

***Tafsir al-Azhar* dan Tasawuf Menurut Hamka**

Abdul Rouf¹

Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff²

Abstrak

Tafsir al-Azhar adalah salah satu karya agung ulama terkenal Indonesia iaitu Hamka. Tafsir ini tergolong antara tafsir-tafsir besar jika diteliti dari sudut perbahasannya. Keistimewaan *Tafsir al-Azhar*, selain membincangkan akhlak dan pembaharuan Islam, ia juga menekankan secara khusus sudut tasawuf, etika, dan permasalahan terkini yang berlaku di Indonesia. Hasil daripada corak pemikiran, kajian dan penulisan terhadap *Tafsir al-Azhar*, Hamka sekali lagi menghasilkan sebuah buku yang bertajuk *Tasawuf Modern* yang membahaskan dasar-dasar sufisme baru di Indonesia khususnya, dan Singapura umumnya. Buku tersebut menampilkan sebuah pemikiran yang memberi penekanan dan penghayatan dari sudut esoteris atau *bāṭiniyyah* yang perlu diaplikasikan di dalam diri masyarakat. Berbeza dengan sufisme klasik yang menganut fahaman isolatif (*i'tizāliyyah*) iaitu menjauhkan diri daripada masyarakat, sufisme realistik yang dianut Hamka cenderung kepada keterlibatan secara langsung dengan masyarakat secara berterusan, serta berpandangan bahawa ilmu Tasawuf amat diperlukan di dalam sesebuah masyarakat. Dengan itu, Hamka telah berjaya mengangkat tasawuf sebagai suatu bidang ilmiah, setelah ilmu ini mendapat kritikan dan penolakan terhadap amalan-amalan ahli tarekat tasawuf yang bertentangan dengan ajaran Islam. Makalah ini menonjolkan pemikiran tasawuf Hamka dalam mentafsirkan ayat-ayat ibadah serta huraian terhadap hikmah pensyariatan ibadah-ibadah tersebut. Tasawuf Hamka bertujuan membebaskan manusia daripada amalan-amalan yang menyimpang dari ajaran justeru membawa masyarakat mendekati tasawuf moden yang dibawa beliau dengan mengemukakan beberapa pendekatan yang sangat berkait rapat dengan sosio-budaya masyarakat Indonesia.

Kata kunci: Hamka, *Tafsir al-Azhar*, tasawuf, tasawuf akhlak, tasawuf falsafah

¹ Abdul Rouf, PhD, adalah bekas pelajar di Jabatan al-Qur'an Dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: rouf_banten@yahoo.com.

² Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff, PhD, (Dato'), adalah Profesor di Jabatan al-Qur'an Dan al-Hadith, dan merupakan Pengarah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: zulkifliy@um.edu.my.

Tafsir al-Azhar and Sufism According to Hamka

Abstract

Tafsir al-Azhar is a masterpiece of a famous Indonesian scholar namely Hamka. This exegesis is classified among the great interpretations when examined from the point of its debate. The special distinction about this work is, in addition to discussing the moral and renewal of Islam, it also analyses the point of Sufism, ethics and current issues prevailing Indonesia. As a result of Hamka's patterns of thought, research, and writing of Tafsir al-Azhar, he then produced *Tasauf Modern* that debates new form of Sufism. The book emphasises and appreciates the esoteric dimension or inwardness that need to be applied within the community. In contrast to the classical Sufism isolative (i'tizāliyyah) tendency to distance themselves from the community, this new form of a more realistic Sufism adopted by Hamka tend to have a more direct engagement with the community on an ongoing basis as well as the view that knowledge of Sufism is necessary in society. Thus, Hamka raised Sufism as a field of scientific knowledge gained after criticism and rejection of practices which are against the teachings of Islam. This article highlights the thought Hamka' Sufism in interpreting religious texts and describing the wisdom of behind religious duties. Hamka' Sufism sought to liberate man from the wrong practices thus bringing the community to approach Sufism that he carries, by introducing several approaches very closely related socio-cultural people of Indonesia.

Keywords: Hamka, Tafsir al-Azhar, Sufism, moral Sufism, philosophical Sufism

Pendahuluan

Haji Abdul Malik bin Haji Abdul Karim Amrullah atau lebih dikenali dengan panggilan Buya Hamka (1908-1981), adalah seorang tokoh ilmuwan yang terkenal di rantau Nusantara. Keilmuwan beliau meliputi pelbagai bidang ilmu, khususnya tasawuf yang dilihat agak berbeza dengan pemikiran tasawuf yang ada sebelumnya. Pemikiran dan gagasan baru beliau dalam bidang tasawuf, dikembangkan oleh Hamka dalam beberapa karyanya seperti *Falsafah Hidup*, *Lembaga Hidup*, *Lembaga Budi*, *Tasauf Modern* dan *Tafsir al-Azhar* yang menjadi objek kajian di sini. Pemikiran tasawuf yang unik ini menjadikan kajian pemikiran keagamaan menurut Hamka sesuatu yang menarik malah mampu memberi sumbangan yang besar kepada masyarakat untuk mengenali agama dengan lebih mudah.

Nurcholish Madjid menyimpulkan bahawa kekhususan tasawuf Hamka terletak pada alur pemikirannya yang memberi sumbangan kepada penghayatan esoterik Islam serentak dengan penekanannya kepada kemestian untuk menurut ajaran-ajaran syariat.³ Tasawuf Hamka juga merupakan suatu bentuk ekspresi *taṣawwuf sunnī*⁴ yang lebih moden untuk membawa manusia dekat kepada Allah SWT. Antara konsep yang ditekankan di dalam tasawuf beliau⁵ adalah konsep “dekat dengan Allah SWT” mestilah dibezakan dengan konsep “bersatu dengan Allah SWT” seperti yang dipegang oleh para penganut *taṣawwuf falsafi*.⁶

Konsep tasawuf Hamka yang bersifat moden antaranya dipengaruhi oleh faktor-faktor keturunan, adat resam, budaya ilmu dan keadaan masyarakat di sekeliling beliau. Ini ditambah lagi dengan beberapa faktor lain seperti hobi, pengalaman, perjuangan, pekerjaan dan pengetahuan beliau yang begitu meluas dalam bidang ilmu. Selain itu, pengaruh pembaharuan pemikiran di Timur Tengah, yang dipelopori oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad ‘Abduh serta muridnya, yang menolak taklid dan menghidupkan ijtihad, cukup signifikan mewarnai dimensi dan

³ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), 78.

⁴ *Taṣawwuf sunnī* berkembang pada abad ke-4H yang dipelopori oleh Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazālī. Tasawuf ini lebih dekat dengan *taṣawwuf akhlāqī* iaitu cenderung kepada kehidupan zuhud. Lihat H. M. Jamil, *Cakrawala Tasawuf, Sejarah, Pemikiran dan Kontekstualitas* (Ciputat: Gaung Persada Press, 2004), 34.

⁵ Dalam ajaran tasawuf menurut Hamka, kebahagiaan yang sejati merangkumi seluruh aspek kehidupan, antaranya seperti harta, fizikal, ilmu, syariat dan hakikat di mana kesemua aspek ini membawa manusia ke jalan bahagia. Oleh yang demikian, tasawuf Hamka merupakan *taṣawwuf sunnī*, dengan ciri yang lebih moden dalam urusan duniawi. Hal ini selaras dengan sejarah kehidupannya yang sederhana, tetapi tidak miskin, serta sarat dengan kegiatan-kegiatan kemasyarakatan dan kenegaraan. Lantaran keakraban beliau dengan kehidupan yang dijalani, akhirnya menghasilkan satu pemikiran tasawuf yang unggul dan unik. Menurut Hamka, untuk mencapai kebahagiaan, manusia perlu berusaha dengan melihat seluruh aspek kehidupan dan sesungguhnya harta bukanlah kemuncak manusia dekat kepada Allah SWT. *Ibid.*, 160-161.

⁶ *Taṣawwuf falsafi* muncul pada abad ke-5 dan ke-6H, iaitu kesepaduan di antara tasawuf dan falsafah, dengan teori-teori yang boleh diperdebatkan kemurniannya dalam tasawuf dan falsafah. Dalam aliran inilah berlakunya salah faham panteisme iaitu sebuah pandangan yang mengarahkan tasawuf kepada mengakui kebersatuan makhluk dengan Allah. *Ibid.*, 34.

pemikiran tasawuf Hamka.⁷ Malah, hal ini belum lagi dilihat dari aspek kajian-kajian berkaitan pemikiran di sekeliling beliau yang mempengaruhi pemikiran tasawuf Hamka. Dalam kerangka di atas, makalah ini meneliti pemikiran tasawuf Hamka dengan memfokuskan huraianya berdasarkan *Tafsir al-Azhar* sebagai salah satu karya utama beliau.

Biografi Hamka

Beliau lahir di kampung Tanah Sirah, Sungai Batang Maninjau, Sumatera Barat pada 17 Februari 1908 bersamaan 13 Muharam 1326H. Hamka membesar di dalam keluarga yang berpegang teguh dan taat kepada agama.⁸ Beliau adalah putera kepada Haji Rasul,⁹ atau nama sebenar Haji Abdul Karim Amrullah bin Syaikh Muhammad Amrullah (Tuanku Kisai) bin Tuanku Abdullah Saleh.¹⁰ Di kalangan masyarakat Minangkabau, Haji Rasul dikenali dengan gelaran *inyiak deer* (datuk doktor).¹¹ Haji Rasul adalah salah seorang ulama yang pernah mendalami ilmu agama di

⁷ Sebagaimana dilihat dari keturunan beliau, Hamka dilahirkan dalam keluarga yang berpegang kuat dengan agama serta memegang teguh hidup bertasawuf. Ayah beliau adalah seorang Shaykh dalam tarekat Naqshabandiyah, dan datuknya ialah Abdullah Saleh yang bergelar Tuanku Guguk Katur. Dengan itu, pengaruh tasawuf ke atas diri Hamka sangat mendalam sehingga beliau menghafal sebuah kitab terkenal iaitu kitab *al-Hikam*. Hingga ke akhir hayatnya, pengaruh kesufian masih kekal di dalam diri beliau walaupun ada yang menggelar bahawa ulama kaum muda tidak cenderung kepada tasawuf. Lihat Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amarullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Umminda, 1982), 331.

⁸ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 1:9. Lihat Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), xv.

⁹ M. Yunan Yusuf, *Ensiklopedi Muhammadiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 134.

¹⁰ Tuanku Abdullah Saleh merupakan menantu Tuanku Abdullah Arif atau sering disebut Tuanku Nan Tuo. Beliau adalah seorang ulama terkemuka yang melakukan pembaharuan Islam secara damai terhadap tarekat. Akan tetapi, pembaharuan ini kemudiannya menjadi radikal ketika beberapa muridnya seperti Tuanku Nan Renceh yang menginginkan perubahan secara cepat dan tanpa kompromi. Gerakan ini akhirnya telah melahirkan sebuah gerakan baru, iaitu gerakan Perang Paderi di bawah pimpinan Peto Syarif atau lebih dikenal Tuanku Imam Bonjol. Lihat Azyumardi Azra, "Prof. Dr. Hamka: Pribadi dan Institusi MUI," dalam ed. Azyumardi Azra dan Saeful Umam, *Tokoh dan Pemimpin Agama: Biografi Sosial-Intelektual* (Jakarta: Litbang RI dan Pusat Pengajian Islam dan Masyarakat, 1998), 3.

¹¹ *Ibid.*, 3.

Mekkah dan beliau adalah pelopor kebangkitan kaum muda¹² dan tokoh Muhammadiyah di Minangkabau. Manakala ibunya bernama Siti Safiyah Tanjung binti Haji Zakaria (w.1934)¹³ berasal dari keturunan yang taat beragama yang mempunyai pertalian saudara dengan generasi pembaharu Islam di Minangkabau pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19.

Hamka mendapat pendidikan awal di Sekolah Dasar (Sekolah Rendah) Maninjau sampai kelas dua. Ketika umurnya mencecah 10 tahun, ayahnya telah mendirikan sebuah madrasah Thawalib di Padang Panjang. Di Thawalib, beliau mempelajari agama dan mendalami ilmu bahasa Arab. Beliau juga pernah mengikuti kelas pengajian agama di surau dan masjid yang disampaikan oleh beberapa ulama terkenal seperti Ibrahim Musa, Ahmad Rasyid, Sutan Mansur, R.M. Surjopranoto dan Ki Bagus Hadikusumo.¹⁴

Kerjaya Hamka bermula sebagai seorang guru agama pada tahun 1927 di Perkebunan Tebing Tinggi, Medan dan kemudiannya menjadi guru agama di Padang Panjang pada tahun 1929. Beliau kemudiannya dilantik sebagai pensyarah di Universitas Islam Jakarta dan Universitas Muhammadiyah, Padang Panjang dari tahun 1957 hingga tahun 1958. Setelah itu, beliau dilantik menjadi Rektor Perguruan Tinggi Islam, Jakarta dan Profesor di Universitas Mustopo, Jakarta. Dari tahun 1951 hingga tahun 1960, beliau dilantik menjawat jawatan sebagai Pegawai Tinggi Agama oleh Menteri Agama Indonesia, namun telah meletakkan jawatan setelah Sukarno menyuruhnya memilih antara menjadi pegawai negeri atau bergiat aktif dalam Majlis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi).

Hamka adalah seorang yang bijak dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan seperti falsafah, sastera, sejarah, sosiologi dan politik Islam mahupun Barat. Dengan kemahiran bahasa Arabnya

¹² Istilah Kaum Muda sering kali dikaitkan dengan kaum tua. Istilah Kaum Muda lahir untuk membezakan antara kelompok pembaharu dan kelompok tradisional. Penamaan kepada kelompok pembaharu sebagai Kaum Muda adalah cetusan idea pembaharuan yang ditiupkan oleh Haji Rasul ketika usianya sekitar 30 tahun. Malah para ulama pembaharu rata-ratanya adalah masih muda. Sementara ulama tradisional yang menentang gerakan ini kebanyakannya berusia lebih dari 40 atau 50 tahun dan malah telah lanjut usia. Lihat Hamka, *Ayahku*, 79.

¹³ Hamka, *Kenang-kenangan Hidup*, 1:71 dan 3:257.

¹⁴ *Ibid.*, 1:28.

yang tinggi, beliau dapat mendalami dan meneliti karya ulama dan pujangga besar di Timur Tengah seperti Zakī Mubārak, Jurjī Zaydān, ‘Abbās al-‘Aqqād, Muṣṭafā al-Manfalūṭī dan Ḥusayn Haykal. Melalui bahasa Arab juga, beliau meneliti karya sarjana Perancis, Inggeris dan Jerman. Beliau juga rajin membaca dan sering bertukar-tukar fikiran dengan para tokoh nasional Jakarta seperti Raden Mas, Haji Sutan Mansur dan Ki Bagus Hadikusumo sambil mengasah bakatnya sehingga menjadi seorang ahli pidato yang hebat.¹⁵

Hamka juga aktif dalam gerakan Islam melalui organisasi Muhammadiyah. Beliau mengikuti pendirian Muhammadiyah mulai tahun 1925 untuk membanteras khurafat, bidaah, tarekat dan kebatinan sesat di Padang Panjang.¹⁶ Pada tahun 1928, beliau mengetuai cawangan Muhammadiyah di Padang Panjang. Setelah itu, pada tahun 1929 Hamka mendirikan pusat latihan pendakwah Muhammadiyah dan dua tahun kemudiannya beliau menjadi konsul Muhammadiyah di Makassar. Kemudian beliau terpilih menjadi ketua Majlis Pimpinan Muhammadiyah di Sumatera Barat oleh Konferensi Muhammadiyah, menggantikan S.Y. Sutan Mangkuto pada tahun 1946. Beliau menyusun kembali pembangunan dalam Kongres Muhammadiyah ke-31 di Yogyakarta pada tahun 1950.

Pada tahun 1953, Hamka telah dipilih sebagai penasihat pimpinan Pusat Muhammadiyah. Kemudiannya, pada 26 Julai 1977, Menteri Agama Indonesia, Mukti Ali, melantik Hamka sebagai ketua umum Majlis Ulama Indonesia, tetapi kemudiannya beliau meletak jawatan tersebut pada tahun 1981 kerana nasihatnya tidak dipedulikan oleh pemerintah Indonesia.¹⁷

Kegiatan politik Hamka bermula pada tahun 1925 iaitu ketika beliau menjadi anggota parti politik Sarekat Islam. Pada tahun 1945, beliau membantu menentang usaha kembalinya penjajah Belanda ke Indonesia melalui pidato dan dengan menyertai kegiatan gerila di dalam hutan di Medan. Pada tahun 1947, beliau

¹⁵ Azyumardi, "Prof. Dr. Hamka," 8.

¹⁶ Dawam Rahardjo, *Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa* (Jakarta: Mizan, 1993), 201-202.

¹⁷ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam* (Jakarta: Penamadani, 2003), 54.

diangkat menjadi ketua Barisan Pertahanan Nasional, Indonesia.¹⁸ Beliau menjadi anggota Parti Masyumi dan menjadi pemidato utama dalam Pilihan Raya Umum 1955. Pada tahun 1960, Masyumi diharamkan oleh pemerintah Indonesia dan Hamka telah dipenjarakan oleh Sukarno dari tahun 1964 hingga tahun 1966 kerana dituduh memihak kepada Malaysia. Semasa berada di dalam penjara, Hamka mula aktif menulis dengan menghasilkan beberapa karya ilmiah terbesarnya. Setelah keluar dari penjara, beliau dilantik sebagai anggota Badan Musyawarah Kebajikan Nasional, Indonesia.

Selain aktif dalam soal keagamaan dan politik, Hamka juga pernah menjadi seorang wartawan, penulis, editor dan penerbit. Sejak tahun 1920-an, beliau menjadi wartawan di beberapa buah akhbar seperti *Pelita Andalas*, *Seruan Islam*, *Bintang Islam* dan *Seruan Muhammadiyah*. Pada tahun 1928, beliau menjadi editor majalah *Kemajuan Masyarakat*, manakala pada tahun 1932, beliau menjadi editor dan menerbitkan majalah *al-Mahdi* di Makassar. Beliau juga pernah menjadi editor majalah *Pedoman Masyarakat*, *Panji Masyarakat* dan *Gema Islam*.

Hamka pernah menerima beberapa anugerah di peringkat nasional dan antarabangsa seperti anugerah kehormatan daripada Universiti al-Azhar pada tahun 1958, Doktor Honoris Causa daripada Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 1974, dan gelaran Datuk Indono dan Pengeran Wiroguno dari pemerintah Indonesia.

Pada 24 Julai 1981, Hamka telah kembali ke rahmatullah di samping isterinya yang tercinta yang bernama Khadijah ditemani beberapa teman dekat dan anak lelakinya iaitu Afif Amrullah. Beliau meninggal dunia pada usia 73 tahun. Selepas kematiannya, jasa dan pengaruh Hamka terus kekal sehingga kini khususnya dalam memartabatkan agama Islam. Beliau bukan sahaja diterima sebagai seorang tokoh ulama dan sasterawan di negara kelahirannya, malah jasanya disebut-sebut serta diiktiraf di seluruh alam Nusantara termasuk Malaysia dan Singapura.

¹⁸ S. M. Rasyid, *Kenang-kenangan Bekerja Sama dengan Hamka: Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 21.

Idea dan Masa Penulisan *Tafsir al-Azhar*

Terdapat dua sebab Hamka memberi nama tafsir al-Qur'an 30 juzuk ini dengan nama *Tafsir al-Azhar*. Pertama, tafsir ini mula ditulis tatkala beliau mengikuti pengajian di Masjid Agung al-Azhar, Jakarta. Kedua, beliau mendapat penghargaan gelaran Doktor Honoris Causa dari Universiti al-Azhar, Kaherah. Gelaran ini diberikan oleh Shaykh al-Azhar iaitu Mahmūd Shaltūt pada tahun 1960.

Penulisan *Tafsir al-Azhar* bermula ketika Hamka mengikuti pengajian kuliah Subuh di Masjid Agung al-Azhar Kebayoran Baru, sejak tahun 1958. Antara surah pertama dikaji adalah surah al-Kahf, juzuk ke-15 dalam al-Qur'an. Melalui pengajian tersebut, beliau mengumpul segala ilmu yang diambil dari gurunya kemudian menyusun kembali dalam bentuk tulisan dan diterbitkan secara bersambung dalam majalah *Gema Islam* selama dua tahun bermula pada tahun 1962.

Kemudian, pada 27 Januari 1964, Hamka telah ditangkap dan dipenjarakan. Penangkapan beliau ini adalah disebabkan menjadi mangsa kepada fitnah politik. Akibatnya, kegiatan pengajian tafsir al-Qur'an di Masjid Agung al-Azhar serta penulisannya dalam majalah *Gema Islam* terhenti. Begitu pun, di sebalik penahanannya di dalam penjara, ada hikmah tersembunyi buat beliau. Di dalam penjara, Hamka menulis kembali *Tafsir al-Azhar* yang belum selesai.

Masa-masa yang dilalui semasa berada di dalam tahanan selama dua tahun dimanfaatkan sebaik mungkin dengan melakukan ibadah serta mendekati diri kepada Allah SWT. Situasi ini dianggap luar biasa kerana beliau sering tidak mempunyai masa, memandangkan sibuk dengan tugas-tugasnya dalam masyarakat, selain memenuhi jemputan, keluar bandar dan menjadi pensyarah di beberapa institut perguruan tinggi, hinggakah pernah terdetik di dalam hati beliau, adakah tafsir beliau ini boleh diselesaikan.

Namun, Allah telah mentakdirkan sesuatu yang tidak pernah difikirkan oleh beliau, iaitu memberinya jalan lain untuk menyelesaikan tafsir al-Qur'an 30 juzuk ini. Bahkan, beliau merasakan jikalau tidak terjadi fitnah ke atas dirinya, agak berat bagi beliau untuk menyelesaikan tugas yang besar itu,

memandangkan faktor umur yang semakin lanjut dan kesibukannya yang luar biasa dalam berdakwah.¹⁹

Menurut Hamka, pentafsiran al-Qur'an 30 juzuk ini telah diselesaikan beberapa hari sebelum beliau dipindahkan ke tahanan rumah. Ketika beliau menjadi tahanan rumah, beliau menghabiskan masa selama dua bulan lebih untuk memperbaiki dan menyempurnakan segala yang kurang dalam *Tafsir al-Azhar* yang sudah ditulisnya ketika berada di dalam penjara sebelumnya.²⁰ Dari sini, dapat diketahui bahawa tempoh penulisan karya tafsir ini adalah lebih kurang 7 tahun, bermula dari tahun 1959 hingga tahun 1966.

Penerbitan pertama *Tafsir al-Azhar* dilakukan oleh Penerbit Pembimbing Masa, di bawah pimpinan Haji Mahmud. Cetakan pertama meliputi juzuk 1 hingga juzuk 4. Diikuti penerbitan juzuk yang ke-30, manakala juzuk 15 hingga 29 diterbitkan oleh Pustaka Islam Surabaya. Bagi juzuk 5 hingga juzuk 14, diterbitkan oleh Yayasan Nurul Islam Jakarta.²¹ Kitab tafsir ini juga telah diterbitkan di Singapura dan di Kuala Lumpur, Malaysia. Kini, *Tafsir al-Azhar* diterbitkan oleh Penerbit Pustaka Panjimas, Jakarta.²²

Metode Pentafsiran dalam *Tafsir al-Azhar*

Dalam pendahuluan *Tafsir al-Azhar*, Hamka mengakui bahawa dirinya bukanlah seorang yang ahli dalam bidang tafsir. Menurut Hamka, seorang mufasir haruslah merupakan seorang yang ahli yang pakar dalam disiplin tafsir dan menguasai beberapa disiplin ilmu lain antaranya; ilmu bahasa Arab dengan segala cabangnya, ilmu *nāsikh* dan *mansūkh*, ilmu Hadith, Tauhid, Tasawuf dan Akhlak, Fiqah, sejarah, ilmu alam dengan segala cabangnya dan lain-lain.²³

Jika dilihat secara umumnya, Hamka bukanlah ahli dalam setiap disiplin ilmu di atas, tetapi beliau mengetahui ilmu-ilmu tersebut secara dasarnya. Beliau turut mengumpamakan dirinya

¹⁹ Yayasan Pesantren Islam al-Azhar, *Mengenang 100 Tahun Hamka* (Jakarta: Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar, 2008), 36.

²⁰ *Ibid.*, xix.

²¹ Hamka, *Mensyukuri Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Panji Masyarakat, t.t.), 42.

²² Yayasan Pesantren Islam al-Azhar, *Mengenang 100 Tahun Hamka*, xix.

²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional, 2005), 5.

sebagai seorang doktor biasa, yang mempunyai pengetahuan dan kepakaran yang tidak sampai ke tahap doktor pakar. Doktor biasa kebiasaannya mengetahui penyakit-penyakit secara umum sahaja, manakala doktor pakar mendalami secara terperinci bidang-bidang khusus yang menjadi keahliannya.²⁴

Walaupun bagaimanapun, penulisan tafsir ini dianggap sangat diperlukan ketika itu. Paling tidak, ada dua perkara yang mendorong Hamka untuk menyelesaikan karyanya iaitu:

a. Bangkitnya minat angkatan muda Islam di Indonesia, khususnya di daerah-daerah yang berbahasa Melayu untuk mengetahui isi al-Qur'an, terutamanya bagi mereka yang tidak menguasai ilmu bahasa Arab. Para angkatan muda Islam mencurahkan minat kepada agama atas dorongan dan penentangan dari luar dan dalam.²⁵

b. Ada dalam kalangan golongan pendakwah atau *dā'ī* yang tidak menguasai ilmu dan kebolehan berbahasa Arab, serta kurang ilmu pengetahuan dalam menyampaikan dakwah. Masyarakat hari ini kebanyakannya sudah terdedah dengan pendidikan yang lebih tinggi daripada generasi terdahulu sebelum merdeka, dan jika para pendakwah tidak bijak menarik perhatian mereka dalam menyampaikan dakwah, contohnya apabila menjawab isu-isu berbangkit berkaitan agama tanpa membawa dalil-dalil yang sahih atau hujah-hujah yang rasional, maka orang yang mendengar akan merasa ragu-ragu dan tidak berminat mempelajari agama. Oleh itu, kemunculan tafsir ini memberi sumbangan yang besar serta dapat dijadikan rujukan dan alat pembantu bagi para pendakwah dalam menyampaikan dakwah mereka,²⁶ khususnya apabila berdepan dengan masyarakat awam yang bijak pemikirannya, tetapi kurang ilmu agama dan tiada kebolehan bahasa Arab pada mereka.

Ketika menulis kitab tafsir ini, Hamka memelihara sebaik-baiknya hubungan antara wahyu dan akal, serta ilmu *riwāyah* dan *dirāyah*. Hamka tidak hanya mengutip atau menukilkan pendapat ulama terdahulu semata-mata, tetapi beliau juga membuat beberapa tinjauan dalam konteks semasa serta mengambil dari pengalamannya sendiri. Beliau juga tidak menuruti pertimbangan

²⁴ *Ibid.*, 4.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

akal semata-mata, sehingga lari dari apa yang dinukilkan oleh khazanah tradisi terdahulu.

Metode pentafsiran Hamka ialah dengan membandingkan tafsirannya dengan Hadith, perkataan para sahabat, *tabi'in*, *tabi' tabi'in* atau membandingkan pendapat beliau dengan pendapat para ahli tafsir. Hamka memaparkan pentafsiran yang terperinci, penuh deskripsi, serta membawa contoh-contoh dari pengalamannya sendiri dengan masyarakat sekeliling. Hamka berkata bahawa tafsir ulama terdahulu juga tidak terlepas dari perkembangan ilmu pada masa itu, sehingga perkembangan ilmu pengetahuan sangat mempengaruhi kepada cara pentafsirannya.

Suatu tafsir yang hanya menuruti riwayat atau nukilan daripada warisan terdahulu semata-mata bermaksud ia terkepong dalam kerangka pemikiran yang sekadar mengikut buku teks sahaja secara sepenuhnya. Begitu juga apabila menggunakan akal semata-mata. Besar bahayanya jikalau mentafsirkan ayat al-Qur'an berpandukan akal semata-mata, kerana dibimbangi terpengaruh dengan hawa nafsu tanpa mengikuti apa yang digariskan oleh agama. Melencong ke mana-mana hingga tidak disedari akhirnya pentafsiran tersebut sudah jauh dari maksud yang dikehendaki agama.²⁷

Hamka memulai perbincangan dalam *Tafsir al-Azhar* dengan mentafsirkan ayat al-Qur'an yang telah dikumpulkan dalam suatu kelompok bahan perbincangan, kemudiannya ayat-ayat tersebut diterjemahkan satu persatu serta memberikan penjelasan yang menyeluruh dan terperinci. Hamka tidak banyak menghuraikan pengertian kata per kata dan maksud khusus setiap ayat. Beliau lebih memberikan pengertian menyeluruh dan kelompok ayat yang menjadi topik perbincangan. Beliau juga cenderung menukilkan pendapat mufasir terdahulu dalam mentafsirkan ayat tertentu sebelum memberi huraian dengan lebih terperinci. Hal itu kerana, menurut beliau, pentafsiran al-Qur'an yang dibuat tanpa melihat pendapat ahli tafsir terdahulu dianggap sebagai tindakan secara rambang yang tidak mempunyai asas.

Oleh kerana tafsir ini ditulis dengan memikirkan sasaran utamanya adalah penduduk Muslim Indonesia, yang merupakan majoriti dengan jumlah yang amat besar berbanding penduduk beragama lain, sedangkan masyarakat Muslim ketika itu umumnya

²⁷ *Ibid.*, 40.

sangat memerlukan bimbingan agama serta ingin mengetahui mesej yang terkandung dalam al-Qur'an, maka pertikaian-pertikaian mazhab tidaklah dimuatkan dalam tafsir tersebut. Hamka juga bukanlah seorang ulama yang taasub atau fanatik kepada suatu fahaman. Beliau hanya berusaha mendekati maksud ayat, menghuraikan makna dari lafaz bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia, dan memberi kesempatan kepada pembaca sasaran untuk berfikir.²⁸

Manhaj yang diikuti oleh Hamka dalam memahami nas-nas agama adalah manhaj *salaf al-ṣāliḥ*, iaitu manhaj yang diaplikasikan oleh Rasulullah SAW serta sahabat-sahabat baginda dan mereka yang mengikuti jejak-jejak baginda. Walau bagaimanapun, jika diteliti kembali secara mendalam ke atas manhaj salaf yang dibawa Hamka, sebenarnya ia bukanlah sepenuhnya mengikuti jalan *salaf al-ṣāliḥ*, melainkan hanya pada hal-hal tertentu saja. Dalam hal akidah dan ibadah, semata-mata *taslīm*, ertinya menyerahkan tanpa bertanya lagi. Namun, ia bukanlah semata-mata taklid kepada pendapat orang lain,²⁹ melainkan meneliti mana yang lebih dekat kepada kebenaran untuk diikuti, dan meninggalkan mana yang jauh menyimpang. Meskipun penyimpangan yang jauh itu bukanlah disengajakan dari orang yang mengeluarkan pendapat itu.³⁰

Rujukan dan Corak Pentafsiran dalam Tafsir al-Azhar

Sumber dan corak pentafsiran yang digunakan Hamka dalam mentafsirkan al-Qur'an adalah pentafsiran ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an lain dan ayat al-Qur'an dengan Hadith (*al-tafsīr bi al-ma'thūr*). Di samping itu, Hamka juga menggunakan tinjauan sejarah, antropologi dan sosiologi sebagai sumber pentafsiran

²⁸ *Ibid.*, 40.

²⁹ Hamka adalah pembaharu yang berwibawa yang tidak taklid buta kepada mana-mana aliran. Beliau juga adalah seorang yang berfikiran dinamik dan maju ke hadapan. Antara lain ialah beliau memberikan hak kepada akal untuk berfikir dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Ini kerana dalam memahami al-Qur'an, Hamka tidak hanya melihat makna huruf dari ayat semata-mata, tetapi juga metafora yang terdapat di sebalik makna kalimah tersebut. Metode ini menjadikan tafsiran dan takwilan yang dibuat terhadap ayat-ayat al-Qur'an terbuka luas, sehingga tafsir yang dihasilkan cenderung rasional dan membawa dirinya sebagai seorang pentafsir yang mentafsirkan al-Qur'an secara rasional.

³⁰ *Ibid.*, 41.

untuk memperkaya tafsirnya. Corak dan kecenderungan penulisan seperti ini turut digunakan oleh ahli tafsir seperti ‘Abd al-Ḥayy al-Farmāwī di dalam tafsirnya *al-Adab al-Ijtimā’ī*. Metode yang sama turut diaplikasikan oleh Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā dalam menyusun *Tafsīr al-Manār*. Selain menghuraikan ilmu yang berkenaan dengan agama, Hadith, Fiqah, sejarah dan lain-lain, tafsir ini juga mengaitkan ayat-ayat tersebut dengan perkembangan politik dan kemasyarakatan yang sesuai dengan zaman ketika tafsir itu dilakukan.³¹

Antara tafsir yang dijadikan rujukan dan contoh oleh Hamka adalah *Tafsīr al-Manār*. Tafsir ini, selain menghuraikan ilmu agama, Hadith, Fiqah, Tasawuf, sejarah dan lain-lain, juga mengaitkan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan perkembangan politik, budaya, dan keadaan masyarakat pada waktu itu ketika kitab tersebut dikarang. Meskipun soal-soal kemasyarakatan pada zaman sekarang sudah banyak berubah, namun dasar pentafsiran yang beliau tegakkan masih relevan untuk digunakan. Selain *Tafsīr al-Manār*, ada beberapa tafsir yang dijadikan panduan oleh Hamka, contohnya *Tafsīr al-Marāghī*, *Tafsīr al-Qāsimī* dan *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān*.³² Namun demikian, Hamka tidak menggabungkannya sebagai rujukan secara langsung untuk menguatkan pendapat-pendapatnya, kecuali pada tempat-tempat terpilih.

Terdapat persamaan antara *Tafsir al-Azhar* dengan *Tafsīr al-Manār* dalam penghasilan kedua-dua kitab ini. Ini kerana kedua-dua kitab tafsir ini ditulis bermula dari ceramah-ceramah di hadapan jemaah yang kemudian disusun dalam bentuk penulisan. Selain itu, tafsir-tafsir ini juga sangat dekat dengan masyarakat sasarannya secara khusus kerana *Tafsīr al-Manār* lahir dari latar belakang masyarakat Mesir, manakala *Tafsir al-Azhar* lahir dari latar belakang masyarakat Indonesia.

Tafsir al-Azhar menggunakan bahasa yang sederhana agar mudah difahami oleh setiap lapisan masyarakat. Ini kerana tafsir ini disusun sesuai dengan keperluan masyarakat itu sendiri. Malah huraianannya merupakan respons lantaran menjawab persoalan yang sering berlegar dalam kehidupan mereka. Sebagai seorang pujangga hebat, Hamka juga pandai menyusun kata-kata hingga

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

menarik para pembacanya untuk tidak berhenti sehingga huraian tersebut selesai dibaca.

Konsep Pemikiran Tasawuf Hamka

Hamka menukilkan kata-kata daripada seorang ahli sufi besar Abū al-Qāsim al-Junayd bin Muḥammad al-Baghdādī (m. 910) yang mengatakan bahawa, tasawuf ialah “keluar dari budi pekerti yang tercela dan masuk dalam budi pekerti yang terpuji.”³³ Tasawuf juga bermaksud sikap membersihkan diri.³⁴ Pembersihan diri ini pula merujuk kepada pembersihan diri dari segala penyakit yang tercela dan mengenakan akhlak mulia.³⁵

Oleh yang demikian, tujuan murni bertasawuf menurut Hamka adalah untuk membersihkan jiwa, mendidik, serta memperelok akhlak, dan budi pekerti dengan cara menghindari kerakusan, memerangi syahwat yang berlebihan dari dalam diri.

Hamka juga berpandangan bahawa erti tasawuf adalah *shifā' al-qalb* ertinya membersihkan hati, iaitu pembersihan budi pekerti dari sifat-sifat yang tercela lalu menghiasi diri dengan sifat yang terpuji.³⁶ Dengan itu, tasawuf menurut beliau adalah suatu usaha yang berkesinambungan dalam mencari kebersihan batin dan hati. Dalam hal ini, beliau menamakan usaha itu dengan istilah *tasfiyah*. Batin yang telah bersih dinamakan *ṣafā*.³⁷ Oleh yang demikian, amalan tasawuf yang paling pokok ialah membersihkan hati dari segala kotoran penyakit. Ini kerana hati manusia boleh menjadi baik dan boleh juga menjadi buruk atau rosak. Kefahaman ini adalah bersumberkan sabda Rasulullah SAW,

³³ Hamka, *Tasawuf Modern*, 15.

³⁴ Proses untuk “bertemu” dengan Tuhan, dalam ilmu Tasawuf, dikenali dengan istilah *takhallī*, *tahallī* dan *tajallī*. *Takhallī* adalah melepaskan segala sifat tercela; sementara *tahallī* pula ialah menghiasi diri dengan akhlak terpuji; dan setelah itu baru seseorang boleh “bertemu” dengan Tuhan melalui *tajallī*. Tentu sahaja “pertemuan”nya dengan Tuhan bukan secara langsung, melainkan kehadiran Tuhan di dalam lubuk hatinya. Lihat Hamka, *Renungan Tasawuf* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), 21-22.

³⁵ *Ibid.*, 21.

³⁶ Hamka, *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 202.

³⁷ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1961), 22-23.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ
صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.³⁸

Terjemahan: Rasulullah SAW bersabda: Ingatlah bahwa dalam tubuh manusia ada segumpal darah, apabila ia baik, baiklah seluruh tubuh, apabila ia rusak maka rosaklah semua tubuh, segumpal daging itu adalah hati.

Definisi tasawuf seperti di atas didasarkan kepada pendapat Abū Bakr al-Kattānī (m. 322H), bahwa tasawuf adalah kejernihan dan penyaksian. Bishr bin al-Hārth al-Hāfī (m. 227H) turut mengatakan pendapat yang sama iaitu,

الصوفي من صفا قلبه لله.

Terjemahan: Seorang sufi adalah orang yang menjernihkan hati sanubarinya demi Allah.³⁹

Pandangan Hamka mengenai tasawuf selaras pandangan ulama terdahulu yang sangat terkenal seperti Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazālī yang menyimpulkan bahawa tasawuf adalah akhlak. Tujuan jalan tasawuf adalah penempuhan tingkatan-tingkatan akhlak dengan latihan jiwa, dengan cara menukar akhlak tercela dengan akhlak terpuji sehingga seorang sufi mencapai *ma'rifah Allāh*.⁴⁰

Hamka juga mengistilahkan tasawuf sebagai daya upaya untuk mengenal Allah dan roh dengan jalan memperhalus perasaan. Upaya ini boleh sampai kepada satu kesimpulan yang didapati dengan suatu pencerahan hati yang lebih tinggi dari ilham, iaitu suatu perasaan yang dirasai oleh seseorang sufi, yang

³⁸ Hadith riwayat al-Bukhārī dan Muslim. Lihat Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī," dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣālīḥ bin 'Abd al-'Azīz Āli al-Shaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), no. Hadith 52, Kitab al-Imān, Bab Faḍl Man Istabra' li Dīnih; dan Abū al-Ḥusayn Muslim bin Ḥajjāj bin Muslim, "Ṣaḥīḥ Muslim," dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*, no. Hadith 1599, Kitab al-Talāq, Bab Akhdh al-Halāl wa Tark al-Shubhāt.

³⁹ Abdul Halim Mahmud, *Hal Ihwal Tasawuf*, terj. Abu Bakar Basymeleh (Surabaya: Darul Ihya, t.t.), 214.

⁴⁰ Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar tentang Tasawuf* (terj.) (Bandung: Pustaka, 1985), 168.

disebut kasyaf. Hal ini bermaksud, tasawuf merupakan jalan menuju *ma'rifah* dengan jalan *riyāḍah*.⁴¹

Pandangan seorang sufi seperti ini boleh menembus ke dalam batin atau pandangan lahirnya dari wilayah yang batin. Apa yang dilihat oleh mata kasar adalah kulit-kulit (*mazhar*)⁴² yang pada hakikatnya itu adalah cerminan dari satu Hakikat, iaitu Allah sahaja, yang dapat “dilihat” dengan mata batin. Ini bermaksud ada hubungan antara batin sebagai kehadiran dari alam kecil dan *mazhar* sebagai persembahan alam besar. Ini adalah sebab kenapa tasawuf diberikan makna oleh Hamka sebagai latihan rohaniah dan kemanusiaan dalam diri manusia, serta alam kecil dalam alam besar. Sedangkan hubungan antara alam rohaniah dan alam besar seperti hubungan akal dan badan,⁴³ atau seperti alam mikro dan alam makro.

Hamka membahagikan tasawuf kepada dua bahagian. Pertamanya, positif dan tegas meletakkan tujuan hidupnya semata-mata kerana Tuhan. Hati penuh dengan iman, selalu ingat kepada Allah, serta hidup yang disinari oleh cahaya Ilahi. Dalam segala gerak-geri insan hanya menuju kepada satu tujuan sahaja, iaitu kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Keduanya, semata-mata putus hubungan dengan dunia, bergerak, bertawajuh dan memutuskan segala hubungan dengan yang lain. Antara elemen terpenting adalah berzikir, dan zikir itu pula adalah mengikut susunan tertentu yang dibimbing oleh syeikh atau mursyid. Selain itu, para pengamal tasawuf ini juga disyaratkan bagi mereka untuk tidak mengambil atau memakan makanan seperti daging dan tidak boleh makan terlalu banyak selama empat puluh hari atau lebih.⁴⁴

Abū al-Wafā' al-Ghanīmī al-Taftāzānī melihat ada dua aliran tasawuf yang muncul pada abad ke-3H.⁴⁵ Pertamanya, aliran

⁴¹ *Riyāḍah* dinamakan Hamka dengan *ittiṣāl*, iaitu upaya untuk menghubungkan diri dengan alam rohaniah. Inilah alat yang terpenting untuk mengukur hidup akhirat. *Riyāḍah* direalisasikan dalam bentuk ibadah *mahḍah* seperti solat dan puasa. Abū al-Qāsim al-Junayd bin Muḥammad al-Baghdādī mengerjakan solat 400 rakaat sehari semalam sebagai *riyāḍah*. Lihat Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, 39.

⁴² *Ibid.*, 23-24.

⁴³ *Ibid.*, 24.

⁴⁴ Hamka, *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam*, 206.

⁴⁵ Pandangan ini berbeza dengan Tim Penyusun Naskah Teks Books Pengantar Ilmu Tasawuf Depag Republik Indonesia, yang membahagikan tasawuf kepada tiga jenis, iaitu *taṣawwuf akhlāqī*, *taṣawwuf 'amalī* dan *taṣawwuf falsafī*. Lihat

taṣawwuf akhlāqī iaitu para sufi yang berfikiran realistik, tasawufnya merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunnah serta menerima syariat.⁴⁶ Para sufi dalam aliran ini adalah ulama terkenal dan berorientasi kepada akhlak mulia. Keduanya, aliran *taṣawwuf falsafī* iaitu para sufi yang tenggelam dalam keadaan fana, mengeluarkan *shaṭāḥat*, menimbulkan konsep-konsep hubungan manusia dengan Allah SWT sehingga sebahagiannya terlanjur kepada sangkaan *ittiḥād* atau *ḥulūl*, dan cenderung ke arah metafizik.⁴⁷ Dua aliran ini akhirnya membentuk dua kelompok sufi dengan pengikut masing-masing. Sebagai contoh, kelompok pertama adalah al-Junayd al-Baghdādī. Manakala, kelompok kedua adalah Abū Yazīd Ṭayfūr bin 'Īsā al-Biṣṭāmī dan Abū al-Mughīth al-Ḥusayn bin Manṣūr al-Ḥallāj.⁴⁸

Dua aliran ini kemudian menimbulkan perbincangan dan polemik yang berpanjangan. Para penganut tasawuf aliran pertama berpegang bahawa jalan yang ditempuh para sufi yang paling benar adalah apa yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat, seperti mengamalkan *wara*,⁴⁹ *zuhd*,⁵⁰ *ṣabr*,⁵¹ *tawbah*,⁵² *khawf*,⁵³ dan *ma'rifah*.⁵⁴ Mereka juga menghukum bidaah dan

Tim Penyusun Naskah Teks Books, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Medan: Proyek PPTA/ IAIN Sumatera Utara, 1982), 95-171.

⁴⁶ Bertasawuf mestilah seiring dengan bersyariat, dan inilah yang dikembangkan oleh al-Ghazālī. Lihat Nurcholish, *Islam Agama Peradaban*, 78.

⁴⁷ Al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, 95.

⁴⁸ *Ibid.*, 109.

⁴⁹ Warak ialah suatu sikap menghindari dari sesuatu yang tidak penting dan syubhah apalagi yang haram. Sikap ini juga menjaga untuk tidak melangkah kecuali pada jalan yang direndai Allah. Warak juga merupakan langkah awal menuju zuhud. Lihat Abū al-Qāsim Abd al-Karīm al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, ed. Ma'rūf Zurīq dan 'Alī 'Abd al-Ḥamīd (Beirut: Dār al-Khayr, 1995), 109-110.

⁵⁰ *Zuhd* seperti dikatakan al-Junayd al-Baghdādī adalah melepaskan hati dari segala sesuatu yang dimilikinya. *Ibid.*, 116.

⁵¹ *Ṣabr* seperti dikatakan Dhū al-Nūn al-Miṣrī adalah sikap tegar dalam menjauhi hal-hal yang bertentangan, tenang ketika menghadapi cubaan dan menerima ketika dalam keadaan papa. *Ibid.*, 184.

⁵² *Tawbah* adalah kembali kepada jalan yang terpuji dan meninggalkan jalan yang tercela. Rasulullah SAW bersabda, "Penyesalan adalah taubat." Hadith riwayat al-Bukhārī dan Aḥmad dari Ibn Mas'ūd. *Ibid.*, 91.

⁵³ *Khawf* adalah bergetarnya hati kerana melihat kebesaran Allah SWT, atau seperti yang dikatakan 'Abd Allāh al-Mubārak, ia adalah rasa takut yang ditenangkan oleh sikap yang selalu merasa dilihat Allah SWT, baik dalam keadaan sunyi ataupun sebaliknya. *Ibid.*, 128.

sesat terhadap sebahagian daripada jalan para penganut *taṣawwuf falsafī*. Meskipun demikian, sebenarnya golongan kedua ini memiliki fahaman yang tersendiri yang mengatakan bahawa perjalanan kepada Tuhan bukan sekadar dekat kepada-Nya sahaja, malah lebih dari itu, iaitu agar manusia dapat “bersatu” dengan Tuhan dengan menempuh maqam tertentu.⁵⁵

Berlatarbelakangkan pandangan kedua-dua kelompok tasawuf di atas, Hamka lebih cenderung kepada pendapat al-Junayd al-Baghdādī dengan menolak pengertian tasawuf yang cenderung meninggalkan kesolehan sosial atau mengharamkan urusan dunia. Pendapat yang dipegang oleh beliau ini sekaligus menolak *taṣawwuf falsafī* yang sampai mengakui bersatunya makhluk dengan Tuhan.⁵⁶

Pembahagian ini selaras dengan pembahagian yang dibuat oleh al-Taftāzānī.⁵⁷ Jika al-Taftāzānī mendekatinya berdasarkan kepada asas, isi, praktik, dan tujuan tasawuf itu sendiri, maka Hamka pula melihat berdasarkan hubungannya dengan Allah dan kaitan antara dunia dan akhirat. Apa yang pasti, kedua-duanya sepakat terhadap pembahagian dua dimensi tasawuf iaitu *akhlāqī* dan *falsafī*.

Di sini dapat diperhatikan bahawa Hamka berpandangan aliran tasawuf yang menyimpang itu adalah *taṣawwuf falsafī*. Amalan seperti ajaran aliran ini sering dilakukan dalam tarekat Rifā‘iyyah, yang disebut *khalwah* mingguan setiap tahunnya. Bagi ‘Abd al-Rahman ‘Abd al-Khāliq, ini merupakan bidaah yang sesat.⁵⁸ Dalam huraian terdahulu, Hamka tidak setuju dengan tasawuf yang meninggalkan syariat. Pendapat ini sama dengan

⁵⁴ *Ma‘rifah Allāh* adalah sikap mengenal Allah yang menyebabkan dia merasa takut kepada Allah dan semakin mengenalNya, ia bertambah takut dan merasa tenang keranaNya. *Ibid.*, 312.

⁵⁵ Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdah al-Wujud (Kesatuan Wujud) Tuhan, Alam, Manusia dalam Tasawwuf Syamsuddin Sumatrani* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999), 26-32.

⁵⁶ Menurut Abdul Aziz Dahlan, *taṣawwuf falsafī* adalah tasawuf yang ajarannya sudah lebih bersifat kefalsafahan, kerana perbincangannya ke arah permasalahan metafizik, iaitu proses bersatunya manusia dengan Tuhan sekaligus membahas manusia dan Tuhan. Abdul Aziz, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdah al-Wujud*, 26-32.

⁵⁷ Al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, 95.

⁵⁸ Abdul Rahman Abdul Khaliq, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, terj. Ahmad Misbach (Jakarta: Robbani Press, 2001), 321.

pendapat al-Ghazālī, namun terdapat sedikit perbezaan pemikiran iaitu Hamka menghendaki suatu penghayatan agama yang bersifat esoteris atau *bāṭiniyyah* yang mendalam tanpa melakukan pengasingan diri atau *'uzlah*, melainkan bergiat aktif melibatkan diri dalam kegiatan masyarakat.⁵⁹

Abdul Halim Mahmud yang mengidentifikasikan penyimpangan tasawuf berkenaan dengan pelaksanaan syariat Islam mengatakan bahawa terdapat bidaah sufistik yang membolehkan meninggalkan syariat jika telah mencapai darjat *ma'rifah*. Padahal pencapaian itu hanya sangkaan semata-mata, bukanlah hakikat yang sebenarnya. Akibatnya timbul perbuatan bidaah dengan kehadiran roh-roh yang perkataannya telah mengganti kedudukan al-Qur'an dan al-Sunnah. Maka wujudlah para "sufi" palsu yang mendakwa diri sebagai wali, rasul, bahkan bersatu dengan Tuhan.⁶⁰

Hamka turut menukulkan kata-kata al-Ghazālī bahawa bekal yang harus dimiliki seseorang yang ingin mengkaji tasawuf adalah pemahaman yang mendalam tentang Tauhid, hukum-hukum agama dan syariat, agar tidak tunduk kepada perasaan kerana tidak dikendalikan oleh ilmu. Oleh yang demikian, Hamka turut menjelaskan kedudukan tasawuf serta manfaat bertasawuf iaitu dapat melembutkan hati, melapangkan jalan dan meluaskan pandangan, yang didasarkan kepada cinta (*maḥabbah*) dan sinar batin (*ishrāq*).⁶¹ Jiwa yang tidak diisi dengan tasawuf tetapi sekadar mempelajari Fiqah, halal dan haram, tanpa disedari hanya membuang masa dengan pertengkaran dan pertelingkahan dalam mempertahankan fahaman masing-masing atau perdebatan yang tidak berkesudahan.⁶²

⁵⁹ Nurcholish, *Islam Agama Peradaban*, 78.

⁶⁰ Mahmud, *Hal Ihwal Tasawuf*, 314.

⁶¹ *Al-Ishrāq* adalah dari kalimah sinar, iaitu membersihkan jiwa sehingga timbul sinarnya, timbul cahayanya, diibaratkan cahaya itu datang dari sinar yang jauh. Intan berlian yang sejati belum digosok tidak akan memantulkan cahaya. Ertinya sinar itu datang dari luar dan permata harus digosok. Hamka, *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam*, 207-208.

⁶² *Ibid.*, 215. Perdebatan dan pemisahan antara Tasawuf dan Syariah (Fiqah) dari segi objek, metode dan tujuannya terjadi sejak abad ke-3H. Kesan dari ini adalah sistematika tasawuf sebagai sebuah ilmu, setelah sebelumnya hanya sebagai upaya ibadah semata. Lihat al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, 92.

Bertepatan dengan ungkapan di atas, pandangan Hamka dan al-Ghazālī bahawa tasawuf tidak dapat berdiri sendiri tanpa ilmu Syariah dan Tauhid bahkan keduanya (Syariah dan Tauhid) mesti menjadi landasan yang pertama. Maka syariat boleh kosong dan sia-sia jika tidak disertakan dengan tasawuf. Hubungan erat itu dapat dinyatakan bahawa syariat merupakan *riyāḍah*, iaitu alat latihan bagi sufi untuk bertasawuf.

Ini selaras dengan pendapat Abdul Wahid Yahya,⁶³ yang tidak sepakat atas elaminasi syariat atas tasawuf. Sebaliknya, beliau memandang penting kesepaduan antara keduanya yang menjadi satu kesatuan yang wujud dengan fungsi dan posisi yang berbeza. Syariat sebagai landasan bangunan tasawuf. Syariat menjadi dasar bagi para *sālikīn* atau *sā'irīn*. Namun Yahya menekankan bahawa status syariat itu mestilah yang benar agar tidak terjebak oleh perangkap dunia.⁶⁴

Pandangan Hamka seiring dengan pandangan al-Taftāzānī dan al-Ghazālī yang melihat tasawuf dan syariat pada kenyataannya adalah sama. Ini kerana tasawuf adalah hakikat dan ilmu batin yang merupakan buah dari ilmu zahir iaitu syariat dan seseorang hamba yang sempurna melaksanakan syariat dengan benar menuju Allah akan mencapai ilmu batin. Al-Taftāzānī mengambil kata-kata 'Abd al-Wahhāb bin Aḥmad al-Miṣrī al-Sha'rānī (m. 1565) yang menyebut di dalam kitabnya *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, bahawa hakikat ilmu batin adalah ilmu yang memancarkan sinar dari relung hati para wali kerana pengamalannya terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah. Tasawuf juga hakikatnya adalah buah amal dari pelaksanaan syariat.⁶⁵

Keharmonian kedua bidang ilmu ini turut diberi penegasan oleh Abū al-Qāsim Abd al-Karīm al-Qushayrī dalam *al-Risālah al-Qushayriyyah*, bahawa syariat adalah sebagai konsistensi penghambaan terhadap Allah, sedangkan tasawuf adalah penyaksian ketuhanan. Syariat tanpa tasawuf tidak akan pernah

⁶³ Abdul Wahid Yahya (Rene Guenon) adalah salah seorang pemikir besar yang dilahirkan di Perancis sebagai seorang Katolik. Masuk Islam dan menekuni jalan tasawuf dalam teori dan praktik. Beliau meninggal di Kaherah. Karyakaryanya banyak diterjemahkan dalam beberapa bahasa. Lihat Mahmud, *Hal Ihwal Tasawuf*, 319.

⁶⁴ *Ibid.*, 320-321. Beberapa pendapat tentang pentingnya perpaduan antara syariat dan tasawuf juga boleh dibaca di dalam buku yang sama dalam halaman 22-27.

⁶⁵ Al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, 94.

tercapai. Syariat sebagai pelaksanaan perintah sedangkan tasawuf penyaksian apa yang menjadi rahsia-rahsia Allah yang Dia tampakkan.⁶⁶ Sikap kompromi antara tasawuf dan syariat ini tentunya menjadi sikap al-Junayd al-Baghdādī sebagai tokoh penting dalam dunia tasawuf,⁶⁷ yang merupakan salah satu inspirasi Hamka.

Dengan demikian, tasawuf Hamka bukanlah *taṣawwuf falsafī*, akan tetapi *taṣawwuf akhlāqī* yang berorientasikan kepada pembinaan akhlak yang mulia. Oleh sebab itu, sesiapa sahaja boleh menjadi sufi, bahkan Hamka telah menggariskan bahawa untuk menjadi sufi tidaklah dituntut untuk memakai pakaian tertentu, atau berkhawat dalam tempoh yang lama di dalam sesebuah bilik. Bagi Hamka, Nabi Muhammad SAW dan sahabat-sahabat adalah orang sufi walaupun gelaran sufi itu tidak diberikan kepada mereka. Hal ini kerana baginda dan para sahabatnya, semuanya berakhlak tinggi, berpekerti mulia, sanggup menahan lapar dan dahaga. Jikalau memperoleh kekayaan, tidaklah kekayaannya itu lekat ke dalam hati mereka sehingga tidak melukakan hati jika harta itu terpisah darinya.⁶⁸

Hamka terpengaruh oleh dimensi pemikiran tasawuf al-Junayd al-Baghdādī,⁶⁹ seorang tokoh sufi yang cukup realistik. Dalam sejarah hidupnya tidak tertonjol cerita-cerita mengenai keadaan khayalan yang diekspresikan sufi-sufi lain. Beliau tidak memakai pakaian seperti kebanyakan para sufi, namun beliau berpakaian biasa seperti ulama Fiqah dan lain-lainnya. Beliau pernah dianjurkan untuk memakai pakaian seperti ahli sufi yang mengenakan pakaian jubah lagi sederhana. Beliau menjawab

⁶⁶ Abū al-Qāsim Abd al-Karīm al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, ed. Pir. Muhammad Hasan (Pakistan: t.p., 1964), 43. Lihat juga al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*.

⁶⁷ Al-Junayd al-Baghdādī tidak bersetuju dengan ungkapan *shataḥāt* kerana beliau lebih mengutamakan keadaan sedar berbanding keadaan tidak sedar. Lihat *Ibid.*, 113.

⁶⁸ *Ibid.*, 3-4.

⁶⁹ Nama lengkapnya ialah Abū al-Qāsim al-Junayd bin Muḥammad bin al-Junayd al-Qawārīrī al-Khazzāz al-Nahāwandī al-Shāfi'ī al-Baghdādī, seorang sufi terkemuka, iaitu guru Abū al-Mughhīth al-Husayn bin Manṣūr al-Hallāj. Ajaran tasawufnya adalah bersumber sufi ortodoks yang berkembang di kemudian hari. Al-Junayd al-Baghdādī meninggal pada tahun 298H /910 di Baghdad. Lihat Abdul Hadi WM, *Sastra Sufi, Sebuah Antologi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 293.

bahawa jika beliau berfikir bahawa pakaian adalah sesuatu yang penting, maka beliau akan membuat pakaian yang diperbuat dari besi yang dicairkan untuk mendapat gelaran. Maksudnya, tidak ada apa yang penting pada pakaian atau jubah seseorang sufi, yang penting hanya terletak pada cahaya batinnya.

Berdasarkan penjelasan di atas, Hamka memandang tasawuf sebagai ajaran Islam yang sumbernya sangat berautoriti iaitu dari al-Qur'an dan al-Hadith. Menurut Hamka, seperti yang dikatakan oleh Dawam Rohardjo, tasawuf memberikan satu sumbangan yang unik dalam pemikiran keagamaan. Beliau ingin menggabungkan tasawuf dengan pemikiran-pemikiran pembaharuan Islam yang mengarah kepada gerakan pembaikan masyarakat. Hal ini disebabkan beliau melihat peningkatan penggunaan akal perlu diimbangi dengan peningkatan penggunaan perasaan dalaman bagi menghadapi perubahan zaman.⁷⁰

Hamka juga mempunyai keinginan untuk menjadikan ilmu Tasawuf sebagai ajaran Islam yang diperlukan dalam kehidupan semasa. Ini dapat dilihat di dalam bukunya yang berjudul *Tasawuf Modern*. Dalam buku ini Hamka menggunakan istilah-istilah yang biasa digunakan dalam tasawuf, seperti ikhlas, tawakal, *qanā'ah* dan sebagainya. Namun istilah-istilah ini diisi dengan keterangan-keterangan yang lebih sesuai dalam konteks semasa sebagai usaha untuk meningkatkan kemajuan umat serta membimbing manusia menghadapi pelbagai persoalan yang wujud dalam kehidupan.

Contoh yang dapat diberikan adalah tawakal. Apabila ular hendak mematuk, binatang besar hendak menerkam, kala jengking mengejar kaki, orang yang berkenaan haruslah mengelak dan menyelamatkan diri. Orang yang bertawakal adalah orang yang terlebih dahulu mengunci pintu sebelum keluar rumah, menutup kandang ayam sebelum waktu malam, dan memastikan kerbau masuk ke kandang sebelum senja. Sudah menjadi *sunnah Allāh*, dengan berkuncinya rumah, maka pencuri tidak akan masuk. Ditutupnya pintu kandang, supaya musang tidak masuk mencuri ayam.⁷¹

Keterangan Hamka tentang konsep tawakal seiring dengan pendiriannya bahawa manusia mempunyai kebebasan dalam memilih takdir hidupnya. Seolah-olah beliau hendak mengatakan,

⁷⁰ Dawam, *Intelegensia dan Perilaku Politik bangsa*, 205.

⁷¹ Hamka, *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam*, 186.

jika tidak ingin mendapat takdir pencuri masuk ke dalam rumah, maka kunciilah pintu sebelum meninggalkannya. Keterangan tawakal yang demikian, mendorong manusia untuk berusaha malah tidak mudah menyerah kepada keadaan dengan alasan tawakal kepada Allah SWT. Demikiannya, definisi tawakal menurut beliau adalah menyerahkan segala keputusan dan perkara, serta didahulukan dengan berikhtiar dan berusaha kepada Allah.⁷² Jadi sebelum bertawakal, ada ikhtiar atau usaha yang dilakukan oleh manusia. Bagi menguatkan lagi hujah beliau, Hamka membawa satu kisah yang pernah terjadi di zaman Rasulullah SAW. Diriwayatkan bahawa seorang pemilik unta telah membiarkan untanya tanpa diikat kerana bertawakal kepada Allah. Perbuatan ini nyata tidak dipersetujui oleh Rasulullah SAW. Kemudian Rasulullah SAW bersabda, “Ikatlah untamu, barulah bertawakal.”⁷³

Berdasarkan beberapa contoh di atas, menunjukkan bahawa beberapa nilai dasar dalam kesufian Hamka melahirkan dinamisme atau sifat dinamik seperti yang diuraikan sebelum ini. Menurut Hamka, tujuan bertasawuf adalah untuk membina hubungan dengan Tuhan yang disebut dengan istilah *ittiṣāl*. Dalam hal ini beliau mengatakan, “Saya tetap asyik dengan tasawuf, saya tetap mencintai tasawuf, saya tetap ingin memperalatkan ajaran tasawuf untuk *riyāḍah*, supaya dapat *ittiṣāl* dengan Tuhan dalam hidupku mencari Tuhan.”⁷⁴ Di tempat lain, beliau menghuraikan lagi bahawa,

Yang dimaksud *ittiṣāl* menurut saya adalah hubungan seorang hamba dengan Sang Pencipta seperti disebut dalam kutipannya di atas. Dengan demikian, dari sudut tujuan, saya tidak berbeza dengan sufi-sufi yang lain pada umumnya. Tujuan bertasawuf pada umumnya adalah memperoleh hubungan langsung dengan Allah secara sedar, sehingga ia benar-benar berada di hadirat Tuhannya.⁷⁵

Dekatnya hubungan seorang hamba dengan Tuhannya dimanifestasikan dalam bentuk yang berbeza-beza oleh para sufi.

⁷² *Ibid.*, 185.

⁷³ *Ibid.*, 186.

⁷⁴ Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, 45.

⁷⁵ *Ibid.*, 63-80.

Ada yang mengambil bentuk mahabbah, makrifat, fana dan baqa,⁷⁶ *ittiḥād*, *ḥulūl* dan lain-lain.

Dimensi Tasawuf dalam Tafsir al-Azhar

Berdasarkan perbahasan terdahulu, dapatlah dikatakan bahawa dimensi pemikiran tasawuf Hamka bukanlah *taṣawwuf falsafī*, akan tetapi ia adalah *taṣawwuf akhlāqī* yang berorientasikan kepada pembinaan akhlak yang mulia. Seajar dengan dimensi pemikiran tasawuf Hamka ini, dapat dibina suatu asas untuk menganalisis perihal tasawuf yang ada dalam perbahasan *Tafsir al-Azhar*. Antara ukuran yang digunakan dalam menentukan kesufian dalam pentafsiran beliau adalah seperti di bawah.

Pertama, tafsir beliau dalam aspek ibadah menonjolkan huraian tentang hikmah pensyariatan. Ini kerana pada dasarnya, hikmah pensyariatan itu sendiri membahaskan tentang penggalian pesan moral yang terkandung dalam pensyariatan ibadah-ibadah itu.

Kedua, penjelasan kandungan al-Qur'an menurut erti yang tersirat di sebalik yang zahir. Ini kerana memahami erti yang tersirat itu merupakan perbahasan dalam bidang tasawuf.

Ketiga, apabila tafsirnya kelihatan seakan cenderung ke arah usaha perbaikan masyarakat, maka tafsirnya adalah tergolong sufisme.

Berdasarkan pembahagian di atas, dan setelah diadakan penelitian terhadap pemikiran Hamka dalam mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terutamanya yang berkait dengan ayat-ayat ibadah, jelaslah bahawa dimensi pemikiran tasawuf Hamka dalam tafsirnya adalah bersifat *taṣawwuf akhlāqī* yang berorientasi penuh serta konsisten terhadap ketinggian budi pekerti dan sosio-moral. Beliau menegaskan, yang menjadi perhatian utamanya adalah tentang hikmah yang disyariatkan di dalam ibadah-ibadah tersebut iaitu sebagai wahana atau alat untuk membersihkan roh, mendidik hati nurani (*tarbiyyah al-ḍamīr*), dan memperbaiki moral manusia.

Bagi menggambarkan hikmah-hikmah yang terkandung dalam ibadah yang menemukan ajaran tasawuf dan pesan moral, salah satu contohnya adalah berkenaan dengan pentafsirannya terhadap ibadah solat. Hamka berpendapat bahawa solat bukan

⁷⁶ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 50.

sahaja mencegah manusia daripada melakukan perbuatan keji dan mungkar, tetapi solat juga mendorong pelakunya untuk berbuat baik kepada orang lain. Hamka ketika mentafsirkan ayat al-Qur'an seperti di bawah.

اِنَّ مَا اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقِمِ الصَّلَاةَ اِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ.

Terjemahan: Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, iaitu al-Kitab (al-Qur'an) dan dirikanlah solat. Sesungguhnya solat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingati Allah (solat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadah-ibadah yang lain) dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Al-'Ankabūt 29:45

Dalam tafsirnya beliau menyebutkan, Dalam ayat ini dijelaskan akibat atau kesan yang jelas, atau yang positif dari solat. Sesungguhnya solat itu mencegah dari keji dan mungkar. Bahagian ayat ini menjelaskan bahawa solat itu adalah benteng. Dengan mengerjakan solat lima waktu sehari semalam, iaitu pada waktu-waktu yang sangat penting, Fajar, Zuhur, Asar, Maghrib dan Isyak, ertinya kita telah membentengi diri dengan selalu menghubungi Tuhan. Ibaratnya sembahyang itu mempunyai sirkel. Ibarat kita memukul gong, gema suara gong itu memantul kepada masa yang sebelumnya dan yang sesudahnya menurut ukuran radius tertentu, sehingga kita tidak terlepas dari suasana sembahyang. Kekuatan gema sembahyang Subuh masih mengalir menjalar kepada masa sembahyang Zuhur. Demikian juga dari Zuhur ke Asar, dari Asar ke Maghrib dan dari Maghrib ke Isyak.⁷⁷

Menurut Hamka, solat yang tidak dapat membentuk moral yang baik kepada pelakunya adalah solat yang tidak berguna melainkan sehingga pelakunya dengan mudah berbuat kebajikan kepada sesamanya serta terhindar dari sifat-sifat tercela, perbuatan-perbuatan tidak baik, perbuatan-perbuatan jahat, maksiat dan sebagainya. Menurut Hamka, seseorang yang ibadah solatnya tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar,

⁷⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 7:5441.

maka sebenarnya belum melakukan solat yang diinginkan al-Qur'an. Dengan demikian ia sebenarnya tidak berhak menerima apa yang telah dijanjikan Tuhan.⁷⁸

Hamka menegaskan bahawa di antara rahsia perintah mendirikan solat dengan perintah mengeluarkan zakat atau memberikan infak, ini adalah kerana solat itu sendiri boleh merubah pelakunya menjadi orang yang bermurah hati, suka menderma serta terhindar dari sifat bakhil seperti terzahir dalam bacaan takbir pada awal gerakan solat dan diakhiri ucapan salam.⁷⁹

Rasulullah SAW pernah ditanya tentang tafsir ayat, "Sesungguhnya sembahyang itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar." Rasulullah SAW menjawab seperti dinyatakan oleh Hamka di dalam tafsirnya,

من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له.

Terjemahan: Barangsiapa yang solatnya tidak mencegahnya dari perbuatan yang keji dan mungkar, maka ia tidak bernilai solatnya.⁸⁰

من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزداد من الله إلا بعدا.

Terjemahan: Barangsiapa yang solatnya tidak mencegahnya dari perbuatan yang keji dan mungkar, tidaklah dia bertambah dekat dengan Allah, melainkan bertambah jauh.⁸¹

Solat bukan semata-mata melakukan gerakan-gerakan secara fizikalnya sahaja, akan tetapi menghadirkan hati di hadapan keagungan Tuhan yang memberi kesan kepada sikap baik dalam menjalin hubungan sesama manusia.⁸²

Hamka menjelaskan dengan lebih lanjut dengan mengatakan bahawa solat juga boleh membentuk jiwa yang bebas dari kebimbangan dalam menghadapi hidup ini. Beliau juga menegaskan, solat dapat membantu seorang hamba mendapatkan kemudahan dalam menghadapi hal-hal yang sulit termasuk masalah rumah tangga, malah tidak merasa ujian yang menimpa

⁷⁸ *Ibid.*, 7:5441-5442.

⁷⁹ *Ibid.*, 7:3755.

⁸⁰ *Ibid.*, 7:5442.

⁸¹ Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Mushal: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1983), 2:54.

⁸² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 7:5442.

adalah suatu beban yang berat, justeru menerima ujian dengan baik.

Ini kerana, solat mampu membuatkan seseorang optimis yang lahir dari kesedaran bahawa Tuhan selalu berada dekat dengannya. Kerana jiwa orang yang solat selalu mendapatkan kepuasan batin dan ketenangan jiwa.⁸³ Dan orang yang melaksanakan solat dengan baik dan benar juga akan menghindarkan diri dari penyakit resah dan gelisah. Kerana solat bukanlah dianggap amalan rutin semata, yang hanya dibatasi oleh sejadah dan masjid, dan setelah itu seakan-akan sudah terlepas dari kewajipan. Akan tetapi, solat yang baik adalah solat yang dapat menjadikan hati pelakunya sentiasa ingat kepada Allah yang akhirnya memberi kesan kepada kehidupannya sehari-hari.⁸⁴

Selain itu, solat yang boleh menghasilkan hikmah seperti yang telah dijelaskan sebelum ini adalah solat yang dilaksanakan dengan penuh dengan khusyuk.⁸⁵ Dan khusyuk itu boleh dibina dengan tiga perkara, iaitu ikhlas, *hashyah*, dan menghadirkan hati (*dhikr Allāh*). Ikhlas bermaksud semata-mata satu tujuan iaitu kerana Allah Ta'ala. Manakala *hashyah* pula bermaksud takut amalannya tidak diterima Allah. Manakala zikrullah ertinya ingat kepada Allah dalam hati dan disertai dengan ucapan atau lafaz.⁸⁶

Sebenarnya bukan perbuatan solat itu yang mencegah seseorang dari perbuatan-perbuatan tidak baik, tetapi jiwa yang merasa Allah itu dekat, dan jiwa yang bersihlah yang menyebabkan kecenderungan kepada kebaikan sebagai hasil latihan menumpukan perhatian hanya kepada Allah SWT semata.⁸⁷ Hal ini bermaksud, sungguhpun seseorang itu rajin melaksanakan solat, tetapi hanya solat yang dikerjakan bukan semangat yang ada dalam solat. Maka hal ini tidak memberi pengaruh yang baik terhadap pembentukan peribadi pelakunya.⁸⁸ Ini salah satu contoh pentafsiran Hamka terhadap ayat ibadah

⁸³ Ketika mentafsirkan ayat 23 surat al-Ma'ārij yang berbunyi, *Alladhīnahum 'alā ṣalātihim dā'imūn*, Hamka mengatakan bahawa kalimah *dā'imūn* dalam ayat ini menjelaskan adanya kaitan antara solat dengan perilaku manusia sehari-hari. *Ibid.*, 1:576-577.

⁸⁴ *Ibid.*, 1:7634.

⁸⁵ *Ibid.*, 7:5441.

⁸⁶ *Ibid.*, 7:5443.

⁸⁷ *Ibid.*, 1:557.

⁸⁸ *Ibid.*

(solat). Ia menjadikan solat sebagai alat mendidik jiwa atau pendidikan akhlak mulia.

Penutup

Berdasarkan huraian yang terdahulu dapatlah disimpulkan bahawa dimensi tasawuf dalam karya Hamka adalah karya sufistik yang berdimensi *taṣawwuf akhlāqī* atau neo-sufism. Neo-Sufism adalah tasawuf yang telah diperbaharui, yang terutama dilepaskan dari ciri dan kandungan estatik dan metafiziknya, dan diganti dengan kandungan dari dalil-dalil ortodoksi Islam. Neo-sufistik adalah sebuah dimensi tasawuf yang berorientasi kepada kebenaran akhlak mulia (*al-akhlāq al-karīmah*). Dengan yang demikian, pusat perhatian neo-Sufism adalah rekonstruksi sosio-moral dari masyarakat Muslim. *Taṣawwuf akhlāqī* ini pada hakikatnya merupakan manifestasi reformis dari *taṣawwuf sunnī* al-Ghazali yang acuh terhadap duniawi. Di sinilah sisi perbezaannya, di mana tasawuf Hamka menggagas kesolehan sosial dan politik, keharmonian alam dan lingkungan yang merupakan bahagian dari dunia yang empiris. Untuk kemudian dijadikan media pencapaian kepada Allah SWT Sang Maha Pencipta, puncak dari segalanya.

Pengertian tasawuf menurut Hamka adalah apa yang didefinisikan oleh al-Junayd al-Baghdādī sebagai peralihan dari perbuatan yang buruk kepada perbuatan yang baik. Oleh yang demikian, tasawuf ini adalah berkaitan dengan budi pekerti atau akhlak yang mulia. Di dalam tasawuf Hamka ini terdapat alur pemikiran yang memberi apresiasi yang wajar kepada penghayatan esoteris Islam dan menekankan perlunya penglibatan diri di dalam masyarakat. Berbeza dengan sufisme klasik yang menganut fahaman *i'tizāliyyah* iaitu menjauhkan diri dari masyarakat. Jadi sufisme realistik yang dianuti Hamka menekankan keterlibatan langsung dengan masyarakat secara keseluruhan. Ini kerana menurut Hamka, tasawuf amat diperlukan oleh masyarakat.

Penulis juga pernah menemu bual Yunan Yusuf, beliau menyebut bahawa tasawuf Hamka bagaikan siang bertongkat tombak besi, malam berbantal kitab suci. Berdasarkan kenyataan tersebut, jelaslah bahawa tasawuf Hamka bukanlah *taṣawwuf falsafī*, tetapi ia adalah *taṣawwuf akhlāqī* yang berorientasi kepada pembinaan akhlak yang mulia. Hamka juga berpandangan tasawuf

sebagai ajaran Islam yang sumbernya berpaksikan dari al-Qur'an dan Hadith. Hamka di dalam tasawufnya menggabungkan pemikiran-pemikiran pembaharuan Islam yang mengarah kepada pembangunan. Jelas kelihatan bahawa anjuran Hamka mengarah kepada keperluan penggunaan akal namun perlu diimbangi dengan upaya peningkatan penggunaan rasa dalam menghadapi perubahan-perubahan zaman.

Bibliografi

Al-Qur'an.

Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdah al-Wujud (Kesatuan Wujud) Tuhan, Alam, Manusia dalam Tasawwuf Syamsuddin Sumatrani* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1999).

Abdul Hadi WM, *Sastra Sufi, Sebuah Antologi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

Abdul Khaliq, Abdul Rahman, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, terj. Ahmad Misbach (Jakarta: Robbani Press, 2001).

Al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl, "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī," dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣālīḥ bin 'Abd al-'Azīz Āli al-Shaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000).

Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, ed. Ma'rūf Zurīq dan 'Alī 'Abd al-Ḥamīd (Beirut: Dār al-Khayr, 1995).

Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, ed. Pir. Muhammad Hasan (Pakistan: t.p., 1964).

Al-Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Mushal: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1983).

Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar tentang Tasawuf* (terj.) (Bandung: Pustaka, 1985).

Azyumardi Azra, "Prof. Dr. Hamka: Pribadi dan Institusi MUI," dalam ed. Azyumardi Azra dan Saeful Umam, *Tokoh dan Pemimpin Agama: Biografi Sosial-Intelektual* (Jakarta: Litbang RI dan Pusat Pengajian Islam dan Masyarakat, 1998).

Dawam Rahardjo, *Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa* (Jakarta: Mizan, 1993).

- H. M. Jamil, *Cakrawala Tasawuf, Sejarah, Pemikiran dan Kontekstualitas* (Ciputat: Gaung Persada Press, 2004).
- Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amarullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Umminda, 1982).
- Hamka, *Kenang-kenangan Hidup* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979).
- Hamka, *Mensyukuri Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Panji Masyarakat, t.t.).
- Hamka, *Pandangan Hidup Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1961).
- Hamka, *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984).
- Hamka, *Renungan Tasauf* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985).
- Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional, 2005).
- Hamka, *Tasauf Modern* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987).
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973).
- M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam* (Jakarta: Penamadani, 2003).
- M. Yunan Yusuf, *Ensiklopedi Muhammadiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005).
- Mahmud, Abdul Halim, *Hal Ihwal Tasawuf*, terj. Abu Bakar Basymeleh (Surabaya: Darul Ihya, t.t.).
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim bin Ḥajjāj bin, “Ṣaḥīḥ Muslim,” dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣālīḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āli al-Shaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000).
- Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000).
- S. M. Rasyid, *Kenang-kenangan Bekerja Sama dengan Hamka: Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983).
- Tim Penyusun Naskah Teks Books, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Medan: Proyek PPTA/ IAIN Sumatera Utara, 1982).
- Yayasan Pesantren Islam al-Azhar, *Mengenang 100 Tahun Hamka* (Jakarta: Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar, 2008).