

Fungsi Azan dalam Kehidupan Keagamaan Menurut Buya Hamka: Analisis Tafsir Historis

Vina Amelia

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

Email: vinaamelia927@gmail.com

Abstract

The practice of adhan outside the context of obligatory prayers (non-salat adhan) often sparks epistemological debates between the formalism of Islamic law (sharia) and local tradition (culture). This study aims to reconstruct the concept of the adhan's function in religious life through the integration of tafsir methodology and phenomenological approaches. Primary data are sourced from Tafsir Al-Azhar by Buya Hamka, supported by other exegetical literature and classical-modern jurisprudence, as well as field data on the traditions of adhan for disaster aversion and adhan for the deceased in graves. Textual analysis employs Abdul Mustaqim's framework of tafsir reconstruction, then dialectically analyzed using Max van Manen's Phenomenology of Practice to capture the lived experiences of the practicing community. The findings reveal that the transformation of non-salat adhan functions in public spaces is fragmented into four continuous typological dimensions: the educational-monotheistic dimension at birth, the protective-situational dimension during natural disasters (al-hariq), the eschatological-therapeutic dimension in funeral ceremonies, and the psychological-therapeutic dimension to alleviate existential anxiety (al-mahzun). The study concludes that for the community's spiritual consciousness, sharia is not experienced rigidly but is humanistically fused as a transcendental instrument that continuously preserves the soul's connection to monotheistic values from the cradle to the grave. This research offers a new contribution in mapping the therapeutic and sociological functions of religious audio symbols in public spaces.

Keywords: *Non-Prayer Adhan, Tafsir Al-Azhar, Phenomenology of Practice, Islamic Syiar, Therapeutic.*

Abstrak

Praktik azan di luar konteks salat fardu (azan non-salat) sering memicu perdebatan epistemologis antara formalisme syariat dan tradisi lokal. Penelitian ini bertujuan merekonstruksi konsep fungsi azan dalam kehidupan keagamaan melalui integrasi metodologi tafsir dan pendekatan fenomenologi. Data primer bersumber dari Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka serta didukung literatur tafsir dan fikih klasik-modern, juga data lapangan mengenai tradisi azan penolak bencana dan azan jenazah di liang lahat. Analisis teks menggunakan kerangka rekonstruksi tafsir Abdul Mustaqim, kemudian dianalisis secara dialektis dengan Phenomenology of Practice Max van Manen untuk menangkap pengalaman nyata masyarakat. Hasil penelitian menunjukkan transformasi fungsi azan non-salat terfragmentasi ke dalam empat tipologi: dimensi edukatif-ketauhidan pada fase kelahiran, protektif-situasional saat bencana alam, eskatologis-terapeutik pada pemakaman, dan psikologis-terapeutik untuk meredakan kecemasan eksistensial. Penelitian menyimpulkan bahwa bagi kesadaran spiritual masyarakat, syariat tidak dijalankan secara kaku, melainkan melebur secara humanis sebagai instrumen transendental yang menjaga keterpautan jiwa pada nilai tauhid secara kontinu dari buaian hingga liang lahat. Kajian ini memberikan kontribusi baru dalam memetakan fungsi terapeutik dan sosiologis simbol audio keagamaan di ruang publik.

Kata Kunci: *Azan Non-Salat, Tafsir Al-Azhar, Phenomenology of Practice, Syiar Islam, Terapeutik.*

A. Pendahuluan

Internalisasi ajaran agama dalam kehidupan sosial terus mengalami perkembangan terutama di era sekarang, sehingga ritual – ritual keagamaan yang dahulu hanya dilakukan sebagai upaya untuk membangun hubungan dengan Allah Ta’ala, tetapi seiring waktu digunakan juga sebagai bobot dan nilai di berbagai kegiatan sosial. Hal ini cukup beralasan karena dalam Islam, ibadah memang memiliki dua fungsi yaitu fungsi spiritual kepada Allah Ta’ala dan dimensi sosial (*horizontal*) kepada sesama manusia. Begitupun dengan azan yang merupakan syiar penting dalam Islam yang berfungsi sebagai penanda masuknya waktu salat¹. Namun dalam praktiknya di kehidupan masyarakat Muslim, fungsi azan mengalami perluasan makna yang dinamis, ia tidak hanya diperdengarkan sebagai panggilan ibadah shalat semata, melainkan juga digemakan dalam berbagai momentum krusial kehidupan seperti *kelahiran, kematian, hingga situasi-situasi darurat tertentu*². Sebagai sarana dakwah, setiap untaian lafaz azan mengemban pesan-pesan teologis yang kuat sehingga menjelma sebagai syiar yang memperkenalkan identitas Islam secara inklusif di ruang publik³.

Dalam lingkup masyarakat Indonesia yang majemuk, suara azan yang melintasi ruang fisik masjid melalui media elektronik terbukti mampu menciptakan suasana religius yang khas⁴. Kekuatan simbolis dari estetika audio (*soundscape*) ini bahkan merajut harmoni sosial yang kokoh, di mana masyarakat non-Muslim cenderung menunjukkan toleransi, rasa hormat, dan ketenangan spiritual saat mendengarnya⁵. Realitas sosioreligius ini mengindikasikan bahwa azan memiliki kedudukan yang sangat sentral dalam struktur peradaban sosial Islam Nusantara, di mana nilai-nilai sakralitas agama terintegrasi secara adaptif dengan dinamika kultural zaman⁶. Meskipun secara normatif lafaz azan bersifat baku, mutlak (*ta’abbudi*), dan tidak menyisakan ruang ijtihad untuk modifikasi teks⁷, dalam wilayah praktis justru berkembang fenomena “fungsi azan” di luar waktu salat fardu. Masyarakat Muslim Indonesia secara turun-temurun kerap mengumandangkan azan pada ritus siklus hidup (*seperti azan di telinga bayi baru lahir dan di dalam liang lahad saat pemakaman*) hingga sebagai instrumen proteksi

¹Ridho Riyadi dan M. Adin Setyawan, “Legalisasi Azan Di Al-Quran (Studi Tafsir Maudhui),” *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur’an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 126–41, <https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v6i2.621>.

²M. Haikal Azhari, “Makna Spiritualitas Dalam Adzan Perspektif Ahmed Hulusi,” *INTEGRASI: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 3, no. 01 (2025): 75–85, <https://doi.org/10.61590/int.v3i01.156>.

³Hadri Hasan, “Peran Suara Azan Sebagai Syiar Dalam Islam,” *Siyasah: Jurnal Hukum Tata Negara* 5, no. 1 (2022), <https://ejournal.an-nadwah.ac.id/index.php/Siyasah/article/view/419>.

⁴Aludin Aludindkk., “Azan Sebagai Pariwisata Terapeutik,” *Tabligh: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 9, no. 2 (2024): 209–22, <https://doi.org/10.15575/tabligh.v9i2.42597>.

⁵Muhammad Prayogadkk., “Sikap Non Muslim Terhadap Adzan Di Kampung Sawah Kecamatan Besting Kabupaten Langkat,” *AHKAM* 2, no. 3 (2023): 616–28, <https://doi.org/10.58578/ahkam.v2i3.1813>.

⁶Maya Inayati Sari dkk., “Pemikiran Buya Hamka Terhadap Peradaban Sosial Islam,” *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no. 6 (2025): 8329–36, <https://doi.org/10.61104/alz.v3i6.2890>.

⁷Riyadi dan Setyawan, “Legalisasi Azan Di Al-Quran (Studi Tafsir Maudhui).”

spiritual (saat menghadapi bencana alam, wabah penyakit, atau ketika menempati rumah baru).

Fenomena ini secara akademis memicu perdebatan yang berkepanjangan mengenai batasan antara otoritas syariat murni dan kebebasan ekspresi budaya, terutama terkait legalitas hukum fikih dan validitas dalil hadis yang melandasinya. Pendekatan *Adab Ijtima'i* (socio-religius) dipandang sebagai solusi teoretis dalam menjembatani kompleksitas ini, yakni sebuah metode penafsiran yang mengaitkan teks suci dengan kondisi sosial budaya masyarakat agar pesan agama tetap relevan tanpa mengorbankan kemurnian akidah⁸. Melalui integrasi pemahaman keagamaan yang moderat antara Al-Qur'an, Sunnah, dan realitas sosial, masyarakat diharapkan dapat menjalankan praktik keberagaman secara rasional serta terhindar dari sinkretisme yang menjauhkan umat dari esensi syariat⁹.

Sejauh ini, sejumlah penelitian terdahulu telah berupaya menyodorkan justifikasi akademik atas praktik azan fungsi tersebut. Dalam konteks kelahiran, kumandang azan pada bayi dinilai sebagai bentuk *talqin* tauhid paling dini demi membentengi anak dari pengaruh negatif dunia¹⁰. Pada situasi kedaruratan seperti pandemi global, penyesuaian atau modifikasi lafaz azan dijustifikasi demi kemaslahatan dan keselamatan jiwa umat¹¹. Sementara itu, implementasi azan pada ritual domestik seperti pembangunan rumah baru atau pengusiran wabah lokal sering kali diterima sebagai bentuk *fadhailul a'mal* demi meraih keberkahan (*barakah*) dan perlindungan spiritual¹². Kendati demikian, literatur yang ada saat ini masih didominasi oleh pendekatan hukum fikih murni dari para fuqaha¹³, kritik validitas hadis terkait

⁸Dewi Purwaningrum dan Hafid Nur Muhammad, "Corak Adabi Ijtima'i Dalam Kajian Tafsir Indonesia (Studi Pustaka Tafsir Al-Misbah Dantafsir Al-Azhar)," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 15–27, <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1.38>.

⁹M. Kharis Majid dkk., "Pemikiran Buya Hamka Tentang Aliran Kebatinan Di Indonesia Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Indonesia," *Civil Officium: Journal of Empirical Studies on Social Science* 5, no. 1 (2025): 116–25, <https://doi.org/10.53754/civilofficium.v5i1.762>.

¹⁰Robi'ahRobi'ah, "Nilai–Nilai Pendidikan Islam Yang Terdapat Dalam Hadis Anjuran Azan Dan Qomat Ketika Kelahiran Anak," *Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar (JIPDAS)* 5, no. 2 (2025): 1615–24, <https://doi.org/10.37081/jipdas.v5i2.2920>; Musyfiq Nailatul Munji dan Ahmad Mukhlisin, "Nilai–Nilia Pendidikan (Studi Hadits Nomor 5107 Tentang Adzan Di Telinga Bayi Yang Baru Lahir Dalam Kitab Sunan Abu Dawud)," *Al-Munqidz : Jurnal Kajian Keislaman* 11, no. 2 (2023): 105–19, <https://doi.org/10.52802/al-munqidz.v11i2.624>.

¹¹Muhammad Yusram, "Azan Dan Kaifatnya Di Tengah Wabah Covid-19," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1, no. 2 (2020): 174–96, <https://doi.org/10.36701/bustanul.v1i2.144>.

¹²Khainur Arrasyid dan Sulaiman Muhammad Amir, "Tradisi Azan Ketika Memasuki Rumah Baru Dalam Perspektif Hadis Di Desa Klambir Lima Kampung," *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal* 7, no. 8 (2025): 2447–67, <https://doi.org/10.47467/reslaj.v7i8.9511>; Aditya Nugraha, "Menelaah Hukum Mengazankan Anak Yang Baru Lahir Dan Mengazankan Mayyit Yang Hendak Di Kubur," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 3, no. 1 (2025): 334–43, <https://doi.org/10.62976/ijjel.v3i1.866>.

¹³Darman dkk., "Mengazankan Jenazah Saat Penguburan Dalam Pandangan Fuqaha," *Jurnal Al-Mashadir : Ilmu Hukum Dan Ekonomi Islam* 5, no. 1 (2023): 29–45.

azan bayi¹⁴, atau analisis sosiologis murni atas tradisi lokal spesifik seperti Azan Pitu di Cirebon (Nadia & Fatimah, 2024).

Sepanjang penelusuran penelitian belum ditemukan literatur lengkap yang menjadi urgensi penelitian ini, di mana belum ada kajian yang secara spesifik membahas fungsi azan melalui lensa eksegesis sosiologis Nusantara, khususnya dalam Pemikiran Buya Hamka. Penafsiran beliau terhadap tafsir historis dalam mengontekstualisasikan praktik azan di luar waktu salat belum dibedah secara komprehensif. Penyelesaian perdebatan praktik ini, sekurangnya terdapat tiga problem konseptual yang saling terhubung dan harus dijawab terlebih dahulu: *Pertama*, bagaimana pandangan Al-Qur'an itu sendiri secara teoretis terkait makna dan kedudukan azan. *Kedua*, bagaimana Buya Hamka mengeksplorasi dan menafsirkan tafsir historis dalam *Tafsir Al-Azhar* yang berwawasan kultural. *Ketiga*, bagaimana pandangan teologis serta batasan yang diberikan Buya Hamka terhadap praktik realitas azan yang digunakan di luar waktu salat dalam kehidupan masyarakat kontemporer. Sebagai mufasir yang berlatar belakang sastrawan dan sufi di era modern, Buya Hamka memiliki kemampuan unik dalam menyinergikan metode *bil-ma'tsur* dan *bil-ra'yi* guna menelurkan penafsiran yang akomodatif terhadap adat Nusantara namun tetap kokoh secara ilmiah¹⁵. Fokus pada *Tafsir Historis* menjadi sangat krusial karena ayat tersebut merupakan basis tekstual panggilan shalat yang di tangan Buya Hamka berpotensi ditransformasikan menjadi narasi fungsi yang menjawab tantangan modernitas serta problematika sosial-keagamaan di Indonesia.

Penelitian ini secara terarah berupaya mengeksplorasi kedalaman penafsiran Buya Hamka terhadap *Tafsir Historis* dalam *Tafsir Al-Azhar* untuk menyingkap esensi eksistensi azan sebagai instrumen spiritual yang melampaui batas formal ibadah. Fokus utama kajian ini diarahkan pada upaya membangun kerangka teoretis mengenai fungsi azan di luar waktu salat, seperti pada ritual siklus hidup dan perlindungan sosial dengan menyandarkan argumentasinya pada perspektif sosioreligius yang dikembangkan oleh Buya Hamka. Lebih jauh lagi, analisis ini bertujuan untuk membedah implikasi konstruktif dari pemikiran Buya Hamka terhadap dinamika praktik azan dalam kehidupan keagamaan masyarakat kontemporer di Indonesia, sehingga mampu menghadirkan sintesis yang harmonis antara keteguhan akidah dan kearifan budaya lokal.

¹⁴Abu Bakar Dja'far dkk., "Pendidikan Islam Pada Masa Bayi (Telaah Hadis Tentang Azan Bagi Bayi Yang Baru Lahir)," *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 10, no. 2 (2021): 121–36, <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v10i2.309>.

¹⁵Asnawati Patuti dkk., "Pembatasan Volume Suara Azan Tinjauan Kaidah Al-Darar al-Asyad Yuzāl Bi al-Darar al-Akhaf: Limitations on the Volume of the Azan Sound in a Review of the Rules of al-Darar al-Asyad Yuzāl Bi al-Darar al-Akhaf," *BUSTANUL FUQAH: Jurnal Bidang Hukum Islam* 5, no. 1 (2024): 241–54, <https://doi.org/10.36701/bustanul.v5i1.1342>.

Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara mendalam penafsiran *Tafsir Historis* dalam pandangan Buya Hamka serta merumuskan landasan konseptual mengenai fungsi azan sebagai wujud integrasi antara teks wahyu dan realitas sosioreligius. Kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada sintesis antara teks eksegesis *Tafsir Al-Azhar* dengan fenomena praktik azan non-salat yang selama ini lebih banyak dikaji dari sudut pandang antropologi atau fikih murni. Melalui kacamata pemikiran Buya Hamka, penelitian ini menawarkan model "*Tafsir Fungsi*" yang mendamaikan ketegangan antara kepatuhan syariat dan kebutuhan spiritual-budaya masyarakat. Penelitian ini dibatasi pada kajian tekstual terhadap *Tafsir Historis* dalam kitab *Tafsir Al-Azhar* serta literatur pendukung mengenai pemikiran Buya Hamka tentang tasawuf dan peradaban sosial. Praktik azan yang dianalisis mencakup penggunaan azan dalam siklus hidup (lahir/wafat) dan perlindungan spiritual (rumah/bencana) sebagai representasi fungsi keagamaan di Indonesia.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif, dimana seluruh data dan informasi di peroleh melalui penelusuran literatur yang relevan dengan objek kajian. Pendekatan yang digunakan adalah analisis historis, yang bertujuan untuk mengkaji data, peristiwa, atau dokumen masa lalu untuk mengidentifikasi pola, memahami tren saat ini, dan merumuskan prediksi, kemudian menganalisis kegunaan azan di luar waktu salat serta implikasinya terhadap kehidupan keagamaan masyarakat. Sebagai penelitian pustaka, pengumpulan data dilakukan dengan teknik dokumentasi, yaitu menghimpun data primer berupa Hadits dan kitab-kitab tafsir otoritatif, serta sumber data sekunder yang meliputi buku-buku hukum islam, jurnal ilmiah, dan hasil penelitian dahulu yang berkaitan dengan tema kegunaan azan.

Selanjutnya, data yang telah terkumpul diolah dengan menggunakan teknik analisis isi untuk membedah makna terdalam dari tafsir historis dan pemikiran Buya Hamka. Proses analisis dilakukan dengan cara mengidentifikasi poin-poin krusial mengenai kegunaan azan, menginterpretasikannya dalam konteks keagamaan masyarakat, serta mengontektualisasikannya dengan kondisi masyarakat saat ini. Melalui metode ini, penelitian berusaha menarik kesimpulan yang logis dan mendalam mengenai bagaimana pemaknaan azan dalam Al-Quran, bagaimana penafsiran Buya Hamka terkait kegunaan azan di luar waktu shalat.

C. Pembahasan

1. Semantik *Nida'* dan Azan dalam Al-Qur'an

Secara epistemologis, diskursus mengenai fungsi dan kedudukan azan dalam kehidupan keagamaan umat Islam harus dimulai dengan melacak akar semantik dan konstruksi normatifnya di dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an menggunakan akar kata yang

berjalin-berkelindan untuk mengonstruksikan konsep seruan suci ini, di antaranya melalui term *nādaitum* dalam QS. Al-Maidah: 58,

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ

“Apabila kamu menyeru untuk (melaksanakan) salat, mereka menjadikannya bahan ejekan dan permainan. Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka orang-orang yang tidak mengerti” Frasa *nūdiya lis-salāh* dalam QS. Al-Jumu’ah: 9.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila (seruan) untuk melaksanakan salat pada hari Jumat telah dikumandangkan, segeralah mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui” Dalam khazanah linguistik Arab dan syariat, kata azan secara hakiki berakar pada makna *al-i’lam*, yang berarti pemberitahuan atau maklumat terbuka kepada khalayak publik¹⁶.

Kendati dalam perkembangan hukum formal fikih azan didefinisikan secara ketat sebagai zikir khusus yang terikat aturan maklumat masuknya waktu salat fardu (*ba’d al-dukhl waqtiha*)¹⁷, orisinalitas maknanya di dalam Al-Qur’an mengindikasikan adanya dimensi komunikatif yang jauh lebih luas. Azan bukan sekadar sebuah bunyi mekanis tanpa makna, melainkan sebuah instrumen proklamasi ketauhidan tertinggi (*i’la’ li kalimatillah*) yang secara legal-formal menguasai dan mewarnai ruang publik masyarakat Muslim¹⁸.

Kehadiran azan sebagai media komunikasi massa dan pengatur ritme sosial tercermin secara historis-kontekstual melalui transformasi teknis-demografis umat Islam sejak masa awal. Al-Maraghi memaparkan bahwa teks *nūdiya lis-salāh* dalam konteks shalat Jum’at secara spesifik merujuk pada *an-nida’ ath-thani* (seruan kedua) yang dikumandangkan tepat di hadapan Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wasallam ketika beliau telah berada di atas mimbar. Namun, seiring dengan terjadinya ledakan populasi dan meluasnya wilayah pemukiman di Madinah, Khalifah Umar bin Khattab radhiyallahu’anhu mengambil kebijakan ijtihadiah dengan menambah seruan pertama di lokasi Az-Zawra, sebuah tempat tertinggi di pasar Madinah. Fenomena historis ini dibaca oleh Al-Maraghi sebagai manifestasi adaptif azan yang berfungsi sebagai instrumen mobilisasi sosial dan regulasi aktivitas publik (*likatsrah an-nas*). Melalui perintah tegas *dzaruul bai’* (tinggalkan jual beli), suara azan bertindak sebagai interruptor yang memutus

¹⁶Sa’ad bin ‘Ali bin Wahf al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau’ al-Kitab wa as-Sunnah* (2020); Azad Faiq Al-Banjwini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami* (Kurdistan, 2019).

¹⁷Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, 1 ed., vol. 3 (1991; Dar al-Fikr & Dar al-Fikr al-Mu’ashir, t.t.); al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau’ al-Kitab wa as-Sunnah*.

¹⁸Al-Banjwini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*.

total segala ritme gerak ekonomi materialistik, guna menyatukan perhatian komunal menuju satu pusat spiritualitas yang sama¹⁹.

Fleksibilitas fungsi komunikasi ini kemudian diperkuat oleh data konsensus literatur fikih klasik dan sunnah mengenai hakikat suara sakral tersebut. Al-Banjwini menegaskan bahwa azan merupakan “Syiar Islam yang Paling Agung” (*min a'zham sya'air al-Islam*) yang memiliki pengaruh psikologis dan metafisika mendalam melampaui batas ruang fisik. Sebagai sebuah instrumen zikir kolektif, al-Banjwini mendeskripsikan suara azan memiliki kekuatan inheren yang mampu menggetarkan hati (*tahrikul qulub*), memancarkan cahaya spiritual yang menyapakan kegelapan jiwa (*yunawwirul qulub wa yuzilul zhulmah*), serta menghadirkan kebahagiaan bagi arwah²⁰. Karakteristik suara sakral yang menggetarkan kesadaran ini menempatkan azan pada kedudukan teologis yang tinggi, di mana setiap entitas baik jin, manusia, maupun benda mati yang menangkap getaran suaranya akan bertindak sebagai saksi kebaikan yang abadi di hari kiamat kelak²¹.

Pada titik kulminasi teologis inilah, pemikiran Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* hadir untuk menyintesis dimensi normatif teks dengan kedalaman rasa spiritual manusia. Buya Hamka secara tegas menyatakan bahwa esensi sejati dari panggilan azan bernilai sangat sakral karena “*seruan telah ada langsung dari Tuhan sendiri, dengan ayat ini*”²². Bagi Buya Hamka, azan bukan sekadar penanda peralihan waktu shalat, melainkan gerbang spiritual utama yang mengalihkan orientasi manusia dari kefanaan duniawi menuju kesadaran transendental yang murni²³. Beliau berargumen bahwa perintah *dzikrullah* di dalam Al-Qur'an tidak boleh dipahami secara parsial, melainkan sebuah kesatuan utuh (*unity of ritual*) yang mata rantainya dimulai sejak untaian azan pertama berkumandangkan, khotbah dikumandangkan, hingga salat ditegakkan. Dengan demikian, pemikiran Hamka telah meletakkan landasan konseptual bahwa kekuatan sakralitas lafaz azan terletak pada getaran zikirnya, sebuah jembatan logis yang membuka ruang bagi masyarakat untuk menarik nilai azan ke luar waktu shalat wajib demi meraih ketenangan batin dalam setiap fase kritis kehidupan mereka.

2. Azan sebagai Syiar, Kedaulatan, dan Identitas Komunal

Eksplorasi mendalam terhadap QS. Al-Mā'idah: 58 di dalam narasi tafsir *Adabi Ijtima'i* memerlukan pembacaan kritis terhadap dinamika sosial dan psikologis yang

¹⁹Ahmad bin Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, 1 ed., vol. 28 (Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1946).

²⁰Al-Banjwini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*.

²¹al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*.

²²Abdul Malik Amrullah Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3 (Pustaka Nasional PTE LTD, t.t.).

²³Abdul Malik Amrullah Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 10 (Pustaka Nasional PTE LTD, t.t.).

melingkupi eksistensi azan di ruang publik. Wahbah Az-Zuhaili memberikan landasan analisis yang tajam mengenai perilaku negatif kelompok pencemooh yang menjadikan dikumandangkannya azan sebagai bahan ejekan dan permainan (*huzuwan wa la'iban*). Secara psikologis, Wahbah Az-Zuhaili mengidentifikasi bahwa tindakan pelecehan tersebut lahir dari kondisi masyarakat yang “tidak berakal” (*la ya'qilun*), di mana mereka gagal menangkap hakikat spiritualitas dan keagungan kalimat pengesaan Allah Ta'ala. Sikap ini dicirikan sebagai bentuk fanatisme buta dan eksklusivitas sosial (*mutamarridun kharijun*) yang menolak kebenaran transendental demi mempertahankan tradisi kosong komunal mereka. Penghinaan tersebut bahkan direkam secara vulgar dalam riwayat klasik Al-Kalbi, di mana kaum pencemooh menyamakan keindahan esoteris suara azan dengan ringkikan keledai (*shiyah mithla shiyah al-'ayr*) akibat kebencian teologis yang mendalam²⁴.

Selaras dengan konstruksi tersebut, Buya Hamka di dalam *Tafsir Al-Azhar* mengadopsi struktur argumen yang senada dengan melabeli para pengejek upacara sakral azan sebagai kelompok manusia yang “tidak beradab” dan “kurang akal”. Untuk memperkuat potret sosiologis ini, Buya Hamka menampilkan memori kolektif tentang seorang pria Nasrani di Madinah yang secara konsisten menyumpahi institusi kenabian setiap kali mendengar lafaz *Asyhadu anna Muhammadar Rasulallah* dikumandangkan oleh muazin. Namun, keunikan metodologis Buya Hamka tidak berhenti pada narasi teks klasik semata, melainkan menarik konseptualisasi perdebatan tersebut ke dalam ruang dialektika sejarah peradaban sosial Islam di Indonesia. Bagi Buya Hamka, ketegangan sosial yang dipicu oleh suara azan bukan sekadar masalah intoleransi beragama yang individual, melainkan sebuah benturan eksistensial yang melibatkan harga diri, kehormatan, dan identitas kolektif sebuah komunitas Muslim di ruang publik²⁵.

Ketajaman analisis sosiologis Buya Hamka tersebut menemukan jangkar teologisnya yang kokoh apabila dikonfirmasi dengan teori kedaulatan ruang yang berkembang dalam literatur fikih klasik-modern. Al-Qahtani dan Al-Banjwini secara konseptual menetapkan azan pada kedudukan yang sangat tinggi, yaitu sebagai tanda pembeda yang sah (*al-'alamah al-dallah al-mufarriqah*) untuk memetakan batas wilayah kedaulatan Islam (*Dar al-Islam*) dengan wilayah non-Islam (*Dar al-Kufr*)²⁶. Teori kedaulatan ruang ini dibuktikan secara historis melalui kebijakan militer Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam yang menjadikan terdengar atau tidaknya suara azan dari

²⁴Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, vol. 3.

²⁵Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3.

²⁶Al-Banjwini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*; al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*.

suatu pemukiman sebagai indikator mutlak untuk menahan atau melanjutkan serangan pada peperangan. Dengan demikian, secara teoretis, ketika lafaz-lafaz tauhid dalam azan dikumandangkan secara terbuka, aktivitas tersebut secara otomatis mengonstruksi sebuah ruang publik geografis menjadi sebuah wilayah spiritual yang merdeka dan berada di bawah perlindungan syiar Islam.

Melalui kacamata teori kedaulatan ruang inilah, signifikansi kontekstualisasi sejarah yang disodorkan oleh Buya Hamka mengenai Pemberontakan Haji Wasith di Cilegon dapat dipahami secara logis-akademis. Buya Hamka menguraikan bahwa meletusnya konflik berdarah tersebut dipicu secara langsung oleh kebijakan represif pejabat kolonial Belanda yang memerintahkan meruntuhkan menara langgar akibat merasa terganggu oleh resonansi suara azan²⁷. Dalam perspektif *Adabi Ijtima'i*, tindakan peruntuhan menara tersebut bukan sekadar agresi fisik terhadap bangunan material, melainkan sebuah upaya sistematis dari penguasa kolonial untuk mereduksi *al-'alamah al-dallah* (simbol kedaulatan ruang) dan mematikan eksistensi publik umat Islam. Respons perlawanan yang digerakkan oleh Haji Wasith menjadi bukti historis bahwa di tangan Buya Hamka, Sekarang, azan bukan lagi sekadar panggilan untuk shalat di dalam masjid. Azan sudah menjadi simbol harga diri, kekuatan, dan keberadaan umat Islam di tengah-tengah masyarakat.

3. Justifikasi dan Tipologi Praktik Azan Non-Shalat

Praktik pengumandangan azan di luar konteks penanda waktu shalat fardu (*azan non-shalat*) merepresentasikan ruang dialektika yang dinamis antara ortodoksi hukum Islam (*syariat*) dan lokalitas budaya (*kultur*). Secara normatif-tekstual, diskursus teologis menempatkan azan (*an-nida'*) sebagai instrumen sakral yang murni disyariatkan untuk menandai masuknya waktu shalat wajib²⁸. Al-Maraghi mengidentifikasi bahwa seruan ini secara semantik merupakan instruksi transendental yang mewajibkan manusia memutus hubungan dengan aktivitas material demi menegakkan ketertiban jama'ah²⁹. Namun, fleksibilitas historis menunjukkan bahwa fungsi seruan (*an-nida'*) sejak masa awal Islam telah mengalami perluasan situasional untuk memobilisasi massa atau menandai peristiwa penting³⁰. Ketegangan epistemologis ini melahirkan komparasi mazhab yang variatif, di mana mayoritas fukaha lintas mazhab Hanafi, Maliki, dan Syafi'i membolehkan perluasan hukum pada kondisi non-shalat tertentu, sedangkan mazhab

²⁷Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3.

²⁸Riyadi dan Setyawan, "Legaliatas Azan Di Al-Quran (Studi Tafsir Maudhui)."

²⁹al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, vol. 28.

³⁰Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ahwa al-Manhaj*, vol. 3.

Hanbali secara restriktif membatasinya³¹. Dialektika ini mengonfirmasi bahwa lafaz azan tidak lagi dipandang secara kaku sebagai penanda waktu shalat semata, melainkan telah bertransformasi menjadi sebuah teks sakral fungsi yang berdialog dengan kebutuhan kultural masyarakat. Dalam konteks sosiologi masyarakat Muslim kontemporer, artikulasi azan non-shalat dapat diklasifikasikan ke dalam tiga tipologi fungsional utama, yaitu dimensi edukatif-ketauhidan, dimensi protektif-situasional, dan dimensi eskatologis-terapeutik. Berikut adalah tabel tipologi praktik azan non-shalat beserta dimensi, justifikasi teologis, dan aplikasinya berdasarkan data literatur yang tersedia.

Tabel 1. Praktik Azan Non-Shalat

Tipologi Praktik	Justifikasi Teologis & Esensi Spiritual	Aplikasi & Contoh Praktik
Edukatif-Ketauhidan	<ul style="list-style-type: none"> a. Memasukkan kalimat tauhid sebagai suara pertama yang didengar manusia saat lahir. b. Menanamkan benih iman dan fondasi ketauhidan pada batin sebelum datangnya seruan setan. c. Penyuci lingkungan dan jiwa melalui getaran zikir. 	Azan di telinga kanan dan iqamah di telinga kiri bayi yang baru lahir.
Protektif-Situasional	<ul style="list-style-type: none"> a. Kekuatan metafisika lafaz azan yang memiliki khasiat membuat setan lari ketakutan. b. Permohonan perlindungan spiritual dan ketenangan batin dari gangguan gaib maupun psikologis. 	<ul style="list-style-type: none"> a. Azan saat terjadi bencana besar atau kebakaran (<i>al-hariq</i>). b. Azan saat perang atau menghadapi gangguan jin (<i>al-ghaylan</i>).
Eskatologis-Terapeutik	<ul style="list-style-type: none"> a. Bentuk zikir terakhir untuk menguatkan jiwa jenazah dalam menghadapi pertanyaan kubur. b. Menganalogikan momen keluar dari dunia (kematian) dengan momen masuk ke dunia (kelahiran). c. Mengumpulkan kesaksian kebaikan dari makhluk/benda di sekitar makam untuk hari kiamat. 	Mengadzankan jenazah laki-laki dan mengiqamahkan jenazah perempuan saat diturunkan ke liang lahat.
Psikologis-Terapeutik	<ul style="list-style-type: none"> a. Memiliki kekuatan estetika-spiritual untuk melapangkan dada dan menenangkan emosi. b. Mengubah kesadaran batin dari kegundahan duniawi menuju keteduhan spiritual. 	<ul style="list-style-type: none"> a. Azan di telinga orang yang mengalami kesedihan mendalam (<i>al-mahzun</i>). b. Azan untuk menenangkan manusia yang marah atau hewan yang binal.

³¹Darman dkk., "Mengadzankan Jenazah Saat Penguburan Dalam Pandangan Fuqaha."

Tipologi pertama, yakni dimensi edukatif-ketauhidan, menempatkan azan sebagai media penanaman nilai spiritual paling dini bagi fase kehidupan manusia. Justifikasi teologis mengenai kesunnahan azan pada telinga kanan bayi yang baru lahir agar benih tauhid mendahului seruan setan dan tertanam kokoh dalam batin manusia sejak hembusan napas pertama³². Meskipun validitas sanad hadis spesifik mengenai pemisahan lafaz iqamah di telinga kiri bayi sering kali dikritik oleh fukaha karena dinilai lemah (*dho'if jiddan*) bahkan dianggap *maudu'*³³, eksistensi amalan ini tetap bertahan sebagai memori budaya kolektif yang sulit dihilangkan³⁴. Dorongan kultural untuk mengumandangkan lafaz tauhid pada awal kehidupan ini didasari oleh kesadaran bahwa getaran suara sakral tersebut mampu membentuk basis psikologis spiritual anak sejak dini. Melalui perspektif ini, azan non-salat pada bayi diposisikan sebagai fungsi edukatif awal yang melampaui formalisme hukum fikih. Dari 'Ubaidillah bin Abi Rofi', dari ayahnya (Abu Rofi'), beliau berkata

مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ بِالصَّلَاةِ

Musaddad, Yahya, Sufyan, 'Ashim bin 'Ubaidillah, 'Ubaidullah bin Abi Rofi', dan Abu Rofi' berkata, "Aku telah melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengumandangkan adzan di telinga Al Hasan bin 'Ali ketika Fathimah melahirkannya dengan adzan shalat." (HR. Ahmad, Abu Daud dan Tirmidzi). Ibnu Hajar menilai 'Ashim *dho'if* (lemah). Begitu pula Adz Dzahabi mengatakan bahwa Ibnu Ma'in mengatakan 'Ashim *dho'if* (lemah). Al Bukhari dan selainnya mengatakan bahwa 'Ashim adalah *munkarul hadits* (sering membawa hadits munkar). Dari Al Husain bin 'Ali, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda

حَدَّثَنَا جُبَارَةُ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ الْعَلَاءِ ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ سَالِمٍ ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ حُسَيْنٍ مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَدَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيُمْنَى وَأَقَامَ الصَّلَاةَ فِي أُذُنِهِ الْيُسْرَى لَمْ تَضُرَّهُ أُمَّ الصَّبِيَّانِ

Jubaaroh, Yahya bin Al 'Alaa', Marwan bin Salim, Tholhah bin 'Ubaidillah, dan Husain berkata,, "Setiap bayi yang baru lahir, lalu diadzankan di telinga kanan dan dikumandangkan iqamah di telinga kiri, maka ummu shibyan tidak akan membahayakannya." (Diriwayatkan oleh Abu Ya'la dalam musnadnya dan Ibnu Sunny dalam *Al Yaum wal Lailah*). Ummu shibyan adalah jin (perempuan). Hadits kedua tidak bisa menguatkan hadits pertama karena para perowinya bermasalah berat: Jubaaroh dinilai *dho'if* oleh Ibnu Hajar dan Adz-Dzahabi, Yahya bin Al 'Alaa' dituduh dusta oleh Ibnu Hajar dan matruk oleh Adz-Dzahabi, Marwan bin Salim dinilai matruk, lembek, dan dituduh dusta oleh Ibnu Hajar.

³²al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*; Nugraha, "Menelaah Hukum Mengazankan Anak Yang Baru Lahir Dan Mengazankan Mayyit Yang Hendak Di Kubur."

³³Abdul Gaffar, "Azan Terhadap Anak Yang Dilahirkan," *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 8, no. 1 (2017), <https://doi.org/10.24252/tahdis.v8i1.4007>.

³⁴Maroussia Bednarkiewicz, "The Islamic Call to Prayer and Its Origin: A Story about Cultural Memory's Permanence and Adaptability," *Religions* 12, no. 10 (2021): 817, <https://doi.org/10.3390/rel12100817>.

Syaikh Al-Albani dalam Silsilah Adh-Dho'ifah no. 321 menegaskan Yahya dan Marwan sering memalsukan hadits. Karena syarat hadits penguat hanya boleh lemah ringan tanpa ada perowi pendusta, maka hadits kedua ini tidak bisa mengangkat hadits pertama yang dho'if menjadi hasan.

Tipologi kedua adalah dimensi protektif-situasional,³⁵ di mana azan difungsikan sebagai perisai spiritual dan penanggulangan bencana alam maupun gangguan metafisika. Secara teoretis, lafaz azan memiliki pengaruh metafisika yang dahsyat karena kandungan kalimat takbir dan tahlil yang mampu membuat setan lari berpaling demi menghindari suara sakral tersebut³⁶. Pemikiran teologis Buya Hamka mendukung premis ini dengan menegaskan bahwa azan merupakan seruan langsung dari Tuhan yang membawa pengaruh spiritual luar biasa terhadap alam kesadaran manusia³⁷. Konsekuensinya, literatur fikih klasik-modern melegitimasi praktik azan saat menghadapi situasi darurat yang menakutkan, seperti peristiwa kebakaran (*al-hariq*), gundah gulana (*al-mahzun*), ataupun saat menghadapi penampakan makhluk gaib (*al-ghaylan*)³⁸. Penggunaan azan dalam ruang publik situasional ini menunjukkan adanya proses integrasi antara kepatuhan teks syariat dan kebutuhan psikologis masyarakat untuk memperoleh rasa aman (*itmi'nan*) serta ketenangan batin di tengah krisis³⁹. Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda

إِذَا نُودِيَ بِالْأَذَانِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ الْأَذَانَ فَإِذَا قُضِيَ الْأَذَانُ أَقْبَلَ فَإِذَا تَوَبَّ بِهَا
أَدْبَرَ فَإِذَا قُضِيَ التَّوْبُ أَقْبَلَ يَخْطُرُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ اذْكُرْ كَذَا اذْكُرْ كَذَا. لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ
حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ

“Apabila azan dikumandangkan, maka setan berpaling sambil kentut hingga dia tidak mendengar azan tersebut. Apabila azan selesai dikumandangkan, maka ia pun kembali. Apabila dikumandangkan iqamah, setan pun berpaling lagi. Apabila iqamah selesai dikumandangkan, setan pun kembali, ia akan melintas di antara seseorang dan nafsunya. Dia berkata, “Ingatlah demikian, ingatlah demikian untuk sesuatu yang sebelumnya dia tidak mengingatkannya, hingga laki-laki tersebut senantiasa tidak mengetahui berapa rakaat dia shalat. Apabila salah seorang dari kalian tidak mengetahui berapa rakaat dia shalat, hendaklah dia bersujud dua kali dalam keadaan duduk.” (HR. Bukhari, no. 608 dan Muslim, no. 389)

Ibnul Jauzi mengatakan, “Suara azan membuat setan takut sehingga pergi menjauh. Karena dalam kumandang azan sulit terjangkau riya' dan kelalaian. Hal ini berbeda dengan

³⁵ Sikap melindungi yang dilakukan tergantung kondisi/situasi tertentu, bukan selalu atau mutlak.

³⁶al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*; Al-Banjwini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*.

³⁷Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3.

³⁸al-Qahtani, *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*.

³⁹Al-Banjwini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*.

shalat, hati mudah diserang oleh setan dan ia selalu memberikan pintu was-was.” Sampai-sampai Abu ‘Awanah membuat judul suatu bab “Dalil bahwa orang mengumandangkan azan dan iqamah tidak dihindari was-was setan dan sulit terjangkit riya’ karena setan menjauh darinya.” (Fath Al-Bari, 2:87). Tipologi ketiga, yaitu dimensi eskatologis-terapeutik, terwujud secara nyata dalam tradisi pengumandangan azan dan iqamah pada jenazah ketika diturunkan ke liang lahat. Praktik ini secara antropologis ditemukan pada komunitas Muslim lokal, seperti masyarakat Dusun Sialang Salo di Kampar⁴⁰ dan masyarakat Banjar⁴¹, yang menganalisis kematian melalui analogi siklus kelahiran manusia. Masyarakat mengaitkan momen keluar dari dunia menuju alam barzakh dengan peristiwa awal bayi keluar ke dunia, sehingga getaran zikir azan dianggap sebagai bentuk *tazkiyah* (penyucian) dan zikir terakhir untuk menguatkan jenazah menghadapi pertanyaan kubur.

Kontekstualisasi ini sejalan dengan pandangan Ahmed Hulusi yang menafsirkan azan melampaui ritual mekanistik, melainkan sebagai seruan spiritual menuju tauhid demi membangkitkan kesadaran transendental jiwa manusia⁴². Azan pada liang lahat juga mengandung nilai eskatologis karena setiap benda, jin, maupun manusia yang mendengar suara muazin akan menjadi saksi kebaikan bagi si mayat pada hari kiamat⁴³. Terkait adzan dalam prosesi penguburan jenazah, salah seorang ulama mazhab Syafi’i yang bernama Ibnu Hajar Al-Haitsami rahimahullah pernah ditanya pertanyaan yang senada. Beliau menjawab,

هو بدعة، ومن زعم أنه سنة عند نزول القبر قياساً على نديها في المولود إلحاقاً لخاتمة الأمر بابتدائه فلم يصب، وأي جامع بين الأمرين، ومجرد أن ذاك في الابتداء وهذا في الانتهاء لا يقتضي إحقاقه به.

Perbuatan tersebut tidak ada tuntunan dalam syariat. Siapa yang menyangkanya sebagai sunah yang dilakukan ketika turun ke liang kubur, karena meng-qiyaskan dengan anjuran mengadzani bayi yang baru lahir, sebagai bentuk penyamaan antara akhir kehidupan dengan awal kehidupan, maka dia telah keliru. Dimana sisi kesamaannya sehingga bisa dikaitkan?! Semata – mata ini dilakukan di awal, kemudian yang ini dilakukan di akhir, tidak bisa kemudian dianalogikan seperti itu. (Al-Fatawa Al-Fiqhiyyah Al-Kubro 3/24).

⁴⁰Darisman, “Pelaksanaan Mengadzankan Dan Mengiqamahkan Jenazah Saat Berada Di Liang Lahat Menurut Hukum Islam (studi kasus dusun sialang salo desa salo kec. Salo kab. Kampar)” (skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2020), <https://repository.uin-suska.ac.id/24905/>.

⁴¹Nugraha, “Menelaah Hukum Mengadzankan Anak Yang Baru Lahir Dan Mengadzankan Mayyit Yang Hendak Di Kubur.”

⁴²Azhari, “Makna Spiritualitas Dalam Adzan Perspektif Ahmed Hulusi.”

⁴³Al-Banjawini Al-Kurdi, *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*.

Sahabat Utsman bin Affan radhiyallahu ‘anhu menceritakan,

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُّوا لَهُ
بِالتَّثْبِيتِ فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ

Kebiasaan Nabi Shallallahu alaihi wa sallam ketika usai menguburkan jenazah, beliau berdiri di dekat kuburnya kemudian bersabda, “Mohonkanlah ampunan untuk saudara kalian dan doakan supaya dia diberikan keteguhan. Karena sekarang ini dia sedang ditanya”. (HR Abu Dawud).

Secara teoretis, kelestarian tipologi praktik azan non-shalat di ruang publik didukung oleh fungsinya sebagai manifestasi *syair al-Islam* (syiar-syiar Islam) dan instrumen komunikasi terapeutik. Wahbah Az-Zuhaili (2010) menetapkan bahwa azan adalah simbol kedaulatan kaffah (*al-’alamah al-dallah*) yang merepresentasikan identitas serta eksistensi perdamaian sebuah wilayah Islam. Dalam konteks budaya Nusantara, penegakan syiar melalui suara azan bertransformasi menjadi simbol kedaulatan komunal dan kehormatan umat Islam di ruang publik, seperti yang tecermin secara historis dalam resistensi kultural terhadap kolonialisme⁴⁴. Lebih dari sekadar simbol kekuasaan politik, keindahan estetika audio azan memiliki dimensi komunikasi terapeutik yang melampaui sekat-sekat formalitas agama⁴⁵. Sebagaimana dicatat oleh Buya Hamka melalui kisah konversi spiritual tokoh non-Muslim akibat kelenturan estetika azan, getaran audio sakral ini memiliki kemampuan untuk memicu emosi transendental, menurunkan kecemasan, serta menyembuhkan krisis psikologis masyarakat modern⁴⁶. Akibatnya, integrasi antara aspek legal fikih dan kedalaman rasa (*tazkiyatun nafs*) ini memvalidasi posisi azan non-shalat sebagai ekspresi kultural yang sah dalam memelihara ketauhidan manusia dari buaian hingga liang lahat.

4. Membaca “Fungsi Azan” Lewat *Phenomenology of Practice* dan Tafsir Al-Azhar

Kajian terhadap fenomena azan non-shalat memerlukan kerangka analisis yang mampu menjembatani teks hukum formal dengan pengalaman hidup keagamaan masyarakat yang mengamalkannya. Pendekatan *Phenomenology of Practice* yang dikembangkan oleh Max van Manen menyediakan sudut pandang untuk melihat bagaimana suatu ritual dihayati secara mendalam oleh pemeluknya sebagai bentuk pengalaman nyata (*lived experience*)⁴⁷. Ketika didekatkan dengan corak penafsiran *Adabi Ijtima’i* dalam *Tafsir Al-Azhar* karya Buya Hamka⁴⁸, praktik kultural seperti mengadzani

⁴⁴Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3.

⁴⁵Hasan, “Peran Suara Azan Sebagai Syiar Dalam Islam.”

⁴⁶Aludindkk., “Azan Sebagai Pariwisata Terapeutik.”

⁴⁷Manen, *Phenomenology of Practice*.

⁴⁸Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 3; Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 10.

bayi baru lahir, melantunkan azan saat bencana, hingga mengumandangkan azan di liang lahat tidak lagi diposisikan sebagai bentuk anomali fikih, melainkan sebagai tindakan bermakna (*meaningful action*) untuk mengondisikan kesadaran transendental manusia. Melalui peleburan konseptual ini, pemikiran Buya Hamka merekonstruksi gagasan bahwa azan non-shalat memiliki fungsi ontologis yang kuat dalam wilayah *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa).

Tabel 2. Multifungsi Azan

Pendekatan Teoritis	Epistemologi	Implementasi
Phenomenology of Practice (<i>Max van Manen</i>)	Menelaah ritual sebagai pengalaman nyata yang dihayati (<i>lived experience</i>) serta tindakan bermakna (<i>meaningful action</i>) dalam kesadaran pra-reflektif manusia.	Penghayatan Spiritual (Batini): Mengondisikan ruang spiritual aman yang langsung direspons oleh batin, melampaui batasan dan perdebatan hukum fikih formal.
Tafsir Al-Azhar (Adabi Ijtima'i) (<i>Buya Hamka</i>)	Menempatkan azan sebagai seruan langsung dari Tuhan yang memiliki kekuatan estetika-spiritual inheren serta bagian dari gerbang <i>dzikrullah</i> yang meluas.	Tauhid dan Tazkiyah: Fase Eksistensi Awal (Lahir): Penanaman benih iman dan tauhid agar asma' Allah menjadi suara pertama yang memotong kesadaran batin bayi. Fase Eksistensi Akhir (Lahat): Tindakan <i>tazkiyah</i> (penyucian) jiwa dan deklarasi tauhid terakhir saat memasuki gerbang alam barzakh.

Secara epistemologis, landasan rekonstruksi ini berakar pada penjelasan Buya Hamka mengenai hakikat azan yang tidak diletakkan secara kaku sebagai instrumen penanda waktu shalat semata. Buya Hamka menegaskan bahwa azan merupakan “*seruan langsung dari Tuhan sendiri*” yang membawa kekuatan estetika-spiritual inheren untuk menyentuh kesadaran batin manusia yang paling halus. Dalam perspektif fenomenologi, kualitas audio sakral ini memicu “sensibilitas pra-reflektif” dalam diri manusia, yaitu sebuah kondisi di mana batin merespons getaran suara ketuhanan dengan ketenangan, bahkan sebelum rasio merumuskan batasan hukum fikih formalnya. Realitas tersebut sejalan dengan catatan historis Buya Hamka mengenai daya pikat getaran azan yang terbukti mampu “merayu” dan menggetarkan orientasi spiritual individu non-Muslim hingga mereka memutuskan memeluk Islam. Dari titik ini, integrasi teoretis memperlihatkan bahwa jika suara azan (*tashiyyah*) diakui memiliki kekuatan sakral (*barakah*) yang melekat pada lafaznya, maka penarikan nilai azan ke dalam ranah non-

shalat merupakan bentuk upaya sadar untuk menghadirkan aura protektif ketuhanan ke dalam ruang kehidupan.

Integrasi teoretis ini menghasilkan pemaknaan yang sistematis ketika membaca motif sosiologis masyarakat dalam mengontekstualisasikan azan pada momen transisi eksistensial manusia, seperti kelahiran dan kematian. Dalam *Tafsir Al-Azhar*, Buya Hamka mendefinisikan konsep *dzikrullah* (mengingat Allah) secara luas sebagai kesatuan spiritual utuh yang gerbangnya dimulai sejak azan berkumandang⁴⁹. Melalui kacamata *Phenomenology of Practice*, tindakan mengadzani telinga bayi atau jenazah di liang lahat adalah cara manusia menghayati *lived experience* untuk melakukan penyucian (*tazkiyah*) jiwa dan lingkungan dari pengaruh destruktif. Ketika baru lahir, azan berfungsi memastikan bahwa asma' Allah menjadi suara pertama yang menginterupsi batin manusia saat memasuki dunia. Sebaliknya, pada saat kematian, sebagaimana tercermin dalam tradisi lokal di liang lahat, azan dialami sebagai deklarasi tauhid terakhir untuk mengiringi jiwa manusia melewati gerbang menuju alam barzakh, sekaligus mengalihkan orientasi jiwa dari kefanaan duniawi menuju keabadian akhirat.

Pada akhirnya, rekonstruksi teori ini menunjukkan bahwa kepatuhan terhadap teks agama dalam pandangan Buya Hamka harus senantiasa berjalan beriringan dengan ketenangan batin yang mendalam. Hal ini tecermin secara jelas ketika Buya Hamka menginterpretasikan perintah untuk “bersegera” (*fas'au*) menuju zikir dalam QS. Al-Jumu'ah: 9 bukan sebagai ketergesa-gesaan fisik yang kacau, melainkan sebagai bentuk “*kesiapan hati dan niat serta khusyu*”. Esensi “*kesiapan hati*” inilah yang melandasi fungsi azan non-shalat dalam dimensi terapeutik dan protektif⁵⁰. Ketika masyarakat mengumandangkan azan dalam situasi darurat seperti kebakaran (*al-hariq*), bencana alam, atau kedukaan batin yang mendalam (*al-mahzun*), praktik tersebut bertindak sebagai metode fenomenologis untuk menstabilkan kondisi psikologis yang terguncang. Melalui sintesis antara pendekatan *Phenomenology of Practice* van Manen dan kedalaman rasa *Tafsir Al-Azhar*, fungsi azan non-shalat memperoleh basis teoritis yang kokoh. Ia menjadi instrumen spiritual yang digunakan oleh kesadaran manusia untuk merawat kemurnian fitrah dan memelihara keterpautan jiwa pada tauhid dari buaian hingga liang lahat.

D. Kesimpulan

Hasil analisis dialektis menyimpulkan bahwa azan non-shalat bukan anomali fikih kaku atau bid'ah tanpa dasar, melainkan kompromi humanis antara syariat dan kultur yang

⁴⁹Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 10.

⁵⁰Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 10.

memperluas fungsi an-nida' secara situasional untuk kebutuhan sosio-religius. Menurut Tafsir Al-Azhar Buya Hamka, lafaz azan non-shalat memiliki estetika spiritual yang memicu ketenangan jiwa dan penyucian lingkungan melampaui hukum formal. Secara teoretis, fungsinya terbagi 4 dimensi: 1) edukatif-ketauhidan sebagai penanaman tauhid sejak lahir, 2) protektif-situasional sebagai perisai spiritual saat darurat seperti bencana, 3) eskatologis-terapeutik dalam ritual kematian sebagai zikir terakhir, dan 4) psikologis-terapeutik untuk meredakan kecemasan dan amarah. Pendekatan Phenomenology of Practice Max van Manen menunjukkan tradisi ini lestari karena lived experience keagamaan, di mana syariat dialami sebagai instrumen transendental yang mengawal fitrah manusia dari lahir hingga wafat. Penelitian ini berkontribusi memetakan fungsi terapeutik-sosiologis simbol audio keagamaan, namun terbatas pada kajian teks, sehingga disarankan riset empiris atau neurosains untuk mengukur dampak klinis suara azan terhadap stres dan kecemasan.

Referensi

- Al-Banjwini Al-Kurdi, Azad Faiq. *Ahkam al-Adhan wa al-Iqamah fi al-Fiqh al-Islami*. Kurdistan, 2019.
- Aludin, Aludin, Rama Adilla Shola, dan Dede Irawan. "Azan Sebagai Pariwisata Terapeutik." *Tabligh: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 9, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.15575/tabligh.v9i2.42597>.
- Arrasyid, Khainur, dan Sulaiman Muhammad Amir. "Tradisi Azan Ketika Memasuki Rumah Baru Dalam Perspektif Hadis Di Desa Klambir Lima Kampung." *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal* 7, no. 8 (2025). <https://doi.org/10.47467/reslaj.v7i8.9511>.
- Azhari, M. Haikal. "Makna Spiritualitas Dalam Adzan Perspektif Ahmed Hulusi." *INTEGRASI: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 3, no. 01 (2025). <https://doi.org/10.61590/int.v3i01.156>.
- Bednarkiewicz, Maroussia. "The Islamic Call to Prayer and Its Origin: A Story about Cultural Memory's Permanence and Adaptability." *Religions* 12, no. 10 (2021). <https://doi.org/10.3390/rel12100817>.
- Darisman, -. "Pelaksanaan Mengadzankan Dan Mengiqamahkan Jenazah Saat Berada Di Liang Lahat Menurut Hukum Islam (studi kasus dusun sialangsalo desa salo kec. Salo kab. Kampar)." Skripsi, Universtias Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2020. <https://repository.uin-suska.ac.id/24905/>.
- Darman, Abd Gafar Mallo, dan Asbar Tantu. "Mengadzankan Jenazah Saat Penguburan Dalam Pandangan Fuqaha." *Jurnal Al-Mashadir: Ilmu Hukum Dan Ekonomi Islam* 5, no. 1 (2023).
- Dja'far, Abu Bakar, Fatimah Fatimah, dan Andi Hidayat. "Pendidikan Islam Pada Masa Bayi (Telaah Hadis Tentang Azan Bagi Bayi Yang Baru Lahir)." *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 10, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v10i2.309>.
- Gaffar, Abdul. "Azan Terhadap Anak Yang Dilahirkan." *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 8, no. 1 (2017). <https://doi.org/10.24252/tahdis.v8i1.4007>.
- Hamka, Abdul Malik Amrullah. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 3. Pustaka Nasional PTE LTD, t.t.
- Hamka, Abdul Malik Amrullah. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 10. Pustaka Nasional PTE LTD, t.t.
- Hasan, Hadri. "Peran Suara Azan Sebagai Syiar Dalam Islam." *Siyasah: Jurnal Hukum Tata Negara* 5, no. 1 (2022).

- Majid, M. Kharis, Muttaqin, Asep Awaludin, Farhah, dan Hifdzi Syahril Mawardi. "Pemikiran Buya Hamka Tentang Aliran Kebatinan Di Indonesia Dan Implikasinya Bagi Masyarakat Indonesia." *Civil Officium: Journal of Empirical Studies on Social Science* 5, no. 1 (2025).
- Manen, Max van. *Phenomenology of Practice: Meaning-Giving Methods in Phenomenological Research and Writing*. 2 ed. Routledge, (2023). <https://doi.org/10.4324/9781003228073>.
- Maraghi, Ahmad bin Mustafa al-. *Tafsir Al-Maraghi*. 1 ed. Vol. 28. Mustafa Al-Babi Al-Halabi, (1946).
- Munji, Musyfiq Nailatul, dan Ahmad Mukhlisin. "Nilai-Nilia Pendidikan (Studi Hadits Nomor 5107 Tentang Adzan Di Telinga Bayi Yang Baru Lahir Dalam Kitab Sunan Abu Dawud)." *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman* 11, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.52802/al-munqidz.v11i2.624>.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Idea Press, (2017).
- Nugraha, Aditya. "Menelaah Hukum Mengazankan Anak Yang Baru Lahir Dan Mengazankan Mayyit Yang Hendak Di Kubur." *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 3, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.62976/ijjel.v3i1.866>.
- Patuti, Asnawati, A. Hawariah, dan Asma Asma. "Pembatasan Volume Suara Azan Tinjauan Kaidah Al-Darar al-Asyad Yuzāl Bi al-Darar al-Akhaf: Limitations on the Volume of the Azan Sound in a Review of the Rules of al-Darar al-Asyad Yuzāl Bi al-Darar al-Akhaf." *BUSTANUL FUQAH: Jurnal Bidang Hukum Islam* 5, no. 1 (2024).
- Prayoga, Muhammad, Zulkarnaen Zulkarnaen, dan Munandar Munandar. "Sikap Non Muslim Terhadap Adzan Di Kampung Sawah Kecamatan Besting Kabupaten Langkat." *AHKAM* 2, no. 3 (2023).
- Purwaningrum, Dewi, dan Hafid Nur Muhammad. "Corak Adabi Ijtima'i Dalam Kajian Tafsir Indonesia (Studi Pustaka Tafsir Al-Misbah Dantafsir Al-Azhar)." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1.38>.
- Qahtani, Sa'ad bin 'Ali bin Wahf al-. *al-Adzan wa al-Iqamah fi Dhau' al-Kitab wa as-Sunnah*. (2020).
- Riyadi, Ridho, dan M. Adin Setyawan. "Legalisasi Azan Di Al-Quran (Studi Tafsir Maudhui)." *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v6i2.621>.
- Robi'ah, Robi'ah. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Yang Terdapat Dalam Hadis Anjuran Azan Dan Qomat Ketika Kelahiran Anak." *Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar (JIPDAS)* 5, no. 2 (2025).
- Sari, Maya Inayati, Leni Sumarni, Putri Anggriani, dkk. "Pemikiran Buya Hamka Terhadap Peradaban Sosial Islam." *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no. 6 (2025). <https://doi.org/10.61104/alz.v3i6.2890>.
- Wahbah az-Zuhaili. *At-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. 1 ed. Vol. 3. (1991). Dar al-Fikr & Dar al-Fikr al-Mu'ashir, t.t.
- Yusram, Muhammad. "Azan Dan Kaifiatnya Di Tengah Wabah Covid-19." *BUSTANUL FUQAH: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.36701/bustanul.v1i2.144>.