanggung jawab sosial.³⁵⁹ Dalam menafsirkan surat Al-Ma'idah ayat 8,

³⁵⁶ Muhammad Khudzaifah et al., “MATERIALISME DALAM PERSPEKTIF KITAB TAFSIR AL-AZHAR KARYA BUYA HAMKA,” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 23, no. 2 (2022), h. 255.

³⁵⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 27 (Pustaka Panjimas, 1985).

³⁵⁸ Taufik, “ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia,” 2022, h. 167.

³⁵⁹ Abad Badruzaman and Thoriqul Aziz, “THE LOCALITY OF TAFSÎR AL-AZHÂR HAMKA: An Analytical Study of Surah Âli ‘Imrân Interpretation,” *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020), h. 158.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلْأَ تَعَدِلُوا ٱلْأَعْدِلُوٓا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya : “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.” (Q.S. Al-Ma’idah : 8).

Yang berbicara tentang keadilan sebagai kedekatan dengan takwa, Hamka menyatakan bahwa iman kepada Allah harus tercermin dalam sikap adil kepada sesama, bahkan terhadap musuh.³⁶⁰ Ia mengkritik tajam umat yang mengaku bertauhid namun menindas sesamanya, melakukan korupsi, atau menyebarkan kebencian. Dalam pandangannya, akidah sejati adalah yang melahirkan karakter luhur dan perbuatan baik.³⁶¹

Hamka juga memberikan tekanan pada hubungan erat antara tauhid dan kebebasan berpikir. Dalam menafsirkan ayat-ayat tentang penciptaan alam, seperti dalam surat Al-Baqarah ayat 164,

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْاٰخِثٰتِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلَّيْلِ وَٱلنُّجُومِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع ٱلنَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ۗ وَنَضْرِبُ ٱلرِّيحَ وَٱلسَّحَابَ ٱلْمُسْحَرَ بَيْنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ لِآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Artinya : “Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang,47) bahtera yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi setelah mati (kering), dan Dia menebarkan

³⁶⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 21 (Pustaka Panjimas, 1984).

³⁶¹ Haikal et al., “The Development of Hamka Islamic Thought,” 2022, h. 136–

di dalamnya semua jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti.” (Q.S. Al-Baqarah : 164).³⁶²

atau Al-Imran ayat 190,

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

Artinya : “Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal.” (Q.S. Al-Imran : 190).

Dalam ayat tersebut Hamka mengajak pembacanya untuk menggunakan akal dan perenungan sebagai jalan menuju penguatan iman.³⁶³ Ia menyatakan bahwa kekuatan akal adalah anugerah Ilahi yang tidak boleh dipasung oleh doktrin buta. Oleh karena itu, Hamka sangat menekankan bahwa tauhid yang sejati tidak menakuti akal, justru mengasahnya untuk menemukan hikmah di balik setiap ciptaan Allah. Di sinilah Hamka menunjukkan keseimbangan antara wahyu dan rasio, antara keyakinan dan pengetahuan.³⁶⁴

Corak pemikiran Hamka juga sangat terlihat dalam pemahamannya tentang hubungan manusia dan Tuhan. Ia menolak konsep ketuhanan yang jauh dan tidak terjangkau. Sebaliknya, ia menafsirkan ayat-ayat seperti dalam surat Al-Hadid ayat 4,

³⁶² Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 12 (Pustaka Panjimas, 1983).

³⁶³ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 12.

³⁶⁴ Muhamad Rifa'i Subhi, “Kepribadian Dalam Perspektif Hamka,” *Jurnal Fokus Konseling* 4, no. 1 (2018), h. 51.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ
وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيْرٌ

Artinya : “Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa. Kemudian, Dia bersemayam di atas ‘Arasy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya serta apa yang turun dari langit dan apa yang naik ke sana.710) Dia bersamamu di mana saja kamu berada. Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”. (Q.S. Al-Hadid : 4).³⁶⁵

dan Al-Baqarah ayat 186,

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيْبٌ ۗ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا
بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ

Artinya : “Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Maka, hendaklah mereka memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka selalu berada dalam kebenaran.” (Q.S. Al-Baqarah : 186).

Sebagai bukti kedekatan Allah dengan hamba-Nya. Ia mengajak umat untuk menyadari bahwa tauhid juga berarti merasakan kehadiran Allah dalam setiap aspek kehidupan baik dalam kesenangan maupun penderitaan, dalam kerja maupun ibadah, dalam relasi sosial maupun spiritual.³⁶⁶ Dengan ini,

³⁶⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 9 (Pustaka Panjimas, 1983).

³⁶⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 8 (Pustaka Panjimas, 1983).

tauhid tidak menjadi konsep metafisika kering, melainkan pengalaman eksistensial yang menghidupkan.³⁶⁷

Dalam tafsirnya terhadap ayat-ayat tentang hari akhir, seperti dalam surat Al-Zalzalah dan Al-Qari'ah, Hamka menjelaskan bahwa iman kepada hari pembalasan adalah bagian penting dari akidah tauhid, karena hanya dengan kesadaran akan pertanggungjawaban akhirat, manusia akan hidup jujur, adil, dan bertanggung jawab. Ia menolak anggapan bahwa keyakinan pada akhirat membuat orang pasrah atau fatalistik. Sebaliknya, menurut Hamka, iman kepada akhirat adalah motivasi untuk bekerja keras dan tidak menzalimi orang lain, karena semuanya akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.³⁶⁸

Dalam konteks politik, Hamka juga menampilkan tauhid sebagai doktrin pembebasan dari ketidakadilan struktural. Dalam menafsirkan surat Ibrahim ayat 24-25,

أَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۚ ٢٤
تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥

Artinya : “*Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimah ṭayyibah?386) (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulangi) ke langit, dan menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan untuk manusia agar mereka mengambil pelajaran.*” (Q.S. Ibrahim : 25-26).

Ayat di atas menerangkan tentang perumpamaan kalimat yang baik, ia menjelaskan bahwa tauhid adalah akar yang kokoh

³⁶⁷ Vikri Aflaha Qomari and Rengga Satria, “Tauhid Education in the Book Al-Ushul Ats-Tsalatsah by Muhammad Bin Abdul Wahhab,” *EDUMALSYS Journal of Research in Education Management* 1, no. 1 (2023), h. 88–90.

³⁶⁸ Yuyun Affandi et al., “The Process of Human Creation in The View of HAMKA With The Nazhariyyat Al-Siyaq Approach (Analysis of The Book of Al-Azhar),” *International Journal Ihya' Ulum al-Din* 25, no. 1 (2023), h. 33–35.

dan cabang yang menjulang, yang artinya adalah fondasi bagi tatanan masyarakat yang adil, makmur, dan bermartabat.³⁶⁹ Ia menyebut bahwa masyarakat yang dibangun atas dasar tauhid akan menjunjung tinggi keadilan, kesetaraan, dan penghormatan terhadap hak asasi manusia. Oleh karena itu, Hamka tidak segan untuk mengkritik penguasa yang bertindak zalim, meskipun dengan bahasa yang halus.³⁷⁰

Hamka juga menjadikan tauhid sebagai penawar terhadap krisis identitas umat Islam di zaman modern.³⁷¹ Dalam konteks modernitas yang sering melahirkan materialisme, sekularisme, dan relativisme moral, Hamka mengajak umat Islam untuk kembali kepada kesatuan nilai dalam tauhid. Ia menekankan bahwa Islam memiliki sistem nilai yang lengkap untuk menjawab tantangan zaman, mulai dari etika bisnis, hubungan antarumat, pendidikan, hingga politik. Tauhid, dalam hal ini, menjadi asas dari sistem nilai yang menyeluruh dan integral.³⁷²

Secara metodologis, pendekatan Hamka terhadap akidah menunjukkan kombinasi antara pendekatan salafi dan rasional modernis. Ia menyukai kesederhanaan dalam penafsiran, menjauh dari perdebatan teologis spekulatif seperti yang sering terjadi dalam kalam klasik.³⁷³ Namun ia juga tidak menerima pemahaman literal yang kaku. Ia menerima pendekatan simbolik dalam memahami sifat-sifat Allah, tetapi tetap dalam koridor akidah *Ahlu Sunnah*. Dalam hal ini, Hamka tampak dipengaruhi

³⁶⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 8.

³⁷⁰ Achmad Irwan Hamzani et al., “Tauhid as a Solution to Economic Injustice: Review of Ali Syariati’s Thoughts,” *International Journal of Research in Human Resource Management* 4, no. 1 (2022), h. 25–27.

³⁷¹ Taufik, “ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia,” 2022, h. 210.

³⁷² Jias Mengki et al., “Hamka’s Thoughts on Educators in Islamic Education,” *ALFIHRIS : Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 2 (2023), h. 210–11.

³⁷³ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, h. 391.

oleh tokoh seperti Ibn Taimiyah, al-Ghazali, dan Muhammad Abduh.³⁷⁴

Karya-karya lain Hamka, seperti *Tasawuf Modern* dan *Falsafah Hidup*, memperkuat pemahamannya tentang tauhid dalam ranah psikologi dan eksistensial. Ia menggambarkan tauhid sebagai sarana untuk mencapai ketenangan batin, melepaskan diri dari kecemasan duniawi, dan menemukan makna hidup. Ia mengutip firman Allah dalam surat Ar-Ra'd ayat 28,

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Artinya : “(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram.” (Q.S. Ar-Ra'd : 28).³⁷⁵

sebagai dasar penting dari spiritualitas tauhid. Dengan ini, ia menawarkan solusi Islam terhadap keresahan manusia modern yang kehilangan orientasi hidup.³⁷⁶

Kesimpulannya, corak pemikiran Buya Hamka tentang tauhid dan akidah dalam *Tafsir Al-Azhar* bukanlah pemahaman sempit dan dogmatis. Sebaliknya, ia menawarkan pendekatan tauhid yang humanistik, rasional, dan fungsional. Tauhid menjadi landasan kehidupan yang utuh moral, sosial, spiritual, dan politis. Tafsirnya mengajak umat Islam untuk memahami keesaan Allah bukan hanya dalam tataran teologis, tetapi sebagai

³⁷⁴ Muhammad Dwi Fajri et al., “THE CONCEPT OF TAUHID EDUCATION IN THE FAMILY ENVIRONMENT: STUDY OF HAMKA’S PERSPECTIVE,” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 24, no. 01 (2023), h. 33.

³⁷⁵ Qur’an Kemenag Online. Q.S. Ar-Ra’d : 28.

³⁷⁶ Muhammad Dwi Fajri et al., “THE CONCEPT OF TAUHID EDUCATION IN THE FAMILY ENVIRONMENT: STUDY OF HAMKA’S PERSPECTIVE,” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 24, no. 01 (2023), h. 33.

energi yang menggerakkan peradaban, menumbuhkan etika, dan membebaskan manusia dari perbudakan terhadap makhluk.³⁷⁷

3. Tasawuf Rasional Buya Hamka

Tasawuf dalam tradisi Islam klasik telah lama dikenal sebagai jalan spiritual menuju penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*), pendekatan kepada Tuhan (*'ubūdiyyah*), dan pencapaian hakikat eksistensial manusia.³⁷⁸ Namun, perkembangan tasawuf tidak luput dari problematika sejarah, di mana ia acapkali dikritik karena terjebak pada praktik-praktik eskapis, fatalistik, bahkan sinkretis. Dalam konteks inilah, Buya Hamka hadir dengan konsep “tasawuf rasional” dalam bukunya *Tasawuf Modern* yang pertama kali diterbitkan tahun 1939. Karya ini bukan hanya merupakan kritik terhadap tasawuf yang menjauh dari realitas sosial, tetapi juga sebagai rekonstruksi spiritualitas Islam yang bersesuaian dengan akal sehat, modernitas, dan moralitas publik.³⁷⁹

Buya Hamka memulai karyanya dengan kegelisahan terhadap umat Islam yang semakin kehilangan arah spiritual di tengah modernitas yang berkembang pesat. Ia menyaksikan bagaimana masyarakat yang mengaku beragama justru terperosok ke dalam jurang materialisme, hedonisme, dan kehampaan moral. Namun di sisi lain, ia juga mengkritik kaum sufi yang menjadikan ajaran tasawuf sebagai pelarian dari realitas hidup. Dalam *Tasawuf Modern*, Hamka menyatakan bahwa tasawuf yang sejati adalah yang membimbing manusia untuk aktif dalam kehidupan duniawi tanpa kehilangan orientasi

³⁷⁷ Usep Taufik Hidayat, “Tafsir Al-Azhar : Menyelami Kedalaman Tasawuf Hamka,” *Buletin Al-Turas* 21, no. 1 (2020), h. 49–51.

³⁷⁸ Achmad Miftachul Ulum Ulum, “Korelasi Tasawuf Akhlaqi, Irfani Dan Falsafi: Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi’ah al-‘Adawiyah Dan Ibn ‘Arabi,” *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah* 7, no. 2 (2022), h. 81–82.

³⁷⁹ Abdul Kadir Riyadi, “Dinamika Kemunculan Dan Persinggungan Paradigmatik Tasawuf Al-Hârih al-Muhâsibî,” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 2 (2014), h. 447.

ukhrawi. “Jalan tasawuf,” tulisnya, “adalah jalan kesucian hidup, bukan jalan menghindari dari hidup.”³⁸⁰

Bagi Hamka, tasawuf adalah hasil dari pemurnian akidah dan penyempurnaan akhlak. Ia tidak menolak tasawuf dalam pengertian substansialnya yakni sebagai disiplin yang menekankan pentingnya keikhlasan, sabar, syukur, dan ketundukan kepada kehendak Ilahi. Akan tetapi, ia menolak tasawuf yang hanya berisi mantra, wirid yang tak dipahami maknanya, atau praktik tarekat yang menjauhkan umat dari kehidupan sosial. Hamka menyebut praktik-praktik seperti mencium tangan guru, taklid buta pada mursyid, dan menjadikan tarekat sebagai status sosial sebagai bentuk “penyimpangan dari roh tasawuf sejati.”³⁸¹

Tasawuf versi Hamka tidak membuang dimensi spiritualitas batin, tetapi mereformulasikannya dalam kerangka rasional dan kontekstual. Ia sangat terinspirasi oleh pemikiran Imam Al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jawziyya, dua tokoh yang menyeimbangkan antara syariat, akidah, dan tasawuf. Ia juga mengadopsi pendekatan etik dari filsuf Muslim seperti Al-Kindi dan Miskawayh. Dari sini, tasawuf diposisikan sebagai latihan moral dan kontrol diri (*mujahadah an-nafs*), bukan sekadar ekspresi religiusitas batin yang kosong dari tindakan sosial.³⁸²

Buya Hamka menganggap bahwa manusia modern sangat membutuhkan tasawuf, tetapi bukan tasawuf dalam pengertian mistikisme yang sempit. Sebaliknya, manusia modern membutuhkan ajaran yang mampu menenangkan jiwanya, membimbing akhlaknya, dan memberinya arah dalam menghadapi tantangan hidup. Dalam salah satu bab *Tasawuf Modern*, ia menyatakan bahwa manusia modern yang kehilangan

³⁸⁰ Ulum, “Korelasi Tasawuf Akhlaqi, Irfani Dan Falsafi,” h. 81–83.

³⁸¹ Ilham et al., “Ajaran Tasawuf Dan Tokoh-Tokohnya,” *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 1, no. 4 (2023), h. 549–51.

³⁸² Endrika Widdia Putri, “TASAWUF SEBAGAI AKHLAK: SEBUAH JALAN MENAPAKI TASAWUF PADA ABAD 21,” *JURNAL AL-AQIDAH* 14, no. 2 (2022), h. 111–13.

kedamaian batin bukan karena kurangnya teknologi atau kemajuan ekonomi, melainkan karena hilangnya nilai spiritual dalam hidup mereka. Oleh karena itu, tasawuf yang rasional dan aktif harus hadir sebagai jalan tengah antara dunia dan akhirat.³⁸³

Salah satu konsep penting dalam tasawuf rasional Buya Hamka adalah ikhlas sebagai fondasi seluruh amal, di mana ia menekankan bahwa amal kebaikan hanya memiliki nilai spiritual apabila dilandasi oleh niat yang murni karena Allah, namun pemaknaan ikhlas tidak terbatas pada ruang ibadah semata, melainkan mencakup seluruh aspek kehidupan seperti bekerja, membangun rumah tangga, hingga menjalankan pemerintahan, dalam pemahaman ini, tasawuf berperan sebagai nilai transformatif yang membentuk pribadi mukmin yang konsisten, bertanggung jawab, dan berintegritas dalam setiap tindakan, sebagaimana diuraikan Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* ketika menafsirkan Surah Al-Bayyinah ayat 5,

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ م حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ
الْقِيَامَةِ

Artinya : “Mereka tidak diperintah, kecuali untuk menyembah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya lagi hanif (istikamah), melaksanakan salat, dan menunaikan zakat. Itulah agama yang lurus (benar).” (Q.S. Al-Bayyinah : 5).

Ayat di atas memberi penjelasan mengenai perintah untuk mengikhlaskan agama hanya bagi Allah.³⁸⁴ Selain itu, Hamka juga menempatkan sabar sebagai pilar utama dalam tasawuf, namun ia menolak pemahaman sabar sebagai sikap pasrah tanpa daya baginya, sabar adalah keteguhan prinsip dalam menghadapi ujian, ketekunan dalam perjuangan meskipun hasil belum tampak, dan keberanian moral untuk bertahan dalam kebenaran, yang dalam konteks sejarah Indonesia ia hubungkan dengan

³⁸³ Ghulam Falach and Ridhatullah Assya'bani, “Peran Tasawuf Di Era Masyarakat Modern “Peluang Dan Tantangan”,” *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022), h. 191–95, <https://doi.org/10.14421/ref.v21i2.3183>.

³⁸⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 27.

perjuangan melawan kolonialisme, di mana kesabaran bukanlah diam, melainkan tetap bergerak dalam bingkai moral dan strategi yang etis.³⁸⁵

Dalam kerangka tasawuf rasional ini, Hamka juga memperkenalkan konsep zuhud yang tidak identik dengan meninggalkan dunia, tetapi menjaga hati agar tidak diperbudak oleh dunia. Ia menyatakan bahwa zuhud bukan berarti miskin atau tidak memiliki harta, tetapi tidak menjadikan harta sebagai tujuan utama hidup.³⁸⁶ Orang yang zuhud adalah orang yang memiliki dunia di tangan tetapi akhirat di hati. Tafsirnya terhadap surat Al-Hadid ayat 23,

لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

Artinya : “Yang demikian itu kami tetapkan, agar kamu tidak bersedih terhadap apa yang luput dari kamu dan tidak pula terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri.” (Q.S. Al-Hadid : 23).

Ayat di atas menjelaskan bahwa tidak berduka karena kehilangan dan tidak sombong karena memperoleh, memperlihatkan bagaimana Hamka memaknai keseimbangan emosional sebagai wujud dari tasawuf yang sehat dan membumi.³⁸⁷

Hamka juga menjadikan tasawuf sebagai dasar dari etika sosial. Ia menolak keras tasawuf yang individualistis dan antisosial. Dalam *Tasawuf Modern*, ia menyatakan bahwa seorang sufi sejati harus terlibat dalam menyelesaikan problem masyarakat. Ia mengutip kata-kata Rabi’ah al-Adawiyah, bahwa cinta kepada Allah tidak akan mengabaikan cinta kepada sesama.

³⁸⁵ Universitas Muhammadiyah Jember et al., “Pendidikan Karakter Dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka Dan Transformatif Kontemporer,” *Intiqad: Jurnal Agama Dan Pendidikan Islam* 11, no. 2 (2019), h. 396–98.

³⁸⁶ Hamka, *Mengembalikan Tasawuf Ke Pangkalnya*, h. 231.

³⁸⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhār*, vol. 16 (Pustaka Panjimas, 1984).

Dari sini tampak bahwa Hamka menyandingkan tasawuf dengan keadilan sosial, bahkan menjadikannya sebagai pendorong perubahan sosial.³⁸⁸

Sebagai seorang yang hidup dalam dunia intelektual modern, Hamka juga menyisipkan unsur psikologi dalam pemahaman tasawuf. Ia menjelaskan bahwa sifat-sifat seperti sombong, hasad, rakus, dan dengki adalah penyakit jiwa yang harus disembuhkan dengan latihan spiritual. Ia meminjam istilah seperti “keseimbangan jiwa”, “ketenangan batin”, dan “pembentukan karakter” untuk menjelaskan fungsi tasawuf dalam pembinaan diri. Ini menunjukkan bahwa Hamka sangat terbuka terhadap pendekatan ilmu pengetahuan modern, selama tidak bertentangan dengan prinsip Islam.³⁸⁹

Pendekatan tasawuf rasional Buya Hamka juga sangat cocok dengan prinsip pendidikan karakter. Ia mengajak guru, orang tua, dan tokoh masyarakat untuk membumikan nilai-nilai tasawuf seperti kejujuran, kasih sayang, empati, dan tanggung jawab. Dalam banyak pengajiannya, ia menyampaikan bahwa pendidikan Islam bukan hanya transfer pengetahuan, tetapi pembentukan pribadi melalui keteladanan. Ia percaya bahwa umat yang kuat secara spiritual akan menjadi masyarakat yang kuat secara sosial dan politik.³⁹⁰

³⁸⁸ Fathor Rahim and Hasnan Bachtiar, “Hamka’s Neo-Sufism in the Context Modern Society,” *Journal of Social Studies (JSS)* 19, no. 1 (2023), h. 13.

³⁸⁹ Universitas Muhammadiyah Jember et al., “Pendidikan Karakter Dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka Dan Transformatif Kontemporer,” h. 398–99.

³⁹⁰ Sarwadi Sarwadi and Husna Nashihin, “Character Education between The Western Context and Islamic Perspective,” *Al Hikmah: Journal of Education* 4, no. 1 (2023), h. 11–12.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah dilakukan penelusuran yang komprehensif terhadap *Tafsir Al-Azhar* dan pemikiran-pemikiran Buya Hamka melalui pendekatan genealogi intelektual dan analisis tematik terhadap pandangan beliau tentang tauhid dan akidah, dapat ditarik kesimpulan yang mendalam mengenai posisi dan kontribusi intelektual Buya Hamka dalam konteks keislaman di Indonesia. Penelitian ini menunjukkan bahwa Buya Hamka tidak hanya berperan sebagai seorang mufasir atau ulama dalam kapasitas tradisional, tetapi juga sebagai seorang pemikir yang mampu menjembatani antara khazanah keislaman klasik dengan kebutuhan umat Islam di zaman modern.

Genealogi pemikiran Buya Hamka menunjukkan kesinambungan yang kokoh antara warisan keilmuan klasik Islam dan perkembangan pemikiran modern di dunia Melayu. Pengaruh kuat dari ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), Syaikh Ibrahim Musa Parabek, serta tokoh-tokoh besar reformis Islam seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha membentuk landasan epistemologis yang luas bagi Hamka. Hal ini tampak dalam bagaimana ia menyerap metodologi tafsir dari berbagai sumber klasik seperti *Ibn Katsir*, *al-Maraghi*, dan *al-Ghazali*, tetapi mengolahnya dalam kerangka yang khas dan kontekstual. Maka, tidak mengherankan bila karya-karya Hamka, terutama *Tafsir Al-Azhar*, tampil sebagai refleksi atas pemikiran Islam yang otentik, orisinal, tetapi sekaligus relevan dengan dinamika kehidupan umat di zamannya.

Corak tafsir adabi ijtimai yang mendasari *Tafsir Al-Azhar* menjadikan tafsir ini unik dan bernilai tinggi dalam tradisi tafsir Nusantara. Hamka tidak terpaku pada pendekatan tekstual semata, melainkan mampu menghidupkan Al-Qur'an dalam ruang sosial, budaya, bahkan politik. Ia membahas ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggali makna sosial di balik teks, serta merespons isu-isu kontemporer seperti ketimpangan sosial, ketidakadilan politik, serta

problem moralitas umat. Melalui tafsirnya, Hamka menyampaikan bahwa Al-Qur'an bukanlah kitab yang hanya dibaca untuk pahala, melainkan pedoman hidup yang dinamis, aktif, dan membumi.

Salah satu kontribusi paling monumental dari pemikiran Hamka adalah reinterpretasi terhadap konsep tauhid dan akidah. Ia tidak sekadar memaparkan konsep tauhid dalam bentuk teologis dan metafisika yang kering, tetapi menjadikannya sebagai prinsip pembebasan dan pembentukan karakter. Tauhid dalam pemikiran Hamka adalah kekuatan yang membebaskan manusia dari ketergantungan pada makhluk, dari sistem yang zalim, dan dari ketundukan terhadap hawa nafsu. Di sisi lain, akidah dalam tafsirnya bukan sekadar percaya kepada rukun iman, tetapi menjadi asas dari segala moralitas publik, tanggung jawab sosial, dan spiritualitas aktif. Pemikiran ini menjadikan Hamka sebagai tokoh penting dalam pembangunan teologi sosial Islam di Indonesia.

Buya Hamka tidak hanya berhenti pada tafsir atau teologi dalam pengertian sempit, melainkan juga menanamkan pentingnya kesadaran spiritual dalam dimensi tasawuf. Namun, corak tasawuf yang ia kembangkan bukanlah tasawuf mistik yang mengasingkan diri dari realitas, melainkan tasawuf rasional yang menyatu dengan akal sehat, nilai etika, dan kerja sosial. Dalam *Tasawuf Modern*, Hamka menjelaskan bahwa dzikir, sabar, syukur, dan tawakal bukanlah semata-mata ekspresi spiritual, tetapi harus menjadi daya dorong untuk bertanggung jawab dalam kehidupan dunia. Konsep ikhlas dan zuhud ia reformulasikan sebagai kesederhanaan hidup, ketulusan dalam bekerja, serta keberanian untuk menegakkan kebenaran meski dalam tekanan.

Kontribusi Hamka juga sangat penting dalam membentuk pola pikir masyarakat Indonesia yang beragama namun tetap terbuka terhadap modernitas dan pluralitas. Melalui tafsirnya terhadap ayat-ayat seperti Al-Hujurat ayat 13 tentang kemajemukan, Hamka mengajarkan bahwa Islam mendorong pengakuan terhadap keberagaman dan menolak eksklusivisme agama. Ia menjadi jembatan penting antara Islam sebagai agama wahyu dan Indonesia sebagai bangsa yang plural secara etnis, budaya, dan keyakinan. Pemikiran ini bukan hanya mengukuhkan posisi Islam dalam kehidupan berbangsa, tetapi juga menegaskan bahwa umat Islam

harus tampil sebagai kekuatan moral yang konstruktif, bukan destruktif.

Selain itu, penelitian ini menunjukkan bahwa Hamka menggunakan Al-Qur'an tidak hanya sebagai sumber hukum, tetapi sebagai narasi pembentukan karakter dan bangsa. Ia menghubungkan nilai-nilai Qur'ani dengan prinsip nasionalisme, toleransi, dan keadilan sosial. Dalam konteks Indonesia yang terus bergumul dengan persoalan identitas, radikalisme, dan korupsi, tafsir Buya Hamka menawarkan arah moral yang bersumber dari iman tetapi berorientasi pada transformasi sosial. Maka, relevansi pemikiran Hamka justru semakin kuat dalam dunia yang semakin terpolarisasi secara ideologi dan nilai.

Kesimpulan lain yang dapat ditarik adalah bahwa *Tafsir Al-Azhar* bukan hanya karya keagamaan, tetapi juga karya kebudayaan. Dalam tafsirnya, Hamka memadukan ayat-ayat Al-Qur'an dengan sastra, sejarah, filsafat, dan pengalaman hidupnya sendiri. Ia menulis dengan gaya naratif yang komunikatif dan memikat, sehingga pembaca dari berbagai latar belakang dapat mengambil manfaat darinya. Pendekatan ini sangat cocok dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia yang menuntut integrasi antara agama, budaya lokal, dan perkembangan zaman.

Sementara itu, dari segi metodologi, Hamka menunjukkan bahwa tafsir bisa bersifat dialogis, tidak dogmatis. Ia membuka ruang bagi perenungan akal dan interpretasi kontekstual, tetapi tetap menjaga kesetiaan terhadap sumber klasik Islam. Pendekatan inilah yang menjadikan tafsirnya bersifat inklusif, kritis, tetapi tetap otoritatif. Maka, *Tafsir Al-Azhar* bisa dijadikan model tafsir yang integratif antara metode klasik (*bi al-ma'tsur*), rasional (*bi al-ra'yi*), dan tematik (*maudhu'i*).

B. Saran

Berdasarkan temuan-temuan di atas, maka dapat disampaikan beberapa saran yang relevan baik dalam aspek akademik maupun praktis,

1. Penting bagi dunia pendidikan Islam untuk mengenalkan *Tafsir Al-Azhar* secara lebih sistematis dalam kurikulum, terutama pada

tingkat perguruan tinggi. Nilai-nilai moderasi, keterbukaan, dan rasionalitas dalam tafsir ini dapat menjadi alat yang efektif untuk menangkal radikalisme serta menghidupkan tradisi berpikir kritis dalam memahami Al-Qur'an.

2. Perlu dilakukan kajian lanjut secara komparatif antara *Tafsir Al-Azhar* dan tafsir-tematis kontemporer, untuk melihat kesinambungan maupun pembaruannya. Penelitian dapat diarahkan pada perbandingan antara Hamka dan mufassir lain seperti Quraish Shihab, M. Abduh, ataupun Fazlur Rahman, sehingga tampak lebih jelas posisi pemikiran Hamka dalam peta tafsir modern global.
3. Dalam konteks sosial keumatan, pesan-pesan sosial dalam tafsir Hamka perlu disuarakan kembali melalui dakwah kultural, media massa, serta literasi digital. Mengingat bahwa tafsir ini sangat kaya dengan nilai-nilai keadilan, kemanusiaan, dan tanggung jawab, maka ia layak dijadikan rujukan dalam membangun masyarakat madani dan negara yang beradab.
4. Perlu penggalan lebih lanjut terhadap tokoh-tokoh guru Buya Hamka yang berperan dalam membentuk corak pemikirannya, termasuk kontribusi lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti Sumatera Thawalib dan Darulfunun El-Abbasiyah. Kajian ini akan memperkuat pemahaman bahwa intelektualitas Hamka bukanlah hasil dari individu semata, tetapi buah dari tradisi ilmiah Islam di Indonesia yang telah berlangsung sejak abad ke-19.
5. Akademisi dan peneliti perlu mendorong digitalisasi dan popularisasi *Tafsir Al-Azhar* dalam bentuk aplikasi, e-book, serta konten audio-visual yang dapat diakses generasi muda. Dengan pendekatan yang menarik, tafsir ini akan menjadi bagian penting dari literasi keislaman di era digital, dan menjadi alternatif yang sehat dari konten-konten keagamaan yang sempit dan penuh kebencian.

Akhirnya, kesimpulan menyeluruh dari penelitian ini adalah bahwa Buya Hamka melalui *Tafsir Al-Azhar* dan karya-karya lainnya telah memberikan kontribusi besar bagi bangunan intelektual Islam di Indonesia. Pemikirannya tentang tauhid, akidah, tafsir, dan tasawuf tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga sangat aplikatif. Ia membuktikan bahwa Islam bukan agama yang terkungkung dalam teks, tetapi sumber nilai yang mampu menjawab tantangan zaman dengan semangat pencerahan, keadilan, dan kasih sayang. Di tengah krisis spiritual dan etika global, warisan pemikiran Hamka menjadi oase yang menyegarkan dan patut

dijadikan pijakan untuk membangun masa depan Islam yang lebih inklusif, rasional, dan membumi.

DAFTAR PUSTAKA

- A Afifi, Abdullah, and Afifi Fauzi Abbas. "Periode Perkembangan Darulfunun El-Abbasiyah 1854-2020." *AL-IMAM: Journal on Islamic Studies, Civilization and Learning Societies*, 2020.
- A, Rasyid. "Sanad Dan Metodologi Keilmuan Buya Hamka Dalam Pendidikan." *Jurnal Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2021): 23–34.
- Abbas, Afifi Fauzi, and Abdullah A Afifi. "Sumatera Thawalib Dan Ide Pembaharuan Islam Di Minangkabau (1918-1930)." *AL-IMAM: Journal on Islamic Studies, Civilization and Learning Societies* 3 (December 2022): 35–45.
- Abdullah, Taufik. *Schools and Politics: The 'Kaum Muda' Movement in West Sumatra (1927-1933)*. Cornell University, 1970. <https://search.proquest.com/openview/1bad4ebf03f70e556237c24e56ba09bd/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>.
- Affandi, Yuyun, Maljaul Abror Abdillah, Latifatul Asna, and Mohammed Saad Alhuwaymil. "The Process of Human Creation in The View of HAMKA With The Nazhariyyat Al-Siyaq Approach (Analysis of The Book of Al-Azhar)." *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din* 25, no. 1 (2023): 33–48.
- Al-Fathoni, Ibnu Ahmad. *Buya Hamka: Biografi Tokoh Pendidik Dan Revolusi Melayu*. Arqom Patani, 2015.
- Aljunied, Khairudin. "Recasting Gendered Paradigms: An Indonesian Cleric and Muslim Women in the Malay World." *Islam and Christian-Muslim Relations* 27, no. 2 (2016): 175–93. <https://doi.org/10.1080/09596410.2016.1142761>.
- Aloufi, Sultan. "Writing the (Hamza) at the Beginning of a Word in the Inscriptions of Makkah and Madinah during the First Two Hijri Centuries." *Dirasat: Human and Social Sciences* 49, no. 6 (2022): 413–32. <https://doi.org/10.35516/hum.v49i6.4038>.
- Amalia Irfani, Syamsul Arifin, Muslimin Machmud, and Samsul Hidayat. "Muhammadiyah Education Social Movement West

Kalimantan.” *Technium Social Sciences Journal* 45 (July 2023): 327–36. <https://doi.org/10.47577/tssj.v45i1.9126>.

Amir, Ahmad Nabil. “MASUKNYA ISLAM KE NUSANTARA (MELAYU-INDONESIA): KAJIAN PEMIKIRAN HAMKA DALAM SEJARAH UMAT ISLAM.” *Al’Adalah* 24, no. 2 (2021): 93–103. <https://doi.org/10.35719/aladalah.v24i2.74>.

Ani, Safitri, and Dodi Irawan. “Konsep Pendidikan Islam Dalam Perspektif Pemikiran Buya Hamka.” *Silabus: Jurnal Pendidikan Indonesia* 1, no. 1 (2024).

Annisa, Khalifah, Muhammad Darwis, and Universitas Hasanuddin. “KARAKTERISTIK BAHASA DALAM NOVEL-NOVEL KARYA HAMKA: KAJIAN STILISTIKA.” *Jurnal Ilmu Budaya* 5, no. 2 (2017).

Arief, Armai. *Reformulasi Pendidikan Islam*. CRSD Press, 2009.

Arivaie, Rahman, Sri Erdawati, and Ridhoul Wahidi. “Eksistensi Literatur Tafsir Nusantara-Indonesia Dalam Tafsir al-Azhar Karya Hamka.” *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Hadis* 3, no. 2 (2022): 83–104.

A’yun, Putri Qurrata. “Islam Dan Multikulturalisme Perspektif Buya Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar.” *Al-Mawarid Jurnal Syariah Dan Hukum (JSYH)* 3, no. 2 (2021): 2.

Azra, Azyumardi. “Memperbincangkan Dinamika Intelektual Dan Pemikiran HAMKA.” *Jakarta: Kencana Prenada Media Group*, 2008.

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Logos Wacana Ilmu, 1999.

Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern “Ulam?” in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. University of Hawaii Press, 2004.

- Bachtiar, Hafizh Ilham. "THE CONTRIBUTION OF TASAWUF ULAMA IN PRESERVING HADITH THROUGH THE TAHQIQ TRADITION: A FIGURE STUDY OF SHAYKH NAJMUDDIN AL-KURDI." *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 3, no. 1 (2022): 1. <https://doi.org/10.55987/njhs.v3i1.64>.
- Badruzaman, Abad, and Thoriqul Aziz. "THE LOCALITY OF TAFSÎR AL-AZHÂR HAMKA: An Analitical Study of Surah Âli 'Imrân Interpretation." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020): 158. <https://doi.org/10.18860/ua.v21i1.8703>.
- Badruzaman, Abad, and Thoriqul Aziz. "THE LOCALITY OF TAFSÎR AL-AZHÂR HAMKA: An Analitical Study of Surah Âli 'Imrân Interpretation." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020): 158. <https://doi.org/10.18860/ua.v21i1.8703>.
- Badruzaman, Abad, and Thoriqul Aziz. "THE LOCALITY OF TAFSÎR AL-AZHÂR HAMKA: An Analitical Study of Surah Âli 'Imrân Interpretation." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 21, no. 1 (2020): 158. <https://doi.org/10.18860/ua.v21i1.8703>.
- Bahrudin, Muhammad. "THE CONSTRUCTION OF MORALITY EDUCATIONAL CONCEPT (ANALYSIS OF THINKING HAMKA)." *Studia Religia : Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2019). <https://doi.org/10.30651/sr.v2i2.2415>.
- Basri, Basri, and Muhammad Muhammad. "Rethinking Religious Moderation through the Study of Indonesian Exegesis: A Study of Tafsir al-Azhar by Hamka." *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 21, no. 1 (2023): 1.
- Choirin, Muhammad, Sulton Fajarulloh, and Marlon Pontino Guleng. "The Da'wah Message in the Film 'Tarung Sarung': Faith, Worship, and Moral Behavior." *MUHARRIK: Jurnal Dakwah Dan Sosial* 6, no. 1 (2023): 189–207.
- Coil, Coil, Wedra Aprison, Salmi Wati, and Arman Husni. "Konsep Ilmu Menurut Hamka Dan Implikasinya Terhadap Kurikulum Pendidikan Islam." *Indonesian Research Journal On Education* 3, no. 1 (2022): 365–73. <https://doi.org/10.31004/irje.v3i1.228>.

- Damami, Mohammad. *Tasawuf Positif*. Fajar Pustaka, 2000.
- Daya, Burhanuddin. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam*. Tiara Wacana Yogya, 1990.
- Dubovoi, A.S. “Justice as an Element of the Legal Field.” *Analytical and Comparative Jurisprudence*, no. 2 (June 2023): 23–27. <https://doi.org/10.24144/2788-6018.2023.02.3>.
- Dwi Fajri, Muhammad, Didin Saepudin, Bahrudin, and Ibdalsyah. “THE CONCEPT OF TAUHID EDUCATION IN THE FAMILY ENVIRONMENT: STUDY OF HAMKA’S PERSPECTIVE.” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 24, no. 01 (2023): 33–45. <https://doi.org/10.23917/profetika.v24i01.1672>.
- Dwi Fajri, Muhammad, Didin Saepudin, Bahrudin, and Ibdalsyah. “THE CONCEPT OF TAUHID EDUCATION IN THE FAMILY ENVIRONMENT: STUDY OF HAMKA’S PERSPECTIVE.” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 24, no. 01 (2023): 33–45. <https://doi.org/10.23917/profetika.v24i01.1672>.
- “Fajar Mauludy, E. (2015). Buya Hamka: Kelahiran Dan Dinamika Intelektual (Part I). Departemen Kajian Strategis Jama’ah Shalahuddin UGM. - Penelusuran Google.”
- Falach, Ghulam, and Ridhatullah Assya’bani. “Peran Tasawuf Di Era Masyarakat Modern "Peluang Dan Tantangan”.” *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022): 191–206. <https://doi.org/10.14421/ref.v21i2.3183>.
- Fauzan, Muhammad Al. “PATTERNS OF COMMUNICATION OF DAKWAH IN ISLAMIC BROADCASTING BASED ON LOCAL WISDOM (Study of Da’wah ON BUYA HAMKA).” *JURNAL SYIAR-SYIAR* 3, no. 1 (2023): 1–15. <https://doi.org/10.36490/syiar.v3i1.374>.
- Fauzi, Ahmad, Nurul Khalimah, Putri Khasanah, Alvi Ziyadatul Khoiriyah, and Eko Sumadi. “Strategi Pengembangan Pesantren Bali Bina Insani Di Tengah Masyarakat Multikultural.” *At-Ta’lim : Media Informasi Pendidikan Islam* 21, no. 1 (2022): 42. <https://doi.org/10.29300/attalim.v21i1.8097>.

- Federspiel, Howard M. *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS), 1923 to 1957*. Vol. 78. Brill, 2001.
- Federspiel, Howard M. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Equinox Publishing, 2009.
- Federspiel, Howard M. "Perspectives on the Islamic Past: The Thought and Writings of Hamka." *Archipel* 52 (1996): 145–62.
- Fernando, Andre. *Syekh Abbas Abdullah Padang Japang: Tokoh Pejuang Pada Masa PDRI 1948-1949*. January 1, 2019. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.2678082>.
- Fitri, Rahmi Nur. "Hamka Sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah Terhadap Karya Hamka." *Jurnal Fuaduna : Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2020): 42. <https://doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2854>.
- Fitri, Rahmi Nur. "Hamka Sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah Terhadap Karya Hamka." *Jurnal Fuaduna : Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2020): 42. <https://doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2854>.
- Fitri, Rahmi Nur. "Hamka Sebagai Sejarawan: Kajian Metodologi Sejarah Terhadap Karya Hamka." *Jurnal Fuaduna : Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2020): 42. <https://doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2854>.
- Gozali, Muhammad Panji, Kurniawati, and Nurzengky Ibrahim. "Buya Hamka: Nationalism in Islamic Education in Indonesia." *International Journal of Social Science and Business* 6, no. 4 (2022): 528–35. <https://doi.org/10.23887/ijssb.v6i4.46968>.
- Haikal, *Muhammad, Teuku Kusnafizal, and Teuku Abdullah. "The Development of Hamka Islamic Thought." *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities* 4, no. 2 (2022): 136–47. <https://doi.org/10.24815/jr.v4i2.28565>.
- Haikal, *Muhammad, Teuku Kusnafizal, and Teuku Abdullah. "The Development of Hamka Islamic Thought." *Riwayat: Educational*

Journal of History and Humanities 4, no. 2 (2022): 136–47.
<https://doi.org/10.24815/jr.v4i2.28565>.

Hamka. *Ayahku: riwayat hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan perjuangan kaum agama di Sumatera*. Umminda, 1982.

Hamka. *Filsafah Hidup*. Pustaka Panji Mas, 1940.

Hamka. *Kenang-Kenangan Hidup*. Pustaka Antara, 1982.

Hamka. *Kenang-Kenangan Hidup*. Bulan Bintang, 1983.

Hamka. *Mengembalikan Tasawuf Ke Pangkalnya*. Pustaka Panji Mas, 1972.

Hamka. *Pandangan Hidup Muslim*. Bulan Bintang, 1992.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 3. Pustaka Panjimas, 1982.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 7. Pustaka Panjimas, 1983.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 8. Pustaka Panjimas, 1983.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 9. Pustaka Panjimas, 1983.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 12. Pustaka Panjimas, 1983.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 15. Pustaka Panjimas, 1984.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 16. Pustaka Panjimas, 1984.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 21. Pustaka Panjimas, 1984.

Hamka. *Tafsir Al-Azhār*. Vol. 27. Pustaka Panjimas, 1985.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Pustaka Panjimas, 1981.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. 9th ed. Pustaka Nasional, n.d.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid 2*. 1st ed. Gema Insani, 2015.

Hamka. *Tasawuf Modern*. Pustaka Panji Mas, 1996.

- Hamka. *Tasawuf Modern: Bahagia Itu Dekat Dengan Kita, Ada Dalam Diri Kita*. Revisi. Republika, 2015.
- Hamka. *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya*. Pustaka Panji Mas, 1990.
- “Hamka – Tasawuf Modern.” (n.d.). UPT Perpustakaan UIN Imam Bonjol Padang - Penelusuran Google.” Accessed July 9, 2025.
- Hamka, Mohammad B, and Aldo Redho Syam. *PENDIDIKAN BERBASIS NILAI-NILAI PROFETIK DALAM PEMIKIRAN BUYA HAMKA*. I. STAI Muhammadiyah Tulungagung, 2022.
- Hamka, Rusydi. *Hamka Pujangga Islam Kebanggaan Rumpun Melayu: Menatap Peribadi Dan Martabatnya*. 1st ed. Pustaka Dini, 2002.
- Hamka, Rusydi. *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka*. Penerbit Noura (PT Mizan Publika), n.d.
- Hamzani, Achmad Irwan, Soesi Idayanti, . Nuridin, Havis Aravik, and Nur Khasanah. “Tauhid as a Solution to Economic Injustice: Review of Ali Syariati’s Thoughts.” *International Journal of Research in Human Resource Management* 4, no. 1 (2022): 25–29. <https://doi.org/10.33545/26633213.2022.v4.i1a.84>.
- Harahap, Mahlil. “Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Otobiografi: Kenang-Kenangan Hidup Buya Hamka.” PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016. <http://repository.uinsu.ac.id/1257/1/Tesis%20Pdf%20Mahlil.pdf>
- Hasanah, Uswatun, Vina Nur Afianah, and Mohamad Salik. “KH. Abdul Karim Amrullah Dan Gagasannya Dalam Pengembangan Pendidikan Islam Di Sumatera Barat.” *EDURELIGIA: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 2 (2021): 13–32.
- Heni Yuliana Wati, Rina Mida Hayati, and Dika Tripitasari. “Pesantren and Surau as Forms of Modern Islamic Education Traditions in Indonesia.” *Journal of Contemporary Islamic Education* 2, no. 2 (2022): 179–97. <https://doi.org/10.25217/jcie.v2i2.2602>.

- Hidayat, Usep Taufik. "Tafsir Al-Azhar: Menyelami Kedalaman Tasawuf Hamka." *Buletin Al-Turas* 21, no. 1 (2020): 49–76. <https://doi.org/10.15408/bat.v21i1.3826>.
- Hidayati, Husnul. "METODOLOGI TAFSIR KONTEKSTUAL AL-AZHAR KARYA BUYA HAMKA." *el-'Umdah* 1, no. 1 (2018): 25–42. <https://doi.org/10.20414/el-umdah.v1i1.407>.
- Hidayatullah, Elit Ave, Deki Ridho Adi Anggara, Mahmud Rifaannudin, and Mujib Abdurrahman. "Pengaruh Masa Dan Tempat Dalam Penyusunan Tafsir Al-Azhar." *Studia Quranika* 7, no. 1 (2022): 25. <https://doi.org/10.21111/studiquran.v7i1.8000>.
- Ihsan, Nur Hadi, and Iqbal Maulana Alfiansyah. "Konsep Kebahagiaan dalam buku Tasawuf Modern karya Hamka." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 21, no. 2 (2021): 279–98. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v21i2.9636>.
- Ilham, Muhammad Amri, and Indo Santalia. "Ajaran Tasawuf Dan Tokoh-Tokohnya." *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 1, no. 4 (2023): 549–59. <https://doi.org/10.58540/jipsi.v1i4.141>.
- Ilham, Muhammad Amri, and Indo Santalia. "Ajaran Tasawuf Dan Tokoh-Tokohnya." *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 1, no. 4 (2023): 549–59. <https://doi.org/10.58540/jipsi.v1i4.141>.
- Ilham, Muhammad, Mudjiran Mudjiran, and Hafizah Hafizah. "Nilai - Nilai Psikologi Pendidikan Dalam Sejarah Hidup Buya Hamka." *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama Dan Humaniora* 24, no. 2 (2020): 2.
- Ilham, Muhammad, Mudjiran Mudjiran, and Hafizah Hafizah. "NILAI - NILAI PSIKOLOGI PENDIDIKAN DALAM SEJARAH HIDUP BUYA HAMKA." *Majalah Ilmiah Tabuah: Ta'limat, Budaya, Agama Dan Humaniora* 24, no. 2 (2020): 174–85. <https://doi.org/10.37108/tabuah.v24i2.363>.
- Irmayanti. "SEJARAH PENDIDIKAN ISLAM DI KALIMANTAN BARAT." *CBJIS: Cross-Border Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (2022): 95–113. <https://doi.org/10.37567/cbjis.v3i2.1014>.

- Islam, D. R. *Ichtiar Baru Van Hoeve*. Ensiklopedia Islam, 1993.
- Jalil, Muhammad Hilmi, and Norshariani Abd Rahman. "Human Development in The Works of HAMKA." *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development* 11, no. 3 (2022).
- Jambak, Fabian Fadhly. "FILSAFAT SEJARAH HAMKA: Refleksi Islam Dalam Perjalanan Sejarah." *Jurnal Theologia* 28, no. 2 (2018): 255–72.
- Jawahir, M Aktifanus. "Keistiqamahan, Keteladanan Dan Keluhuran Dr HAMKA." *TERAS Pengupayaan Melayu*, n.d.
- Jias Mengki, Syamsul Rijal, and Silahuddin Silahuddin. "Hamka's Thoughts on Educators in Islamic Education." *ALFIHRIS: Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 2 (2023): 210–28.
- Jias Mengki, Syamsul Rijal, and Silahuddin Silahuddin. "Hamka's Thoughts on Educators in Islamic Education." *ALFIHRIS: Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 2 (2023): 210–28. <https://doi.org/10.59246/alfihris.v1i2.226>.
- Jias Mengki, Syamsul Rijal, and Silahuddin Silahuddin. "Hamka's Thoughts on Educators in Islamic Education." *ALFIHRIS: Jurnal Inspirasi Pendidikan* 1, no. 2 (2023): 210–28. <https://doi.org/10.59246/alfihris.v1i2.226>.
- Juniwiranti, Intan, Winny Gunarti Widya Wardani, and Yuni Zaharani. "Perancangan Buku Ilustrasi Adam Malik Berjudul Kisah Wartawan Yang Menjadi Wakil Presiden." *Visual Heritage: Jurnal Kreasi Seni Dan Budaya* 5, no. 1 (2022): 74–84. <https://doi.org/10.30998/vh.v5i1.7879>.
- "Kajian Pemikiran Tokoh Pendidikan Dunia." *Jurnal Pendidikan Karakter* 15, no. 2 (2024).
- Karampelas, Konstantinos. "Research Types in Science Education Journal Articles: Identifying Major Trends." *Contemporary Mathematics and Science Education* 3, no. 1 (2022): ep22006.

- Kasdi, Abdurrohman. "MENYELAMI FIQIH MADZHAB MALIKI (Karakteristik Pemikiran Imam Maliki Dalam Memadukan Hadits Dan Fiqih)." *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 8, no. 2 (2018): 315.
- Kerwanto, Kerwanto. "Dasar-Dasar Moderasi Dalam Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Online Studi Al-Qur'an* 18, no. 1 (2022): 91–110.
- Khaliq, Abdul. "PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM MENURUT HAMKA." *Tarbiyah Islamiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam* 03, no. 01 (2013).
- Khallaf Jallab, Asmaa, Thamer Hameed, and Mohammed Jasim Abed Al-Isawi. "The Role of Social Media in Spreading the Holy Qur'an." *KnE Social Sciences*, ahead of print, Knowledge E DMCC, March 13, 2023.
- Khudzaifah, Muhammad, Halimatussa'diyah Halimatussa'diyah, and M. Arfah Nurhayat. "MATERIALISME DALAM PERSPEKTIF KITAB TAFSIR AL-AZHAR KARYA BUYA HAMKA." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 23, no. 2 (2022): 241–57.
- Limbong, Rahmat Ir., Agus Firdaus Chandra, Lukmanul Hakim, and Maher Bin Ghazali. "A FAIR LEADER PERSPECTIVE BUYA HAMKA (REVIEW OF THE WORD 'ULIL AMRI IN SURAH AN NISA: 59)." *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 2, no. 2 (2023): 220–37. <https://doi.org/10.23917/qist.v2i2.1308>.
- Luthfi, I'syatul, Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin, Safri Nurjannah, and Moh. Isbat Alfani Ghoffari. "Comparative Study of Hamka and Quraish Shihab's Interpretation: Application of Gadamer's Hermeneutics in Qs. Al-Maidah [5]: 51." *Journal of Islamic Civilization* 4, no. 2 (2022): 176–85.
- M. H, Adlin. *Sanad Keilmuan Ulama Nusantara*. Pusata Pesantren, 2009.

- M. Z, Hasan, and Noh N. C. “Biografi Haji Wan Abdullah Dan Jaringan Ulama Kurdi.” *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences* 1, no. 2 (2018): 43–55.
- M.A, Al-Kurdi. *Tanwīr Al-Qulūb Fī Mu‘āmalat ‘Allām al-Ghuyūb*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Ma’arif, Ilham Fikri. “Metode Dan Corak Dalam Menafsirkan Al-Quran.” *Bincang Syari’ah.Com* (Tangerang Selatan), Agustus 2020.
- Madjid, Nurcholis. *Tradisi Islam: Peran Dan Fungsinya Dalam Pembangunan Di Indonesia*. Paramadina, 1997.
- Mawardi, Kholid. “Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java.” *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 10, no. 1 (2022): 75. <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.12509>.
- Mohd Yusoff, Zulkifli, and Abdul Hafiz Abdullah. “Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir al-Azhar.” *Journal of Al-Tamaddun* 8, no. 1 (2013): 17–38. <https://doi.org/10.22452/jat.vol8no1.2>.
- Mohd Yusoff, Zulkifli, and Abdul Hafiz Abdullah. “Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir al-Azhar.” *Journal of Al-Tamaddun* 8, no. 1 (2013): 17–38. <https://doi.org/10.22452/jat.vol8no1.2>.
- M.Pd, Dr H. Subaidi, and Dr H. Barowi M.Ag. *TASAWUF DAN PENDIDIKAN KARAKTER: (Implementasi Nilai-Nilai Sufistik Kitab Tanwīrul Qulūb di MA Matholi’ul Huda Bugel Jepara)*. Goresan Pena, 2018.
- Mudzhar, A. “Hamka’s Method in Interpreting the Qur’an: A Study of Tafsir Al-Azhar.” *Studia Islamika* 10, no. 1 (2003): 35–60.
- Muhamad, Barlianta Dwi. “Nilai-nilai karakter pada buku Pribadi Hebat karya Buya Hamka.” Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019.

- Muhammad, Firdaus. “Dinamika Pemikiran Dan Gerakan Politik Nahdlatul Ulama.” *Kalam* 9, no. 1 (2015): 57–76.
- Mujahidin, Anwar. “INDONESIAN CONTEXT OF THE MEANING OF QUR’AN: A STUDY ON THE VERSES OF POWERS IN TAFSIR AL-AZHAR AND AL-MISHBAH.” Paper presented at International Conference on Qur’an and Hadith Studies (ICQHS 2017), Jakarta, Indonesia. *Proceedings of the International Conference on Qur’an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, Atlantis Press, 2018. <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.46>.
- Mulyono, Joko, and M. Tamami. “Eksistensi Dan Disiplin Tubuh Salik: Fenomenologi Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Di Kabupaten Jember.” *E-Sospol* 9, no. 4 (2022): 380. <https://doi.org/10.19184/e-sos.v9i4.36375>.
- Murtadho, Azam Jabir, Arif Firdausi N.R, and Edy Wirastho. “Penafsiran Ayat Tentang Bullying Dalam Al-Qur’an: (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah).” *El-Wasathy: Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2024): 182–96. <https://doi.org/10.61693/elwasathy.vol21.2024.182-196>.
- Muslim, Muslim. “Haji Abdul Karim Amrullah Dan Sejarah Muhammadiyah Di Maninjau Sumatera Barat.” *Jurnal Muhammadiyah Studies* 6, no. 1 (2021): 1–22.
- Mustaniruddin, Ahmad. “Hamka Dan Konstruksi Pemikiran Kebebasan Beragama Di Indonesia.” *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Pemikiran Islam* 20, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.21111/klm.v20i2.7292>.
- Mustaniruddin, Ahmad, Wahyu Pebrian, and Fransisko Chaniago. “Hamka Dan Konstruksi Pemikiran Kebebasan Beragama Di Indonesia.” *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 20, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.21111/klm.v20i2.7292>.
- Nabil Amir, Ahmad. “Manhaj Penafsiran Hamka: Telaah Ayat-Ayat Ahkam Dalam Konteks Keindonesiaan.” *Peradaban Journal of Religion and Society* 2, no. 1 (2023): 20–31. <https://doi.org/10.59001/pjrs.v2i1.46>.

- Nabil Amir, Ahmad. "Manhaj Penafsiran Hamka: Telaah Ayat-Ayat Ahkam Dalam Konteks Keindonesiaan." *Peradaban Journal of Religion and Society* 2, no. 1 (2023): 20–31. <https://doi.org/10.59001/pjrs.v2i1.46>.
- Nashir, Abdul. "Buya Hamka Dan Mohammad Natsir Tentang Pendidikan Islam." *At-Ta'dib* 3, no. 1 (2008). <https://doi.org/10.21111/at-tadib.v3i1.494>.
- Nasir, Abu, and Ahmad Luthfi Hidayat. "TAFSIR NUSANTARA: Sekilas Sejarah Mufassir Nusantara beserta Karyanya Sebelum dan Sesudah Masa Kemerdekaan." *he International Conference on Quranic Studies*, 2023.
- Noer, Deliar. "Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942, Jakarta: LP3ES, Cet." Ke8, 1996.
- Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia: 1900 - 1942*. 2. impr. East Asian Historical Monographs. Oxford University Press, 1978.
- Noupal, Muhammad. "Kritik Sayyid Utsman Bin Yahya Terhadap Pemikiran Pembaharuan Islam: Studi Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia." *Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam. Intizar* 20, no. 1 (2014).
- Nur, Muhammad, and Muhammad Iqbal Irham. "Tasawuf Dan Modernisasi: Urgensi Tasawuf Akhlaki Pada Masyarakat Modern." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 25, no. 1 (2023): 107. <https://doi.org/10.22373/substantia.v25i1.16851>.
- Nurhalizah, Diva, Nabila Triatusty, Khoirul Anwar, Ahmad Huzaifah, and Suci Ramadhani Siregar. "Filsafat Islam Buya Hamka." *KHIDMAT: Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sosial* 3, no. 1 (2025): 8–16.
- Nurhamzah Cahyo Setio, Asep Harry Hernawan, Rusman Rusman, and Chiedu Eseadi. "The Repentant Bath of Abah Anom's Inabah: A Hydrotherapy for Drug Addicts in Muslim Society." *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 8, no. 1 (2023): 111–23. <https://doi.org/10.25217/jf.v8i1.3288>.

- Nurhamzah Cahyo Setio, Asep Harry Hernawan, Rusman Rusman, and Chiedu Eseadi. "The Repentant Bath of Abah Anom's Inabah: A Hydrotherapy for Drug Addicts in Muslim Society." *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya* 8, no. 1 (2023): 111–23. <https://doi.org/10.25217/jf.v8i1.3288>.
- Owa-Onire, Yusuf Olawale Uthman. "The Interpretation of Islamic Education: Perceptions of Modernist and Classical Thinkers on The Qur'anic Exegesis." *Tafkir: Interdisciplinary Journal of Islamic Education* 3, no. 1 (2022): 77–91.
- Parkhurst, William A. B. "A Genetic Interpretation of the Preface of The Genealogy of Morals." *Genealogy* 6, no. 4 (2022): 81. <https://doi.org/10.3390/genealogy6040081>.
- Parlangga, Febrian, Budi Irwan, and Safruddin Nasution. "Overview of Pancreatic Head Tumor Resectability at Haji Adam Malik General Hospital Medan." *International Journal of Scientific and Research Publications* 13, no. 3 (2023).
- Pebrian, Rojja. "Haji Abdul-Malik Karim Amr Allah (Hamka) Is a Writer / Al-Hajj Abdul al-Malik Kariim Amrullah (Hamka) Adiiiban." *Al-Manar* 13, no. 1 (2022).
- Pebrian, Rojja. "Haji Abdul-Malik Karim Amr Allah (Hamka) Is a Writer / Al-Hajj Abdul al-Malik Kariim Amrullah (Hamka) Adiiiban." *Al-Manar* 13, no. 1 (2022).
- Puspitasari, Ria, and Syarifah Hanifah. "UNDERSTANDING BUYA HAMKA DAN TAFSIR AL-AZHAR." *Ar Rosyad: Jurnal Keislaman dan Sosial Humaniora* 2, no. 2 (2024).
- Putra, Hepni. "NUANSA DAKWAH HAMKA DALAM TAFSIR QS. AL-'ASR: Dari Historisitas Narasi, Linguistik Persuasi Dan Aspek Kontekstualisasi." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis* 10, no. 1 (2022): 24.
- Putra, Hepni. "NUANSA DAKWAH HAMKA DALAM TAFSIR QS. AL-'ASR: Dari Historisitas Narasi, Linguistik Persuasi Dan Aspek Kontekstualisasi." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis* 10, no. 1 (2022): 24.

- Putra, Hepni. "NUANSA DAKWAH HAMKA DALAM TAFSIR QS. AL-'ASR: Dari Historisitas Narasi, Linguistik Persuasi Dan Aspek Kontekstualisasi." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran Dan al-Hadis* 10, no. 1 (2022): 24.
- Putri, Endrika Widdia. "TASAWUF SEBAGAI AKHLAK: SEBUAH JALAN MENAPAKI TASAWUF PADA ABAD 21." *JURNAL AL-AQIDAH* 14, no. 2 (2022): 111–19.
- Putri Nur Adhima and Lailatul Rif'ah. "Sikap Optimisme Dalam Perspektif Buya Hamka (Kajian Kitab Tafsir Al-Azhar)." *CBJIS: Cross-Border Journal of Islamic Studies* 4, no. 2 (2023): 112–26. <https://doi.org/10.37567/cbjis.v4i2.1721>.
- Qomari, Vikri Aflaha, and Rengga Satria. "Tauhid Education in the Book Al-Ushul Ats-Tsalatsah by Muhammad Bin Abdul Wahhab." *EDUMALSYS Journal of Research in Education Management* 1, no. 1 (2023): 83–102.
- Qurun, Khoirotu Alkahfi. "ANALISIS KRITIS PENDIDIKAN AKHLAK BAGI PESERTA DIDIK (Bangun Rancang Pemikiran Hamka)." *Al Wildan: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2023): 87–98.
- Rahim, Fathor, and Hasnan Bachtiar. "Hamka's Neo-Sufism in the Context Modern Society." *Journal of Social Studies (JSS)* 19, no. 1 (2023): 1–14. <https://doi.org/10.21831/jss.v19i1.57513>.
- Rahim, Fathor, and Hasnan Bachtiar. "Hamka's Neo-Sufism in the Context Modern Society." *Journal of Social Studies (JSS)* 19, no. 1 (2023): 1–14. <https://doi.org/10.21831/jss.v19i1.57513>.
- Rahim, Fathor, and Hasnan Bachtiar. "Hamka's Neo-Sufism in the Context Modern Society." *Journal of Social Studies (JSS)* 19, no. 1 (2023): 1–14. <https://doi.org/10.21831/jss.v19i1.57513>.
- Rahman, Saifur, Adilah Mahmud, Musdalifah Musdalifah, and Isma Kartika. "Konstruksi Genealogi Pemikiran Raghīb Al-Isfahani." *Palita: Journal of Social Religion Research* 7, no. 1 (2022): 1–26. <https://doi.org/10.24256/pal.v7i1.2576>.

- Rengga Irfan. "Penafsiran Da'i Dalam Tafsir Al-Azhar." *Al-Kauniyah* 3, no. 1 (2022): 71–89.
- "Republika Online. (2014, April 4). Syekh Ibrahim Musa Parabek, Pejuang Pendidik Umat. Khazanah Republika. - Penelusuran Google." Accessed July 9, 2025..
- Ridwan, Muhammad, and Deddy Ilyas. "Nasionalisme Hamka." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2022): 62–85.
- Ridwan, Muhammad, and Deddy Ilyas. "Nasionalisme Hamka." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2022): 62–85.
- Ridwan, Ridwan Nurarifin, Rodliyah Khuza'i, and Hendi Suhendi. "Efektivitas Dakwah Amaliyah Thariqat Qodiriyah Naqsyabandiyah Suryalaya Dalam Pembinaan Akhlak Santri Di Pondok Pesantren Jagat Arsy." *Bandung Conference Series: Islamic Broadcast Communication* 3, no. 1 (2023). <https://doi.org/10.29313/bcsibc.v3i1.6350>.
- Ritonga, Andi. "Mengulas Makna Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabullah (ABSSBK) Dalam Masyarakat Minangkabau." *Hukum Dan Masyarakat Madani* 14, no. 1 (2024): 1. <https://doi.org/10.26623/humani.v14i1.8228>.
- Riyadi, Abdul Kadir. "Dinamika Kemunculan Dan Persinggungan Paradigmatik Tasawuf Al-Hârith al-Muhâsibî." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 2 (2014): 447. <https://doi.org/10.15642/islamica.2014.8.2.447-474>.
- Rouf, Abdul, and Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff. "Tafsir Al-Azhar Dan Tasawuf Menurut Hamka." *Jurnal Usuluddin* 38 (December 2013): 1–30.
- Rusli, Rusli, and Wandu Afrio Putra. "Transfer of the Function of the Surau as an Islamic Educational Institution in Minangkabau (1907-1930)." *2nd UIN Imam Bonjol International Conference on Islamic Education*, Redwhite Press, January 27, 2022, 54–60. <https://doi.org/10.32698/icie525>.

- Rusydi. *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka*. Pustaka Panji Mas, 1983.
- Sabri, Ahmad, Sermal Sermal, Syukra Vadhillah, Atqo Akmal, and Sarah Pilbahri. "The Shift of a Surau to Be a Mushalla as a Non-Formal Education Implementation in The Regency of West Sumatra Agam." *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 2 (2022): 434–52. <https://doi.org/10.31538/nzh.v5i2.2217>.
- Saebani, Beni Ahmad, and Hendra Akhdiyati. *Ilmu Pendidikan Islam*. Pustaka Setia, 2009.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought*. 0 ed. Routledge, 2006. <https://doi.org/10.4324/9780203015247>.
- Saerozi, M. "Model of Strategies in Developing Islamic Thought through Curriculum: A Study of Sumatra Thawalib." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 4, no. 2 (2014).
- Sarwadi, Sarwadi, and Husna Nashihin. "Character Education between The Western Context and Islamic Perspective." *Al Hikmah: Journal of Education* 4, no. 1 (2023): 1–12.
- Satria, Rengga. "Dari Surau Ke Madrasah : Modernisasi Pendidikan Islam Di Minangkabau 1900-1930 M." *TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam* 14, no. 2 (2019): 2.
- Shahidipak, Mohammadreza. "Paradigm of Islamic Sociology." *Sociology International Journal* 6, no. 3 (2022): 154–56. <https://doi.org/10.15406/sij.2022.06.00279>.
- Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*. Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- Siswayanti, Novita. "HAJI ABDUL KARIM AMRULLAH ULAMA PEMBAHARU ISLAM DI MINANGKABAU." Accessed July 9, 2025.
- Solihati, Nani. "ASPEK PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PUISI HAMKA." *LITERA* 16, no. 1 (2017).

- Solihati, Nani. "ASPEK PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PUISI HAMKA." *LITERA* 16, no. 1 (2017).
- Steenbrink, Karel A. "Hamka (1908-1981) on the Integration of Islamic Ummah of Indonesia." *Studia Islamica* 1, no. 3 (1984): 134.
- Steenbrink, Karel A. "Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam Dalam Kurun Moderen." *Lembaga Penelitian, Pendidikan Dan Penerangan Ekonomi Dan Sosial*, 1986. <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282269277457920>.
- Subhi, Muhamad Rifa'i. "Kepribadian Dalam Perspektif Hamka." *Jurnal Fokus Konseling* 4, no. 1 (2018): 51. <https://doi.org/10.26638/jfk.501.2099>.
- Subhi, Muhamad Rifa'i. "Kepribadian Dalam Perspektif Hamka." *Jurnal Fokus Konseling* 4, no. 1 (2018): 51. <https://doi.org/10.26638/jfk.501.2099>.
- Sukari, Sukari. *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Hamka*. Mamba'ul'Ulum, 2021.
- Susanto, A. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Amzah, 2009.
- Syafiyah, Malihat Syafiyah. "Tipologi Kesetaraan Gender Dalam Pernikahan Islam (Studi Penafsiran Hamka Tentang Ayat-Ayat Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Tafsir al-Azhar): Typology of Gender Equality in Islamic Marriage (Study of Hamka's Interpretation About the Verses of the Qur'an of Rights and Obligations Husband and Wife in Al-Azhar's Interpretation)." *El-Bait: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1, no. 2 (2022): 98–125. <https://doi.org/10.53515/ebjhki.v1i2.17>.
- Syaifudin, Muhammad, Nandang Syarif Hidayat, and Wan Luthfiyah. "Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Buya Hamka." *Al-Maktabah: Jurnal Studi Islam Interdisiplin* 01, no. 02 (2024): 148–63.
- Taufik, Muhammad. "ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia." *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022): 165–90.

- Taufik, Muhammad. "ETIKA HAMKA Konteks Pembangunan Moral Bangsa Indonesia." *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2022): 165–90.
- Tempo. "Ketua Umum MUI Dari Masa Ke Masa, Buya Hamka Hingga Miftchul Akhyar." *Tempo* (Jakarta), November 28, 2021.
- Thamrin, Jamil Hasyim, Dahlan Lama Bawa, Meisil B Wulur, and Muhammad Yasin. "Pesan-Pesan Dakwah Yang Terkandung Dalam Film Buya Hamka Vol. I Karya Fajar Bustomi." *JICN: Jurnal Intelek dan Cendekiawan Nusantara* 1, no. 1 (2024): 292–301.
- "The Methods of Modern Scholars in Interpretation: An Analytical Study." *ZANCO Journal of Humanity Sciences* 26, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.21271/zjhs.26.2.12>.
- Ulfa, Fadillah and Eti Efrina. "Relevansi Metode Dakwah Hamka Dan Implementasinya Di Indonesia." *Journal of Communication and Social Sciences* 2, no. 1 (2024): 45–53.
- Ulum, Achmad Miftachul Ulum. "Korelasi Tasawuf Akhlaqi, Irfani Dan Falsafi: Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi'ah al-'Adawiyah Dan Ibn 'Arabi." *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah* 7, no. 2 (2022): 81–90.
- Universitas Muhammadiyah Jember, Sofyan Rofi, Benny Prasetya, STAI Muhammadiyah Probolinggo, Bahar Agus Setiawan, and Universitas Muhammadiyah Jember. "Pendidikan Karakter Dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka Dan Transformatif Kontemporer." *Intiqad: Jurnal Agama Dan Pendidikan Islam* 11, no. 2 (2019): 396–414.
- Usman, A. H., M. Ibrahim, and M. N. A. Kadir. "THE IJTIMA'I METHODOLOGICAL APPROACH: A REVIEW ON ECONOMIC VERSES IN TAFSIR AL-AZHAR BY HAMKA (1908-1981)." *TURKISH ONLINE JOURNAL OF DESIGN ART AND COMMUNICATION* 8, no. SEPT (2018): 809–17. <https://doi.org/10.7456/1080sse/115>.

- Usman, Abur Hamdi, Mohd Farid Ravi Abdullah, Mazlan Ibrahim, and Azwar Azwar. "Hamka's Review of Economic Verses in Tafsir Al-Azhar Using the Ijtima'i Methodological Approach." *Studia Quranika* 7, no. 1 (2022): 1.
- Usman, Abur Hamdi, Mohd Farid Ravi Abdullah, Mazlan Ibrahim, and Azwar Azwar. "Hamka's Review of Economic Verses in Tafsir Al-Azhar Using the Ijtima'i Methodological Approach." *Studia Quranika* 7, no. 1 (2022): 1.
- Uswatun Hasanah, Muhamad Bisri Mustofa, and Muhammad Saidun Anwar. "Intelektual Muslim Abad XX: Peran Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia." *Bulletin of Indonesian Islamic Studies* 1, no. 2 (2022): 143–58.
- W. Fogg, Kevin. "Hamka's Doctoral Address at Al-Azhar: The Influence of Muhammad Abduh in Indonesia." *Afkaruna* 11, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.18196/aiijis.2015.0046.125-126>.
- W. Fogg, Kevin. "Hamka's Doctoral Address at Al-Azhar: The Influence of Muhammad Abduh in Indonesia." *Afkaruna* 11, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.18196/aiijis.2015.0046.125-126>.
- Yusoff. "Hamka's Rational Theology: Between Classical and Modern Thought." *International Journal of Islamic Thought* 8, no. 1 (2015): 12–20.
- Zaim S, Ahmad. "Keberadaan Hadith Mawdu Dalam Karya-Karya Jawi: Kajian Terhadap Persepsi Masyarakat Islam Di Kelantan." Accessed July 17, 2025.
- Zakiah, Siti Solichatun, and Mukh Nursikin. "Konsep Pendidikan Nilai dalam Filsafat Pendidikan Islam: Perspektif K.K. Hasyim Asy'ari dan Buya Hamka." *Jurnal Penelitian dan Evaluasi Pendidikan* 5 (2024).
- Zilfaroni. "SYEIKH IBRAHIM MUSA PARABEK SEBAGAI ULAMA PEMBAHARU DI MINANGKABAU." Accessed July 10, 2025.

Zul, Dian Rahmi. "Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Buya Hamka."
Kutubkhanah 20, no. 2 (2021): 102.

Zurqoni, and Mukhibat. *Menggali Islam Membumikan Pendidikan:
Upaya Membuka Wawasan Keislaman Dan Pemberdayaan
Pendidikan Islam*. Ar-Ruz Media, 2013.

LAMPIRAN

Lampiran Pertama: Daftar Riwayat Hidup Peneliti/Penulis



Ahmad Bulqini, lahir di Tangerang pada 3 Oktober 2000, adalah seorang penulis dan peneliti di bidang kajian keislaman dengan fokus pada studi Al-Qur'an dan tafsir. Menempuh pendidikan dasar hingga menengah di RA AT-Taubah, MI Daarul Hidayah, SMPIT Daarul Rahman, dan SMAIT Daarul Rahman, ia kemudian melanjutkan studi sarjana di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Saat ini, ia tengah menempuh pendidikan magister di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Pengkajian Islam) dan Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, dengan riset tesis berjudul *Rasionalitas Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al-Azhar: Studi Pendekatan Historis Genealogis*. Aktif di berbagai organisasi seperti IP3DR PonPes Daarul Rahman, CSSMoRA UIN Sunan Kalijaga, PMII, dan MoRAGISTER Nasional, ia juga merupakan penerima Beasiswa Santri Berprestasi Kementerian Agama RI untuk jenjang S1 dan LPDP untuk jenjang S2. Dengan latar belakang akademik dan pengalaman organisasi yang kuat, ia berkomitmen untuk mengembangkan tradisi intelektual Islam yang rasional, kontekstual, dan relevan dengan tantangan zaman.

Lampiran Kedua: Turnitin

RASIONALITAS PENAFSIRAN HAMKA DALAM TAFSIR AL-AZHAR: Studi Pendekatan Historis Genealogis

ORIGINALITY REPORT

19% SIMILARITY INDEX	18% INTERNET SOURCES	12% PUBLICATIONS	7% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	----------------------------	-----------------------------

PRIMARY SOURCES

1	tajdid.uinjambi.ac.id Internet Source	1%
2	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
3	repository.ptiq.ac.id Internet Source	1%
4	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
5	proceeding.iainkudus.ac.id Internet Source	<1%
6	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1%
7	digilib.uinkhas.ac.id Internet Source	<1%
8	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	<1%
9	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1%
10	jurnalnun.aiat.or.id	