

EPISTEMOLOGI KITAB *TAFSIR AL-FURQAN* KARYA AHMAD

HASSAN

Skripsi:

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat Dalam Memperoleh Gelar Sarjana Program

Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

M. IBNU HUSNIL KHITAM

NIM: E03219021

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

SURABAYA

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Ibnu Husnil Khitam

Alamat : Jl. Sidosermo IV Gg XI No 37 Wonocolo Surabaya

NIM : E03219021

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

Asal Kampus : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 09 Januari 2023

Yang membuat pernyataan



M. Ibnu Husnil Khitam

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini ditulis oleh:

Nama : M. Ibnu Husnil Khitam

NIM : E03219021

Judul : Epistemologi Kitab *Tafsir Al-Furqan* Karya Ahmad Hassan

Telah disetujui dan diperiksa untuk diujikan pada sidang skripsi Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 09 Januari 2023

Pembimbing



Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Hum

NIP. 199003042015031004

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Epistemologi Kitab *Tafsir Al-Furqan* Karya Ahmad Hassan” yang ditulis oleh M. Ibnu Husnil khitam telah diuji di depan tim penguji pada: Selasa, 10 Januari 2023.

Tim Penguji :

1. Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, S.Th.I, M.Hum :



2. Naufal Cholily, M.Th.I :



3. Dr. Moh Yardho, M.Th.I :



4. Dr. Hj. Musyarrofah, MHI :



Surabaya, 19 Januari 2023

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



(Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D)



**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 : M. Ibnu Husnil Khitam
NIM : E03219021
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat
E-mail address : Khitamhusnil@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain
yang berjudul :

Epistemologi Kitab *Tafsir Al-Furqan* Karya Ahmad Hassan

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif 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, 19 Januari 2023
Penulis

(M. Ibnu Husnil Khitam)

ABSTRAK

M. Ibnu Husnil Khitam, *Epistimologi Kitab Tafsir Al-Furqan Karya AAhmad Hassan.*

Pembahasan Epistimologi Kitab *Tafsir Al-Furqan* Karya Ahmad Hassan adalah suatu hal yang pokok untuk dibahas, disebabkan persoalan epistimologi ini bukan pembahasan filsafat saja, melainkan membahas semua keilmuan Islam khususnya ilmu tafsir. *Tafsir Al-Furqan* ini tafsir berbahasa Indonesia dengan kemasan Bahasa yang praktis sehingga memberikan kenyamanan tersendiri bagi para pembacanya.

Problem yang akan dikaji dalam penelitian ini meliputi 1) bagaimana sumber rujukan pemikiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan* 2) bagaimana metode dan corak penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan* 3) bagaimana validitas penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*. Tujuan penelitian tersebut guna menjelaskan sumber rujukan pemikiran, metode, corak, dan validitas kitab *Tafsir Al-Furqan* karya Ahmad Hassan.

Untuk menjawab dari beberapa problematika tersebut, penelitian yang bersifat kepustakaan (*library reseach*) ini menggunakan metode deskriptif-analitis dengan pendekatan historis dan filosofis. Pendekatan historis digunakan untuk menguak latar belakang keilmuan dan sosial budaya dari kehidupan Ahmad Hassan, sedangkan pendekatan filosofis digunakan untuk menganalisis epistimologi kitab *Tafsir Al-Furqan* dari segi aspek sumber rujukan, metode, corak, dan validitasnya. Adapun validitas ini diuji menggunakan tiga teori yaitu teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatism.

Hasil dari penelitian ini disimpulkan bahwa basis epistimologi kitab *Tafsir Al-Furqan* lebih dominan *bi al-ra'yi*, dikarenakan Ahmad Hassan lebih mengutamakan penalaran daripada periwayatan. Metode yang digunakan ialah metode ijmal dan coraknya lebih dominan corak lughawi. Sedangkan validitas penafsirannya setelah diuji menggunakan tiga teori tersebut yaitu pada teori koherensi Ahmad Hassan konsisten dengan metodologinya, dalam teori korespondensi penafsiran Ahmad Hassan menenai ayat kauniyah cocok dengan bukti empiris secara sains, dan pada teori pragmatisme masih belum bisa dianggap tafsir dikarenakan pada zaman sekarang penafsiran Ahmad Hassan lebih bisa disebut terjemahan.

Kata kunci: Epistimologi, *Tafsir Al-Furqan*, Ahmad Hassan

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI	iv
LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	v
MOTTO	vi
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	6
C. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian	7
E. Kegunaan Penelitian.....	7
F. Kerangka Teori.....	8
G. Kajian Terdahulu.....	9
H. Metode Penelitian.....	11
I. Sistematika Pembahasan	14
BAB II.....	15
A. Pengertian Epistemologi Secara Umum.....	15
B. Diskursus Epistemologi Dalam Islam.....	18

C. Pengertian Epistemologi Tafsir.....	25
BAB III	36
A. Biografi Ahmad Hassan	36
B. Pemikiran Ahmad Hassan dalam Islam	44
C. Profil Kitab Tafsir Al-Furqan	49
BAB IV	59
A. Sumber penafsiran.....	59
B. Metode dan corak penafsiran	62
C. Validitas penafsiran.....	73
BAB V.....	78
A. Kesimpulan	78
B. Saran.....	79
DAFTAR PUSTAKA	80

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Mengenai pembahasan perubahan epistemologis dalam perkembangan tafsir, Abdul Mustaqim membaginya menjadi tiga era. Pertama, penafsiran zaman yang terbentuk dengan pemikiran semu-kritis, dimulai sejak zaman Nabi Muhammad sampai sekitar abad ke-2 M. Penjelasan zaman ini adalah penggunaan nalar yang kurang optimal. (ra'yi) karena penafsiran pada masa itu agak mistis dan tidak memiliki budaya kritis.¹

Era selanjutnya yakni era afirmatif dengan nalar ideologis dimana politik pada saat itu adalah sebuah kepentingan ideologi keilmuan tertentu dan madzhab yang dianut sangat mendominasi di masi ini, sehingga menyebabkan Alquran seakan-akan sebatas legitimasi untuk kepentingan tersebut.²

Era terakhir adalah era inovasi dengan penalaran kritisnya. Para tokoh dipaksa bersikap kritis terhadap karya-karya klasik dan cenderung meninggalkan pemikiran madzhabi. Selain itu, kepribadian modern membangun epistemologi baru dengan harapan dapat menjawab permasalahan kontemporer. Tokoh-tokoh terkenal pada zaman ini antara lain Fazlurrahman, Muhammad Arkoun dan Nashr Hamid Abu Zayd.³

¹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 34.

²Ibid., 46.

³Ibid., 52.

Pergeseran epistemologi tafsir merupakan sebuah keniscayaan dalam sejarah yang tidak menutup kemungkinan terlepas dari perkembangan masalah-masalah keagamaan ataupun sosial. Faktanya, semakin bertambahnya hari permasalahan semakin kompleks diiringi dengan berkembangnya ilmu pengetahuan. Sehingga tafsir semakin berkembang sebagai bentuk respons atas semua problematika kontemporer.⁴

Pembahasan epistemologi tidak hanya pembahasan filsafat, tetapi juga pembahasan semua disiplin ilmu Islam, termasuk tafsir. Suatu disiplin ilmu yang berusaha mempelajari persoalan-persoalan fundamental filsafat ilmu interpretatif dapat disebut epistemologi interpretatif. Bagaimana sebuah interpretasi dapat diuji kebenaran atau validitasnya terhadap norma-norma yang diamati? Menafsirkan Al-Qur'an adalah proses yang tidak pernah berakhir. Sudah ada sejak zaman Nabi dan akan terus berkembang seiring perubahan zaman. Tujuan dari kajian epistemologi penafsiran ini adalah untuk menyelidiki seberapa masuk akal penafsiran itu.⁵

Perubahan dan perkembangan epistemologi keilmuan dapat mempengaruhi munculnya suatu penafsiran yang dianggap sebagai perkembangan ilmu pengetahuan. Perubahan dan perkembangan ilmu tafsir pada masa sejarah bersifat historis, akibat dari pergeseran paradigma dalam penafsiran

⁴Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 66.

⁵Hamdan Hidayat, "Sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an", *Jurnal al-Munir*, Vol. 2, No. 1 (Juni 2020), 79.

Al-Qur'an, dengan anggapan bahwa kebutuhan manusia dan masyarakat harus menyesuaikan dengan perubahan sejarah.⁶

Paradigma Al-Qur'an yang bertumpu pada teori pengetahuan atau epistemologi yang akan menjadi jawaban dalam tantangan masyarakat modern dan problem kemanusiaan pada masa kini. karena dalam Al-Qur'an terdapat 750 ayat dimana lebih menunjukkan eksistensi ilmu pengetahuan.⁷

Jelaslah bahwa Al-Qur'an, melalui semacam sifat rasional dan empiris yang terkait dengan prinsip-prinsip ilmiah, memerintahkan manusia untuk memperhatikan tanda-tanda yang ada di alam semesta, dalam sejarah, dan dalam diri manusia itu sendiri. Rumusan seperti ini harus dipahami dan dijadikan sebagai epistemologi Islam untuk menghadapi tantangan masa depan.

Tafsir adalah karya seorang penafsir, tercipta dari dialog antara teks, pembaca dan realitas, dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, sejarah sosial atau kebutuhan kardinal, sehingga nilainya tidak umum tetapi hanya relatif, perkiraan.⁸

Secara kategori, tafsir dapat diartikan menjadi dua pengertian, tafsir sebagai sebuah karya dan tafsir sebagai proses. Tafsir sebagai sebuah karya (interpretation as product) adalah hasil dialektika seorang mufassir dengan teks dan konteks yang melingkupinya, kemudian ditulis dalam kitab-kitab tafsir baik sebagian dari ayat Al-Qur'an maupun secara lengkap 30 juz. Sedangkan tafsir

⁶Herry Muhammad, dkk., Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20, (Jakarta: Gema Insani, 2006), 16.

⁷Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an*, terj. Agus Effendi (Bandung: Mizan, 1998), 78-79.

⁸Dzatan Najma, "Epistemologi Tafsir Al-Quran Juz 30 Karya Zaini Dahlan, *Skripsi Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya*, Tahun 2022, 13.

sebagai proses (interpretation as process) adalah sebuah kegiatan berpikir yang berkesinambungan untuk mendialogkan teks Al-Qur'an dengan realita yang telah berkembang.⁹

Dari beberapa mufasir di Indonesia, terdapat salah satu mufasir yaitu Hasan bin Ahmad kelahiran Singapura pada tahun 1887M. ia dikenal dengan Ahmad Hassan dan itu merupakan nama yang di pengaruhi oleh budaya Singapura. Ahmad Hassan adalah seorang mufasir dengan pendirian teguh dan ahli dalam macam-macam ilmu keagamaan seperti fiqh, tafsir, hadits, dan kalam, ia juga ahli debat dan tokoh pembaharu terkemuka dari kalangan Persatuan Islam. Sebagai politikus sekaligus ulama, ia pernah menjadi penasihat Persis dan anggota Majelis Syura Masyumi.¹⁰ dia seorang pengarang dalam Bahasa Tamil dan pemimpin surat mengadakan tanya jawab di surat kabarnya, dengan reputasi yang dimilikinya ia cukup disegani karena memformulasikan argumen-argumen rasional dan meyakinkan dalam membela prinsip-prinsip mulism modernis.¹¹

Ahmad Hassan adalah seorang pemikir muda yang mempunyai gagasan segar dan tergolong kontroversial. Pemikirannya berkembang dengan pesat. Hal tersebut dapat terlihat dari latar belakang, budaya dan pendidikannya ketika kecil. Dimana Singapura yang lebih banyak bergelut dengan pemikiran Islam ortodoks pada saat itu kondisinya berubah drastis ketika dia sedang berdialog dengan para

⁹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), 10.

¹⁰Dainori, "Kontroversi Pemikiran Hukum Ahmad Hassan Dalam Sejarah Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia, *Jurnal Kariman*, vol.7 Tahun 2019, 1-2.

¹¹Dadan Wildan, *Yang Da'i yang Politikus*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997), 20.

pemikir muda, seperti Faqih Hasyim dari Surabaya yang pola pikirannya bercorak salafi.¹²

Karena logika pemikirannya, nama Ahmad Hassan tentu tidak dapat dilepaskan dari radikalisme pemikiran Islam, ia juga dikenal sebagai pendebat ulung yang selalu menolak anggapan yang bertentangan dengan Islam. Ia juga mempelajari ilmu-ilmu seperti fiqih, tafsir, dan lainnya dengan otodidak.

Penulisan seputar epistemologi tafsir Ahmad Hassan dalam karyanya yang berjudul *Tafsir Al-Furqan* harus dibahas lebih dalam lagi guna mengetahui sejauh mana kebenaran tafsir itu sendiri atau sejauh mana penafsiran tersebut dapat dipertanggung jawabkan. Ahmad adalah mufasir yang cara berpikirnya selalu kontroversial, maka secara tidak langsung penafsirannya akan mengikuti pemikirannya.¹³

Maka dari itu itu, ketertarikan untuk mengkaji epistemologi tafsir Ahmad Hassan. Setiap penafsiran Alquran, metode penafsiran, dan tolak ukur kebenaran tafsir sangat dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan dan pandangan hidup mufassir. Kajian epistemologi ini, akan dilihat dari karya Ahmad Hassan dalam karyanya *Tafsir Al-Furqan*.¹⁴

Karya Ahmad ini menunjukkan pergeseran gaya penafsiran dimana ia memaknai ayat secara harfiyah atau kata demi kata dan penafsirannya berbentuk

¹²Tatang Sutardi, *Pemikiran Hukum Ahmad Hassan*, 15 Februari 2010

¹³Dainori, "Kontroversi Pemikiran Hukum Ahmad Hassan Dalam Sejarah Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia", *Jurnal Kariman*, vol.7 Tahun 2019, 8.

¹⁴Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994), 22.

catatan kaki, ia menafsirkan Alquran hanya ayat-ayat tertentu saja seperti ayat yang bertema Kesehatan, astronomi, fisika, geologi, dan botani.¹⁵

Tentu menarik untuk menyelami lebih dalam epistemologi kitab tafsir, mengetahui sumber tafsirnya, gaya dan metode apa yang digunakannya, sekaligus memahami hakikat tafsirnya.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Adapun masalah-masalah yang bisa diteliti pada penelitian ini yaitu:

1. Pengaruh sosial, budaya, politik, serta keilmuan mufassir dalam penulisan karya tafsirnya.
2. Metodologi penafsiran yang digunakan dalam menafsirkan ayat Alquran
3. Pendekatan atau corak penafsiran yang mendominasi dalam *Tafsir Al-Furqan* karya Ahmad Hassan
4. Sumber penafsiran yang digunakan Ahmad Hassan dalam menafsirkan ayat Alquran
5. Validitas penafsiran Ahmad Hassan, sehingga karyanya dapat di pertanggung jawabkan

Dari identifikasi masalah diatas, titik fokus penelitiannya secara spesifik pada sumber-sumber, metode, corak serta validitas kebenaran penafsiran.

C. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah sebagai berikut:

¹⁵A. Minhaji, *Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001), 111.

1. Bagaimana sumber rujukan pemikiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*?
2. Bagaimana metode dan corak penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*?
3. Bagaimana validitas penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan pada penelitian ini yaitu:

1. Untuk menjelaskan sumber-sumber rujukan pemikiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*
2. Untuk menjelaskan metodologi dan corak penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*
3. Untuk menjelaskan validitas penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsir Al-Furqan*

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini mempunyai manfaat bukan dari subjektivitasnya saja, akan tetapi juga dapat memberikan manfaat kepada khalayak umum. Di antaranya yaitu:

1. Dari segi teoritis, berharap penelitian ini bisa dijadikan referensi bagi peneliti berikutnya dan pada umumnya bisa menjadi tambahan khazanah keilmuan dalam bidang kajian tafsir.
2. Dari segi praktis, berharap hasil pembahasan ini dapat memberikan sumbangsih kepastakaan dalam kajian tafsir dengan metode dan corak penafsirannya.

F. Kerangka Teori

Metode yang dapat digunakan dalam penelitian ini antara lain metode interpretatif, Ulumul Qur'an, filsafat, sejarah, sosiologi, antropologi dan lain-lain. Kajian ini menggunakan pendekatan historis-filosofis. Latar belakang intelektual, sosial dan budaya Ahmad Hassan menjadi dasar gagasan penafsiran al-Qur'an, yang kemudian dirinci dengan menggunakan pendekatan sejarah. Kemudian langkah selanjutnya adalah mempelajari epistemologi Ahmad Hassan dengan gaya penafsiran al-Qur'an untuk melihat struktur dasar pemikirannya dengan metode filosofis.

Epistemologi secara terminologi yaitu cabang dari ilmu filsafat yang mengulas tentang kehakikian, lingkup pengetahuan, perkiraan, dasar-dasar, serta pertanggung jawaban pada statemen tentang pengetahuan yang dimiliki.¹⁶

Kajian epistemologi adalah kajian yang penting. Abdul Mustaqim berpendapat karena epistemologi ini bukan hanya membicarakan soal filsafat, melainkan juga membicarakan semua disiplin ilmu termasuk kajian tafsir.¹⁷

Tafsir merupakan uraian teks Al-Qur'an dengan memakai alat-alat yang dibutuhkan dalam ilmu tafsir.¹⁸ Pemahaman seorang mufasir dapat dipengaruhi dari latar belakang keilmuan ataupun sosial budayanya kemudian menghasilkan beragama tafsir Al-Qur'an, corak dan epistemologi penafsiran.

¹⁶P. Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Belukar, 2006), 20.

¹⁷Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, ix.

¹⁸Ahmad Izzan, *Epistemologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2011), 6.

Buku Epistemologi Tafsir Kontemporer memuat uraian tentang aspek epistemologi tafsir kontemporer, termasuk sumber, metode, pendekatan, dan penafsiran.

Sumber penafsiran di masa kontemporer berasal dari teks Al-Qur'an, rasio, dan kenyataan empiris, semuanya selalu berkesinambungan. Tetapi metode dan pendekatan yang digunakan mufasir kontemporer berbeda dengan mufasir tradisional atau klasik. Mufasir tradisional atau klasik lebih condong menggunakan metode deduktif-analitis yang bersifat atomistik, sedangkan mufasir kontemporer menggunakan berbagai macam metode dan pendekatan interdisipliner.

Ada tiga teori yang dapat digunakan untuk mengukur kebenaran suatu interpretasi, antara lain teori koherensi, teori korespondensi, dan pragmatisme. Teori koherensi menyatakan bahwa penjelasan dianggap benar ketika selaras dan konsisten dengan penjelasan sebelumnya dan konsisten dalam penerapan metodologi yang ditetapkan oleh penafsir. Teori korespondensi dianggap relevan ketika interpretasinya cocok dengan fakta ilmiah lapangan. Dan teori pragmatis menyatakan bahwa penjelasan ini benar jika dapat menjawab atau memecahkan masalah sosial secara efektif.

G. Kajian Terdahulu

1. *Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan (Analisis Kritis)* karya Mahwanih, skripsi prodi tafsir hadits UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2006. Penelitian ini membahas metodologi, corak, dan analisis kitab *Tafsir Al-Furqan*.

Dimana penelitian ini membantu mempopulerkan isi kitab tersebut sehingga dapat dijangkau dengan praktis.

2. *Ideologi Tafsir al-Furqan karya Ahmad Hassan karya Ahmad Sopian*. Skripsi Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Tahun 2021. Penelitian ini membahas tentang ideologi tafsir al-Furqan yang mana subjektifitas mufassirnya sangat mendominasi. Penulis menemukan bahwasanya tafsir karya Ahmad Hassan ini mengandung ideologi puritan.
3. *Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Perspektif Politik Islam Indonesia karya Muh. Rifa'i*. Jurnal Hukum dan Perundangan Islam: al-Daulah Volume 5, Nomor 2, Oktober 2015. Penelitian ini membahas tentang pemikiran Ahmad Hassan terkait politik Islam di Indonesia. Penulis memberikan kesimpulan bahwa Ahmad Hassan dikategorikan sebagai pemikir Islam yang fundamental karena merasa hanya Islam yang memberikan dasar dan moral bagi negara.
4. *Orientasi Tafsir al-Furqan Tafsir al-Qur'an karya Ahmad Hassan karya Abdul Rohman*, dkk. Jurnal Studi Islam: Manarul Quran Volume 21 No. 2 Desember 2021. Penelitian ini membahas tentang orientasi Ahmad Hassan dalam menuliskan Tafsir al-Furqan. Penulis menemukan bahwasanya Tafsir al-Furqan memiliki kecenderungan ahlus sunnah wal jama'ah dalam hal akidahnya, sedangkan dari segi madzhab, Ahmad Hassan dominan berpegang pada madzhab Maliki dan corak yang digunakan adalah lughawi.
5. *Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan terhadap Tafsir al-Furqan karya Siti Aminah Siregar*. Skripsi Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara

Tahun 2018. Penelitian ini membahas tentang corak dan metode kitab tafsir al-Furqan, penulis juga memaparkan kelebihan dan kekurangan kitab tafsirnya.

6. *Konstruksi Pemikiran Kalam A. Hassan dalam Tafsir al-Hidayah (Juz 'Amma)* karya Muhammad Ghufron. Skripsi Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya Tahun 2019. Penelitian ini membahas tentang corak dan metode kitab tafsir al-Hidayah serta pemikiran teologi Islam Ahmad Hassan dalam tafsirnya. Penulis memaparkan pemikiran-pemikiran Ahmad Hassan melalui karyanya.

Dari beberapa kajian terdahulu yang telah dipaparkan di atas, hanya satu penelitian yang memaparkan metodologi dan corak dari kitab Tafsir al-Furqan karya Ahmad Hassan. Sedangkan penelitian yang akan dilakukan ini akan memaparkan validitas dan epistemologinya yang belum diteliti.

H. Metode Penelitian

Sebuah penelitian selalu membutuhkan metode yang selaras dengan masalah-masalah yang akan atau sedang ditelaah guna dapat terarah dan terkonsep, kemudian menghasilkan penelitian maksimal.¹⁹ Termasuk dengan penelitian ini.

a. Jenis penelitian

Jenis penelitian yang dikenakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menelaah beragam data yang terkait dengan tema penelitian ini, baik yang berasal dari sumber utama (*primary sources*) maupun sumber pendukung (*secondary sources*).

¹⁹Anton Bakker, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 10.

b. Sumber data

Data-data penelitian ini diambil dari kesinambungan antara sumber dengan objek yang ditelaah. Data yang dibutuhkan untuk penelitian dari beberapa sumber seperti kitab, buku, jurnal, artikel atau sumber lainnya. Data-data tersebut digolongkan menjadi dua bagian yaitu:

- 1) Data primer, merupakan data yang diambil langsung oleh pengumpul data dari objek penelitiannya. Sumber utama yaitu Kitab *Tafsir Al-Furqan* karya Ahmad Hassan.
- 2) Data sekunder, yaitu data yang diperoleh secara tidak langsung dari peneliti. Data ini merupakan data pendukung untuk melengkapi dan mendukung pengembangan data dan pemecahan masalah. Data sekunder dalam penelitian ini adalah Al-Quran, buku Epistemologi tafsir kontemporer karya Abdul Mustaqim dan buku-buku lain yang berkaitan dengan rumusan masalah penelitian.

c. Teknik pengumpulan data

Maksud dari Teknik pengumpulan data ialah cara yang digunakan untuk mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian melalui prosedur yang sistematis dan standar. Adapun data yang dimaksud dalam penelitian ini yaitu semua bahan keterangan atau informasi yang ada kaitannya dengan riset ini.

Penelitian ini menggunakan metode dokumentasi. Metode dengan cara mengumpulkan data seperti buku, majalah, transkrip, jurnal, artikel dan lainnya yang berkaitan dengan masalah penelitian. Cara kerjanya setelah data-data yang

dibutuhkan terkumpul dengan cara dokumentasi yang berhubungan dengan naskah-naskah yang ditelaah kemudian data yang berkaitan dengan analisis dilacak dari literatur dan hasil penelitian terkait.

d. Teknik analisis data

Teknik analisis data adalah tahapan yang penting, karena olahan data yang telah dikumpulkan akan diolah guna dapat disimpulkan kebenarannya untuk menjawab permasalahan dalam penelitian ini. Analisa data dalam penelitian merupakan sebuah kegiatan penting dimana membutuhkan sikap jeli dan kritis dari peneliti.²⁰ Metode analisis data yang digunakan adalah deskriptif-analitik, metode pembahasan adalah memaparkan masalah secara analitis dengan memaparkan data secara detail.²¹ Penelitian naratif, analitis, dan kritis, yang praktiknya tidak terbatas pada pengumpulan data, tetapi juga mencakup analisis dan interpretasi data.²² Metode ini juga memperhatikan subjek kajian dengan cara mendeskripsikannya secara lengkap, rapi dan menyeluruh. Cara kerjanya adalah data yang terkumpul kemudian dikumpulkan, kemudian hal-hal yang berkaitan dengan pokok bahasan tersebut dideskripsikan dan dianalisis. Sumber, metode, pendekatan dan nilai penjas dianalisis dalam *Tafsir Al-Furqan* karya Ahmad Hassan.

²⁰Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan* (Jakarta: Bumi Aksara, cet II, 2007), 198.

²¹Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Transito, 1980), 139-140.

²²Ibid, 45.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan termasuk hal penting untuk mendapatkan proses penulisan yang ilmiah, logis, sistematis serta berkesinambungan secara komprehensif. Hal ini bertujuan agar pembahasan dalam penyusunan karya ini saling berkorelasi antar satu bab dengan bab yang lain.

Bab I berupa pendahuluan yang berisikan latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan masalah, kegunaan penelitian, kajian terdahulu, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II berupa kontruksi epistemologi tafsir yang didalamnya terdapat tentang Pengertian Epistemologi secara umum, Diskursus epistimologi dalam Islam, Pengertian Epistemologi Tafsir di antaranya yaitu Sumber penafsiran, metode penafsiran serta validitas penafsiran.

Bab III berupa Biografi Ahmad Hassan seperti riwayat hidup, Pendidikan, karir, dan karya-karyanya. Kemudian berisikan tentang pemikiran keislaman Ahmad Hassan. Lalu berisi profil kitab *Tafsir Al-Furqan* yang berupa deskripsi, latar belakang dan sejarah perkembangan penulisan, sistematika penulisan, kelebihan dan kekurangan kitab *Tafsir Al-Furqan*.

Bab IV tentang epistemologi kitab *Tafsir Al-Furqan* karya Ahmad Hassan yang berupa Sumber Penafsiran, Metode dan corak Penafsiran serta Validitas penafsiran Penafsiran Kitab *Tafsir Al-Furqan* karya Ahmad Hassan.

Bab V berisikan kesimpulan dan saran.

BAB II

KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Pengertian Epistemologi Secara Umum

Salah satu topik penelitian yang sering dikaji dalam filsafat adalah fenomena pengetahuan. Menurut kamus filsafat populer, epistemologi adalah cabang filsafat yang mempelajari pengetahuan, kepercayaan, dan watak manusia, serta landasan pengalaman.²³ Epistemologi merupakan bidang studi yang menarik karena di sinilah dasar-dasar pengetahuan manusia dan epistemologi dimulai. Konsep ilmiah saat ini berkembang pesat dan kepraktisan yang mereka ciptakan dapat ditelusuri kembali ke struktur pengetahuan yang membentuknya.²⁴

Istilah epistemologi sendiri secara bahasa, Epistemologi artinya pengetahuan berasal dari bahasa Yunani "*Episteme*" sedangkan "*Logos*" artinya teori, uraian, atau alasan. Jadi epistemologi bisa diartikan sebagai teori ilmu pengetahuan dalam bahasa Inggris dikenal dengan "*Theory of Knowledge*".²⁵ Sedangkan Episteme dari kata kerja Epistemi yang artinya "mendudukkan atau menempatkan".²⁶

²³Riawati Azizah, "*Epistemologi Tafsir Dalam Tafsir Juz Tabarak Khuluqun 'Azhim Karya M. Yunan Yusuf*", Skripsi Prodi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, Tahun 2019, 18.

²⁴Tim Reviewer MKD 2015 UIN Sunan Ampel Surabaya, Pengantar Filsafat, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2015), 80.

²⁵Riawati Azizah, "*Epistemologi Tafsir Dalam Tafsir Juz Tabarak Khuluqun 'Azhim Karya M. Yunan Yusuf*", Skripsi Prodi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, Tahun 2019, 18.

²⁶Dzatan Najma, "*Epistemologi Kitab Tafsir Al-Qur'an Juz 30 Karya Zaini Dahlan*", Skripsi Prodi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, Tahun 2022, 14.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas tentang latar belakang dan batasan pengetahuan. Istilah epistemologi diartikan secara linguistik sebagai filsafat ilmu yang sebenarnya sedangkan dalam bahasa Indonesia disebut sebagai filsafat ilmu.

Secara etimologi, berarti pengetahuan selaku upaya menaruh suatu hal dalam suatu kedudukan.²⁷ Sedangkan epistemologi secara terminologi adalah cabang filsafat yang pembahasannya meliputi hakikat, luasnya pengetahuan, asumsi, latar belakang, dan tanggung jawab pernyataan tentang pengetahuan.²⁸

Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair mengatakan dalam bukunya "*Methods of Philosophical Research*" bahwa epistemologi adalah ilmu yang mengkaji dan secara khusus mempertanyakan apa yang dikenal sebagai pengetahuan, pengetahuan, dimana dan bagaimana memperolehnya.²⁹ Azyumardi Azra menjelaskan bahwa epistemologi adalah ilmu yang mempertimbangkan keaslian, definisi, struktur, proses dan nilai ilmu.

Epistemologi merupakan salah satu pilar kepastian tersangka. Epistemologi adalah obat untuk keraguan ini. Jika epistemologi dapat menghilangkan keraguan ini, mungkin kita akan menemukan kepastian untuk bisa.³⁰

Epistemologi adalah studi mendalam tentang apa yang muncul ketika pengetahuan diperoleh. Pengetahuan adalah sesuatu yang diperoleh melalui

²⁷Jujun Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta; Kanisius, 2002), 18.

²⁸P. Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Belukar, 2006), 20.

²⁹Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 25.

³⁰P. Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 13-18.

metode ilmiah. Inilah perbedaan antara sains dan hasil gagasan lain tanpa proses metode ilmiah. Dengan kata lain, sains adalah bagian dari pengetahuan yang berasal dari prosedur ilmiah.³¹

Objek material epistemologi adalah pengetahuan. Objek formal adalah inti dari pengetahuan. Sedangkan subjek persepsi adalah mencoba memahami situasi sebagai sesuatu yang ingin diketahui.

Sejarah lahirnya epistemologi disebabkan oleh lahirnya filsafat yang diawali dengan proses dialektika para filosof Yunani. Dalam perkembangannya, epistemologi menjadi paradigma teoritis ilmu pengetahuan. Kaum Sofis mengedepankan teori relativistik tentang kebenaran dan menempatkan orang di atas dasar kebenaran. Kemudian datanglah Socrates, yang mencoba membuktikan dengan induksi kebenaran dari sesuatu yang dapat dicapai oleh akal manusia, sehingga Socrates berhasil mengurangi pengaruh yang halus.³²

Dengan jatuhnya kekeliruan ini adalah sebuah bukti optimisme Socrates tentang penguasaan pikiran manusia dan terobosan baru dalam sains. Kemudian datang Plato dan Aristoteles, yang percaya bahwa kebenaran sesuatu dapat diperoleh secara objektif tanpa kehilangan relativitas kebenaran.³³

³¹Jujun S Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 9.

³²Ahmad Tafsir, *Pengantar Filsafat Umum: Dari Thales Sampai Nietzsche* (Bandung: Rosdakarya, 2006), 47.

³³Kees Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisus, 1999), 129.

B. Diskursus Epistemologi Dalam Islam

Perjalanan epistemologis pada masa Aristoteles mengalami perubahan dari Plato, karena Aristoteles berlandaskan pada persepsi indra, sedangkan Plato berpijak pada dunia ide. Namun, epistemologi yang hanya didasarkan pada dunia ide dan indera akan memiliki keterbatasan. Dan untuk mengatasi keterbatasan epistemologi dualistik ini diperlukan alat ketiga, yaitu alat yang dapat mengandung unsur preferensi, yaitu intuisi. Melalui intuisi dimungkinkan untuk memperoleh pengetahuan yang relatif berbeda dari yang dihasilkan oleh akal dan indera. Intuisi bahkan mengklaim bahwa pengetahuan yang sebenarnya hanyalah pengetahuan yang diperoleh dengan mengacu pada intuisi.³⁴

Epistemologi Platonis dan Aristotelian kemudian dipahami dan diterima oleh para filsuf Islam seperti Al-Kindi (w.873), al-Farabi (870-950) dan Ibnu Sina (980-1037) dan lain-lain. Karena hidupnya selalu diilhami oleh wahyu, maka para filosof Islam ini menambahkan bahwa ilmu dapat diperoleh melalui wahyu dan perlu ditegaskan bahwa teori ilmu pengetahuan pada mulanya dikembangkan di Yunani sebagai rasionalitas spekulatif, kemudian oleh filosof Islam seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina menjadi masuk akal. Empirisme yang dikembangkan lebih lanjut oleh Al-Ghazali menjadi Empirisme Transendental dan akhirnya Ibnu Rusyd menjadi Empirisme.³⁵

Berkaitan dengan epistemologi di atas, sebagai proyek inovatif, Al Jabiri melakukan kritik epistemologi terhadap konstruksi tradisi keilmuan Arab-Islam.

³⁴Edi Susanto, *Dimensi Studi Islam Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group 2016), 110.

³⁵Ibid, 111.

Tugas utamanya adalah mengkaji sejarah budaya Arab-Islam dan menganalisis argumentasi bangsa Arab. Hal ini mendorong al-Jabiri untuk menganalisis proses teoretis dan pendidikan sosial-politik Arab-Islam sambil juga menganalisis secara mendalam modus operasi struktur teoretis Arab yang seringkali kontradiktif.³⁶

Kalau berurutan, al-Jabiri mengkritik nalar Arab dengan menganalisis proses kinerja “*al-‘aql al-mukawwin*” dalam membentuk “*al-‘aql al-mukawwan*” pada susunan sejarah tertentu dan mencari kemungkinan-kemungkinan “*al-aql al-mukawwin*” membentuk teori-teori baru. Kritikan terhadap nalar Arab sama saja membongkar ataupun menggali lapisan terdalam rancang bangun pemikiran Arab untuk menguak ada cacat apa tidak pada epistemologinya, lalu membenahi dan mencari alternatifnya.³⁷

Menurut al Jabiri dalam bukunya “*Takwīn al-‘aql al-‘Araby*” dimana Bayani, Ifani dan Burhani adalah epistemologi mencari kebenaran dan kejelasan. Ditambahkannya, epistemologi Bayani didasarkan pada teks (wahyu), epistemologi Irfani tentang pengalaman, dan epistemologi Burhani tentang nalar dan nalar.³⁸

Pemahaman ketiga epistemologi tersebut, yakni epistemologi bayani, Irfani, dan Burhani dalam pandangan Muhammad Abid Al-Jabiri dapat diuraikan dengan berikut ini:

³⁶Zaedun Na’im, “Epistemologi Islam Dalam Prespektif M. Abid Al-Jabiri”, *Jurnal Transformatif*, Vol. 5, No.2, 170.

³⁷M. Faisol, “Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid al-Jabiri”, *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 6, No. 2, 338.

³⁸Arini Izzati Khairina, Kritik Epistemologi Nalar Arab Muhammad Abed Al-Jabiri, *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, Vol. 4, No. 1, 106.

1. Epistemologi Bayani

Bayani adalah epistemologi yang mencakup ilmu-ilmu yang berasal dari bahasa Arab (yaitu Nahwu, Fiqh dan Ushul Fiqh, Kalam dan Balaghah). Masing-masing ilmu ini terbentuk dari satu kesatuan sistem bahasa yang dikaitkan dengan landasan teoretisnya.³⁹

Epistemologi ini dapat dipahami dari tiga aspek, yaitu aspek operasional pengetahuan, wacana pengetahuan dan aspek sistem pengetahuan. Sebagai aktivitas intelektual, Bayani berarti “mengungkapkan” dan “memahami” rupanya. Dengan wacana ilmu, bayani berarti dunia ilmu yang dibentuk oleh ilmu pengetahuan Islam-Arab murni, yaitu ilmu linguistik dan ilmu agama. Sedangkan sebagai sistem pengetahuan, Bayani berarti seperangkat prinsip, konsep, dan usaha yang secara tidak sadar mengarah pada pembentukan dunia pengetahuan.⁴⁰

Secara sederhana, menurut Abid Al-Jabiri, penalaran bayani terdapat dalam kajian linguistik, nahwu, fikih, teologi (ilmu kalam) dan ilmu balaghah. Nalar bayani bekerja dengan menggunakan mekanisme yang sama berangkat dari dikotomi antara *lafaz al-ma'na*, *al-aṣl al-far'* dan *al-jauhar al-arq'*.⁴¹

Dalam epistemologi Bayani, al Jabir lebih menitik beratkan pada aspek konseptual yang luas dalam memahami sebuah teks, menggali lebih dalam aspek linguistik dan mendahulukan kebenaran yang diwahyukan

³⁹Edi Susanto, *Dimensi Studi Islam Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group 2016), 113.

⁴⁰Zaedun Na'im, "Epistimologi Islam Dalam Prespektif M. Abid Al-Jabiri", *Jurnal Transformatif*, Vol. 5, No.2, 171.

⁴¹M. Faisol, "Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid al-Jabiri", *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 6, No. 2, 339.

(tekstual), sebagai lawan dari kebenaran yang tercipta melalui penggunaan akal.

2. Epistemologi Irfani

Kata irfan (gnosis) adalah bentuk Masdar dari kata ‘*arafa*, yang berarti pengetahuan, pengetahuan dan kebijaksanaan.⁴² Irfani (gnostik) kata berarti makrifat, bisa dikatakan berarti ilmu yang diperoleh secara langsung melalui pengalaman sedangkan ilmu adalah ilmu yang diperoleh melalui transformasi (*naql*) dan rasionalitas (*‘aql*). Sistem epistemologi Irfani didasarkan pada adanya pembedaan antara internal atau manifes dan zahir atau laten. Benda-benda di dalamnya menempati tempat tertinggi dalam hirarki ilmu Irfani.⁴³

Jika sumber utama pengetahuan dalam tradisi Bayani adalah teks (wahyu), maka dalam tradisi Irfani (pengalaman) sumber utama pengetahuan. Nilai kebenaran epistemologi Irfani hanya bisa dirasakan dan diasimilasi secara langsung.

Argumentatif Irfani mencoba menerapkan konsep-konsep yang diperoleh melalui Kasyf ke dalam teks. Dengan kata lain, sebagaimana dikatakan Al-Ghazali, teks Zahir dijadikan sebagai cabang sedangkan konsep atau ilmu Kasyf sebagai subjeknya. Oleh karena itu, model irfani ini tidak

⁴²Zaedun Na'im, "Epistimologi Islam Dalam Prespektif M. Abid Al-Jabiri", *Jurnal Transformatif*, Vol. 5, No.2, 171.

⁴³Yandi Hafizallah dan Muhammad Abdul Wafa, "Pemikiran Muhammad Abed Al-Jabiri Terhadap Nalar Arab: Konsep dan Relevansi", *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 10, No. 1, 60.

mensyaratkan syarat illat seperti pada bayānī, melainkan hanya berpedoman pada isyarat (instruksi internal). Menurut Al Jabiri, pengalaman kasyf yang dihasilkan oleh mujāhada dan riad (pelatihan moral diri) tidak dihasilkan oleh penalaran intelektual manusia di mana seseorang dicintai. Kebutuhan untuk bersikap positif dan kritis diciptakan oleh mujahada dan riad (moral spirit). menempa diri sendiri).⁴⁴

Al-Jabiri menekankan bahwa menggunakan epistemologi Ifani tidak mudah digunakan untuk semua orang, melainkan hanya untuk orang-orang tertentu saja, sehingga ketika memecahkan masalah untuk mencari tahu kebenarannya dapat dengan cepat meninggalkan metode ini dan menggunakan metode alternatif yang lebih cepat dan akurat dibandingkan manusia. masalah diselesaikan dengan cepat.

3. Epistemologi Burhani

Al-Burhan berarti dalil yang jelas, kokoh. Dalam pengertian yang lebih sempit, burhani adalah kegiatan berpikir untuk menegakkan kebenaran Klaim dilakukan melalui metode penalaran, yaitu dengan ikatan kuat dan yakin dengan pernyataan aksiomatik. Dalam arti ini Secara umum burhani adalah segala kegiatan berpikir untuk menentukan kebenaran suatu pernyataan.⁴⁵

Secara fundamental, setidaknya terdapat tiga prinsip yang melandasi konstruksi epistemologi burhani, yaitu:

⁴⁴Wira Hadi Kusuma, Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan Peacebuilding, *Syi'ar*, Vol. 18, No. 1, 8.

⁴⁵Zaedun Na'im, "Epistimologi Islam Dalam Prespektif M. Abid Al-Jabiri", *Jurnal Transformatif*, Vol. 5, No.2, 173.

- a. Rasionalisme (*Al-'Aqlaniyah*)
- b. Kausalitas (*Al-Sababiyah*)
- c. Esensialisme (*Al-Mahiyyah*)

Tiga hal di atas dikembangkan melalui penggunaan metode utama: inferensi dan induksi. Karena pengetahuan terkadang diperoleh melalui indera dan terkadang melalui proporsi. Hal ini berbeda secara signifikan dengan system kognitif Bayani dan Irfani, yang secara apriori menciptakan realitas wahyu (Al Qur'an dan Hadits) yang dikemas dalam bahasa dan wacana keagamaan, misalnya sebagai acuan untuk memperoleh pengetahuan.⁴⁶

Al-Jabiri menekankan bahwa Burhani menciptakan pengetahuan melalui prinsip-prinsip logis, tidak seperti pengetahuan yang diyakini benar sebelumnya. Selain itu, dalil-dalil logis tersebut memberikan penilaian dan keputusan mengenai informasi yang datang melalui indra yang dikenal dengan *taṣawwur* dan *taṣdīq*. *Taṣawwur* adalah proses pembentukan konsep berdasarkan data indrawi sedangkan *taṣdīq* adalah proses pembuktian fakta atau konsep.⁴⁷

Jika sumber pengetahuan epistemologi Bayani adalah teks, sedangkan Irfani adalah pengalaman langsung, maka epistemologi Burhani adalah epistemologi yang berakar pada realitas alam, sosial, kemanusiaan, dan religi. Di sini peran pikiran sangat penting, karena fungsinya selalu mencari sebab dan akibat.

⁴⁶Edi Susanto, *Dimensi Studi Islam Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group 2016), 122.

⁴⁷Nurliana Damanik, "Kajian Tokoh: Muhammad Abid Al-Jabiri", *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam*, Vol. 1, No. 2, 127.

Epistemologi burhani adalah metode yang didasarkan pada nalar atau Hubungan untuk mengoptimalkan daya pikir yang diberikan Tuhan bagi manusia untuk mendapatkan kebenaran selamanya Menggali kebenaran dapat diselesaikan dengan akal dan menemukan jawaban atas fakta-fakta tersebut.⁴⁸

Al-Jabiri menerangkan bahwa dari ketiga epistemologi tersebut, epistemologi Burhani menduduki posisi paling penting atau tertinggi, disusul epistemologi Bayani karena menurut Al-Jabiri, metode Burhani akan memperkuat metode Bayani. Sedangkan epistemologi Irfani-lah yang mencegah atau menghalangi perkembangan ilmu pengetahuan Islam, karena menganggap bahwa semua perkembangan dan perolehan ilmu itu didasarkan pada karunia ilmu dari Tuhan, baik secara langsung maupun melalui Cahaya, yang bagaimanapun juga akan membawa akibat. untuk menciptakan kontradiksi baru.⁴⁹

Hal ini menunjukkan bahwa epistemologi burhani memiliki kedudukan yang tinggi dan dengan memaksimalkan potensi akal akan mendorong tumbuhnya ilmu keislaman ke seluruh pelosok dunia. Demi akal, umat manusia akan terus berpikir dengan usaha keras untuk lebih mengembangkan khazanah ilmu yang akan digali.

⁴⁸Zaedun Na'im, "Epistimologi Islam Dalam Prespektif M. Abid Al-Jabiri", *Jurnal Transformatif*, Vol. 5, No.2, 174.

⁴⁹Wira Hadi Kusuma, Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan Peacebuilding, *Syi'ar*, Vol. 18, No. 1, 13.

C. Pengertian Epistemologi Tafsir

Secara etimologi tafsir dari kata “*al-Fasr*”, mempunyai padanan *al-Kasyf* (mengungkap makna tersembunyi), *al-Ibānah* (menjelaskan), *al-Idāh* (menerangkan).⁵⁰ Secara terminologi yaitu menerangkan isi kandungan ayat Al Qur’an yang sulit pemahamannya.⁵¹ selain untuk memahami makna-maknanya juga untuk memahami hukum serta hikmah-hikmahnya.⁵²

Epistemologi bukan hanya milik disiplin ilmu filsafat tetapi milik seluruh disiplin keilmuan islam termasuk ilmu tafsir.⁵³ Dalam lingkup kajian epistemologi, tafsir adalah fitur metodologi yang meliputi kaidah tekstualis, linguistik normatif serta kontekstualis historis. Kaidah tersebut berfungsi mengungkapkan kandungan Al-Qur’an serta menafsirkannya dengan pendekatan interdisipliner serta pengaruh konteks dan situasi sosial tertentu.

Epistemologi tafsir ini berada pada posisi tengah dalam keilmuan kontemporer. Tafsir Al-Qur’an menjadi kebutuhan yang penting sebagai sumber hukum, petunjuk dan penyadaran pemikiran manusia. Hal ini juga dianggap sebagai gerakan ganda, sentripetal dan sentrifugal.⁵⁴ Begitulah cara menghadapi peradaban manusia yang dinamis.

jika epistemologi bersinggungan dengan produk penafsiran hingga ulasan epistemologi tidak akan jauh-jauh tentang tiga perihal utama berbentuk akar

⁵⁰Muhammad ‘Abdul ‘Azhim az-Zarqani, *Manahil al-Irfan Fi ‘Ulum al-Qur’an*, Juz II (Mesir:Musthafa Bab al-Halabi, tt), 3.

⁵¹Nashruddin Baidan, *Wawasan baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 67.

⁵²Badrussin al-Zarkasy, *Al-Burhan fi ‘Ulumil Qur’an* (Beirut: Darr al-Ma’rifa, 1972), 13.

⁵³Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 9-10.

⁵⁴Komaruddin Hidayat, *Bahasa Agama* (Jakarta: Penerbit Mizan, 2007), 15.

penafsiran yang dipakai, bagaimana metode penafsiran maka melahirkan suatu produk penafsiran serta kebenaran penafsiran. Ketiga perihal utama itu hendak dijabarkan pada pembahasan selanjutnya.

1. Sumber penafsiran

Sumber tafsir dijadikan referensi dasar oleh para mufassir, yang menjadi rujukan secara umum adalah sumber *naqly* dan *aqly*. Dalam khazanah ilmu tafsir sumber *naqly* dan *aqly* disebut dengan tafsir *bi al-ma'tsūr* yang menitikberatkan pada *naqli* dan *bi al-ra'yi* bersumber dari *aqly* sebagai produk penafsiran. Sedangkan Husein al-Dhahaby menyebut sumber *naqly* dengan *bi al-manqul* dan *aqly* dengan *bi al-ma'qul*.⁵⁵

Pengelompokan sumber diatas tidak hingga menegasi satu sesuai lain, sebab pada saat mufassir menafsirkan dengan *bi al-ma'tsur* sesekali pula memakai *aqly* tetapi dengan membagikan jatah *naqliyah* yang lebih besar, begitupun kebalikannya.

Khalid al-Sabt mengatakan dalam kitabnya bahwa makna *naqly* yaitu penafsiran yang bersumber dari Al-Qur'an, sunnah, pendapat sahabat, tabiin dan bahasa Arab.⁵⁶ Sedangkan *Aqly* bersumber dari ijtihad dan pemikiran.

Bagi Abdul Mustaqim, kultur penafsiran di era modern berasal dari bacaan, ide, serta kenyataan empiris yang senantiasa berdialektik dengan sirkular serta triadic dan juga berstatus sekalian sebagai subjek serta bahan.

⁵⁵Husin al-Dzahabi, *al-Tafsir wa Al-Mufassirun* (Beirut: Dar Kitab Al-Islamy. 1999) Jilid 1, 39.

⁵⁶Khalid Ibn Usman As-Sabt, *Qawa'id at-Tafsir: Jam'an wa Dirasatan* (Mamlakah as-Saudiyah: Dar Ibn Affan, 1997), jilid II, 794.

Berbeda dengan tatanan paradigma tafsir klasik yang analitis dalam membagikan posisi bacaan, ide, serta kenyataan empiris maka silih menghegemoni satu serupa lain. Sedangkan paradigma tafsir kontemporer bertabiat fungsional maka berbanding antara ketiganya.⁵⁷

Paradigma sistemis karakternya deduktif, sebaliknya paradigma fungsional bertabiat dialektik yang membagikan anggapan membawa penafsiran wajib senantiasa dicoba serta tidak sempat mengetahui akhir.⁵⁸

2. Metode penafsiran

Metode penafsiran yaitu menjelaskan dan menguraikan makna teks Al-Qur'an dengan benar dan teratur.⁵⁹ Al-Farmawi menyatakan metode penafsiran ada 4 yaitu metode *tahlili* (analitis), *ijmali* (global), *muqaran* (komparatif), dan *maudhu'i* (tematik).⁴⁸ Berikut penjelasannya.

a) Metode *tahlili*

Metode *tahlili* ialah suatu usaha menganalisa ayat-ayat Al-Qur'an bersumber pada deretan mushaf Usmani dengan metode menarangkan seluruh pandangan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang diinterpretasikan, serta menarangkan makna-arti bagian bersumber pada keilmuan serta kecenderungan mufassir dari pandangan kosa kata, pandangan ulum al-Qur'an, serta yang lain.⁶⁰

⁵⁷Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 66.

⁵⁸Ibid, 67.

⁵⁹Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2012), 1-2.

⁶⁰Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan* (Jakarta: Bumi Aksara, cet II, 2007), 198.

Jadi pendekatan analistis ialah mufasir menerangkan ayat demi ayat cocok deretan mushaf Usmani dengan memakai alat- alat yang dipercayai hendak efisien. metode yang digunakan dengan menguraikan kosakata ayat, munasabah, sabab al-Nuzul, arti umum ayat, hukum yang dapat disimpulkan. Terdapat yang berikan catatan pemahaman qiraat, I' rab pengertian ayat serta keutamaan urutan kata.⁶¹ Metode tahlili ini mufassir berusaha guna menerangkan arti Al-Qur' an dengan cara menyeluruh.⁶²

b) Metode *ijmali*

Metode Ijmali ialah menafsirkan Al-Qur'an dengan cara menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan singkat dan global, yaitu penjelasannya tanpa menggunakan uraian atau penjelasan yang panjang lebar.⁶³

Metode ijmali pula dapat didefinisikan menerangkan bacaan Al-Qur' an dengan cara biasa, singkat tetapi melingkupi serta memakai bahasa yang dapat dimengerti dengan gampang serta nyaman dibaca. Ciri- cirinya yakni definisinya singkat, menguraikan kosa katanya tidak jauh berlainan dengan kosa kata Al- Qur' an itu sendiri. Tidak hanya itu mufassir pula menerangkan dengan prasarana asbabun nuzul, hadits Rasul, riwayat ulama.⁶⁴

c) Metode *muqoron*

⁶¹M Yunus Samas, "Pendidikan", *Jurnal Lentera Pendidikan*, Vol. 1, No.9, 77.

⁶²Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2012), 32.

⁶³Mundzir Hitami, *Pengantar Studi al-Qur' an Teori dan pendekatan*, (Yogyakarta: LkiSYogyakarta,2012), 46.

⁶⁴Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2012), 13.

Metode ini merupakan mengemukakan pengertian ayat- ayat Al-Qur'an yang mangulas sesuatu permasalahan dengan metode membandingkan antara ayat dengan ayat ataupun antar ayat dengan perkataan nabi bagus dari bidang isi ataupun redaksi ataupun antara opini opini para ulama pengertian dengan menonjolkan bidang perbandingan khusus dari obyek yang dibanding.⁶⁵

Karakteristik penting dari metode muqaran merupakan analogi. Perbincangan pada metode ini berupaya menginformasikan opini paling-paling kemudian mempersilahkan pembaca buat membagikan opsi kesimpulan. Kayak imam Al-Thabari, dia menampilkan opini dari para pakar kemudian mengatakan argumentasi tiap- tiap serta membandingkannya setelah itu mentarjih opini yang dikira lebih kokoh di akhir.

d) Metode *maudhu'i*

Metode *maudhu'i* ialah menafsirkan teks Al-Qur'an dengan memfokuskan pada tema tertentu. Secara geneologis metode ini telah ada pada ulama klasik, akan tetapi tidak ada pijakan metodologi secara sistematis.⁶⁶

Lebih gampangnya metode *maudhu'i* yakni metode yang mangulas ayat- ayat Al- Qur' an cocok dengan tema yang sudah diresmikan. Semua ayat yang berhubungan dikumpulkan, setelah itu dikaji dengan cara mendalam dan tuntas dari bermacam pandangan yang terpaut dengannya,

⁶⁵Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 137.

⁶⁶Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 68.

semacam asbab al- nuzul, kosakata, serta serupanya. Seluruhnya dipaparkan dengan rinci dan tuntas, dan dibantu oleh dalil- dalil maupun fakta- fakta yang bisa dipertanggung jawabkan dengan cara objektif, baik alasan yang berawal dari Al-Qur'an, perkataan nabi, ataupun pandangan yang logis.

Terdapat 3 tipe dari metode tafsir tematik. Awal tematik arti kosa kata Al-Qur'an, dengan cara teoritik- aplikatif yang dipakai merupakan pendekatan semantik Al- Qur' an Toshihiko Izutsu, langkah- langkahnya di antaranya ialah:

1. Menemukan makna dasar di beberapa kamus
2. Menemukan makna relasional dengan mengkaji konteks kalimatnya
3. Menemukan makna dalam rentang sejarah baik sebelum maupun sesudah Al-Qur'an (sinkronik-diakronik)
4. Menemukan makna utama dari sejumlah kata kunci yang telah dikaji.

Kedua, tafsir tematik surat. contoh semacam ini fokus mengkaji surat- surat spesifik semacam ilustrasi bila mufaasir mau menjelaskan pesan Al- Ikhlas hingga yang dipaparkan mencakup catatan penting dari surah itu, tempat dimana ayat itu turun, karena turunnya bagian, utama pikiran dari pesan itu, pendektan yang dapat dipakai juga dapat beraneka ragam contoh linguistik, sosiologis, semantik, hermeneutik, serta yang yang lain.⁶⁷

Mustafa Muslim menjelaskan langkah-langkah pada tafsir tematik surat yaitu:

⁶⁷Abdul Djalal dkk, *Tipologi Tafsir Maudhu'I di Indonesia* (laporan penelitian Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Uin Sunan Ampel Surabaya, 2018), 45.

1. Mengklasifikasi surah tersebut termasuk makkiyah atau madaniyah. Menjabarkan asbabun nuzul, urutan turunnya surah dan keutamaan surah.
2. Memahami tujuan surah yang dibahas dan peristiwa terbentuknya nama surah.
3. Khusus surah yang Panjang dibagi ke bagian yang lebih kecil ke dalam bahasan yang berkorelasi, menjelaskan *'am khas, nasikh mansukh, lafd* dalam bahasa Arabnya dan memberikan kesimpulan.
4. Mengkorelasikan kesimpulan dari masing-masing bagian dan memberikan penjelasan tentang pokok tujuan surah.⁶⁸

Ketiga, tematik konseptual yaitu menerangkan konsep-konsep tertentu yang mana ide dari konsep tersebut dijelaskan secara implisit dalam Al-Qur'an.⁶⁹

Al-Farmawi merumuskan langkah metodologis dalam penggunaan metode tematik ini. Diantaranya yaitu:

1. Mufasir terlebih dahulu menetapkan masalah yang akan diteliti
2. Mengumpulkan ayat-ayat yang sesuai dengan tema
3. Mengurutkan ayat sesuai pewahyuan serta memahami *asbabun nuzul*
4. Mengetahui munasabah ayat
5. Pembahasan disusun dalam kerangka yang sempurna
6. Ditambah dengan hadis-hadis yang setema hanya sebagai pelengkap

⁶⁸Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-tafsir al-maudhu'iy* (Mesir: Dar al-Qalam. 2005), 40.

⁶⁹Abdul Djalal dkk, *Tipologi Tafsir Maudhu'I di Indonesia* (laporan penelitian Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Uin Sunan Ampel Surabaya, 2018), 49.

7. Memahami ayat-ayat dengan menyeluruh serta mengklasifikasikan antara ayat yang *amm* dengan yang *khass*, *mutlaq* dengan *muqayyad* atau ayat yang terkesan kontradiktif satu sama lain yang dapat dihindarkan.

Masih terdapat kelebihan metode maudhu'i ini. Untuk yang *pertama* dengan metode ini berupaya menguasai ayat-ayat sebagai satu kesatuan, maka penjelasan yang komprehensif pada konsep Al-Qur'an bisa didapatkan. Selain itu juga karena teks Al-Qur'an dipahami secara proposional sehingga pra-konsepsi pada ayat-ayat tertentu tidak ada. Untuk yang *kedua* sekaligus yang terakhir, metode ini bersifat praktis dan menghantarkan seseorang ke arah pemahaman yang lebih objektif terkait persoalan di masyarakat. Selain itu lebih sesuai sebab mengesampingkan bahasan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak selaras dengan persoalan yang dibahas.⁷⁰

Bagi Abdul Mustaqim, pada biasanya prosedur yang digunakan para mufasir kontemporer berbeda dengan tata cara yang dipakai oleh mufasir klasik. Mufassir klasik condong memakai prosedur deduktif- analitis(tahlili) yang tabiatnya atomistik. Sebaliknya prosedur yang dipakai mufasir kontemporer tabiatnya interdisipliner.⁷¹

3. Validitas penafsiran

kebenaran dalam tafsir merupakan salah satu persoalan epistemologi yang wajib dikaji dalam menguasai Al- Qur' an. Artinya ialah sejauh mana

⁷⁰Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 69.

⁷¹Ibid, 68.

produk penafsiran dapat dibilang sesuai karena hasil pemahaman Al- Qur' an diorientasikan selaku prinsip hidup.

Validitas penafsiran bertabat relatif serta inter- subjektif, namun tidak salah apabila berusaha buat menciptakan sebuah tolak ukur dengan dasar teori-teori fakta. Di antara lain ada 3 teori fakta buat meyakinkan kebenaran penafsiran perspektif filsafat ilmu:

a) Teori koherensi

Teori koherensi yaitu jika metodologi yang diaplikasikan mufassir tidak berubah- ubah serta cocok dengan proposisi- proposisi lebih dahulu, sehingga penafsiran itu dikira sesuai.⁷²

Kelemahan dari teori ini yakni amat membolehkan sekali jika sesuatu penafsiran dibangun berlandaskan proposisi- proposisi yang salah namun ada kestabilan filosofis maka dengan cara koherensi pengertian itu dikira sesuai. maka perihal ini jadi tidak mudah buat mengenali kestabilan pada validitas ataupun kekeliruan. Hingga dari itu, mufassir wajib melandaskan penafsirannya dengan betul pada asumsi yang sesuai.⁷³

b) Teori korespondensi

Teori ini diklaim betul jika terdapat kesesuaian antara kenyataan dengan apa yang dikatakan.⁷⁴ Pada analisis ideologi, teori ini dipakai aliran empirisme dengan menitikberatkan pada pengalaman empiris.

⁷²Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 83.

⁷³Ibid, 291-292.

⁷⁴Dagobert D. Runes (*ed.*), *Dictionary of Philosophy*, Article Truth New Jersey (T.tp: t.p, 1963), 321; Mustaqim, *Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 293.

Apabila ditarik dalam analisis tafsir guna mengukur keabsahan penafsiran, hingga bakal dikira sesuai apabila tidak berlawanan dengan kenyataan empiris. Teori ini umumnya digunakan buat mengukur keabsahan tafsir ilmi yang berhubungan dengan ayat- ayat kauniyah dengan temuan teori objektif yang sudah mapan.

c) Teori pragmatisme

Teori pragmatisme ialah teori yang mana suatu penafsiran tidak diukur dari penafsiran lain hendak tetapi dari sejauh mana penafsiran itu bisa membongkar serta menuntaskan problematika kehidupan era saat ini.

Dalam teori pragmatisme terdapat sebagian karakteristik, mula-mula, bergerak dari pandangan jika bukti tafsir masih belum selesai, kedua, menghargai aktivitas keilmuan, serta ketiga, kritis dengan kebenaran di lingkungan. Oleh sebab itu produk tafsir butuh dipandang dengan cara kritis serta selalu dikaji apakah sedang membagikan penyelesaian kepada tantangan era yang energik.⁷⁵

Pada teori pragmatisme ini terdapat kritik kalau terkadang dalam teori ini hilang dalam memberikan ukuran kebergunaannya. Artinya yakni produk tafsir dapat jadi bermanfaat serta sesuai buat sesuatu komunitas serta periode khusus, namun belum pasti sesuai serta bermanfaat buat komunitas lain dan masa lain.

⁷⁵Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), 298.

Sedangkan bagi Abdul Mustaqim malah dengan perihal itu bisa diakui kenisbian serta tentativitas penafsiran. Hingga dari itu guna menanggulangi dilema sosial pemeluk suatu penafsiran wajib bergerak dari kenyataan sosial sebab Al- Qur' an turun selaku wujud reaksi Tuhan atas apa yang dialami pemeluk dikala itu.⁷⁶



⁷⁶Ibid, 298-299.

BAB III

BIOGRAFI AHMAD HASSAN DAN PROFIL KITAB

A. Biografi Ahmad Hassan

1. Riwayat hidup

Ahmad Hasan memang tidak seperti ulama yang lainnya yang terkenal ketenarannya. Tetapi walaupun demikian, dengan adanya karya tafsir *Al-Furqān* justru mengantarkannya kepada pentas nasional, sehingga setiap akademisi atau pemerhati kajian al-Quran dan tafsir pasti mengenalnya.⁷⁷

Figur Ahmad Hasan dengan ide-ide pemikirannya yang begitu mempesona telah memberikan corak tersendiri, baik dalam historisitas pemikiran Islam maupun dimensi religiusitas kehidupan kaum muslim. Ahmad Hasan tidak hanya dikenal sebagai seorang politikus tetapi juga mufassir, ahli fiqih, bahkan persoalan antar agama.⁷⁸

Nama asli Ahmad Hassan adalah Hasan bin Ahmad, karena dia hidup di lingkungan melayu yang memiliki tradisi menempatkan nama keluarga diawal sebuah nama, maka ia dipanggil dengan Ahmad Hassan. Dia dilahirkan pada tahun 1887 di Singapura dari seorang ibu bernama Muznah berkebangsaan Indonesia dan ayahnya bernama Ahmad Sinna Vappu Maricar yang berasal dari India.⁷⁹

⁷⁷Abdul Rohman dkk, "Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan", *Manarul Quran: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 131.

⁷⁸Siti Fahimah, "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", *El-Furqania*, Vol. 4, No. 1, 87.

⁷⁹Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, ed. Muhammad Fatih Masrur, Cet.1 (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), 151.

Walaupun dilahirkan di Singapura, tetapi pendidikannya tidaklah diselesaikan ditempat kelahirannya. Disebutkan bahwa pendidikannya dia tempuh di sekolah Melayu sampai kelas empat, disekolah ini dia belajar banyak pelajaran, diantaranya bahasa Arab, Melayu, Tamil dan Inggris dan bahkan pemahaman mengenai agama dia matangkan di sekolah ini. Selain belajar, Ahmad Hassan pada usia 12 tahun sudah biasa bekerja untuk mencari nafkah, seperti berpropesi menjadi guru, pedagang tekstil, agen distributor es dan menjadi juru tulis di kantor jamaah haji sebagai anggota redaksi *utusan Melayu*.⁸⁰

Selama hidupnya, Ahmad Hasan hanya memiliki satu istri yang bernama Maryam, dinikahi pada tahun 1911 di Singapura. Istrinya tersebut merupakan keturunan Tamil-Melayu dan dari keluarga yang taat beragama. Dari pernikahannya ini, ia memiliki tujuh anak, diantaranya bernama Abdul Qadir Hasan, yang pada kemudian hari menjadi penerus ayahnya.⁸¹ Pada tahun 1921 dari Melayu Ahmad Hassan pindah ke Surabaya dan berniat untuk mengelola salah satu toko tekstil milik pamannya. Namun karena usahanya mengalami kemunduran, ia kemudian pindah ke Bandung untuk belajar menenun agar dapat mendirikan perusahaan tenun di Surabaya bersama teman-temannya.⁸²

Pada tahun 1940, Ahmad Hassan pindah lagi ke Bangil, Pasuruan Jawa Timur dan mendirikan pesantren Persis hingga wafatnya pada tahun 1958 diusia

⁸⁰Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, ed. Muhammad Fatih Masrur, Cet.1 (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), 152.

⁸¹Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20* (Depok: Gema Insani, 2006), 19.

⁸²Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Quran*, ed. Muhammad Fatih Masrur, Cet.1 (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), 153.

71 tahun. Selama hidupnya, usia yang dimilikinya didedikasikan untuk agama dan pendidikan, sehingga bisa menggoreskan sejarah yang baru dalam sebuah gerakan upaya pemurnian ajaran agama Islam dengan keberanian, ketegasan dan kegigihannya di Negeri Indonesia.⁸³

2. Pendidikan dan karir

Seorang ulama kharismatik seperti Ahmad Hassan dan tafsirnya sebagai buah dari pemikirannya, tentunya tidak akan terlepas dari pengaruh kondisi sosial dan pendidikan yang dijalani selama hidupnya, demikian juga karya-karya tulisnya yang lainnya. Jika di lihat dari perjalanannya intelektualnya, sekolah yang pertama kali dimasukinya adalah sekolah dasar yang ada di Singapura, tetapi tidak sampai selesai.

Pada Usia enam tahun ia belajar di sebuah sekolah Melayu di jalan Arab, hingga tingkat empat. Pada usia yang sama, Ahmad Hassan juga mengikuti sekolah Bahasa Inggris di Victoria Bridge School di Geylang, sampai tingkat empat. Hassan tidak pernah menamatkan sekolah dasarnya di Singapura.⁸⁴

Selama usia sekolah dasar ini, Pendidikan dari keluarganya cukup mendominasi, terutama pendidikan agama yang diajarkan oleh ayahnya. Selain itu, pendidikan dari sekolah yang lainnya juga ikut andil dan pendidikan ini dia

⁸³Dadan Wildan, *Yang Dai Yang Politikus: Hayat Dan Perjuangan Lima Tokoh Persis* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 32.

⁸⁴Akh Minhaji, *A. Hassan Sang Ideologi Reformasi Fikih di Indonesia 1887-1958* (Garut: Pembela Islam Media, 2015), 82.

geluti pada usia tujuh tahun, beberapa pelajaran yang dipelajarinya adalah bahasa Arab, bahasa Inggris, Bahasa Melayu dan bahasa Tamil.⁸⁵

Ahmad Hassan Bandung selain belajar tentang agama dan bahasa, ia ternyata juga suka memperhatikan pertukangan. Waktu senggangnya digunakan untuk memperhatikan orang yang sedang membuat barang atau tukang kayu selama berjam-jam. Kalau tidak belajar di sekolah, Ahmad Hassan selalu membantu ayahnya di percetakan. Rupanya kesenangannya memperhatikan pertukangan itulah menyebabkan ia senang belajar tenun sampai mendapat ijazah. Kebiasaan membantu ayahnya dalam percetakan itu pulalah membuat ia senang pekerjaan cetak-mencetak, mengarang dan menulis.⁸⁶

Ketika berumur 12 tahun, ia bekerja pada sebuah toko kepunyaan iparnya yaitu Sulaiman, sambil belajar mengaji pada Haji Ahmad di Bukit tiung dan pada Muhamad Thaib, yang merupakan guru terkenal di Minto Road. Pelajaran yang diterima Ahmad Hassan sama dengan yang diberikan kepada anak-anak lainnya, seperti cara salat, wudhu, puasa, ilmu nahwu dan sharaf dan lain-lain. Kemudian berlanjut belajar bahasa Arab pada Said Abdullah al-Musawi selama tiga tahun.⁸⁷

Selain itu, Ahmad Hassan juga belajar agama pada Abdul Lathif seorang yang terkenal di Malaka dan Singapura. Ia belajar juga pada Syekh Hassan, seorang asal Malabar dan Syekh Ibrahim, seorang asal India. Semua itu

⁸⁵Abdul Rohman dkk, "Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan", *Manarul Quran: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 132.

⁸⁶Siti Aminah, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan", *Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara*, Tahun 2018, 11.

⁸⁷Deliar Noor, "A. Hassan", dalam Tamar Djaja (ed.), *Riwayat Hidup A. Hassan* (Jakarta: Mutiara Jakarta, 1980), 101-102.

ditempuh Ahmad Hassan Bandung hingga tahun 1910, ketika ia berumur 23 tahun.⁸⁸ Sejalan dengan waktu, keilmuan Ahmad Hassan Bandung semakin berkembang. Keahlian Hassan tentang agama terutama dalam ilmu Hadis, Tafsir, Fiqih, Ushul Fiqih, Kalam dan Manthiq, Faraidh dan Ahmad Hassan juga menguasai bahasa Arab, Inggris, Tamil, Melayu dan Indonesia.⁸⁹

Setelah banyak ilmu yang dia pelajari, maka dia pun mulai menjadi guru di beberapa sekolah dengan status guru honorer, contohnya di Baghdad Street, madrasah Arab Street dan Geylang Singapura dan pada tahun 1913 Ahmad Hassan menjadi guru tetap di madrasah Assegaf, jalan Sultan menggantikan Fadhlullah Suhaimi. Ia juga menjadi guru Bahasa Inggris di Pontian Kecil dan bahasa Melayu, Benut, Sanglang dan Johor.

Selain mengajar, dia juga menjadi redaktur pada surat kabar *Utusan Melayu* yang diterbitkan di Singapura Press di bawah pimpinan Inche Hamid dan Sa'dullah Khan. Di surat kabar tersebut ia banyak menulis artikel tentang Islam yang bersifat nasihat, anjuran berbuat kebaikan dan melarang kejahatan.⁹⁰

Pada tahun 1921 M, karena Ahmad Hassan ingin mengembangkan toko milik pamannya, Abdul Lathif, ia pindah ke Surabaya. Di tempat ini selain bekerja, ia juga menyaksikan pertarungan pemikiran antara kaum muda yang direpresentasikan oleh Muhammadiyah dan kalangan tua dari Nahdhatul Ulama. Pertarungan pemikiran tersebut berkaitan dengan masalah *khilafiyah* dalam

⁸⁸Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung Pemikiran Islam Radikal*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994), 12.

⁸⁹Siti Aminah, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan", *Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara*, Tahun 2018, 12.

⁹⁰Abdul Rohman dkk, "Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan", *Manarul Quran: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 133.

agama. Karena A Hassan sangat penasaran dengan hal ini, ia pun menelusuri dalil-dalil dari kedua belah pihak hingga akhirnya ia lebih condong kepada pendapatnya kalangan muda. Dikarenakan usaha tokonya mengalami kemunduran, maka setelah itu Ahmad Hasaan pindah ke Bandung dengan tujuan untuk belajar bertenun yang ada disana.⁹¹

Tempat tersebutlah dinamitas pemikirannya mulai tumbuh, terutama ketika Ahmad Hassan banyak bergaul dengan para Ulama Persatuan Islam (Persis) yang khas dengan cara berpikir yang modernnya dan dikarenakan dia tinggal Bersama keluarga Muhammad Yunus salah satu pendiri Persis. Intensitas interaksi dengan para ulama Persis inilah yang pada akhirnya Ahmad Hassan tumbuh menjadi pemikir muda yang terkenal dengan gagasan-gagasannya yang segar dan merepresentasikan kemoderenan dalam berfikir. Walaupun sebetulnya, bukan hanya karena proses interaksinya dengan Ulama Persis tetapi sumber bacaan dan pergumulan pemikiran yang pada saat itu sedang mengemuka sedikit banyak mempengaruhi pola pemikirannya terhadap isu-isu keagamaan.⁹²

Diantara beberapa sumber bacaan yang mempengaruhi pemikirannya adalah sebagai berikut:

- a. Majalah Al-Manar, yang didapatkannya dari Abdul Ghani pada tahun 1906-1907, majalah ini terbit di Mesir.

⁹¹Siregar, *Motodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqân*, 16.

⁹²Ibid, 18.

- b. Pada tahun 1900-an A. Hassan membaca Majalah Al-Imam. Dalam majalah tersebut menyajikan paham-paham modern yang berasal dari para ulama Minangkabau seperti ulama yang bernama Abdul Karim, Abdullah Ahmad, Jamil Jambek dan yang lainnya.
- c. Buku *kafaah* karya Ahmad Surkati yang diterimanya sekitar pada tahun 1914-1915 . di dalamnya dibahas seputar dibolehkannya nikah antara sesama muslim walaupun derajat dan golongannya berbeda.
- d. Kitab *bidāyatul mujtahid* karya Ibn Rusyd, yang dibacanya saat sudah di Surabaya.
- e. Kitab *zādul ma'ād* karya Ibn Al-Qayyim, *nailul authār* karya As-Saukani, dan beberapa fatwa yang terdapat dalam majalah Al-Manar. Ketika buku bacaan tersebut dibacanya pada saat Ahmad Hassan sudah berada di Bandung.⁹³

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

3. Karya-karya

Selain dari banyaknya sumber bacaan yang dibaca oleh Ahmad Hassan, dia juga banyak menciptakan karya tulisnya sebagai hasil dialektika antara apa yang dibaca dan apa yang dialami dalam kehidupan realitas. Ada dua pendapat mengenai karya tulisnya, ada yang menyebutkan bahwa ada 81 tulisan dan ada

⁹³Syafiq A. Mughni, *Hassan Bandung Pemikiran Islam Radikal*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994), 11.

yang menyebutkan kurang dari 80 karya yang ditulis oleh Ahmad Hassan. Diantara karya tulis tersebut adalah sebagai berikut.

Dalam masalah keyakinan:

- a. Kitab Tauhid (pertama terbit tahun 1937)
- b. Aqid, Adakah Tuhan? (1962, cetak ulang di Malaysia pada tahun 1971)
- c. Benarkah Muhammad itu Rasul? (1931)
- d. Kitab Al-Nubuwwah (1941)

Dalam bidang teologi, tetapi Ahmad Hassan tidak membahas masalah teologi secara khusus:

- a. Pengajaran Shalat (1930, cetak ulang pada tahun 1991)
- b. Sual Jawab (1931, cetak ulang pada tahun 1957-1958)
- c. Islam Kebangsaan (1941)

Dalam bidang tafsir dan hadits:

- a. Tafsir Al-Furqan (1956)
- b. Tafsir Surat Yasin (1951)
- c. Tafsir Al-Hidayah (1949)
- d. Al-Jawahir (1949)

Dalam bidang fiqih:

- a. Fiqih Al-Faraidh (1949)
- b. Wajibkah Zakat Sebelum Setahun (1955)
- c. Kitab Zakat (1949)
- d. Risalah Kudung (1941)
- e. Al-Burhan (1941)

- f. Debat Riba (1931)
- g. Soal Jawab (1931)
- h. Wajibkah Perempuan Berjumlah (1955)
- i. Tarjamah Bulugh Al-Maram (1959)

Beberapa karya diatas bukan hanya dipengaruhi oleh buku-buku atau kitab yang dibacanya, melainkan Guru-gurunya juga ikut berperan dalam mengtransfer paham-paham yang kemudian hari menjadi pedoman hidupnya.

B. Pemikiran Ahmad Hassan dalam Islam

Sebagai guru utama Persis, Ahmad Hassan mengembangkan pemikiran pemikirannya seiring dengan orientasi perjuangan organisasi ini. Diketahui bahwa Persis semenjak berdirinya selalu bersemboyan untuk mengembalikan umat Islam kepada pimpinan Al-Qur'an dan Assunnah. Karena itu, usaha-usaha Ahmad Hassan bersama para tokoh Persis lain terus melakukan seleksi dan koreksi terhadap paham, pandangan dan keyakinan umat Islam. Mereka memandang wajib untuk selalu melakukan *işlah al-‘aqīdah* dan *işlah al-‘ibādah*.⁹⁴

Selain dua masalah tersebut, A. Hassan juga mengembangkan pemikirannya dalam bidang sosial-politik, khususnya mengenai masalah kebangsaan atau nasionalisme.

Beberapa pemikiran para tokoh itu semua yang akhirnya mengarah pada karakter dan tipologi politik Islam itu sendiri. Namun secara umum para pemikir membaginya dalam tripologi. Dalam pandangan A. Djazuli, beliau membagi kerangka berfikir dunia Islam dewasa ini menjadi tiga tipologi, pertama, liberal

⁹⁴Isa Anshary, *Manifes Perjuangan Persatuan Islam* (Bandung: PP. Persatuan Islam, 1958), 24-25.

(sekuler) dimana negara menolak hukum Islam secara penuh, selanjutnya, fundamental (intergralistik) dimana negara melaksanakan hukum Islam secara penuh, dan yang terakhir, moderat (simbiotik) dimana negara yang tidak menjadikan sebagai suatu kekuatan struktural (dalam sektor politik), tetapi menempatkannya sebagai kekuatan kultural, atau saling berkompromi.⁹⁵

Dimana pembahasan ketiga tipologi tersebut sebagai berikut:

1. Tipologi liberal

Pemikiran liberal ini sesuai dengan maknanya yang sederhana, yaitu bebas, merdeka dan tidak terikat. apabila diletakkan dalam konteks pemikiran, maka seorang yang memiliki tipikal berfikir liberal ialah mereka yang bebas untuk berfikir dan mengeluarkan pendapat serta merdeka tanpa harus terikat pada segala bentuk pengetahuan dan otoritas manapun. Pemikiran yang seperti ini biasanya menjunjung tinggi martabat pribadi manusia dan kemerdekaannya. Manusia sebagaimana yang pernah menjadi diktum awal *renaissance* adalah subjek otonom. Subjek yang memiliki kesadaran untuk berfikir, berbuat dan bertindak.⁹⁶

Pemikiran liberal ini menekankan pemisahan antara agama dan negara, yang menyatakan bahwa dalam Islam tidak ditemukan aturan-aturan yang berkaitan dengan masalah politik atau kenegaraan. Islam hanyalah mengatur hubungan antara manusia dan Tuhan. Para penganut tokoh ini beranggapan

⁹⁵A. Djazuli, *Fiqh Siyasa: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-Rambu Syari'ah* (Bogor: Prenada Media, 2003), Cet II, 39.

⁹⁶Muh. Rifai, "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Dalam Prespektif Politik Islam Indonesia", *al-Daulah*, Vol. 5, No. 2, 380.

bahwa agama itu bersifat universal sedangkan politik itu individu, maka dari itu antara agama dan politik tidak bisa bersatu.

2. Tipologi fundamental

Ketika melihat teks istilah kata fundamental berarti mendasar, fungsinya untuk digunakan menunjuk sikap politik suatu kelompok yang ekstrim, fanatik dan keras kepala. Golongan tersebut mengungkapkan bahwa Islam mencakup semua aturan kehidupan, termasuk urusan politik atau kenegaraan. Argumen yang dikemukakan oleh golongan ini adalah bahwa Nabi telah memberikan petunjuk yang jelas seperti ketika Nabi berada di Madinah.⁹⁷

Pusat Islam (Makkah-Madinah), semangat pembangunan sosio-moral mencapai puncaknya pada abad ke-18 dengan Gerakan fundamentalis yang dikembangkan oleh Abd al-Wahab. Para pengikutnya menyebut dirinya sebagai "Muwahhidun" yang berarti pengikut tauhid, tetapi mereka umumnya lebih dikenal dengan sebutan wahabi. Gerakan wahabi ini menggambarkan semangat bagi Islam modern.⁹⁸

Disamping garis perkembangan fundamentalis tersebut, tahun 1970-an merupakan suatu periode dimana bentuk fundamentalis juga memiliki bentuk yang radikal. Ungkapan kesetiaan terhadap Al-Qur'an dan Sunnah serta penolakan dengan lembaga-lembaga yang ada dalam tradisi abad pertengahan, fundamentalisme radikal terikat dalam suatu reorientasi tentang tradisi Islam.

Radikalisme ini merupakan sintesis dari radikalisme yang telah

⁹⁷Moh. Nurhakim, *Islam Responsif: Agama di Tengah Pergulatan Ideologi Politik dan Budaya Global* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2005), 100-102.

⁹⁸John Obert Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern* (Jogjakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 90.

ditransformasikan pada tahun 1960-an dan semangat fundamentalis Islam. Fundamentalis radikal menekankan partisipasi masa, kontrol partisipatori, identitas unit yang kecil dan menghilangkan perbedaan-perbedaan sosio-politik lama.⁹⁹

3. Tipologi moderat

Pemikiran ini mengutarakan bahwa dalam Islam tidak ada aturan yang pasti tentang masalah politik atau tata negara, namun ada prinsip atau asas yang harus ditegakkan. Memang Rasulullah SAW bukan diutus sebagai pemimpin politik, tetapi sebagai Rasul. Perlu diketahui, konsep kerasulan beliau tidak sebatas menyampaikan pesan Allah (dakwah).

Hal paling berat ialah menjadi contoh dan suri tauladan dalam menjalankan Islam sebagai cara hidup. Dalam masa yang singkat, beliau telah berhasil membuat perubahan dan reformasi kesesuaian dimana budaya, pemikiran dan sosio-politik bangsa Arab maju dan gemilang. Semua perubahan ini berlaku karena beliau telah membuat perancangan dan program yang jitu dan bijaksana. Semua itu dapat dilihat bagaimana ketika hijrah, membina persaudaraan, membentuk tatanan sosial, membangun ekonomi, politik, dan sosial umat Islam di Madinah.¹⁰⁰

Dalam konteks paradigma simbiotik ini, Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa adanya kekuasaan yang mengatur kehidupan manusia merupakan kewajiban agama yang paling besar, karena tanpa kekuasaan negara, maka

⁹⁹John Obert Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern* (Jogjakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 356.

¹⁰⁰Muh. Rifai, "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Dalam Prespektif Politik Islam Indonesia", *al-Daulah*, Vol. 5, No. 2, 382.

agama tidak akan bisa berdiri tegak. Pendapat Ibnu Taimiyah tersebut melegitimasi bahwa antara politik dan agama merupakan dua entitas yang berbeda, tetapi saling membutuhkan. Oleh karenanya, konstitusi yang berlaku dalam paradigma ini tidak saja berasal dari adanya *social contract*, tetapi bisa saja diwarnai oleh hukum agama (syari'ah). Singkatnya, syari'ah memiliki peran sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik.

Fazlurrahman adalah salah satu penggagas yang dinilai sementara kalangan sebagai pemikir orisinal tentang Islam. Terutama ide-ide neo-modernisme yang merupakan gagasan brilian yang hadir dalam wacana baru menggali sumber-sumber nilai Islam langsung pada pokoknya yaitu Al-Qur'an.

Neo-modernismenya memang selain menyuarakan kemodernan pemahaman Islam juga ditambah dengan kemampuan menggunakan metodologi sistematis tentang Al-Qur'an. Begitu juga dalam pemikiran modernisme, lebih banyak mengadopsi gagasan barat dalam perspektif pemikiran barat. Sehingga ada kesan orisinalitas pemikiran Islam telah terbaratkan dalam wacana modernisme. Jadi pemikiran neo-modernisme mengambil bentuk paling mutakhir baik dalam terma-terma keIslaman maupun metodologisnya.¹⁰¹

Al-Qur'an dan Sunnah dinilai memuat pesan-pesan universal. Namun pesan itu tidak akan mudah ditangkap, apabila orang kehilangan cara memahami dalam perspektif yang bersifat histories dengan mempunyai dua dimensi global, pertama dimensi Islam sejarah dan kedua dimensi Islam cita-

¹⁰¹Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1998), 258.

cita. Jadi Islam harus ditangkap secara utuh dan mempertimbangkannya secara kritis latar belakang sosio-kultural turunnya ayat. Apabila tidak mampu menagkapnya, maka akan kehilangan ruhnya yang berarti dalam persoalan nilai praktis kemanusiaan dengan kehidupan kolektif. Disinilah dinamakannya esensial moral kandungan Al-Qur'an mutlak diselami terlebih dahulu sebelum dengan tegas menetapkan kekuatan hukum atas suatu persoalan.¹⁰²

Dalam pemikiran Islam, Ahmad Hassan bisa dikategorikan sebagai pemikir Islam fundamental karena Ahmad Hassan berkeyakinan bahwa hanya Islam yang memberikan dasar dan moral bagi negara, agama telah memberikan ajaran yang lengkap bagi kehidupan manusia. Dan bahwa undang-undang serta peraturan-peraturannya yang sesuai dengan Al-Qur'an haruslah dilaksanakan. Ahmad Hassan ingin mengubah masyarakat sampai ke akar-akarnya, dan ingin menghancurkan penyakit umat Islam dengan cara yang radikal dan revolusioner secara jelas tanpa samar-samar dan penuh kepastian.

C. Profil Kitab Tafsir Al-Furqan

1. Latar belakang dan sejarah perkembangan penulisan

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

¹⁰²Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1998), 259.

dan seperti yang telah dipakai oleh pengkaji Tafsir di Indonesia, ini dikategorikan sebagai tafsir periode kedua.¹⁰³

Dalam menulis *Tafsīr al-Furqān* Ahmad Hassan tidak menjelaskan secara khusus alasannya mengapa ia menulis kitab *Tafsīr al-Furqān*, namun, jika menilik mukaddimahnyanya, kita bisa menangkap beberapa poin yang melatar belaknginya untuk menyusun kitab tafsir tersebut. Ahmad Hassan sangat menekankan pentingnya posisi Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber agama Islam. Menurutnya, hubungan manusia dengan tuhan sangat tergantung pada interpretasi dan implementasi yang benar terhadap agama. Hukum agama hanya bersumber dari Al-Qur'an dan sunah Nabi. Kedua sumber tersebut menyajikan Islam murni yang dapat dipraktikkan sesuai dengan situasi dan kondisi dengan kata lain, segala permasalahan dapat dipecahkan dengan merujuk pada kedua sumber agama tersebut. karena itulah tafsir Al-Qur'an sangat dibutuhkan.¹⁰⁴

Perlu diingat bahwa Ahmad Hassan mempunyai tiga karya tafsir diantaranya yaitu *Tafsir Al-Hidayah*, *Tafsir Surat Yasin*, dan *Tafsīr al-Furqān*. Tetapi yang masih eksis sampai sekarang adalah *Tafsīr al-Furqān*.

Penulisan tafsir al-Furqān dimulai sejak tahun 1928 atau lebih tepatnya cetakan pertama dicetak pada bulan Muharram 1347 H/ Juli 1928 dengan menggunakan bahasa Melayu bertuliskan latin. Kemudian disusul cetakan kedua terbit pada bulan Robi'ul Awwal 1347 H/ September 1928 di Bandung Jawa Barat. Cetakan selanjutnya sempat terhenti sementara

¹⁰³Siti Fahimah, "Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan", *El-Furqania*, Vol. 4, No. 1, 95.

¹⁰⁴Ibid, 25.

dikarenakan diselingi dengan beberapa kitab yang dianggap perlu oleh anggota PERSIS. Kemudian pada tahun 1941 baru dapat diteruskan kembali sampai surat Al-Maryam.¹⁰⁵

Sejarah membuktikan bahwa perkembangan setiap kebudayaan yang besar selalu berawal dari keterpengaruhan dan pergeseran dengan kebudayaan lain yang lebih maju, seiring dinamika kehidupan manusia yang makin mengglobal, kegiatan penafsiran atau penerjemahan mempunyai manfaat yang sangat besar. Oleh karena itu, *Al-Furqan* pertama kali ditulis oleh Ahmad Hassan adalah dengan tujuan untuk memberikan pemahaman kepada umat yang tidak memahami bahasa Arab sekaligus memberikan tuntunan agar umat Islam tidak hanya bertaqlid dengan dalih tidak mengerti bahasa Arab, terutama Alquran sebagai sumber rujukan utama selain Hadis.¹⁰⁶ Pada awal abad 20 Ahmad Hasan melakukan penafsiran dengan memberikan nama tafsirnya *Al-Furqan* Tafsir Alquran dengan bahasa Indonesia yang umum digunakan pada awal abad 20, dan dia mengemukakan bahwa pada tahun 1928 telah menerbitkan juz pertama dan menjelang tahun 1940 telah menyelesaikannya sampai Surat Maryam. Pada masa revolusi Ahmad Hasan menerbitkan kembali tafsir yang utuh.¹⁰⁷

Tafsir Al- Furqan selaku satu buah ciptaan yang muncul ditengah-tengah ruang yang tidak hampa. Lingkungan sekitar (Kondisi sosial- intelektual) ikut pengaruhi lahirnya tafsir, menimbang kondisi sosial- intelektual warga Indonesia di mula era 20 yang tengah konstan dengan satu rujukan kitab tafsir,

¹⁰⁵Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Furqan*, (Bandung: Persatuan Islam, 1928), XI.

¹⁰⁶Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan* (Jakarta: Mutiara Jakarta, 1980), 17.

¹⁰⁷Yunan Yusuf, Beberapa Tafsir al-Qur'an di Indonesia abad XX, *Mimbar Agama dan Budaya* no.8 tahun 1985, 6.

ialah tafsir Jalalayn serta tindakan kejumudan warga dikala itu. Tafsir Al- Furqan jadi suatu refleksi dari aksi inovasi yang diusung oleh Ahmad Hassan. Tidak hanya factor sosial- intelektual, terdapat aspek ekonomi yang menimbulkan tafsir ini.

Ahmad Hassan selaku seseorang wirausahawan yang mempunyai lumayan banyak kemampuan, mulai dari membordir, sumbat ban, vulkanisir ban serta kemampuan dalam menulis. Seluruh aspek upaya telah dia coba seluruhnya, tetapi upaya yang dikerjakannya senantiasa alami kekecewaan, sampai akhirnya dia mengakhiri buat menulis suatu ciptaan tafsir serta sekian banyak novel yang lain di kota Bandung. Nyatanya ciptaan tafsir ini laris dipasaran dengan bagus, serta dari hasil penjualan tafsir inilah dia menghidupi keluarganya. Tidak heran jika ciptaan tafsir ini laris dipasaran dengan bagus, alasannya tafsir ini membagikan penafsiran yang melegakan.¹⁰⁸

Dalam pendahuluannya, Ahmad Hassan membagikan rambu- rambu mengenai ayat- ayat buram serta membagikan wawasan yang bertepatan dengan cara- cara yang dia terapkan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Semacam makna ayat, makna susunan, keterangan, ijmal, asumsi ataupun mengerti yang diiringi oleh Ahmad Hassan. maksudnya adalah kosakata dari suatu ayat menggunakan arti dari ayat itu (tekstaul) dan sering pula menggunakan makna kontekstualnya.

Maksud untaian artinya yakni terjemah pada ayat yang diartikan. Arti penjelasan ialah penafsiran yang dicoba oleh Ahmad Hassan pada ayat yang

¹⁰⁸Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan* (Jakarta: Mutiara Jakarta, 1980), 23.

memerlukan pemahaman. Jadi, sistematisasi penyusunan dalam tafsir edisi tahun 1928 ini yakni diawali dengan kosakata perkataan, setelah itu menunjukkan ayat serupa dengan mushaf ustmani, arti ayat (tekstual ataupun kontekstual), penjelasan ataupun pengertian yang serupa dengan nomer kecil di atas perkataan makna.¹⁰⁹

Pengambilan arti kalimat dari tiap-tiap ayat yang diterjemahkan menurut arti yang terpakai di ayat itu dan sering pula diiringi dengan makna asalnya, kecuali apabila ada keterangan lain yang menunjukkan adanya kalimat yang harus diberi makna isti'arah (sindiran).¹¹⁰

Kemudian dari setiap kalimat ayat yang kurang jelas maksudnya, diberi penafsiran yang terang jelas dengan menggunakan angka kecil yang ada dipinggir kalimat yang kurang jelas tersebut. Setelah itu diberikan ringkasan supaya mudah dipahami oleh khayalak umum, maka di akhir-akhir ayat diberi ringkasan, dan ringkasan ini terkadang dirangkap dijadikan satu, kemudian ditaruh sesudah atau sebelum penjelasan ayat.

Dalam *tafsir al-Furqan* tahun 1928, Ahmad Hassan juga memberi tambahan keterangan yang diambil dari ayat-ayat Taurat (Perjanjian Lama), Injil (Perjanjian Baru), dan Injil Barnaba. Alasan Ahmad Hassan mengutip ayat dari kitab-kitab tersebut adalah hanya sebagai penambah keterangan atau penambah kesaksian saja dari kitab-kitab tersebut dan yang ia ambil dari kitab-kitab tersebut yang sepaham dengan ayat Al-Qur'an saja.¹¹¹

¹⁰⁹Siti Aminah, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan", *Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara*, Tahun 2018, 27.

¹¹⁰Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Furqan*, (Bandung: Persatuan Islam, 1928), II.

¹¹¹Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Furqan*, (Bandung: Persatuan Islam, 1928), IV.

Tafsīr al-Furqān mendapat sambutan antusias dikalangan masyarakat muslim Indonesia. Terbukti tafsir ini mengalami beberapa kali cetak ulang. Pada tahun 1962 M saja sudah naik cetak 10 kali. Ada juga cetakan dalam edisi luks. Abdurrahim dalam artikel bertajuk “Studi perbandingan antara tafsir Tradisional dan Tafsir Modern” menyebut karya ini embrio lahirnya tafsir Modern khususnya di Indonesia.

2. Sistematika penulisan

Ahmad Hasan dalam merangkai ciptaannya mengenakan penataan bacaan Arab ditulis di sisi kanan halaman, terjemah bahasa Indonesianya di sisi kiri, tulisanya dalam kedua bahasa sungguh nyata, oleh sebab itu pelafalan bisa dicoba dengan kedua bahasa itu, serta meningkatkan pesan pada bacaan bahasa Indonesianya yang menggambarkan bagian dari tafsir.

Isi karya Ahmad Hassan ini diawali dengan pendahuluan yang berisikan beberapa pasal diantar dari 35 pasal.¹¹² Dari setiap pasal memiliki pembahasan khusus guna memberikan penjelasan atas penafsiran yang akan dilakukan. Kemudian dalam karyanya ini, setelah pendahuluan Abdul Qadir Hasan menyertakan istilah-istilah Al-Qur’an, daftar nama dan tempat surat surat dan juz serta halaman, selain itu disitu juga disertakan judul atau kandungan dari isi surat yang ada.

Guna memberikan pengertian yang lebih sempurna terhadap pembaca, Ahmad Hasan menjadikan garis-garis besar kandungan Al-Qur’an

¹¹²Hasan, *Al - Furqan Tafsir al-Qur’an* , (Jakarta: Tintamas, 1956), XLIII

selaku petunjuk terhadap pembaca, kemudian dia membuat untaian yang terdiri dari 10 halaman.¹¹³

Sitematika kepenulisannya diawali dengan variable seperti berikut:

- a. Pendahuluan yang didalamnya dibahas tentang latar belakang penyusunan dan tahun penyusunannya. Selanjutnya dikemukakan istilah-istilah tertentu yang terkait dengan Al-Qur'an dibagi dalam fasal-fasal. Setidaknya ada 35 fasal yang terdapat dalam tafsir ini disertai dengan penjelasannya. Fasal-fasal itu meliputi tentang teknik terjemahan dan tafsirnya, Ulumul Quran, Tajwid, kandungan pokok Al-Qur'an, Hadis, Ushul Fiqh, dan tata bahasa Arab. Jika dikaitkan dengan syarat-syarat yang harus dimiliki seorang mufassir, nampaknya apa yang dikemukakan oleh Ahmad Hassan dalam fasal-fasal ini sebagian besar syarat itu tercakup di dalamnya, yaitu penguasaan atas aspek-aspek di atas. Setidaknya ia juga ingin menegaskan bahwa penguasaan hal ini harus menjadi pedoman dasar bagi seseorang yang ingin menafsirkan Alquran.
- b. Tentang topik-topik, yang menjadi indeks dalam tafsir ini menurut penulisnya diambil dari kitab *Tafshīl Ayāt Alquran al-Kaīm* karya Muhammad Fūad Abd al-Bāqiy. Indeks yang tertera dalam tafsir itu disusun sebagai berikut :
 - 1) adil, 2) amanat, 3) arak, 4) bakhil, 5) bahagia, 6) bersih, 7) bintang-bintang,
 - 8) boros, 9) buat baik, 10) bumi, 11) bunuh diri, 12) khianat, 13) dagang, 14) jaga diri, 15) jiwa, 16) judi, 17) fakir, 18) falak, 19) faraidh, 20) gharizah, 21) Hajj, 22) hawa nafsu, 23) hidup, 24) ikhtiar, 25) ilmu, 26) injil, 27) yatim,

¹¹³Hasan, *Al - Furqan Tafsir al-Qur'an* , (Jakarta: Tintamas, 1956), xxi.

28) kaya, 29) kapal, 30) kawin, 31)keluarga, 32) kesehatan, 33) ketua kafir, 34) langit, 35) ma'af, 36)makanan yang haram, 37) manusia, 38) marah, 39) masukrumah orang,40) merusak, 41) miskin, 42) mungkir janji, 43) perang, 44) perhiasan, 45) persatuan, 46) puasa, 47) qishash, 48) ria, 49) riba, 50) salam, 51) sembahyang, 52) sabar, 53) shadaqah, 54), sombong, 55) tabligh, 56) takut, 57) tanggung jawab, 58) thalaq, 59) tipu, 60) cela, 61) tolong menolong, 62) undian, 63) warisan, 64) wudhu', dan 65) zhalim.¹¹⁴

Ditengah maraknya buku-buku yang memuat tentang klasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang didasarkan kepada topik-topik yang ada dan terkenalnya penerapan tafsir *maudhū'i* dalam penelitian tafsir, indeks ini bisa menjadi sebuah pedoman dalam memudahkan mencari ayat-ayat terkait dengan sebuah topik tertentu.

Halaman Surah Al-Qur'an secara sistematis dan daftar surah Al-Qur'an secara alfabet isya itu dengan menghilangkan awalan *al* pada surah yang dimulai dengan awalan *al*. Halaman juz-juz dari keseluruhannya, sesudah keterangan-keterangan di atas barulah Ahmad Hassan masuk kepenafsiran yang dimulainya dari surah al Fātihah sampai kepada surah *Al-Nās*. Format yang dipakainya adalah ayat-ayatnya ditulis di sebelah kanan halaman.

3. Kelebihan dan kekurangan kitab

Berikut kelebihan dan kekurangan dari *Tafsīr al-Furqān*:

a. Kelebihan

¹¹⁴Siti Aminah, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan", *Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara*, Tahun 2018, 50.

- 1) Pada proses bentuk penyampaian yang ringkas dan umum, Sehingga tafsir al-Furqan mudah untuk dipahami. Karena dalam memberikan komentar terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan Ahmad Hassan menyampaikan secara ringkas dengan tidak bertele-tele atau langsung membicarakan pokok permasalahan yang dibahas dengan bahasa yang singkat dan jelas.
 - 2) Sistem penyusunan penafsirannya pada pemberlakuan catatan kaki pada kata-kata sulit, sehingga mudah diketahui kata frase yang ditafsirkan oleh Ahmad Hassan. Hal ini dapat memudahkan dan menghibur mata para pembaca tafsir tersebut.
 - 3) Perhatiannya terhadap bahasa dan kaedah-kaedahnya yang merupakan kelebihan utama dalam kitab tafsir ini. Sehingga tafsirnya dikatatakan bercorak lughawi.
 - 4) Dapat dipahami semua kalangan baik kalangan intelektual maupun orang awam. Karena bahasanya yang singkat, padat dan jelas.
- b. Kekurangan
- 1) Dalam kitab tafsir al-Furqan tersebut masih ada juga surah yang tidak ditafsirkan atau Ahmad Hassan tidak menafsirkan ayat-ayat dan surah-surah secara keseluruhan, hanya menafsirkan yang dianggap perlu sehingga pembaca tidak bisa mengetahui tafsir dari ayat-ayat atau surah-surah yang tidak di komentari Ahmad Hassan.
 - 2) Karena ringkasnya penafsiran ini kurang memberikan kepuasan bagi para pembaca yang ingin penjelasan yang lebih detail atau lebih mendalam.

- 3) Ahmad Hassan dalam kitab tafsirnya tidak memberikan rujukan atau sumber dari mana dia mengambil perkataan- perkataan yang termuat dalam tafsirnya.¹¹⁵

Perlu kita ketahui tidak terlepas dari kelebihan dan kekurangan yang disebutkan, kitab *Tafsīr al-Furqān* yang tergolong kitab lama masih digunakan sebagai rujukan. Contohnya ada pada jamaah pengajian Surabaya, dimana kajian jamaah tersebut dilaksanakan setiap Ahad malam tempatnya di daerah Lawang, Malang. Kajian tersebut fokus pada pembahasan pendidikan atau ayat-ayat pendidikan yang merujuk ke pemikiran Ahmad Hassan atau lebih khususnya pada kitab *Tafsīr al-Furqān*.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹¹⁵Siti Aminah, “Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan”, *Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN Sumatera Utara*, Tahun 2018, 62.

BAB IV

EPISTEMOLOGI KITAB *TAFSIR AL-FURQAN*

A. Sumber penafsiran

Dari Bahasa Arab, sumber penafsiran dapat diartikan dengan *maṣadir al-tafsīr* merupakan materi yang digunakan para ahli tafsir untuk menafsirkan Al-Qur'an.¹¹⁶

Sumber penafsiran ialah hal-hal atau materi yang dilakukan oleh mufasir guna menekankan makna dan kandungan ayat, M. Yunan berpendapat bahwa cara mufasir menciptakan tafsirnya, apakah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, hadits, sahabat, pendapat tabi'in Riwayat, atau kisah israilliyat bahkan dengan tafsiran dari pikiran sendiri (ra'yu).¹¹⁷

Penafsiran Ahmad Hassan lebih dominan menggunakan nalar daripada riwayat. Maka dari itu tafsir Ahmad Hassan tergolong bi al-ra'yi daripada bi al-ma'tsur. Meski begitu bukan berarti menggunakan akal secara leluasa, melainkan dengan pembuktian dan di cantumkan asbab al-nuzul dan pandangan ahli tafsir. Seperti yang ada di surat al-Baqarah ayat 190, 200, 248, atau di surat ali Imran ayat 65, 130, 79.

Berikut contoh penulisan *tafsīr al-Furqān* diantara ayat diatas, surat ali Imran ayat 65:

¹¹⁶Abd al-Rahman al-Baghdady, *Nazarat fi al-Tfasir al-'Asr li al-Qur'an al-Karim*, terj. Abu Laila dan Mahmud Tohir (Bandung: PT al-Ma'arif, tth), 29.

¹¹⁷M. Yunan Yusuf, "Karakteristik Tafsir Al-Qur'an Indonesia Abad ke 20", *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 3, 46.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ؕ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Hai Ahli Kitab! Mengapa kamu berbantah-bantah di tentang Ibrahim, padahal tidak diturunkan Taurat dan Injil, melainkan sesudahnya, apakah kamu tidak berfikir?”¹¹⁸

Penafsiran Ahmad Hassan:

Menurut riwayat-riwayat, menjelaskan bahwa kaum Yahudi mengatakan “Ibrahim itu beragama Yahudi” tetapi kaum Nasrani mengatakan “Ibrahim itu beragama Nasrani” maka Allah berfirman “mengapa kalian berbantah-bantah mengenai Ibrahim Yahudi atau Nasrani, padahal agama Yahudi dan Nasrani ada setelah turunnya kitab Taurat dan Injil, dan kedua kitab tersebut turun setelah Nabi Ibrahim ada? Tidakkah kamu berfikir sampai-sampai kamu mengatakan yang perkataanmu itu menyalahi Tarikh dan fikiran?”¹¹⁹

Kemudian surat Ali Imron ayat 130:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan”.¹²⁰

Penafsiran Ahmad Hassan:

Ringkasnya, bahwa riba yang diharamkan itu ialah riba Jahiliyah. Sifatnya ialah seorang berhutang uang atau binatang buat dibayar di tahun depan. Apabila sampai tempo, maka yang memberi hutang paksa supaya dibayar. Sekarang atau

¹¹⁸Terjemah Kemenag, 2019.

¹¹⁹A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 133.

¹²⁰Terjemah Kemenag, 2019.

boleh bayar ditahun depan, tetapi hutang seratus jadi dua ratus, dan onta yang umur setahun jadi onta yang berumur dua tahun. Di tahun depan, kalau tak bisa bayar, digandakan lagi jadi empat ratus dan seterusnya. Di antara riwayat-riwayat dari Sahabat dan Imam-Imam, tentang riba itu, tidak satupun yang menerangkan hal perjanjian riba waktu mula-mula berhutang, sedang sayidina Umar ada berkata: “Rasulullah mati sebelum menerangkan bab-bab riba.”¹²¹

Adapun pada surat An Nisa ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعًا ۗ
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.¹²²

Sekiranya kalian takut tidak bisa berlaku jujur dalam perkawinan kalian dengan anak-anak yatim yang ada dalam pengurusan kalian atau lainnya yang perlu diurus dengan sebaik-baiknya, misalnya, kalian takut akan memakan harta mereka, maka tinggalkanlah anak-anak yatim itu dan menikahlah kalian dengan perempuan yang lain, bukan dengan anak yatim, sebanyak yang kalian sukai: dua, tiga, atau empat. Namun, apabila di dalam perkawinan kalian dengan beberapa perempuan yang bukan yatim itu kalian tetap merasa tak bisa berlaku adil juga, maka janganlah kalian kawin kecuali dengan seorang saja, atau kalian dapat menikahi hamba-

¹²¹A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 129.

¹²²Terjemah Kemenag, 2019.

hamba perempuan yang kalian miliki. Itu adalah satu cara yang dapat menjauhkan kalian dari perilaku aniaya terhadap diri kalian sendiri.¹²³

Dalam penafsiran di atas, kata *tuksiṭū* ditafsirkan dengan *berlaku jujur*, sedangkan pada terjemahan ayat diterjemahkan dengan *berlaku adil*. Pada penafsirannya tidak dijelaskan alasan Hassan mengganti kosakata tersebut dengan yang lainnya. Menurut penulis, Hassan menggunakan analisis kebahasaan dengan menyamakan kata *aqsaṭa* dengan kata '*ādil* yang salah satu maknanya adalah jujur. Sehingga kata *tuksiṭū* yang asalnya bermakna *berlaku adil* ditafsirkan menjadi *berlaku jujur*.

Memahami kata *aqsaṭa* sambil menyamakannya dengan kata '*ādil* telah dilakukan oleh ahli tafsir lainnya. Misalnya, Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī dalam *Tafsir Al-Marāgī*, atau oleh Muḥammad b. 'Umar al-Zamakhsyarī dalam karyanya yang terkenal *Al-Kasyāf*. Walaupun Hassan tidak menyantumkannya dalam penafsirannya, namun upaya yang dilakukannya hampir sama.

Dari penafsiran diatas dapat disimpulkan bahwa Ahmad Hassan menafsirkan ayat tersebut dengan penalarannya.

B. Metode dan corak penafsiran

Metode penafsiran Al-Qur'an ialah pengetahuan bagaimana cara yang dilakukan oleh ahli tafsir guna menekankan makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan cara yang baik dan teratur sesuai kaidah penafsiran.¹²⁴

¹²³A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 150.

¹²⁴Mahwanih, "Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan: Analisis Kritis, *Skripsi Jurusan Tafsir Hadis UIN Syarif Hidayatullah*, Tahun 2006, 68.

Dalam menafsirkan aya-ayat Al-Qur'an Ahmad Hassan mempunyai cara yang berbeda dengan ulama tafsir yang lain ketika menafsirkan kitab tafsirnya. Misalnya dari metode yang digunakan Ahmad Hassan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran sebenarnya, tidak memiliki kecendrungan khusus menggunakan satu metode saja tetapi Ahmad Hassan dalam melakukan penafsiran menggunakan metode ijmal dan tahlili.

1. Metode ijmal

Metode ijmal merupakan metode penafsiran yang bersifat global. Dalam kitab tafsir Ahmad Hassan metode ijmal merupakan metode yang banyak digunakan. Karena Ahmad Hassan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas dan tidak bertele-tele.

Ciri umum metode ijmal adalah cara seorang mufassir melakukan penafsiran, di mana seorang mufassir langsung menafsirkan ayat Alquran dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul, mufassir tidak banyak mengemukakan pendapat dan idenya, mufassir tidak banyak memberikan penafsiran secara rinci tetapi ringkas dan umum, meskipun pada beberapa ayat tertentu memberikan penafsiran yang agak luas, namun tidak pada wilayah analitis.¹²⁵

Berikut contoh dalam penafsiran Ahmad Hassan dengan metode ijmal pada surat Al-Baqarah ayat 65:

وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آٰمَنُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

¹²⁵Abdul Rahman dkk, "Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan", *Manalul Qur'an: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 35.

“Dan sesungguhnya telah kamu ketauhi orang-orang yang melanggar diantaramu pada hari sabtu, lalu kami berfirman kepada mereka “jadilah kamu nera yang hina”.¹²⁶

Penafsiran Ahmad Hassan:

- 1) Hari kelapangan itu ialah hari sabtu
- 2) Yakni, jadilah makhluk yang rupa-rupanya manusia, tetapi berakhlak nera.¹²⁷

Dalam penafsiran diatas dijelaskan bahwa orang-orang yahudi yang melakukan suatu pelanggaran di hari kelapangan. Ahmad Hassan dalam menafsirkan hari kelapangan dalam ayat ini ialah hari sabtu. Dan karena mereka melakukan pelanggaran di hari kelapangan maka mereka menjadi nera. Ahmad Hassan menafsirkan menjadi nera disini yakni mereka jadi makhluk yang rupanya manusia, tetapi akhlaknya seperti nera.

Contoh lain ada pada ayat 20 surat ali Imran:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ
أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

“Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: "Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku". Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi Al Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: "Apakah kamu (mau) masuk Islam". Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah). Dan Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.”¹²⁸

Penafsiran Ahmad Hassan:

- 1) Orang-orang ummi disini, merupakan kaum Arab, karena banyak dari mereka tidak tahu membaca dan menulis.¹²⁹

¹²⁶Terjemah Kemenag, 2019.

¹²⁷A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 18.

¹²⁸Terjemah Kemenag, 2019.

¹²⁹Ibid, 101.

Maksud dari ayat ialah berkenaan tentang kebenaran agama Islam yang kemudian Rasulullah menyampaikannya kepada orang-orang yang telah diberi al-kitab dan kepada orang-orang ummi. Dalam ayat ini Ahmad Hassan hanya menafsirkan makna dari ummi. Adapun penafsiran Ahmad Hassan tentang makna ummi tersebut ialah kaum Arab, lantaran kebanyakan dari mereka tidak tahu membaca dan menulis. Jika dilihat ketika Ahmad Hassan melakukan penafsiran dari contoh ayat-ayat diatas, Ia menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan global (ijmali) atau secara ringkas dan tidak bertele-tele.

2) Metode tahlili

Secara etimologi, tahlili diartikan dari bahasa Arab *hallala – yuhallilu – tahlil*, yang berarti “mengurai” atau “menganalisis”. Dengan demikian yang dimaksud dengan tafsir tahlili adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menekankan Al-Qur’an dengan mengemukakan dari banyak segi dari Al-Qur’an.¹³⁰

Definisi tafsir tahlili secara istilah adalah metode yang diterapkan seorang ahli tafsir guna menyingkap ayat sampai pada kata perkata, dan ahli tafsir melihat petunjuk ayat dari berbagai segi serta menekankan kesinambungan kata dengan kata lainnya dalam satu ayat atau beberapa ayat. Tidak ditemukan penjelasan pada ulama terdahulu, dikarenakan metode ini dikenalkan setelahnya.¹³¹

¹³⁰Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiy; Memahami al Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus), 2004, 86.

¹³¹Abdul Rahman dkk, “Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur’an Karya Ahmad Hassan”, *Manalul Qur’an: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 38.

Ahmad Hassan walaupun ia menafsirkan ayat Al-Qur'an secara ijmali, namun penafsiran secara tahlili, yaitu menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan memakai metode analisa juga ada dijumpai dalam penafsirannya, seperti ketika menafsirkan surah Al-Fatihah:



Penafsiran Ahmad Hassan:

1. Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang
 Ahmad Hassan menafsirkan “Dengan nama Allah” ada bermacam-macam
 - a. Aku membaca surah ini dengan perintah Allah
 - b. Aku membaca surah ini dengan pertolongan Allah
 - c. Diturunkan surah ini dengan perintah Allah
 - d. Diturunkan surah ini dengan rahmat Allah dan sebagainya

2. Sekalian puji-pujian kepunyaan Allah Tuhan bagi sekalian mahluk Sekalian puji-pujian (ayat 1, 2, 3)
 - a. Pujian Allah kepada diri-Nya
 - b. Pujian Allah kepada mahluk-Nya
 - c. Pujian mahluk kepada Allah
 - d. Pujian mahluk kepada mahluk, semuanya kepunyaan Allah, pemurah, penyayang, yang mempunyai hari pembalasan, karena sekalian kebaikan yang patut dipuji itu memang kepunyaan Allah dan buatan Allah

Ahmad Hassan menafsirkan ayat 4 menjelaskan bahwa sebab segala kepunyaan-Mu, maka tidak ada yang kami sembah dan yang kami turuti permintaannya melainkan Engkau, dan tidak ada yang kami mintai pertolongan-Nya di dalam perkara ghaib, melainkan Engkau.

Kemudian Ahmad Hassan menafsirkan ayat 5, 6, 7 dengan penjelasan Ya Allah! Pimpinlah kami di jalan yang lurus yaitu jalan mereka yang Engkau telah beri nikmat ketetapan hati di agama-Mu, merupakan jalan mereka yang tidak Engkau murkai dan tidak sesat.¹³²

Metode tahlili dapat bercorak tafsir bi al-matsur, kalau pembahasannya pada riwayat, baik berupa hadis, atsar sahabat atau pendapat ulama. dalam kitab tafsirnya Ahmad Hassan terdapat ada beberapa penafsiran secara bi al-matsur. Adapun contohnya sebagai berikut.

Pertama penafsiran ayat dengan ayat:

¹³²A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 1.

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ
حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.”¹³³ (Surat An-Nisa: 15)

Ahmad Hassan menafsirkan ayat ini dengan penjelasan arti kata fasikhah, dimana dapat diartikan kebusukan, kejelekan, atau kekotoran. Baik secara perbuatan ataupun perkataan. Secara lahiriyah ataupun batiniyah. Ayat ini menurut Ahmad Hassan ditujukan kepada wanita yang berbuat keburukan ataupun perbuatan dosa besar. Hukuman baginya terdapat dalam surat al-Nur ayat 2, yang menjelaskan hukuman bagi pelaku zina.

Selanjutnya penafsiran ayat dengan hadits Nabi:

Ada penafsiran ini Ahmad Hassan menafsirkan suatu ayat dengan hadis, tanpa menyebutkan periwayatnya baik itu sanad hadis, maupun matan hadis secara keseluruhan. Ia hanya menjelaskan hadis secara makna, sesuai dengan inti dari pembicaraan hadis tersebut. Hal ini sesuai dengan keadaan kondisi masyarakat pada saat *Tafsir al-Furqan* ini disusun. Alasan yang mendasari Ahmad Hassan menafsirkan ayat dengan hadis secara makna saja, tanpa kesempurnaan sanad dan matan, dikarenakan ketika pembuatan tafsir ini, masih cenderung kepada penerjemahan ayat dengan sangat sederhana. Selanjutnya objek yang menjadi pembaca dimasa tafsir ini, masih dalam tahap memahami Al-Qur'an, bukan pada tingkat menganalisa dan membuat suatu

¹³³Terjemah Kemenag, 2019.

karya ilmiah sehingga membutuhkan sumber yang tepat. Hal ini menunjukkan bahwa tafsir ini lebih tepat diperuntukkan kepada masyarakat yang awam tentang Al-Qur'an. Sebagaimana dalam surat Al-Baqarah: 238.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu.”¹³⁴

Dalam menafsirkan ayat tersebut Ahmad Hassan memberi penjelasan dengan catatan kaki yang berupa peringatan dalam kata wustha, dimana kata tersebut dapat diartikan shalat ashar ataupun shalat subuh.¹³⁵

Sebagaimana di hadits Shahih Muslim 627-205, Nabi SAW menekankan melalui Ali ra bahwa pada waktu perang Ahzab, Pasukan musuh benar-benar telah menyibukkan kita dari shalat wustha (ashar), semoga Allah memenuhi rumah dan kuburan mereka dengan api. Kemudian Rasulullah SAW melakukan shalat ashar diantara dua shalat malam, yaitu diantara maghrib dan isya.¹³⁶

Yang terakhir penafsiran ayat dengan perkataan sahabat

Contohnya ada pada ayat-ayat *muqattaah*, Ahmad Hassan merujuk penafsirannya dari perkataan sahabat, ia menafsirkan dengan menjelaskan pengertian dari setiap hurufnya. Ahmad Hassan menafsirkan *Alim, Lam, Mim* misalnya ia menjelaskan sebagai berikut

¹³⁴Terjemah Kemenag, 2019.

¹³⁵A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 75.

¹³⁶Abdul Rahman dkk, “Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur’an Karya Ahmad Hassan”, *Manalul Qur’an: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 43.

Alif potongan dari kalimat Allah

Lam potongan huruf dari Jibril atau Latif

Mim potongan huruf dari kalimat Muhammad atau Masjid

Maka dari itu Alif, Lam, Mim bisa dirangkai bermacam-macam lagi

- a. Allah, Jibril, Muhammad
- b. Allah lemah lembut amat mulia
- c. Aku, Allah yang lebih mengetahui.¹³⁷

Maka dari itu dapat disimpulkan bahwa metode Ahmad Hassan ini menggunakan metode harfiah pada penafsiran kata yang hanya di maknai sesuai pemahamannya saja, tetapi Ahmad Hassan juga menggunakan metode maknawiyah pada penafsiran secara global atau tafsir ijmal.

Adapun corak dalam kitab Ahmad Hassan kitab *Tafsīr al-Furqān* sebagaimana berikut:

1. Corak lughawi

Ahmad Hassan menggunakan berbagai corak dalam kitab tafsirnya sangat umum. Seperti corak lughawi, fiqhi dan filsafat. Mengenai corak lughawi dalam tafsirnya banyak ditemui . Hal ini diperkuat oleh keterangan langsung dari Ahmad Hassan. Kemudian mengatakan “ketika saya melakukan penafsiran sedapat mungkin saya mencari sebuah kata yang tepat untuk menjelaskan suatu ayat, setelah itu saya menerjemahkan dan menafsirkannya.” Adapun contohnya ada pada surat An Nisa ayat 66:

¹³⁷A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 2.

وَأَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا

“Dan sesungguhnya kalau Kami perintahkan kepada mereka: "Bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampungmu", niscaya mereka tidak akan melakukannya kecuali sebagian kecil dari mereka. Dan sesungguhnya kalau mereka melaksanakan pelajaran yang diberikan kepada mereka, tentulah hal yang demikian itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan (iman mereka).”¹³⁸

Dalam ayat tersebut kata *uqtulu* Ahmad Hassan menafsirkannya dengan bunuhlah ketua-ketua yang membawa kamu kepada durhaka. Sedangkan kata *ukhruju* ditafsirkan keluar atau hijrah dari negeri-negeri kamu untuk membelah agama Allah. Begitu seterusnya penafsiran Ahmad Hassan ketika menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an dengan menggunakan corak lughawi.¹³⁹

2. Corak fiqhi

Ahmad Hassan juga menggunakan corak fiqhi. Yaitu penafsiran dengan metode fiqhi sebagai basisnya, atau dengan kata lain tafsir yang berhubungan dengan hukum-hukum syara yang terdapat dalam Al-Qur'an.¹⁴⁰

Adapun contohnya pada surat An Nisa ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

¹³⁸Terjemah Kemenag, 2019.

¹³⁹A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 172.

¹⁴⁰Abdul Rahman dkk, “Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan”, *Manalul Qur'an: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2, 47.

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.”¹⁴¹

Dalam penelusuran mengenai corak tafsir fiqhinya tentang batalkah wudhu' akibat bersentuhan antara laki-laki dengan perempuan? Menurut beliau tidak batal karena yang dimaksudkan dengan lamasa dalam ayat diatas yang berbicara tentang itu diartikan dengan bersetubuh. Alasannya adalah bahwa terdapat beberapa hadis yang menunjukkan Nabi pernah mencium istrinya, lantas terus shalat dan ada pula hadis yang menunjukkan Nabi pernah disentuh oleh istrinya sewaktu ia shalat dan Nabi meneruskannya. Jika pandangan ini mau ditelusuri lebih jauh maka pandangan ini sebenarnya sama dengan yang dikemukakan oleh Imam Hanafi ketika menafsirkan ayat itu dengan al-jima' (bersetubuh).¹⁴²

3. Corak falsafi

Corak filsafat juga di jumpai dalam kitab tafsirnya. Akan tetapi corak filsafat tidak begitu banyak terdapat dalam penafsiran Ahmad Hassan. Adapun contohnya ada pada surat Ar Rahman ayat 6:

وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدْنَ

“Dan tumbuh-tumbuhan dan pohon-pohonan kedua-duanya tunduk kepada-Nya.”¹⁴³

¹⁴¹Terjemah Kemenag, 2019.

¹⁴²A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 165.

¹⁴³Terjemah Kemenag, 2019.

Ahmad Hassan menafsirkan kata sujud pada ayat tersebut dengan makna tunduk/ merendah diri. Maksudnya ialah matahari, bulan, bintang dan segala macam tumbuh-tumbuhan menuruti perintah Allah dengan tidak mencampuri kedurhakaan seperti yang dilakukan manusia kepada Allah Swt.¹⁴⁴ Dengan demikian, harus diakui bahwa benda-benda mempunyai daya hidup dan kecerdasan, sedangkan kehidupan merupakan indikasi adanya kematian atau kehancuran yang terjadi suatu saat.¹⁴⁵

4. Corak ilmi

Corak ilmi juga terdapat di penafsiran Ahmad Hassan. Akan tetapi mengenai corak ilmi pembahasannya hanya seputar langit dan bumi. Adapun contohnya ada pada surat ar-Rahman ayat 7:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan).”¹⁴⁶

Ahmad Hassan menjelaskan dalam tafsirnya bahwa isi-isi langit dari bintang-bintang, Allah tinggikan dan jauhkan satu dengan yang lain, dan Allah adakan neraca alam buat keselamatannya, kalau neraca rusak, binasalah sekalian yang ada di udara.¹⁴⁷

C. Validitas penafsiran

Kitab *Tafsir al-Furqan* karya Ahmad Hassan ini cenderung atau dominan menggunakan penafsiran *bi al-ra'yi*, sehingga perlu untuk diteliti lebih dalam lagi

¹⁴⁴A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 1053.

¹⁴⁵Shubhi Shalih, *Mabahits Fi ulumul Qur'an* (Bairut : Darul Ilmi al-Mulayin, 1988), 174.

¹⁴⁶Terjemah Kemenag, 2019.

¹⁴⁷A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 1053.

validitasnya. Menggunakan kajian validitas akan tampak seberapa jauh tafsiran dianggap sesuai atau benar menurut ilmiah.¹⁴⁸ Kajian ini dilakukan untuk mengetahui sebuah penafsiran secara objektif dan ilmiah, oleh karena itu dibutuhkan sikap yang bijaksana dalam menilai penafsiran karena kebenaran sendiri adalah hal yang relatif.

Sebuah penafsiran bisa dianggap benar jika memenuhi tiga hal dalam kaidah tafsir, pertama aspek kebahasaannya sesuai dan tidak keluar dari kaidah bahasa Arab. Kedua yaitu menurut teori fungsinya bermanfaat untuk manusia, ketiga adalah melibatkan ulum al-Qur'an. Selain menggunakan kaidah tafsir tersebut, tidak ada salahnya jika validitas penafsiran diuji dengan teori filsafat.¹⁴⁹

Analisa ini menggunakan tiga teori yaitu teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatism yang mungkin sesuai dengan penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsīr al-Furqān*.

1. Teori koherensi

Teori koherensi yaitu penafsiran dianggap sesuai jika metodologi yang diterapkan konsisten dan cocok dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya oleh *mufassir*.¹⁵⁰

Alasan kuat yang dapat disampaikan guna membuktikan bahwa teori koherensi ini cocok atau sesuai dengan penafsiran Ahmad Hassan dalam kitab *Tafsīr al-Furqān*. Pertama Ahmad Hassan relatif konsisten dan lebih dominan

¹⁴⁸Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2008), 289.

¹⁴⁹Dzatan Najma, Epistemologi Kitab Tafsir Juz 30 Karya Zaini Dahlan, *Skripsi Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya*, Tahun 2022, 83.

¹⁵⁰Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2008), 83.

mengemukakan metodologi yang menurutnya metodologi tersebut dapat dinilai dari konsistensi logisnya.

Kemudian ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an konsisten dengan penggunaan penalaran di bandingkan periwayatan, dan tetap mencantumkan asbab al-nuzul dan melihat pandangan ahli tafsir lainnya. Sehingga pemikirannya tidak terlalu bebas dan tetap focus pada metodologi yang diterapkan.

Selain itu tetap konsisten dalam menafsirkan ayat dalam bentuk model catatan kaki dan juga tidak mengemukakan pendapat dari berbagai ilmuwan sehingga tetap berada dalam koredor tafsir bi al-ra'yi.

2. Teori korespondensi

Teori korespondensi memiliki pernyataan bahwa suatu proposisi dianggap sesuai apabila adanya suatu fakta yang mempunyai kesesuaian dengan apa yang di katakannya. Adapun yang mengartikan kebenaran teori korespondensi ini sebagai kesepakatan antara pernyataan suatu keputusan dengan keadaan lingkungan yang di interpretasikannya.¹⁵¹

Ketika teori ini di tarik ke pembahasan tafsir maka dapat diartikan penafsiran dianggap sesuai atau benar jika cocok dengan bukti empiris.¹⁵²

Tidak semua penafsiran dapat dibuktikan dengan teori korespondensi ini, maka dari itu dapat penafsiran Ahmad Hassan sesuai dengan teori ini

¹⁵¹Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy*, 64.

¹⁵²Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2008), 293.

dibuktikan melalui pembahasan ayat-ayat kauniah dalam kitab *Tafsīr al-Furqān*. Salah satu pembahasan ayat kauniah ada pada surat al-Mulk ayat 3:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفْوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

“Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?”¹⁵³

Penafsiran Ahmad Hassan menjelaskan ayat tersebut bahwa langit dijadikan tujuh secara bersusun. Kalau kita melihat langit pada malam hari dengan alat bantu (teropong) bintang, niscaya akan terlihat bintang-bintang yang banyak dan tak terhingga seakan-akan susunannya atas sama lain. Padahal masing-masing mempunyai landasan sendiri sehingga dapat terlihat teratur. Dan kalau tidak beres pembuatannya, walaupun sedikit niscaya alam ini hancur. Jika tidak puas, maka lihatlah sekali lagi kelangit, apakah ada bintang-bintang yang cacat?¹⁵⁴

Dari penafsiran tersebut dapat disesuaikan dengan bukti empiris melalui pernyataan para ilmuwan sains telah membuktikan dengan teropong atau teleskop yang membantu ilmuwan bisa melihat isi langit ataupun seorang astronomi yang terbang ke planet-planet dan memperhitungkan jarak, mengukur satuan, mengetahui sifat dan karakteristiknya, sampai menyatakan bahwa bintang-bintang dilangit itu dapat bertambah.

¹⁵³Terjemah Kemenag, 2019.

¹⁵⁴A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Al Ikhwan 1956), 1119.

Maka dari itu teori ini sesuai dengan penafsiran Ahmad Hassan dan bukti empiris yang telah disebutkan bahwa isi langit itu telah tersusun rapi dan teratur tanpa ada kecacatan.

3. Teori pragmatisme

Teori pragmatisme ialah jika secara praktis dapat memberikan jawaban pada problem-problem sosial, maka penafsiran itu dianggap sesuai. Jadi sebuah penafsiran tidak diukur dengan penafsiran lain melainkan diukur dari sejauh mana penafsiran itu memberikan jawaban untuk problematika kehidupan zaman sekarang.¹⁵⁵

Apabila di Analisa, teori ini akan tampak ketika seseorang atau audiens membaca tafsir ini, karena tafsir ini dibuat dengan alasan pada waktu keadaan lingkungan tersebut membutuhkan sebuah tafsir Al-Qur'an untuk menemukan solusi. Akan tetapi ketika di tarik ke zaman sekarang teori ini masih belum sesuai, dikarenakan dari penafsirannya yang modelnya makna perkata dapat disimpulkan bahwa ini bukan kitab tafsir, melainkan terjemahan. Dan Ahmad Hassan mengatakan pada pendahuluannya bahwa “ketika terdapat arti yang bercabang dari suatu ayat atau tafsiran, maka saya persilahkan pembaca ke lain tafsir.”

Dari ketiga teori diatas dapat disimpulkan bahwa kitab *Tafsīr al-Furqān* karya Ahmad Hassan lebih dominan dengan teori koherensi, dimana penafsiran Ahmad Hassan ini tetap konsisten dengan model tafsir bi al-ra'yi dan model catatan kaki makna perkata dari pembahasan awal sampai akhir.

¹⁵⁵Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-tafsir al-maudhu'iy* (Mesir: Dar al-Qalam. 2005), 40.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan analisa diatas, penelitian ini dapat disimpulkan bahwa sumber penafsiran *Tafsīr al-Furqān* yaitu dari penafsiran *bi al-ra'yi*, karena Ahmad Hassan sendiri lebih dominan menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan penalaran daripada periwayatan, hanya sebagian tafsirnya merujuk ke tafsiran *bi al-ma'tsur* yang menafsirkan ayat dengan ayat, penafsiran ayat dengan hadis Nabi, penafsiran ayat dengan perkataan sahabat.

Selanjutnya Ahmad Hassan menggunakan metode ijmalī dan tahlīlī. Tetapi bisa dikatakan bahwa Ahmad Hassan lebih menggunakan metode ijmalī karena ia fokus menafsirkan ayat Al-Qur'an secara dan disampaikan dengan jelas tanpa harus bertele-tele. Dan juga bisa dikatakan terjemah karena menggunakan metode harfiah dalam memaknai perkata yang dipahaminya. Dalam penafsiran Ahmad Hassan dominan menggunakan corak lughawī dimana menyampaikan tafsirnya dengan Bahasa sederhana mungkin. Tetapi juga ditemukan corak tafsir yang lain seperti corak fiqhī, corak falsafī, dan corak ilmi.

Terakhir, validitas penafsiran Ahmad Hassan menggunakan tiga teori filsafat seperti teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme. Pada teori koherensi Ahmad Hassan relative konsisten dengan model penafsirannya dan metodologi yang logis, pada teori korespondensi, penafsiran Ahmad Hassan sesuai dengan bukti empiris yang ditemukan oleh ilmuan sains maupun seorang astronomi,

pada teori pragmatisme penafsiran Ahmad Hassan dianggap sesuai oleh orang yang membutuhkan pada waktu itu dan bisa dibilang golongan sepemikirannya, ketika di Tarik ke zaman sekarang kurang cocok karena penafsiran Ahmad Hassan bisa dianggap sebagai terjemahan bukan tafsiran.

B. Saran

Skripsi ini masih belum sempurna karena terbatasnya kemampuan penulis dalam mengumpulkan data dan menganalisa. Maka dari itu saran terhadap skripsi ini yaitu agar dilakukan penelitian lanjutan dengan lebih teliti lagi untuk membuka sedikit hal-hal yang masih samar.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- A. Djazuli. *Fiqh Siyasa: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-Rambu Syari'ah*. Bogor: Prenada Media, 2003. Cet II.
- A. Hassan. *Tafsīr al-Furqān*. Surabaya: Al Ikhwan 1956.
- Aminah, Siti. “Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan”. *Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sumatera Utara*. Tahun 2018, 11.
- Azizah, Riawati. “*Epistimologi Tafsir Dalam Tafsir Juz Tabarak Khuluqun 'Azhim Karya M. Yunan Yusuf*”, Skripsi Prodi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, Tahun 2019
- al-Baghdady, Abd al-Rahman. *Nazarat fi al-Tafsir al-'Asr li al-Qur'an al-Karim*, terj. Abu Laila dan Mahmud Tohir. Bandung: PT al-Ma'arif, tth.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bakker, Anton. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Bertens, Kees. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisus, 1999.
- Dainori, “Kontroversi Pemikiran Hukum Ahmad Hassan Dalam Sejarah Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia”, *Jurnal Kariman*, vol.7 Tahun 2019.
- Damanik, Nurliana. “Kajian Tokoh: Muhammad Abid Al-Jabiri”, *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam*, Vol. 1, No. 2
- Djaja, Tamar. *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara Jakarta, 1980.
- Djalal, Abdul dkk. *Tipologi Tafsir Maudhu'I di Indonesia*. laporan penelitian Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Uin Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- al-Dzahabi, Husain. *al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Beirut: Dar Kitab Al-Islamy. 1999. Jilid 1.
- Fahimah, Siti. “Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan: Sebuah Karya Masa Pra-Kemerdekaan”. *El-Furqania*, Vol. 4, No. 1.

- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Al-Quran*, ed. Muhammad Fatih Masrur, Cet.1. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an*, terj. Agus Effendi. Bandung: Mizan, 1998.
- Hadi, P. Hardono. *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar, 2006.
- Hafizallah, Yandi dan Muhammad Abdul Wafa. "Pemikiran Muhammad Abed Al-Jabiri Terhadap Nalar Arab: Konsep dan Relevansi". *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 10, No. 1.
- Hamdani. *Pengantar Studi al-Qur'an*. Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015.
- Hasan. *Al - Furqan Tafsir al-Qur'an*. Jakarta: Tintamas, 1956.
- Hassan, Ahmad. *Tafsir Al-Furqan*. Bandung: Persatuan Islam, 1928.
- Hidayat, Hamdan. "Sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an", *Jurnal al-Munir*, Vol. 2, No. 1. Juni 2020.
- Hidayat, Komaruddin. *Bahasa Agama*. Jakarta: Penerbit Mizan, 2007.
- Hitami, Mundzir. *Pengantar Studi al-Qur'an Teori dan Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2012.
- Ichwan, Mohammad Nor. *Tafsir Ilmiah; Memahami al Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*. Yogyakarta: Menara Kudus.
- Izzan, Ahmad. *Epistemologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Khairina, Arini Izzati. Kritik Epistemologi Nalar Arab Muhammad Abed Al-Jabiri, *El-Wasathiyah. Jurnal Studi Agama*, Vol. 4, No. 1.
- Kusuma, Wira Hadi. Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani Al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan Peacebuilding. *Syi'ar*, Vol. 18, No.
- M. Faisol. "Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid al-Jabiri". *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 6, No. 2.
- Mahwanih. "Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan: Analisis Kritis". *Skripsi Jurusan Tafsir Hadis UIN Syarif Hidayatullah*. Tahun 2006.
- Minhaji, A. *Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia*. 1887-1958. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001.

- Mughni, Syafiq A. *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994.
- Muhammad, Herry dkk., *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Muslim, Mustafa. *Mabahith fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*. Mesir: Dar al-Qalam. 2005.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Na'im, Zaedun. "Epistimologi Islam Dalam Prespektif M. Abid Al-Jabiri". *Jurnal Transformatif*, Vol. 5, No.2.
- Najma, Dzatan. "Epistimologi Tafsir Al-Quran Juz 30 Karya Zaini Dahlan, *Skripsi Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya*, Tahun 2022.
- Noor, Deliar. "A. Hassan", dalam Tamar Djaja (ed.), *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara Jakarta, 1980.
- Nurhakim, Moh. *Islam Responsif: Agama di Tengah Pergulatan Idiologi Politik dan Budaya Global*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2005.
- Rifai, Muh. "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Dalam Prespektif Politik Islam Indonesia". *al-Daulah*, Vol. 5, No. 2.
- Rohman, Abdul dkk. "Orientasi Tafsir Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan". *Manarul Quran: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2.
- Runes, Dagobert D. (ed.). *Dictionary of Philosophy, Article Truth* New Jersey. T.tp: t.p, 1963.
- Samas, M Yunus. "Pendidikan". *Jurnal Lentera Pendidikan*, Vol. 1, No. 9.
- Sani, Abdul. *Lintasan Sejarah Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: PT Grafindo Persada, 1998.
- al-Sabt, Khalid Ibn Usman. *Qawa'id at-Tafsir: Jam'an wa Dirasatan*. Mamlakah al-Saudiyah: Dar Ibn Affan, 1997. Jilid II.
- Shalih, Shubhi. *Mabahits Fi ulumul Qur'an*. Bairut : Darul Ilmi al-Mulayin, 1988.
- Siregar. *Motodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqân*, Isa Anshary, *Manifes Perdjuaan Persatuan Islam*. Bandung: PP. Persatuan Islam, 1958.

- Sudarminta, Jujun. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta; Kanisius, 2002.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Transito, 1980.
- Susanto, Edi. *Dimensi Studi Islam Kontemporer*. Jakarta: Prenadamedia Group 2016.
- Sutardi, Tatang. *Pemikiran Hukum Ahmad Hassan*, 15 Februari 2010.
- Tafsir, Ahmad. *Pengantar Filsafat Umum: Dari Thales Sampai Nietzsche*. Bandung: Rosdakarya, 2006.
- Tim Reviewer MKD 2015 UIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Filsafat*. Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2015.
- Titus, Harold H. *Living Issues in Philosophy*.
- Voll, John Obert. *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*. Jogjakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Wildan, Dadan. *Yang Da'i yang Politikus*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997.
- Yusuf, Yunan. "Beberapa Tafsir al-Qur'an di Indonesia abad XX, Mimbar Agama dan Budaya". No. 8, Tahun 1985.
- al-Zarkasy, Badrussin. *Al-Burhan fi 'Ulumil Qur'an*. Beirut: Darr al-Ma'rifa, 1972.
- al-Zarqani, Muhammad 'Abdul 'Azhim. *Manahil al-Irfan Fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II. Mesir: Musthafa Bab al-Halabi, tt.
- Zuriah, Nurul. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara, cet II, 2007.