

**AL-FURQAN TAFSIR AL-QUR'AN KARYA AHMAD HASAN:
SEBUAH KARYA MASA PRA-KEMERDEKAN**

Siti Fahimah

Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Drajat (STAJDRA)

Kranji Paciran Lamongan

Email: fahimahsit@gmail.com

Abstrak

Masa pra-kemerdekaan yang disibukkan dengan kondisi bangsa Indonesia tidak membuat terlena semua warga pada kondisi yang carut marut, Ahmad Hasan sebagai salah satu pemuda yang kritis mencoba melihat kondisi Indonesia dari sisi adat istiadatnya yang semakin memprihatinkan karena terjebak pada mistisisme. Kegerahan Ahmad Hasan salah satunya adalah dengan dicurahkan pada bentuk karya-karyanya, di antaranya adalah *Tafsir al-Furqan*. *Tafsir al-Furqan* lahir dari Kegundahan dan kekhawatiran A. Hasan terhadap kondisi umat yang lebih mengarah pada taqlid. *Tafsir al-Furqan* karangan Ahmad Hasan ini dapat digolongkan ke dalam tafsir yang menggunakan metode *tahlili*, Sedangkan jenis yang dipakai tafsir ini adalah tafsir *bi al-ma'thūr* sekaligus *bi al-ma'qūl*. Adapun corak tafsirnya A. Hasan ini bercorak *Adabī Ijtima'ī* dan A. Hasan menggunakan salinan kalimat dengan kalimat yang sekarang lebih dikenal dengan metode kata demi kata. Kesederhanaan kitab tafsir ini membuatnya mudah diterima oleh masyarakat, terbukti dengan diterbitkannya di beberapa negara seperti Indonesia, Malaysia dan Libanon.

Kata kunci: al-Furqan, A. Hasan, Tafsir periode kedua

Abstract

Pre-independence preoccupied with the condition of Indonesia does not make distracted all citizens on condition that messy, Ahmad Hasan as one of the youths who critically trying to see the condition of Indonesia in terms of customs increasingly worrying because it is stuck in mysticism, swelter Ahmad Hasan, one of which is with poured out on the form of his works, including is *tafsir al-Furqan*. *Tafsir al-Furqan* born of despondency and concerns A. Hasan of the condition of the people is more directed to taqlid. *Tafsir al-Furqan* Ahmad Hasan's essay can be categorized into interpretation methods *tahlili*, while the type used this interpretation is the interpretation *bi al-ma'qūl ma'thūr* once. As to the mode of interpretation is patterned *Adabī Ijtima'ī* and A. Hasan use a copy of the sentence with a sentence that is now better known as a method verbatim. The simplicity of

this book makes it easy interpretation accepted by society, as evidenced by the issuance of several countries from Indonesia to malaysia to Beirut.

Keywords: al-Furqan, A. Hasan, Tafsir second period

Prolog

Al-Qur'an telah mengungguli teks-teks lain yang pernah muncul di dunia tidak saja dengan keistimewaan narasi literalnya, tetapi juga lewat kemampuannya menimbulkan perubahan dahsyat dalam peradaban manusia. Kini, di negeri-negeri muslim apresiasi terhadap al-Qur'an masih secara luas terjadi, tak terkecuali di nusantara. Pandangan bahwa al-Qur'an perlu dijadikan kitab pedoman masihlah sangat kuat. Al-Qur'an di kawasan ini juga telah acapkali didekati dan coba dicerap makna dan pesannya. Dalam bentuk karya tulis, sejauh yang bisa dilacak, upaya itu telah muncul mulai masa Hamzah Fansuri (abad 16).¹

Sejak masa itu, kajian al-Qur'an di tanah air telah melewati beberapa fase; Klasik, modern dan kontemporer. Fase klasik berselang antara abad 16 hingga penghujung abad ke-19, fase ini ditandai oleh lahirnya karya-karya yang tidak cukup banyak, hanya rata-rata adalah saduran dari satu atau beberapa literatur berbahasa Arab dan berkulat pada terjemah, tafsir atau tajwid al-Qur'an.

Fase modern membentang dari paruh pertama abad ke-20 hingga awal 1980-an. Kemudian periode ini dapat dibagi lagi menjadi dua fase: yaitu pra-kemerdekaan, karya tafsir fase ini misal *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Yunus (1899-1973), *Tafsir Hidayah* yang dikeluarkan persis (1935-1940) termasuk *Tafsir al-Furqan* yang karya Ahmad Hasan (1889-1958), dan fase pasca-kemerdekaan. Tafsir yang muncul pada masa ini adalah dengan bentuk semangat membangun umat dari tidur panjangnya yaitu buta akan pemahaman al-Qur'an yang disebabkan siasat Belanda membiarkan umat Islam hanya dapat membaca al-Qur'an tanpa mengetahui artinya.²

Sedangkan periode kontemporer dimulai pada akhir tahun 1980-an sampai sekarang, masa ini ditandai dengan mulai *concern*-nya kajian tafsir pada persoalan metode dan pendekatan dalam mengkaji al-Qur'an. Hal ini sedikit banyak menyangkut asumsi *mufassir* terhadap al-Qur'an, paradigma dan ilmu-ilmu yang dikuasai sebagai alat bantu dalam menafsirkan ayat.

¹Izza Rohman Nahravi, *Profil Kajian al-Qur'an di Nusantara Sebelum abad XX*", *Jurnal al-Huda*, Vol. II. No 6 (2002), 10

²Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia; Dari Mahmud Yunus hingga Qurais Syihab*, (Bandung: Mizan, 1994), 48

Sementara, al-Furqan sebagai prodak generasi kedua mempunyai karakteristik tersendiri yang perlu diungkapkan, di sini penulis akan memaparkan seluk beluk *Tafsir al-Furqan* dan karakternya, serta tidak lupa juga pengungkapan akan biografi Ahmad Hasan sebagai pengarangnya.

Pembahasan

A. Biografi

1. Riwayat Hidup³

Dalam sejarah tafsir Indonesia, mungkin Ahmad Hasan tidak begitu fenomenal seperti Mahmud Yunus yang telah mengarang *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, hal itu bisa disinyalir dari sosok Ahmad Hasan itu sendiri yang lebih memfokuskan diri pada bidang usaha, politik dan pergerakan⁴ hususnya Persis bukan disiplin ilmu termasuk tafsir.

Figur Ahmad Hasan dengan ide-ide pemikirannya yang begitu mempesona telah memberikan corak tersendiri, baik dalam historisitas pemikiran Islam maupun dimensi religiusitas kehidupan kaum muslim. Ahmad Hasan tidak hanya dikenal sebagai seorang politikus tetapi juga *mufassir*, ahli fiqih, bahkan persoalan antar agama.

Ahmad Hasan⁵ lahir di Singapura tahun 1887 dan meninggal pada hari Senin tanggal 10 November 1958 pada usia 71 tahun, Hasan berasal dari

³Tentang riwayat hidup Ahmad Hasan, tidak banyak dijelaskan dalam tafsirnya (al-Furqan) bahkan sama sekali tidak ada keterangan. Oleh karena itu, agar tidak menghilangkan signifikansi dari adanya tafsir ini, maka penulis banyak mengambil latar belakang beliau dari buku-buku sejarah yang nota benenya menjelaskan latar belakang dan riwayat hidupnya. Hal itu bertujuan untuk mengetahui sejauh mana kiprah dan pemikiran Ahmad Hasan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

⁴ Dalam hal pergerakan, Ahmad Hasan dikategorikan sebagai guru utama Persis, karena beliaulah yang membawa Persis untuk menjadi gerakan *islah* (pembaharuan), pada masa A.Hasan dan kawan-kawan seperjuanganyalah *harakah tajdid* berkembang, karena pada masa berikutnya bukan lagi generasi *tajdid*, tetapi hanya sebatas pelanjut pemikiran A. Hasan dan inti dari pemikiran *tajdid*-nya adalah kembali pada al-Qur'an dan Hadis, yang pada perkembangan sejarahnya menempatkan Persis dalam barisan "muslim modernis". Lihat Dadan Wildan, *Yang Dai Yang Politikus*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 39

⁵Ahmad Hasan sebenarnya bernama Hasan bin Ahmad, tetapi orang seringkali menulisnya Ahmad Hasan, atau A. Hasan, hal itu didasarkan pada kelaziman penulisan nama di Singapura, yaitu penulisan nama bapak di depan maka Hasan bin Ahmad dikenal dengan panggilan Ahmad Hasan. Kecuali itu, Hasan atau Hasan Bandung sempat populer sebagai nama panggilan di tahun 1930-an ketika masih tinggal di Bandung, sehubungan dengan tulisan-tulisannya yang selalu menarik

keluarga campuran,⁶ ayahnya bernama Ahmad dari India dan bergelar Pandit, ibunya bernama Muznah yang berasal dari palekat Madras, tetapi lahir di Surabaya. Ahmad Hasan tumbuh dalam tradisi keluarga yang taat beragama dan juga keluarga berpendidikan, karena ayahnya sendiri adalah seorang penulis, ahli sastra dan pernah juga menjabat pimpinan surat kabar "Nurul Islam" yang terbit di Singapura dan dibantu oleh Ahmad Gani (ipar Hasan) dan Abdul Hamid, sedangkan ibunya walaupun dari keluarga sederhana tapi sangat taat beragama.⁷

Ahmad Hasan pada masa kecilnya tidak pernah menyelesaikan sekolah dasarnya, dia masuk sekolah Melayu dan menyelesaikan hingga kelas empat serta memasuki sekolah dasar Inggris sampai pada tingkat yang sama, disamping belajar bahasa Tamil dari ayahnya. A.Hasan mulai bekerja mencari nafkah sejak remaja yaitu umur 12 th dia harus mulai ikut kerja di sebuah toko milik iparnya sambil belajar secara privat dan berusaha untuk menguasai bahasa arab dengan maksud agar dapat memperdalam pengetahuannya tentang Islam atas usaha sendiri, diantara guru yang ikut berperan mengajarnya adalah Haji Ahmad (di Bukittiong), Muhammad Thaib (di Minto Road), Said Abdullah al-Masawi, Abdul Lathif (di Malaka dan Singapura), Syaikh hasan (dari Malabar) dan Syaikh Ibrahim (dari India). Semua itu ditempu sampai kira-kira tahun 1910 ketika dia berumur 23 tahun dengan mempelajari berbagai disiplin ilmu dari hanya cara sembahyang sampai masalah krusial dalam kehidupan seperti masalah fiqih, dan lain-lain.⁸

Sementara dalam hal pekerjaan, yang paling menarik baginya adalah bidang pertekstilan, hal ini terbukti ketika pada 1921 Hasan pindah ke Surabaya dengan maksud mengambil alih perusahaan Pamanya (Abd Lathif) yang pada saat itu berkembang pertentangan paham antara kelompok yang lebih semangat modernis dengan kelompok yang cenderung tradisional,⁹

perhatian. Lihat Syafiq A. Mughni, *Hasan Bandung Pemikir Islam Liberal*, (Surabaya: Pt Bina Ilmu, 1994), iii

⁶*Esiklopedi Islam Indonesia*, (IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Djambatan, 1992), 82

⁷Deliar Noer, *Riwayat Hidup Hasan*, (Bangil: Pesantren Persatuan Islam Bangil Bagian Putra, tt), 1

⁸Syafiq A. Mughni, *Hasan Badung...*,12

⁹Dengan kata lain pergolakan ini terjadi antara kaum muda dan kaum tua, kaum tua berada di bawah pimpinan A. Wahab Hasbullah dan kaum mudanya dipimpin Mas Mansur, Ahmad Surkati dan Faqih Hasyim, Faqih Hasyim adalah seorang yang menaruh perhatian dalam masalah-masalah keagamaan, ia memimpin kaum muda dalam upaya melakukan gerakan pembaharuan keislaman di Surabaya dengan cara

khususnya dalam masalah fiqih,¹⁰ dan perdebatan itu merambat ke masalah yang lebih krusial dan berlanjut berkepanjangan seperti masalah gerakan pembaharuan Islam, kemudian dalam perjalanan sejarahnya Hasan terlibat dalam perdebatan itu dan ia lebih banyak memperdalam agama. Sementara di sisi lain, maksud sebenarnya datang ke Surabaya untuk berdagang tidak dapat dipertahankan, bahkan kemudian dia lebih banyak bergaul dengan Faqih Hasyim dengan golongan muda lainnya, seperti tokoh-tokoh Sarikat Islam H.O.S Tjokroaminoto, A.M Sangaji, Bakri Suroatmojo dan lain-lain,¹¹ sehingga bisnisnya terbengkalai.

Tidak berapa lama setelah tinggal di Surabaya, pada tahun 1924 Hasan-pun pindah ke Bandung untuk urusan yang sama yaitu pertekstilan. Selama di Bandung ia tinggal di tempat H.M.Yunus salah seorang pendiri Persis, tanpa disengaja Hasan telah berada di pusat kegiatan organisasi keagamaan, potensi untuk memperdalam dan mengembangkan persoalan keagamaan yang telah membenting dalam dirinya sejak di Singapura, kini menemukan tempat persemaian yang memungkinkan, akhirnya Hasan memutuskan untuk tinggal di Bandung, di samping untuk usahanya juga sekaligus untuk mengembangkan pikiran-pikiran keagamaan yang memang cenderung bersemangat modernis dan radikal.¹²

bertukar fikiran, diskusi dan lain-lain. Pergolakan itu terus terjadi, meskipun ada usaha-usaha mempersatukan kedua pihak dengan menyelenggarakan kongres Al-Islam di Cirebon pada 31 Oktober 1922, tapi usaha itu sia-sia, karena lama kelamaan Surabaya malah menjadi arena perdebatan antara *kaum Muda dan Kaum Tua*, yang masing-masing mendirikan lembaga seperti Hizbul Wathan, Persis dan lain-lain. Lihat Syafiq, Hasan Bandung..., 27-28

¹⁰ Permasalahan Fiqih yang mereka perdebatkan di antaranya adalah tentang permasalahan "*uṣallī*" yang dipraktikkan oleh kaum tua sebelum melakukan ibadah shalat dan bersuara, tetapi kaum muda menolak praktek *uṣallī*, karena dianggap tidak ada dasarnya dalam al-Qur'an dan Hadis. Dalam hal ini A.Hasan sependapat dengan pemikiran kaum muda. Lihat Dadan Wildan, *Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983*, (Bandung: Gema Syahida, 1995), 33

¹¹ Lihat Syafiq Mughni, Hasan...,12

¹² *Ensiklopedi Islam*...h.83-84 tetapi di dalam buku *Federspiel*, dia dikategorikan sebagai seorang tokoh yang cenderung fundamentalis. Begitu juga Allan Samson dalam pembahasannya tentang "relegio-politik behaviour" dikalangan tokoh-tokoh politik Islam Indonesia menyatakan bahwa Hasan adalah seorang fundamentalis, Allan Samson membagi tokoh politik Islam menjadi 1) Fundamentalis 2) Reformis 3) Accomodasionis, tetapi menurut analisa kami adanya perbedaan itu tidaklah signifikan, karena pengertian dari radikal/modernis adalah tidak mau menerima segala hal yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan hadis, sehingga banyak hal – yang telah dilakukan masyarakat- tidak bersumber dari sumber pokok. Sementara

2. Karya-Karya Ahmad Hasan

A. Hasan merupakan tokoh intelektual terkemuka dalam Persis dan tergolong ulama yang produktif, dia menulis tidak kurang dari 80 risalah dan diakui sebagai salah seorang pelopor bagi perkembangan literatur Islam Indonesia awal abad modern. Di dalam masalah keyakinan, karya A. Hasan meliputi antara lain; *Kitab Tauhid* (pertama terbit 1937), *al-Iman* (t.th), *Aqaid, adakah Tuhan?* (1962, dicetak ulang di Malaysia, 1971), *Benarkah Muhammad itu Rasul?* (1931), dan *al-Nubuwwah* (1941).¹³ Pemikiran A. Hasan dalam bidang teologi juga dapat dilihat pada berbagai artikel atau buku yang tidak secara husus membahas masalah teologi seperti *Pengajaran Shalat* (1930, cetak ulang 1991), *Sual Jawab* (1931, cetak ulang 1957-1958) dan *Islam Kebangsaan* (1941).

Selain masalah Aqid, A. Hasan juga mengarang dalam berbagai bidang di antaranya tafsir, seperti *al-Furqan* (1956), *Surat Yasin* (1951), dan *al-Hidayah* (1949). Dalam bidang hadis *al-Jawāhir* (1949), dan *Hafalan* (1940), dalam bidang *Fiqh al-Faraīd* (1949), *Wajibkah Zakat Sebelum Setahun* (1955), *Kitab Zakat* (1949), *Risalah Kudung* (1941), *al-Burhan* (1941), *Debat Riba* (1931), *Soal Jawab* (1931), *Wajibkah Perempuan Berjumlah* (1955) dan *Tarjamah Bulūgh al-Marām* (1959). Karangan A. Hasan sangat banyak, mencapai 80 karangan lebih lengkap. Lihat Syafiq Mughni di Lampiran, dan *Yang Dai Yang Politikus* oleh Dadan Wildan.

3. Ahmad Hasan: Sumbangan dan Pemikirannya

Sebagai salah seorang mufassir, A. Hasan tidak akan terlepas dari subyektifitasnya sebagai salah seorang individu, apalagi karangan A. Hasan yang dikategorikan sebagai salah satu karya tafsir tidak dapat dipungkiri akan masuk penafsiran dan fikiran dia dalam tafsirnya -walaupun secara praktis hampir hal itu tidak ditemukan dalam karyanya- kategori tarjamah yang awalnya bertujuan untuk menghindari pemaknaan non-literal, toh masih terjebak pada pemaknaan non-literal.

Sebagai langkah awal untuk mengetahui pemikiran A. Hasan terlebih dahulu penulis paparkan pemikirannya secara umum untuk mengetahui seberapa besar dan banyaknya pemikirannya masuk ke dalam karya

pengertian fundamentalis adalah hanya menerima yang ada dalam al-Qur'an dan hadis. lihat Federspiel, *Kajian*.h.104, Syafiq A.Mughni, Hasan....,37

¹³ Dua di antara karya-karya ini *al-iman* dan *aqaid* sulit dilacak keberadaannya, dan jarang dikutip atau dirujuk oleh para penulis yang mengkaji pemikiran Hasan. Informasi mengenai buku-buku ini hanya diketahui oleh daftar yang diberikan oleh Mughni. Lihat Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan; Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia abad XX*, (Jakarta: Serambi, 2004), 186

tafsirnya, akankah ada bias dia sebagai salah satu pelopor Persis dalam penuangannya atas karya tafsirnya? Kemudian bagaimana pula tanggapan dan penerimaan masyarakat Persis atas karya A. Hasan?

A. Hasan banyak mengemukakan pendapat-pendapatnya tentang beberapa masalah yang berkenaan dengan agama. Sungguhpun bukan hanya sekedar itu pendapat dan fikiran Hasan, karena fikiran-fikiran A. Hasan ini banyak berorientasi pada *tajdid* (gerakan atau upaya dalam pemaknaan baru), karena dia beranggapan bahwa umat sudah tenggelam dalam kejumudan dan keterperosokan ke dalam kehidupan mistisisme dengan faham-faham yang menyesatkan, tumbuh suburnya khurafat, bid'ah, takhayul, syirik, musyrik dengan maksud mengadakan purifikasi dengan menyuruh umat untuk kembali pada al-Qur'an dan Sunnah, karena menurutnya al-Qur'an dan Sunnah-lah satu-satunya rujukan yang mampu memberikan dasar doktrinal atau legitimasi seluruh tindakan kehidupan manusia. Walaupun demikian, setidaknya fikiran A. Hasan tertulis dalam karya-karyanya yaitu fiqh, tafsir, dan masih banyak lagi, tetapi paling tidak pemikiran A. Hasan bermuara dari empat masalah pokok,¹⁴ yaitu tentang:

¹⁴ Pendapat yang dikemukakan A. Hasan banyak sekali bertentangan dengan kaum tua yang terwakili oleh Wahab Hasbullah atau yang mewakili NU, seperti dalam hal hukum Islam, wahab Hasbullah menerima tidak hanya hadis mutawatir dan ahad, tetapi juga hadis dhaif kalau dalam *faḍāil al-a'mal*, sementara di sisi lain, Wahab mengungkapkan bahwa tidak ada istilah *ittiba'* yang ada hanyalah taqlid bagi kaum awam, dan ijtihad bukanlah wajib, sementara mengenai bid'ah Wahab Hasbullah tidak menganggapnya haram mutlak, karena memang ada hal yang tidak bersumber dari al-Qur'an dan Hadis itu benar. Lihat Syafiq, *Hasan...*h39-5. Menurut para ahli bahwa pemikiran A. Hasan itu disebabkan oleh beberapa hal yang diasumsikan dengan (Dalam kasus keterpengaruhan itu seperti) untuk mengatakan sewaktu Hasan datang di Surabaya sama sekali masih berfaham tua dan baru berubah setelah bertemu dengan Wahab Hasbullah, adalah tidak mutlak benar. Pengaruh perubahan itu lebih tepat bila dikatakan terjadi berangsur-angsur pada dirinya, sungguhpun harus diakui bahwa adakalanya kejadian atau saat tertentu dalam hidup seseorang bisa memberi bekas yang mengubah sama sekali jalan fikirannya. Oleh karena itu perlu ditelusuri hal-hal yang mempengaruhi sikapnya terhadap agama, antara lain pengaruh keluarga, bacaan dan pergaulannya.¹⁴ *Pertama*, Pengaruh turunan, Ketika Hasan masih kecil, dia sangat rentan terpengaruh oleh lingkungan sekitarnya, terutama keluarga yang selalu ada di dekatnya. Ketika itu ayahnya ikut paham Wahabi yang sangat radikal, sehingga secara tidak langsung pemikiran dan sikap Hasanpun terpengaruh oleh ayahnya dan terbawa sampai dia dewasa. *Kedua*, Pengaruh bacaan. Bacaan yang ikut mempengaruhi pikiran Hasan adalah seperti *al-manār* yang terbit di Mesir, majalah *al-Imam* yang membawa faham baru yang dipimpin oleh tokoh-tokoh pembaharu seperti Abbās, Ṭāhir Jalaluddīn, buku *kafā'ah*

1) Sumber Hukum Islam

Hasan tidak pernah membatasi secara tegas jumlah sumber hukum itu, tetapi yang pokok, katanya adalah al-Qur'an dan al-Sunnah atau Hadis.¹⁵ Sedangkan Ijma' dan Qiyas sesungguhnya tidak berdiri sendiri dan tetap merujuk kepada dua sumber itu, makanya Hasan hanya mengakui *ijma' ṣahābī* yang sudah jelas sumbernya yaitu al-Qur'an dan Hadis. Pendaat Hasan tentang sumber hukum Islam ini merupakan hal yang amat penting, pengakuannya bahwa hanya al-Qur'an dan Hadis sajalah yang menjadi pokok sumber hukum Islam senantiasa tercermin dalam seluruh buah fikirannya dan menjadi kerangka berfikir yang amat mendasar.

2) Ijtihad, Ittiba' dan Taqlid¹⁶

Umat Islam dalam memahami dan mengamalkan ajaran agamanya melalui tiga jalan, yaitu Ijtihad, Ittiba' dan Taqlid dan Hasan adalah salah seorang yang terlibat di dalamnya. Menurut Hasan, pada dasarnya agama mengharuskan agar setiap orang dalam rangka

karangan Surkati yang menerangkan bahwa muslim dan muslimah boleh kawin tanpa memandang golongan dan derajat, Ketika di Surabaya ia membaca *Bidayah al-Mujtahid* karangan Ibn Rusyd, dan bacaan yang berpengaruh ketika di Bandung *Zād al-ma'ād* karangan Ibn al-Qayyim al-Jauzi, *Na'il al-Auṭar* karangan al-Shaukānī dan *al-manār* bagian fatwa

Ketiga, Pengaruh Pergaulan. Pada waktu di Singapura, selain dari ayahnya dia juga terpengaruh dari salah seorang guru dari Mesir yang sama-sama mengajar di sekolah Assegaf. Kemudian Pada waktu di Surabaya, dia bergaul akrab dengan Faqih Hasyim serta menghadiri pertemuan-pertemuan Al-Irsyad di bawah pimpinan Ahmad Surkati. dan terakhir Pada waktu di Bandung, dia bergaul akrab dengan Muhammad Yunus dan Zamzam, pendiri Persatuan Islam.

¹⁵ Dalam hal ini A Hasan hanya memakai hadis mutawatir dan ahad, sedangkan hadis yang lemah (ḍa'if) ia tidak mau memakainya walaupun untuk *Faḍā'il al-a'mal*, karena menurutnya betapapun hadis ḍa'if adalah hadis yang tidak dapat diakui datang dari Nabi, Lih. Syafiq, *Hasan...*,34

¹⁶ Ijtihad adalah bersungguh-sungguh memeriksa keterangan tentang suatu perkara yang sulit dengan memahami secara halus atau dengan mengqiyaskan, ittiba' adalah mengikuti, membuntut sesuatu yang ditunjukan oleh seseorang dengan mengetahui alasannya dari al-Qur'an dan Hadis, sedangkan taqlid adalah mengikuti atau meniru mengerjakan atau menerima sesuatu hukum dari seseorang dengan tidak mengetahui alasannya dari al-Qur'an dan Hadis. Tentang taqlid A. Hasan sangat menentanginya, dalil yang dijadikan sandaran A. Hasan untuk menolak Taqlid adalah surat Bani Israil: 36 “*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban*” Lih. Syafiq, *Hasan...*, 27-2

mengamalkan dan memahami agama, melakukan ijtihad, kecuali bagi orang yang tidak memenuhi syarat, jika demikian halnya maka dia harus memilih alternatif lain yaitu *ittiba'*. Hasan dengan tegas melarang taqlid buta, karena menurutnya taqlid adalah meniru mengerjakan atau menerima sesuatu hukum dari seseorang yang tidak mengetahui alasannya dari al-Qur'an dan Hadis. Hal ini tercermin dari pendapatnya:

"Allah haramkan kaum muslim taqlid kepada siapapun, walau bagaimanapun besar pangkatnja dan ilmunja, ketjuali kepada Allah dan Rasul-Nja....Orang jang tidak bias idjtihad wadajib ittiba' ja;ni turut sesuatu dengan tahu alasanja dari al-Qur'an dan Hadis"¹⁷

3) Bid'ah

Hasan memandang bahwa umat Islam hanya boleh mengamalkan yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis, yang tidak ada di dalamnya maka menurut A. Hasan dikategorikan bid'ah dan menurutnya hanya ada dua hukum yaitu wajib dan sunnah, sedangkan selain itu adalah haram dan bid'ah, seperti kalimat "*bid'ah adalah sesat dan setiap yang sesat adalah haram*" Dengan demikian tidak ada bid'ah kecuali haram, begitu pula haram bagi seseorang yang datang menghadiri acara yang di dalamnya terdapat bid'ah.

Dalam hal ibadah, yang dikategorikan bid'ah oleh A. Hasan adalah bacaan *uṣallī, wabihamdihī, dalam tasbih ruku' dan sujud, sayyidina dalam shalawat tashahud dan doa qunūt* serta *qaḍa al-ṣalat*, demikian pula talqin mayit yang baru di kubur, jamuan makan dan tahlil.¹⁸ Semua itu menurutnya tidak berdasar keterangan agama, dan oleh karena itu haram dikerjakan

Pemikiran A. Hasan itu tidak terlepas dari beberapa hal yang mempengaruhinya, karena setiap pemikir selalu dipengaruhi oleh situasi dan kondisi di mana dia berada, baik situasi politik maupun iklim pemikiran dan religiusitas pada zamanya senantiasa mewarnai pemikiran dari seorang tokoh. Situasi Kultural dan struktural pada masanya berpengaruh besar pada perkembangan intelektual dan spiritualnya.

Berangkat dari stigma di atas, penulis melihat banyak sekali pemikiran dia yang bisa dikatakan "baru" di kalangan atau oleh masyarakat

¹⁷"Debat Taqlid", *Al-Lisan*, nomer Extra 27 Desember 1935, 6

¹⁸ Lebih lengkap lihat dalam *al-Hidāyah fī masāil al-Fiqhiyah Muta'arifa*, Ustadz A. Zakariyah Ahmad Karkhi karena di dalamnya dijeslakan berbagai persoalan yang diperdebatkan boleh apa tidak, dan di dalamnya juga disertakan dalil-dalil baik dari al-Qur'an maupun Hadis.

pada saat dia tinggal yang kebanyakan itu adalah berhubungan dengan amalan *ibadah yaumiyah* dan kebetulan pada saat itu yang paling dominan adalah pemikiran sunni, sehingga tidak heran jika dia dikatakan sebagai salah seorang yang "nyleneh dan radikal". Untuk melihat hal itu ada beberapa contoh penafsiran A. Hasan yang mendapat pertentangan dan bisa dikatakan awal perdebatan antara Abdul Wahab (sebagai tokoh Sunni) dan A. Hasan (sebagai tokoh Persis) semisal tentang penafsiran ayat tawasul, di sini tidak banyak disinggung oleh kedua tokoh di atas, hanya saja A. Hasan sangat mengharamkan semisal yang oleh orang sunni dikatakan sebagai wadah untuk tawasul agar doa-doanya bisa sampai kepada orang yang dikirim doa, tetapi A. Hasan menganggapnya bid'ah.¹⁹

Ada ayat lain dijadikan ajang perdebatan antara A. Hasan dan Wahab Hasbullah yaitu ayat tentang taqlid²⁰.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya, sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati semuanya itu akan diminta pertanggungjawaban"

Dalam ayat ini ditafsirkan oleh A. Hasan bahwa "tidak mengetahui pengetahuan tentangnya" adalah dengan taqlid kepada orang yang tidak mumpuni, sehingga taqlid sama sekali tidak boleh, bahkan haram termasuk kepada imam-imam madzhab, karena menurut Hasan bermadzhab itu sama dengan bertaqlid. Selain itu penafsiran A. Hasan ini juga sangat harfiah dan tidak membandingkan dengan penafsiran dengan ayat lain yang sekiranya ada hubungan dan menopang untuk memahami ayat tersebut.²¹ Sementara di sisi lain Wahab Hasbullah membolehkan taqlid bahkan mewajibkannya, dan mendasarkan pendapatnya pada surat al-Nahl ayat 43.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ۖ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ

¹⁹ A. Hasan, *Soal Jawab, I*. (Bandung, CV. Diponegoro, 1977). Cet. IV, 343

²⁰ Penulis mensinyalir bahwa pendapat mereka tidak terlepas dari latar belakang masing-masing, A. Hasan yang lebih cenderung rasionalis dan segala pendapatnya didasarkan pada rasio karena terpengaruh dengan kondisi dia tinggal dan berasal, begitu juga Wahab Hasbullah.

²¹ A. Hasan, *al-Furqan*, 510

"Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui".²²

Sementara mengenai pendapat Wahab Hasbullah tentang ayat yang dipakai A. Hasan adalah dalam hal tidak boleh mengikuti pendapat orang yang memang benar-benar tidak tahu tentang hal-hal keagamaan secara mendetail, bukan berarti tidak boleh mengikuti pendapat semisal dari imam madzhab, karena menurut Wahab Hasbullah tidak mungkin orang-orang awam melakukan ijtihad sendiri.

Profil *Tafsir al-Furqan*

Tafsir al-Furqan adalah termasuk tafsir yang dikategorikan pada tafsir generasi kedua yaitu membentang dari awal abad ke-20 sampai awal tahun 1960-an, dan tafsir pada periode ini termasuk dalam jajaran tafsir sebagai penyempurnaan atas generasi pertama, pada periode ini panafsirannya mempunyai karakteristik tersendiri berdasarkan kondisi yang berkembang dan seperti yang telah dipakai oleh pengkaji Tafsir di Indonesia, ini dikategorikan sebagai tafsir periode kedua.²³

²²Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Bumi Restu, '74), h. 408. Menurut Mustafā al-Marāghī, ayat ini memerintahkan orang yang ingkar pada kenabian Muhammad, karena ia bukan malaikat, agar bertanya kepada ahli dzikir (ahli kitab), apabila nabi-nabi mereka dahulu itu manusia atau malaikat, sesungguhnya nabi-nabi terdahulu itu adalah manusia juga seperti Muhammad, Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī wa Auladīh, 1971) Jilid V, 89

²³ Periode kedua ini atau periode modern ini muncul dari semangat nasionalisme "muslim modernis" di tengah persaingannya dengan semangat nasionalisme kaum nasionalis dan komunis dalam mengantarkan bangsa Indonesia ke zaman kemerdekaan. Mereka mengedepankan argumen tentang kesahihan al-Qur'an dalam perkembangan ekonomi dan politik modern. pada periode ini juga merupakan babak baru bagi kajian al-Qur'an di Indonesia dengan munculnya beberapa terjemahan dan komentar secara komplit dalam bahasa Indonesia.

Dalam penafsiran al-Qur'an, pada awal abad 20, dikembangkan teknik penulisan secara lebih sistematis, yaitu teknik penulisan Arab al-Qur'an yang agak renggang secara berurutan untuk memberi ruang bagi penulisan terjemahan. Pada periode ini penerjemahan dan penafsiran masih terpisah-pisah

Sejak 1930-an dikenal tafsir dengan model penulisan baku dengan cara baru yaitu meletakkan teks al-Qur'an di bagian tengah di setiap halaman. Adapun terjemahannya dalam bahasa melayu dengan huruf latin pada tiga bagian, sisi kiri atau kanan, atas dan bawah setiap halaman.

Sementara di sisi lain, *Tafsir al-Furqan* ini mampu menggapai kesuksesan tidak hanya di Asia Tenggara tapi juga Dunia Muslim secara umum, *al-Furqan* pernah dicetak beberapa kali di beberapa kota mulai Bandung (Persis, 1928), Surabaya (Salim Nabhan, 1956), Jakarta (Tintamas, 1962), Kuwait (al-Dār al-Kuwaitiyah, 1968), kota Bharu, Kelantan (Pustaka Aman, 1971), sampai di Beirut (Dār al-Fath, 1972). Tafsir ini telah memberikan terjemah al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia yang akurat, bersamaan dengan keakuratan teks-teks Arabnya.

Latar Belakang A. Hasan Menulis *al-Furqan*

Sejarah membuktikan bahwa perkembangan setiap kebudayaan yang besar selalu berawal dari keterpengaruhan dan pergeseran dengan kebudayaan lain yang lebih maju, seiring dinamika kehidupan manusia yang makin mengglobal, kegiatan penafsiran atau penerjemahan mempunyai manfaat yang sangat besar.

Oleh karena itu, *al-Furqan* pertama kali ditulis oleh A. Hasan adalah dengan tujuan untuk memberikan pemahaman kepada umat yang tidak memahami bahasa Arab sekaligus memberikan tuntunan agar umat Islam tidak hanya bertaqlid dengan dalih tidak mengerti bahasa Arab, terutama al-Qur'an sebagai sumber rujukan utama selain Hadis.

Pada awal abad 20 A. Hasan melakukan penafsiran dengan memberikan nama tafsirnya *al-Furqan Tafsir al-Qur'an* dengan bahasa Indonesia yang umum digunakan pada awal abad 20, dan dia mengemukakan bahwa pada tahun 1928 telah menerbitkan juz pertama dan menjelang tahun 1940 telah menyelesaikannya sampai Surat Maryam. Pada masa revolusi A. Hasan menerbitkan kembali tafsir yang utuh.²⁴

Metode dan Corak A. Hasan dalam Menulis *al-Furqan*

Dari empat metode penafsiran yang telah kita kenal, *al-Furqan* karangan Ahmad Hasan ini dapat digolongkan ke dalam tafsir yang menggunakan metode *tahlili*, yaitu metode yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan seluruh aspeknya dengan mengikuti runtutan ayat

Melanjutkan tradisi pada periode klasik, beberapa karya pada periode modern ini mampu menggapai popularitas yang tinggi di dunia muslim walaupun pada masa modern ini pula banyak bermunculan tafsir yang kontroversial

²⁴ Yunan Yusuf, Beberapa Tafsir al-Qur'an di Indonesia abad XX, *Mimbar Agama dan Budaya* no.8 tahun 1985, 6.

sebagaimana yang tersusun dalam mushaf seperti yang tampak dalam tafsirnya.²⁵

Sedangkan jenis yang dipakai tafsir ini adalah *tafsīr bi al-ma'tsur* sekaligus *bi al-ma'qul*. Adapun mengenai corak tafsir A. Hasan ini bercorak *Adabī Ijtima'ī*²⁶ yang sangat menekankan pada penyelesaian masalah-masalah yang sering terjadi di masyarakat.

Sedangkan cara A. Hasan dalam menafsirkan ayat menggunakan salinan kalimat dengan kalimat yang sekarang lebih dikenal dengan metode kata demi kata, dan berkisar pada terjemah harfiyah. Dalam menulis tafsir *al-Furqan* A. Hasan lebih menekankan pada arti asalnya, agar lebih mudah memahami makna yang tujuannya adalah agar kaum muslimin non-Arab mampu memahami sekaligus menangkap makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

Terlepas dari hal di atas, konsistensi A. Hasan dalam berpegang pada pokok sumber hukum Islam –al-Qur'an dan Hadis–selalu nampak di setiap karyanya tidak terkecuali *al-Furqan*, telah banyak catatan yang beliau berikan sebagai rambu-rambu menafsirkan al-Qur'an, selain itu dia juga sangat menekankan adanya penafsiran secara lughawī (bahasa/sesuai teks) yang dipakai di zaman Nabi kecuali ada ayat atau hadis yang menyebabkan pengubahan arti dan konteks ayat yang mengharuskan keluar dari ke-leterlek-an ayat tersebut, maka boleh diartikan dengan cara keluar dari yang Zāhir tadi, tetapi tidak boleh keluar dari batas arti yang dibolehkan *lughah*²⁷. Di sisi lain, penggunaan bahasa *al-Furqan* sangat kental dengan gaya bahasa melayu, sehingga bagi 'kita' sekarang mungkin agak kesulitan untuk memahaminya dengan cepat. Hal itu bisa dilihat dari cara A. Hasan

²⁵ Abdul Hay al-Farmāwī, *Metode Tafsir Maḍūī; Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1996), 12

²⁶ *Tafsir Adabī Ijtima'ī* merupakan suatu cabang tafsir yang baru muncul pada masa modern yang memiliki karakteristik tersendiri, berbeda dengan corak tafsir lainnya. Corak tafsir ini, seperti yang diungkapkan Qurais Shihab menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat serta usaha-usaha untuk menanggulangi masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat. Bahasa yang digunakan dalam tafsir ini bahasa yang lugas dan pembahasannya tidak berpanjang lebar dengan pengertian yang rumit, hal itu bertujuan agar mendekatkan pembaca kepada al-Qur'an, dalam penafsirannya teks al-Qur'an dikaitkan dengan realitas kehidupan masyarakat, tradisi sosial serta sistem peradaban, sehingga dapat fungsional dan memecahkan persoalan berdasarkan petunjuk al-Qur'an. Lihat Qurais Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Jakarta: Lentera hati, 1996)

²⁷ A. Hasan, *Al-Furqan*.,XX

memakai pilihan kata seperti dalam kasus memaknai al-Baqarah ayat 2 “*kitab itu tidak ada sebarang syak padanya, satu penunjuk jalan bagi orang-orang yang mau bebakti*” dan ini terlihat di seluruh tulisanya dari al-Fatihah sampai al-Nās.

Selain itu A.Hasan tidak memberikan kejelasan sumber dalam penafsiran yang dia tuangkan dalam karyanya, hal itu bisa menimbulkan asumsi bahwa apakah penafsiran itu dari dia sendiri atau memang ada sumber? Cuma pada pendahuluan pasal 32 hanya disebutkan qāla Ibn ‘Abbās.... Asumsi ini berawal dari melihat tafsiran A. Hasan, setiap dia menafsirkan ayat (terutama *huruf muqāṭaāt*) hanya mencantumkan *menurut sebagian tafsir....*Hal ini bisa dilihat di antaranya seperti dalam kasus penafsiran *alif lam mim*²⁸ A. Hasan menafsirkan dalam footnote-nya: “Menurut sebagian dari tafsir-tafsir bahwa:

- a. “Alif” itu ringkasan atau potongan huruf dari kalimat ‘Allah’ atau ‘Ana’ (Aku)
- b. “Lām” itu ringkasan atau potongan huruf dari ‘Jibril’ atau ‘Lathif’ (Pemanis, Pelemah lembut)
- c. “Mīm” itu ringkasan atau potongan huruf dari “Muhammad”, ‘A’lam’ (yang lebih mengetahui) atau “Majid” (Yang amat mulia atau yang dijunjung)
maka ‘alif lam mim’ itu dirangkai bermacam-macam
 - a. Allah, Jibril, Muhammad
 - b. Aku, Allah, Yang Terlebih Mengetahui
 - c. Allah, Pelemah Lembut, Yang Amat MuliaJadi maksudnya bahwa:
 - a. Al-Qur’an ini dari Allah kepada Jibril, kepada Muhammad
 - b. Al-Qur’an ini dari-Ku, Allah yang terlebih mengetahui
 - c. Al-Qur’an ini dari Allah, Pelemah Lembut, Yang Amat Mulia²⁹

Tetapi walaupun demikian, Hasan dalam menafsirkan ayat tidak pernah terpatok dengan satu model, tetapi disesuaikan dengan kebutuhan ayat, hal itu bisa dilihat dari cara dia menafsirkan ayat, kadang dia manafsirkan ayat dengan sangat literal, kadang dengan memaknainya sesuai

²⁸ Hal semacam ini cara yang dipakai A. Hasan setiap kali menafsirkan huruf Muqāṭa’āt.

²⁹ A. Hasan, *al-Furqan...h. 2* Tetapi menurut penulis A. Hasan tidak terlepas dari mengambil referensi para mufassir klasik, karena ternyata setelah diteliti penafsiran itu sama dengan penafsiran al-Ṭabarī dalam menafsirkan alif lām mīm. Lihat Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt). Juz I, h. 118-127 dan Muhammad al-Zarkāshī al-Kashshāf, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt), J.I, 30-35

yang dimaksud tidak lagi hanya berpegang pada lafadz ayat, dan kadang juga literal.

Iskandar al-Barsani, mengemukakan bahwa A. Hasan memiliki cara tersendiri di dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Pada dasarnya Hasan lebih banyak menggunakan penafsiran secara harfiah dan beranggapan bahwa rasio hanya berguna di dalam memahami wahyu (tetapi tidak dalam menentukan kebenaran), Al-Barsani mendasarkan pernyataannya pada statemen Hasan bahwa bagi mereka yang ingin menafsirkan secara non-literal hendaknya membaca dari beberapa kitab tafsir selain *al-Furqan*, terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia yang telah ditulisnya. Berdasarkan pendekatannya yang literal ini al-Barsani menyimpulkan bahwa Hasan dapat dikategorikan sebagai seorang yang tradisionalis terlepas dari pemikirannya yang radikal, kedekatannya dengan gerakan pemurnian (purifikasi) dan bakatnya didalam menggunakan logika untuk membela Islam.³⁰

Penafsiran A. Hasan yang sangat literal bisa didapatkan kebanyakan dalam masalah teologi, contoh surat 20: 5 "*Ialah Tuhan Maha Pemurah bersemayam di atas 'Arsy*"³¹. Arti ayat ini telah menjadi sumber perdebatan sepanjang sejarah perkembangan pemikiran Islam, tetapi A. Hasan menggunakan penafsiran literal. Menurutnya, Allah benar-benar duduk di atas singgasana, tetapi dengan cara khusus yang tidak mungkin dipertanyakan, berbeda dengan duduknya manusia. Dia juga merujuk pada ulama salaf³² yang menyatakan bahwa kita harus meyakini bahwa Allah benar-benar duduk di atas singgasana, sebab Dia sendiri yang menyatakan-nya. Sealin itu juga dalam menafsirkan surat 57: 4 "*Ia-lah Tuhan yang menjadikan langit dan bumi dalam enam masa dan bersemayam di atas Arsy*"³³ dan masih banyak lagi.

Dengan kata lain, A. Hasan dalam masalah teologi (keadaan Tuhan) memahaminya secara literal, tetapi dia juga membolehkan pemaknaan secara figuratif/symbolis dalam masalah sifat-sifat Tuhan, sejauh itu dilakukan dalam konteks yang benar. Seperti ayat "*Ainun*" dalam 11:37, 52:48³⁴ diartikan dengan mengawasi, mengetahui, dan mempertimbangkan.

³⁰ Noer Iskandar al-Barsani, *Pemikiran Teologi Islam A. Hasan; Kajian Analisa untuk Mengetahui Posisi Pemikiran Teologi Islam A. Hasan*, (Yogyakarta: t.tp, 1997), 205-206

³¹ A. Hasan, *al-Furqan*, 596

³² Ulama salaf yang dimaksud A. Hasan adalah malik bin Anas dan termasuk juga Ahmad bin Hambal, Lih. Dr.Fauzan, *Teologi...*,192

³³ A. Hasan, *al-Furqan*, 1069

³⁴ Bisa dilihat dalam tafsirnya A. Hasan, *al-Furqan*, 422 dan 1038

Begitu juga dalam memahami ayat-ayat antropomorphisme dalam al-Qur'an berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan yang memiliki kemiripan dengan sifat-sifat manusia. Hal ini bisa kita perhatikan lewat penjelasan tentang ayat “*Dia akan bersamamu di manapun kamu berada, Allah Maha mengetahui apa saja yang kamu kerjakan*” dan surat 50: 16 “*Dan sesungguhnya Kami telah jadikan manusia dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, karena Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya*”³⁵. Hasan menegaskan bahwa Allah selalu hadir bersama dan dekat dengan hamba-Nya melalui kasih sayang-Nya, rahmat dan perhatian-Nya, tetapi tidak melalui Dzat dan wujud-Nya.³⁶

Tetapi di sisi lain, A. Hasan juga menafsirkan ayat secara bebas,³⁷ kalau memang ada hadis atau dalil yang menunjukkan. Di antara ayat yang dia tafsirkan secara bebas kebanyakan dalam masalah fiqih dan ibadah *yaumiyah*. Seperti ayat tentang menyentuh perempuan surat al-Nisā' ayat 43 ‘*aulāmastum al-Nisā'*’ yang maksudnya batal wudhu kalau bersentuhan dengan istri, tetapi oleh sebab ada hadis yang menerangkan bahwa Rasulullah pernah bersentuhan dengan istrinya pada saat melaksanakan shalat dan mencium istrinya lalu sembahyang, maka kemudian oleh A. Hasan bersentuhan dengan istri dimaknakan sentuh luar biasa yaitu bercampur suami-istri karena memang ada Hadis yang menerangkan hal itu.

Sistematika atau Format *Tafsir al-Furqan* serta Keistimewaannya

Ahmad Hasan dalam menyusun karyanya menggunakan sistematika teks Arab ditulis di sebelah kanan halaman, terjemah bahasa Indonesianya di sebelah kiri, tulisanya dalam kedua bahasa sangat jelas, oleh karena itu pembacaan dapat dilakukan dengan kedua bahasa tersebut, dan menambahkan catatan kepada teks bahasa Indonesianya yang merupakan bagian dari tafsir. Isi karya A. Hasan ini diawali dengan pendahuluan yang berisi beberapa pasal yang terdiri dari 35 pasal,³⁸ dan masing-masing

³⁵ A. Hasan, *Al-Furqan*, 1021

³⁶ A. Hasan, *Al-Furqan...*, 1071

³⁷ Kategori bebas inilah yang mungkin sebagian orang memandang sebagai keradikalan A. Hasan, sementara pelabelan radikal yaitu radikal pada zamanya, karena pada saat itu A. Hasan dengan gencar dan tegas melarang praktek (ritual) yang telah memasyarakat pada masanya, amalan yang dianggap sebagai suatu ketentuan pasti ditentang A. Hasan, selagi amalan itu tidak berdasar pada al-Qur'an dan Hadis. Banyak hal yang pada saat itu ia tentang seperti tawasul, tahilan, talqin dan lain-lain

³⁸ Hasan, *Al-Furqan Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Tintamas, 1956), -XLIII

mempunyai pemahasan yang spesifik guna memberikan penjelasan atas penafsiran yang akan dilakukan.

Kemudian dalam karyanya ini, setelah pendahuluan Abdul Qadir Hasan (anak beliau) mencantumkan indeks istilah-istilah al-Qur'an, daftar nama dan lokasi surat-surat dan juz serta halaman, tidak hanya itu disitu juga dicantumkan judul atau kandungan dari isi surat yang ada. Baru setelah itu semua tertulis teks al-Qur'an beserta terjemahnya dan catatan-catatan serta garis besar kandungan setiap surat. Untuk memberikan pemahaman yang lebih sempurna kepada pembaca, Hasan membuat garis-garis besar kandungan al-Qur'an sebagai petunjuk bagi para pembaca, kemudian beliau membuat ringkasan yang terdiri dari 10 halaman.³⁹

Dengan kata lain, ada beberapa keistimewaan yang bisa dilihat dalam tafsir *al-Furqan* yaitu;⁴⁰

1. Definisi istilah-istilah yang terdapat dalam al-Qur'an dan masalah-masalah yang ditemukan dalam penerjemahannya, biasanya penulis menuliskannya di catatan kaki sebagai penjelasa dari kata atau lafadz yang belum jelas.
2. Definisi tentang konsep-konsep Islam. Hasan dalam hal ini mencantungkannya di dalam pendahuluan tentang definisi-definisi tertentu, sebagai contoh, misalnya penjelasan tentang "mukjizat". Mukjizat adalah kejadian-kejadian yang luar biasa yang menunjukkan kebenaran... seorang Nabi. Mukjizat tidak terjadi berdasarkan kehendak seorang Nabi, melainkan dengan izin Allah. Perhatikan peristiwa-peristiwa yang terjadi kepada Nabi Isa, Musa, Ibrahim dan yang lainnya. Karena manusia diajari oleh para nabi berbagai macam pengetahuan, maka Allah memberikan berbagai macam mukjizat.⁴¹
3. Catatan kaki, sekitar 60% dari catatan kaki tersebut digunakan untuk menjelaskan kata-kata atau kalimat tertentu untuk mengungkapkan kembali teks agar lebih memperjelas maksudnya
4. Indeks dan daftar kata, walaupun dalam hal ini yang menyusun adalah anak dari Hasan tapi hal itu tidak mengurangi makud dari penulisan tafsir itu sendiri yaitu untuk mempermudah pembaca.

³⁹Hasan, *Al-Furqan*.....xxi

⁴⁰Lebih lanjut lihat Federspiel, *Kajian*....., 131-136

⁴¹Hasan, *Al-Furqan*.....xxi

Aplikasi Penafsiran A. Hasan dalam *Al-Furqan*

Dalam contoh penafsiran *al-Furqan* yang ditulis A. Hasan ini, penulis secara aplikasi akan menampilkan surah al-Baqarah ayat 1-5, sebagai berikut: Bismillahirrahmanirrahim, diartikan Dengan Nama Allah, Pemurah, Penyayang. 1) *alif lām Mīm*, diartikan sama dengan lafadz asal, tetapi A. Hasan berusaha menafsirkan dengan cara mengartikan masing-masing huruf.⁴² 2) *Dhālika al-kitābu*, diartikan kitab itu yang kemudian ditafsirkan dengan al-Qur'an yang sebagianya, di masa itu masih terkandung di lauh al-mahfudz, *lā raiba fīhi hudan li al-muttaqīn*, diartikan dengan tidak ada sebarang syak padanya, satu penunjuk jalan bagi orang-orang yang mau berbakti. Dalam hal ini yang mungkin berbeda dengan penafsiran atau penerjemahan yang telah beredar adalah *Muttaqin* diartikan dengan berbakti, sedangkan kalau mau memakai bahasa harfiyah harusnya diartikan dengan bertaqwa. Hal ini dimungkinkan dari latar belakang A. Hasan sendiri yang kental bahasa Melayu. 3) *al-ladhīna yu'minūna bi al-ghaibi wa yuqīmūna al-ṣalāta wa mim mā razaqnāhum yunfiqūn*, diartikan dengan yang percaya kepada perkara ghaib dan mendirikan sembahyang, dan mendermakan sebahagian dari pada apa yang kami telah kurniakan kepada mereka. Kata mendermakan ditafsirkan dengan mengeluarkan zakat, dalam hal ini A. Hasan juga tidak menjelaskan keterpengaruhannya dia dalam penafsiran. 4) *wa al-ladhīna yu'minūna bimā unzila ilaika wa mā unzila min qablika wa bi al-akhirati hum yūqinūn*, diartikan dan yang percaya kepada apa yang telah diturunkan kepadamu, dan kepada apa yang telah diturunkan dahulu daripada-mu, dan mereka yakin kepada hari kiamat. 5). *Ulāika 'alā hudan min rabbihim wa ulāika humu al-muflihūn*, diartikan mereka itu (yang telah disebut di atas) atas pimpinan dari Tuhan mereka, dan mereka itu ialah orang-orang yang dapat kejayaan.

Dengan melihat model penafsiran A. Hasan di atas, penulis berasumsi bahwa dia tidak menakwilkan ayat-ayat tersebut dengan bebas, hanya saja dia sangat terpengaruh dengan bahasa yang berkembang pada saat dia ada dan unsur melayu yang sangat kental pada diri dia, sehingga penafsirannya terkadang sangat berbeda dengan bahasa yang dipakai secara umum bukan berarti dia ingin menafsirkan ayat itu secara beda, seperti mengartikan kata *huda* dalam ayat 5 diartikan pimpinan, *muflihūn* dengan arti dapat kejayaan. Selain unsur tersebut A. Hasan juga ingin mencapai tujuan dia menafsirkan yaitu untuk memberikan acuan yang jelas bagi mereka yang tidak faha

⁴² Tentang ayat ini telah banyak disinggung dan diungkapkan pada pembahasan terdahulu.

bahasa arab, sehingga pemaknaan yang diberikan banyak disesuaikan dengan konteks ayat yang sekiranya bisa dan mudah difahami

Adapun mengenai fikiran-fikiran A. Hasan yang lain yang ada keterkaitan baik dalam pergolakan dia dengan tokoh yang hidup semasanya maupun orisinalitas fikiran dia, sedikit banyak sudah penulis sitir di atas sehingga penulis merasa tidak perlu lagi mengulas pembahasan.

Epilog

Ahamad Hasan walaupun dikenal sebagai seorang politikus tapi beliau mampu mengeluarkan karya yang begitu fenomenal bagi kaum muslim yaitu *Tafsir al-Furqan*, di mana dia menulisnya dalam kategori periode modern dengan pembaharuan sistematika penulisan yang memudahkan bagi pembacanya.

Tafsir ini memberikan terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia yang akurat, bersama dengan keakuratan teks-teks Arabnya yang bertujuan untuk menyediakan pengertian kepada orang-orang beriman yang tertarik. Pada waktu yang sama, tafsir ini juga menyajikan masalah-masalah lain, seperti definisi, daftar istilah yang disusun secara alfabetis, dan indeks yang membantu lebih lanjut dalam memahami al-Qur'an. Serta ingin menggali hidayah yang terkandung dalam al-Qur'an terlihat dari kehati-hatian beliau di dalam mengambil salinan kata

Terakhir, Kajian atas tafsir di Indonesia masih jarang sekali dilakukan bahkan ironisnya yang mengambil peran adalah orang Barat, di mana orang Nusantara sendiri?

Daftar Pustaka

- al-Barsani, Noer Iskandar. *Pemikiran Teologi Islam A. Hasan; Kajian Analisa untuk Mengetahui Posisi Pemikiran Teologi Islam A. Hasan*. Yogyakarta: t.tp, 1997.
- Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia; Dari Mahmud Yunus hingga Qurais Syihab*. Bandung: Mizan, 1994.
- al-Farmāwī, Abdul Hay. *Metode Tafsir Maḍū'ī; Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press, 1996.
- Hasan, Ahmad. *Al-Furqan: Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Tintamas, 1956
- Hidayatullah, IAIN Syarif. *Esiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta, Djambatan, 1992.
- Lubis, Ismail. *Salsifikasi Terjemahan al-Qur'an Depag* edisi 1990 Yogyakarta: Tiara Wacana 2001.

*Al-furqan tafsir al-qur'an karya ahmad hasan:
Sebuah karya masa pra-kemerdekan*

- Nahrawi, Izza Rohman. *Profil Kajian al-Qur'an di Nusantara sebelum abad XX*, *Jurnal al-Huda*, Vol. II. No 6 2002.
- Noer, Deliar. *Riwayat Hidup Hasan*. Bangil: Pesantren Persatuan Islam Bagian Bagian Putra, tt.
- Mughni, Syafiq A. *Hasan Bandung Pemikir Islam Liberal*. Surabaya: Pt Bina Ilmu, 1994.
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Qur'an* Jakarta: Lentera hati, 1996.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaharuan; Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Wildan, Dadan. *Yang Dai Yang Politikus*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- . *Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983*. Bandung: Gema Syahida, 1995.