

ORIENTASI TAFSIR *AL-FURQÂN* TAFSIR *AL-QUR'AN* KARYA AHMAD HASSAN

Abdul Rohman

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

abdulrohman@student.uinsgd.ac.id

Dadan Rusmana

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

dadan.rusmana@uinsgd.ac.id

Yayan Rahtikawati

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

dryayanrahtikawati@uinsgd.ac.id

Abstract:

This Article discusses the orientation of the interpretation of Al-Furqân by Ahmad Hassan. The purpose of this paper is to find out the socio-intellectual context behind the birth of the work of Al-Furqân interpretation and to find out the orientations in the interpretation. The method used in writing this article is a qualitative method based on library research studies and the main object is the interpretation of Al-Furqân. The results obtained are that the context in which the interpretation of Al-Furqân was written was due to the socio-intellectual conditions of the people at the time Ahmad Hassan lived at the beginning of the 20th century in general they still adhere to conservative beliefs and the study of interpretation is still centered on several interpretations. So that the birth of this Al-Furqân interpretation is a reflection of Ahmad Hassan's spirit of renewal and the renewal movement promoted by him. Then the orientation of the interpretation of Al-Furqân from its various aspects is obtained that the orientation of Ahmad Hassan's trust is Ahlu Sunah wal Jama'ah; the orientation of the pattern that dominates the interpretation is the language pattern; the orientation of the general method used is the global method; and finally, orientation of the sources used dominantly is the interpretation of bi ar-ra'yi

Keywords: *Al-Furqân Interpretation A.Hassan's, Interpretation Orientations.*

Abstrak:

Artikel ini membahas tentang orientasi tafsir Al-Furqân karya Ahmad Hassan. Tujuan penulisan ini adalah untuk mengetahui konteks sosial-intelektual yang melatar belakangi lahirnya karya tafsir *Al-Furqân* dan

untuk mengetahui orientasi atau kecenderungan yang ada dalam tafsir tersebut. Metode yang digunakan dalam penulisan artikel ini adalah metode kualitatif yang didasarkan pada kajian *library research* dan yang menjadi objek utamanya adalah tafsir Al-Furqân. Hasil yang didapatkan adalah bahwa konteks ditulisnya tafsir Al-Furqân adalah karena kondisi sosial-intelektual masyarakat pada masa Ahmad Hassan hidup yaitu pada awal abad ke-20 pada umumnya masih menganut paham *jumud* (konservatif) dan kajian tafsirnya masih terpusat pada beberapa tafsir. Sehingga lahirnya tafsir Al-Furqân ini adalah sebagai refleksi pemikiran dari semangat ijtihad Ahmad Hassan dan gerakan pembaharuan yang diusung olehnya. Kemudian orientasi tafsir Al-Furqân dari berbagai aspeknya didapatkan bahwa kecenderungan akidah Ahmad Hassan adalah Ahlu Sunnah wal Jama'ah; dari sisi kecenderungan madzhab Ahmad Hassan tidak hanya berpegang pada satu madzhab; kecenderungancorak yang mendominasi tafsir ialah corak *lughawi*; kecenderungan metode umum yang digunakan adalah metode *ijmali* (global); dan terakhir kecenderungan sumber yang dipakai secara dominan adalah tafsir *bi ar-ra'yi*.

Kata Kunci: Tafsir Al-Furqân A.Hassan, orientasi tafsir.

Pendahuluan

Tafsir al-Quran sebagai karya manusia pada hakikatnya akan senantiasa mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan kehidupan manusia dan peradabannya. Jika dilihat secara seksama, paradigma tafsir tidak akan jauh dari dua hakikatnya yaitu tafsir sebagai proses dan tafsir sebagai produk.¹ Baik yang pertama maupun yang kedua, pada realitasnya tafsir tidak pernah tunggal, karena ia lahir dari pemikiran seseorang yang terikat dengan kondisi sosial, politik, dan bahkan intelektualitasnya sendiri. Disamping itu, lahirnya sebuah tafsir adalah merupakan respons dari sang mufasir terhadap kehadiran Al-Quran dimasa dimana ia hidup. Sebagai bukti, penelitian yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim mengenai validitas tafsir di tiga era, yaitu era formatif; afirmatif dan reformatif, menyatakan bahwa masing-masing era memiliki standar kebenarannya tersendiri. Pada era formatif, standar kebenaran yang berlaku adalah mengenai validitas suatu riwayat dan kesesuaiannya dengan kaidah kebahasaan²; era afirmatif sudah mengalami perubahan, standar

¹ Abdul Mustaqim, Pergeseran Epistemologi Tafsir, Cet.1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm 5.

² Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer, ed. Fuad Mustafid, Cet.2 (Yogyakarta: LKIS Group, 2012), hlm 45.

kebenaran yang digunakan adalah adanya kesesuaian hasil tafsiran dengan kepentingan penguasa, madzhab dan ilmu yang ditekuninya³; sedangkan era reformatif kebenaran tafsir adalah mengacu pada teori koherensi, korespondensi dan pragmatisme.⁴ Kenyataan seperti ini membuktikan bahwa tafsir sebagai proses dan sebagai produk akan senantiasa mengalami perubahan.

Bukan hanya standar kebenaran yang berbeda pada setiap era-nya, karakteristik, *manhaj* (teknik) menuliskan dan metode bahkan kecenderungan (*ittijah*) nya pun juga akan berbeda tergantung penafsirnya masing-masing. Hal ini berlaku di setiap tempat yang disitu lahir suatu produk tafsir al-Quran, tidak terkecuali di Indonesia. Jika produk tafsir yang menjadi objek penelitian Mustaqim diatas adalah lintas negara dan bahkan lintas zaman, maka tidak berbeda halnya dengan yang terjadi di Indonesia. Sejak masuknya Islam ke Nusantara⁵, interaksi ulama nusantara yang sekarang menjadi Indonesia dengan al-Quran bisa dilihat dari produk tafsir yang tulis pada saat itu. Menurut hasil penelitian, bahwa *mufassir* yang menjadi pelopor pertama di Indonesia adalah Abdurrauf as-Sinkili, lalu setelah itu disusul dengan ulama-ulama yang lainnya seperti Syaikh Nawawi al-Bantani, Mahmud Yunus, Ahmad Hassan, Hasbi ash-Shidiqi dan yang lainnya.⁶ Masing-masing ulama tersebut memiliki kecenderungan yang berbeda dalam melakukan penafsirannya terhadap al-Quran. Perbedaan kecenderungan tersebut bisa saja lahir karena memang kondisi sosial, politik, kultur dan daya intelektualitasnya juga berbeda, sehingga tidak mengherankan jika hasil penafsirannya satu sama lainnya memiliki karakteristik tersendiri. Maka oleh karena itu pengungkapan kecenderungan-kecenderungan dari tafsir-tafsir yang lahir pada setiap masanya sangatlah penting untuk dikaji.

Dalam tulisan ini, yang menjadi objek penelitian adalah tafsir *Al-Furqân tafsir al-Quran* yang ditulis oleh Ahmad Hassan. Permasalahan yang dimunculkan adalah tentang konteks lahirnya karya tafsir *Al-Furqân* dan bagaimana orientasi atau kecenderungan dalam segala aspek yang ada dalam tafsir tersebut. Pemilihan tafsir karya Ahmad Hassan ini berangkat dari kehadirannya sebagai salah satu inisiator dari ulama yang mengedepankan

³ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm 51.

⁴ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm 84.

⁵ Istimlah ini digunakan untuk menunjuk kepada sebuah kawasan yang dulunya dikenal telah banyak melahirkan cendikiawan muslim sebelum memiliki identitas negaranya sendiri dan sekarang telah memiliki identitasnya menjadi Negara Indonesia.

⁶ Rithon Igisani, "Kajian Tafsir Mufassir Di Indonesia," *Jurnal Potret: Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Islam* Vol 11, no. 1 (2018), hlm 11.

semangat ijtihad di tengah-tengah masyarakat yang masih menjunjung tinggi kejumudan berfikir dan juga disebabkan karena pengaruh yang ditimbulkan darinya, baik pada suatu organisasi yang beliau menjadi salah satu tokoh di dalamnya yaitu Persatuan Islam (Persis) maupun bagi masyarakat luas secara umum.

Penelitian mengenai tafsir *Al-Furqân* karya A. Hassan ini sudah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya, misalnya artikel jurnal yang ditulis oleh Rithon Igitsani dengan judul kajiannya adalah *Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia*. Didalamnya dibahas mengenai tafsir yang lahir di Indonesia, kajiannya dimulai dari Abdurrauf as-Sinkili (1615 M) sampai Muhammad Quraisy Shihab (1944 M). Tafsir *Al-Furqân* karya A. Hassan dibahas didalamnya, namun dengan secara singkat yaitu hanya dibahas mengenai metode penafsiran dan sistematika penulisannya.⁷ Dengan demikian orientasi atau kecenderungan yang ada dalam tafsirnya terlewatkan begitu saja.

Selanjutnya ada artikel jurnal yang ditulis oleh Akhmad Bazith berjudul *metodologi tafsir "Al-Furqân Tafsir Quran"*. Didalamnya dibahas mengenai metode yang digunakan dalam tafsir tersebut beserta metodologinya mencakup kandungan, dan teknis penulisannya.⁸ Seperti artikel yang pertama, disini orientasi tafsirnya tidak dimunculkan secara komprehensif, sehingga ada banyak yang terabaikan.

Selain itu ada juga dua skripsi yang membahas tafsir karya A. Hassan tersebut, *pertama* yang ditulis oleh Muhibuddin Akhmad tahun 2014 tentang metode dan corak tafsir A. Hassan.⁹ *Kedua*, yang ditulis oleh Muhammad Arif Abdurrazaq tahun 2012 yang mengulas tentang perbandingan tafsir A. Hassan dengan tafsir karya Bisri Mushafa.¹⁰ Disamping itu, yang terbaru adalah muncul skripsi berjudul *metodologi penafsiran A. Hassan* yang ditulis oleh Siti Aminah Siregar tahun 2019. Di dalam ketiga tulisan tersebut hanya membahas

⁷ Igisani, hlm 17.

⁸ Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir 'Al-Furqân Tafsir Quran' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)," dalam Eljour: Edication and Learning Journal Vol 1, no. 1 (2020).

⁹ Muhibuddin Akhmad, *Metode Dan Corak Penafsiran Ahmad Hassan* (Fakultas Ushuluddin Universitas Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2014).

¹⁰ Mohammad Arif Abdurrazaq, *Aliran Tafsir Di Indonesia: Kajian Perbandingan Diantara Al-Furqân Fi Tafsir Al-Quran Karya A. Hasaan Dan Al-Ibriz Li Ma'rifa Tafsir Al-Quran Al-Aziz Karya K.H Bisri Mustofa* (Jabatan Al-Quran dan Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur Malaysia, 2012).

metode dan corak tafsir A. Hassan.¹¹ Lalu pada tahun 2021 muncul skripsi berjudul *ideologi tafsir Al-Furqân karya Ahmad Hassan* yang ditulis oleh Ahmad Sopian.¹² Fokus utama dalam skripsi ini adalah berkaitan dengan ideologi tafsirnya, sedangkan orientasi yang dibangunnya juga terlewatkan.

Dari kajian literatur yang ada, sejauh pengamatan penulis, belum ada tulisan yang fokus mengkaji tentang orientasi tafsir *Al-Furqân* karya A. Hassan tersebut. Sehingga penulisan penelitian ini mendapatkan posisinya dan bisa memberikan kontribusi serta tambahan informasi dari penelitian yang sebelumnya sudah dilakukan.

Pada Penelitian ini, metode yang digunakan adalah metode kualitatif, kajian kepustakaan (*library research*) adalah dasar utamanya. Disebut dengan *library research* karena semua data yang menjadi bahan penelitian berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, foto dan lain sebagainya. Substansi penelitiannya lebih banyak berkaitan dengan eksplorasi terhadap objek penelitian yang dalam hal ini adalah tafsir *Al-Furqân* karya Ahmad Hassan.

Selain metode penelitian, digunakan juga pendekatan yang dianggap relevan dengan kajian penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah deskriptif-analisis. Yaitu dengan mendeskripsikan seluk beluk mengenai Ahmad Hassan dan yang terpenting adalah karier keilmuannya serta mengeksplorasi tafsir *Al-Furqân* dengan melakukan berbagai analisis dari berbagai segi yang ada didalamnya terutama mengenai kecenderungan tafsirnya dari berbagai aspek.

Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian Orientasi Tafsir

Setiap karya tafsir yang lahir tentunya tidak akan terlepas dari yang namanya orientasi tafsir yang terdapat dalamnya, hal ini menjadi semacam keniscayaan yang ada di dalam sebuah karya, khususnya yang terdapat pada karya tulis. Kata orientasi tersebut sudah menjadi kata baku di dalam bahasa Indonesia. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) disebutkan bahwa arti dari kata 'orientasi' berkisar pada dua makna, *pertama*: peninjauan untuk menentukan sikap yang tepat dan benar dan *kedua*: pandangan yang

¹¹ Siti Aminah Siregar, *Skripsi: Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqân* (Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Neheri Sumatra Utara, 2019).

¹² Ahmad Sopian, *Ideologi Tafsir Al-Furqân Karya Ahmad Hassan* (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021).

mendasari pikiran, perhatian atau kecenderungan.¹³ Dari kedua makna diatas, kiranya makna yang cocok jika dikaitkan dengan kajian tafsir adalah makna kedua, yaitu kecenderungan yang ada dalam suatu tafsir.

Jika kata orientasi dicarikan padanannya dalam kosa-kata bahasa arab, ia lebih dekat kepada kata *ittijah*. Ini seperti yang dipakai oleh Hasani Ahmad Said dalam bukunya, dengan mengutip kepada penjelasannya Salman Harun, dia menyatakan bahwa *ittijah* adalah kecenderungan. Bahkan lebih lanjut dengan mengutip lagi kepada Ali Iyazi, dia menyatakan, “*kecenderungan yang dimaksud adalah kumpulan pandangan dan pemikiran yang mewarnai sebuah karya tafsir, sekaligus mencerminkan latar belakang intelektual penafsirnya*”.¹⁴ Ali Iyazi sendiri ketika mendefinisikan kata *ittijah*, dia menyatakan bahwa *ittijah* adalah kecenderungan seorang penafsir, pandangannya, madzhabnya dan pemikiran-pemikirannya, serta keyakinan-keyakinan yang di fokuskan kepadanya baik itu keyakinan—ahlu—sunnah, syiah, mu’tazilah maupun asy-’ariyah. Istilah ini terkadang juga dipakai untuk menunjuk pada *madrasah* tafsir dan kecenderungan seorang penafsir pada madrasahnyanya tersebut. Ada *madrasah bi al-ma’tsur*, ada juga *madrasah bi al-ma’qul*, *madrasah ahlu sunnah* dan *madrasah ahlul bait*.

Keterangan dari Ali Iyazi terkait model tafsir yang masuk ke dalam kecenderungan mufasir, ternyata diantara para ulama juga tidak ditemukan kata sepakat. Hasani menyebutkan bahwa Subhi Shalih memasukan tafsir *bi al-ma’tsur* dan tafsir *bi al-ra’yi* ke dalam kecenderungan tafsir, sedangkan Adz-Dzahabi memasukan ke dalamnya tafsir *kalamî*, tafsir *shûfi*, tafsir *falsafi*, tafsir *fiqhî* dan tafsir *ilmî*; terakhir Al-Farmawi berusaha mengakomodasi kedua pendapat ulama tersebut, sehingga yang masuk pada *ittijah at-tafsîr* adalah tafsir *bi al-ma’tsur*, tafsir *bi al-ra’yi*, tafsir *kalamî*, tafsir *shûfi*, tafsir *falsafi*, tafsir *fiqhî* dan tafsir *ilmî*.¹⁵

Berdasarkan keterangan diatas, maka bisa dipahami bahwa yang dimaksud dengan orientasi tafsir adalah kecenderungan-kecenderungan seorang penafsir baik itu kecenderungan akidahnya, mazhbahnya, kecenderungan yang berhubungan dengan *laun* (corak/karakteristik tafsir) maupun pemikiran-pemikirannya yang beragam bahkan sumber-sumber yang digunakan penafsir yang mendominasi produk penafsirannya.

2. Profil Ahmad Hassan dan Karir Intelektualnya

¹³ “Arti Kata Orientasi - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online,” accessed September 25, 2021, <https://kbbi.web.id/orientasi>.

¹⁴ Lihat Catatan kaki dalam: Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Quran Dalam Tafsir Al-Mishbah*, ed. Cet.1 (Jakarta: AMZAH, 2015), hlm 130.

¹⁵ Said, *Diskursus Munasabah Al-Quran Dalam Tafsir Al-Mishbah*, hlm 121.

a. Biografi Ahmad Hassan

Ahmad Hasan memang tidak seperti ulama yang lainnya yang terkenal ketenarannya. Tetapi walaupun demikian, dengan adanya karya tafsir *Al-Furqân* justru mengantarkannya kepada pentas nasional, sehingga setiap akademisi atau pemerhati kajian al-Quran dan tafsir pasti mengenalnya.

Nama asli Ahmad Hassan adalah Hasan bin Ahmad, karena dia hidup di lingkungan melayu yang memiliki tradisi menempatkan nama keluarga diawal sebuah nama, maka ia dipanggil dengan Ahmad Hassan. Dia dilahirkan pada tahun 1887 di Singapura dari seorang ibu bernama Muznah berkebangsaan Indonesia dan ayahnya bernama Ahmad Sinna Vappu Maricar yang berasal dari India.¹⁶ Walaupun dilahirkan di Singapura, tetapi pendidikannya tidaklah diselesaikan ditempat kelahirannya. Disebutkan bahwa pendidikannya dia tempuh di sekolah Melayu sampai kelas empat, disekolah ini dia belajar banyak pelajaran, diantaranya bahasa Arab, Melayu, Tamil dan Inggris dan bahkan pemahaman mengenai agama dia matangkan di sekolah ini. Di samping belajar, Ahmad Hassan pada usia 12 tahun sudah biasa bekerja untuk mencari nafkah, seperti berpropesi menjadi guru, pedagang tekstil, agen distributor es dan menjadi juru tulis di kantor jemaah haji sebagai anggota redaksi *utusan Melayu*.¹⁷

Selama hidupnya, Ahmad Hasan hanya memiliki satu istri yang bernama Maryam, dinikahi pada tahun 1911 di Singapura. Istrinya tersebut merupakan keturunan Tamil-Melayu dan dari keluarga yang taat beragama. Dari pernikahannya ini, ia memiliki tujuh anak, diantaranya bernama Abdul Qadir Hasan, yang pada kemudian hari menjadi penerus ayahnya.¹⁸ Pada tahun 1921 dari Melayu Ahmad Hassan pindah ke Surabaya dan berniat untuk mengelola salah satu toko tekstil milik pamannya. Namun karena usahanya mengalami kemunduran, ia kemudian pindah ke Bandung untuk belajar menenun agar dapat mendirikan perusahaan tenun di Surabaya bersama teman-temannya.¹⁹ Pada tahun 1940, Ahmad Hassan pindah lagi ke Bangil, Pasuruan Jawa Timur dan mendirikan pesantren Persis hingga wafatnya pada tahun 1958 diusia 71 tahun. Selama hidupnya, usia yang

¹⁶ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, ed. Muhammad Fatih Masrur, Cet.1 (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), hlm 151.

¹⁷ Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, hlm 152.

¹⁸ Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20* (Depok: Gema Insani, 2006), hlm 19.

¹⁹ Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, hlm 153.

dimilikinya didedikasikan untuk agama dan pendidikan, sehingga bisa menggoreskan sejarah yang baru dalam sebuah gerakan upaya pemurnian ajaran agama Islam dengan keberanian, ketegasan dan kegigihannya di Negeri Indonesia ini.²⁰

b. Karir Intelektual dan Karya Ahmad Hassan

Seorang ulama kharismatik seperti Ahmad Hassan dan tafsirnya sebagai buah dari pemikirannya, tentunya tidak akan terlepas dari pengaruh kondisi sosial dan pendidikan yang dijalani selama hidupnya, demikian juga karya-karya tulisnya yang lainnya. Jika di lihat dari perjenalanan intelektualnya, sekolah yang pertama kali dimasukinya adalah sekolah dasar yang ada di Singapura, tetapi tidak sampai selesai. Kemudian dilanjutkan ke sekolah Melayu sampai kelas empat, disaat yang sama dia juga pernah belajar di sekolah pemerintahan Inggris.²¹ Selama usia sekolah dasar ini, pendidikan dari keluarganya cukup mendominasi, terutama pendidikan agama yang diajarkan oleh ayahnya. Selain itu, pendidikan dari sekolah yang lainnya juga ikut andil dan pendidikan ini dia geluti pada usia tujuh tahun, beberapa pelajaran yang dipelajarinya adalah bahasa Arab, bahasa Inggris, bahasa Melayu dan bahasa Tamil.

Perjalanan karir intelektualnya khususnya dalam bidang keagamaan, secara intens ia tekuni mulai pada tahun 1910 sampai 1912. Banyak guru-guru yang didatangi dan dia belajar kepada mereka, seperti misalnya dalam bidang nahwu dan sharaf ia berguru kepada H. Ahmad di kampung Tiung dan H. Muhammad Thaib di kampung Rokoh di Singapura, Said Munaci Mausili, Abdullatif, H. Hassan dan Syaikh Ibrahim India dan berikutnya ada Said Abdullah Al-Musawi sebagai guru bahasa Arabnya. Pamamannya sendiri, Abdul Lathif seorang ulama terkenal di Malaka juga menjadi gurunya. Tepat pada usianya yang ke dua puluh tiga, ia menyelesaikan pendidikan agamanya, sehingga dari bekal ilmu-ilmu tersebut, Ahmad Hassan kemudian memperdalam ilmu-ilmu yang lainnya, seperti ilmu fiqih, faraid dan mantiq.²²

Setelah banyak ilmu yang dia pelajari, maka ia pun mulai menjadi pengajar di beberapa sekolah menjadi guru honorer, seperti misalnya di Baghdad Street, madrasah Arab Street dan Geylang Singapura dan pada

²⁰ Dadan Wildan, *Yang Dai Yang Politikus: Hayat Dan Perjuangan Lima Tokoh Persis* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), hlm 32.

²¹ Wildan, hlm 31.

²² Iqlima Btari Leony, *Skripsi: Fahaman Fundamentalisme Ahmas Hassan Dalam Tafsir Al-Furqân* (Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Negeri Sunan Ampel, 2019), hlm 32.

tahun 1913 Ahmad Hassan menjadi guru tetap di madrasah Assegaf, jalan Sultan menggantikan Fadhlullah Suhaimi. Ia juga menjadi guru bahasa Inggris di Pontian Kecil dan bahasa Melayu, Benut, Sanglang dan Johor. Disamping mengajar, dia juga menjadi redaktur pada surat kabar *Utusan Melayu* yang diterbitkan di Singapura Press di bawah pimpinan Inche Hamid dan Sa'dullah Khan. Di surat kabar tersebut ia banyak menulis artikel tentang Islam yang bersifat nasihat, anjuran berbuat kebaikan dan melarang kejahatan.²³

Pada tahun 1921 M, karena Ahmad Hassan ingin mengembangkan toko milik pamannya, Abdul Lathif, ia pindah ke Surabaya. Di tempat ini selain bekerja, ia juga menyaksikan pertarungan pemikiran antara kaum muda yang direpresentasikan oleh Muhammadiyah dan kalangan tua dari Nahdhatul Ulama. Pertarungan pemikiran tersebut berkaitan dengan masalah *khilafiyah* dalam agama. Karena A Hassan sangat penasaran dengan hal ini, ia pun menelusuri dalil-dalil dari kedua belah pihak hingga akhirnya ia lebih condong kepada pendapatnya kalangan muda. Dikarenakan usaha tokonya mengalami kemunduran, maka setelah itu Ahmad Hasaan pindah ke Bandung dengan tujuan untuk belajar bertenun yang ada disana.²⁴

Di tempat tersebutlah dinamitas pemikirannya mulai tumbuh, terutama ketika Ahmad Hassan banyak bergaul dengan para Ulama Persatuan Islam (Persis) yang khas dengan cara berpikir yang modernnya dan dikarenakan dia tinggal bersama keluarga Muhammad Yunus salah satu pendiri Persis. Intensitas interaksi dengan para ulama Persis inilah yang pada akhirnya Ahmad Hassan tumbuh menjadi pemikir muda yang terkenal dengan gagasan-gagasannya yang segar dan merepresentasikan kemoderenan dalam berfikir. Walaupun sebetulnya, bukan hanya karena proses interaksinya dengan Ulama Persis tetapi sumber bacaan dan pergumulan pemikiran yang pada saat itu sedang mengemuka sedikit banyak mempengaruhi pola pemikirannya terhadap isu-isu keagamaan.

Diantara beberapa sumber bacaan yang mempengaruhi pemikirannya adalah sebagai berikut:

1. Majalah Al-Manar, yang didapatkannya dari Abdul Ghani pada tahun 1906-1907, majalah ini terbit di Mesir.
2. Pada tahun 1900-an A. Hassan membaca Majalah Al-Imam. Di dalam majalah tersebut menyajikan paham-paham modern yang berasal dari

16. ²³ Siregar, Motodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqân, hlm

²⁴ Siregar, hlm 18.

para ulama Minangkabau seperti ulama yang bernama Abdul Karim, Abdullah Ahmad, Jamil Jambek dan yang lainnya.

3. Buku *kafa'ah* karya Ahmad Surkati yang diterimanya sekitar pada tahun 1914-1915 . di dalamnya dibahas seputar dibolehkannya nikah antara sesama muslim walaupun derajat dan golongannya berbeda.
4. Kitab *bidayatul mujtahid* karya Ibn Rusyd, yang dibacanya saat sudah di Surabaya.
5. Kitab *zâdul ma'âd* karya Ibn Al-Qayyim, *nailul authâr* karya As-Saukani, dan beberapa fatwa yang terdapat dalam majalah Al-Manar. Ketika buku bacaan tersebut dibacanya pada saat Ahmad Hassan sudah berada di Bandung.²⁵

Tentunya beberapa literatur bacaan yang mempengaruhi pola pemikirannya tidaklah terbatas hanya pada buku-buku yang disebutkan diatas. Selain itu dimungkinkan masih banyak sumber bacaan yang lainnya yang tidak terdokumentasikan oleh para peneliti.

Selain dari banyaknya sumber bacaan yang dibaca oleh Ahmad Hassan, dia juga banyak menelurkan karya tulisnya sebagai hasil dialektika antara apa yang dibaca dan apa yang dialami dalam kehidupan realitas. Akhmad Bazith menyebutkan bahwa ada 81 tulisan yang ditulis oleh Ahmad Hassan berupa buku dan majalah-majalah, diantara karya tulis tersebut adalah sebagai berikut:

1. Dalam bidang tafsir al-Quran misalnya seperti: Al-Furqân tafsir al-Quran, tafsir al-hidayah, tafsir surat yasin serta buku yang ada kaitannya dengan Ilmu Al-Quran yaitu yang berjudul kitab tajwid.
2. Dalam bidang hadis, fiqih dan ushul fiqih seperti bukunya yang berjudul: Soal Jawab: tentang berbagai masalah agama; risalah kudung; pengajaran shalat; risalah al-fatihah; risalah haji; risalah zakat; risalah riba; risalah jima'; risalah qiyas; risalah madzhab; risalah taqlid; al-jawahir; al-burhan; risalah jum'at, hafalan, tarjamah bulughul maram; muqadimah ilmu hadis dan ushul fiqih; ringkasan Islam; dan al-faraid.
3. Dalam bidang akhlak, seperti: hai cucuku; hai putraku, hai putriku; dan kesopanan tinggi secara Islam.

²⁵ Keterangan ini disarikan secara lengkap dari Buku karya Mughni, Lihat: Syafiq A Mughni, *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), hlm 11.

4. Dalam bidang Kristologi, misalnya buku yang berjudul: ketuhanan Yesus; dosa-dosa Yesus, Bible lawan Bible; benarkah Isa di salib; dan isa dan agamanya.
5. Dalam bidang aqidah, pemikiran Islam dan bidang umum seperti misalnya buku yang berjudul: Islam dan kebangsaan; pemerintahan cara Islam; adakah Tuhan?; membudakkan pengertian Islam; what is Islam?; ABC politik; merebut kekuasaan; risalah Ahmadiyah; topeng Dajjal; al-tauhid; al-iman; hikmat dan kilat; an-Nubuwwah; al-aqid; al-munazarah; surat-surat Islam dari Endah; dan is Muhammad a true Prophet.
6. Dalam bidang sejarah, misalnya buku yang berjudul: al-Mukhtar dan sejarah isra mi'raj.
7. Dalam bidang bahasa dan kata hikmah, seperti misalnya: kamus rampaian; kamus persamaan; syair; first step before learning English; al-hikam; special dictionary, an-nahwu, kitab tashrif, kamus al-bayan dan masih banyak yang lainnya.²⁶

Beberapa karya diatas bukan hanya dipengaruhi oleh buku-buku atau kitab yang dibacanya, melainkan Guru-gurunya juga ikut berperan dalam mengtransfer paham-paham yang kemudian hari menjadi pedoman hidupnya. Tentang guru-guru Ahmad Hassan akan diulas secara singkat pada poin berikutnya.

c. Guru dan Murid Ahmad Hassan

Sosok Ahmad Hassan yang dikenal dengan kejernihan berfikir dan ketegasan dalam berargumentasi tidaklah lahir dari suatu ruang yang hampa, pemikirannya pasti dipengaruhi oleh beberapa faktor, selain buku-buku yang menjadi sumber bacaannya, sebagaimana yang sudah diulas pada poin sebelumnya, guru-gurunya juga ikut andil dalam membentuk kematangan pemikirannya. Beberapa nama guru-guru yang beliau pernah berguru kepada mereka diantaranya adalah ayahnya sendiri, Ahmad Sinna Vappu Maricar, selain itu ada juga Muhammad Thaib, Said Abdullah Al-Misawi, Abdul Latif, Syaikh Hasan Al-Malibari, Syaikh Ibrahim²⁷, dan masih banyak guru-guru lainnya yang tida disebutkan disini.

²⁶ Bazith, "Metodologi Tafsir 'Al-Furqân Tafsir Quran' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958).", hlm 23.

²⁷ Wildan, Yang Dai Yang Politikus: Hayat Dan Perjuangan Lima Tokoh Persis, hlm 21.

Disamping memiliki guru, Ahmad Hassan juga memiliki murid-murid yang berada dalam didikannya sendiri, diantara murid-muridnya tersebut adalah Mohammad Natsir, Isa Anshari, K.H.E Abdurrahman, Abdul Qadir Hassan—anak pertamanya, K.H.O Qomaruddin Saleh, K.H.M Rusyad Nurdin dan Fakhroeddin Al-Khahiri, serta masih banyak lagi yang lainnya.²⁸

3. Selayang Pandang Tafsir *Al-Furqân* Tafsir *Al-Qurân* dan Pengaruhnya

Tafsir Al-Furqân merupakan sebuah karya tafsir yang muncul pada pra-kemerdekaan Indonesia dan ia menempati kedudukan yang sangat signifikan dalam sejarah kajian al-Quran di Indonesia. Tafsir Al-Furqân ini adalah karya tafsir lengkap 30 juz dalam 1 jilid, walaupun jika dilihat dari sejarah penerbitannya, ia mengalami beberapa fase penerbitan. Dalam pendahuluan tafsir Al-Furqân, disebutkan bahwa tafsir Al-Furqân mulai ditulis sejak tahun 1928 M bertepatan dengan bulan Juli dan ini merupakan cetakan pertama dengan bertuliskan latin dan menggunakan bahasa melayu. Lalu setelah itu disusul dengan cetakan yang kedua, terbit pada tahun 1941 yang tafsirannya hanya sampai pada surat Maryam. Lalu pada tahap berikutnya sebagai tahap penyempunaan, di cetaklah tafsir Al-Furqân yang ketiga kalinya secara lengkap 30 juz pada tahun 1953.²⁹ Maka jika dilihat dari rentang waktu penerbitannya, tafsir Al-Furqân sejak awal sampai tahap sempurna memakan waktu sekitar kurang lebih selama dua belas tahun.

Adanya tafsir Al-Furqân ini ternyata memberikan pengaruh yang sangat signifikan ditengah-tengah masyarakat, khususnya dikalangan Persis yang menjadi sasaran pemasaran tafsir tersebut. Pengaruhnya ini bisa dilihat dari penyambutan dan antusiasme audiens terhadap kehadiran tafsir Al-Furqân. Terbukti sejak dari awal penerbitannya, kitab tersebut mengalami beberapa kali penerbitan. Pada tahun 1962, tercatat sudah 10 kali cetak dan tersebar dikalangan masyarakat Persis pada saat itu.³⁰

4. Historisitas dan Kondisi Sosial Penulisan Tafsir *Al-Furqân*

Berbicara mengenai historisitas tentunya akan berbicara mengenai keberadaan tafsir Al-Furqân dalam pentas sejarah tafsir di Indonesia. Beberapa peneliti sudah banyak melakukan kategorisasi karya tafsir yang lahir di Indonesia dengan menggunakan skala waktu kemunculannya.

²⁸ Wildan, Yang Dai Yang Politikus: Hayat Dan Perjuangan Lima Tokoh Persis, hlm 34.

²⁹ Ahmad Hassan, *Al-Furqân Fi At-Tafsir Al-Quran* (Surabaya: Penerbit Al-Ikhwani, 1986), hlm 4.

³⁰ Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, hlm 154.

Walaupun masing-masing dari mereka satu sama lain berbeda dalam melakukan pemetaannya.

Peneliti pertama misalnya yaitu Howard M. Pederspiel yang hasil penelitiannya dipublikasikan dalam bentuk buku berjudul *popular Indonesian literature of the quran*, dia membagi tafsir yang ada di Indonesia menjadi tiga generasi—khususnya tafsir yang isinya lebih dekat pada bentuk penerjemahan. Generasi pertama dimulai sejak permulaan abad ke-20 sampai kira-kira awal tahun 1960-an. Pada tahun ini keberadaan tafsir ditandai dengan adanya penerjemahan dan penafsiran yang masih terpisah-pisah. Lalu pada generasi kedua yang dimulai sejak pertengahan tahun 1960 ditandai dengan adanya terjemahan yang dilengkapi dengan beberapa catatan, catatan kaki dan terjemahan indeks yang sangat sederhana. Sedangkan pada generasi yang ketiga yang dimulai sejak tahun 1970-an, cirinya ditandai dengan adanya komentar-komentar yang luas terhadap suatu teks bersamaan dengan terjemahannya. Pada generasi ketiga inilah penerjemahan mulai terlihat secara lengkap, karena didalamnya memuat bagian pengantar dan indeks yang tanpa diragukan memperluas isinya, tema-temanya dan latar belakang turunya ayat al-Quran. Dari ketiga generasi tersebut, tafsir Al-Furqân karya Ahmad Hassan oleh Federspiel ditempatkan pada generasi kedua.³¹

Tetapi belakangan, kategorisasi yang dilakukan oleh Federspiel tersebut mendapatkan kritik dari peneliti bernama Ishlah Gusmian, dia menilainya sebagai kategorisasi yang mengandung kerancuan. Dia menyimpulkan bahwa seharusnya tafsir Al-Furqân karya Ahmad Hassan masuk pada generasi pertama karena muncul pada 1928 M.³²

Kendati terdapat perbedaan mengenai kategorisasi waktu oleh para peneliti, namun kesemuanya mengakui kehadiran tafsir Al-Furqân karya Ahmad Hassan tersebut sebagai produk tafsir di Indonesia. Keberadaannya dalam konteks sejarah tafsir di Indonesia mengiringi karya tafsir yang sudah lahir sebelumnya. Maka dalam hal ini, tafsir Al-Furqân tidak akan terlepas dari kondisi sosial, intelektual, kultural dan politik dimana tafsir tersebut lahir. Beberapa peneliti menyebutkan bahwa kondisi sosial-intelektual masyarakat pada masa Ahmad Hassan hidup yaitu pada awal abad ke-20, masyarakat

³¹ Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* (Ithaca New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994), hlm 66.

³² Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Quran Di Indonesia*, Cet.3 (Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021), hlm 43.

Indonesia—saat itu masih Hindia Belanda—pada umumnya masih menganggap bahwa Ijtihad adalah sesuatu yang bisa dikatakan sulit untuk dilakukan karena harus memenuhi beberapa syarat yang sangat sulit untuk dicapainya, dan oleh karena itu, rujukan dan cara berfikirnya pun masih terpusat pada beberapa kitab tafsir, salah satunya adalah kitab *tafsir Jalalain* karya Imam Jalaluddin Al-Mahaly dan Jalaluddin As-Suyuthi dan pada kondisi ini sikap kejumudan masyarakat sangat terlihat dengan jelas. Sehingga lahirnya tafsir Al-Furqân ini adalah sebagai refleksi pemikiran dari gerakan pembaharuan yang diajukan oleh Ahmad Hassan.³³ Sehingga dengan hadirnya tafsir Al-Furqân ditengah-tengah masyarakat yang cara berfikirnya *jumud* (konservatif) bisa menjadi angin segar dan referensi baru dalam kajian tafsir di Indonesia. Sehingga dikalangan masyarakat modernis, tafsir Al-Furqân mendapatkan sambutan yang meriah dan dengan sangat antusias. Di samping masyarakat umum yang menjadi sasaran tafsirnya, Al-Furqân juga diperuntukan secara khusus untuk para pengikut organisasi Persis pada saat itu, sehingga tidak heran jika Islam Gusmian menyebutkan bahwa basis sosial-budaya tafsir Al-Furqân adalah organisasi sosial Islam.³⁴

5. Metode dan Sistematika Penulisan Tafsir Al-Furqân

Tafsir al-Quran sebagai sebuah produk manusia yang tertuang dalam sebuah tulisan pastinya tidak akan terlepas dari sebuah metode yang digunakan penulisnya. Metode tersebut digunakan sebagai bagian dari cara penafsir menyampaikan gagasan-gagasannya kepada para pembaca.

Kata metode tersebut secara etimologis berasal dari bahasa atau kata Yunani “*methodos*”, yang memiliki arti cara atau jalan. Ke dalam bahasa Inggris kata tersebut diserap menjadi “*method*” dan dalam bahasa Arab biasanya sepadan dengan kata *thariqah* dan *manhaj*.³⁵ Sedangkan dalam bahasa Indonesia, kata tersebut sering diartikan dengan: *cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki; cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu*

³³ Siregar, Skripsi: Motodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqân, hlm 26.

³⁴ Islah Gusmian, “Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika,” *NUN: Jurnal Studi Alqur’an Dan Tafsir Di Nusantara* Vol.1, no. No.1 (2015), hlm 15.

³⁵ Hujair A. H. Sanaky, “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin,” *Al-Mawarid* XVIII (2008), hlm 265-266.

kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.³⁶ Kaitannya dengan dengan tafsir, maka pengertian yang cocok mengenai metode tafsir adalah suatu cara yang teratur dan berfikir secara baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan oleh Allah SWT. di dalam ayat-ayat al-Quran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.³⁷

Dalam ilmu tafsir berkaitan dengan metode tafsir, dikenal ada empat metode penafsiran secara umum. Keempat metode tersebut adalah (1) metode *ijmali*, (2) metode *tahlili*, (3) metode *muqaran*, dan (4) metode *maudhui*. Secara lebih lengkap penjelasannya adalah sebagai berikut:

Pertama, metode *tahlili*, yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Quran dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maknanya yang dimulai dari uraian makna kosa-kata, kalimat, maksud setiap ungkapan, *munasabah* (korelasi ayat) dan hal-hal yang lainnya serta dilakukan mengikuti susunan ayat dalam mushaf.³⁸ Para ulama yang menggunakan metode ini satu sama lain saling berbeda dalam hal corak penafsiran yang mendominasinya, ada yang lebih dominan kepada tafsir riwayat, pemikiran, sufi, fiqih, falsafi, ilmu dan bahkan juga *adabi ijtimai* (sosial kemasyarakatan). Contoh tafsir dari metode ini sangatlah banyak, diantaranya seperti tafsir Ath-Thabari.

Kedua, metode *ijmali*, yaitu salah satu metode tafsir yang penafsirnya berusaha untuk menjelaskan kandungan makna ayat-ayat al-Quran secara global tanpa menyajikan uraian yang sangat panjang. Salah satu contoh kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah tafsir *jalalain* karya Al-Mahaly dan As-Suyuthi.³⁹

Ketiga, metode *muqaran* dalam pengertiannya yang sederhana yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Quran dengan merujuk penjelasan para mufassir. Sedangkan secara luas pengertiannya adalah membandingkan ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang suatu tema tertentu, atau membandingkan

³⁶ “Hasil Pencarian - KBBI Daring,” accessed October 1, 2021, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/METODE>.

³⁷ Hujair A.H Sanaky, “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Penafsiran,” Al-Mawarid, 2008, hlm 266.

³⁸ Abdul Hayy Al-Farmawi, Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya, ed. Penerjemah: Rosihon Anwar, Pertama (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm 23-24.

³⁹ Dadang Darmawan Rifa Raifa, Rosihon Anwar, “Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945),” Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Quran Dan Tafsir 2, no. 1 (2017), hlm 23.

ayat-ayat al-Quran dengan hadits-hadits Nabi SAW. atau dibandingkan dengan kajian-kajian yang lainnya.⁴⁰

Keempat, metode *maudhui* adalah metode tafsir yang menempuh jalan dengan cara menghimpun seluruh ayat al-Quran yang memiliki tujuan dan tema yang sama⁴¹, lalu ada juga yang menambahkan dan memperjelas bahwa tafsir *maudhui* adalah metode yang digunakan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang membahas mengenai suatu topik, atau satu istilah dari surat yang berbeda, baik itu yang membicarakan mengenai terma itu sendiri atau terma-terma yang ada kedekatan dengan kata yang dibahas.⁴²

Jika dilihat dari keempat metode diatas, metode yang digunakan oleh Ahmad Hassan dalam penafsirannya lebih dominan menggunakan metode global atau *ijmali*, karena penjelasan yang dihidangkannya tidak begitu luas dan bahkan tidak banyak menghabiskan beberapa lembar kertas untuk menjelaskan satu ayat dengan tafsirannya. Pada praktiknya cara yang digunakan oleh Ahmad Hassan dalam menjelaskan suatu ayat adalah dengan melakukan penerjemahan kata demi kata dengan menggunakan bahasa sederhana dan dengan mengungkapkan makna asal suatu kata, sedangkan jika menemukan suatu lafazh yang tidak bisa diterjemahkan secara literal, maka ia mengambil jalan penerjemahan secara *maknawiyah*. Dan cara seperti ini oleh beberapa peneliti disebut sebagai bagian dari metode *ijmali* (global).⁴³

Beberapa contoh yang bisa diangkat sebagai bukti bahwa penafsiran secara literal dan global memang dilakukan oleh Ahmad Hassan adalah ketika dia menafsirkan Quran surat Thaha ayat ke-5, Allah berfirman:

الرَّحْمٰنُ عَلٰى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

Ahmad Hassan menjelaskan bahwa Allah benar-benar duduk di atas singgasana, namun dengan suatu cara yang khusus yang tidak memungkinkan untuk dipertanyakan dan duduknya itu berbeda dengan cara duduknya manusia.⁴⁴

Jika dilihat secara seksama, penafsirannya tentang ayat diatas, dia lebih condong kepada pendapatnya para ulama salaf yang menafsirkan ayat

⁴⁰ Al-Farmawi, Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya, hlm 39.

⁴¹ Al-Farmawi, hlm 43-44.

⁴² Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, At-Tafsir Al-Maudhui Baina An-Nazhariyah Wa At-Tathbiq, Cet.3 (Aman: Dar An-Nafais, 2012), hlm 34.

⁴³ Igisani, "Kajian Tafsir Mufassir Di Indonesia.", hlm 17.

⁴⁴ Ahmad Hassan, Al-Furqân: Tafsir Al-Quran (Jakarta: Tintamas, 1956), hlm 596.

teologis dengan metode *tafwidh*, yaitu suatu pemahaman yang maknanya secara penuh diserahkan kepada pemilik teks dalam hal ini Allah SWT. tetapi pada konteks ayat yang lainnya, ia juga membolehkan melakukan pemaknaan secara *metafora* (simbolis) dalam masalah sifat-sifat Allah sejauh apa yang dilakukannya berada dalam konteks yang dibenarkan. Seperti salah satu contohnya adalah ketika menafsirkan kata “*ainun*” yang tersebar dalam beberapa ayat al-Quran, misalnya surat Ath-Thur [52]: 48 dengan derivasi kata menggunakan kalimat *bi a’yuninâ*, Ahmad Hassan menafsirkannya dengan mengawasi, mengetahui dan mempertimbangkan.⁴⁵

Contoh penafsirannya yang lain adalah mengenai firman Allah surat Ali Imran [3]: 169, yaitu sebagai berikut:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

“Janganlah kamu mengira orang-orang yang terbunuh di jalan Allah itu mati, bahkan (sebenarnya) mereka itu hidup disisi Tuhannya dan diberikan rezeki”.

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Ahmad Hassan menyatakan:

*Orang-orang yang mati di dalam peperangan di jalan Allah itu janganlah disangka mereka sudah mati sebagaimana orang-orang yang mati biasa. Tidak sekali-kali! Bahkan mereka itu hidup dalam pandangan Allah selama ada agama Islam, karena mereka telah korbankan jiwa-jiwa mereka untuk menyelamatkan agama Allah yang hendak dihapuskan oleh musuh-musuh Allah itu, buat mana terus ditulis amal mereka dengan tidak putus-putus sebagaimana ditulis amal orang-orang yang hidup dengan membela agama, dan di hari kiamat kelak, diberikan kepada mereka sekalian ganjaran mereka yang dikumpul-kumpulkan itu.*⁴⁶

Penggunaan tafsiran secara sederhana tersebut selain tidak terlalu bertele-tele, maknanya juga bisa langsung didapatkan oleh pembaca, yang mana mayoritas penduduk yang menjadi sasaran tafsir pada saat itu adalah non-arab sehingga tidak banyak yang memahami kosa-kata bahasa arab. Disamping hal itu, dalam penafsirannya Ahmad Hassan bisa digolongkan pada tafsir *bi ar-riwayah* sekaligus bisa juga

⁴⁵ Hassan, hlm 422 dan 1038.

⁴⁶ Disarikan dari artikel Rifa Rofia dalam Jurnal Al-Bayan. Lihat: Rifa Raifa, Rosihon Anwar, “Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945) dan Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Furqân* (Bangil: Pustaka Tamaam, 2014), hlm 140.

dimasukan ke dalam tafsir *bi ad-dirayah* dan hal ini bisa dilihat pada beberapa ayat yang ditafsirkannya.

Disatu sisi tafsir Al-Furqân memang lebih dominan pada metode *ijmali*, tetapi pada sisi lain ia juga bisa masuk pada metode *tahlili* karena penafsirannya yang sesuai dengan urutan ayat dalam al-Quran hingga lengkap 30 juz, walaupun sebetulnya dari aspek pembahasan memang tidak banyak yang dianalisis, tidak seperti metode *tahlili* murni yang menyuguhkan segala analisis yang ada diawali dengan kajian linguistik hingga kajian sosial kemasyarakatan.

Lalu berikutnya adalah berkaitan dengan sistematika penulisan tafsir Al-Furqân. Secara umum penulisan tafsir ini tidak lah jauh berbeda dengan produk tafsir yang lahir pada tahun-tahun sebelumnya—khususnya yang nuansanya lebih dekat kepada bentuk penerjemahan secara umum—atau setelahnya. Howard ketika membahas tentang tafsir yang ada pada generasi kedua, yaitu tafsir *Al-Furqân* karya Ahmad Hassan, *Tafsir al-Quran* karya Al-Hamidy dan *Tafsir al-Qurana al-Karim* karya Mahmud Yunus, dia menyabatakan bahwa format ketiganya sama. Teks arab ditulis disebelah kanan halaman dan terjemahannya di letakan di sebelah kirinya. Tulisan yang ada didalamnya sangatlah jelas, maka dengan demikian pembaca dapat membaca dalam versi dua bahasa tersebut. Selain itu, terdapat juga catatan kaki dibawah teks berbahasa Indonesia dan bagian inilah inti dari tafsir al-Furqânnya Ahmad Hassan.⁴⁷

Tafsir Al-Furqân ini tulisannya diawali dengan pendahuluan yang berisi sekitar 35 pasal dan dibawah pasal tersebut memiliki pembahasan turunannya guna memberikan penjelasan yang akan yang lebih mendalam. Lalu oleh Abdul Qadir Hasan—putra sulungnya—ditambahkan indeks istilah-istilah al-Quran, daftar nama, lokasi surat dan juz serta halaman. Tidak cukup sampai disana, ditambahkan juga judul atau kandungan dari dari setiap surat yang ada, baru setelah itu dituliskan teks ayat al-Quran disertai terjemahannya dan catatan-catatan secara garis besar dari isi kandungan pada setiap ayat. Untuk

⁴⁷ Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Quran Di Indonesia: Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*, ed. Penj. Tajul Arifin, Cet. 1 (Bandung: Mizan, 1996), hlm 37.

memberikan pemahaman secara sempurna, Ahmad Hassan kemudian membuat ringkasan sekitar kurang lebih 10 halaman.⁴⁸

Walaupun metode yang digunakannya bersifat global, tetapi tafsir Al-Furqân ini memiliki beberapa keunggulan, beberapa keunggulan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Terdapat catatan kaki sebagai penjelasan terhadap lafadh-lafadh yang belum jelas dan sebagai bentuk perluasan pembahasan terhadap masalah-masalah yang ada.
- b. Adanya pembahasan tentang konsep-konsep Islam, seperti mukjizat dan definisi-definisi yang lainnya. Semua pembahasan tersebut dicantumkan diawal sebelum masuk pada penafsirannya terhadap ayat al-Quran.
- c. Presentase dari keterangan penjelasan yang ada didalam catatan kaki mencapai 60 persen, hal ini memberikan kemanfaatan tersendiri karena banyak ayat yang *musykil* (sulit dipahami) didalam al-Quran secara langsung bisa terpecahkan.
- d. Adanya indeks dan daftar kata. Walaupun ini bukanlah tulisan asli dari Ahmad Hassan, tetapi karena anaknya, Abdul Qadir Hassan yg juga sekaligus muridnya adalah orang kepercayaannya, maka isinya tidaklah mengurangi maksud dari penafsiran yang dilakukan oleh Ahmad Hassan sebagai penulis tafsir.⁴⁹

6. Orientasi Tafsir Al-Furqan

Pada pembahasan yang telah lalu, sudah dijelaskan bahwa maksud dari orientasi tafsir itu bisa beragam, tetapi pada intinya ia berkisar pada kecenderungan-kecenderungan seorang penafsir baik itu kecenderungan akidahnya, mazhabnya, corak atau karakteristik penafsirannya maupun pemikiran-pemikirannya yang beragam bahkan sumber-sumber yang mendominasi produk penafsirannya.

Jika dijelaskan secara detail masing-masing definisi tersebut, maka yang dimaksud dengan akidah penafsir adalah kecenderungan seorang penafsir terhadap aqidah yang dianutnya dan dituangkan kedalam karya tafsirnya. Jika dilihat pada karir intelektual dan kecenderungan aqidah yang dianutnya,

⁴⁸ Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Al-Quran*.

⁴⁹ Keterangan ini disarikan dari Artikel yang berjudul: Al-Furqân Tafsir Al-Quran Karya Ahmad Hassan. Lihat: Siti Fahimah, "Al-Furqân Tafsir Al-Quran Karya Ahmad Hassan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan," *El-Furqania* Vol 4, no. No 1 (2017), hlm 101.

bisa disimpulkan bahwa Ahmad Hassan adalah penganut Ahlu Sunnah wal Jama'ah. Ini terlihat dengan jelas dari guru-gurunya dan dari penafsirannya terhadap ayat-ayat teologis yang contohnya sudah dikemukakan pada pembahasan yang telah lalu. Lalu dari segi madzhab yang dianut, Ahmad Hassan tidak hanya berpegang pada satu madzhab, walaupun pada kebanyakan tempat, ia terlihat banyak mengutip pada madzhab Maliki terutama yang berkaitan dengan fiqih *mulâmasah* (persentuhan) pada surat Al-Maidah [4]: 6.

Selanjutnya adalah corak yang mendominasi tafsir Al-Furqân ialah corak *lughawi*. Yaitu suatu corak dimana penafsiran yang digunakannya lebih dominan mengulas makna suatu kata yang dijelaskan dengan menggunakan perangkat kaidah-kaidah kebahasaan sesuai dengan yang dipahami oleh penafsirnya sendiri. Diantara bukti yang dapat menguatkan keterangan ini adalah penjelasan Ahmad Hassan ketika menjelaskan ayat 1 surat Al-Baqarah sebagai berikut:

آل

“*Alif lâm mîm*”.

Tafsiran Ahmad Hassan:

Menurut sebagian dari tafsir-tafsir, bahwa :

1. “*Alif*”, ringkasan atau potongan huruf dari kalimat “Allah” atau “ana”.
2. “*lam*”, itu ringkasan atau potongan huruf dari “Jibril”, “Allah”, atau “lathif (pemanis, pelemah lembut).
3. “*mîm*”, itu ringkasan dari potongan huruf dari “Muhammad”, “A’lam” (yang lebih mengetahui), atau “Majid” (yang amat mulia atau yang amat dijunjung). Maka *alif lâm mîm* itu bisa dirangkai bermacam-macam: Allah, Jibril, Muhammad; Aku Allah yang terlebih mengetahui; Allah, pelemah lembut, yang amat mulia. Jadi maksudnya bahwa al-Quran ini dari Allah kepada Jibril kepada Muhammad; Al-Quran ini dariku, Allah yang lebih mengetahui; Al-Quran ini dari Allah, pelemah lembut, yang amat mulia.⁵⁰

Terlihat dengan jelas dalam penafsirannya mengenai ayat-ayat *muqatha’ah* tersebut, dimana analisis kata atau bahasa dijadikan sebagai alat

⁵⁰ Hassan, Tafsir Al-Furqân, hlm 2.

untuk menafsirkan ayat al-Quran, dan sebetulnya masih banyak contoh-contoh yang lainnya.

Lalu berikutnya adalah berkaitan dengan sumber penafsiran Ahmad Hasaan dalam tafsir Al-Furqân. Pada tafsirnya Ahmad Hassan banyak menjadikan ayat al-Quran sebagai sumber pertama dalam penafsiran, sebagai contoh adalah ketika menafsirkan surat Al-Baqarah [2]: ayat 60 ditafsirkan dengan ayat 160 surat Al-A'raf [7].⁵¹ Disamping menggunakan ayat al-Quran sebagai alat tafsir, hadis Nabi pun mendapatkan posisi dalam tafsirannya, seperti ayat *mulâmasah* yang ditafsirkan dengan menggunakan hadits Nabi seperti pada pembahasan yang telah berlalu. Di bagian lainnya juga, ketika tidak ketemukan ayat al-Quran dan hadits yang bisa digunakan sebagai tafsirannya, Ahmad Hassan juga mengutip pendapat para ulama tafsir, salah satu contohnya adalah ketika dia menafsirkan surat Al-A'raf [7]: 54.⁵² Namun jika dilihat secara keseluruhan, sumber kebahasaan lah yang lebih mendominasi dalam penafsirannya, terbukti dengan penafsirannya yang disajikan secara global dan tentunya sudah diketahui bahwa kajian bahasa adalah bagian dari peran rasio, maka oleh karena itu bisa disimpulkan bahwa sumber utama penafsiran Ahmad Hasaan dalam tafsirannya adalah sumber tafsir yang didasarkan pada rasio atau *bi ar-ra'yi* (menggunakan peran akal), kendati demikian bukan berarti peran *riwayat* juga terabaikan, ia hanya ada jika memang ada riwayat yang berkaitan dengan ayat yang ditafsirkan.

Kecenderungan dari segala aspek yang ada didalam tafsir Al-Furqân tersebut penulis asumsikan sebagai media atau cara agar masyarakat pada masa itu bisa memahami makna ayat al-Quran secara mudah dan praktis. Disamping itu, hal tersebut semacam menjadi alat bantu agar masyarakat bisa memiliki pemikiran yang lebih berkemajuan karena pada saat yang sama bentuk penerjemahan saat itu banyak yang mengharamkan. Asumsi ini didukung oleh penelitiannya Federspiel yang menyatakan bahwa karya tafsir seperti Al-Furqân dimaksudkan untuk membantu kaum muslimin awam dalam meningkatkan kemampuan dan kualitas praktik keagamaannya.⁵³

⁵¹ Hassan, hlm 16.

⁵² Hassan, hlm 302.

⁵³ Federspiel, *Kajian Al-Quran Di Indonesia: Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*, hlm 107-108.

Penutup

Berdasarkan hasil pembahasan diatas, maka bisa disimpulkan bahwa:

Pertama, konteks ditulisnya tafsir Al-Furqân adalah karena kondisi sosial-intelektual masyarakat pada masa Ahmad Hassan hidup yaitu pada awal abad ke-20 pada umumnya masih menganut paham bahwa ijtihad adalah sesuatu yang bisa dikatakan sulit untuk dilakukan karena harus memenuhi beberapa syarat yang sangat sulit untuk pencapaiannya dan oleh karena itu, rujukan dan cara berfikirnya pun masih terpusat pada beberapa kitab tafsir, salah satunya adalah kitab *tafsir Jalalain* karya Imam Jalaluddin Al-Mahaly dan Jalaluddin As-Suyuthi dan pada kondisi ini sikap kejumudan masyarakat sangat terlihat dengan jelas. Sehingga lahirnya tafsir Al-Furqân ini adalah sebagai refleksi pemikiran dari sebuah gerakan pembaharuan yang diajukan oleh Ahmad Hassan.

Kedua, orientasi atau kecenderungan tafsir Al-Furqân bisa dilihat dari beberapa aspeknya. Dari aspek kecenderungan akidah, Ahmad Hasan adalah penganut Ahlu Sunnah wal Jama'ah; dari sisi madzhab yang dijadikan pegangan bahwa Ahmad Hassan cenderung tidak hanya berpegang pada satu madzhab, walaupun pada kebanyakan tempat, ia terlihat banyak mengutip pada madzhab Maliki; selanjutnya kecenderungan dari segi corak yang mendominasi tafsir Al-Furqân ialah corak *lughawi*; berikutnya berkaitan dengan kecenderungan metode umum yang dipakai oleh Ahmad Hassan adalah metode *ijmali* (global); dan terakhir dari kecenderungan sumber yang dipakai secara dominan adalah tafsir *bi ar-ra'yi*. []

Daftar Pustaka

- Abdurrazaq, Mohammad Arif. *Aliran Tafsir Di Indonesia: Kajian Perbandingan Diantara Al-Furqân Fi Tafsir Al-Quran Karya A. Hasaan Dan Al-Ibriz Li Ma'rifa Tafsir Al-Quran Al-Aziz Karya K.H Bisri Mustofa*. Jabatan Al-Quran dan Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur Malaysia, 2012.
- Akhmad, Muhibuddin. *Metode Dan Corak Penafsiran Ahmad Hassan*. Fakultas Ushuluddin Universitas Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2014.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Maudhui Dan Cara Penerapannya*. Edited by Penerjemah: Rosihon Anwar. Pertama. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Al-Khalidi, Shalah Abdul Fatah. *At-Tafsir Al-Maudhui Baina An-Nazhariyah Wa At-Tathbiq*. Cet.3. Aman: Dar An-Nafais, 2012.
- “Arti Kata Orientasi - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.”

- Accessed September 25, 2021. <https://kbbi.web.id/orientasi>.
- Bazith, Akhmad. "Metodologi Tafsir 'Al-Furqân Tafsir Quran' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)." *Eljour: Edication and Learning Journal* Vol 1, no. 1 (2020).
- Fahimah, Siti. "Al-Furqân Tafsir Al-Quran Karya Ahmad Hassan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan." *El-Furqania* Vol 4, no. No 1 (2017).
- Federspiel, Howard M. *Kajian Al-Quran Di Indonesia: Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*. Edited by Penj. Tajul Arifin. Cet. 1. Bandung: Mizan, 1996.
- . *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. Ithaca New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Al-Quran*. Edited by Muhammad Fatih Masrur. Cet.1. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Al-Quran Di Indonesia*. Cet.3. Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021.
- . "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika." *NUN: Jurnal Studi Alqur'an Dan Tafsir Di Nusantara* Vol.1, no. No.1 (2015).
- "Hasil Pencarian - KBBI Daring." Accessed October 1, 2021. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/METODE>.
- Hassan, Ahmad. *Al-Furqân: Tafsir Al-Quran*. Jakarta: Tintamas, 1956.
- . *Al-Furqân Fi At-Tafsir Al-Quran*. Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1986.
- . *Tafsir Al-Furqân*. Bangil: Pustaka Tamaam, 2014.
- Igisani, Rithon. "Kajian Tafsir Mufassir Di Indonesia." *Jurnal Potret: Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Islam* Vol 11, no. 1 (2018).
- Iyazi, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirûn: Hayâtuhun Wa Manhâjuhum*. Iran, 1382.
- Leony, Iqlima Btari. *Skripsi: Faham Fundamentalisme Ahmas Hassan Dalam Tafsir Al-Furqân*. Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Negeri Sunan Ampel, 2019.
- Mohammad, Herry. *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20*. Depok: Gema Insani, 2006.
- Mughni, Syafiq A. *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu, 1994.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Edited by Fuad Mustafid. Cet.2. Yogyakarta: LKIS Group, 2012.
- . *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Cet.1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Rifa Raifa, Rosihon Anwar, Dadang Darmawan. "Perkembangan Tafsir Di

- Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945).” *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Quran Dan Tafsir* 2, no. 1 (2017).
- Said, Hasani Ahmad. *Diskursus Munasabah Al-Quran Dalam Tafsir Al-Mishbah*. Edited by Cet.1. Jakarta: AMZAH, 2015.
- Sanaky, Hujair A. H. “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin.” *Al-Mawarid* XVIII (2008).
- Sanaky, Hujair A.H. “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Penafsiran.” *Al-Mawarid*, 2008.
- Siregar, Siti Aminah. *Skripsi: Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqân*. Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Neheri Sumatra Utara, 2019.
- Sopian, Ahmad. *Ideologi Tafsir Al-Furqân Karya Ahmad Hassan*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.
- Wildan, Dadan. *Yang Dai Yang Politikus: Hayat Dan Perjuangan Lima Tokoh Persis*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.