

**KONSTRUKSI PEMIKIRAN KALAM A. HASSAN DALAM TAFSIR AL-  
HIDĀYAH (JUZ 'AMMA)**

**Skripsi**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian  
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program  
Studi Ilmu Alquran dan Tafsir



**OLEH:**

**MUHAMMAD GHUFRON**

**NIM: E73213136**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**

**2019**

#### **PERNYATAAN KEASLIAN KARYA**

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya :

Nama : Muhammad Ghufron  
NIM : E73213136  
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat  
Alamat : Pendil, Banyuanyar, Probolinggo

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 30 Desember 2019

Yang membuat pernyataan,



**PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Skripsi oleh **Muhammad Ghufron** ini telah diperiksa dan disetujui untuk  
diujikan.

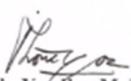
Surabaya, 30 Desember 2019

Pembimbing I



**Mutamakkin Billa, Lc, M.Ag**  
NIP. 1977092009011007

Pembimbing II

  
**Moh. Yardho, M. Th.I**  
NIP. 198506102015031006

### PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi berjudul "Konstruksi Pemikiran Kalam A. Hassan dalam Tafsir Al-Hidayah (*Juz 'Amma*)" yang disusun oleh Muhammad Ghufron ini telah dipertahankan/diuangkan di depan Tim Penguji Skripsi pada tanggal 30 Desember

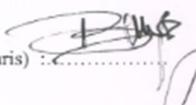
2019

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Musyarrofah, M.H

(Ketua) : 

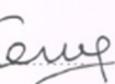
2. H. Budi Ichwayudi, M.Fil.I

(Sekretaris) : 

3. Drs. H. M. Syarief, M.H

(Penguji 1) : 

4. Purwanto, M.H

(Penguji 2) : 

Surabaya, 30 Desember 2019

Dekan.



Dr. H. Kunawi Basvir, M.Ag  
NIP. 196409181992031002



**KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : MUHAMMAD GHUFRON  
NIM : E73213136  
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN DAN FILSAFAT/TAFSIR HADITS  
E-mail address : ghufronmuhammad970@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif atas karya ilmiah :  
 Sekripsi    Tesis    Desertasi    Lain-lain (.....)  
yang berjudul :

**KONSTRUKSI PEMIKIRAN KALAM A. HASSAN DALAM TAFIR AL-HIDAYAH  
(JUZ 'AMMA)**

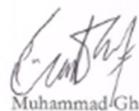
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 30 Desember 2019

Penulis

  
( Muhammad Ghufron )  
nama terang dan tanda tangan

## ABSTRAK

Muhammad Ghufron. *Konstruksi Pemikiran Kalam A. Hassan dalam Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.

Kajian tafsir di Indonesia selalu mengalami dinamika seiring berkembangnya zaman. Berbagai karya tafsir dengan variasi dan coraknya lahir di Indonesia. *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* adalah salah satu buah pemikiran A. Hassan, tafsir ini hanya mencakup juz 30 saja dan dibagi ke dalam empat jilid/juz, terdapat dua karya tafsir lagi, *Tafsir Al-Fuqan* dan *Tafsir Surat Yasin*. Penelitian ini merupakan upaya untuk mempelajari kembali pemikiran A. Hassan sebagai salah satu ulama karismatik di Indonesia. A. Hassan adalah pentolan dari organisasi keagamaan yaitu PERSIS (Persatuan Islam). Dalam penelitian ini yang digunakan adalah metode kualitatif, metode kepustakaan (*library research*). Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan corak *adabi ijtimai*, dan model metode *ijmali*. Penelitian ini terfokus kepada pemikiran A. Hassan tentang Teologi Islam di dalam kitab tafsirnya. penelitian ini yaitu kita mengetahui tentang ideologi A. Hassan, pemikiran A. Hassan, dan corak serta metode penafsiran A. Hassan dalam Kitab Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma).

Kata kunci: *Konstruksi Pemikiran; Teologi Islam; Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA .....	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iv
PENGESAHAN TIM PENGUJI.....	v
MOTTO .....	vi
PERSEMBAHAN .....	vii
ABSTRAK.....	viii
PEDOMAN TRASLITERASI.....	ix
KATA PENGANTARA .....	x
DAFTAR ISI.....	xii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	15
C. Batasan Masalah.....	15
D. Rumusan Masalah .....	16
E. Tujuan Penelitian.....	16
F. Kajian Terdahulu .....	16
G. Posisi Penelitian .....	17
H. Sistematika Pembahasan.....	21

## **BAB II: SEJARAH PERKEMBANGAN TAFSIR DAN DINAMIKA TAFSIR DI INDONESIA**

A.	Sejarah Perkembangan Tafsir.....	22
B.	Tipologi Penafsiran Alquran di Indonesia .....	28
C.	Ragam, Teknis dan Metodologis Penulisan Tafsir di Indonesia .....	34
D.	Karya-karya Tafsir Bercorak Teologis .....	35

### **BAB III: RIWAYAT HIDUP A. HASSAN DAN KARAKTERISTIK KITAB TAFSIR AL-HIDAYAH (JUZ 'AMMA)**

A. Biografi A. Hassan.....	37
a. Karya-karya A. Hassan .....	38
b. Karir A. Hassan Semasa Hidupnya.....	39
B. Karakteristik Kitab <i>Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)</i> .....	43
C. Ayat-ayat Alquran Seputar Teologi Islam .....	45
a. Masalah Akal dan Wahyu .....	46
b. Konsep Iman.....	48
c. Keterikatan Manusia .....	49
d. Keadilan Allah .....	50
e. Sifat Allah.....	51

## BAB IV: KONSTRUKSI PEMIKIRAN KALAM A. HASSAN DAN PENAFSIRANNYA DALAM *TAFSIR AL-HIDAYAH (JUZ 'AMMA)*

- A. Metodologi dan Corak *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma)..... 54
- B. Konstruksi Pemikiran A. Hassan Tentang Teologi Islam .... 58

a.	<i>Ru'yah Allah</i> .....	60
b.	Sifat-sifat Allah.....	62
c.	Kalam Allah.....	64
d.	Keadilan Allah .....	67
e.	Konsep Iman.....	68

## **BAB V: PENUTUP**

A.	Kesimpulan .....	71
B.	Saran .....	73

## **DAFTAR PUSTAKA .....** **74**

## **LAMPIRAN**

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

## A. Latar Belakang

Sejarah Tafsir Alquran terus mengalami dinamika, seiring dengan tantangan zaman dan problem yang dihadapi masyarakat. Sebab konstruksi pengetahuan tentang produksi cenderung selalu mencerminkan konteks zaman di mana tafsir ditulis. Wajar jika dari waktu ke waktu perkembangan tafsir terus berkembang, dengan berbagai metode, corak dan pendekatannya yang cukup kreatif; dari metode model tafsir *tahlili*, *maudhu'i*, *muqarin*, hingga *ijmali*, dari corak yuridis (fikih), falsafi, teologis (kalam), sufistik, dan bahkan dari pendekatan analisis linguistik, semantik, semantik, hingga hermeneutik, bahkan juga muncul model pemikiran tafsir yang cenderung literal, kontekstual, dan liberal.

Apa pun metode, corak, dan pendekatan penafsirannya, yang jelas hal itu menunjukkan bahwa Alquran bagi umat Islam menjadi pusat gerak sentrifugal dan sentripetal pemikiran umat Islam. Wajar jika Nasr Hamid Abu Zayd, pemikir kontemporer Mesir pernah menyatakan bahwa peradaban Islam adalah peradaban teks, sebab memang nalar bayani yang berbasis pada teks.

Secara kronologis-historis sebagian peneliti membagi dinamika tafsir Alquran menjadi tiga; *Pertama*, tafsir Era Klasik, yang diwakili masa Nabi Saw, sahabat, hingga tabi'in. *Kedua*, Era Tengah yang diwakili oleh generasi Atba' Tabi'in, masa Imam Madzhab di mana berbagai cabang keilmuan dalam dunia Islam berkembang pesat, terutama Era Abbasiah. Ketika itulah muncul berbagai

corak tafsir sesuai dengan perkembangan keilmuan di dunia Islam saat mengalami masa keemasan (*golden age*), dan *Ketiga*, Era Modern, sejak abad ke-18 M, yang dapat dikatakan era kebangkitan baru di dunia tafsir, ketika umat Islam harus berhadapan dengan modernitas Barat. Para penafsir coba merespons isu-isu modernitas dengan mendialogkan antara teks (*al-nushush*) dan realitas (*al-waq'a'i*).<sup>1</sup>

Berkaitan dengan penjelasan mengenai sejarah tafsir, Alquran sebagai kalam Allah telah ditafsirkan dari generasi ke generasi. Perjalanan panjang penafsiran Alquran tak luput dari bagaimana para mufasir menafsirkan Alquran, mulai dari tekstualis hingga kontekstual. Tidak jauh berbeda dengan kajian tentang tafsir, dengan berbagai metode, corak, dan pendekatan, para mufasir terus berupaya mengungkap makna yang dapat dipetik dari ayat per-ayat dalam Alquran. Sedangkan dalam perkembangannya para peneliti membagi ke dalam beberapa periode mulai dari masa Nabi hingga kontemporer.

Pada perkembangan selanjutnya, banyak pemikir-pemikir Islam yang menulis kitab tafsir berjilid-jilid dengan metode yang beragam. Mulai dari tafsir klasik yang memanfaatkan sumber riwayat (*ma’tsur*), yang dilakukan oleh dua tokoh mufasir yaitu Ibnu Katsir dan al-Thabarial-Thabari. dan tafsir kontemporer yang kerangka metodologinya memanfaatkan perangkat ilmu-ilmu lain yaitu; ilmu pengetahuan ilmiah, kemanusiaan, dan sosial. Karya tafsir kontemporer tersebut bisa dilihat pada tafsir karya Muhammad Rasyid Ridla dan Tanthawi Jawhari.

<sup>1</sup> Syukron Affan, *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya* (Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP, 2019), v-iv.

Di tengah fenomena umum maraknya penulisan tafsir yang terjadi di kalangan umat Islam tersebut, metodologi tafsir masih menjadi suatu hal langka. Ini terlihat setidaknya dari kenyataan di mana umat Islam lebih tertarik pada usaha-usaha penulisan tafsir ketimbang membangun metodologis (*hermeneutiak*). Hal yang sama juga terjadi pada kajian-kajian historis dan antropologis; menyangkut sejarah tafsir Alquran, peran Alquran dalam kehidupan dan pemikiran umat Islam, serta bagaimana umat Islam memperlakukannya dalam kehidupan dalam kehidupan sehari-hari. Ini berbeda dengan yang dilakukan para islamisis yang selama ini banyak melakukan kajian pada sejarah tafsir. Meskipun juga ada di antara mereka yang melakukan kerja penafsiran, seperti yang dilakukan Toshihiko Izutsu, namun ini tidak menjadi fenomena umum.<sup>2</sup>

Menurut Islah Gusmian, studi metodologis dalam konteks Indonesia tentu menjadi menarik, setidaknya itu bisa dilihat dari tiga hal pokok: *Pertama*, secara historis tradisi keilmuan Islam di Indonesia terbangun cukup lama, ini bisa dilihat dari mata rantai intelektual Muslim yang terajut secara sinergis dan sangat tua dengan beberapa tokoh di Timur Tengah. Sejak zaman Kolonial, tradisi bejalajar umat Islam Indonesia ke Timur Tengah telah kuat. Ada sebagian Muslim Indonesia yang menunaikan ibadah haji sekaligus belajar agama di tanah suci selama bertahun-tahun. Fenomena semacam itu sudah mentradisi. Bahkan ada yang menjadi guru (*syaikh*) dan wafat di sana. Tradisi inilah yang membentuk jaringan intelektual Nusantara dengan Timur Tengah menjadi menjadi demikian kuat.

<sup>2</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 2-3.

*Kedua, di akhir abad ke-20 jaringan intelektual Islam Indonesia semakin meluas, seiring dengan perkembangan kajian keislaman yang tidak hanya menjadi konsen masyarakat Islam di Timur Tengah, tapi juga oleh kalangan islamisis Barat. Studi-studi keislaman pun terjadi di belahan dunia di luar Timur Tengah, seperti di Amerika, German, Perancis, dan Belanda. Jaringan intelektual keislaman Indonesia pun tidak lagi hanya berporos di Timur Tengah, khususnya Mesir dan Arab Saudi, tetapi juga negara-negara Barat. Apalagi ketika buku-buku keislaman semakin meluas dan mudah diakses, proses intelektualisasi menjadi demikian marak di kalangan Muslim Indonesia.*

Ketiga, meskipun penduduknya mayoritas memeluk agama Islam, Indonesia merupakan kawasan yang sangat majemuk, baik dari segi agama, suku, ras, dan budaya. Kemajuan ini telah melahirkan berbagai tantangan yang kompleks dalam membangun sebuah peradaban keindonesiaan. Inklusivitas, keragaman budaya lokal, masalah Hak Asasi Manusia (HAM), ketimpangan gender, persoalan politik, dan beberapa persoalan lain, merupakan diskursus penting yang terjadi di Indonesia pada akhir abad ke-20. Kenyataan itu tentu akan memberikan nuansa yang khas dalam proses intelektualisasi keislaman di Indonesia, tak terkecuali dalam tradisi tafsir Alquran.<sup>3</sup>

Sejak masuknya Islam di Indonesia, secara historis kita bisa melihat bahwa umat Islam punya perhatian yang cukup tinggi terhadap Alquran. Lembaga-lembaga pengajaran yang ada waktu itu tidak saja mengajarkan hal pengajaran tata cara membaca Alquran yang baik, sesuai ilmu tajwid, tetapi juga

<sup>3</sup> Ibid., 5-7.

kajian-kajian mengenai kandungan Alquran. Menurut catatan Federspiel, pada awal abad ke-20 bahkan telah terjadi perubahan penting, yaitu terjadinya sistematisasi dan klasifikasi pengajaran membaca Alquran yang baik tersebut dikuasai, lalu pindah ke pengajaran kitab dengan berbagai disiplin ilmu keislaman, seperti ilmu tafsir dan ilmu Alquran.<sup>4</sup>

Perkembangan tafsir di Indonesia sudah ada sejak abad ke-16 M, penemuan manuskrip-manuskrip monumental karya ulama-ulama terdahulu telah membuktikan berkembangnya pengajaran Alquran dan penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh ulama-ulama kita pada masa itu. Hal ini bisa dilihat dari naskah *Tafsir Surah al-Kahfi* (18):9. Tafsir ini ditulis secara parsial berdasarkan surah tertentu, yakni surah al-Kahfi, namun sayangnya tidak diketahui siapa penulisnya. Manuskrip naskah ini dibawa dari aceh ke Belanda oleh seorang ahli bahasa Arab dari Belanda, Erpinus (w. 1624) pada awal abad ke-17 M. sekarang manuskrip itu menjadi koleksi *Cambridge University Library*. Diduga manuskrip ini dibuat pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), di mana mufti kesultannya adalah Syams al-Din al-Sumatrani, atau bahkan sebelumnya, Sultan Ala' al-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604 M), di mana mufti kesultannya adalah Hamzah al-Fansuri.<sup>5</sup>

Dari masa ke-masa perkembangan tafsir di Indonesia telah berkembang, penemuan naskah-naskah tafsir karya ulama Nusantara mulai dari abad ke-16 hingga abad-abad selanjutnya mengalami periodiasi yang sangat pesat. Penulisan

<sup>4</sup> Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, terj. Drs. Tajul Arifin, M.A., (Bandung: Mizan, 1996), 37.

<sup>3</sup> Moc. Nur. Ichwan, "Literatur Tafsir al-Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian" dalam *Visi Islam Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Volume I, Nomor I, Januari 2002, 15.

karya tafsir pun beragam mulai dari aksara Arab Melayu hingga aksara Roman yang diterapkan oleh pemerintah Hindia Belanda pada masa itu mulai dipakai. Pada pertengahan abad ke-19 memang harus diakui bahwa aksara Roman semakin dominan di tengah tradisi penulisan tafsir Alquran di Indonesia, meskipun digunakan dalam ragam bahasa, dan juga bahasa Indonesia sebagai penyampai yang cukup efektif di tengah komunikasi masyarakat Indonesia. Proses sosialisasi bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara dan pemersatu bangsa Indonesia—berbarengan dengan momentum kemerdekaan Indonesia yang sebelumnya dimulai oleh munculnya Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 dengan salah satu ikrar; “Berbahasa Satu Bahasa Indonesia”—menyebabkan literatur tafsir Alquran di Nusantara secara dominan ditulis dengan bahasa Indonesia dengan aksara Roman. Dari segi sasaran, dalam tingkat tertentu, model penulisan tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia dengan aksara Latin ini tentu lebih populis. Sebab, secara umum bisa diakses oleh masyarakat Indonesia.<sup>6</sup>

Di Indonesia, bagi Muslim yang tidak menguasai bahasa Arab dengan baik, tentu mereka lebih suka membaca literatur tafsir berbahasa Indonesia daripada yang berbahasa daerah. Dalam perkembangannya, kemudian para penulis tafsir Alquran di Indonesia tentu memahami kenyataan ini. Sebab, penulisan tafsir Alquran bertujuan agar kandungan Alquran bisa dipahami oleh masyarakat umum tempat penulis tafsir itu berada. Akhirnya pada akhir decade akhir 1920-an, karya tafsir banyak ditulis dengan bahasa Indonesia dan aksara Roman. Tafsir Mahmud Yunus yang mulanya ditulis dengan bahasa Melayu-Jawi,

<sup>6</sup> Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indoneisa: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepeningan Pembaca" dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6 N. 1. April 2010, 13.

dan tiga juz pertama telah terbit secara terpisah-pisah pada 1922 M, akhirnya dilanjutkan dengan aksara Roman. Begitu juga *Al-Furqan Tafsir Qur'an* karya A. Hassan (terbit pertama Juli 1928 M), karya selanjutnya yaitu *Al-Hidajah Tafsir (Djizz 'Amma)* (terbit pertama 1 Juni 1935), tafsir ini dibagi ke dalam empat juz yang masing-masing setiap juznya dibagi ke dalam beberapa surah yang mencakup keseluruhan *Juz 'Amma. Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Al-Ustaz H.A Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrohim Haitami (terbit pertama kali April 1937); *Tafsir An-Nur* karya T.M Hasbi Ash-Siddieqy (terbit pertam kali 1956); *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka (terbit pertama kali 1967); *Tafsir Al-Qur'an* yang disusun oleh Tim Departemen Agama RI; hingga sekarang yang ditandai berbagai bentuk tafsir yang muncul, salah satu contohnya *Tafsir Al-Misbah* karya M. Qurash Shihab.<sup>7</sup> Dari sanalah terus berkembang karya-karya tafsir Nusantara dari berbagai metode, corak, dan pendekatan penafsiran yang dilakukan oleh mufassir-mufassir kita.

Dalam perkembangannya para mufasir lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia dalam menafsirkan Alquran karena mudah dipahami oleh masyarakat, dan akhir tahun 1920-an, sejumlah terjemahan Alquran sudah dalam bentuk juz per-juz, bahkan seluruh isi Alquran mulai bermunculan. Bahkan dalam periode awal abad ke-20 tradisi tafsir di Indonesia bergerak dalam model dan teknis yang sudah cukup berkembang. Kondisi penerjemahan Alquran semakin kondusif setelah terjadinya sumpah pemuda pada tahun 1928 yang menyatakan

<sup>7</sup> Ibid., 14.

bahwa bahasa persatuan adalah Indonesia. *Tafsir Al-Furqan* misalnya adalah salah satu tafsir pertama yang diterbitkan pada tahun 1928.<sup>8</sup>

Dari proses intelektualisasi di atas, setidaknya pada akhir dasawarsa 1990-an, di Indonesia terjadi geliat yang cukup menarik dalam tradisi tafsir. GELIAT itu dapat dilihat tidak saja dalam konteks kuantitas literatur tafsir yang ditulis oleh para intelektual Muslim Indonesia, tetapi juga dalam konteks kualitas; munculnya beragam tujuan, bentuk dan prinsip metodologi tafsir yang digunakan. Meskipun model penulisan tafsir lama, seperti tafsir *tahlili*, masih dilestarikan, namun secara teknis penulisan maupun metodologi tafsir, mengalami perkembangan yang sangat signifikan.<sup>9</sup>

Seperti halnya ulama-ulama tafsir Nusantara lainnya dalam menafsirkan Alquran, salah satunya adalah A. Hassan. Karya-karyanya sangat banyak termasuk karya tafsir yang dia tulis, selain *Tafsir Al-Furqan* dia juga menulis *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)*, pada karyanya ini—A. Hassan hanya menulis surah-surah juz 30 saja (*Juz 'Amma*). Di dalam tafsir ini, dibagi ke dalam empat pasal (jilid). Jilid pertama; terdiri dari 11 surah, salah satunya yaitu surah *Al-Fatihah* sebagai pembuka dalam menafsirkan Alquran, selanjutnya surah *An-Nass* sampai *Al-Fil* (diterbitkan pada tahun 1 Juni 1935; Persatuan Islam, Bandung). Jilid kedua; terdiri dari 12 surah, yaitu dari surah *Al-Humazah* sampai *Adh-Dhuha* (diterbitkan pada tahun 4 September 1935; Persatuan Islam, Bandung). Jilid ketiga; terdiri dari 8 surah, yaitu dari surah *Al-Lail* sampai surah *Al-Buruj*

<sup>8</sup> Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Mandiri, 2003), 62.

<sup>9</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKIS, 2013), 7.

(diterbitkan pada tahun 24 Mei 1939; Persatuan Islam, Bandung). Jilid keempat; terdiri dari 6 surah, yaitu dari surah *Al-Insyiqaq* sampai surah *An-Naba'* (diterbitkan pada tahun 1 November 1940; Persatuan Islam, Bangil).

Dari karya-karyanya inilah A. Hassan terkenal akan keintelektualannya. Dari sini kita bisa melihat seorang tokoh yang lahir di Singapura ini mempunyai banyak sekali karya-karya monumental yang ia tulis. Sedangkan dalam menafsirkan Alquran A. Hassan cenderung menafsirkan ayat-ayat dalam Alquran dengan menerjemahkannya, kita bisa melihat karya-karya tafsirnya seperti *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* ini. Penulis memberikan contoh penafsiran A. Hassan dalam Kitab *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)*, QS. Al-Ikhlas: 2:30.

اللهُ الصَّمْدُ (۲) ۱۰

Artinya: Allah tempat sekalian (machloeq) bergantoeng.<sup>11</sup>

### *Keterangan.*

"Allah menerangkan kepada kita, bahwa tempat jang machloeq bergantoeng dengan sebenarnja, di dalam segala sesoeatoe, tidak lain melainkan Dia. Soenggoehpoen banjak manoesia jang merasa, bahwa dirinja berkeperloean kepada itoe dan ini, si itoe dan si ini, tetapi jang menghasilkan keperloean-keperloean itoe tidak lain melainkan Allah. Ialah Toehan jang tidak berkendak atau berkepeloean kepada siapa-siapa tetapi sekalian jang lain, dari padaNja berkehendak dan berkeperloean kepadaNja, maupun dengan sengadja ataupoen tidak."

### *Pelajaran jang kita dapat dari Ajat itoe:*

"Menoeroet akal dan menoeroet agama, tidak ada siapa poen jang dapat didjadikan tempat bergantoeng oleh machloeq melainkan Allah; tidak ada siapa-siapa jang dapat memenoehi keperloean machloeq ketjoeali Allah.

Oleh sebab itoe, sewadjibnya dan sepantasnya ditentang pertoeloengan ghaib, danganlah manoesia minta ditempat-tempat jang dinamakan koeboer keramat, apalagi ditempat-tempat dan barang-barang jang disangka berkeramat dan berwilajat.

Hendaklah kita ketahoei, bahwa diantara machloeq-machloeq ini, kalau ada jang berkeramat, sebagaimana sangkaan oemoem, tentoelah sahabat-sahabat Nabi kita s. a. w. lebih mendapat pangkat itoe.”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Jilid 1 (Bandoeng: Persatuan Islam, 1935), 27.

11 Ibid., 27.

Sedangkan pemikiran A. Hassan ini condong kepada Pembaharuan Islam (modernisme Islam) seperti halnya Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah). Dari sini kita bisa melihat tipologi pemikiran A. Hassan dari segi pemikiran Islam, sedangkan dari segi penafsiran terhadap Alquran, corak penafsirannya ini menurut penulis sendiri lebih dekat kepada metode *ijmālī* (umum). Metode ini, dapat juga kita sebut metode ringkas (*ikhtishārī*), adalah teknik pemahaman dengan pemaparan umum, ringkas, dan sederhana sehingga memungkinkan untuk dimengerti dengan mudah oleh pembaca kebanyakan. Objek penafsirannya ayat per-ayat secara berurutan (*tatībī*). Pembahasannya banyak menaggalkan *mufradat*, *munāsabah*, *asbāb nuzūl*, dan *atsar*-nya, namun pada makna dan maksud globalnya.

Menurut al-Rumi, metode ini mirip dengan translasi makna (*al-tarjamah al-ma'niyah*). Mufasir menerangkan pengertian umum dari suatu ayat dan tidak banyak mengurai masalah etimologi-terminologi. Beberapa hal penting terkait *asbāb muzūl*, kisah, *munāsabah* dan lainnya, kalaulah ditambahkan karena dianggap penting, hanya dikemukakan secara ringkas.<sup>13</sup>

Menurut Syukron Affani, produk dari metode ini cocok untuk keperluan instan bagi kebutuhan pembaca tafsir kalangan umum dalam memahami Alquran secara garis besar. Televisi dan radio sering menyiarkan kajian tafsir dengan metode *ijmālī* ini karena segmentasi pemirsanya yang disasar, meskipun bersifat heterogen, mayoritas masyarakat awam. Kelemahan metode *ijmālī* adalah tidak

<sup>12</sup> Ibid., 27-28.

<sup>13</sup>Syukron Affani, *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya* (Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP), 33-34.

cukup menyediakan informasi ayat yang intensif (mendalam), dan ekstensif (meluas) sehingga berpotensi mereduksi kekhasan pesan-pesan suatu ayat.<sup>14</sup>

Dalam hal gerakan Pembaharuan Islam Ibnu Taimiyah menyebutnya dengan “*Muhyi Atsar al-Salaf*” yakni memegang teguh ajaran-ajaran sahabat Nabi dan para tabi’in atau ulama-ulama terdahulu, dengan berpatokan kepada ajaran Imam Ahmad bin Hanbal yang anti terhadap hal-hal yang bersifat kemusyrikan dan bid’ah, salah satunya harus kembali kepada Alquran dan as-Sunnah, bahwa kelompok modernis atau yang lebih dekat kepada puritan—kelompok ini lebih mengutamakan Alquran dan Sunnah Nabi, karena taqlid buta adalah perbuatan yang tercela.<sup>15</sup>

Pengaruh pemurnian ajaran Islam yang dipelopori Muhammad Abdurrahman yang mempengaruhi A. Hassan terhadap perkembangan Islam di Indonesia yang masih dalam dudukan Belanda. Hal demikian membuat A. Hassan beranggapan bahwa ajaran-ajaran Islam jauh dari apa yang diajarkan Nabi pada waktu itu, karena masyarakat masih mempercahala-hala yang tidak ada dalam Alquran dan as-Sunnah. Sedangkan bid'ah, khurafat, dan tahayyul tidak diajarkan dalam Alquran maupun Sunnah Nabi. Ide-ide dalam tulisannya terpengaruh oleh tulisan-tulisan para tokoh permbaharu salah satunya ialah tulisan Syaikh Ahmad Soorkati yang berjudul *Surat al-Jawāb* (1914), dan majalah *al-Munir* (Padang), *Al-Manār* (Kairo, Mesir), *al-Imāam* (Singapura), dan masih banyak lagi buku-buku yang beliau baca.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>15</sup> Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam* (Jakarta: Panitia Penerbit, 1966), 297.

Pada tahun 1921, A. Hassan pindah ke Surabaya dengan maksud menggantikan pimpinan perusahaan tekstil kepunyaan pamannya, H. Abdul Latif. Pada waktu di Surabaya merupakan pusat pertentangan paham antara Islam tradisionalis dan Islam modernis. A. Hassan ketika itu disarankan oleh pamannya agar tidak berhubungan dengan Faqih Hasyim, seorang penggerak Muhammadiyah di Surabaya. Suatu saat A. Hassan diajak pamannya untuk menemui K.H. Abdul Wahab Hasbullah, salah seorang tokoh yang kemudian dikenal sebagai salah satu pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Dalam percakapan mereka K.H Wahab mengajukan pertanyaan kepada A. Hassan tentang bagaimana hukum ‘*Ushalli*’. Ketika itu A. Hassan menjawabnya sebagai perbuatan sunnah. Akan tetapi saat ditanya alasannya mengapa hukumnya “sunnah”, maka, A. Hassan meminta kesempatan untuk mencarinya di dalam Alquran dan as-Sunnah. Pertanyaan yang diajukan oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah tentang hukum tersebut—A. Hassan meminta waktu untuk mencari dalil agar bisa menyanggah pertanyaan tersebut, setelah beberapa hari dan mencari referensi dalam dua kitab *Shahihaini* (Bukhari-Muslim) sebagai penguat argumentasinya, dan ternyata sunnah “*ushalli*” tidak diterangkan dalam kitab hadits tersebut. A. Hassan lebih memilih dan membenarkan pendapat kaum puritan (Islam modernis). Dan pergaulannya bersama pembesar-pembesar Islam modernis kalau istilah sekarang “Islam Berkemajuan” seperti Fakih Hasyim, H.O.S Tjokroaminoto, Wondoamiseno, dan H. Agus Salim. Hal inilah yang mempengaruhi pandangan

beliau tentang Islam, dan lebih memilih kaum modernis dibanding Islam tradisionalis.<sup>16</sup>

Dari sinilah konstruk pemikiran A. Hassan itu berkembang, karena kekritisan beliau dalam masalah teologi sungguh melekat pada jiwa dan pemikirannya. Banyak para ulama-ulama yang ingin membuktikan akan ketajaman beliau dalam hal teologi, dan mengajaknya untuk berdebat. Bisa dibuktikan bagaimana A. Hassan mempertahankan argumentasinya lewat kedalaman ilmu yang ia miliki, cara penyampaian yang lugas dan tegas membuat musuhnya ketar-ketir berhadapan dengannya. Pengaruh lingkungan membuatnya semakin yakin dan teguh dalam pendirian, bahwa tradisi-tradisi yang tidak ada dalam Alquran dan as-Sunnah itu harus dibasmi; bid'ah, *khurafat*, tahayul, dan semacamnya. Karena itulah, beliau menjadi ujung tombak diajaran kepengurusan organisasi Persis, yang tumbuh pesat di daerah Bandung.

Bisa dilihat, bagaimana A. Hassan melontarkan kritikan pedas terhadap kelompok-kelompok yang masih berpegangan terhadap hal-hal mistis, dan semacamnya yang menjauhkan mereka dari Sang Khaliq. Sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas mengenai penafsiran A. Hassan dalam surah al-Ikhlas ayat dua. Di dalam penafsirannya, A. Hassan secara gamblang dan terang-terangan menjustis orang-orang yang masih mempercahi hal yang di luar nalar (ratio), seperti ziarah kubur, pergi ke tempat-tempat keramat dan semacamnya.

Dari latar belakang pemikiran A. Hassan tersebut di atas, bahwa gerakan Pembaharuan Islam sudah berkembang pada masa pendudukan Belanda. Dari

<sup>16</sup> M. Taufik Rahman, "Tokoh-Tokoh Gerakan Dakwah dalam Persatuan Islam", dalam Dadan Wildan Anas dkk, *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam* (Tangerang: Amana Publishing, 2015), 231-232.

sinilah penulis ingin menggali pemahaman tentang konstruk pemikiran A. Hassan dalam menafsirkan Alquran, dan sudi kiranya penelitian ini terus berkembang tidak berhenti di sini saja.

Secara parsial, penafsiran A. Hassan ini lebih bercorak bahasa (*lughawi*), dan penafsirannya sangat lugas. Karena, masyarakat pada waktu itu banyak yang tidak paham akan makna dan kandungan Alquran, sedangkan dalam sejarah perkembangan tafsir Alquran di Indonesia sendiri, karakteristik penafsiran Alquran itu lebih condong kepada *lughawi*. Oleh sebab itulah para mufasir modern ini mempunyai ciri khas dalam menafsirkan Alquran agar sedianya bisa diterima oleh masyarakat luas.

Di sini penulis ingin meneliti tentang *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* karya A. Hassan atau Hassan Bandung, dalam penelitian ini penulis ingin mempublikasikan kepada khalayak umum terutama kalangan akademisi. Dalam penelitian ini penulis ingin menyajikan khazanah tafsir-tafsir di Indonesia yang masih belum terekspos—salah satunya adalah *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* karya A. Hassan. Meskipun sudah banyak penelitian terdahulu yang membahas tentang karya, dan pemikiran A. Hassan, penulis sendiri ingin memfokuskan kepada salah satunya karaya beliau yaitu *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* karya A. Hassan.

Penulis menyadari, dalam penelitian ini, batasan-batasan dalam penelitian harus dilakukan. Karena penulis ingin memfokuskan penelitian ini kepada kajian-kajian yang memang membahas tentang pemikiran A. Hassan dan corak, dan metode penafsirannya. Sedianya, penelitian ini tidak melebar ke mana-mana. Dan

penelitian ini ada kelebihan dan kekurangannya. Semisal contoh penafsiran beliau yang telah di sebut di atas tersebut, yaitu mengkritik tentang ahli bid'ah karena tidak sesuai dengan Alquran dan as-Sunnah.

## B. Identifikasi Masalah

Sebelum berlanjut kepada rumusan masalah, penelitian ini terlebih dahulu mengidentifikasi masalah yang perlu disebut dalam latar belakang di atas:

1. Ayat-ayat seputar teologi Islam yang terdapat dalam karya *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.
  2. Konstruksi pemikiran Kalam A. Hassan dalam menafsirkan Alquran *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.
  3. Kelebihan dan kekurangan dari *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)* dibanding kitab-kitab tafsir lain.

### C. Batasan Masalah

Sebagaimana yang sudah disebutkan dalam identifikasi masalah, penelitian ini diperlukan batasan masalah agar pembahasan dalam sub bab tidak menjabar kemana-mana.

1. Memaparkan ayat-ayat seputar teologi Islam.
  2. Penafsiran A. Hassan dalam menafsirkan ayat-ayat seputar teologi Islam yang terdapat dalam kitab tafsirnya *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.
  3. Batasan masalah yang ketiga yaitu metode dan corak penafsiran A. Hassan dalam kitab *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.

#### D. Rumusan Masalah

Dalam penelitian ini yang harus dilakukan yaitu mencari permasalahan pokok yang perlu dibahas. Oleh karenanya, dalam rumusan masalah ada dua permasalahan yang harus dibahas yaitu:

- 
  1. Bagaimana metode dan corak penafsiran Alquran dalam kitab *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)* karya A. Hassan?
  2. Bagaimana konstruk pemikiran Teologi Islam A. Hassan dalam *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*?

## E. Tujuan Penelitian

Selanjutnya, penelitian ini perlu penunjang yaitu dengan memasukkan tujuan penelitian, di mana tujuan penelitian ini ada dua yaitu:

1. Untuk mengetahui corak dan metode penafsiran Alquran dalam kitab *Tafsir Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.
  2. Untuk mengetahui konstruk pemikiran Teologi Islam A. Hassan dalam *Tafsir Al-Hidāyah (Juz 'Amma)*.

## F. Kajian Terdahulu

Pembahasan selanjutnya yaitu kajian terdahulu. Oleh karena itu dalam kajian terdahulu ini, peneliti menemukan tiga kajian terdahulu yang mana pembahasannya bisa dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel: 1:1

No.	Nama	Judul	Penerbit	Temuan
1.	Alamul Huda Ahfad	<b>Pemikiran Islam Puritan dalam Tafsir Al-Furqan Karya A. Hassan</b>	“Institut Agama Islam Negeri Surakarta”. Skripsi. 2017.	Fokus penelitian tersebut mengacu kepada pemikiran A. Hassan tentang gagasan Islam puritan dalam <i>Tafsir Al-Furqan</i>
2.	Iqlima Btari Leony	<b>Faham Fundamentalisme Ahmad Hassan dalam Tafsir Al- Furqan</b>	“Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya”. Skripsi. 2019.	Dalam penelitian ini fokus penelitiannya membahas tentang metodologi penafsiran A. Hassan dalam kitab <i>Tafsir Al-Furqan</i> , dan membahas paham-paham fundamentalisme A. Hassan dalam kitab tafsirnya.
3.	Mahwanih	<b>Tafsir AL- Furqan Karya Ahmad Hassan (Studi Kritis)</b>	“Universitas Negeri Islam Syarif Hidayatullah Jakarta”. Skripsi. 2006.	Selanjutnya, fokus penelitian ini yaitu membahas tentang metode dan corak penafsiran A. Hassan dalam kitab <i>Tafsir Al-Furqan</i> , dan mempopulerkan nama A. Hassan dan kitabnya ( <i>Tafsir Al-Furqan</i> ).

## **G. Posisi Penelitian**

Ilmu pengetahuan adalah usaha yang bersifat multi-dimensional, yang karenanya dapat didefinisikan dalam berbagai cara, yang masing-masing definisi tidak merupakan definisi yang tuntas. Sementara orang menekankan cara berpikir,

yaitu sikap ilmiah, sebagai sifat utama ilmu pengetahuan; sementara orang-orang yang lain menekankan pentingnya cara untuk melakukan sesuatu, yaitu metode ilmiah, sebagai sifat utama ilmu pengetahuan. Sementara orang-orang yang lain lagi menganggap hasil penerapan metode-metode ilmiah itu, yaitu “kumpulan pengetahuan” yang tersusun secara sistematik dan runtut, sebagai sifat utama ilmu pengetahuan. Kiranya mudah dimengerti, bahwa tiada satupun dari ketiga penekanan tersebut yang dapat diterima dengan meninggalkan yang lain. Ketiganya adalah sifat-sifat utama ilmu pengetahuan: orang-orang berpikir dengan tertentu (sikap ilmiah), menggunakan metode ilmiah tertentu, untuk menghasilkan fakta-fakta dan teori-teori yang tersusun baik untuk mencandra (memerikan) alam semesta beserta isinya.<sup>17</sup>

Dalam penjelasan di atas, dapat kiranya suatu penelitian tentunya membutuhkan suatu metode yang akan digunakan untuk membantu mengerjakan penelitian tersebut. Penelitian ini dilakukan dengan metode yang dapat digunakan sebagai langkah dalam melanjutkan penelitian yang memberikan pemahaman secara terperinci.

## 1. Jenis penelitian

Metode kajian dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Metode kualitatif merupakan kajian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu model penelitian dengan pengumpulan data dalam pembahasan tema yang dituangkan peneliti.<sup>18</sup> Melalui dari isi bacaan seperti buku, dan berbagai kumpulan dokumen yang ditemukan untuk

<sup>17</sup> Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), 9-10

<sup>18</sup> Mahmud, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 31.

dicantumkan pada teks sebagai pendukung penelitian.<sup>19</sup> Sehingga dapat mendeskripsikan pada aturan yang terarah. Arti dari penelitian kualitatif ini merupakan analisis data yang dapat dipelajari lagi untuk dikembangkan sebagai pemandu dalam telaah penelitian.

Namun perlu diungkapkan dari seluruh persoalan dari ranah epistemologi, kemudian perlunya untuk mencari pemahaman yang dapat mengantarkan peneliti dalam memahami sesuatu secara mendalam.<sup>20</sup>

## 2. Sumber Data

Dalam tahapan ini, seorang peneliti diwajibkan untuk mencari sumber data. Karena data penelitian utamanya dalam bidang akademisi dibutuhkan suatu formulasi yang dapat memperkuat data penelitiannya, sekiranya dapat dipertanggjawabkan. Sumber data inilah nantinya akan mempengaruhi hasil penelitian, antara lain:

### a. Data Primer

Sumber primer adalah hasil dari data yang ditemukan secara langsung untuk mencari informasi terkait penelitian sebagai hal yang paling penting untuk dijadikan pedoman pada objek riset.<sup>21</sup> Penelitian ini mengambil data dari buku; Sumber data, Kitab *Tafsir Al-Hidayah* (Juz 'Amma), *Tafsir Al-Qur'an* dalam Perkembangannya, Khazanah *Tafsir Indonesia* dari Hermeneutika hingga Ideologi, dan Pasaraya *Tafsir di Indonesia*.

<sup>19</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I* (Yogyakarta: Andi Offset, 2004), 9.

<sup>20</sup> Martyn Hammersley (ed), *Metodologi Penelitian Sosial; Filsafat Politik dan Praktis*, terj. Uzair Fauzan (Surabaya: Jawa Pos Press, 2004), 26.

<sup>21</sup> Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 91.

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder merupakan data tambahan yang di dapat dari sumber tidak langsung, sehingga dapat sebagai kumpulan data dalam temuan.<sup>22</sup> Dalam hal ini, penulis mengambil data dalam buku-buku, jurnal, artikel, media, dan sumber lainnya yang bersangkutan dalam penelitian ini. Dan hal ini dapat memperkuat tema pembahasan untuk mempermudah kajian dalam penelitian yang dibahas.

### 3. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yaitu untuk memudahkan dalam memaparkan penulisan karena dalam hal ini sangat diperlukan adanya metode yang dipilih secara tepat, agar dapat diterapkan pada pembahasan. Selebihnya dapat dijadikan referensi bagi penulis lainnya. Akan tetapi tidak dipungkiri bahwa dalam penelitian ini ada penulisan yang kurang benar bisa terjadi.

Adapun metodologi yang dijadikan dasar yaitu: deskriptif analisis dengan pendekatan analisis isi, yaitu penulis menganalisis kandungan yang ada pada keseluruhan teks yang akan diteliti agar dapat menguraikan secara komprehensif. Analisis data ini penting untuk dilakukan dengan cara memilah atau menyortir data-data, baik yang berasal dari sumber sekunder maupun sumber primer ini penting dilakukan dalam penelitian. Dari data-data tersebut kemudian dikelompokkan berdasarkan tema pembahasan dan subtema. Selanjutnya penelitian tersebut akan dianalisis dengan teknik penulisan deskriptif lalu memberikan kesimpulan.

<sup>22</sup> Winarto Surakhmad, *Pengantar Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1994), 134.

## H. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah mengetahui secara keseluruhan isi dari skripsi ini maka penulis menyusun sistematika pembahasan sebagai berikut:

**Bab I :** berdasarkan pembahasan tentang bab pertama meliputi: Latar Belakang, Identifikasi Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kajian Terdahulu, Metodologi Penelitian, dan Sistematika Pembahasan.

**Bab II :** Pada bab kedua ini akan disajikan mengenai sejarah perkembangan tafsir di mulai dari era Nabi Saw, sampai dinamika perkembangan tafsir di Indonesia.

**Bab III** : Selanjutnya, pada bab ketiga ini, pembahasannya meliputi; seputar biografi A. Hassan, perkembangan intelektual dan karirnya, karya-karya yang dihasilkan, dan mengenal *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* melalui karakteristik kitab. Serta ayat-ayat tentang Teologi Islam.

**Bab IV :** Pada bab ini pembahasannya meliputi; metode penafsiran A. Hassan yang digunakan dalam *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* dan menganalisa ayat-ayat tentang Teologi Islam.

**Bab V :** Bab terakhir ini berisi kesimpulan dari permasalahan utama yang melandasi tersusunnya penelitian ini. Akhir dan simpulan ini ditutup dengan saran.

# **BAB II**

## **SEJARAH PERKEMBANGAN TAFSIR DAN DINAMIKA TAFSIR DI INDONESIA**

## A. Sejarah Perkembangan Tafsir

Alquran adalah kalam Allah yang senantiasa dijaga dan dibacakan oleh setiap insan (muslim), hingga sekarang Alquran tetap terjaga dan terawat. Dalam kitabnya *Mannā' Khalīl al- Qattān* menjelaskan tentang pengertian Alquran: "Al-Qur'anul Karim adalah mukjizat Islam yang kekal dan mukjizatnya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Ia diturunkan Allah kepada Rasulullah, Muhammad Saw. untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta membimbing mereka ke jalan yang lurus. Rasulullah Saw. menyampaikan Qur'an itu kepada sahabatnya—orang-orang Arab asli—sehingga dapat memahaminya berdasarkan naluri mereka. Apabila mereka mengalami ketidakjelasan dalam memahami sesuatu ayat, mereka menanyakannya kepada Rasulullah Saw."<sup>23</sup> Kadar M. Yusuf pun menjelaskan, bahwa Alquran diturunkan kepada Nabi dalam bahasa Arab, maka para sahabat, sebagai orang Arab, dapat memahami ayat-ayat Alquran. Apabila mereka menemui kesulitan dalam memahaminya, mereka bertanya langsung kepada Nabi Saw. Nabi Saw. bagi para sahabat adalah sebagai mahaguru dan sumber ilmu.

<sup>23</sup> Mannā' Khalil al-Qattān, *Studi Ilmu-Ilmun Qur'an*, terj. Mudzakir (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2011) 1.

Para sahabat menanyakan segala sesuatunya kepada Nabi Saw. termasuk makna atau pengertian ayat-ayat Alquran yang tidak mereka pahami.<sup>24</sup>

Dari penjelasan di atas tersebut, bahwa Alquran adalah rujukan utama bagi umat Islam dalam menentukan suatu hukum dalam Islam, dan Alquran pun sebagai petunjuk (*hudan*), nasihat (*maw'izhah*), obat (*syifa'*), rahmat, dan pembeda (*furqan*). Dari sini sudah terlihat betapa agungnya kalam Allah sebagai kitab (samawi) terakhir yang diturunkan Nabi Muhammad Saw. bukan hanya itu saja, Alquran adalah mukjizat terindah yang menghimpun kitab-kitab samawi (Zabur, Taurat, Injil) sebelumnya.

Adapun pengertian tafsir secara bahasa, kata *tafsir* berasal dari *fassara* yang semakna dengan *awdhaha* dan *bayyana*, di mana *tafsir*—sebagai *mashdar* dari *fassara*—semakna dengan *idhah* dan *tabyin*. Kata-kata tersebut dapat diterjemahkan kepada “menjelaskan” atau “menyatakan”. Al-Jarjani memaknai kata *tafsir* itu dengan *al-kasyf wa al-izhhar* (membuka dan menjelaskan atau menampakkan). Sedangkan secara istilah, *tafsir* berarti menjelaskan makna ayat Alquran, keadaan, kisah, dan sebab turunnya ayat tersebut dengan lafal yang menunjukkan kepada makna zahir. Secara sederhana Adz-Dzahabi mendefinisikan tafsir itu kepada “Penjelasan Kalam Allah, atau menjelaskan lafal-lafal Alquran dan pengertian-pengertiannya.<sup>25</sup>

Adapun sejarah perkembangan tafsir sendiri dalam buku-buku studi ilmu-ilmu Alquran ataupun kitab-kitab tafsir dijelaskan bahwa ada beberapa periodesasi dalam penafsiran Alquran, yaitu: *Pertama*, pada masa Nabi Saw. menurut Mannā'

<sup>24</sup> Kadar M. Yusuf, *Studi AlQuran* (Jakarta: Amzah, 2009), 4.

<sup>25</sup> Ibid., 126-127.

Khalil al-Qattān, pada periodesasi ini disebut sebagai periode pertama. Nabi memahami Alquran secara *universal* (global) dan *exposition* (terperinci), adalah kewajiban Nabi untuk menjelaskan isi kandungan Alquran kepada para sahabatnya. *Kedua*, masa sahabat, sebagaimana telah dijelaskan bahwa pada masa sahabat ini—para sahabat dalam menafsirkan Alquran langsung merujuk kepada Nabi sebagai sumber utama dalam menafsirkan Alquran. Sahabat pun memahami Alquran, karena Alquran diturunkan menggunakan bahasa Arab, sekalipun mereka tidak memahami Alquran secara absolut.

*Ketiga*, era tabi'in. Pada masa ini di mana situasi sosial umat Islam pada masa tabi'in, menggambarkan situasi yang kian dinamis. Secara sosial, interaksi masyarakat muslim periode tabi'in dengan masyarakat dari kebudayaan lain lebih intensif. Terjadi dialektika asosiatif melalui proses asimilatif, akulturas, bahkan konflik dengan kebudayaan lain sehingga memberi pengaruh nuansa yang semakin berwarna pada wajah peradaban Islam.<sup>26</sup> Pada masa inilah menurut para ulama—tafsir-tafsir *isrā'iiliyyat* mulai berkembang. Hal ini dikarenakan para tabi'in banyak menerima keterangan dari Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani).

*Keempat*, masa setelah tabi'in/pertengahan. Di sinilah puncak kejayaan umat Islam unggul dari segala hal, pada akhir kekhilafahan Umayyah dan awal dinasti 'Abbasiah. Puncak kejayaan umat Islam pada masa dinasti 'Abbasiah melahirkan tokoh-tokoh besar terutama dalam bidang ilmu tafsir seperti; Ibn Jarir al-Thabari, az-Zamahsyari, dan masih banyak lagi tokoh-tokoh tafsir yang lahir pada masa keemasan ini.

<sup>26</sup> Syukron Affani, 109-112.

Ilmu tafsir mulai berkembang, fase penulisan dan penyusunan tafsir Alquran dapat diruntut dari sejarah kodifikasi hadits. Seluruh keterangan dan ketetapan dari Nabi tentang apa pun dikompilasi dalam kitab-kitab hadits, tidak terkecuali keterangan Nabi tentang Alquran. Upaya pengumpulan, penulisan, dan pembukuan hadits banyak didukung data-data dari *qawl* sahabat dan tabi'in sebagai narasumber-narasumber utama. Pada proses inilah, tafsir menjadi bagian dari hadits.

*Kelima*, era modern. Pragmatisme tafsir era pertengahan yang diwarnai penguatan identitas ideologis atau kelompok, menjadikan tafsir stagnan dalam menyurakan pesan-pesan lintas ruang dan kebudayaan Alquran. Zaman modern yang bergerak membawa banyak perubahan peradaban menuntut untuk dipahami dengan tafsir yang dinamis. Karena itu mufasir modern menganggap penting kesegaran mengubah haluan paradigma tafsir Alquran yang telah lama tersegmentasi oleh tradisi afirmasi era pertengahan. Tafsir era modern-kontemporer harus eksis di zaman yang menentukan pada gagasan-gagasan praktis yang langsung menyentuh persoalan umat. Para mufasir modern ada yang berupaya mengompromikan tafsir-tafsir klasik dan mengemas kembali untuk keperluan kekinian dan ada juga yang sangat berhasrat membawa penafsiran melesat ke depan meninggalkan masalalu.

‘abd al-Majid ‘Adb al-Salam al-Muhtasib, menggarisbawahi orientasi tafsir modern ke dalam tiga macam, yaitu: *Pertama*, tafsir salafi (*ittijāh salafī*). Tafsir ini mereaktualisasikan tafsir-tafsir era pertengahan. *Kedua*, tafsir nalar afirmatif (*ittijāh ‘aqlī tawfiqi*). Yang dimaksud al-Muhtasib dengan orientasi tafsir

ini adalah tafsir rasional yang memadukan Islam dengan peradaban Barat. *Ketiga*, tafsir saintifik (*ittijāh ‘ilmī*). Yaitu tafsir yang menghubungkan Alquran dengan temuan-temuan dan lompatan teknologis.<sup>27</sup>

*Keenam*, era kontemporer. Pada masa ini penafsiran Alquran mulai diwarnai dengan hal-hal yang menuntut para mufasir untuk mengikuti perkembangan zaman. Karena pada masa sekarang ini kebutuhan intelektual dipacu oleh beragam budaya yang masuk, mulai dari budaya lokal sendiri hingga budaya luar. Oleh karenanya, para mufasir tidak melulu terpaku kepada kebutuhan tafsir-tafsir sebelumnya, dan harus menemukan formulasi yang tepat dalam menafsirkan Alquran sebagai wujud tuntutan zaman (kontemporer) ini.

Penafsiran Alquran yang menjadi tren pada era modern-kontemporer adalah tafsir yang dapat dipahami dalam konteks kekinian. Tafsir Alquran diniscayakan dapat dipahami secara/untuk produktif (*qira'ah muntijah*) menjawab isu dan problem baru saat ini yang jauh lebih kompleks dari problem di masa-masa sebelumnya. Oleh karena itu, Alquran harus dibaca secara komprehensif.

Pendekatan tafsir kontemporer memiliki karakter hermeneutis yang dekonstruktif. Meskipun intensitasnya tidak sama, hermeneutika Alquran kontemporer mempertimbangkan korelasi-korelasi kontekstual dalam membaca teks. Terdapat tiga korelasi konteks (*three inter related contexts*) yang penting dipahami untuk mengetahui karakter hermeneutis-dekonstruktif tafsir Alquran kontemporer, yaitu: *Pertama*, konteks textual (*textual contexts/siyāq nashshī*). Ayat-ayat Alquran, pertama-pertama, harus dipahami dalam lingkungan

<sup>27</sup> Ibid., 185-186.

kebahasaan ayat. Kedua, konteks wacana (*discursive contexts/siyāq khitābī*).

Langkah kedua, ayat tersebut harus dipahami maknanya dalam keseluruhan konteks tematiknya (*the context of the entire Qur'anic discourse*). Ketiga, konteks situasi (*existential contexts/siyāq hālī*). Dan langkah terakhir *existential contexts/siyāq hālī*, Alquran harus dimengerti dalam konteks peristiwa sosio-historis yang mengiringi pewahyuan serta situasi realitas yang dihadapi mufasir. Konteks ketiga menggunakan ilmu bantu *asbāb al-nuzūl* (*reasons of revelation*) dan disiplin ilmu sosial-politik-ekonomi. Kajian terhadap konteks ketiga ini sangat penting untuk menafsirkan ayat Alquran agar korelatif dengan isu-isu kekinian.<sup>28</sup>

Dari pemaparan di atas tersebut, kita bisa melihat bagaimana perjalanan tafsir mulai dari masa Nabi hingga kini mengalami dinamika yang menuntut setiap mufasir untuk selalu merombak pemikiran mereka terhadap teks-teks Alquran. Sehingga, masyarakat juga paham akan makna dan kandungan ayat Alquran tidak hanya terbatas kepada apa yang mereka baca saja. Itulah sebabnya Alquran selalu dijadikan referensi utama dalam menyelesaikan masalah problem kehidupan yang dihadapi umat Islam semenjak diwahyukan hingga dewasa ini. Selain itu, jargon teologis “*al-Qur’ān sālihun li kulli zamān wa makān*,” bagaikan mantra yang menghipnotis umat Islam untuk selalu mendialogkan Alquran sebagai teks terbatas secara kuantitatif, dengan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat Islam sebagai konteks yang selalu berkembang.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Ibid., 222-223.

<sup>29</sup> Imron Rosyadi, "Motodologi Penafsiran Sa'īd Hawwā dalam Al-Asās fī Al-Tafsīr" (Tesis-IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), 1.

## B. Tipologi Penafsiran Alquran di Indonesia

Perkembangan tafsir di Indoensia tak luput dari masuknya Islam itu sendiri, sebagaimana yang telah tergambar pada bab sebelumnya, masuknya Islam ke Nusantara lahir dari silang budaya antara budaya lokal dan budaya Islam. Hal ini disebabkan karena pengaruh perdagangan yang notabenenya kebanyakan para saudagar dari Timur Tengah yang setiap saat berlabuh di Selat Malaka.

Permulaan itu diawali dari penyebaran Islam yang dilakukan oleh tokoh-tokoh Islam, dan hal ini dibuktikan dengan pengajaran Alquran, karena Alquran adalah Kitab Suci umat Islam. Meskipun demikian, apakah penyebaran Islam ke Nusantara ini dibuktikan dengan hanya membacakan Alquran saja tanpa harus diselingi dengan dakwah yang mengharuskan mereka paham terhadap kandungan ayat-ayat Alquran.

Dalam hal ini, Nashruddin Baidan dalam penelitian terhadap terjemahan Alquran yang beredar di Indonesia, membuktikan beberapa hal yang bisa di dapat; *pertama*, periode awal. Meskipun belum tertulis/dibukukan, hal ini bisa dibuktikan dengan adanya penyebaran Islam di Jawa misalnya, yang dilakukan Walisongo sekitar abad XV terjemahan Alquran semakin menonjol sesuai kebutuhan dakwah mereka, terutama untuk wilayah Jawa dan sekitarnya. kesimpulannya beralasan karena tidak mungkin para Walisongo itu menyeru dan mengajarkan Islam kepada warga Jawa tanpa menerjemahkannya ke dalam bahasa yang dapat mereka pahami, yaitu bahasa Jawa. Selanjutnya pada abad ke-17, hal ini dibuktikan dengan penemuan karya tafsir *Tarjumān al-Mustafid* karya ‘Abd Ra’ūf al-Fansuri al-Sinkli, Aceh, yang menerjemahkan kitab *Tafsīr al-Baydhāwī*

ke dalam bahasa Melayu. Terus dilanjutkan oleh Nur al-Dīn ar-Raniri juga dari Aceh, dengan karyanya yang berjudul *Shirāth al-Mustaqīm* (ditulis 1634-1644 M). Karya abd al-Shamad al-Palimbani, dengan karya *Hidāyat al-Sālikīn*. Pada abad ke-19 Syekh Nawawi al-Bantani melahirkan sebuah karya kitab tafsir *Marāh Labīb*. Kemudian paruh pertama abad ke-20 upaya penerjemahan Alquran semakin marak. Hal ini dibuktikan dengan terbitnya karya tafsir seperti *Tafsir Al-Furqan*, dan *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* karya A. Hassan. Quraan Kejawen dan Quraan Sundawiah oleh Kemajuan Islam Yogyakarta. Di Solo terbit pula *Tafsir Qur'an Hidayat al-Rahmān* (bahasa Jawa), karya Munawwar Chalil, dan masih banyak lagi karya-karya tafsir yang lahir pada paruh pertama abad ke-20 ini. Selanjutnya paruh kedua abad ke-20 terbit kitab *Tafsir al-Azhar*, karya Buya Hamka, dan yang terakhir yaitu karya monumental Quraish Shihab yaitu *Tafsir al-Mishbah*.<sup>30</sup>

Sedangkan Islah Gusmian, dalam penelitiannya menggambarkan tentang munculnya pengajian Alquran di Indonesia itu sebagai berikut: *Pertama*, awal pembelajaran Alquran. Di mana Islam mulai masuk ke Aceh tahun 1920 M, terutama setelah berdirinya kerajaan Samudera Pasai. Waktu itu banyak ulama-ulama yang mendirikan surau-surau/mushalla, seperti Teungku Cot Mamplam, Teungku di Geureudog, dan lain-lain. Pada zaman Iskandar Muda Mahkota Alam Sultan Aceh, awala abad ke-17 M, surau-surau di Aceh mengalami kemajuan. Muncul banyak ulama terkenal waktu itu, seperti Nuruddīn Al-Ranīrī, Ahmad Khātīb Langīn, Syamsuddīn al-Sumatrānī, Hamzah Fansurī, ‘Abd al-Rauf al-

<sup>30</sup> Nashruddin Baidan, *Terjemahan Al-Qur'an (Studi Kritis terhadap Terjemahan al-Qur'an yang beredar di Indonesia)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 3-7.

Sinkilī, dan Bahānuddīn. Di Sumatera, terutama Aceh, pengajian Alquran tampak cukup meyakinkan. Merujuk pada naskah-naskah yang ditulis ulama Aceh, dapat dilihat bahwa pada abad ke-16 M telah muncul upaya penafsiran Alquran. Naskah *Tafsīr Sūrah al-Kahfī* [18]: 19, yang tidak diketahui penulisnya, diduga ditulis pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). Satu abad kemudian, muncul karya tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* karya ‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkilī (1615-1693 M) lengkap 30 juz.

Berlanjut ke Pulau Jawa, di mana penyebaran Islam sendiri dipelopori oleh Wali Sanga, juga tak terpisah dari upaya pengajaran Alquran. Raden Rahmat (Sunan Ampel) di Ampel Denta misalnya, mendirikan pesantren Ampel, dan Raden Fatah—putra Brawijaya yang pernah nyanyi di pesantren Ampel Denta—mendirikan pesantren di hutan Glagah Arum, pada tahun 1475 M. Sejak proses islamisasi yang digerakkan oleh Wali Sanga dan berdirinya kerajaan Demak, sekitar tahun 1500, tentunya pengajaran Alquran semakin semarak. Demikian juga yang terjadi pada masa kerajaan Mataram Islam. Dalam beberapa suluk, seperti *Suluk Sunan Bonang*, *Suluk Sunan Kalijaga*, dan *Suluk Syekh Siti Jenar*, terlihat bahwa teks-teks Alquran telah menjadi salah satu rujukan penting dalam membangun konsepsi keagamaan. Bahkan karya-karya sastra Jawa Klasik, seperti *Serat Cbolek*, *Serat Centhini*, dan masih banyak lagi, seperti disimpulkan Zamakhsyari Dhofier, paling tidak sejak permulaan abad ke-16 M telah banyak pesantren. Fenomena ini juga menunjukkan bahwa pengajaran Alquran di Jawa sudah terjadi sejak lama.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Islah Gusmian, 17-22.

Hal di atas membuktikan bahwa geliat pembelajaran Alquran yang dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu menumbuhkan intelektual keislaman terutama dalam Kitab Suci Alquran yang memang menjadi landasan utama dalam menentukan sebuah hukum bagi umat Islam. Inilah mengapa terutama di pesantren-pesantren dan madrasah, hal pokok yang diajarkan dalam kurikulum pembajaran yaitu tentang Alquran yang di dalamnya menyangkut *ulum al-Qur'an*, ilmu tafsir.

sebagaimana geliat penafsiran Alquran di Indonesia, Islah Gusmian dalam penelitiannya terhadap kemunculan dan perkembangan tafsir di Indonesia dibagi ke dalam tiga generasi: *Pertama*, permulaan abad ke-20 hingga tahun 1960-an. Dalam periode pertama ini, tradisi tafsir di Indonesia bergerak dalam model dan teknis penulisan yang masih sederhana seperti, *Al-Burhan*, *Tafsir Juz 'Amma* karya H. Abdul Karim Amrullah, diterbitkan oleh Al-Munir, Padang, 1922. *Al-Hidayah Tafsir Juz 'Amma*, karya Ahmad Hassan, diterbitkan di Bandung, Al-Ma'arif, tahun 1930. *Tafsir Qur'an Karim* diterbitkan di Jakarta, Pustaka Mahmudiya, 1957 cetakan VII, karya H. Mahmud Yunus yang untuk kali pertama diselesaikan penulisannya pada tahun 1938. *Tafsir al-Qur'anul Karim*, *Yaasin*, diterbitkan di Medan, oleh penerbit Islamiyah, 1951, karya Adnan Yahya Lubis. Dan *Tafsir al-Bayan*, karya T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, diterbitkan di Bandung oleh pernebit al-Ma'arif, 1966.

*Kedua*, 1970-an hingga 1980-an. *Samudra al-Fatihah*, karya Bey Arifin, oleh penerbit Arini, Surabaya, 1972. *Tafsir Ummul Qur'an*, karya M. Abdul Malik, diterbitkan oleh Al-Ikhlas, Surabaya, 1981. *Terjemah dan Tafsir al-*

*Qur'an: Huruf Arab dan Latin*, karya Bachtiar Surin, diterbitkan oleh F.A. Sumatera, Bandung, 1978. *Tafsir Al-Azhar*, karya Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), diterbitkan oleh Pembina Mas, Jakarta, 1967.

Perkembangan baru terjadi dalam periode kedua ini, di mana muncul karya tafsir yang berkonsentrasi pada ayat-ayat hukum. Model ini dapat dilihat pada buku *Ayat-Ayat Hukum, Tafsir, dan Uraian-Uraian Perintah-Perintah dalam al-Qur'an*, karya Q.A. Dahlan Saleh dan M.D. Dahlan, diterbitkan oleh CV Diponegoro, Bandung, 1976. *Tafsir Ayat Ahkam, tentang Beberapa Perbuatan Pidana dalam Hukum Islam*, karya Nasikun, diterbitkan oleh Bina Usaha, Yogyakarta, 1984.

Ketiga, dasawarsa 1990-an. *Konsep Kufr dalam al-Qur'an, Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, karya Harifuddin Cawidu, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta, 1991. *Tafsir Bil Ma'tsur, Pesan-Pesan Moral al-Qur'an*, karya Jalaluddin Rakhmat, diterbitkan oleh Rosdakarya, Bandung, 1993. Yang terakhir *Tafsir Al-Misbah, Pesan dan Kesan dan Keseharian al-Qur'an*, karya M. Quraish Shihab, diterbitkan oleh Lentera Hati, Jakarta, tahun 2000.<sup>32</sup>

Dalam penelitian terhadap karya tafsir ulama-ulama Nusantara, Islah Gusmian mendapati 24 karya tafsir dasawarsa 1990 hingga 2000-an. Hal ini membuktikan bahwa kajian-kajian tafsir di Indonesia mengalami kemajuan yang sangat pesat dengan ditemukannya 24 karya tafsir dasawarsa 1990 hingga 2000-an. M. Nurdin Zuhdi juga meneliti karya-karya tafsir tahun 2000 hingga 2010.

<sup>32</sup> Ibid., 59-64.

Dari geliat para pemerhati kajian tafsir di Indonesia, bahwa kajian tafsir di Indonesia terus berkembang pesat mengikuti roda kehidupan.

Seperti halnya Islah Gusmian, M. Nurdin Zuhdi memfokuskan kajian terhadap karya tafsir ulama Nusantara mulai tahun 2000 hingga 2010, ini bisa dibuktikan dari hasil penelitiannya. Dalam penenelitiannya, Nurdin Zuhdi mengumpulkan setidaknya 32 karya tafsir Alquran di Indonesia antara lain: 1) *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer*, karya Nashruddin Baidan, diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001. 2) *Memahami Isi Kandungan al-Qur'an*, karya Jan Ahmad Wassil, diterbitkan oleh UI-Press, Jakarta, tahun 2001. 3) *Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka*, karya Achmad Chadjim, diterbitkan oleh Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, tahun 2002. 4) *Tafsir al-Hidayah: Ayat-ayat Akidah Jilid I-II*, karya Sa'ad Abdul Wahab, diterbitkan oleh Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, tahun 2003. 5) *Tafsir al-Wa'ie*, karya Rokhmat S. Labib, M.E.I, diterbitkan oleh Wadi Press, Jakarta, tahun 2010.<sup>33</sup>

Sejarah panjang perjalanan tafsir Alquran di Nusantara sudah dimulai sejak era ke-16 M di masa kesultanan Iskandar Muda, penemuan naskah *Tafsir Surah al-Kahfi* [18]: 19 dibawa dari Aceh ke Belanda. Penemuan ini membuktikan kultur budaya Islam sudah kuat dan mengakar sebagaimana yang telah disebutkan di atas, usaha penafsiran Alquran terus berlanjut hingga masa kontemporer hari ini. Tipologi-tipologi penafsiran pun juga berkembang, yang mulanya hanya disajikan dalam pengajian di langgar/surau, pada masa sekarang

<sup>33</sup> M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), 83-114.

ini pengkajiannya bukan hanya di lingkungan pesantren saja melainkan sudah merambah ke dunia medsos. Hal ini dapat dibuktikan dengan terbitnya buku karangan Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Quran di Medsos: Mengaji Makna dan Rahasia Ayat Suci di Era Media Sosial*, yang diterbitkan oleh Bunyan, Yogyakarta, pada tahun 2017.

Keseluruhan karya tafsir di atas mencerminkan adanya keragaman model teknis penulisan tafsir serta metodologi tafsir yang digunakan. fokus kajian ini adalah mengkaji dan mentelaah kitab tafsir karya A. Hassan yaitu *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)*.

## C. Ragam, Teknis dan Metodologis Penulisan Tafsir di Indonesia

Menurut Islah Gusmian, studi metodologis dalam konteks Indonesia tentu menjadi menarik, setidaknya itu bisa dilihat dari tiga hal pokok: *Pertama*, secara historis tradisi keilmuan Islam di Indonesia terbangun cukup lama. Ini bisa dilihat dari mata rantai intelektual Muslim yang terajut secara sinergis dan sangat tua dengan beberapa tokoh di Timur Tengah. Sejak zaman kolonial, tradisi belajar umat Islam Indonesia ke Timur Tengah telah kuat. Ada sebagian Muslim Indonesia yang menunaikan ibadah haji sekaligus belajar agama di tanah suci itu selama bertahun-tahun. Fenomena semacam itu sudah mentradisi. Bahkan ada yang menjadi guru (*syaikh*) dan wafat di sana. Tradisi inilah yang membentuk jaringan intelektual Nusantara dengan Timur Tengah menjadi demikian kuat.

Kedua, di akhir abad ke-20 jaringan intelektual Islam Indonesia semakin meluas, seiring dengan perkembangan kajian keislaman yang tidak hanya menjadi konsen masyarakat Islam di Timur Tengah, tapi juga oleh kalangan islamisis

Barat. Studi-studi keislaman pun terjadi di belahan dunia di luar Timur Tengah, seperti di Amerika, German, Perancis, dan Belanda. Jaringan intelektual keislaman Indonesia pun tidak lagi hanya berporos di Timur Tengah, khususnya Mesir dan Arab Saudi, tetapi juga negara-negara Barat. Apalagi ketika buku-buku keislaman semakin meluas dan mudah diakses, proses intelektualisasi menjadi demikian marak di kalangan Muslim Indonesia.

Ketiga, meskipun penduduknya mayoritas memeluk agama Islam, Indonesia merupakan kawasan yang sangat majemuk, baik dari segi agama, suku, ras, dan budaya. Kemajuan ini telah melahirkan berbagai tantangan yang kompleks dalam membangun sebuah peradaban keindonesiaaan. Inklusivitas, keragaman budaya lokal, masalah Hak Asasi Manusia (HAM), ketimpangan gender, persoalan politik, dan beberapa persoalan lain, merupakan diskursus penting yang terjadi di Indonesia pada akhir abad ke-20. Kenyataan itu tentu akan memberikan nuansa yang khas dalam proses intelektualisasi keislaman di Indonesia, tak terkecuali dalam tradisi tafsir Alquran.<sup>34</sup>

## **D. Karya-Karya Tafsir Bercorak Teologis**

Karya-karya tafsir Alquran di Indonesia yang bercorak teologis yaitu antara lain: *Konsep Kufir dalam al-Qur'an, Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, karya Harifuddin Cawidu, yang diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta, tahun 1991. *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an, Suatu Kajian Tafsir Tematik. Tafsir al-Hidayah: Ayat-ayat Akidah Jilid I-II*, karya Sa'ad Abdul Wahab, diterbitkan Suara Muhammadiyah, Yogyakarta,

<sup>34</sup> Islah Gusmian., 5-7.

pada tahun 2003. *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam: Tafsir Al-Maraghi*, karya Hasan Zaini, diterbitkan oleh Pedoman Ilmu Jaya, Jakarta, tahun 1996.

# **BAB III**

## **RIWAYAT HIDUP A. HASSAN DAN KARAKTERISTIK**

### **KITAB TAFSIR AL-HIDAYAH (JUZ 'AMMA)**

## A. Biografi A. Hassan

Pada 31 Desember 1887, A. Hassan lahir di Singapura, dari pasangan Ahmad dan Muznah. Kedua orang tuanya sama-sama keturunan India dari ras yang berbeda, ayahnya berasal dari Sinna Vappu Maricar, dan ibunya masih mempunyai darah Mesir meskipun berasal dari Madras India. Karena mengikuti tradisi India, nama bapak harus dicantumkan di depan, sedangkan nama aslinya ialah Hassan.

Pendidikan A. Hassan semasa kecilnya ditempuh di Singapura. pendidikan yang diperoleh selama tinggal di Singapura yaitu, mendalami bahasa asing, seperti bahasa Inggris, bahasa Arab, dan bahasa Melayu, dan yang terakhir ialah bahasa Tamil. Dan pelajaran wajib yang ditempuhnya ialah belajar agama Islam dan Alquran, selain itu ia juga dapat bimbingan langsung dari ayahnya untuk menekuni bidang kepenulisan, karena ayahnya adalah Pimred (pimpinan redaksi) media cetak/surat kabar “Nurul Islam”. Selain ayahnya yang menjadi mentor dalam mendidik A. Hassan, ia juga belajar kepada ulama-ulama di Singapura berkat arahan dari ayahnya. Guru-guru beliau antara lain; Said Abdullah Al-Musawi, Haji Hasan, Syaikh Ibrahim India, dan Muhammad Thaib.

Selain menuntut ilmu, jiwa saudagarnya sudah ada sejak muda. A. Hassan pernah menjadi guru di Madrasah Islam. Sebagai anak muda yang memiliki semangat juang, sepak terjangnya terus berlanjut dan bekerja di salah satu media “Utusan Melayu” A. Hassan berkontribusi untuk mengisi rubrik keagamaan. Dan kepercayaan yang diberikan kepada A. Hassan untuk mengisi rubrik keagamaan tersebut pemikirannya tentang keislaman berdampak positif bagi umat Islam di Semenjung Malaya, dan memperkuat profil keagamaan A. Hassan.

Setelah menetap di Singapura, A. Hassan bermigrasi ke sejumlah daerah di Indonesia. Pelabuhan pertama yang disinggahinya yaitu Surabaya, berlajut ke Bandung, dan terakhir ialah Bangil, Pasuruan, Jawa Timur. Keulamaan A. Hassan sangat nampak ketika hidup di Bangil, karena di sana beliau mendirikan Pesantren Persis, hingga sekarang pesantren tersebut masih berdiri kokoh. Bukan hanya lewat dakwah saja, kontribusi A. Hassna sangat bagi umat Islam di Indonesia yaitu lewat perjuangan di bidang pendidikan dan pemikiran Islam. Tidak diragukan lagi dengan melihat riwayatnya dalam memperjuangkan kemerdekaan, A. Hassan masuk ke jajaran tokoh pahlawan ulama-ulama Nusantara, karena kontribusi dan sumbangsih bagi dinamika umat Islam di Nusantara.<sup>35</sup>

a. Karya-karya A. Hassan

Sebagai ulama yang kompeten A. Hassan tidak hanya menyebarkan ajaran Islam lewat media dakwah dan debat saja, melainkan hal inilah yang menjadi ciri khas dan disegani oleh lawan maupun kawannya, karena kemampuannya disalurkan dalam media tulis-menulis, sebagaimana yang telah

<sup>35</sup> Nur Hisbullah, "Ahmad Hassan: Kontribusi Ulama dan Pejuang Pemikiran Islam di Nusantara dan Semenanjung Melayu" *Al-Turās*, Vol. XX No. 2, Juli 2013, 44-45.

disinggung di atas. Hal ini membuktikan keintelektualan yang ia peroleh sedari kecil sampai akhir hayatnya.

Sedangkan karya A. Hassan sendiri yang melingkupi berbagai bidang di dalam karier kepenulisannya berjumlah 74 yaitu, antara lain: 1) *Tafsir Al-Furqan* (Bangil: Dewan Dakwah Islamiyah, 1950). 2) *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* (Bangil: Persatuan Islam, 1940). 3) *Soal-Jawab 1-3*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1977). 4) *Risalah Islam*, (Bangil: fa-Muslimun, 1972). 5) *Al-Nubuwwah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1977). 6) *Risalah Al-Madzhab* (Bangil: Persatuan Islam, 1972). 7) *Islam dan Kebangsaan* (Bangil: Persatuan Islam, 1972). 8) *Pemerintahan Cara Islam* (Bangil: Persatuan Islam, 1985).<sup>36</sup>

b. Karir A. Hassan Semasa Hidupnya

Karir A. Hassan pada masa hidupnya tak luput dari dinamika kehidupan yang dialaminya. Sebagai tokoh besar dan salah satu pendiri PERSIS, A. Hassan tegolong orang yang gigih dalam menempuh cita-citanya. Hal ini dibuktikan dengan kegemilangannya untuk menyatukan visi umat Islam yang berpegang teguh dan kembali kepada Alquran dan As-Sunnah.

Semasa hidupnya, berbagai pekerjaan ia geluti mulai dari membantu ayahnya dalam percetakan, ia juga sempat berdagang permata, agen es, menjual minyak wangi, menjadi tukang tambal ban mobil, dan juga aktif menulis di berbagai surat kabar terbitan Tanah Malaya dan Singapura sebagai kolumnis. Dari kepiawaianya yang berkonsentrasi di bidang kepenulisan, A. Hassan pernah memegang jabatan sebagai anggota di media cetak Malaya dan Singapura milik

<sup>36</sup> Mahwanih, "Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan (Analisa Kritis)", (Skripsi-UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006), 37-38.

Singapore Free selama dua tahun yaitu “*Utusan Melayu*”. Dia juga sering menulis di “*Utusan Melayu*” dengan tulisan yang bertema nasihat, sebagai seorang penulis yang sudah berpengalaman, ia sering melancarkan kritikannya lewat tulisan yang dianggapnya bermasalah dan harus dikritik yang tidak sesuai dengan norma agama. Ide-ide dalam tulisannya karena terpengaruh oleh tulisan-tulisan para tokoh pembaharu salah satunya yaitu tulisan Syaikh Ahmad Soorkati yang berjudul *Surat al-Jawāb* (1914), dan majalah *al-Munir*, (Padang), *Al-Manār* (Kairo), *al-Imām* (Singapura), dan masih banyak lagi buku-buku yang beliau baca.

A. Hassan pindah ke Surabaya (1921) dengan maksud menggantikan pimpinan perusahaan tekstil kepunyaan pamannya, H. Abdul Latif. Pada waktu di Surabaya merupakan pusat pertentangan paham antara Islam tradisionalis dan Islam modernis. A. Hassan ketika itu disarankan oleh pamannya agar tidak berhubungan dengan Faqih Hasyim, seorang penggerak Muhammadiyah di Surabaya. Suatu saat A. Hassan diajak pamannya untuk menemui KH. Abdul Wahab Hasbullah, salah seorang tokoh yang kemudian dikenal sebagai salah satu pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Dalam percakapan mereka KH. Wahab mengajukan pertanyaan kepada A. Hassan tentang bagaimana hukum ‘*Ushalli*’. Ketika itu A. Hassan menjawabnya sebagai perbuatan sunnah. Akan tetapi saat ditanya alasannya mengapa hukumnya ‘sunnah’, maka A. Hassan meminta kesempatan untuk mencarinya di dalam Alquran dan as-Sunnah. Pertanyaan yang diajukan oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah tentang hukum tersebut—A. Hassan meminta waktu untuk mencari dalil supaya bisa menyanggah pertanyaan tersebut, setelah beberapa hari dan mencari referensi dalam dua kitab *Shahīainī* (Bukhari-

Muslim) sebagai argumnetasi, dan ternyata sunnahnya ‘ushalli’ tidak diterangkan dalam kitab hadits tersebut. A. Hassan lebih memilih dan membenarkan pendapat kaum puritan (Islam modernis), dan pergaulannya bersama pembesar-pembesar Islam modenis kalau istilah sekarang “Islam Berkemajuan” seperti Fakih Hasyim, H.O.S Tjokroaminoto, Wondoamiseno, dan H. Agus Salim. Hal inilah yang mempengaruhi pandangan beliau tentang Islam, dan lebih memilih kaum modernis.

Setelah berkelana di Surabaya dan berkumpul dengan orang-orang besar, A. Hassan bermigrasi ke daerah Bandung tahun 1924, dan belajar tenun. sebagai saudagar, ia berkumpul dengan saudagar-saudagar lainnya yang telah lama menetap di Bandung, dan ia pun berkenalan dengan Muhammad Yunus yang sudah menjadi anggota Persatuan Islam. Selama di Bandung, dan belajar di sekolah pemerintah, selama sembilan bulan ia menetap di rumah Muhammad Yunus. Selama hidup di Bandung, A. Hassan sering mengikuti kegiatan-kegiatan Persis. Hal inilah yang menimbulkan rasa cintanya terhadap organisasi tersebut, dan meninggal rencana dan cita-citanya untuk mengembangkan perusahaan tekstil milik pamannya di Surabaya. A. Hassan lebih memilih untuk memfokuskan dirinya dalam penelitian agama, selain itu dia juga menjadi tenaga baru dalam keluarga Persis untuk memajukan organisasi ini, dan menjadi tenaga pengajar di dalamnya. Selain itu, memajukan Persatuan Islam untuk menempati barisan dalam organisasi muslim pembaharu.

Pendekatan yang dilakukan A. Hassan dalam usaha pembaharuan, dengan kegigihan, pendekatan yang heroik serta etos juang yang tinggi. Sabar,

supel dan simpatik adalah kepribadian yang ia miliki. Dakwah yang dilakukan beliau dalam mensyiaran agama dengan metode debat untuk menuangkan cita-cita dan pemikirannya yang sering menuai konflik dari pihak lawan. Karena pemikirannya kontranarasi dan tidak bisa diterima oleh pihak lawan. Dalam kesempatan lain, A. Hassan juga mempersilahkan siapa yang ingin berdebat dan menantangnya di atas podium, bukan hanya umat Islam saja melainkan non-muslim juga diperbolehkan untuk berdebat dengannya. Hal inilah yang menimbulkan gesekan-gesekan yang cukup hangat. Selain jago berdebat di atas podium, ia juga terkenal sebagai ahli tafsir dalam bidang penafsiran Alquran berbahasa Indonesia, karya tafsir monumentalnya yaitu *Tafsir Al-Furqan*, selanjutnya *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)*, dan yang terakhir *Tafsir Surat Yasin*.

Pada tahun 1941, sebelum diusirnya Belanda dari Indonesia dan sebelum pendudukan Jepang—A. Hassan pindah ke Bangil, Pasuruan, dikarenakan permintaan dari sanak familiyanya, Bibi Wante. Bibi Wante melihat kehidupan keponakannya tersebut kurang menyenangkan selama hidup di Bandung yang serba kekurangan (materi). Perjuangan A. Hassan yang sudah terbangun sejak masih di Bandung yaitu masuk ke dalam organisasi keagamaan Persatuan Islam, cita-citanya diteruskan di Bangil, dengan mendirikan Pesantren Persatuan Islam. Pada tanggal 10 November 1958 di usia 71 tahun A. Hassan berpulang ke rahmatullah.

Untuk figur A. Hassan, Federspiel menyimpulkan:

*“Ahmad Hassan was the chief figure in the Persatuan Islam and was responsible for its particular orientation on Islamic questions. Writings of other Persis leaders indicate a basic agreement with his stated beliefs although no one else in the organization expressed himself as fully as Ahmad Hassan did. There is value, therefore, in outlining Ahmad Hasan’s religious beliefs and philosophy, for such*

*an outline aids in understanding the criteria that he, and with him the Persatuan Islam, employed in regard to politics, social life and worship.*

Ahmad Hassan adalah figur utama dalam Persatuan Islam dan ia bertanggungjawab terhadap orientasi khasnya dalam persoalan-persoalan keislam. Tulisan-tulisan pemimpin Persis lain mengindikasikan persetujuan dasar dengan pendirian-pendirian yang ia telah nyatakan, walaupun tidak ada orang lain lagi dalam organisasi itu yang mengekspresikan diri sepenuh hati seperti yang dilakukan Ahmad Hassan. Oleh karena itu, terdapat terdapat nilai tertentu dalam membahas kepercayaan dan filsafat keagamaan Ahmad Hassan, karena pembahasan tersebut akan membantu memahami kriteria yang ia, dan dengannya Persatuan Islam, untuk masalah politik, kehidupan sosial, dan peribadatan.”<sup>37</sup>

## B. Karakteristik Kitab *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma)

*Tafsīr Al-Hidayah (Juz 'Amma)* adalah termasuk tafsir yang dikategorikan ke dalam kelompok pertama yaitu permulaan abad ke-20 sampai awal tahun 1960-an. Sebagaimana Federspiel menjelaskan pengelompokan karya-karya tafsir ulama Nusantara yang dibagi menjadi tiga periode. Periode pertama, awal abad ke-20 sampai awal tahun 1960-an, selanjutnya tahun pertengahan tahun 1960-an, dan generasi terakhir tahun 1970-an.<sup>38</sup>

Pada periode pertama, indikasi penulisan tafsir Alquran di Indonesia dengan menggunakan bahasa Indonesia dan aksara Latin disebabkan proses sosialisasi bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara dan bahasa pemersatu bangsa Indonesia. Hal ini karena berbarengan dengan momentum kemerdekaan Indonesia yang sebelumnya dimulai oleh lahirnya Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 dengan salah satu ikrar “Berbahasa Satu Bahasa Indonesia”. Dari segi sasaran, dalam tingkat tertentu, model penulisan tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia dengan aksara Latin ini tentu lebih populis, sebab secara umum bisa

<sup>37</sup> M. Taufik Rahman, "Tokoh-Tokoh Gerakan Dakwah dalam Persatuan Islam", dalam Dadan Wildan Anas dkk, *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam* (Tangerang: Amana Publishing, 2015), 231-234.

<sup>38</sup> Islah Gusmian, 59.

diakses oleh masyarakat Indonesia. Di Indonesia, bagi Muslim yang tidak menguasai bahasa Arab dengan baik, mereka pun kini lebih suka membaca literatur tafsir berbahasa Indonesia ketimbang yang berbahasa daerah.<sup>39</sup>

Dari latar belakang ini mengapa *Tafsīr Al-Hidāyah* (*Juz 'Amma*) ditulis dengan bahasa Indonesia dan menggunakan aksara Latin. Karena, proses dakwah yang dilakukan A. Hassan untuk menyebarkan agama Islam lewat karya tulisnya lebih mudah dipahami dan ditangkap oleh masyarakat terutama yang tidak menguasai bahasa Arab. Mereka lebih memilih literatur-literatur tafsir berbahasa Indonesia ketimbang bahasa lainnya.

Sedangkan sistematika/format tulisan dalam *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma) yaitu, tulisan Arab berada di sisi kanan, dan terjemahannya berada di sebelah kiri. Selanjutnya, terdapat keterangan yang di dalamnya melingkupi keterangan yaitu penafsiran A. Hassan tentang ayat Alquran, dan di dalam kitab tafsirnya ini A. Hassan juga menambahkan Footnote/catatan kaki yang berjumlah 254 sesuai jumlah ayat dalam kitab *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma) yaitu 254 ayat. Kitab *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma) terdiri dari 37 surah dalam Alquran.

Di dalam tafsir ini, dibagi ke dalam empat pasal (jilid). Jilid pertama; terdiri dari 11 surah, salah satunya yaitu surah *Al-Fatihah* sebagai pembuka dalam menafsirkan Alquran, selanjutnya surah *An-Nass* sampai *Al-Fil* (diterbitkan pada tahun 1 Juni 1935; Persatuan Islam, Bandung). Jilid kedua; terdiri dari 12 surah, yaitu dari surah *Al-Humazah* sampai *Adh-Dhuha* (diterbitkan pada tahun 4 September 1935; Persatuan Islam, Bandung). Jilid ketiga; terdiri dari 8 surah,

<sup>39</sup> *Ibid.*, 54.

yaitu dari surah *Al-Lail* sampai surah *Al-Buruj* (diterbitkan pada tahun 24 Mei 1939; Persatuan Islam, Bandung). Jilid keempat; terdiri dari 6 surah, yaitu dari surah *Al-Insyiqaq* sampai surah *An-Naba'* (diterbitkan pada tahun 1 November 1940; Persatuan Islam, Bangil).

Selanjutnya, A. Hassan dalam menulis kitab *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma), dalam setiap surat—beliau menulis diturunkannya surah tersebut tapi tidak menerangkan *Asbab al-Nuzūl*, dan beliau memberi keterangan hanya sebatas penjelas saja seperti “surah Al-Ikhlas: lima ayat turun di Mekkah” dalam kitab tafsirnya tersebut.

### C. Ayat-ayat Alquran Seputar Teologi Islam

Pembahasan mengenai ilmu kalam tidak ada habisnya, ilmu yang satu ini adalah empat komponen yang tumbuh dan mengakar kuat menjadi bagian yang tak pernah dipisahkan dari kajian-kajian keislaman. Selain itu, ada tiga bagian tubuh lainnya yang tidak boleh dilupakan yaitu, fikih, tasawuf, dan filsafat. Dari ketiga cabang keilmuan ini, menempati bidangnya masing; ilmu fikih membahas tentang hukum dan peribadatan, ilmu tasawuf membahas pengamalan keagamaan dan penghayatan yang tertuju kepada Tuhan hal ini lebih bersifat personal (pribadi), kemudian filsafat ini bersifat perenungan yang artinya untuk berpikir secara luas dan mengakar (radikal), maka ilmu kalam memfokuskan dirinya kepada segi-segi mengenai ke-Tuhan-an dari berbagai aspek yang melatarbelakanginya. Karena itu, ilmu kalam juga diartikan sebagai teologi. Para ulama/pemikir menyebutnya sebagai teologi dialektis dan teologi rasional, dan mereka memandangnya sebagai suatu disiplin keilmuan yang khas Islam.

Ilmu kalam sebagai unsur dalam studi klasik keislaman menempati posisi yang cukup strategis dan terhormat dalam tradisi keilmuan bagi kaum Muslim. Sebutan-sebutan lain dari ilmu kalam ini yaitu, Ilmu Aqaid (ilmu akidah-akidah /kepercayaan), Ilmu Tauhid (ilmu tentang Kemaha-Esaan Tuhan), dan Ilmu Ushuluddin (pokok-pokok Agama). Di madrasah-madrasah, pesantren, dan perguruan tinggi Islam, ilmu ini terus dipelajari dan menjadi kajian penting yaitu sebagai tumpuan pemahaman sendi-sendi paling urgen dalam ajaran agama Islam, karena sebagai pondasi keimanan seseorang.<sup>40</sup>

Dari penjelasan di atas tersebut, ada beberapa hal pokok yang ada dalam Ilmu Kalam/ Teologi Islam. Hal inilah yang menjadi pondasi bagi umat Muslim untuk tetap meyakini dan percaya akan adanya Tuhan, meskipun doktrin atau dogma memang tidak bisa dikesampingkan. Karena hal ini menyangkut masalah keyakinan akan Kemaha-Esaan Tuhan.

a. Masalah Akal dan Wahyu

Menurut para filosof Islam, akal merupakan salah satu daya yang terdapat dalam diri manusia. Al-Kindi (796-873 M.) menjelaskan bahwa jiwa manusia terdapat tiga daya, yaitu; daya bernafsu yang terdapat di perut, daya berani yang bertempat di dada, daya berpikir yang berpusat di kepala. Sedangkan Ibnu Maskawih (941-1030 M.) mengemukakan bagian yang sama. Menurutnya, daya terendah adalah daya nafsu, daya tertinggi ialah daya berpikir dan daya berani mengambil posisi di antara keduanya.

<sup>40</sup> Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam: Memotret Berbagai Aliran Teologi Dalam Islam* (Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015), 3-4

Sedangkan kata wahyu sendiri berasal dari kata Arab; *al-wahy*, yang artinya suara, api dan kecepatan. Disamping itu juga mengandung arti bisikan, isyarat, tulisan dan kitab. *Al-Wahy* selanjutnya mengandung arti pemberitahuan secara tersembunyi dan dengan cepat. Tetapi kata itu dikenal dalam arti “apa yang disampaikan Tuhan kepada nabi-nabi”. Dalam kata wahyu dengan demikian terkandung arti penyampaian firman Tuhan kepada orang pilihan-Nya agar diteruskan kepada umat manusia untuk dijadikan pegangan hidup. Firman Tuhan itu mengandung ajaran, petunjuk dan pedoman yang diperlukan manusia dalam perjalanan hidupnya, baik di dunia maupun di akhirat nanti. Dalam Islam, wahyu atau Firman Tuhan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. terkumpul semuanya dalam Alquran.

Menurut Harun Nasution, pengetahuan yang diperoleh akal bersifat relatif, mungkin benar dan mungkin salah, sedangkan pengetahuan yang didapat dari wahyu yang diyakini bersifat absolut dan mutlak benar.

Adapun mengenai kemampuan akal manusia dan fungsi wahyu dalam kaitannya untuk mengetahui Tuhan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan, Harun Nasution menjelaskan bahwa akal sebagai daya berpikir yang ada dalam diri manusia berusaha keras untuk sampai kepada Tuhan, dan wahyu sebagai pengkabaran alam metafisika turun kepada manusia dengan keterangan-keterangan tentang Tuhan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan.<sup>41</sup>

Dalam surat Al-Lail, Allah menyuruh makhluknya untuk merenung dan berpikir akan kekuasaannya. Oleh sebab itu kita diharuskan untuk menggunakan

<sup>41</sup> Hasan Basri, dkk, *Ilmu Kalam Sejarah dan Pokok-Pokok Pikiran Aliran-Aliran* (Bandung: Azkia Pustaka Utama, 2006), 65-69.

akal kita. Dan Allah bersumpah “*Demi malam apabila menutupi (cahaya siang).*”

QS. Al-Lail. [92]: 1-4.

وَاللَّهِ مُلْ إِذَا يَغْشِي (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجْلَّى (٢) وَمَا خَلَقَ الدَّكَرَ وَالْأَنْثَى (٣) إِنَّ سَعَيْ كُمْ لَشَقِّي

(ε)

*“Demi malam apabila menutupi (cahaya siang), demi siang apabila terang benderang, demi penciptaan laki-laki dan perempuan, sungguh usahamu memang beraneka macam.” (QS. Al-Lail. [92]: 1-4).<sup>42</sup>*

Allah turunkan Alquran itu di malam yang penuh mulia, malam *Lailatul Qadr*. Betapa mulia Kalam Allah dan para malaikat juga ikut turun ke muka bumi. Allah berfirman dalam QS. Al-Qadr [97]: 1-5

(٣) تَتَلَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِلَذْنَ رَجَمَ مِنْ كُلِّ أُمَّرٍ (٤) (٤) سَلَامٌ هِيَ حَقٌّ مُطْلَعٌ الْفُجُورُ

(o)

“Sesungguhnya kami telah menurunkannya (Alquran) pada malam qadar. Dan tahukah apakah malam kemuliaan itu? Malam kemuliaan itu lebih baik daripada seribu bulan. Pada malam itu turun para malaikat dan Ruh (Jibril) dengan izin Tuhan mereka untuk mengatur semua urusan. Sejahteralah (malam itu) sampai terbit fajar.” (QS. Al-Qadr. [97]: 1-5).<sup>43</sup>

## b. Konsep Iman

Konsep Iman yang dikemukakan oleh aliran-aliran yang ada dalam teologi Islam tidak sama. Aliran Asy'ariah mengemukakan konsep iman yang berbeda

<sup>42</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: PT Bumi Restu, 1997), 1067.

<sup>43</sup> Ibid., 1082.

dengan konsep iman yang dikemukakan oleh aliran Mu'tazilah. Demikian juga konsep iman yang dikemukakan aliran Maturidiah Bukhara berbeda dengan konsep iman yang dikemukakan oleh aliran Maturidiah Samarkand, walaupun perbedaan anatara kedua aliran yang terakhir ini tidak begitu tajam. Hal ini, menurut Harun Nasution disebabkan langsung dipengaruhi oleh teori mengenai kekuatan akal dan fungsi wahyu dalam aliran-aliran yang berpendapat bahwa akal dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan, iman tidak bisa mempunyai arti pasif. Iman tidak bisa mempunyai arti *tashdiq*, yaitu menerima apa yang dikatakan atau disampaikan orang sebagai benar. Bagi aliran-aliran ini, iman mesti mempunyai arti aktif, karena manusia dengan akalnya mesti dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan.<sup>44</sup>

Sebagaimana Allah menerangkan dan menjelaskan dalam firmanya, barang siapa yang beriman kepada-Nya dia tidak akan disiksa karena beriman kepada Allah. QS. Al-Buruj. [85]: 8.

وَمَا نَقْهَا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ

“Dan mereka tidak menyiksa orang-orang mukmin itu melainkan karena orang-orang mukmin itu beriman kepada Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.” (QS. Al-Buruj. [85]: 8)<sup>45</sup>

### c. Keterikatan Manusia

Berbicara tentang keterikatan manusia. Bagi kelompok Asy'ariah, manusia itu lemah dan mempunyai keterbatasan. Karena tidak berkuasanya manusia dan kelemahannya, kehendak dan kekuasaan Tuhan jadi tumpuan untuk bergantung.

<sup>44</sup> Hasan Basir, dkk, 82.

<sup>45</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 1044.

Bahwasanya manusia itu lemah dan tak berdaya. Pandangan Asy'ariah lebih condong kepada paham Jabariah. Ada dua konsep mengenai perbuatan manusia, *pertama teori al-Kasan (aquisition/perolehan)*.

Sesuatu itu terjadi dengan adanya daya perantara yang diciptakan, menurut Asy'ariah hal tersebut masuk dalam *iktisab*. Terciptanya perbuatan ada perantara yang harus diperoleh yaitu, menggunakan daya. Asy'ariah memandang *al-Kasab* bahwasanya untuk memperoleh perantara daya yang diciptakan harus timbul dari *al-Muktasib* tersebut. Aktivitas manusia ada hubungannya dengan terciptanya perbuatan, hal ini menunjukkan bahwa teori *al-Kasab* itu diperlukan sebagaimana yang dipaparkan oleh Asy'ariah. Dengan terciptanya *kasab*, manusia dengan Tuhan memiliki keterikatan.<sup>46</sup>

Dalam hal ini Allah berfirman akan kuasanya, dan manusia itu adalah ciptaan-Nya. Allah berfirman dalam QS. ‘Abasa. [80]: 17-23.

يَسِّرْهُ (٢٠) ثُمَّ أَمَاهَهُ فَأَقْبِرْهُ (١) ثُمَّ لَذَا شَاءَ أَنْشَوْهُ (٢١) كَلَّا لَمَا يَقْضَ مَا أَوْهُ (٢٣)

*“Celakalah manusia! Alangkah kufurnya dia! Dari apakah Dia (Allah) menciptakannya? Dari setetes mani, Dia menciptakannya lalu menentukannya. Kemudian jalannya Dia mudahkan, kemudian Dia mematikannya lalu menguburkannya, kemudian jika Dia menghendakinya kembali. Sekali-kali jangan (begitu)! Dia (Allah) perintahkan kepadanya. (QS. ‘Abasa. [80]: 17-23)<sup>47</sup>*

d. Keadilan Allah

Berdasarkan kepercayaan akan mutlaknya kekuasaan Tuhan, Asy'ariah berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai tujuan dalam perbuatan-Nya. Bagi

<sup>46</sup> Hassan Basri, dkk, 90-91.

<sup>47</sup> Al-Qur'an dan Terjemahannya, 1024.

mereka perbuatan-perbuatan Tuhan tidak mempunyai tujuan, dalam arti Tuhan tidak didorong oleh sebab-sebab untuk berbuat sesuatu. Asy'ariah mengakui bahwa perbuatan-perbuatan Tuhan menimbulkan kebaikan-kebaikan dan keuntungan-keuntungan. Tetapi kebaikan-kebaikan dan keuntungan-keuntungan itu tidaklah menjadi pendorong Tuhan untuk berbuat. Hal itu semata-mata karena kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya, dan bukan untuk kepentingan manusia atau karena ada tujuan lain.

Sedangkan Mu'tazilah berpendapat bahwa manusia yang berakal sempurna kalau berbuat sesuatu tentu mempunyai tujuan, baik bertujuan untuk kepentingan sendiri atau kepentingan orang lain. Tuhan juga mempunyai tujuan dalam perbuatan-Nya, tetapi Tuhan berbuat bukan untuk kepentingan Diri-Nya, yaitu untuk kepentingan maujud lain, selain Tuhan. Berdasarkan pandangan ini, Mu'tazilah menyatakan bahwa wujud alam ini diciptakan untuk manusia sebagai makhluk yang tertinggi. Oleh karena itu golongan Mu'tazilah mempunyai kecenderungan melihat segala-galanya dari sudut kepentingan manusia.<sup>48</sup>

Dalam berbuat adil, Allah Swt berfirman dalam QS. At-Tin. [95]: 8.

أَلَيْهِ مَسَ اللَّهُ بِمَحْكَمِ الْحَمَّاكِ حِينَ

“Bukankah Allah Hakim yang seadil-adilnya?” (QS. At-Tin. [95]: 8)<sup>49</sup>

e. Sifat Allah

Dikalangan ulama mutakallimin terdapat perbedaan yang sangat mendasar, terutama antara kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyah, tentang persoalan: Apakah

<sup>48</sup> Hasan Basri, dkk, 97-98.

<sup>49</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 1076.

Tuhan itu mempunyai sifat atau tidak. Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat. Karena itu mereka dikenal mempunyai paham *nafyu al-sifat*. Menurut Abu al-Huzail, tidak mungkin kepada Tuhan diberikan sifat-sifat yang mempunyai wujud tersendiri dan sifat itu kemudian melekat pada zat Tuhan. Karena itu, orang yang mengakui adanya sifat-sifat Tuhan, maka orang tersebut menjadi musyrik karena meyakini bahwa yang kekal itu dua atau lebih (*ta'addud al-qudama'*). Kalau di dalam Alquran, Tuhan sendiri menyebutkan sifat-Nya, misalnya Tuhan Maha Mengetahui, Abu Huzail menjelaskan bahwa memang betul Tuhan mengetahui, tetapi mengetahui itu bukanlah sifat, mengetahui adalah zat Tuhan. Jadi Tuhan mengetahui dengan pengetahuan-Nya, dan pengetahuan-Nya itu adalah zat-Nya.

Bagi kaum Asy'ariah, pendapat kaum Mu'tazilah tersebut tidak dapat diterima. Mereka berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat. Menurut mereka, mustahil Tuhan mengetahui dengan zat-Nya. Karena dengan demikian zat-Nya adalah pengetahuan dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Tuhan bukan pengetahuan ('ilm), tetapi yang mengetahui ('Alim). Tuhan mengetahui dengan pengetahuan, dan pengetahuan itu bukanlah zat-Nya, tetapi sifat-Nya. Demikian pula dengan sifat-sifat yang lain seperti: Hidup, berkuasa, mendengar, melihat dan sebagainya. Menurut Al-Baghdadi, dalam kalangan kaum Asy'ariah telah terdapat kesepakatan, bahwa pengetahuan, hidup, kemauan, pendengaran, penglihatan dan firman Tuhan adalah kekal, dan sifat-sifat tersebut tidak sama dengan zat Tuhan atau esensi Tuhan, tetapi berwujud dalam esensi itu sendiri. Sifat-sifat itu bukanlah Tuhan, tetapi tidak pula lain dari Tuhan. Karena sifat-sifat itu lain dari

Tuhan, maka adanya sifat-sifat itu tidak akan membawa kepada keyakinan kepada banyak yang kekal, sehingga tidak perlu khawatir akan jatuh ke dalam kemasyrikan.

Kaum Maturidiah Bukhara, sebagaimana kaum Asy'ariah, mereka berpendapat bahwa Tuhan itu mempunyai sifat-sifat. Sifat-sifat Tuhan itu kekal, karena kekala yang terdapat dalam esensi Tuhan dan bukan karena kekekalan sifat-sifat itu sendiri. Tuhan bersama sifatnya kekal, tetapi sifat-sifat itu sendiri tidak kekal.<sup>50</sup>

Dalam Alquran telah diterangkan tentang sifat-sifat Allah, yang terdapat dalam QS. Al-Ikhlas. [112]: 1.

<sup>51</sup> “Katakanlah: Dia-lah Allah, Yang Maha Esa.” (QS. Al-Ikhlas [112]: 5)

---

<sup>50</sup> Hasan Basri, dkk, 111-112.

<sup>51</sup> Al-Qur'an dan Terjemahannya, 1118.

## BAB IV

## KONSTRUKSI PEMIKIRAN KALAM A. HASSAN DAN

## PENAFSIRANNYA DALAM *TAFSIR AL-HIDAYAH* (JUZ 'AMMA)

#### A. Metodologi dan Corak *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma)

Warisan intelektual dari ilmuan terdahulu lebih banyak berwujud “teks” dalam berbagai bidang keilmuan, yakni berupa naskah himpunan karya ilmiah, buku, atau kitab. Selain teks, berbagai warisan pun masih beredar dalam bentuk karya lisan dan budaya (perilaku, benda, dan institusi). Semua itu merupakan bahan baku dalam penyusunan pembidangan wilayah kajian Quran (dan tafsir), dan dalam konteks pengembangan pembidangan Ilmu Agama Islam (IAI). Berbagai dimensi dilihat dari wujud dan sifatnya, wilayah penelitian dalam berbagai bidang Ilmu Agama Islam (IAI) dapat dipilih menjadi tiga bagian. *Pertama*, wilayah sumber ajaran, yaitu teks Alquran dan teks hadits; ia bersifat ideal, normatif, dan perspektif. *Kedua*, wilayah gagasan, penafsiran, dan produk pemikiran para sarjana Muslim dari hasil interpretasinya terhadap teks Alquran dan hadits. Sifat wilayah kedua ini hampir sama dengan yang pertama. *Ketiga*, wilayah yang berupa rangkaian peristiwa, institusi, organisasi, dan pola perilaku dalam kehidupan umat Islam yang berinteraksi, baik internal maupun eksternal. Ia bersifat aktual, empiris, dan deskriptif. Ketiga pilihan ini merupakan tiga dimensi dari satu kesatuan, bersifat kontinum, gradual, dan saling menunjang. Ketiganya

bukan trikotomik, melainkan dapat dibedakan terutama untuk kajian kepentingan penilitian.<sup>52</sup>

Kajian metodologis tafsir Alquran merupakan bagian dari kajian ‘ulum *Alquran*, yang didefinisikan sebagai “kumpulan pengetahuan yang dinisbatkan pada Alquran dan yang membantu memudahkan pemahaman dan penyingkapan kandungan rahasia dan maknanya secara benar bagi pengkajinya”.

Pertama, metode penafsiran yang menjadikan seluruh ayat dan surat Alquran sebagai objek penafsiran, dengan cara menafsirkan secara berurutan, satu per satu atau sekumpulan ayat, dengan setia mengikuti sistematika (tata urutan) *mushaf Utsmani*, baik penjelasannya yang bersifat detail (*tahlily*), global (*ijmaly*) maupun komparatif (*muqarin*). Baqir Shadr menyebut tafsir jenis ini dengan *tafsir tajzi'i*, sedangkan Quraish Shihab menyebutnya dengan *tafsir murattab*.

Kedua, metode penafsiran yang mengambil ayat tertentu, atau surat tertentu.

Ketiga, metode penafsiran yang mengambil tema-tema tertentu untuk ditafsirkan dengan mengikuti metode tertentu. Metode ketiga ini dikenal dengan istilah *tafsir maudhu'i* (tafsir tematik).<sup>53</sup>

Dari penjelasan di atas, dalam sebuah karya tafsir memiliki berbagai macam metode yang digunakan oleh para mufasir. Oleh karena itu, dalam *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)* ini, metode penafsiran yang digunakan oleh A. Hassan selaku pengarang kitab—menurut hemat penulis, karya tafsir A. Hassan ini lebih

<sup>52</sup> Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 47-50.

47-50.

mendekati kepada model metode *ijmali*. Sebab, dalam kitab tafsirnya, A. Hassan menafsirkan ayat Alquran dengan menjelaskan secara global. Oleh sebab itu, karya tafsir ini menggunakan model metode *ijmali* (global).

Menurut Dadan Rusmana, model metode *ijmali*, yaitu model penafsiran yang mencoba menjelaskan ayat-ayat Alquran sesuai dengan susunan mushaf Ustmani, tetapi dengan pembahasan yang global (secara garis besar), berkenaan dengan makna dan maksudnya sehingga terlihat sinambung.<sup>54</sup> Sedangkan menurut Abdul Mustaqim, metode tafsir *ijmali* (global), yaitu metode tafsir yang dalam menjelaskan ayat Alquran bersifat global. Jadi, yang dijelaskan adalah pesan-pesan pokok dari ayat yang ditafsirkan dan seorang penafsir menghindari penafsiran uraian yang bertele-tele, dan istilah-istilah teknis dalam ilmu-ilmu Alquran.<sup>55</sup>

Metode tersebut menurut Abdul Mustaqim, berusaha menafsirkan Alquran secara singkat dan global, dengan menjelaskan makna yang dimaksud tiap kalimat dengan bahasa yang ringkas sehingga mudah dipahami. Urutan penafsiran sama dengan metode tahlili (analitis), namun memiliki perbedaan dalam hal penjelasan yang singkat dan tidak panjang lebar. Keistimewaan tafsir ini adalah pada kemudahannya sehingga dapat dikonsumsi oleh lapisan dan tingkatan kaum muslimin secara merata. Sedangkan kelemahannya ada pada penjelasannya yang terlalu ringkas sehingga tidak dapat menguak makna ayat yang luas dan tidak dapat menyelesaikan masalah secara tuntas. Metode seperti ini agaknya lebih

<sup>54</sup> *Ibid.*, 177.

<sup>55</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2014), 17-18.

tepat, jika ingin disampaikan untuk komunitas orang-orang awam atau untuk kepentingan praktis.<sup>56</sup>

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa metode tafsir ijmali ini adalah sangat cocok bagi orang awam yang tidak mengetahui seluk-beluk penafsiran. Oleh karenanya, *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)* dikatakan tafsir ijmali, karena A. Hassan dalam menafsirkan Alquran memang menggunakan tafsir secara global, agar masyarakat pada waktu itu paham akan kandungan ayat-ayat Alquran. Apalagi A. Hassan adalah salah satu pentolan sebuah organisasi yang bernama Persis (Persatuan Islam).

Sedangkan dari corak penafsirannya sendiri, tafsir ini menggunakan corak *al-adabi wa al-ijtima'i*. Sebab dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran A. Hassan menggunakan kata-kata yang mudah dipahami oleh masyarakat, terutama orang-orang awam yang buta akan bahasa Arab. “*Al-adabi wa al-ijtima'i*” menurut istilah, yaitu gabungan antara dua kata *al-adabi* dan *al-ijtima'i*. Sedangkan menurut harfiah, makna *al-adabi* ialah sastra dan kesopanan, sedangkan kata *al-ijtima'i* sendiri bermakna sosial. Aspek-aspek yang terdapat pada corak *al-adabi wa al-ijtima'i* mencakup keagungan dan keindahan Alquran, yang meliputi aspek makna, tujuanmu kajizat, serta balaghahnya. Dengan corak inilah mufasir mengungkap dan berusaha menjelaskan kandungan sunnah yang terdapat pada alam (dunia) dan sistem sosial (tataran kemasyarakatan) yang ada di dalam Alquran. Para mufasir selalu berusaha memecahkan persoalan umat (kemanusiaan) yang sesuai dengan petunjuk Alquran yang dipahaminya.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 18.

Al-Farmawi menyebutkan corak tafsir *ijtima'i* bersama dengan corak tafsir *adabi*. Lebih awal, Husayn al-Dzahabi menyebutnya dengan corak *adabi-ijtima'i* (*al-lawn al-adabi al-ijtima'i*). Karena menurut tafsir dengan corak ini menginginkan agar tafsir mampu menggerakkan manusia kepada hidayah Alquran atau dengan bahasa lain, mewujudkan fungsi Alquran sebagai hidayah bagi manusia. Ini aspek *ijtima'i*. Melalui eksplorasi gagasan yang harus digali dari ungkapan-ungkapan Alquran (*al-ta'bir al-Qur'ani*) yang maknanya direkonstruksi setepat-tepatnya. Ini aspek *adabi*-nya. Melalui eksplorasi dan rekonstruksi tersebut diharapkan agar tafsir Alquran dapat diaplikasikan sebagai pedoman bagi masyarakat.<sup>57</sup>

Dari penjelasan tersebut, *Tafsīr Al-Hidāyah (Juz 'Amma)* lebih mendekati kepada corak *adabi-ijtima'i*. Ini bisa dilihat dari tafsirnya yang cenderung menggunakan leksikal bahasa yang mudah dipahami. A. Hassan selaku pengarang kitab tafsir tersebut lebih menekankan kepada corak *adabi-bayani-lughawi* (sastrawi).

## B. Pemikiran A. Hassan Tentang Teologi Islam

Ilmu kalam adalah salah satu dari empat disiplin cabang keilmuan yang telah tumbuh dan menjadi bagian dari tradisi kajian tentang agama Islam. Hal ini membuktikan bahwa ilmu kalam adalah salah satu pondasi utama dalam agama Islam untuk mengenal Tuhan. Dari penjelasan ini Nurcholish Madjid menambahkan bahwa sebagian kalangan ahli yang menghendaki pengertian yang lebih persis akan menerjemahkan ilmu kalam sebagai teologia dialektis atau

<sup>57</sup> Syukron, Affani, 199.

teologia rasional, dan mereka melihatnya sebagai suatu disiplin yang sangat khas Islam.

Sebagai unsur dalam studi klasik pemikiran keislaman, ilmu kalam menempati posisi yang cukup terhormat dalam tradisi keilmuan kaum Muslimin. Ini terbukti dari jenis-jenis penyebutan lain ilmu itu, yaitu sebutan sebagai Ilmu ‘Aqā’id (ilmu akidah-akidah, yakni, simpul-simpul [kepercayaan]), ilmu *Tawhīd* (ilmu tentang Kemaha-Esaan Tuhan), dan ilmu *Ushūl al-Dīn* (Ushuluddin, yakni, ilmu pokok-pokok agama). Ilmu kalam menjadi tumpuan pemahaman tentang sendi-sendi paling pokok dalam ajaran agama Islam, yaitu simpul-simpul kepercayaan, masalah Kemaha-Esaan Tuhan, dan pokok ajaran agama.<sup>58</sup>

Sebagaimana kelompok-kelompok Islam di Indonesia, mereka semuanya berkeyakinan dan mengamalkan cabang ilmu keislaman yang satu ini, seperti halnya Persatuan Islam. Ada faktor yang melatar belakangi timbulnya aliran-aliran dalam teologi Islam ini, meskipun demikian yang menarik untuk dibahas dalam permasalahan ini adalah pemikiran A. Hassan dalam menyikapi persoalan-persoalan seputar teologi Islam pada abad ke-20 M. Karena itu pembahasan ini akan mengerucutkan pemikiran A. Hassan dalam menyikapi persoalaan dalam pemikiran teologi Islam.

Pembahasan mengenai akidah dan syari'at yang diterapkan A. Hassan dalam menyebarluaskan agama Islam pada masa itu tak lain adalah kegigihan beliau untuk memberantas hal-hal di luar konsep Islam terutama penguatan di sektor akidah. Inilah sebabnya mengapa A. Hassan dan Persatuan Islam yang

<sup>58</sup> Nurcholis Madjid, *“Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan”* (Jakarta: Yayasan Wakaf PARAMADINA, 2000), 201-202.

dipimpinnya memberantas konsep-konsep di luar ajaran Islam seperti, *bid'ah*, *khurafat*, *tahayyul*, dan *taqlid* buta yang tidak ditemukan dalam syari'at Islam.

Dalam masalah teologi Islam, sebagaimana yang telah diterangkan dalam bab sebelumnya, ada permasalahan-permasalahan pokok yang harus diterangkan dan dianggap penting. Pemikiran teologi menurut A. Hassan dikelompokkan dan dikaji dari beberapa aspek, yaitu:

a. *Ru'yah Allah*

Abdul Wahid ibn Zaid diceritakan beranggapan: Allah itu sebenarnya bisa dilihat oleh hamba-Nya, sesuai dengan amal perbuatan yang ada pada hamba-Nya itu sendiri. Karena itu kalau amal perbuatan hamba-Nya tersebut baik, maka dia pun niscaya bisa melihat-Nya.<sup>59</sup>

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَانَتِي إِلَيْ رَبِّكَ كَلَّا فَلَا تَعْلَمُهُ فَنَأَوْيَ كَتَبَاهُ بِيَهِيَهِ (٧)

فَسَهْفٌ يَحْسَبُ حَسَابًا يَسِيرًا (٨) وَيَنْقُلُ بُلْ أَهْلَهُ مَعْوِظًا فَوْتِي كَتَابَهُ وَرَاءَ

ظمهه (٠) فَاسْفَفْ يَلْمَعُ وَثَبَّ وَرَا (١) وَصَلَى سَعِيْرَا (٢) إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْوَرَا (٣)

إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْكُمُونَ (وَالْمَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا (١٥)

*“Hai manoesia! Sesoenggoehnja engkau telah bekerdja bersoenggoeh-soenggoeh (menoedjoe) kepada Toehan-moe, maka engkau akan bertemoe Dia: Lantaran itoe, barangsiapa diberi soeratja dari sebelah kanannja, Maka akan diperiksa kira-kiranja dengan moedah, Dan ia akan pergi kepada ahlinja dengan soekatjita. Dan barangsiapa diberi soeratnja dari belakanja, Maka ia akan berteriak menjeboet-njeboet ketjilakaannja, Dan ia akan masoek di api jang bernjala-njala, Karena sesoenggoehnja adalah ia bersoeka-ria dengan ahlinja, karena sesoenggoehnja ia menjangka jang ia tidak akan kembali, Tidak begitoe,*

<sup>59</sup> Abul Hasan Isma'il al-Asy'ari, *Prinsip Prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*, terj. A. Nasir Yusuf, Karsidi Diningrat (Bandung: CV Pustaka Setia, 1998), 286.

*bahkan sesoenggoehnja Toehanja itoe melihat akan dia.”<sup>60</sup> (QS. Al-Insyiqāq [84]:6-15)*

*Keterangan:*

*“Maqsoednya: Hai manoesia! Sesoenggoehnja engkau telah berlelah-pajah mengerjakan kebaikan atau kedzahatan dan menghabiskan ‘oemoer-moe menoedjoe kepada Toehan-moe, maka tidak sjak engkau akan bertemoe-Dia.*

Di hari perhitoengan ‘amal itoe, barangsiapa diberi soeratnja dari kananja, maka orang itoe akan diperiksa kira-kiranya dengan tjara jang moedah, dan ia akan pergi kepada ahlinja di Soerga dengan soekatjita; dan barangsiapa diberikan soeratnja dari sebelah belakangnja, maka orang itoe akan berteriak menjebot ketjilakaanja dan ai akan masoek di api jang bernjala-njala, karena di waqtoe hidoepnja ia bersoeka-ria dengan ahlinja dengan tidak memperdoelikan perintah-perintah Allah, dan ia sangka jang ia tidak akan bertemoe hari pembalasan dari Allah.

*Sesoenggoehnja amat salah sangkanja itoe, karena Tohan jang menjadikan dia, selaloe melihat dia dan ‘amalnja’ mahoepoen jang baik ataupoen jang djahat, oentoek dibalas di hari pembalasan ‘oemoem, ialah hari Qiama jang amat dahsjat itoe.”*

*Pelajadjaran jang kita dapati dari ajat-ajat itoe:*

*“Mahoepoen manoesia bekerja djahat atau baik, moesti lelah dan pajah, dan achirnja moesti sampai kepada Toehan jang akan membalaasnja. Oleh sebab itoe, sepatotoetnja manoesia memilih ‘amal jang baik boeat dikerdjakan, soepaja di hari pembalasan jang dahsjat dan hoeroe-hara itoe, ia dapat soerat dari fihak kanan jang akan membawa kesenangan jang tidak berkepoetoesan.”*

Dari hal di atas, bisa dilihat bahwa A. Hassan dalam penafsirannya tentang melihat Allah, manusia akan bertemu Tuhan-Nya kelak di akhirat nanti tergantung dengan amal perbuatannya. Jika amal perbuatan itu baik maka ia akan melihat Allah di akhirat nanti, dan sebaliknya, jika manusia di masa hidupnya berbuat kejelekhan maka api neraka yang akan menghampirinya.

Pandangan A. Hassan mengenai *ru'yah* Allah ini condong kepada aliran Jabariah, di mana aliran ini di bagi menjadi dua yaitu, ekstrem dan moderat. Dalam hal ini, A. Hassan lebih condong kepada kelompok yang kedua yaitu kelompok moderat. Dalam pandangan Adh-Dhirar mengenai *ru'yah* Allah di

<sup>60</sup> Ahmad. Hassan, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Juz IV (Bangil: Persatoean Islam, 1940), 3-5.

akhirat, Dhirar mengatakan bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat melalui “indra keenam.”<sup>61</sup>

Asy'ariah juga berpendapat bahwa Allah itu dapat dilihat di akhirat. Di antara alasan-alasan yang dapat dikemukakannya ialah bahwa sifat-sifat yang tak dapat diberikan kepada Tuhan hanyalah sifat-sifat yang akan membawa kepada pengertian diciptakannya Tuhan, karena apa yang dapat dilihat tidak mesti mengandung pengertian bahwa ia mesti bersifat diciptakan. Dengan demikian jika dikatakan bahwa Tuhan dapat dilihat, itu tidak mesti Tuhan dapat diciptakan.<sup>62</sup>

b. Sifat-Sifat Allah

Ilmu kalam sebagai cabang dari ilmu-ilmu keislaman, pembahasan utama dalam ilmu kalam adalah mengenai sifat-sifat Allah, bahwa sifat-sifat Allah ini penting untuk diketahui. Menurut A. Hassan, Allah telah menerangkan di dalam Aquran dan as-Sunnah, bahwasanya sifat-sifat yang dimiliki Allah Swt. adalah ketetapan dan kesempurnaan.

Dalam tafsirnya A. Hassan menjelaskan tentang sifat-sifat Allah tersebut, sebagaimana yang terdapat dalam kitab tafsirnya.

قَلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

“Katakanlah: Dia itoe Allah jang Toenggal”<sup>63</sup> (QS. Al-Ikhlas [112]: 1)  
**Keterangan:**

“Allah Ta’ala menjampaikan kepada kita atau kepada orang jang bertanja kepadanya, atau Allah Ta’ala memerintah tiap-tiap seorang dari pada kita, soepaya mengakoe dan beritiqad, bahwa Allah itoe Toenggal,

<sup>61</sup> Abdul Rozak, dan Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam Edisi Revisi* (Bandung: Pustaka Setia, 2019), 87.

<sup>62</sup> Hassan Basir, dkk, 55.

<sup>63</sup> Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Juz I, (Bandoeng: Persatuan Islam, 6-27.

jakni bahwa Toehan jang mendjadikan dan jang memelihara sekalian ‘alam ini hanja satoe sahadja, tidak doeа sebagaimana i’tiqad sebahagian dari pada manoesia, bahwa ada Toehan jang membinaaskan, dan sebagaimana i’tiqad sebahagian lain, bahwa Toehan jang mendjadikan kedjahatan, dan tidak poela tiga, sebagaimana i’tiqad kaoem Nashara, bahwa jang dikatakan Allah itoe ialah bapa dan anak dan roeh soetji, dan tidak poela lebih dari itoe, sebagaimana i’tiqad beberapa golongan manoesia daripada penjembah berhala.”

### Pelajaran jang kita dapati dari Ayat itoe

*“Di dalam segala hal ahwal kita, pagi dan petang, malam dan siang soesah dan senang, soeka dan doeka, oentoeng dan roegi, sehat dan sakit, djangan ada lain pegangan kita melainkan Allah; djangan ada tempat kita hadapkan dan oenjoekkan ‘ibadat kita lain dari Allah; djangan ada siapa-siapa jang kita takoet melainkan Allah; djangan ada perintahNja kita tinggalkan karena manoesia, dan djangan ada laranganNja kita kerdjakan karena machloeqNja, kalau betoel kita pertjaja jang Ia itoe toenggal, tidak doea, tidak lebih!”*

سُبْحَانَ رَبِّكَ الْأَعْلَمِي (١) الَّتِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّتِي قَدَرَ فَهَمَى (٣) وَالَّتِي أَنْجَجَ

المعنى **فَيَعْلَمُهُ غُشَّاءٌ أَهْوَى** (٥)

"Anggaplah kesoetjian nama Toehanmoe jang maha tinggi, Jang telah menjadikan, laloe menjempoernakan, Dan jang telah menentoekan laloe menoenjoekkan, laloe menjadikan dia kering jang beroebah warna."<sup>64</sup> (QS. Al-A'lā [87]: 1-5)

**Keterangan:**

*“Isma rabbika: Nama Toehanmoe, dan wadjhoe rabbika: Moeka Toehanmoe itoe, di kebanjakan tempat terpakai dengan ma’na Toehanmoe atau dzat Toehanmoe.*

Djadi maksoed Ajat-ajat itoe:hendaklah engkau pertjaja dan mengakoe, bahwa Toehanmoe itoe jang maha Tinggi dan maha Soetji, jang menjadikan sesoeatoe dan menjemponakan kedjadiannja, ialah Toehan jang telah menentoekan kedjadian sesoetoe, laloe menoendjoekkan djalan jang baik dan djalan jang djahat boeat dipilihnya, ialah Toehan jang menoemboehkan toemboeh-toembohan jang segar-segar dan ialah Toehan jang menjadikan laloe kering dan berobah warnanja.”

### Pelajaran jang kita dapati dari Ajat-ajat itoe:

“Memang amat patoet kita pertjaja dan akoei, memoedji serta berbakti kepada Toehan jang maha Tinggi, jang maha Soetji daripada tiap-tiap kekoerangan, jang telah didjadikan kita dan telah beri kita Agama dan ‘aqual jang dapat kita goenakan oentoek memilih djahat dan baik serta membawa kita kepada keselamatan di doenia dan achirat.”

<sup>64</sup> Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Juz III (Bandoeng: Persatuan Islam, 1939), 47-48.

Sebagaimana dalam penafsirannya tentang sifat Tuhan, A. Hassan menjelaskan bahwasanya manusia itu harus percaya akan adanya Tuhan dan tidak menyekutukannya. Dan dalam penafsiran selanjutnya yang terdapat pada surat Al-A'�ā, A. Hassan mengartikan sifat Tuhan dengan menunjuk kepada ayat-ayat perlitakwil.

Pandangan A. Hassan mengenai sifat-sifat Allah ini, lebih mendekati kepada aliran Maturidiah Bukhara. Maturidiah Bukhara berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat jasmani. Ayat-ayat Alquran yang menggambarkan Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani harus diberi ditakwil. Oleh karena itu, menurut Al-Bazwadi, kata *istaway* harus dipahami dengan arti *al-istil' ala asy-sya'i wa al-qahr 'alaihi* (menguasai sesuatu dan memaksakannya). Demikian juga ayat-ayat yang menggambarkan Tuhan mempunyai dua mata dan dua tangan, bukanlah Tuhan mempunyai anggota badan.<sup>65</sup>

c. Kalam Allah

Persoalan mengenai Kalam Allah, dalam pandangan Muktazilah—Alquran sendiri sifatnya tidak *qadim* (tidak diciptakan) melainkan *jadid* (baharu) dan diciptakan, Muktazilah memandang Alquran itu baru dan diciptakan, karena persoalan adanya yang *qadim* berarti menduakan Tuhan. Sedangkan Maturidiah dan Asy'ariah beranggapan bahwa Kalam Allah itu bersifat *qadim* dan Alquran itu tidak diciptakan. Alquran menurut Ahmad bin Hanbal adalah firman Tuhan bukan buatan manusia (Kalam Allah yang *qadim* dan tidak diciptakan).

<sup>65</sup> Abdul Rozak, dan Rosihan Anwar, 210.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (٢) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ

(٣) تَنَزُّ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ (٤) سَلَامٌ هِيَ حَقٌّ مَطْلَعُ الْفَجْرِ

(o)

“Sesoenggoehnja kami telah toeroenkan di malam kemoeliaan, Soedahkah engkau tahoe apa dia malam kemoeliaan itoe? Malam kemoeliaan itoe lebih baik daripada seriboe boelan. Toeroen malaikat dan roeh padanja dengan idzin Toehan mereka, (dengan membawa pokok-pokok) dari tiap-tiap perintah. Sedjehtera ia! Hingga terbit fadjar.”<sup>66</sup> (QS. Al-Qadr [97]: 1-5.

### Keterangan:

“Kami toeroenkan—dia itoe maksoednja Kami toeroenkan *Qoer'an* itoe di malam kemoeliaan.

*Malam kemoeliaan itoe ialah Lailatoel-Qadar. Lailatoel-Qadar itoe adanja di boelan Ramadlan.*

Di Hadits-hadits ada diperintah orang-orang Islam hidupkan malam itoe dengan ber'ibadat, dengan ber'amal shalih, padahal tidak ditentukan malam jang keberepa. Dengan itoe dimaksoedkan soepaja orang-orang Islam penoehi malam-malam Ramadhan itoe dengan 'ibadat, kebadijikan, dan kebaikan.

Ada lain-lain Ajat lagi jang menoenjoekkan, bahwa permoelaan toeroen Quer'an itu di boelan Ramadlan.

Lailatoel-Qadar, lebih baik daripada seriboe boelan, lantaran di malam itoe moelai ditoeroenkan isi satoe kitab Agama jang paling lengkap, jang beloem pernah ada seroepa itoe, jang menerangi doenia jang soedah ada di dalam gelap goelita beberapa abad lamania.

Di malam itoe, dengan idzirin Allah, toeroen malaikat-malaikat dan roeh, jaitoe Djibril, dengan membawa pokok-pokok tiap perintah, teroetama jang berhoeboengan dengan kersoelan nabi Moehammad s.a.w.

Lailatoel-Qadar itoe, malamnya hingga terbit fadjar, adalah satoe malam jang sedjahtera dan bahagia bagi manoesia se-'alam doenja, karena di malam itoe Allah rahmatkan 'alam ini dengan mengoetoes Nabi achir zaman jang agamanja berisi sekalian matjam pokok-pokok hoekoem 'ibadat jang perloe oentoek tiap-tiap seorang sebagai bekal ke-achirat, dan berisi sekalian matjam pokok-pok hoekoem kedoeniaan oentoek keperloean manoesia di dalam pergaoe an jang membawa kepada keselamatan doenja dan hari kemoedian."

Pelajaran jang kita dapati dari Ajat-ajat itoe:

"Disoerah ini, Toehan oenjoekkan doea kelebihan: kemoeliaan *Qoer'an* jang ditoeroenkan kepada nabi Muhammad, dan kebahagiaan *Laialatul-Qadar*, jaitoe malam jang ditoeroenkan *Qoer'an* padanja oentoek menerangi doenia dan ahlinja jang di dalam gelap goelita.

<sup>66</sup> Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Juz II (Bandoeng: Persatuan Islam, 1935), 32-34.

*Dengan menoenjoekkan kelebihan dan kebahagiaan itoe, maksoed Toehan ialah soepaja kita ber'ibadat, mengerjakan kebaikan di malam jang terseboet, serta kita ber'amal dengan soenggoeh-soenggoeh di dalam segala hal, menoeroet isi Kitab jang begitoe dimoeliakan.*

Dengan menoenoekkan itoe, Agama tidak perintah, bahkan tidak benarkan, kita hidoeplekan malam itoe dengan pasang-pasang lampoe dan doedoek ramai-ramai berboeal, bertjeritera, di masjid-masjid dan di roemah-roemah apalagi memangs mertjon (petasan) di malam-malam Ramadlan, jang mana sekoerang koerang dosanja ialah ialah tabdzir dan israaf.

*Dengan menoendjoekkan kelebihan Qoer'an itoe tidak sekali-kali Toehan perintah kita membatja-batja Qoer'an dengan matjam-matjam cara dan lagoe jang hanja memoeaskan keeping dengan soera pembatjanja padahal isinja tidak difikirkan sekali-kali."*

Menurut A. Hasan, bahwa Alquran adalah firman Allah atau kalam Allah.

A. Hassan menjelaskan dalam penafsirannya bahwasanya Alquran itu tidak bahan (*jadid*) yaitu kekal tidak diciptakan, pandangannya tentang Kalam Allah sendiri, bahwasanya Allah itu berkomunikasi dengan makhuk-Nya, yaitu dengan perantara kitab suci Alquran. Dan Allah terangkan malam keagungan Alquran itu, malam turunnya Alquran, dengan malaikat-malaikat yang juga ikut turun untuk menerangi dunia. Bahwasanya Alquran itu menurut A. Hassan adalah kalam Ilahi yang harus dipuji dan diresapi maknanya agar manusia paham dan memikirkan isi dalam tiap-tiap surat di dalam Alquran.

Pandangan A. Hassan mengenai kalam Allah sendiri lebih condong kepada aliran Asy'ariah. Sebagaimana Asy'ariah berpendapat bahwa Alquran adalah kekal tidak diciptakan. Asy'ariah berpegang teguh pada pernyataan bahwa Alquran bukan makhluk. Sebab, segala sesuatu tercipta, setelah Allah berfirman *kun* (jadilah), segala sesuatu pun terjadi. Penjelasan ini mengisyaratkan bahwa

Alquran dalam paham mereka bukan yang tersusun dari huruf dan suara, tetapi terdapat di balik yang tersusun dan suara itu.<sup>67</sup>

d. Keadilan Allah

Berbicara keadilan Tuhan, aliran-aliran teologi dalam Islam berbeda pendapat tentang keadilan Tuhan. Munurut Muktazilah, keadilan Tuhan itu dilihat dari sudut pandang rasio dan kepentingan manusia. Bahwasanya Tuhan dalam menciptakan sesuatu di muka bumi ada kepentingan bukan buat Diri-Nya. Dan manusia dalam membuat sesuatu juga mempuanyai kepentingan. Sedangkan menurut Maturidiah dan Asy'ariah, Tuhan tidak akan menyiksa orang mukmin, karena mereka taat dan patuh apa yang dilarang dan diperintahkan Tuhan. Karena keadilan Tuhan adalah sesuatu yang mutlak.

أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَادِيَنَ

“Boekankah Allah itoe se’adil-‘adil hakim?”<sup>68</sup> (QS. At-Tin [95]: 8)  
Keterangan:

*“Boekankah Allah itoe se’adil-‘adil hakim, jamg tidak menghoekoem menoeisia melainkan sesoedah memberi tahoe dengna terang-terang, dengan memboedjoek, dengan mengantjam, dengan menoeroeh perhatikan hal ahwal zaman-zaman poerbakala, soepaja dapat mereka kembali ke djalan Allah serta djadi machloeq jang fie-ahasani taqwiem?”*

### Pelajaran jang kita dapat dari Ajat-ajat itoe:

“Jang tidak maoe pertjaya kepada Agama itoe ialah orang jang tidak mempoenjai perhatian di tentang kedjadian-kedjadian jang telah laloe. Jang tidak pertjaya kepada Agama itoe ialah sebodoh-bodoh manoesia, lantaran tidak akan sampoerna sifat kemanoesiaannja melainkan dengan Agama. Tidak patoet seseorang menghoekom seseorang sebeloem di dahoeloei dengan pemberi tahoe, lantaran Toehan jang sebegitoe berkoeasa mengerdjakan sesoeatoe semaoe-maoeNja, masih memberi peringatan bermatjam-matjam.”

A. Hassan berpendapat bahwa Allah Maha Adil dan Allah mempunyai dan Allah yang menentukan semuanya. Dalam penafsirannya tersebut, tentang

<sup>67</sup> Abdul Rozak, dan Rosihan Anwar, 208.

<sup>68</sup> Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Hidayah (Djozz 'Amma)*, Juz II, 47-48.

konsep keadilan Tuhan—A. Hassan berpendapat bahwa dalam berbuat adil manusia tidak boleh menghakimi orang lain sebelum diberi peringatan terdahulu, Allah dalam berbuat sesuatu (keadilan) tidak langsung menghakimi, namun Allah menegurnya terlebih dahulu.

Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh A. Hassan dalam tafsirnya. Pemikiran A. Hassan tentang keadilan Allah, bahwasanya hal ini sama dengan apa yang dijelaskan Asy'ariah. Al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah tidak memiliki keharusan apa pun karena Ia adalah Penguasa Mutlak. Jika Mu'tazilah mengartikan keadilan dari visi manusia yang memiliki dirinya, sedangkan Al-Asy'ari dari visi bahwa Allah adalah Pemilik Mutlak.<sup>69</sup>

### e. Konsep Iman

Aliran-aliran teologi dalam Islam dalam memahami konsep iman ada perbedaan masing-masing, pandangan Muktazilah tentang konsep iman ini, Muktazilah berpendapat, bahwa akal manusia bisa sampai kepada mengetahui Tuhan. Karena menurut pandangan Muktazilah, iman tidak bisa mempunyai arti *tasdiq*, iman tidak bisa mempunyai arti pasif, dan iman mempunyai arti aktif. Akal manusialah yang bisa sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan. Pandangan ini bertolak belakang dengan pandangan Asy'ariah. Konsep iman menurut aliran ini, ialah *tasdiq*, yaitu membenarkan akan adanya Allah. Iman menurut mereka tidak bisa merupakan *ma'rifat* atau *'amal*.

Dari uraian di atas, pandangan A. Hassan tentang konsep iman yaitu percaya kepada Allah, Malaikat, Rasul-Nya, Kitab-Nya, percaya kepada hari

<sup>69</sup> Abdul Rozak, dan Rosihan Anwar, 150.

akhir/kiamat, dan kepada *qada'* dan *qadar*-Nya. Pandangan A. Hassan ini sama seperti pandangan Asy'ariah yaitu *tashdiq billah*.

Sabagaimana dalam penjelasan di atas tentang masalah iman, hal ini bisa dilihat dalam QS. Al-Buruj. 85: 8.

٥٥ **وَمَا نَقْهَا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**

“Dan mereka itoe tidak menjiksa mereka (jang Moe’minien) itoe melainkan lantaran mereka beriman kepada Allah jang Maha Gagah dan Terpoedji.”<sup>70</sup> (QS. Al-Buruj [85]: 8)

**Keterangan:**

“Maqshoednja, bahwa qaoem kafir jang tersebut di Ajat-ajat terdahoeloe itoe, tidak membakar qaoem Moe’mien serta doedoek di pinggir parit api menjaksikan perboetan mereka sendiri itoe, melainkan lantaran Moe’mien itoe beriman kepada Allah soebhaanahoe wa ta’ala Jang mempoenjai keradjaan boemi dan langit. Tetapi Allah mendjadikan saksi atas perboetan mereka jang bengis.”

*Pelajaran jang kita dapati dari Ajat-ajat itoe:*

“Walaupoen dengan mengorbankan harta dan djiwa, hendaklah kita mengerdjakan perintah-perintah Allah dan menjiarkan agama Allah—walaupoen dipantjoeng dan dibakara.

*Djanganlah kita choeatir, karena pembalasan bagi kita dan bagi penganiaja itoe Toehanlah akan memberi, karen Toehan menjaksikan tiap-tiap sesoeatoe.”*

Bahwasanya bagi orang-orang yang beriman (mukmin) kepada Allah, mereka tidak akan disiksa melainkan akan mendapat pertolongan dari Allah. Menurut A. Hassan barang siapa yang beriman kepada Allah, dan melakukan kebaikan, menyiarkan agama Islam meskipun mendapat rintangan yang berat dalam menyiarkan agama, Allah akan menolong mereka (mukmin), karena Allah Maha Gagah dan Maha Perkasa.

Sebagaimana yang dikatakan Asy-Syahrastani tentang konsep iman sebagai penguat dari argumentasi Al-Asy'ari tentang definisi iman yaitu:

<sup>70</sup> Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Juz III (Bandoeng: Persatuan Islam, 1939), 64-65.

Al-Asy'ari berkata, “..... iman (secara esensial) adalah *thasdiq bi al-jana* (membenarkan dengan kalbu). Sedangkan ‘mengatakan’ (*qawl*) dengan lisan dan melakukan berbagai kewajiban utama (*amal bi al-arkan*) sekadar merupakan *furu'* (cabang-cabang) iman. Oleh sebab itu, siapa pun yang membenarkan keesaan Tuhan dengan kalbunya dan membenarkan utusan-utusan-Nya beserta yang mereka bawa darinya, iman orang semacam itu merupakan iman yang sah ... Dan seseorang tidak akan tanggal keimannya, kecuali jika mengingkari salah satu dari hal-hal tersebut.”<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Abdul Rozak, dan Rosihan Anwar, 174.

## BAB V

## PENUTUP

## A. Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat pada bab-bab sebelumnya dapat diambil beberapa kesimpulan sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian.

1. Corak dan metode penafsiran Alquran dalam kitab *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma).
    - a. Metode penafsiran yang digunakan oleh A. Hassan selaku pengarang kitab, karya tafsir A. Hassan ini lebih mendekati kepada model metode *ijmali*. model metode *ijmali*, yaitu model penafsiran yang mencoba menjelaskan ayat-ayat Alquran sesuai dengan susunan mushaf Ustmani, tetapi dengan pembahasan yang global (secara garis besar), berkenaan dengan makna dan maksudnya sehingga terlihat sinambung.
    - b. *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma) lebih mendekati kepada corak *adabi-ijtima'i*. Ini bisa dilihat dari tafsirnya yang cenderung menggunakan leksikal bahasa yang mudah dipahami. A. Hassan selaku pengarang kitab tafsir tersebut lebih menekankan kepada corak *adabi-bayani-lughawi* (sastrawi) dibanding corak *ijtima'i* (sosial kemasyarakatan).
  2. pemikiran Teologi Islam A. Hassan dalam *Tafsīr Al-Hidāyah* (Juz 'Amma).

Pandangan A. Hassan mengenai *ru'yah* Allah ini condong kepada aliran Jabariah, di mana aliran ini dibagi menjadi dua yaitu, ekstrem dan

moderat. Dalam hal ini, A. Hassan lebih condong kepada kelompok yang kedua yaitu kelompok moderat. Dalam pandangan Adh-Dhirar mengenai *ru'yah* Allah di akhirat, Dhirar mengatakan bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat melalui “indera keenam.

b. Sifat-Sifat Allah

A. Hassan meyakini adanya sifat-sifat Tuhan, sebagaimana Allah Swt. telah menjelaskan tentang diri-Nya di dalam Alquran dan as-Sunnah. Sifat-sifat yang dimiliki Allah Swt. merupakan ketetapan dan kesempurnaan ketutuhan-Nya dan keagungan-Nya.

c. Kalam Allah

Menurut A. Hasan, bahwa Alquran adalah firman Allah atau kalam Allah. Dalam hal ini, A. Hassan tidak menjelaskan mengenai Alquran merupakan baharu atau kadim. A. Hassan hanya memahami secara *zahir* maksud *kalam* atau Allah berkata-kata. A. Hassan juga meyakini bahwa Allah berkomunikasi dengan hamba-Nya, di antara media lainnya, melalui kitab suci Alquran.

d. Keadilan Allah

A. Hassan meyakini bahwa Allah berbuat sesuatu bukan karena kewajiban namun Allah berbuat karena kehendak-Nya dan tidak ada yang dapat menentang kehendak-Nya. Manusia sebagai makhluk yang diciptakan Allah, diberikan kemampuan untuk menentukan baik dan buruknya. Menurut A. Hassan, manusia sebenarnya tidak akan dapat memahami bentuk keadilan

Allah, karena segala yang Allah ciptakan dan kehendaki baik di dunia dan di akhirat, baik yang jahat maupun yang buruk, semua ini tidak ada yang sia-sia.

### e. Konsep Iman

A. Hassan menjelaskan tentang keimanan atau akidah yang tersusun dalam enam perkara; percaya kepada Allah, malaikat, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, percaya kepada hari kebangkitan sesudah mati dan takdir Allah.

Penjelasan A. Hassan dalam konsep iman kelihatannya sangat menekankan pentingnya iman yang dikenal dalam bahasa Arab “*ma’rifat*”. Iman dalam hal ini, mengindikasikan berupa pengetahuan dan pengenalan yang sungguh-sungguh terhadap keyakinannya, tanpa ada sedikitpun keraguan di dalamnya.

B. Saran

Berdasarkan penelitian mengenai “Konstruk Pemikiran A. Hassan dalam Tafsir Al-Hidayah (Juz ‘Amma)” maka penulis menyarankan sebagai berikut:

1. Bagi lembaga pendidikan khususnya kalangan akademisi, penelitian masih bisa dilanjutkan dikarenakan penelitian ini jauh dari kata sempurna. Oleh sebab itu, karya-karya tafsir di Indonesia salah satunya karya *Tafsir A. Hassan* ini masih bisa diteruskan untuk penelitian selanjutnya.
  2. Bagi kalangan akademisi yang notabenenya berkompeten dalam studi tafsir, karya tafsir A. Hassan yaitu *Tafsir Al-Hidayah (Juz 'Amma)* perlu penelitian lanjutan.
  3. Kepada peneliti selanjutnya, penelitian ini dapat menjadi pengetahuan lebih agar dapat bermanfaat untuk bahan masa mendatang.

## DAFTAR PUSTAKA

Affan, Syukron. *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah Perkembangannya*. Jakarta:

PRENADAMEDIA GROUP. 2019

Al-Qattan, Mannā' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmun Qur'an*, terj. Mudzakir. Bogor:

Pustaka Litera AntarNusa. 2011

Al-Asy'ari, Abul Hasan Isma'il. *Prinsip Prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*.

terj. A. Nasir Yusuf, dan Karsidi Diningrat. Bandung: CV Pustaka Setia.

1998

Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009

Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Yogyakarta:

Pustaka Mandiri. 2003

----- *. Terjemahan Al-Qur'an (Studi Kritis terhadap Terjemahan al-Qur'an yang beredar di Indonesia)*). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017

Basri, Hasan. dkk, *Ilmu Kalam Sejarah dan Pokok-Pokok Pikiran Aliran-Aliran*  
.Bandung: Azkia Pustaka Utama. 2006

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: PT Bumi Restu.

1997

Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia*, terj. Tajul Arifin.

Bandung: Mizan. 1996

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*.

Yogyakarta: LkiS. 2013

-----, “Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca” dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6, No. I, April 2010

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research 1*. Yogyakarta: Andi Offset. 2004

Hammersley, Martyn (ed). *Metodologi Penelitian Sosial; Filsafat Politik dan Praktis*, terj. Uzair Fauzan. Surabaya: Jawa Pos Press. 2004

Hassan, Ahmad. *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*. Jilid I. Bandoeng: Persatoean Islam. 1935

-----, *Tafsir Al-Hidajah (Djozz 'Amma)*, Juz II. Bandoeng: Persatoean Islam.

1935

-----, *Tafsir Al-Hidajah (Djoz 'Amma)*, Juz III. Bandoeng: Persatoean Islam.

1939

-----, *Tafsir Al-Hidajah (Djoz 'Amma)*, Juz IV. Bangil: Persatoean Islam. 1940

Hasbi, Muhammad. *Ilmu Kalam: Memotret Berbagai Aliran Teologi Dalam Islam* .Yogyakarta: Trustmedia Publishing. 2015

Hisbullah, Nur. "Ahmad Hassan: Kontribusi Ulama dan Pejuang Pemikiran Islam di Nusantara dan Semenanjung Melayu" *Al-Turās*, Vol. XX No. 2, Juli 2013

Ichwan, Moc. Nur. "Literatur Tafsir al-Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian" dalam *Visi Islam Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Volume I, Nomor I, Januari 2002

M. Yusuf, Kadar. *Studi AlQuran*. Jakarta: Amzah. 2009

- Madjid, Nurcholis Madjid. "Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan". Jakarta: Yayasan Wakaf PARAMADINA. 2000

Mahmud. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia. 2011

Mahwanih. "Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan (Analisa Kritis)". Skripsi-UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2006

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press. 2014

Surakhmad, Winarto. *Pengantar Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Tarsito. 1994

Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: CV. Rajawali. 1983

Stoddard, Lothrop. *Dunia Baru Islam*. Jakarta: Panitia Penerbit. 1966

Rahman, M. Taufik. "Tokoh-Tokoh Gerakan Dakwah dalam Persatuan Islam", dalam Dadan Wildan Anas dkk, *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam*. Tangerang: Amana Publishing. 2015

Rosyadi, Imron. "Motodologi Penafsiran Sa'īd Hawwā dalam Al-Asās fi Al-Tafsīr". Tesis-IAIN Sunan Ampel Surabaya. 2013

Rozak, Abdul. dan Rosihan Anwar. *Ilmu Kalam Edisi Revisi*. Bandung: Pustaka Setia Bandung. 2019

Rusmana, Dadan. *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia. 2015

Zuhdi, M. Nurdin. *Pasaraya Tafsir Inodonesia dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara. 2014

## LAMPIRAN

