

TAFSIR DAN PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM DI  
INDONESIA ERA KEMERDEKAAN (STUDI ANALISIS KITAB  
TAFSIR AL-FURQAN KARYA AHMAD HASSAN)

*Ahmad Bayu Setiawan*

Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an dan Sains Al-Ishlah, Lamongan

E-mail: bayus0616@gmail.com

**Abstract**

*The conflict dynamics of revivalist and traditionalist Islamic groups always colorize development of ideological contest of religious live in Indonesia. One of the important episodes of this conflict dynamic occurred in the era of independence. Through this paper, the author is interested in portraying episodes of Islamic Revivalist dynamics in the independence era through the thoughts and works of influential revivalist scholars, namely Ahmad Hassan. This study aims to reveal the form of mediation of Ahmad Hassan's Islamic renewal in his book of tafsir Al-Furqan. The author uses a descriptive method of analysis with literature study techniques in reviewing the interpretation of Al-Furqan as the main object of research. The results showed that in mediating Ahmad Hassan's Islamic renewal, Kitab tafsir Al-Furqan accommodates and mediates Islamic renewal in two ways, namely formative and substantive ways. Formative way of mediation is indicated through the form of tafsir Al-Furqan as a literal and meaningful translation of tafsir. Critically, this form of translation aimed to make Al-Furqan accessible for Indonesian people at that time when they haven't had proper understanding on Arabic literacy so that people could understand and refer to the meaning of the Qur'an directly. This is in line with Ahmad Hassan's renewal though about the Qur'an and hadith as the main sources of muslims. As for the substantive ways of mediation, tafsir Al-Furqan contains and expresses the thoughts of Ahmad Hassan's renewal as a substance in interpreting the verses of the Qur'an.*

**Keywords:** *Al-Furqan, Ahmad Hassan, Purification, Renewal, Translation Exegesis.*

### Abstrak

Dinamika konflik kelompok revivalis dan tradisional ini senantiasa mewarnai perkembangan keagamaan di Indonesia. Salah satu episode penting dinamika ini terjadi pada era kemerdekaan. Melalui tulisan ini, penulis tertarik untuk memotret episode dinamika Islam revitalis di era kemerdekaan lewat pemikiran dan karya ulama revivalis yang cukup berpengaruh yakni Ahmad Hassan. Penelitian ini bertujuan menungkap bentuk mediasi pembaharuan Islam Ahmad Hassan dalam kitab tafsirnya *Al-Furqan*. Penulis menggunakan metode deskriptif analisis dengan teknik studi Pustaka dalam mengkaji tafsir *Al-Furqan* sebagai objek utama penelitian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam memediasi pembaharuan Islam Ahmad Hassan, kitab tafsir *Al-Furqan* mengakomodasi dan memediasi pembaharuan Islam melalui dua cara yaitu secara formatif dan substantif. Mediasi secara formatif diindikasikan lewat bentuk tafsir *Al-Furqan* sebagai tafsir terjemahan harfiah dan maknawiyah. Secara kritis bentuk penerjemahan ini bertujuan untuk memudahkan masyarakat Indonesia saat itu yang kurang literasi mengenai bahasa Arab sehingga masyarakat bisa mengerti dan merujuk kepada arti Al-Qur'an secara langsung. Hal ini selaras dengan pemikiran pembaharuan Ahmad Hassan mengenai Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber pokok umat Islam. Adapun secara substantif, tafsir *Al-Furqan* memuat dan menuangkan pemikiran pembaharuan Ahmad Hassan sebagai substansi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

**Kata-kata Kunci:** *Al-Furqan, A Hassan, Pembaharuan, Purifikasi, Tafsir Terjemahan.*

### Pendahuluan

Indonesia dikenal dengan kesuksesannya dalam merawat harmonisme beragama sebagai tertuang dalam adagium kebinekaan. Meskipun demikian, pada kenyataannya diversitas pemahaman, sikap dan eksresi keagamaan di Indonesia seringkali menimbulkan gesekan hingga konflik sosial baik konflik antar agama ataupun konflik antar kelompok suatu agama. Konflik antar kelompok Islam yang terbaru adalah konflik antara anggota Majelis Tafsir Al-Qur'an yang melindas tradisi keagamaan lokal dengan masyarakat tradisional terutama warga Nahdatul Ulama di beberapa daerah seperti Blora, Rembang, Magetan, Ponorogo, Nganjuk, Kudus, dan di Purworejo pada tahun 2011.<sup>1</sup>

Kelompok tradisional dan revivalis setidaknya menggambarkan dikotomi wajah Islam di Indonesia. Sebagaimana fakta historis, Islam di Indonesia adalah hasil akulturasi dan sinkretisme dengan budaya hindu jawa yang telah

ada sebelumnya. Sinkretisme ini di satu sisi menjadi sumber kekayaan Islam tradisional dan di sisi lain menjadi objek serangan dan motivasi pemurnian ajaran bagi kalangan revivalis. Konflik antara kelompok tradisional dan revivalis nampaknya menjadi masalah lama yang tetap terjadi dalam setiap episode kehidupan masyarakat Indonesia.

Sebenarnya, benih gesekan sikap dan paham keberagaman telah terjadi semenjak Abad ke-17 dengan kehadiran tokoh revivalis seperti Abdurrauf Singkel dan Muhammad Yusuf al-Makassari yang membawa semangat keberagaman Islam ala *salaf al-sālih*.<sup>2</sup>

Dalam episode sejarah keberagaman di Indonesia, kelompok revivalis pernah mencapai puncak dominasi mereka di era kolonial Belanda. Hal ini ditandai dengan pengaruh kuat ulama revivalis Sayyid Usman yang diangkat sebagai penasihat dan mufti pemerintah kolonial dalam

<sup>1</sup> Indriyani Ma'rifah dan Ahmad Asoni, "Berebut Ladang Dakwah Pada Masyarakat Muslim Jawa: (Studi Kasus terhadap Konflik Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) dan Nahdatul Ulama (NU) di Kabupaten Purworejo," *Jurnal Dakwah* 14, no. 2 (2013), 213. <https://doi.org/10.14421/jd.2013.14204>.

<sup>2</sup> Umma Farida, "Islam Pribumi dan Islam Puritan: Ikhtiar Menemukan Wajah Islam Indonesia Berdasar Proses Dialektika Pemeluknya dengan Tradisi Lokal," *Fikrah* 3, no. 1 (Juni, 2015), 146. <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v3i1.1830>.

urusan Islam di Hindia Belanda pada 3 Mei 1891. Hubungan Sayyid Usman dengan pemerintahan Kolonial adalah saling menguatkan di mana ia kerap kali membela pemerintahan kolonial dengan mengkritik para kiai yang memberontak terhadap Belanda dan beberapa praktik tarekat di Indonesia. Pemerintah Belanda juga kerap menjadikan karya-karya Sayyid Usman sebagai rujukan untuk menentukan kebijakan interventif terhadap keislaman di Hindia Belanda era itu.<sup>3</sup>

Di era menjelang kemerdekaan, kontestasi Islam puritan dan tradisional mengalami suatu transformasi dimana pengaruh dan kedudukan kelompok puritan tidak lagi sekuat di era sebelumnya semenjak kekuatan pemerintah kolonial Belanda yang mulai redup mengiringi kealahannya di Perang Dunia ke-2. Di dorong dengan semangat kemerdekaan yang nasionalistik-kebangsaan, dan dendam dominasi kebijakan puritanistik era Belanda, kelompok Islam Tradisionalis menguatkan dan merapikan barisan dalam kontestasi kekuatan ideologi di Indonesia. Adapun pihak revivalis tetap berusaha dalam kontestasi ideologi bangsa menjelang kemerdekaan. Motivasi ini didukung dengan kuatnya pengaruh partai dan tokoh-tokoh Serikat Islam sebagai kepanjangan tangan perjuangan kelompok revivalis. Selain itu resonansi gerakan pembaharuan yang terjadi di berbagai belahan

dunia turut serta membangkitkan motivasi kelompok revivalis di Indonesia.

Puncak kontestasi ideologi bangsa ini adalah dengan dirumuskannya Pancasila sebagai dasar ideologi bangsa. Hal ini menandai kekalahan kelompok Islam Revivalis. Upaya kelompok Islam Revivalis untuk memperjuangkan Islam sebagai dasar bernegara bangsa Indonesia kalah dalam kontestasinya dengan ideologi kebangsaan yang lebih dekat dengan kelompok Tradisionalis.<sup>4</sup> Pada episode baru di mana dominasi kelompok revivalis telah runtun, mereka tetap berusaha memperjuangkan ideologinya lewat beberapa cara. Ahmad Hassan, adalah salah satu tokoh Revivalis yang tergabung dalam Persis dan cukup berpengaruh di era transformasi kekuatan Islam Revivalis di Indonesia. Selain sebagai seorang tokoh politik, Ahmad Hassan juga dikenal sebagai mufassis Indonesia lewat karya tafsirnya, *Al-Furqan*.

Penelitian-penelitian yang telah ada mengenai *Tafsir Al-Furqan* lebih banyak terfokus kepada metode dan corak penafsiran *Al-Furqan* seperti penelitian oleh A Bazith, M Akhmad, dan SA Siregar<sup>5</sup>; perbandingan metode *Tafsir Al-Furqan* dengan tafsir lain seperti penelitian Siti Rohmanatin<sup>6</sup>; konten pemikiran tematik dalam *Tafsir Al-Furqan* seperti kajian kontra narasi nasionalisme oleh Sayyidah Maghfiroh<sup>7</sup>; kajian azab kubur sebagaimana penelitian oleh Husnel

<sup>3</sup> Jajat Burhanudin, "Islam dan Kolonialisme: Sayyid Usman dan Islam di Indonesia Masa Penjajahan," *Studi Islamika* 22, no. 1 (2015), 193. <https://doi.org/10.15408/sd.i.v1i1.1391>.

<sup>4</sup> Aksa Aksa, "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur, Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia," *Historical Studies Journal* 1, no. 1 (Januari, 2017), 1—14. <https://doi.org/10.30872/yupa.v1i1.86>.

<sup>5</sup> Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir 'Al-Furqan Tafsir Qur'an' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)," *Eljour* 1, no. 1 (Januari, 2020), 19—33. <http://dx.doi.org/10.33096/eljour.v1i1.34>; Siti Aminah Siregar, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan" (Skripsi, UIN Sumatera Utara, 2019), <http://repository.uin>

[su.ac.id/8399/](http://su.ac.id/8399/); Muhibuddin Akhmad, "Metode dan Corak Penafsiran Ahmad Hassan" (Skripsi, UIN Sultan Syarif Riau, 2014), <http://repository.uin-suska.ac.id/3679/>.

<sup>6</sup> Siti Rohmanatin Fitriani, "Perbandingan Metodologi Penafsiran A. Hassan dalam Tafsir Al-Furqan dan HB Jassin dalam Al-Qur'an Al-Karim Bacaanmulia" (Skripsi, IAIN Sunan Kalijaga, 2003), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/9402/>.

<sup>7</sup> Sayyidah Maghfiroh, "Kontra Narasi Tentang Nasionalisme Perspektif Kitab Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2021), <http://digilib.uinsa.ac.id/48227/>.

Anwar<sup>8</sup>; dan kajian reformisme sebagaimana penelitian Mila Aulia.<sup>9</sup> Beberapa kajian tersebut belum didapati penelitian mengenai relasi antara kitab *Tafsir Al-Furqan* dengan pemikiran revivalistik Ahmad Hassan. Oleh karena itu penulis tertarik untuk mengkaji relasi *Tafsir Al-Furqan* dalam memediasi pemikiran revivalistik Ahmad Hassan guna melengkapi episode transformatif pergerakan kelompok Islam revivalis di era kemerdekaan.

Penulis mengasumsikan bahwa tafsir Al-Furqan adalah refleksi dari pemikiran mufassirnya. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam teori hermeneutika tafsir objektif bahwasanya tafsir sebagai suatu teks adalah refleksi atas pemahaan dan pemikiran mufassir mengenai makna ayat Al-Qur'an dan seringkali berkaitan dengan kondisi sosio-historis lingkungannya. Teks tafsir selalu mengandaikan makna dan maksud pengarangnya.<sup>10</sup>

Adapun metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif analisis dengan menggunakan metode studi kepustakaan (*library research*) untuk mengumpulkan data. Pertama-tama akan disajikan mengenai kondisi sosio-historis lahirnya pembaharuan Islam dan perkembangannya, *Kedua*, disajikan biografi Ahmad Hassan dan pengaruhnya dalam dinamika keislaman di Indonesia, *Ketiga*, kajian *Tafsir Al-Furqan* dalam konteks pemikiran pembaharuan. Data penelitian dianalisis dengan sudut pandang pembaharuan

Islam yang telah dibahas sebagai landasan dan kerangka teoritis.

### Tafsir, Takwil, dan Terjemah Al-Qur'an

Secara etimologi, tafsir bermakna *al-iḍāḥ* (menjelaskan), *al-tibyān* (menerangkan), *al-iḥḥār* (menampakkan), *al-kashf* (menyibak), dan *al-tafṣīl* (merinci). Kata tafsir diambil dari *kata fassara-yufassiru-tafsiran* yang berarti menyingkap sesuatu yang tertutup.<sup>11</sup>

Adapun secara istilah, para ahli memberikan definisi yang beragam. Al-Kilabī dalam kitabnya *at-Tashīl* menjelaskan bahwa tafsir berarti menjelaskan dan menerangkan makna Al-Qur'an dan apa yang dikehendaki dari nash, isyarat, atau tujuannya. Al-Jazā'irī dalam kitab *Ṣaḥīḥ at-Taujih* menerangkan bahwa tafsir adalah kegiatan menjelaskan kata yang sukar dipahami dengan mengemukakan makna yang dekat dengannya.<sup>12</sup>

Al-Zarkasyi menjelaskan bahwa tafsir adalah ilmu yang digunakan untuk memahami dan menjelaskan makna-makna kitab Allah yang diturunkan kepada nabi-Nya saw. dan menyimpulkan kandungan-kandungan hikmah dan hukumnya.<sup>13</sup>

Berdasarkan beberapa uraian di atas maka dapat disimpulkan secara istilah, tafsir berarti hasil dari usaha reaksi, refleksi, penalaran dan ijtihad manusia dalam memahami makna-makna di dalam Al-Qur'an.<sup>14</sup> Tafsir selalu berkaitan dengan

<sup>8</sup> Husnel Anwar, Sugeng Wanto, dan Muslim, "Analisis Terhadap Penafsiran Ahmad Hassan Tentang Azab Kubur dalam Tafsir Al-Furqan," *Ibn Abbas* 5, no. 1 (April-September, 2022): 115—147. <http://dx.doi.org/10.30821/jia.v5i1.12559>.

<sup>9</sup> M Aulia dan I M D Putra, "Melacak Unsur Reformisme Melalui Terjemah Al-Qur'an Ahmad Hassan dalam Tafsir Al-Furqan," *Dirosat: Journal of Islamic Studies* 7, no. 1 (Januari-Juni, 2022): 1—16. <http://dx.doi.org/10.28944/dirosat.v7i1.640>.

<sup>10</sup> Achmad Khudori Soleh, "Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir," *Tsaqafah* 7, no. 1 (April, 2011), 34. <http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i1>

1.106.

<sup>11</sup> Aldomi Putra, "Metodologi Tafsir," *Jurnal Ulunnuha* 7, no. 1 (2018), 42. <https://doi.org/10.15548/ju.v7i1.237>.

<sup>12</sup> Agus Salim Hasanudin dan Eni Zulaiha, "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022), 206—207. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.

<sup>13</sup> Hasanudin dan Eni Zulaiha, "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir," 207—209.

<sup>14</sup> Fitriyatul Hanifiyah, "Tafsir, Takwil dan Hermeneutik," *Jurnal Pendidikan dan Pengembangan Dasar* 1, no. 1 (Maret, 2016), 144. <http://ejurnal.uji.ac.id/in>

pemikiran mufassir dan latar belakang intelektual serta kondisi sosio-historis yang melingkupinya.

Adapun takwil berasal dari kata *al-awl*, yang berarti kembali (*ar-rujū*) atau dari kata *al-ma'āl* yang artinya tempat kembali (*al-mašīr*) dan *al-aqībah* yang berarti kesudahan. Secara istilah, ta'wil berarti memalingkan suatu lafal dari makna dhohir kepada makna yang tidak dhohir yang juga dikandung oleh lafal tersebut, jika kemungkinan makna itu sesuai dengan al-kitab dan sunnah. Dalam kaitannya dengan tafsir, maka takwil adalah jenis tafsir yang lebih fokus kepada makna-makna non-tekstual.<sup>15</sup>

Sedangkan terjemah berasal dari bahasa Arab (*tarjama*) yang berarti menafsirkan dan menerangkan dengan bahasa yang lain (*fassara wa sharaha bi lisānin ākhar*), kemudian kemasukan "*ta' marbutah*" menjadi *al-tarjamatu* yang artinya pemindahan atau penyalinan dari suatu bahasa ke bahasa lain.<sup>16</sup> Dalam kaitannya dengan tafsir, terjemah dapat dikatakan sebagai tafsir karena sifatnya menjelaskan meskipun sekedar dengan alih bahasa.

Terjemahan Al-Qur'an secara istilah dibagi menjadi dua bentuk, yaitu terjemahan harfiah; memindahkan kata-kata dari suatu bahasa yang sinonim dengan bahasa yang lain dimana susunan kata yang diterjemahkan sesuai dengan kata-kata yang menerjemahkan, dengan syarat tertib bahasanya, dan terjemahan tafsiriah atau maknawiyah yaitu menjelaskan maksud kalimat (pembicaraan) dengan bahasa yang lain tanpa keterikatan dengan tertib kalimat aslinya atau tanpa memerhatikan susunannya.<sup>17</sup>

[dex.php/alashr/article/view/843](http://dex.php/alashr/article/view/843).

<sup>15</sup> Hanifiyah, "Tafsir, Takwil dan Hermeneutik," 146.

<sup>16</sup> Zainuddin dan Moh Ridwan, "Tafsir, Ta'wil dan Terjemah," *Al-Allam* 1, no. 1 (Januari, 2020), 11. <http://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/alallam/article/view/4074/2976>.

<sup>17</sup> Zainuddin dan Ridwan, "Tafsir, Ta'wil dan Terjemah," 12.

## Pembaharuan Islam dan Resonansinya di Indonesia

Sebenarnya munculnya gerakan dan pemikiran Pembaharuan dalam dunia Islam tidak terlepas dari keterkaitan historisnya dengan perkembangan pesat barat dengan modernismenya. Modernisme di barat mencakup pengertian "pikiran, gerakan, dan upaya untuk merubah pikiran, faham, adat, institusi, dan sebagainya yang dianggap tidak lagi sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern."<sup>18</sup>

Modernisme yang sukses dan pengaruhnya yang tersebar lewat ekspansi kolonialisme bangsa barat ke wilayah Islam telah membangkitkan respon dan reaksi umat Islam terhadap kemunduran yang dideritanya. Para intelektual Muslim juga menyadari kemunduran internal umat Islam dengan merebaknya kejumudan beragama yang ditandai dengan taklid dan tertutupnya pintu ijtihad. Oleh karena itu timbul dalam diri mereka sebuah pikiran dan gerakan untuk menghidupkan kembali kejayaan Islam dengan jalan pembaharuan dan merespons perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi barat.<sup>19</sup>

Pembaharuan Islam secara terminologis adalah respons baik dalam bentuk pemikiran maupun gerakan, yang bertujuan untuk memperbaiki atau mengubah faham, adat-istiadat, dan institusi-institusi keislaman yang dianggap sudah tertinggal, untuk disesuaikan dengan suasana

<sup>18</sup> M. Noupal, "Kritik Sayyid Utsman bin Yahya Terhadap Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Studi Sejarah Islam di Indonesia Abad 19 dan Awal Abad 20," *Jurnal Ilmu Agama* 14, no. 2 (2013), 80. <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/470>.

<sup>19</sup> M. Noupal, "Kritik Sayyid Utsman bin Yahya Terhadap Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Studi Sejarah Islam di Indonesia Abad 19 dan Awal Abad 20," 80.

baru yang ditimbulkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Pembaruan dalam aspek pemikiran bisa dimaknai sebagai upaya menafsirkan ulang teks-teks keagamaan dengan tafsiran baru tanpa keluar atau mengubah substansi asli dari teks. Pembaruan di bidang pemikiran dapat juga berarti memperbarui ingatan sekelompok masyarakat yang telah menyimpang atau melupakan ajaran Islam yang benar dengan memberikan argumentasi-argumentasi baru sehingga meyakinkan kembali masyarakat yang sebelumnya ragu dan meluruskan kembali kekeliruan dan kesalahpahaman mereka.<sup>20</sup>

Sedangkan dalam bidang gerakan berarti upaya mengadopsi tata cara modern dan menggunakan sarana/prasarana saintifik dan teknologi dalam mengembangkan dan meningkatkan harkat martabat umat muslim di era sekarang. Pembaharuan Islam baik pemikiran maupun gerakannya seringkali bersifat transnasional. Disebut transnasional karena umumnya ideologinya tidak bertumpu pada konsep kenegaraan melainkan cenderung kepada kemalahatan seluruh umat lintas bangsa.<sup>21</sup>

Dalam pembaharuan Islam sendiri terdapat tiga arus atau corak utama. Pertama, kelompok revivalistik-konservatif-puritanistik. Kelompok ini berorientasi untuk mengembalikan kesadaran, keyakinan dan pengalaman umat islam kepada ajaran dasar Islam yaitu Al-Qur'an dan sunnah serta diiringi dengan ijtihad dan berusaha untuk menghindari taklid, yaitu mengikuti pendapat ulama tanpa mengerti alasan di balik ajaran-ajarannya.<sup>22</sup>

Kedua, kelompok adaptif-reformistik-liberal. Kelompok ini memiliki nafas perjuangan yang sama dengan kelompok pertama untuk menjadikan Islam era kenabian sebagai pedoman utama. Namun, mereka tidak menafikan dinamika realitas sejarah sebagai sunnatullah. Kelompok ini cenderung bersikap adaptif terhadap nilai-nilai dari luar islam yang positif-konstruktif.

Ketiga, kelompok radikal-fundamentalis. Ciri khas kelompok ini adalah mereka sangat militan dalam berkeyakinan atas kebenaran mutlak ideologi mereka di atas ideologi lainnya.<sup>23</sup>

Gerakan pembaharuan Islam di berbagai belahan dunia beresonansi dan menarik perhatian para intelektual Islam di Indonesia. Selain karena kolonialisme Belanda yang telah menimbulkan permasalahan bagi rakyat dan menimbulkan gejolak perlawanan yang didominasi kekuatan Islam, banyaknya anak bangsa yang mengemban pendidikan di Timur Tengah, seperti halnya Ahmad Dahlan (Muhammadiyah), Ahmad Surkati (Al-Irshad), Zamzam (Persis), ketiga tokoh tersebut pernah belajar di Makkah dan mendapat kesempatan berinteraksi bersama arus pemikiran baru Islam dari Mesir<sup>24</sup> pada akhirnya membawa semangat pembaharuan tersebut ke Indonesia.

Munculnya pembaharuan Islam di Indonesia dapat dikatakan sebagai respon terhadap beberapa hal: (1) terjadinya kemunduran Islam akibat penyimpangan dalam pelaksanaan ibadah; (2) keterbelakangan para penganut; dan (3) munculnya invansi politik secara kultural dan intelektual dari pihak barat.

<sup>20</sup> Rifki Abror Ananda dan Ahmad Khoirul Fata, "Sejarah Pembaruan Islam di Indonesia," *Jawi* 2, no. 1 (2018), 24. <https://doi.org/10.24042/jw.v2i1.4121>.

<sup>21</sup> Aksa, "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur, Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia," 2.

<sup>22</sup> Yeyen Subandi, "Gerakan Pembaharuan Keagamaan Reformis-Modernis: Studi Terhadap Muhammadiyah dan

Nahdlatul Ulama," *Resolusi: Jurnal Sosial Politik* 1, no. 1 (2018), 54. <https://doi.org/10.32699/resolusi.v1i1.158>.

<sup>23</sup> Ichwansyah Tampubolon, "Orientasi dan Corak Pembaruan dalam Islam (Kajian Terhadap Respons Masyarakat Islam)," *Madania* 18, no. 1 (2014), 13. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/madania/article/view/6>.

<sup>24</sup> Kastolani, *Islam dan Modernitas*, 16.

Dalam perkembangannya, gerakan pembaharuan di Indonesia tidak pernah menunjukkan suatu bentuk dan sistem yang sama melainkan memiliki ciri khas dan orientasi yang beragam. Secara umum, pembaharuan Islam di Indonesia pada Abad ke-20 M dapat dikelompokkan sebagai berikut:

1. Kelompok tradisionalis-konservatis, yakni kelompok yang menolak perubahan ke arah barat-baratan dan lebih melestarikan ajaran atau tradisi bercorak kedaerahan. Gerakan ini biasanya didukung golongan ulama tarekat dan masyarakat pedesaan;
2. Reformis-modernis, yaitu golongan yang membenarkan hubungan Islam dengan seluruh kalangan baik secara tertutup maupun terbuka dan memiliki kemampuan untuk menyesuaikan dengan situasi dan perubahan zaman; dan
3. Radikal-puritan, kelompok ini menyetujui fleksibilitas Islam dengan perubahan zaman namun lebih menekankan sumber asli Islam sebagai dasar beragama dan sebisa mungkin menghindari ide serta gagasan dari dunia barat.<sup>25</sup>

Beberapa wujud gerakan pembaharuan Islam di Indonesia diindikasikan dengan berdirinya beberapa organisasi keislaman dengan orientasi dan ciri khasnya masing-masing. Beberapa organisasi keislaman tersebut antara lain:

Muhammadiyah adalah salah satu organisasi pembaharuan Islam yang didirikan oleh K.H Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada 1912 M. Gerakan pembaharuan Muhammadiyah ditandai dengan corak pemurniannya terhadap ajaran Islam di Indonesia. Muhammadiyah mampu mengkombinasikan ajaran Islam yang sesuai dengan Al-Qur'an dan hadis terhadap dasar

modernisasi serta membuka pintu ijtihad untuk kemajuan Islam.

Dalam akidah, Ahmad Dahlan berkeinginan untuk membersihkan akidah Islam dari segala hal syirik dan menghindari bidah dalam ibadah. Dalam bidang pendidikan, Ahmad Dahlan mampu menyatukan pembelajaran keagamaan dan umum atau pembelajaran keimanan dan kemajuan sehingga menghasilkan figur muslim yang kuat agamanya dan berdikari di era modern.

Ciri khas gerakan pembaharuan Ahmad Dahlan dengan Muhammadiyah adalah "teologi transformatif" di mana Islam tidak hanya sebatas rutinitas ritual, melainkan harus turut serta dalam menyelesaikan permasalahan yang dihadapi oleh manusia. Hal ini misalnya tergambar dalam institusi Penolong Kesengsaraan Umum (PKU).<sup>26</sup>

NU atau Nahdatul Ulama adalah salah satu organisasi pembaharuan Islam yang cenderung untuk mempertahankan kekayaan tradisi dan menjadikannya sebagai kekuatan utama pembaharuan. Organisasi ini didirikan oleh K.H Hasyim Asy'ari pada 1926 M sebagai respons terhadap kelompok reformis-modernis. Ciri khas pembaharuan NU terletak pada cara berpikinya yang moderat diantara ekstrim rasio dan ekstrim tekstual serta sumber pemikirannya tidak hanya terpaku pada Al-Qur'an dan hadis namun juga pada realita empiris.<sup>27</sup>

Gerakan pembaharuan lainnya dipelopori kelompok Al-Irsyad al-Islamiyyah yang didirikan pada 1914 M dengan tokoh utamanya Syekh Ahmad Surkati al-Anshori. Pembaharuan Islam yang dibawa oleh organisasi ini cenderung radikal-puritan. Hal ini ditandai dengan rekasi keras mereka terhadap beberapa praktik keberagaman masyarakat yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad saw., seperti meminta syafaat kepada orang yang telah meninggal, mengganti sholat dengan fidiah, talkin mayat yang telah dikubur,

<sup>25</sup> Kastolani, *Islam dan Modernitas*, 120.

<sup>26</sup> Kastolani, *Islam dan Modernitas*, 124.

<sup>27</sup> Kastolani, *Islam dan Modernitas*, 128.

tradisi tahlil, dan zikir bersama setelah salat. Kelompok ini menjadikan nas Al-Qur'an dan hadis sebagai satu-satunya sumber yang benar dalam beragama.<sup>28</sup>

Persatuan Islam atau PERSIS merupakan kelompok persatuan Islam di Indonesia pada yang muncul pada Abad ke-20. Organisasi ini lahir sebagai respon terhadap kemunduran umat Islam yang ditandai dengan budaya mistis yang berlebihan dan banyaknya syirik, bidah, tahayul, rusaknya moral, dan suburnya khurafat yang membelenggu masyarakat. Persis didirikan pada 1923 M berawal dari kelompok diskusi agama yang dipimpin H. Zamzam dan Muhammad Yunus. Semangat organisasi Persis ini dilandasi dengan tujuan untuk melaksanakan syariat Islam dengan kafah. Upaya pembaharuan Persis dilaksanakan lewat beberapa kegiatan seperti mendirikan pesantren, penerbitan beberapa buku, dan majalah yang memuat pemikiran mereka.<sup>29</sup>

Himpunan Mahasiswa Islam atau HMI lahir pada 1947 di kota Yogyakarta. Gerakan ini memiliki dasar pemikiran pembaharuan Islam yang tercantum dalam Nilai Dasar Perjuangan (NDP). HMI fokus kepada fleksibilitas Islam sebagai agama *rahmatan lil 'ālamīn* dan *ṣaḥīḥun li kulli zamānin wa makānin*. Doktrin Islam tidak sekadar bermakna transenden, melainkan juga mengandung dimensi humanisme. Organisasi ini memandang bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi barat juga merupakan sunnatullah yang harus dipelajari dan diadopsi nilai positifnya bagi perkembangan keagamaan. Menurut kelompok ini, tauhid yang dianut masyarakat di era itu cenderung teosentris dan tidak sesuai dengan semangat awal tauhid di era awal Islam

yang sifatnya transformatif dengan menekankan aspek ikhtiar dan akal.

### Biografi Ahmad Hassan

Nama lengkapnya adalah Hassan bin Ahmad yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan Hassan Bandung saat tinggal di kota Bandung. Setelah pindah menetap di Bangil, biasa dipanggil dengan Ahmad Hassan Bangil. Lahir di Singapura, tahun 1887 dan meninggal pada hari Senin, 10 November 1958 tepatnya pada usia 71 tahun. Ahmad Hassan berasal dari keluarga campuran, ayahnya bernama Ahmad berasal dari India dan memiliki gelar pandit, sedangkan ibunya berasal dari Palekat, Madras, India, tetapi lahir di Surabaya.

Ahmad Hassan tumbuh di lingkungan yang menaruh perhatian tinggi terhadap ilmu agama. Ayahnya adalah seorang penulis, ahli sastra, dan pernah menjadi pimpinan surat kabar "*Nurul Islam*" yang terbit di Singapura dengan bantuan menantunya Ahmad Ghani dan Abdul Hamid. Adapun ibu Ahmad Hassan terkenal sangat taat beragama.<sup>30</sup>

### Karir Intelektual

Meskipun terkenal sebagai ulama dan tokoh yang hebat, Ahmad Hassan tidak pernah menyelesaikan sekolah formalnya ketika masa anak-anak. Ia Sekolah Melayu dan hanya selesai hingga kelas empat serta masuk sekolah dasar sampai pada tingkat yang sama. Madrasah pertamanya adalah ayahnya sendiri di mana ia belajar bahasa Tamil. Ketika berumur 12 tahun, di samping bekerja membantu iparnya, Ahmad Hassan menempuh pendidikannya secara mandiri dengan mengikuti pembelajaran-

<sup>28</sup> Kastolani, *Islam dan Modernitas*, 131.

<sup>29</sup> Kastolani, *Islam dan Modernitas*, 132.

<sup>30</sup> Muhamad Ridwan Nurrohman, "Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas

Pemikiran Hadis Ahmad Hassan," *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 2, no. 1 (2018), 26. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v2i1.2493>.



pembelajaran privat dan berusaha untuk menguasai bahasa Arab dengan tujuan agar ia bisa mempelajari dan memperdalam pengetahuannya tentang Islam secara mandiri.

Beberapa guru yang berperan dalam mengajar Ahmad Hassan, adalah Haji Ahmad (Bukittiung), Muhammad Thaib (Minto Road), Said Abdullah al-Masawi, Abdul Lathif (Malaka dan Singapura), Syaikh Hasan (Malabar), dan Syaikh Ibrahim (India). Jenjang pembelajarannya ini ditempuh sampai kira-kira 10 tahun sampai 1910 M ketika ia berumur 23 tahun dengan mempelajari berbagai bidang ilmu mulai dari yang sederhana sampai yang krusial seperti masalah fikih dan lainnya<sup>31</sup>

Perjalanan intelektual Ahmad Hassan berlanjut ketika ia menjejakkan kaki di Indonesia tepatnya di Surabaya. Pada awalnya, Ahmad Hassan bertujuan untuk melakukan pekerjaan dengan mengambil alih perusahaan pamannya, Abdul Lathif. Pada saat itu, kondisi di Surabaya sedang menghadirkan pertentangan intelektual antara kelompok Islam yang mengusung semangat modernis dengan kelompok Islam tradisional khususnya dalam masalah fikih yang kemudian meluas menjadi masalah pembaharuan agama pada umumnya.

Pertentangan ini terjadi antara kaum muda dan kaum tua, kaum tua berada di bawah pimpinan A. Wahab Hasbullah dan kaum mudanya dipimpin Mas Mansur, Ahmad Surkati, dan Faqih Hasyim. Faqih Hasyim adalah salah seorang yang menaruh perhatian dalam masalah-masalah keagamaan, ia memimpin kaum muda dalam upaya melakukan gerakan pembaharuan keislaman di Surabaya dengan cara bertukar pikiran, diskusi, dan lain-lain.<sup>32</sup>

Ahmad Hassan kemudian terlibat dalam pertentangan intelektual tersebut dan menuntutnya untuk memperdalam agamanya lagi. Pada akhirnya, Ahmad Hassan condong untuk berpihak kepada golongan muda yang membawa semangat modernis dan membawa pembaruan serta permurnian agama.<sup>33</sup> Ahmad Hassan kemudian banyak bergaul dan berdiskusi dengan Faqih Hasyim dan golongan muda lainnya, seperti tokoh-tokoh Sarikat Islam H.O.S Tjokroaminoto, A.M Sangaji, Bakri Suroatmojo, dan lain-lain.

Setelah beberapa lama tinggal di Surabaya, Ahmad Hassan pindah ke Bandung pada tahun 1924 untuk mengembangkan usahanya yang ternyata gagal di Surabaya. Di Bandung, Ahmad Hassan bermaksud mempelajari tekstil untuk usahanya. Ia tinggal di tempat Kiai Haji Muhammad Yunus yang merupakan pendiri Persis (Persatuan Islam).

Ahmad Hassan bergabung dengan Persis sekitar tahun 1926 tepat tiga tahun Persis berdiri. Ia dikenal sebagai pemimpin Persis yang berandil besar dalam memberikan atau membentuk orientasi ajaran Islam dalam gerakan Persis. Pada tahun 1936 di bawah naungan Persis, Ahmad Hassan mendirikan Pesantren Persis di Bandung. Selama di Bandung, Ahmad Hassan sering diundang dalam Majelis Fatwa wa Tarjih al-Irsyad dan Majelis Tarjih Muhammadiyah sebagai dua organisasi reformis. Ahmad Hassan diundang untuk membahas isu-isu seputar agama Islam<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Nurrohman, "Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan," 27.

<sup>32</sup> Nurrohman, "Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan," 27—28.

<sup>33</sup> Nurrohman, "Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan," 12.

<sup>34</sup> Nurrohman, "Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan," 19.

## Ahmad Hassan Sebagai Pembaharu Islam di Indonesia

Hal-hal yang memengaruhi sikap dan pemikirannya terhadap agama, antara lain pengaruh keluarga, bacaan, dan pergaulannya. Pertama, pengaruh keturunan, ketika masa kecil, dia sangat rentan terpengaruh oleh lingkungan sekitarnya, terutama keluarga yang selalu ada di dekatnya.

Dalam konteks penyebaran bangsa Arab di daratan Melayu, kebanyakan bangsa Arab yang masuk melayu berasal dari daerah Hadramaut di Yaman. Mereka disebut sebagai *ḥaḍrami* dan kebanyakan merupakan keturunan ‘*Alawiyyin*<sup>35</sup> Yaman yang bereksodus ke daerah Melayu. Sarjana muslim Ali Badri menyatakan bahwa kelompok *Hadrami* ini dalam penyebarannya dapat dibagi menjadi dua kelompok. Pertama adalah *ḥaḍrami* yang mengamini akulturasi budaya antara mereka dengan budaya melayu. Kedua, kelompok *ḥaḍrami* yang menginginkan eksklusivitas garis keturunan dengan tidak membolehkan pernikahan dengan kaum non-*ḥaḍrami*.<sup>36</sup>

Ayah A Hassan adalah seorang keturunan Yaman *Hadrami* yang eksklusif baik dalam hubungan kebudayaan-agama maupun garis keturunan sebagaimana hubungan ia dengan lembaga pendidikan Sekolah Assegaf. Marga Assegaf adalah salah satu marga ‘*Alawiyyin* yang banyak tersebar di dunia Arab dan negara tujuan diaspora Arab seperti Indonesia, Malaysia, Singapura, India, Pakistan, dan lainnya

Kedua, pengaruh bacaan. Bacaan yang ikut memengaruhi pemikiran A. Hassan meliputi *al-*

*Manār* yang terbit di Mesir; majalah *al-Imām* yang membawa paham baru yang dipimpin oleh tokoh-tokoh pembaharu seperti Abbās, Ṭāhir Jalaluddīn; buku *Kafā’ah* karangan Surkati. Ketika di Surabaya ia membaca *Bidāyah al-Mujtahid* karangan Ibn Rushd, dan bacaan yang berpengaruh ketika di Bandung adalah *Zād al-Ma’ād* karangan Ibn al-Qayyim al-Jauzi; *Nayl al-Awtār* karangan al-Shawkānī; dan *al-Manār* bagian fatwa.

Ketiga, pengaruh pergaulan. Pada waktu di Singapura, selain dari ayahnya, ia juga terpengaruh dari salah seorang guru dari Mesir yang sama-sama mengajar di Sekolah Assegaf. Kemudian, pada waktu di Surabaya, ia bergaul akrab dengan Faqih Hasyim serta menghadiri pertemuan-pertemuan Al-Irsyad di bawah pimpinan Ahmad Surkati dan terakhir pada waktu di Bandung, ia bergaul akrab dengan Muhammad Yunus dan Zamzam, pendiri Persatuan Islam.<sup>37</sup>

Ahmad Hassan banyak menuangkan pemikirannya tentang masalah keagamaan. Orientasi dari pemikiran-pemikiran Ahmad Hassan adalah *tajdid* (gerakan atau upaya dalam pemaknaan baru), hal ini karena ia melihat umat Islam di Indonesia telah tenggelam dalam mistisisme, tumbuhnya khurafat, bidah, takhayyul, dan syirik. Ahmad Hassan berusaha untuk melakukan purifikasi dengan menyeru umat Islam agar kembali kepada Al-Qur’an dan sunnah.

Dalam perjalanan intelektualnya, Ahmad Hassan pernah bergabung dengan organisasi pembaruan pemikiran Islam di Bandung, yaitu Persis. Ahmad Hassan juga dikenal sebagai salah

<sup>35</sup> Alawiyyin adalah kelompok keturunan Ali bin abi Thalib yang dinisbatkan kepada Alawi bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa al-Muhajir. Kelompok ini pada umumnya memiliki gelar sayyid, syarif, atau habib.

<sup>36</sup> Suparto, Halid, dan Samsul Adabi Bin Mamat, “BANI ALAWIYYIN IN INDONESIA AND THE MALAY WORLD: Network, Development and the Role

of Institution in Transmitting the Peaceful Mission of Islam,” *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 2 (2019), 268. 10.15642/JIIS.2019.13.2.267-296.

<sup>37</sup> Nurrohman, “Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan.”, 27—28.

satu pemimpin Persis yang memiliki andil besar dalam memberikan orientasi ajaran Islam dalam gerakan Persis. Pengetahuan dan pemahamannya tentang agama Islam telah memberikan bentuk nyata dan karakter tersendiri bagi Persis. A. Hassan menyeru kepada umat Islam untuk kembali kepada satu Islam saja yang murni berorientasi pada Al-Qur'an dan sunnah. Karena itulah ia menyebut kelompoknya dengan nama Persatuan Islam.<sup>38</sup>

Secara pemikiran, Ahmad Hassan memiliki beberapa pemikiran pembaharuan sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, A Hassan setidaknya memiliki tiga garis besar pemikiran tajdid yang terdiri dari sumber agama Islam, pentingnya ijtihad, dan penghindaran terhadap taklid dan bidah.

Arah pemikiran pembaharuan Ahmad Hassan ini jika dilihat dalam tipologi pembaharuan dapat digolongkan sebagai pembaruan yang revivalistik-konservatif-puritanistik di mana pembaruan ini berorientasi untuk mengembalikan kesadaran, keyakinan dan pengalaman umat islam kepada ajaran dasar Islam yaitu Al-Qur'an dan sunnah serta diiringi dengan ijtihad dan berusaha untuk menghindari *taqlid*, yaitu mengikuti pendapat ulama tanpa mengerti alasan di balik ajaran-ajarannya.<sup>39</sup>

## 1) Pemikiran Pembaharuan Ahmad Hassan

Setidaknya pemikiran Ahmad Hassan tertuang dalam empat masalah pokok yang menjadikannya sebagai tokoh pembaharu Islam di Indonesia. Adapun pemikirannya adalah sebagai berikut:

### a) Sumber Hukum Islam

Secara tegas, Hassan tidak pernah membatasi jumlah sumber hukum Islam. Menurutnya, yang pokok adalah Al-Qur'an dan hadis. Sikap Hassan terhadap hadis yaitu hanya menerima hadis yang mutawatir dan ahad serta tidak menerima hadis *ḍa'if* meskipun sebagai *fad}āilul a'mal* karena tidak ada yang menjamin bahwa hadis *ḍa'if* itu berasal dari nabi. Ijmak dan *qiyās* sesungguhnya tidak berdiri sendiri dan tetap merujuk kepada dua sumber itu. Ahmad Hassan hanya mengakui *ijmā' ṣaḥābī* yang sudah jelas sumbernya yaitu Al-Qur'an dan hadis.<sup>40</sup>

Pendapat Hassan tentang sumber hukum Islam ini merupakan hal yang penting, mengingat pemikiran bahwa hanya Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber pokok hukum Islam senantiasa tercermin dalam setiap buku ia dan menjadi kerangka berfikir yang amat mendasar.

### b) Ijtihad, *Ittiba'*, dan *Taqlid*

Menurutnya, umat Islam memiliki tiga jalan dalam memahami dan mengamalkan ajaran agamanya, yaitu ijtihad, *ittiba'* dan *taqlid*. Menurut Ahmad Hassan, agama pada dasarnya menyeru setiap orang untuk berijtihad atau bersungguh-sungguh dalam mendalami sesuatu. Jika seseorang tidak memenuhi syarat

<sup>38</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan; Pergeseran wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004). 126

<sup>39</sup> Tampubolon, "Orientasi dan Corak Pembaruan dalam Islam (Kajian Terhadap Respons Masyarakat Islam)", 12.

<sup>40</sup> Siregar, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tarsir Al-Furqan," 25.

berijtihad, maka ia dapat memilih jalan *ittiba'*.<sup>41</sup>

*Ittiba'* adalah mengikuti pandangan ulama dengan syarat mengerti alasan-alasan di balik pandangan ulama tersebut. Ahmad Hassan dengan tegas melarang *taqlid* buta, karena menurutnya *taqlid* adalah meniru dalam mengerjakan atau menerima sesuatu hukum dari ulama tanpa mengetahui alasan atau dasarnya dari Al-Qur'an dan hadis. Hal ini tercermin dari pendapatnya: "*Allah haramkan kaum muslim taqlid kepada siapapun, walau bagaimanapun besar pangkatnja dan ilmunja, ketjuali kepada Allah dan Rasul-Nja....Orang jang tidak bias idjtihad wadjib ittiba' ja'ni turut sesuatu dengan tahu alasanja dari al-Qur'an dan Hadis*"<sup>42</sup>

Di sini kita bisa melihat bahwa posisi A. Hassan dalam fikih dapat dikatakan tidak mengikuti mazhab yang empat, namun tidak menolak pandangan imam mazhab selama sesuai dengan Al-Qur'an dan hadis.

### c) Bidah

Hassan memandang bahwa umat Islam hanya boleh mengamalkan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis, sedangkan amalan yang tidak ada di dalamnya maka menurut A. Hassan dikategorikan sebagai bidah dan menurutnya hanya ada dua hukum, yaitu wajib dan sunnah, sedangkan selain itu adalah haram dan bidah.

Bidah adalah sesat dan setiap yang sesat adalah haram. Dengan demikian, tidak ada bidah kecuali haram, begitu pula haram bagi seseorang yang datang menghadiri acara yang di dalamnya terdapat bidah.

Dalam hal ibadah, yang dikategorikan bidah oleh A. Hassan adalah bacaan *uṣallī, wabiḥamdiḥī*, dalam tasbeih ruku' dan sujud, *sayyidinā* dalam salawat tasyahud dan doa *qunūt* serta *qaḍa aṣ-ṣalāt*, demikian pula talkin mayit yang baru di kubur, jamuan makan, dan tahlil. Semua itu menurutnya tidak berdasar keterangan agama, dan oleh karena itu haram dikerjakan.<sup>43</sup>

## Tafsir Al-Furqan

### 1) Posisi Tafsir

Jika kita melihat sejarah perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia, maka secara umum dapat dikelompokkan menjadi tiga fase: klasik, modern, dan kontemporer. Fase klasik berlangsung dalam rentang Abad 16 sampai penghujung Abad ke-19. Fase ini ditandai oleh lahirnya karya-karya yang tidak cukup banyak, hanya rata-rata adalah saduran dari satu atau beberapa literatur berbahasa Arab dan berkuat pada terjemah, tafsir, atau tajwid Al-Qur'an. Fase modern membentang dari paruh pertama Abad ke-20 hingga awal 1980-an. Kemudian periode ini dapat dibagi lagi menjadi dua fase: yaitu pra-kemerdekaan dan pasca kemerdekaan.

Kitab *Tafsir Al-Furqan* karangan Ahmad Hassan sendiri termasuk ke dalam tafsir era

<sup>41</sup> Siti Aisyah, "Pemikiran Ahmad Hassan Bandung Tentang Teologi Islam" (Tesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017), 7. <http://repository.uinsu.ac.id/1871/>.

<sup>42</sup> Persis, "Al-Lisaan Extra Nomor Verslag Debat Taqlies," *Al-Lisaan* (1935), 6.

<sup>43</sup> Aisyah, "Pemikiran Ahmad Hassan Bandung Tentang Teologi Islam," 7.

modern pada masa pra-kemerdekaan. Karakteristik tafsir era ini adalah sebagai bentuk semangat pembangunan umat yang telah terkekang pemahaman agamanya oleh imperialisme Belanda hampir beratus-ratus tahun.<sup>44</sup>

## 2) Latar Belakang Penulisan

Ahmad Hassan tidak menjelaskan secara khusus mengenai latar belakang kepenulisan *Tafsir Al-Furqan* ini. Namun, jika kita menelisik pada mukaddimah kitabnya, setidaknya kita bisa mengasumsikan beberapa poin yang menjadi latar belakang penulisan kitab tafsir ini. Ahmad Hassan sangat menekankan pentingnya posisi Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama agama Islam. Menurutnya, hubungan manusia dengan Tuhan sangat bergantung dengan interpretasi dan implementasi yang benar terhadap *naş-naş* tersebut. Islam yang murni tersajikan lewat kedua sumber utama tersebut. Oleh karena itu penafsiran yang berorientasi pada Al-Qur'an dan hadis sangat diperlukan

*Tafsir Al-Furqan* sebagai suatu karya tidak hadir di tengah-tengah ruang yang kosong, melainkan terlahir dalam suatu kondisi sosial-intelektual yang turut mempengaruhi lahirnya kitab tersebut. Keadaan sosial-intelektual masyarakat Indonesia pada zaman itu cenderung monoton dengan hanya satu referensi kitab tafsir yang masyhur, yaitu tafsir *Jalālayn* dan sikap kejumudan masyarakat serta *taqlid*.<sup>45</sup>

*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 bertaklid dengan dalih tidak mengerti bahasa Arab, terutama Al-Qur'an sebagai sumber rujukan utama kemudian hadis.

## 2) Penafsiran *Tafsir Al-Furqan*

Adapun mengenai bentuk penafsirannya, Ahmad Hassan sebagaimana diungkapkan oleh al-Barsani, menggunakan bentuk penafsiran terjemahan secara harfiah secara dominan dan terjemahan *tafsiriyah maknawiyah*. Hal ini dapat diindikasikan dari pernyataan Ahmad Hassan dalam pendahulunya yang menyatakan bahwa bagi mereka yang ingin menafsirkan secara nonliteral hendaknya membaca dari beberapa kitab tafsir selain *Al-Furqan*.<sup>46</sup>

Sebenarnya penggunaan bentuk penafsiran terjemahan secara harfiah dan *maknawiyah* ini secara kritis dapat dipandang sebagai upaya pembaharuan Islam dengan tujuan mendekatkan masyarakat kepada Al-Qur'an dengan cara menghadirkan terjemahannya kedalam bahasa Indonesia sehingga masyarakat bisa langsung merujuk kepada Al-Qur'an lewat terjemahannya maknawiyahnya juga merujuk kepada penafsiran *bil ma'thūr* baik dengan sesama ayat Al-Qur'an maupun hadis.

Bentuk penafsiran secara terjemahan harfiah ini sendiri mengundang perdebatan mengenai apakah tafsir terjemahan dapat dianggap sebagai tafsir Al-Qur'an mengingat bentuknya yang hanya pengalihan dari bahasa

<sup>44</sup> Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir 'Al-Furqān Tafsir Qur'an' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)," *Eljour* 1, no. 1 (2020), 18. <http://dx.doi.org/10.33096/eljour.v1i1.34>.

<sup>45</sup> Siregar, "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan," 26.

<sup>46</sup> Noer Iskandar Al-Barsani, "Pemikiran Teologi Islam A.Hasan; Kajian Analisa untuk Mengetahui Posisi Pemikiran Teologi Islam A.Hasan" (Disertasi, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997), 205—206. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/14311/>.

Arab ke Indonesia. Bentuk tafsir terjemahan *Al-Furqan* oleh Ahmad Hassan ini masih dapat dikatakan sebagai penafsiran. Hal ini didasarkan pada fakta bahwa Al-Qur'an dalam bahasa Arab adalah wujud asli dari firman Allah.

Pengalih-bahasaannya Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia bisa dikatakan sebagai upaya atau ijtihad Ahmad Hassan yang mencoba untuk memahami dan mengalihbahasakan bahasa Tuhan ke bahasa manusia (Indonesia). Di sinilah Ahmad Hassan bekerja untuk memilih makna yang tepat. Terlebih lagi kita dapat melihat upaya Ahmad Hassan dalam pasal-pasal di awal *Al-Furqan* yang menjelaskan secara ketat tentang tata cara pemakaian bahasa. Di samping itu, Ahmad Hassan juga memberikan catatan-catatan kaki sebagai bentuk nyata penafsiran terhadap lafaz atau kata yang memang membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

Ada perbedaan penyajian penafsiran yang sangat jelas dari *Al-Furqan* versi pertama dan versi kedua. Dalam versi kedua ini, metode penafsiran yang disajikan oleh Ahmad Hassan cenderung umum atau global, karena dalam versi kedua ini Ahmad Hassan lebih mementingkan arti dari tiap-tiap ayat, supaya pembaca bisa paham dengan mudah. Hal ini terbukti dengan sedikitnya nomor catatan kaki dalam setiap kalimat yang membutuhkan penafsiran. Berbeda dengan versi pertama yang cenderung analitis dengan penjelasan yang luas.<sup>47</sup>

### 3) Metode dan Sumber Penafsiran *Tafsir Al-Furqan*

Metode penafsiran<sup>48</sup> yang digunakan oleh Ahmad Hassan tidak terpaku pada satu metode saja. Ia menggabungkan metode *ijmālī* dan metode *tahlīlī*.<sup>49</sup>

Dalam metode tafsirnya, Ahmad Hassan juga menggunakan sumber penafsiran *bil ma'thūr*. Adapun contohnya sebagai berikut:

**Pertama:** Penafsiran ayat dengan ayat, contohnya dalam tafsir Q.S. An-Nisā' [4]: 15:

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

*“Dan perempuan-perempuan yang mengerjakan fahisyah dari antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah kamu adakan empat saksi dari antara kamu atas mereka. Kalau mereka sudah menyaksikan, maka hendaklah kamu tahan mereka dalam rumah-rumah hingga datang kematian kepada mereka, atau (hingga) Allah adakan satu jalan buat mereka”*

Dalam ayat ini Ahmad Hassan menjelaskan pengertian “*fāḥishah*” yaitu kejelekan, kebusukan atau kekotoran. Baik dia itu berbentuk perbuatan ataupun perkataan. Secara lahiriyah ataupun batiniyah. yaitu kejelekan, kebusukan, atau kekotoran. Baik dia itu berbentuk perbuatan ataupun perkataan. Secara lahiriyah ataupun batiniyah. Ayat ini menurut Ahmad Hassan ditujukan kepada wanita yang berbuat keburukan

<sup>47</sup> Siregar, “Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan,” 59.

<sup>48</sup> Metode tafsir adalah seperangkat tatanan dan aturan yang harus ditempuh secara konsisten ketika menafsirkan Al-Qur'an agar mencapai tujuan yang diinginkan yaitu memahami makna ayat Al-Qur'an. Lebih lanjut lihat, Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2014), 97.

<sup>49</sup> Metode tahlili adalah metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbagai seginya. Metode ijmali adalah metode penafsiran yang menjelaskan ayat secara singkat dan global tanpa uraian atau penjelasan yang panjang lebar. Lihat lebih lanjut, Siregar, “Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan,” 37.

ataupun perbuatan dosa besar. Hukuman bagi orang semacam ini terdapat dalam Surah An-Nūr ayat 2, yang menjelaskan hukuman bagi pelaku zina<sup>50</sup>

**Kedua:** Penafsiran ayat dengan hadis nabi. Pada 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 karena Ahmad Hassan berusaha menyesuaikan dengan pengetahuan pembaca masyarakat Indonesia yang belum cukup ilmu untuk menganalisa sanad dan matan hadis secara keseluruhan.

Contoh dari penafsiran ayat dengan hadis nabi sebagaimana terdapat pada penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

*“Kerjakanlah dengan tetap akan sembahyang-sembahyang dan akan sembahyang yang terlebih penting dan hendaklah kamu berdiri karena Allah dengan khusyu”*

Ayat ini ditafsirkan Ahmad Hassan dengan meletakkan nomor catatan kaki pada kalimat *wuṣṭā* dengan memberi pengertian, bahwa *wuṣṭā* adalah salat asar dan pendapat lain salat subuh.<sup>51</sup> Penjelasan ini sebenarnya ia ambil dari hadis nabi yang yang tercatat di *Ṣaḥīḥ Muslim* nomor 627—205: *“Nabi Muhammad saw. menjelaskan melalui ‘Ali bahwa ketika Perang Ahzab, Pasukan musuh benar-benar telah menyibukkan kita dari salat wuṣṭā (asar), semoga Allah memenuhi rumah*

*dan kuburan mereka dengan api. Kemudian Rasulullah saw. melakukan salat asar di antara dua salat malam, yaitu di antara maghrib dan isya.*”<sup>52</sup>

**Ketiga:** Penafsiran ayat dengan *qaul* sahabat. Adapun contohnya yaitu penafsiran ia terhadap ayat-ayat “*muqatta‘ah*” Ahmad Hassan mengambil penafsirannya dari perkataan (*qaul*) sahabat, ia tafsirkan dengan menjelaskan pengertian dari setiap hurufnya. Ia menafsirkan “*alif lām mīm ṣād*” dengan, Allah Yang Maha Mengatahui Yang Benar.<sup>53</sup> Kemudian “*alif lām rā*” ia artikan dengan Allah Tuhan Yang Maha Melihat.<sup>54</sup> Begitulah seterusnya, penafsiran tersebut merupakan perkataan Ibnu ‘Abbās.<sup>55</sup>

Jika ditinjau dalam persepektif pembaharuan Islam, nampaknya metode tafsir bil ma’tsur dengan merujuk kepada Al-Qur’an dan hadis yang digunakan Ahmad Hassan merefleksikan pemikiran pembaharuannya dalam hal sumber hukum Islam dimana Ahmad Hassan hanya mengakui Al-Qur’an dan hadis sebagai sumber pokok begitu juga dengan *qaul* sahabat sebagai ijmak yang berlandaskan Al-Qur’an dan hadis.<sup>56</sup>

#### 4) Kelebihan dan Kekurangan *Tafsir Al-Furqan*

Adapun kelebihan dan kekurangan dari *Tafsir Al-Furqan* adalah sebagai berikut:

##### a) Kelebihan

- i). Bentuk penyampaiannya yang ringkas dan umum menjadikan *Tafsir Al-Furqan* mudah untuk dipahami.

<sup>50</sup> Siregar, “Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan,” 155.

<sup>51</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur’an*, 75.

<sup>52</sup> Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 1 (Kairo: Dar Ṭaybah, 2006), 283.

<sup>53</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur’an*, 571.

<sup>54</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur’an*, 390.

<sup>55</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur’an*, xxvii.

<sup>56</sup> Nur Hizbullah, “Ahmad Hassan : Kontribusi Ulama dan Pejuang Pemikiran Islam di Nusantara dan Semenanjung Melayu,” *Buletin Al-Turas* 20, no. 2 (2020), 290. 10.15408/bat.v20i2.3761.

Karena dalam memberikan komentar terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan Ahmad Hassan menyampaikan secara ringkas.

- ii). Dalam penyusunan penafsirannya digunakan catatan kaki pada kata-kata sulit, sehingga mudah diketahui kata atau frasa yang hendak ditafsirkan oleh Ahmad Hassan. Hal ini dapat memudahkan dan menghibur mata para pembaca tafsir tersebut.
- iii). Dapat dipahami semua kalangan baik kalangan intelektual maupun orang awam, karena bahasanya yang singkat, padat, dan jelas.

#### b) Kekurangan

- i). Dalam *Tafsir Al-Furqan* 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 dikomentari Ahmad Hassan.
- ii). Ahmad Hassan dalam kitab tafsirnya tidak memberikan rujukan atau sumber dari mana dia mengambil perkataan-perkataan yang termuat dalam tafsirnya.

#### Tafsir Al-Furqan sebagai Media Pembaharuan Pemikiran Islam oleh Ahmad Hassan

Tafsir Al-Furqan sebagai mediasi pemikiran pembaharuan Islam Ahmad Hassan sebenarnya bisa dilihat dari dua cara:

- 1) Secara formatif, hal ini diindikasikan bentuk penafsiran *Al-Furqan* yang memakai bentuk tafsir terjemah harfiah dan *maknawiyah*.

Penggunaan bentuk penafsiran terjemahan secarah harfiah dan *maknawiyah* ini secara kritis dapat dipandang sebagai upaya pembaharuan Islam dengan tujuan mendekatkan masyarakat kepada Al-Qur'an dengan cara menghadirkan terjemahannya ke dalam bahasa Indonesia sehingga masyarakat bisa langsung merujuk kepada Al-Qur'an. Lewat terjemahan *maknawiyah* yang merujuk kepada tafsir *bil Qur'an* dan *bil hadi's*, Ahmad Hassan menekankan pentingnya merujuk kepada Al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan pokok umat Islam.

- 2) Secara substantif ditemukan dalam *Tafsir Al-Furqan* yang ia tulis beberapa muatan dan implementasi pemikiran pembaharuan. Adapun contoh penafsirannya dalam *Tafsir Al-Furqan* yang mengindikasikan napas pemikiran pembaharuan adalah sebagai berikut:

#### a) Kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis

Contohnya bisa dilihat pada saat ia menafsirkan Q.S. An-Nisa' [4]: 59 berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي  
الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ  
إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ  
تَأْوِيلًا<sup>547</sup>

59. Hai orang-orang yang beriman! Ta'atlah kepada Allah dan ta'atlah kepada Rasul dan kepada orang-orang yang berkuasa dari antara kamu.<sup>547</sup> Maka sekiranya kamu berbantahan di satu perkara, hendaklah kamu kembalikan dia kepada Allah dan Rasul.<sup>548</sup> jika adalah kamu beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Yang



demikian itu sebaik-baik dan sebagus-bagus ta'wil.<sup>(549)</sup>

Di sini A. Hassan memberi penjelasan pada catatan kaki nomor 547 dengan penjelasan “*Yakni, Carilah keputusannya dari Qur'an dan hadist dengan jalan faham atau qias.*”<sup>57</sup> Penjelasan tersebut tergambar jelas bahwa A. Hassan menekankan pentingnya Al-Qur'an dan hadis sebagai satu-satunya sumber hukum dalam agama Islam.

#### b) Penolakan Terhadap Sikap *Taqlid*

Penolakannya terhadap sikap taklid bisa dilihat pada tafsirannya atas Q.S. Al-Isrā' [16]: 36 berikut ini:

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

36. Dan janganlah engkau turut apa yang engkau tidak mempunyai ilmu padanya, (karena) sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati-tiap-tiap satu daripadanya- akan ditanya dari hal itu<sup>1861</sup>

<sup>1861</sup>, Yakni; pendengaran, penglihatan dan hati, akan diperiksa dari hal turutan (*taqlid*) dengan tidak tahu itu.<sup>58</sup>

Dalam ayat tersebut A Hassan menjelaskan bahwa orang yang ber*taqlid* akan dimintai pertanggungjawaban sebab tidak mengerti tentang dalil-dalil yang digunakan dalam beribadah.

#### c) Penolakan Terhadap Bidah

Pendapatnya mengenai bidah tertuang dalam penafsiran Q.S. Hūd [11]: 50:

وَالِى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ  
مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ

50. dan kepada 'Ad (Kami utus saudara ereka, Hud) Ia berkata: “Hai kaumku! Sembahlah Allah, (karena) tidak ada bagi kamu tuhan selain dari Dia. Tidak lain kamu ini, melainkan orang-orang yang suka mengada-adakan.”<sup>1394</sup>

<sup>1394</sup> Yakni, mengada-adakan ibadah sendiri dengan nama agama, padahal agama tidak perintah begitu.<sup>59</sup>

Pada penjelasan di atas disimpulkan bahwa A Hassan menolak terhadap praktik bidah yang tidak berlandaskan pada Al-Qur'an dan hadis.

#### d) Penolakan Tawassul dan Wasilah dalam Berdoa

Saat menafsirkan Q.S. Al-Baqarah [2]: 198, A. Hassan menyebutkan:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا  
أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ  
وَأذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ

198. Tidak mengapa kamu mencari rezeki dari Tuhan kamu, Maka apabila kamu berduyun-duyun berpisah dari gunung 'Arafah, hendaklah kamu menyebut Allah di al-masy'aril haram, dan hendaklah kamu sebut Dia sebagaimana Ia telah pimpin kamu<sup>207</sup> dan sesungguhnya dahulu dari itu, adalah kamu sebahagian dari orang-orang yang sesat.

<sup>207</sup> Maksudnya, hendaknya kamu sebut, ingat dan minta kepada Allah menurut sebagaimana Ia pimpin dan ajar kau, yaitu janganlah kamu ingat dan minta kepada Allah dengan menggunakan perantara

<sup>57</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an*, 170.

<sup>58</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an*, 535.

<sup>59</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an*, 425.

(wasilah) sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Jahiliyyah.<sup>60</sup>

Di sini terlihat bahwa A Hassan dengan tegas menolak wasilah dalam berdoa.

### Kesimpulan

Sebagai refleksi atas pemikiran pembaharuan Islam Ahmad Hassan, *Tafsir Al-Furqan* mengakomodasi dan memediasi pembaharuan Islam melalui dua cara yaitu secara formatif dan substantif. Menjadi media pembaharuan secara formatif diindikasikan lewat bentuk *Tafsir Al-Furqan* sebagai tafsir terjemahan harfiah dan maknawiyah. Secara kritis bentuk penerjemahan ini bertujuan untuk memudahkan masyarakat Indonesia saat itu yang kurang literasi mengenai bahasa Arab sehingga masyarakat bisa mengerti dan merujuk kepada arti Al-Qur'an secara langsung. Hal ini selaras dengan pemikiran pembaharuan Ahmad Hassan mengenai Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber pokok umat Islam. Adapun secara substantif, *Tafsir Al-Furqan* memuat dan menuangkan pemikiran pembaharuan Ahmad Hassan sebagai substansi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

### DAFTAR RUJUKAN

- Aisyah, Siti. "Pemikiran Ahmad Hassan Bandung Tentang Teologi Islam." Tesis, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017. <http://repository.uinsu.ac.id/1871/>.
- Akhmad, Muhibuddin. "Metode dan Corak Penafsiran Ahmad Hassan." Skripsi, UIN Sultan Syarif Riau, 2014. <http://repository.uin-suska.ac.id/3679/>.
- Aksa, Aksa. "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur, Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia Aksa." *Historical Studies Journal* 1, no. 1 (2017): 1—14. <https://doi.org/10.30872/yupa.v1i1.86>.
- Ananda, Rifki Abror, dan Ahmad Khoirul Fata. "Sejarah Pembaruan Islam di Indonesia." *Jawi* 2, no. 1 (2018): 19—40. <https://doi.org/10.24042/jw.v2i1.4121>.
- Anwar, Husnel, Sugeng Wanto, dan Muslim. "Analisis Terhadap Penafsiran Ahmad Hassan Tentang Azab Kubur dalam Tafsir Al-Furqan." *Ibn Abbas* 5, no. 1 (2022): 115—147. <http://dx.doi.org/10.30821/jia.v5i1.12559>.
- Aulia, M, dan I M D Putra. "Melacak Unsur Reformisme Melalui Terjemah Al-Qur'an Ahmad Hassan dalam Tafsir Al-Furqan." *Dirosat: Journal of Islamic Studies* 7, no. 1 (2022): 1—16. [10.28944/dirosat.v7i1.640](https://doi.org/10.28944/dirosat.v7i1.640).
- Barsani, Noer Iskandar Al-. *Pemikiran Teologi Islam A.Hasan; Kajian Analisa untuk Mengetahui Posisi Pemikiran Teologi Islam A.Hasan*. (Disertasi, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997). <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/14311/>.
- Bazith, Akhmad. "Metodologi Tafsir 'Al-Furqān Tafsir Qur'an' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)." *Eljour* 1, no. 1 (2020): 19—33. <http://dx.doi.org/10.33096/eljour.v1i1.34>.

<sup>60</sup> Hassan, *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an*, 59.

- Burhanudin, Jajat. "Islam dan Kolonialisme: Sayyid Usman dan Islam di Indonesia Masa Penjajahan." *Studi Islamika* 22, no. 1 (2015): 185—208. <https://doi.org/10.15408/sdi.v2i1.1391>.
- Farida, Umma. "Islam Pribumi dan Islam Puritan: Ikhtiar Menemukan Wajah Islam Indonesia Berdasar Proses Dialektika Pemeluknya dengan Tradisi Lokal." *Fikrah* 3, no. 1 (2015): 141—156. <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v3i1.1830>.
- Hanifiyah, Fitriyatul. "Tafsir, Takwil dan Hermeneutik." *Jurnal Pendidikan dan Pengembangan Dasar* 1, no. 1 (2016): 142—156. <http://ejurnal.uij.ac.id/index.php/alas/hr/article/view/843>.
- Hasanudin, Agus Salim, dan Eni Zulaiha. "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 203—210. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.
- Hassan, Ahmad. *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an*. Surabaya: Al-Ikhwān, 1956.
- Hizbullah, Nur. "Ahmad Hassan : Kontribusi Ulama dan Pejuang Pemikiran Islam di Nusantara dan Semenanjung Melayu." *Buletin Al-Turas* 20, no. 2 (2020): 285—296. <https://doi.org/10.15408/bat.v20i2.3761>.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2014.
- Kastolani, Olan. *Islam dan Modernitas Sejarah Greakan Pembaharuan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Transmedia, 2019.
- Ma'rifah, Indriyani, dan Ahmad Asroni. "Berebut Ladan Dakwah Pada Masyarakat Muslim Jawa: (Studi Kasus terhadap Konflik Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) dan Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Purworejo." *Jurnal Dakwah* 14, no. 2 (2013): 213—234. <https://doi.org/10.14421/jd.2013.14204>.
- Maghfiroh, Sayyidah. "Kontra Narasi Tentang Nasionalisme Perspektif Kitab Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2021. <http://digilib.uinsa.ac.id/48227/>.
- Naysabūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-*Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dar Ṭaybah, 2006.
- Noupal, M. "Kritik Sayyid Utsman bin Yahya Terhadap Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Studi Sejarah Islam di Indonesia Abad 19 dan Awal Abad 20." *Jurnal Ilmu Agama* 14, no. 2 (2013): 77—98. <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/470>.
- Nurrohman, Muhamad Ridwan. "Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan." *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 2, no. 1 (2018): 23—32. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v2i1.2493>.
- Persis. "Al-Lisaan Extra Nomor Verslag Debat Taqlies." *Al-Lisaan* (1935).
- Putra, Aldomi. "Metodologi Tafsir." *Jurnal Ulunnuha* 7, no. 1 (2018): 41—66. <https://doi.org/10.15548/ju.v7i1.237>.
- Rohmanatin, Siti. "Perbandingan Metodologi Penafsiran A. Hassan dalam Tafsir Al-Furqan dan HB Jassin dalam Al-Qur'an Al-Karim Bacaanmulia." Skripsi, IAIN Sunan Kalijaga, 2003. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/9402/>.
- Salah, Fauzan. *Teologi Pembaruan; Pergeseran wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Siregar, Siti Aminah. "Metodologi Penafsiran Ahmad Hassan Terhadap Tafsir Al-Furqan." Skripsi, UIN Sumatera Utara, 2019. <http://repository.uinsu.ac.id/8399/>.
- Soleh, Achmad Khudori. "Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir." *Tsaqafah* 7, no. 1 (2011): 31—50. <http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i1.106>.
- Subandi, Yeyen. "Gerakan Pembaharuan Keagamaan Reformis-Modernis: Studi

Terhadap Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama.” *Resolusi: Jurnal Sosial Politik* 1, no. 1 (2018): 54—66. <https://doi.org/10.32699/resolusi.v1i1.158>.

Suparto, Halid, dan Samsul Adabi bin Mamat. “BANI ALAWIYYIN IN INDONESIA AND THE MALAY WORLD: Network, Development and the Role of Institution in Transmitting the Peaceful Mission of Islam.” *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 2 (2019): 267—296. 10.15642/JIIS.2019.13.2.267-296.

Tampubolon, Ichwansyah. “Orientasi dan Corak Pembaruan dalam Islam (Kajian Terhadap Respons Masyarakat Islam).” *Madania* 18, no. 1 (2014): 13—32. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/madania/article/view/6>.

Zainuddin, dan Moh Ridwan. “Tafsir, Ta’wil dan Terjemah.” *Al-Allam* 1, no. 1 (Januari, 2020): 1—11. <http://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/alallam/article/view/4074/2976>.