
RAUSYAN FIKR

Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat

Volume 18 No. 1 Juni 2022

DOI: <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i1.829>

P-ISSN: 1978-7812, E-ISSN: 2580-7773

REPRESENTASI LOCAL WISDOM DALAM TAFSIR AL-AZHAR

Faizin

Universitas Islam Negeri (UIN) Imam Bonjol Padang

Email: faizin@uinib.ac.id

Syafruddin

Universitas Islam Negeri (UIN) Imam Bonjol Padang

Email: syafruddin@uinib.ac.id

Sri Chalida

Universitas Islam Negeri (UIN) Imam Bonjol Padang

Email: srichalida@uinib.ac.id

Abstrak

Tulisan ini menganalisis representasi kearifan lokal budaya Minangkabau dalam Tafsir al-Azhar karya Buya Hamka, khususnya dalam menafsirkan ayat-ayat tentang menjaga lisan. Tafsir al-Azhar merupakan karya yang banyak dipengaruhi oleh realitas objektif local wisdom dan sisi subyektif pengarang sebagai bagian dari masyarakat Minangkabau. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan konten analisis melalui teori representasi Stuart Hall. Penelitian ini menunjukkan bahwa Hamka dalam tafsir al-Azhar, khususnya ayat-ayat menjaga lisan merepresentasikan local wisdom, baik secara reflektif, intensional, konstruksionis. Secara reflektif yang merukan penjelasan langsung dari makna ayat yang sedang ia tafsirkan. Secara intensional, Hamka menafsirkan ayat dipengaruhi oleh kesadaran kolektif masyarakat Minangkabau. Sedangkan secara konstruksionis, Hamka sengaja mengkonstruksi kearifan lokal Minangkabau dalam mengamalkan ayat yang ditafsirkan

Kata Kunci: Representasi, Kearifan Lokal, Minangkabau, Tafsir al-Azhar.

Abstract

This paper analyzes the representation of local wisdom of Minangkabau culture in Buya Hamka's Tafsir al-Azhar, especially in interpreting verses about oral care. Tafsir al-Azhar is a work heavily influenced by the objective reality of local wisdom and the subjective side of the author as part of Minangkabau society. This research is literature research with content analysis through Stuart Hall's representation theory. This research shows that Hamka, in the interpretation of al-Azhar, especially the verses on oral protection, represents local wisdom: reflectively, intentionally, and constructionally. Reflectively, which directly explains the meaning of the verse he is interpreting. Consciously, Hamka interprets the verse as influenced by the collective consciousness of the Minangkabau community. Meanwhile, as a constructionist, Hamka deliberately constructs Minangkabau local wisdom in practicing interpreted verses.

Keywords: Representation, local wisdom, Minangkabau, Tafsir al-Azhar.

PENDAHULUAN

Studi ini didasarkan pada argumen bahwa agama dan budaya menawarkan fungsi-fungsi etis bagi tatanan sosial. Agama dan kearifan budaya sebagai set nilai dan norma menjadi prasyarat bagi pembentukan kognisi social ke arah yang lebih baik.¹ Maraknya kasus *hate speech* lebih disebabkan agresi verbal² terlebih di media sosial³ yang berujung pada krisis moralitas dan etika dalam berkomunikasi.⁴ Oleh kerananya nilai-nilai agama dan

¹ Susan Fiske and Shelley Taylor, *Sosial Cognition From Brains to Culture*, 2nd ed. (London: Sage Publication, 2013).

² Gazi Saloom, "Hate Speech: Psychological Perspective," no. January (2022).

³ Winda Wana Utami and Darmaiza Darmaiza, "Hate Speech, Agama, Dan Kontestasi Politik Di Indonesia," *Indonesian Journal of Religion and Society* 2, no. 2 (2020): 113–28, <https://doi.org/10.36256/ijrs.v2i2.108>.

⁴ Ali Arif Setiawan, Christina Nur Wijayanti, and Widyanoro Yuliatmojo, "Moralitas Bermedia Sosial," *Jurnal Ilmu Komunikasi* 3, no. 1 (2022): 9.

budaya secara bersama diharapkan mampu mengubah bangunan budaya bangsa yang lebih arif dan konstruktif.⁵

Meskipun menurut⁶ nilai-nilai budaya local belum cukup kuat untuk mencegah ujaran kebencian. Namun, nilai-nilai budaya lokal harus senantiasa direvitalisasi dalam pembentukan karekter guna mencegah meluasnya ujaran kebencian, terlebih nilai-nilai budaya lokal yang terintegrasi dengan agama. Tafsir al-Azhar karya Hamka diasumsikan mengandung representasi *local wisdom* yang dapat dijadikan sebagai rujukan dalam membangun etika komunikasi berbasis agama dan budaya dalam kerangka pembentukan kognisi sosial yang konstruktif.

Studi tentang *local wisdom* pada objek Tafsir al-Azhar karya Haji Abdulmalik Abdulkarim⁷ sudah dilakukan oleh beberapa peneliti.⁸ Penelitian yang ada telah membuktikan bahwa dalam *Tafsir al-Azhar* memuat kekayaan budaya. Ini menunjukkan bahwa karya ini adalah hasil interaksi dialogis antara Tafsir (agama) dan budaya. Studi yang ada belum menunjukkan bagaimana bentuk-bentuk representasi budaya local tersebut, khususnya budaya Minangkabau yang dinarasikan Hamka ketika menafsirkan ayat-ayat Alquran. Oleh sebab itu, tulisan ini bertujuan mengeksporasi bentuk-bentuk representasi budaya lokal pada Tafsir al-Azhar khususnya pada ayat-ayat tentang perintah menjaga lisan guna menggali solusi atas persoalan *hate speech*.

⁵ Yunus Rasid, "Transformasi Nilai-Nilai Budaya Lokal Sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa (Penelitian Studi Kasus Budaya Huyula Di Kota Gorontalo)," *Jurnal Penelitian Pendidikan*, 14, no. 1 (2013): 65–77.

⁶ Oktavianus (2022)

⁷ Amrullah (1990)

⁸ Kusnadi (2016), Mujahidin (2017), Halimatussa'diyah & Apriyanti (2018), Hakim (2018), Anwar, Nasution, & Zamzami Siregar (2020), Mujahidin & Kim (2021).

Untuk mengungkap persoalan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui konten analisis.⁹ Adapun yang menjadi objek penelitian ini adalah penafsiran Hamka terhadap ayat Q.S. al-Nisa'/4: 8 dan 63, Q.S. al-Isra'/17: 23, 28 dan 53. Data yang diperoleh dari penafsiran ayat-ayat tersebut diklasifikasikan secara tematis berdasarkan bangunan argumentasi rasional untuk memilah aspek kearifan lokal yang dikutip Hamka kemudian dianalisis melalui teori representasi Stuart¹⁰. Representasi menurut Hall merupakan bagian penting dari proses dimana makna diproduksi oleh budaya masyarakat tertentu. Dalam hal ini, bahasa digunakan untuk menyatakan sesuatu yang bermakna. Singkatnya representasi adalah memproduksi makna melalui bahasa. Dalam teori representasi, Hall mengungkapkan tiga pendekatan yakni: reflektif (*reflective*), intensional (*intentional*), dan konstruksionis (*konstruksionist or constructivist*). Dalam pendekatan reflektif, makna terletak pada objek, ide, orang, atau peristiwa di dunia nyata, sementara bahasa berfungsi sebagai cermin yang mencerminkan makna yang terdapat pada objek sebenarnya. Dalam pendekatan intensional, bahasa merupakan system social, dimana pikiran pengarang berdialog dengan dunia di luar dirinya, di mana pengarang menyamapaikan idenya dengan cara melihat dunia (*wordview*). Sedangkan pendekatan konstruksionis merupakan bangunan makna melalui system bahasa yang dikonstruksi secara konseptual oleh pengarang.

⁹ Dasep Bayu Ahyar, "Analisis Teks Dalam Penelitian Kebahasaan (Sebuah Teori Dan Aplikatif)," *Shaut Al Arabiyyah* 7, no. 2 (2019): 100, <https://doi.org/10.24252/saa.v7i2.10273>.

¹⁰ Hall (1967)

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil

Kearifan lokal Minangkabau dalam *Tafsir al-Azhar* dapat diklasifikasikan berdasarkan tiga bentuk pendekatan representasi yang disajikan Hamka tatkala menafsirkan ayat, yakni:

1. Representasi Reflektif

Pendekatan representasi reflektif merupakan cerminan makna sesungguhnya yang disajikan pengarang dalam bahasa lain. Sebagai contoh, perkataan yang lebih baik dalam Q.S. al-Isra'/17: 53.

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ
لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا

"Dan katakanlah kepada hamba-hamba-Ku, "Hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang lebih baik (benar). Sungguh, setan itu (selalu) menimbulkan perselisihan di antara mereka. Sungguh, setan adalah musuh yang nyata bagi manusia."

Umumnya para mufassir memaknai "perkataan yang lebih baik" itu sebagai perkataan yang benar atau perkataan mulia. Al-Baghawi¹¹ menafsirkan kata *ahsan* pada ayat diatas sebagai sifat terbaik atau ikhlas karena Allah.¹² memaknainya dengan kalimat tauhid. Lain halnya dengan¹³ yang memahami kalimat tersebut sebagai puncak adab dalam interaksi dengan sesama manusia, yakni menjaga lisan. Meskipun menggunakan prinsip yang sama dengan Ibn Asyur, Hamka dalam menjelaskan di atas mengutip sebuah peribahasa Minangkabau, yakni "*budi bahasa*" dan *ba-baso*:

"Sesuai sekali maksud ayat ini dengan peribahasa orang Melayu yang disebut "budi bahasa". Artinya bahwasanya

¹¹ (1409 H)

¹² Al-Qurtubi (1964)

¹³ Ibn' Asyur (1984)

bahasa yang diucapkan oleh manusia dengan lidahnya, disadari atau tidak, adalah timbul daripada budinya. Budi adalah keadaan dari rohani manusia atau sifat batinnya. Sifat batin itulah yang dinamai makna, dan kalimat-kalimat yang mengalir dari mulut dan lidah adalah ungkapan daripada makna yang terkandung dalam batin itu. Lantaran itu maka bahasa manusia dipengaruhi oleh budinya.”

“Orang Minangkabau menjelaskan lagi dalam kebudayaan mereka bahwa berlaku hormat kepada orang lain, menerima alat jamu atau tetamu dengan segala hormat, menghormati guru, mengasihi murid, berkata-kata dengan penuh hormat kepada yang patut dihormati, orang Minangkabau menamainya berbahasa (*ba-baso*).”¹⁴

Penjelasan di atas sangat kental dengan nuansa kearifan lokal Minangkabau. Argumentasi semacam ini merupakan penjelasan langsung terhadap makna ayat yang sedang ia tafsirkan. Anjuran mengucapkan kata-kata yang lebih baik ditempatkan Hamka sebagai tema sentral ayat. Bahwa memilih kata-kata yang lebih baik merupakan perintah agama yang sesuai dan selaras dengan kearifan lokal Minangkabau.

Kalimat “*sesuai sekali maksud ayat ini dengan peribahasa orang Melayu*”, merupakan argumentasi analogi. Hamka menjelaskan maksud ayat melalui analogi peribahasa melayu, yakni “*budi bahasa*”. Budi bahasa dalam budaya Minangkabau merupakan tradisi yang senantiasa dipegang teguh. Ia merupakan tolok ukur kepribadian masyarakat Minangkabau. Dalam pepatah Minangkabau disebutkan: *Nan kuriak iyolah kundi, nan merah iyolah sago, nan baiak iyolah budi, nan indah iyolah baso*. Bahwa kebajikan ada pada budi pekerti, dan keindahan budi pekerti ada pada tutur

¹⁴ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*.

bahasa. Dalam arti kata, bahasa yang menggambarkan adat kesopanan dan penuh kesantunan merupakan budi pekerti luhur.

Selain itu, Hamka juga mengidentifikasi bahwa budaya saling menghormati, kasih sayang, perkataan yang penuh hormat merupakan warisan luhur tradisi Minangkabau yang disebut dengan *ba-baso* (berbahasa). Baso dapat diterjemahkan dengan bahasa. Dalam filsafat adat Minangkabau, *baso* diungkap dalam adagiam "*bahasa menunjukkan bangsa*". Menurut ¹⁵, kebangsawanan atau derajat seseorang dapat dilihat dan diukur dari cara ia bertutur kata, baik dari sisi kejelasan, ketegasan, sistematika, maupun kesopanan.

Jika dibandingkan dengan mufassir lain, seperti M. Quraish Shihab ¹⁶ ketiga menafsirkan ayat Q.S. Al-Isra'/17: 53, menjelaskan bahwa ayat ini merupakan pesan agar selalu menjaga lidah dan berupaya untuk tidak bersikap kasar yang menimbulkan antipasti masyarakat. Dalam hal ini pengarang Tafsir al-Mishbah bertumpu pada makna teks dan tidak berusaha untuk mendealogkan pesen tersebut dengan aspek subjektif pengarang, seperti halnya budaya lokal. Artinya, Hasil penefsiran Shihab lebih merefleksikan teks itu sendiri. Sementara hasil penafsiran Hamka merupakan refleksi terhadap budaya masyarakat Minangkabau dalam bertutur kata di mana ia adalah bagian dari budaya itu.

Hal yang sama juga dilakukan Hamka, ketika menafsirkan akhir Q.S. al-Isra'/17: 23,

...وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

"...dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia,"

¹⁵ Ilyas (2015)

¹⁶ (2002)

Hamka mengungkapkan:

"Orang tua pehiba hati": inilah ungkapan orang Minangkabau tentang perasaan orang tua. Disebut juga: "Awak tuo, ati paibo." Kalau awak sudah tua, hati kerap kali hiba-hiba saja."¹⁷

Penafsiran di atas merupakan argumentasi objektif terkait kondisi psikologis lawan bicara, yakni orang tua yang telah lanjut usia. Hamka menjelaskan ayat dengan menggunakan pepatah Minangkabau "*Awak tuo, ati paibo.*" Ini menggambarkan sifat orangtua yang suka bersedih hati. Menurut¹⁸, salah satu yang sering dialami lansia ialah perasaan sedih, kesepian, dan kecemasan. Inilah ulasan objektif *local wisdom* Minangkabau yang disajikan Hamka terkait larangan membentak orang tua dengan kata-kata kasar dan perintah untuk senantiasa menyenangkan hati mereka dengan kata-kata yang mulia. Seolah Hamka ingin mengatakan, pahami psikologis lawan bicara dan jangan buat hatinya terluka akibat kata-kata yang menyakitkan.

Selain merupakan argumentasi ulasan objektif, penjelasan Hamka di atas juga merupakan argumentasi sebab akibat. Sebab perkataan kasar anak kepada orangtua, akan berakibat buruk pada suasana psikis orang tua. Secara eksplisit Q.S. al-Isra'/17: 23 tidak menjelaskan akibat. Namun, Hamka dalam hal ini menunjukkan akibat ungkapan kasar berdasarkan *local wisdom* Minangkabau.

2. Representasi Intensional

Representasi intensional menekankan konteks pemaknaan ayat yang diartikulasikan oleh pengarang tafsir al-Azhar. Dari sini dapat diketahui maksud pengarang mencantumkan kearifan lokal

¹⁷ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*.

¹⁸ Annisa & Ifdil (2016)

Minangkabau dalam memaknai ayat. Menurut Khadziq, budaya masyarakat berangkat dari kesadaran kolektif terhadap realitas yang mereka hadapi, yang berbeda antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya¹⁹. Artinya, Hamka ketika menjelaskan ayat dengan kearifan lokal Minangkabau bertumpu pada kesadaran kolektif masyarakat Minangkabau. Sebagai bagian dari realitas tersebut, Hamka menafsirkan ayat sesuai dengan pengalaman beragama yang dipengaruhi oleh kesadaran kolektif masyarakat Minangkabau. Ini menunjukkan adanya interaksi dialogis antara agama dan budaya local.

Q.S. al-Nisa'/4: 8, terdapat perintah untuk mengucapkan perkataan yang baik:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ
قَوْلًا مَّعْرُوفًا

“Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.”

Ayat ini berbicara masalah pembagian harta warisan, khususnya konteks situasi, di mana pada waktu itu hadir kerabat, anak yatim, dan orang miskin. Dalam situasi ini, ayat diatas memerintahkan untuk memberi mereka sewajarnya. Kemudian diikuti oleh perintah untuk mengucapkan perkataan yang baik (*qaulan a'rûfan*). Ungkapan yang baik ini bertujuan menghibur mereka. Oleh kerananya wacana ketika menafsirkan ayat ini, Hamka memberi tema “pemberian pengobat hati”. Ini terkait

¹⁹ Khadziq, *Islam Dan Budaya Lokal: Belajar Memahami Realitas Agama Dalam Masyarakat* (Yogyakarta: Teras, 2009).

dengan pengobat hati kerabat, anak yatim, dan orang miskin yang hadir ketika pembagian harta warisan. Anak yatim dari kalangan keluarga dekat tidak masuk dalam kategori pewaris harta orang yang meninggal. Sebagai pengobat hati mereka dan untuk menghilangkan rasa iri karena tidak termasuk orang yang berhak menerima harta warisan, menurut Hamka, memberikan harta warisan kepada mereka merupakan penawar hati. Selain itu, juga menjadi obat hati anak yatim yang hadir ketika pembagian harta warisan adalah “mulut yang manis, kata yang dapat mengobati”. Karena menurutnya, kata-kata yang manis dan patut, akan lebih berkesan di hati manusia ketimbang harta benda. Malut yang manis, menurut Hamka, lahir dari budi pekerti yang tinggi. Untuk membuktikan argumentasi di atas Hamka menggunakan kata “mamak dan kemenakan”:

“...Ketika pembagian *Tarikah* kemenakan-kemanakan turut hadir. Tidaklah pantas kalau si pewaris tidak memberikan apa-apa sebagai tanda kenangan mamaknya yang telah mati itu untuk dilihat-lihatnya. Padahal dalam adat “jahiliah Minang” kemenakan itulah yang mendapat...”²⁰

Mamak dan kemenakan merupakan representasi tradisi Minangkabau yang diungkapkan Hamka. Dua istilah ini merupakan simbol kekerabatan dalam adat Minangkabau. Penggunaan simbol budaya Minangkabau dalam menjelaskan ayat tersebut, dijadikan sebagai argumentasi pembuktian dengan basis kearifan lokal yang sangat kental. Bahwa posisi mamak dalam kekerabatan Minangkabau sangat penting bagi kemenakan. Oleh sebab itu, Hamka menggunakan dua istilah tersebut untuk mendeskripsikan sikap ahli waris kepada orang yang turut hadir

²⁰ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*.

dalam pembagian harta warisan sementara mereka tidak berhak menerima harta warisan.

Salah satu fungsi mamak bagi kemenakan ialah sebagai pembimbing, "*anak dipangku, kemanakan dibimbing*". Mamak membimbing kemenakan dalam hal tindak tutur dan perilaku. Hal ini berlaku dalam adat Minangkabau, "*mamak karano adat, bapak karano darah*" (Azrial, 1994) Bimbingan mamak, menurut Anjela (2014) mencakup pendidikan, perlindungan, bimbingan pewarisan peran, serta tempat bertanya. Ikatan batin inilah yang mesti dipertahankan oleh penerima warisan. Meskipun kemanakan tidak mendapat warisan, ia berhak diperlakukan secara bijak. Ini dapat dilakukan dengan menyampaikan kata-kata yang manis dengan tutur yang dapat mengobati hati.

Secara psikologis kematian mamak dalam tradisi Minangkabau sangat berpengaruh bagi kemenakannya. Sebab, mamak memiliki fungsi strategis bagi kelangsungan hidupnya. Mamak dalam tradisi Minangkabau diluksikan dalam sebuah adigium: "*anak dipangku, kemanakan dibimbing*" (anak digendong, keponakan dibimbing). Adigium ini melukiskan tanggungjawab mamak terhadap kemenakan, baik tanggungjawab secara biologis maupun psikis²¹.

Sudah barang tentu, kemenakan yang ditinggal pergi oleh mamaknya, ikut bersedih dan kehilangan tumpuan harapan, apalagi kemenakan tersebut merupakan seorang yatim. Dalam kondisi ini, kemanakan oleh keluarga mesti diperlakukan secara bijak²². Posisi kata-kata yang manis dan tutur yang tepat, menurut Hamka, merupakan upaya mengobati hati. Hamka menunjukkan

²¹ A. Navis, *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat Dan Kebudayaan* (Jakarta: PT Pustaka Grafiti Pers, 1986).

²² Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*.

bahwa dalam kondisi psikologis tertentu, narasi yang baik, tepat, dan membekas mesti ditunjukkan kepada mereka berada dalam posisi lemah dan bermasalah secara psikologis.

Hamka sengaja menafsirkan ayat dengan melihat konteks kearifan lokal. Implikasi makna pada pembaca...

3. Representasi Konstruksionis

Dalam upaya penemuan konsep menjaga lisan, *local wisdom* memiliki peranan penting. Masyarakat etnis Minangkabau memiliki kearifan budaya yang berisi tentang nilai-nilai, ajaran moral, dan norma yang dipegang teguh dan diimplementasikan dalam bentuk tingkah laku sehari-hari. Sebagai contoh, ketika menafsirkan Q.S. Isra'/17: 28,

وَأَمَّا تُعْرَضْنَ عَنْهُمْ أْبَتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا

"Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas."

Ketika menjelaskan ayat di atas, Hamka mengungkapkan "... bahwasanya muka yang jernih saja pun sudah sama dengan pemberian derma²³. Dalam ungkapan kiasan Minangkabau dikenal "bahati suci, bamuko janiah (berhati suci bermuka jernih). Ungkapan ini menggambarkan budi pekerti dan akhlak mulia dalam tradisi Minangkabau²⁴. Kearifan lokal sengaja dikonstruksi untuk menjelaskan bagaimana nilai kesopanan dalam bertutur kata memiliki implikasi positif dalam hubungan sosial.

²³ Amrullah.

²⁴ Liza Marrini, Harris Effendi Thahar, and Hamidin Hamidin, "Ungkapan Kiasan Minangkabau Di Desa Talawi Hilir Kecamatan Talawi Kota Sawahlunto," *MARKAH Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 1, no. 1 (2012): 186–94.

Hamka menterjemahkan *qaulan maisûrâ* itu dengan “kata-kata yang menyenangkan”, yakni menyenangkan hati lawan bicara. Dalam penafsirannya ia mengungkapkan:

“... Maka ketika menyuruhnya pulang dengan tangan hampa itu, berilah dia pengharapan dengan kata-kata yang menyenangkan. Karena kadang-kadang kata-kata yang halus dan berbudi, lagi membuat senang dan lega, lebih berharga daripada uang berbilang.”²⁵

Nilai-nilai, ajaran moral, dan norma budaya yang berangkat dari realitas kearifan lokal Minangkabau sengat ditonjolkan Hamka ketika mengkonstruksi makna *qaulan maisûrâ*. Hal ini lebih disebabkan kemampuan Hamka dalam membaca aspek psikologis masyarakat Minangkabau yang mengutamakan budaya saling menghargai. Kata-kata yang halus dan berbudi akan berimplikasi pada resepsi emosi lawan bicara, senang dan lega. Sikap tersebut dinilai lebih berharga dari materi.

Pembahasan

Bahasa merupakan sistem representasi yang terlibat dalam konstruksi makna²⁶. Apa yang disajikan Hamka di atas merupakan upaya menghubungkan konseptual kolektif (makna bersama) yang hadir dalam bentuk budaya local yang sekaligus merupakan bagian dari identitas pengarang²⁷.

Hasil penafsiran Hamka dapat disebut sebagai refleksi, intensionalitas, dan kontruksi budaya lokal. Dialog antara agama dan budaya terlihat kental dalam beberapa penafsiran ayat. Hal

²⁵ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*.

²⁶ Hall, “Representation: Cultural Representations and Signifying Practices Spectacle of the Other.”

²⁷ Hakim, “Budaya Tutar Dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka).”

bertalian erat dengan realitas objektif *local wisdom* Minangkabau di satu sisi, dan subyektifitas Hamka sebagai bagian dari realitas budaya Minangkabau itu sendiri di sisi lain. Dapat dikatakan bahwa penafsiran Hamka merupakan representasi agama dan budaya yang dikemas dalam penafsiran Alquran.

Agama dan budaya tidak hanya merupakan simbol materi ataupun non-materi, ia lebih merupakan ekspresi nilai-nilai yang memberikan makna hidup²⁸. Revitalisasi nilai-nilai budaya dan agama menjadi sumber literasi dan edukasi bagi pembentukan karakter. Budi pekerti tinggi, sopan santun, berkata bijak, ungkapan, mulia, kata-kata yang menyenangkan lawan bicara adalah refleksi agama dan budaya. Seyogianya, nilai-nilai normatif yang lahir dari interaksi dialogis antara keduanya menjadi bagian dari sumber etika manusia dalam bersikap dan bertutur kata. Persoalan ujaran kebencian sesungguhnya telah keluar dari kedua nilai tersebut. Untuk itu, upaya merekonstruksi agama dan budaya sebagai bagian dari jati diri bangsa merupakan keharusan yang tidak bisa diabaikan.

KESIMPULAN

Dalam konteks penjelasan ayat dengan *local wisdom*, Hamka mengkonstruksi makna dan konsep secara eksplisit dan rasional sehingga pembaca mampu menangkap makna ayat sesuai dengan konteks realitas empiris. Hal ini menjadi paradigma dalam memahami dan menjelaskan pengalaman beragama masyarakat dalam suatu budaya. Dalam kata lain, penafsiran teks yang dilakukan Hamka bukan semata-mata untuk memahami teks itu

²⁸ Richard B. Miller, "On Making a Cultural Turn in Religious Ethics," *Journal of Religious Ethics* 33, no. 3 (2005): 409–43, <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2005.00229.x>.

sendiri, melainkan juga untuk memahami keberadaan manusia dan realitas agama dan budaya yang melingkupinya. Saling menghormati, menghargai, keramahan, rendah hati, budi bahasa, kesopanan, adalah konsep kearifan Minangkabau yang dikonstruksi Hamka dalam memaknai teks menjaga lisan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahyar, Dasep Bayu. "Analisis Teks Dalam Penelitian Kebahasaan (Sebuah Teori Dan Aplikatif)." *Shaut Al Arabiyyah* 7, no. 2 (2019): 100. <https://doi.org/10.24252/saa.v7i2.10273>.
- Amrullah, Haji Abdulmalik Abdulkarim. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990.
- Annisa, Dona Fitri, and Ifdil Ifdil. "Konsep Kecemasan (Anxiety) Pada Lanjut Usia (Lansia)." *Konselor*, 2016. <https://doi.org/10.24036/02016526480-0-00>.
- Anwar, Husnel, Mhd. Roihan Nasution, and Muhammad Doli Zamzami Siregar. "Local Wisdom and Cultural Values in Al-Azhar Tafsir." *Studia Sosia Religia* 3, no. 1 (2020): 29–50. <https://doi.org/10.51900/ssr.v3i1.7669>.
- al-Baghawiy, Al-Husain bin Mas'ud. *Ma'alim Al-Tanzil Riyad: Dar Al-Taybah, 1409*. Riyadh: Dar al-Tayban, 1409.
- Fiske, Susan, and Shelley Taylor. *Sosial Cognition From Brains to Culture*. 2nd ed. London: Sage Publication, 2013.
- Hakim, Lukmanul. "Budaya Tutar Dalam Tafsir Melayu (Studi Wacana Peribahasa Melayu Dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka)." *Intizar* 24, no. 1 (2018): 19–36. <https://doi.org/10.19109/intizar.v24i1.1968>.
- Halimatussa'diyah, Halimatussa'diyah, and Apriyanti Apriyanti.

- “Sosio-Kultural Tafsir Al-Qur’an Melayu Nusantara : Kajian Atas Tafsir Al-Azhar Karya Hamka.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 19, no. 2 (2018): 222–34. <https://doi.org/10.19109/jia.v19i2.2916>.
- Hall, Stuart. “Representation: Cultural Representations and Signifying Practices Spectacle of the Other.” *Sage Publication*, 1967, 400.
- Ibn’Asyur, Muhammad Tahir. “. *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Tunisia: Darul Jamahiriyyah, 1984.
- Ilyas, Abraham. *Nan Empat: Dialektika, Logika, Sistematika Alam Terkembang*. Sumbar: Lembaga Kekerabatan Datuk Soda, 2015.
- Khadziq. *Islam Dan Budaya Lokal: Belajar Memahami Realitas Agama Dalam Masyarakat*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Kusnadi. “Pantun Melayu: Kajian Terhadap Pesan Dakwah Dalam Tafsir Al-Azhar.” *Wardah : Jurnal Dakwah Dan Kemasyarakatan* 17, no. 2 (2016): 155–73.
- M. Zia Al-Ayyubi, “Dinamika Tafsir Al-Qur’an di Indonesia”, *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. 16 No. 1, 2020, 1 – 28.
- Marrini, Liza, Harris Effendi Thahar, and Hamidin Hamidin. “Ungkapan Kiasan Minangkabau Di Desa Talawi Hilir Kecamatan Talawi Kota Sawahlunto.” *MARKAH Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 1, no. 1 (2012): 186–94.
- Miller, Richard B. “On Making a Cultural Turn in Religious Ethics.” *Journal of Religious Ethics* 33, no. 3 (2005): 409–43. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2005.00229.x>.
- Mujahidin, Anwar. “Hubungan Kebudayaan Tafsir Indonesia.”

Nun 3, no. 1 (2017): 89–116.

Mujahidin, Anwar, and Hyung-Jun Kim. "The Implication of Local Wisdom in Tafsir Al-Azhar on Moderate Islamic Thought By Hamka." *El Haraqah* 23, no. 2 (2021): 239–55. <https://doi.org/10.18860/eh.v23i2.13414>.

Navis, A. *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat Dan Kebudayaan*. Jakarta: PT Pustaka Grafiti Pers, 1986.

Oktavianus, Oktavianus. "Hate Speech and Local Cultural Values in Indonesia." *Proceedings of the International Congress of Indonesian Linguistics Society (KIMLI 2021)* 622, no. Kimli (2022): 151–55. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.211226.031>.

Rasid, Yunus. "Transformasi Nilai-Nilai Budaya Lokal Sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa (Penelitian Studi Kasus Budaya Huyula Di Kota Gorontalo)." *Jurnal Penelitian Pendidikan*, 14, no. 1 (2013): 65–77.

Saloom, Gazi. "Hate Speech: Psychological Perspective," no. January (2022).

Setiawan, Ali Arif, Christina Nur Wijayanti, and Widyantoro Yuliatmojo. "Moralitas Bermedia Sosial." *Jurnal Ilmu Komunikasi* 3, no. 1 (2022): 9.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Tamrin, "Kecerdasan Anak dalam Perspektif Alquran", *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. 14 No. 2, 2018, 335 – 358.

Utami, Winda Wana, and Darmaiza Darmaiza. "Hate Speech, Agama, Dan Kontestasi Politik Di Indonesia." *Indonesian Journal*

of Religion and Society 2, no. 2 (2020): 113–28.
<https://doi.org/10.36256/ijrs.v2i2.108>.

al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad. *Al-Jami' Li Akhkam Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriuah, 1964.