

RASIONALITAS TAFSIR AL-QUR'AN KARYA A. HASSAN:

RUBRIK "TAFSIR AL-HIDAYAH" DALAM MAJALAH AL-FATWA TAHUN 1931-1933

Roni Nugraha*

¹ Institut Agama Islam Persis Bandung, Bandung, Indonesia ; e-mail@roninugraha@iaipibandung.ac.id

* Correspondence: e-mail@roninugraha@iaipibandung.ac.id; Tel.: +62 122190416

Received: 2024-05-20; Accepted: 2024-06-11; Published: 2024-06-30

Abstract: This article examines A. Hassan's rationality of Qur'anic commentary in the rubric of "Tafsir al-Hidayah" in al-Fatwa magazine (1931–1933). A. Hassan was known as one of the Islamic reformers in Indonesia. He was considered the main teacher of the organisation of Islamic Union (Persatuan Islam or PERSIS). Using Fairclough's critical discourse analysis, the study shows that A. Hassan's commentary of the Qur'an in the rubric of "Tafsir al-Hidayah" is categorised as rational commentary (al-ra'y). This can be seen from A. Hassan's tendency to prioritise the Qur'anic meaning based on language analysis rather than riwayat. He also did not use the riwayat israiliyya. A. Hassan's rationality of Qur'anic commentary cannot be separated from his interaction with the works of the Egyptian Muslim reformer, Muhammad 'Abduh, especially his tafsir *Juz' 'Ammā*. Sometimes his rationality is simply a duplication or summarisation of 'Abduh's thought, although sometimes it goes beyond it through innovation of commentary. This is dynamic of Islamic reformation networks in the early twentieth-century between Egypt and Southeast Asia.

Keywords: Rationality, Tafsir, A. Hassan, duplication, modification, innovation

Abstrak: Artikel ini mengkaji rasionalitas penafsiran A. Hassan (1887-1958) pada rubrik "Tafsir al-Hidayah" dalam majalah al-Fatwa edisi 1-20 (1931-1933). A. Hassan dikenal sebagai salah seorang tokoh pembaharu Islam di Indonesia. Ia merupakan guru utama organisasi Persatuan Islam (PERSIS). Melalui pendekatan analisis wacana kritis Fairclough, hasil kajian menunjukkan bahwa penafsiran A. Hassan dalam rubrik "Tafsir al-Hidayah" tersebut termasuk ke dalam kategori tafsir rasional (bi al-ra'y). Hal ini terlihat dari kecenderungannya dalam mengutamakan makna ayat berdasarkan analisis kebahasaan dibanding riwayat. Ia juga sama sekali tidak menggunakan riwayat Israiliyat. Rasionalitas penafsiran A. Hassan tersebut tidak lepas dari interaksinya dengan karya Muslim pembaharu dari Mesir, seperti Muhammad 'Abduh, melalui tafsir *Juz' 'Ammā*. A. Hassan terlihat kadang hanya menduplikasi pemikiran 'Abduh, tetapi kadang pula melampauinya dengan melakukan inovasi, modifikasi dan pengembangan penafsiran. Sebuah dinamika jejaring pembaharuan pemikiran Islam awal abad ke-20 antara Mesir dan Asia Tenggara.

Kata Kunci: Rasionalitas, Tafsir, A. Hassan, duplikasi, modifikasi, inovasi

1. Pendahuluan

Penyebaran gagasan pembaharuan Islam di Mesir pada awal abad ke-20 tidak dapat lepas dari peran Muhammad 'Abduh. Sosok Muslim pembaharu kenamaan dari Mesir yang menyebarkan gagasannya melalui majalah *al-Manār*, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* atau lebih populer dengan nama

Tafsir al-Manār dan tafsir Juz' 'Ammā. Karya-karya tafsir 'Abduh sangat populer di dunia Islam pada awal era modern (Shihab 2006, 83).

Kesuksesan tafsir 'Abduh kemudian menginspirasi kaum Muslim pembaharu di Indonesia untuk menulis tafsir Al-Qur'an, tidak hanya melalui buku tafsir, melainkan juga melalui majalah. Tujuannya adalah untuk menyebarkan ajaran pembaharuan Islam melalui tafsir (Abbas 1985, 209; Noer 1996, xi). Mahmud Yunus misalnya, menyusun tafsir *Al-Qur'an al-Karim* tak lama sekembalinya dari Mesir. A. Hassan juga menyusun tafsir *Al-Furqan* tak lama setelah bergabung dengan organisasi Persatuan Islam (PERSIS) tahun 1924. Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau HAMKA juga menyusun tafsir *Al-Azhar* setelah dipenjara oleh Sukarno.

Kesuksesan tafsir 'Abduh melalui majalah *al-Manār* ternyata banyak pula diikuti oleh para ulama reformis di Indonesia. Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau HAMKA misalnya, pernah mengasuh rubrik "tafsir Al-Qur'an" dalam majalah *Gema Islam* (1961) yang menjadi cikal-bakal penyusunan tafsir *Al-Azhar*. Demikian juga, sejumlah majalah berbahasa Sunda di Jawa Barat yang terbit pada pertengahan abad ke-20 umumnya memuat rubrik "tafsir Al-Qur'an." Ini misalnya, terlihat dalam majalah *Tjahja Islam*, *Al-Imtisal*, *Al-Mawa'idz*, *Almoechtar*, *at-Taqwaa*, *Bina Da'wah* dan *Iber* (Rohmana 2019, 4).

Majalah lainnya yang memuat rubrik tafsir Al-Qur'an adalah *Al-Fatwa*. Majalah ini diterbitkan oleh organisasi Persatuan Islam (PERSIS) sejak November 1931 (Mughni 2017, 16; Sopian 2021, 59). Majalah *Al-Fatwa* ini memuat pula rubrik tafsir Al-Qur'an yang disusun oleh seorang Muslim pembaharu terkenal, A. Hassan. Ia menamai rubriknya dengan "Tafsir Al-Hidayah". Rubrik tafsir ini menggunakan bahasa Melayu dengan huruf Jawi (Saleh 2004, 186). Dalam kurun waktu tiga tahun (1931-1933), rubrik "Tafsir al-Hidayah" pada edisi 1-20 telah menyelesaikan seluruh surah dalam juz 30 (juz' 'amma). Rubrik tafsir tersebut kemudian diterbitkan oleh penerbit PERSIS dalam bentuk karya tafsir tersendiri berjudul *Tafsir Al-Hidayah* tahun 1953. Rubrik "Tafsir Al-Hidayah" diterbitkan tak lama sesudah A. Hassan menerbitkan karya tafsir lainnya yang jauh lebih populer, tafsir *Al-Furqan*, yang terbit sejak 1928.

Rubrik "Tafsir al-Hidayah" karya A. Hassan memiliki kecenderungan penafsiran rasional *al-Tafsir bi al-Ra'y*, *al-Tafsir bi al-'Aql*). Hal ini salah satunya dipengaruhi gagasan pembaharuan 'Abduh terutama melalui tafsir Juz' 'Ammā. Salah satu indikator penafsiran rasionalnya terlihat dari pengalihan makna zahir pada makna lain secara rasional melalui takwil. Penafsirannya juga tidak banyak menggunakan riwayat. Pengaruh pemikiran 'Abduh terhadap penafsiran rasional A. Hassan misalnya, terlihat dalam penafsiran kata *thayr* dalam Q.S. *al-Fil*. 'Abduh dan A. Hassan sama-sama menafsirkan kata tersebut dengan mikroba, bukan burung (Hassan 1932, 7-9). Penafsiran A. Hassan atas kata *thayr* dalam rubrik "Tafsir Al-Hidayah" tampak menduplikasi penafsiran 'Abduh dalam tafsir Juz' 'Ammā. Namun, hal ini bukan berarti A. Hassan hanya menduplikasi saja, ia juga melakukan modifikasi dan inovasi penafsiran di beberapa bagian lain dalam rubrik tafsirnya. Misalnya, kalimat *al-Shafa*, *al-Layl wa mā wasaq*, *al-Qamar idhā tasāq* (Q.S. *al-Inshiqāq*) yang secara zahir dimaknai 'Abduh sebagai "waktu sore hari, malam dan bulan purnama", tetapi dipalingkan maknanya oleh A. Hassan menjadi "usia senja, alam kubur dan situasi di padang mahsyar."

Kajian ini memfokuskan pada masalah rasionalitas penafsiran A. Hassan (1887-1958) pada rubrik "Tafsir al-Hidayah" dalam majalah *al-Fatwa*. Sumber primernya adalah 20 edisi majalah *al-Fatwa* yang memuat rubrik "Tafsir al-Hidayah" dalam rentang waktu tiga tahun (1931-1933). Analisis dilakukan melalui pendekatan analisis wacana kritis Fairclough untuk menjelaskan konteks praktik sosio-kultural di balik teks tafsir tersebut. Analisis wacana kritis atas teks tidak hanya terkait dengan aspek kebahasaan, tetapi juga praktik wacana dalam produksi dan konsumsi teks serta praktik sosio-kultural yang berada di balik teks (Fairclough 1995, 87). Pemikiran rasional yang dianut kaum Muslim reformis, seperti A. Hassan, berpengaruh terhadap produksi wacana dalam teks karya tafsir.

Kajian tentang rasionalitas penafsiran A. Hassan dan koneksinya dengan gagasan 'Abduh belum banyak dilakukan. Para peneliti cenderung fokus pada aspek ideologis dan teologis kaum reformis. A. Hassan diyakini seringkali menyisipkan pesan ideologi Islam puritan yang dianutnya ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an (Aulia and Putra 2022, 8-12; Suladi and Hamzah 2022, 91-96). Selain itu,

para peneliti lebih banyak menganalisis tafsir karya A. Hassan dari sisi metodologi tafsir (Mahwanih 2006, i). Studi yang cukup relevan dengan penelitian ini, selain kajian Federspiel, membahas pengaruh pemikiran 'Abduh terhadap perkembangan tafsir Al-Qur'an di Asia Tenggara (Ahmad N Amir et al. 2013, 124–38). Kajian tersebut dikuatkan dengan studi lain yang memotret secara umum tipologi tafsir Indonesia abad ke-20 (Helmiati 2018, 33). A. Hassan dianggap sebagai ulama pertama yang menulis tafsir dengan aksara roman mengikuti pola tata letak penulisan modern. Kajian lainnya menegaskan bahwa gagasan rasionalitas dalam karya tafsir di Indonesia, seperti *al-Furqan* karya A. Hassan, *al-Azhar* karya HAMKA, *al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Yunus, *al-Nur* karya Hasbi Ash Shiddiqie dan *al-Misbah* karya M. Quraish Shihab cenderung mengadopsi gagasan 'Abduh (Ahmad Nabil Amir and Rahman 2021, 27). Di sisi lain, perkembangan tafsir rasional tersebut berelasi kuat dengan ideologi mufasir. Karenanya, karakteristik tafsir rasional menjadi sangat beragam (Zulkarnaini and Badawi 2021, 130).

Sedangkan kajian sebelumnya tentang tafsir di lingkungan organisasi PERSIS terbatas pada gambaran umum perkembangan tafsir dan belum menyentuh aspek keterpengaruhannya oleh pemikiran 'Abduh (Rusmana and Hamdani Akbar 2021, 115). Hal yang sama ditunjukkan dalam kajian tafsir yang ditulis para aktivis generasi kedua PERSIS dalam bahasa Sunda, seperti tafsir karya Syarif Sukandi dan E. Abdullah. Ini menunjukkan kuatnya pengaruh pemikiran rasional A. Hassan pada mereka (Nugraha 2022, 37; Nugraha and Rohmana 2021, 346–67; Permanik and Nugraha 2023, 2019; Rohmana 2015, 175–202, 2020, 126, 2023, 241).

Kajian ini penting dilakukan untuk membantah anggapan bahwa tafsir yang berkembang di Indonesia cenderung hanya meringkas karya tafsir dari Timur Tengah (Federspiel 1994, 292, 2001). Terkesan tidak ada ide dan gagasan baru yang dihasilkan para mufasir Indonesia. Padahal tidak semua seperti itu. Sebagaimana akan dijelaskan, penafsiran A. Hassan pada rubrik "Tafsir al-Hidayah" menunjukkan upayanya dalam melakukan modifikasi, inovasi dan pengembangan penafsiran atas tafsir *Juz' 'Ammā* karya 'Abduh. Kajian ini juga kiranya penting untuk menunjukkan perkembangan tafsir di kalangan ulama PERSIS yang selama ini belum banyak mendapat perhatian. Selain itu, kajian ini juga berusaha menegaskan posisi majalah keislaman dalam peta perkembangan tafsir di Indonesia dibanding kitab-kitab tafsir yang tebal dan berjilid-jilid (Rohmana 2019, 4; Zimmer 2000). Kajian ini diharapkan dapat berkontribusi bagi pengembangan kajian pemikiran tafsir Al-Qur'an di Nusantara (Federspiel 1994, 47–76; Feener 1998, 42–76; Gusmian 2002; Johns 1988).

2. Tafsir Al-Qur'an dan Reformisme Islam di Indonesia

Gerakan pembaharuan Islam muncul sebagai sebuah reaksi terhadap keterpurukan kaum Muslim pada awal abad modern. Saat itu, wilayah kaum Muslim umumnya berada di bawah kolonialisme negara-negara Eropa. Mereka cenderung terjebak dalam teologi fatalistik. Penafsiran teks kitab suci terganjal dogma "pintu ijtihad tertutup" yang berdampak pada semakin menguatnya budaya taklid (Arifin, Ni'ami, and Fimauidina 2023, 286; Situmorang 2013, 55; Zuhendra 2023, 86).

Gagasan pembaharuan Islam yang disuarakan Muhammad 'Abduh berada dalam latar sosial keagamaan yang hampir sama di berbagai wilayah kaum Muslim, sehingga gagasannya mendapat respon positif dari kalangan intelektual Muslim di berbagai belahan dunia. Gagasan 'Abduh menyebar ke seluruh dunia salah satunya melalui penyebaran majalah *al-Manār* yang dikelola oleh muridnya, Rasyid Rida'. Majalah ini kemudian menjadi bahan perbincangan di kalangan jemaah haji di Mekah-Madinah dan para pelajar Universitas Al-Azhar di Mesir (Ananda 2019, 30).

Gagasan pembaharuan Islam di Mesir pada gilirannya kemudian mampu membuka cakrawala berpikir kaum intelektual Muslim di Indonesia. Mereka menamakan dirinya sebagai "kaum muda" yang mencita-citakan kebangkitan agama dan meniupkan semangat perubahan. Gerakan pembaharuan ini menemukan momentumnya pada awal abad ke-20 lewat pendirian organisasi, sekolah dan penerbitan majalah keislaman (Amin 2018, 87; Ahmad N Amir et al. 2013, 28), di antaranya organisasi Jami'at Khair (1905), Sekolah Adabiyah Padang (1909), majalah *al-Munir* di Padang (1911), Perserikatan Ulama (1911), Serikat Dagang Islam (1911), Muhammadiyah (1912), al-Irsyad (1913), Sumatera Tawalib (1918) dan Persatuan Islam atau PERSIS (1923) (Noer 1996, xi). Hal

ini merupakan fenomena gunung es yang menandai ketertarikan masyarakat terhadap gerakan pembaharuan Islam. Ia kemudian juga disebarluaskan melalui kegiatan khutbah, pengajian, kelompok diskusi dan bahkan melalui panggung debat terbuka antara kaum tua dan kaum muda yang puncaknya terjadi pada tahun 1920-1930 (Abbas 1985, 209).

Pada awalnya, isu sentral pembaharuan Islam mengacu pada kritik atas paham tradisionalisme Islam. Karenanya, gerakan ini cenderung bersifat revivalis dan puritan. Ini terlihat pada kritiknya terhadap ajaran taklid, takhayul, khurafat dan bid'ah tergambar dalam slogan "kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah" dan "pintu ijtihad tidak tertutup" (Noer 1996, 322-27). Pada perkembangan selanjutnya, gagasan pembaharuan Islam kemudian bergeser ke arah isu modernisme Islam. Gagasan ini berupaya menyelaraskan ajaran Islam dengan kemajuan peradaban Barat dalam pencapaian teknologi, pemikiran Islam dan politik (Rahman 1966, 181-344).

Dalam bidang pemikiran tafsir Al-Qur'an, gagasan pembaharuan Islam di Indonesia pada awal abad ke-20 berpengaruh pada peningkatan publikasi tafsir setelah mengalami kemandegan sejak abad ke-18. Pemikiran kaum pembaharu yang mendorong terbukanya pintu ijtihad dan kebebasan dalam menafsirkan Al-Qur'an menjadi salah satu faktor pendorong peningkatan jumlah karya tafsir Al-Qur'an di dunia Muslim (Baljon 1961, 16).

Pengaruh pemikiran pembaharuan 'Abduh pada mufasir di Nusantara terlihat pada penafsirannya yang menekankan pada pesan hidayah Al-Qur'an, sehingga penjelasan ayatnya tidak bertele-tele dan berputar-putar menjelaskan sisi linguistik kebahasaan, perdebatan teologi dan hukum (Anwar, Muhyi, and Riyani 2020, 231). Al-Qur'an dijelaskan kepada masyarakat dengan makna yang lebih praktis, karena didasarkan pada keyakinan bahwa tugas utama mufasir menjelaskan hidayah Al-Qur'an, bukan memperlihatkan kapasitas intelektual dirinya.

Mahmud Yunus (1899-1982) merupakan salah satu pionir penulisan tafsir di Nusantara pada awal abad ke-20. Ia mengenal gagasan pembaharuan pada saat studi di madrasah Surau Tanjung Pauh asuhan H.M. Thaib Umar. Pemikiran pembaharuannya semakin menguat ketika menyelesaikan studi di Universitas al-Azhar di Mesir tahun 1924-1929 (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam 1997, 241). Pada tahun 1922, Yunus mulai menulis tafsir Al-Qur'an dari *juz'* 1-3. Ia kemudian berkolaborasi dengan Ilyas Muhammad Ali ketika menafsirkan *juz'* 4, dibantu oleh Kasim Bakri untuk *juz'* 5-18 dan sisanya dikerjakan sendiri (Yunus 2015, i-iii).

Tidak berselang lama setelah tafsir karya Mahmud Yunus, H. Abdul Karim Amrullah (1879-1945) mempublikasikan tafsir *juz' 'amma* tahun 1922 yang berisi 20 surah pendek dari surah al-Duha hingga al-Nas (Putra, Anwar, and Hariyadi 2021, 313; Syamsudin 2004). Amrullah merupakan salah satu tokoh pembaharu Islam di Padang. Ia mengenal gagasan pembaharuan pada saat bermukim di Haramain (1894-1901). Sekembalinya ke Padang, ia memperkenalkan organisasi Muhammadiyah di Minangkabau. Ia juga terlibat aktif di lembaga pendidikan Sumatera Thawalib dan sekolah Normal Islam di Padang (Noer 1996, 44-47).

Selang enam tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1928, A. Hassan (1887-1958), seorang tokoh pembaharu dari organisasi Persatuan Islam (PERSIS) mempublikasikan tafsir *al-Furqan* tahap pertama (Atabik 2014, 312). Ia mengenal ide-ide pembaharuan melalui majalah *al-Manār* dari Mesir, *al-Imam* dan *al-Munir* dari Singapura, serta berbagai karangan Ahmad Soorkati, pendiri organisasi al-Irsyad (Noer 1996, 99). A. Hassan adalah seorang pembaharu yang gigih memperjuangkan gagasan pemurnian Islam di Indonesia (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam 1997, 98).

Pada tahun 1931 dan 1934, Ahmad Sanusi (1888- 1950), mempublikasikan tafsir *Malja al-Thalibin* dan *Tamsijjat al-Moeslimin*. Ia merupakan tokoh Sarekat Islam, pendiri organisasi al-Ittihad al-Islamiyah dan Persatuan Ummat Islam (PUI). Sanusi mengenal gagasan 'Abduh pada saat bermukim di Mekah tahun 1908. Sekembalinya ke tanah air, Sanusi terlibat dalam perjuangan melawan penjajah Belanda hingga sempat diasingkan di Batavia. Pada 1943, ia juga terlibat dalam pembentukan PETA (Pembela Tanah Air) di daerah Bogor. Menjelang kemerdekaan Indonesia 1945, Sanusi terpilih menjadi salah satu anggota Badan Pekerja Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang bertugas merumuskan bentuk negara Indonesia (Rohmana 2017, 33; Wanta 1991, 3).

Pada tahun 1935, tiga ulama Mandailing Sumatra Utara, yaitu Abdul Halim Hasan (1901-1969), Zainal Arifin Abbas (1912-1979) dan Abdurr Rahim Haitamy (1910-1948), menulis tafsir dalam bentuk majalah bulanan 20 halaman. Tafsir ini cenderung rasional. Isinya banyak dipengaruhi pemikiran 'Abduh dan Thanthawi Jawhari (penulis tafsir *al-Jawahir*), sehingga di dalamnya banyak ditemukan pula kajian ayat-ayat sains (Ash-Shieddiqy 1956, 1).

Penjelasan di atas memperlihatkan bagaimana pemikiran pembaharuan Islam dari Mesir mempengaruhi peningkatan penulisan tafsir di Indonesia awal abad ke-20, dari Mahmud Yunus, A. Hassan hingga Ahmad Sanusi dan Hasbi Ash Shiddiqie. Tafsir kaum pembaharu tersebut umumnya diinspirasi oleh gagasan pembaharuan 'Abduh. Bagian berikut ini akan menjelaskan salah satu sosok penting dalam gerakan pembaharuan Islam di Indonesia yang juga banyak dipengaruhi pemikiran 'Abduh, yaitu A. Hassan.

3. Sekilas tentang A. Hassan

Ahmad Hassan yang populer dengan nama A. Hassan atau Tuan Hassan merupakan salah satu tokoh modernis di Indonesia. Ia dilahirkan di Singapura pada tahun 1887. Nama lengkapnya adalah Hassan bin Ahmad. Ayahnya, Ahmad Sinna Vappu Maricar, termasuk orang terpendang di India dengan gelar kehormatan "Pandit" (Mughni 1994, 11). Ia bekerja sebagai pengusaha dalam bidang niaga dan percetakan surat kabar dan buku-buku berbahasa Tamil. Ayah A. Hassan pernah menjadi pemimpin koran *Nurul Islam* yang terbit di Singapura. Ia juga ahli dalam bidang agama dan bahasa. Karenanya, ia terkadang terlibat perdebatan mengenai masalah-masalah agama, khususnya dalam rubrik tanya jawab yang diasuhnya di korang tersebut. Ibunda A. Hassan bernama Muznah. Ia dilahirkan di Surabaya, meskipun ibu bapanya berasal dari Madras ('Azima 2021, 126; Rifa'i 2015, 361-86).

Tradisi intelektual Ahmad Sinna diinternalisasikan kepada putranya sejak dini. Sejak umur tujuh tahun, A. Hassan sudah belajar Al-Qur'an, ilmu-ilmu agama dan bahasa (Melayu, Arab, Inggris dan Tamil) secara formal sampai jenjang kelas IV (Amiruddin 2017, 25). Setelah itu, A. Hassan memutuskan untuk terlibat aktif dalam dunia perdagangan. Ia pernah menjadi pegawai toko, agen distribusi es dan tukang vulkanisasi ban mobil. Namun, usaha di bidang niaga bukan menjadi penghalang untuk meningkatkan kompetensi keilmuannya. Karenanya, sambil bekerja, A. Hassan memperdalam ilmu agama pada para ulama Singapura, seperti Haji Ahmad di Kampung Tiung, Haji Muhammad Thaib, 'Abdullah Munawi Mausili, Haji Hassan al-Malibary dan Syekh Ibrahim al-Hindi. Ia juga belajar secara otodidak melalui buku-buku dan majalah (Mustakim and Ali 2019, 26).

Pada tahun 1910, A. Hassan kemudian mengajar di Madrasah Al-Saqqaf Malaya. Ia juga menjadi guru bahasa Melayu dan bahasa Inggris di Pontian Kecil Sanglang, Johor Bahru. Setahun kemudian, A. Hassan menikah dengan Maryam, perempuan berdarah Tamil-Melayu di Singapura. Dari pernikahannya, ia dikaruniai tujuh orang anak, empat putra dan tiga putri. Pada tahun 1912-2016, A. Hassan kemudian bekerja pada surat kabar *Utusan Melayu* yang diterbitkan Singapura Press. Ia menulis artikel berisi nasihat untuk berbuat baik. Kadang ia juga menulis puisi yang menyentuh dan berisi kritik. Hingga akhirnya tulisannya banyak membahas persoalan agama secara tegas, lugas dan tanpa mengenal kompromi (Mohammad and dkk 2006, 15; Mughni 1994, 11).

Pada tahun 1921, A. Hassan memutuskan untuk pindah ke Surabaya untuk mengelola toko pamannya, Abdul Latif. Pamannya mengingatkan untuk tidak bergaul dengan Fakih Hasyim, seorang ulama penganut ajaran Wahhabi dan dianggap sesat. Pada saat itu, situasi Surabaya sedang hangat dialog gagasan antara kaum muda yang dipelopori Hasyim dengan kaum tua. Hasyim seringkali merujuk karangan para ulama reformis, seperti Abdullah Ahmad, Abdul Karim Amrullah, Zainuddin Labay dan Ahmad Soorkati. Nama terakhir merupakan sosok ulama berdarah Sudan yang lama tinggal di Jakarta (Hizbullah 2014, 44-45). A. Hassan justru akhirnya banyak dipengaruhi oleh Hasyim yang membawa pemikiran pembaharuan Islam (Mughni 1994, 20).

Pada tahun 1923, A. Hassan kemudian berangkat ke Bandung untuk mempelajari pertenenan. Di kota ini, ia bertemu tokoh-tokoh PERSIS, seperti Muhammad Yunus dan Muhammad Zamzam. Akhirnya, A. Hassan memutuskan untuk bergabung dengan PERSIS. Keputusannya diambil dengan

pertimbangan bahwa gagasannya harus dituangkan dalam sebuah gerakan agar dapat berkembang. Berkat keilmuan, dedikasi dan ketegasannya dalam masalah hukum, A. Hassan diakui sebagai guru utama PERSIS (Wildan 2015, 231–34).

Pada tahun 1940, A. Hassan kembali ke Bangil, Pasuruan, Jawa Timur. Di sini, ia mendirikan Pesantren PERSIS Bangil. Ia kemudian menunaikan ibadah haji tahun 1956. Dua tahun kemudian, A. Hassan meninggal dunia setelah menderita sakit. Ia dikebumikan di pemakaman Segok Bangil (Hassan 1996, 759). Karir intelektual A. Hassan tampak dari karyanya yang berjumlah sekitar 81. Terdapat beberapa karyanya yang populer, di antaranya *Soal-Jawab*, *Tafsir al-Furqan*, *Pengajaran Shalat* dan *Terjemahan Bulugh al-Maram*.

4. Rasionalitas Penafsiran A. Hassan dalam Rubrik “Tafsir Al-Hidayah”

Istilah “rasional” berasal dari kata rasio yang mengandung makna akal budi, nalar dan pemikiran secara logis. Karenanya, istilah ini sering diidentikan dengan “menurut pikiran dan pertimbangan logis”, “menurut akal sehat” atau “sesuai dengan akal”. Jika kata rasional digandengkan dengan kata tafsir Al-Qur'an, maka maknanya adalah “tafsir Al-Qur'an yang disusun berdasarkan pikiran dan pertimbangan akal sehat.” Dalam khazanah keilmuan tafsir dikenal dengan istilah tafsir *bi al-ra'yi*, *bi al-'aql* atau *bi al-dirayah* (Al-Dhahabī 1976, 272; Al-Shābūnī 2000, 13). Penafsiran rasional atas Al-Qur'an berkaitan erat dengan analisis kebahasaan, cenderung tidak terlampau banyak menggunakan riwayat dan lebih banyak menggunakan penjelasan sosial-keagamaan. Kecenderungan ini membuktikan pandangan Fairclough bahwa konteks praktik sosio-kultural di balik teks berpengaruh terhadap produk teks tersebut (Fairclough 1995, 87). Karenanya, penafsiran rasional yang dianut A. Hassan berpengaruh terhadap produksi wacana dalam teks karya tafsirnya seperti rubrik “Tafsir Al-Hidayah.” Berikut beberapa karakteristik rasionalitas penafsiran dalam rubrik “Tafsir Al-Hidayah” karya A. Hassan:

Kesatuan struktur kalimat Al-Qur'an

A. Hassan secara rasional melihat ayat Al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Setiap redaksinya disusun sedemikian rupa, sehingga makna satu kata atau ayat tidak dapat dipahami hanya didasarkan pada penggalan ayat tertentu (Hassan 1930, ii). Pandangan ini tidak jauh berbeda dengan para pengusung teori *munāsabah* yang berusaha menemukan hikmah dibalik penyusunan bagian-bagian Al-Qur'an (Abidin and Saddad 2020, 346). Pandangan tersebut diperkuat dengan pandangan al-Jurjānī bahwa bahasa tidak hanya sebagai kumpulan kosa kata, melainkan kumpulan sistem relasi (Al-Jurjani 1992, 39). Kejelasan kalimat (*faṣāḥah*) tidak akan terlihat pada satuan kata secara parsial, melainkan pada posisinya dalam struktur kalimat.

Pandangan tersebut terlihat misalnya, ketika A. Hassan menafsirkan Q.S. *al-Balad*: 2. Mayoritas mufasir cenderung memaknai ayat “*wa anta ḥill bi ḥādḥā al-balad*” dalam makna “engkau aman tinggal di kota Makkah.” (Al-Sulamī, Abd al-Rahmān 2001, 395). A. Hassan menilai bahwa pemaknaan kata *ḥill* seperti itu akan menghilangkan keserasian makna dengan kata *kabad* (kepayahan) pada ayat 4. Menurutinya, ayat 2 tersebut lebih tepat dimaknai dengan “engkau jadi barang halal di kota ini.” Maksudnya, halal menguasai Mekah setelah mengalami melewati masa kesulitan dan kepayahan. Pemaknaan seperti ini lebih masuk akal, karena terdapat sesuaian antara ayat 2 dan 4, antara redaksi kalimat sumpah (*muqṣam 'alaih*) dan objek sumpah (*muqṣam bih*).

A. Hassan menyimpulkan bahwa sumpah Tuhan dalam surah ini dipahami sebagai perintah untuk memperhatikan kota Makkah dan benih beserta sesuatu yang diperanakan atau dilahirkan (*wa wālid wa mā walad*) pada ayat setelahnya. Ia mengisyaratkan bahwa melalui berbagai kesulitan, rintangan dan kepayahan, Nabi Muhammad menjelma menjadi pemimpin tangguh. Ibarat benih, bibit pohon dan bayi yang mencapai kematangan setelah melalui berbagai rintangan pada setiap tahap kehidupannya. A. Hassan menyatakan: “Jangan kita keluh kesah, kecil hati, putus asa di dalam mengerjakan, mengejar atau mencari sesuatu yang kita maksudkan, walau pun dirintangi dan dihalangi oleh seteguh-teguh halangan dan sebesar-besar rintangan, karena telah menjadi sunatullah yang umum, bahwa tiap-tiap satu kesempurnaan tidak akan datang sebelum digilir oleh beberapa hal

dan keadaan-keadaan yang boleh dinamakan kesusahan, kepayahan, rintangan atau halangan” (Hassan 1933, 8-9).

Mengalihkan makna majāz

Majaz (metafor) merupakan salah satu gaya bahasa dalam menyusun suatu redaksi sebagai jembatan penghubung antara keterbatasan akal dengan dimensi ketuhanan yang tidak terbatas (Al-Hasyimi 1971, 77; Qalyubi 2009, 2009). Karenanya, dalam Al-Qur'an banyak ditemukan ungkapan yang harus dimaknai secara metaforik-simbolik agar dapat dipahami secara logis (Nawafi 2017, 245; Pratama, Wibowo, and Faizin 2024, 7).

Dalam rubrik “Tafsir al-Hidayah”, makna metaforik-simbolik digunakan A. Hassan terkait fenomena alam sebagai objek sumpah (*muqṣam bih*). Ia menegaskan bahwa mengalihkan makna dari hakiki ke majazi dapat dilakukan bila ada alasan yang mendorongnya (*qarinah*) (Hassan 1929, iii). Hal ini terlihat saat A. Hassan menafsirkan Q.S. *al-Inshiqqā*[84]: 16-20. Ia berpegang pada makna metaforis dibanding makna hakiki. Ini berbeda dengan ‘Abduh yang lebih berpegang pada makna hakiki (‘Abduh 1922, 54–55). Kata *al-Shafā* yang secara hakiki berarti “fenomena alam pada sore hari berupa warna kemerahan di ufuk barat” dialihkan maknanya menjadi “umur yang hampir habis atau tua.” Begitu pun kalimat *wa al-layl wa ma wasak* (demi malam dan apa yang dikumpulkan olehnya) dialihkan maknanya pada makna “terhentinya aktivitas manusia di malam hari, semua orang terlelap tidur sebagai metafor situasi di alam kubur. Ia berfungsi mengumpulkan semua manusia ketika jatah hidupnya sudah habis.” Sementara kalimat *wa al-qamar idha ittasaq* (demi bulan apabila sempurna terangnya) dialihkan maknanya pada makna “hari kebangkitan, hari di mana segala urusan akan terlihat secara nyata, tidak ada suatu apa pun yang disembunyikan, semuanya akan terlihat sebagaimana apa adanya” (Hassan 1933, 11).

Membatasi penggunaan riwayat

Karakter rasionalitas tafsir A. Hassan terlihat pada keterbatasannya dalam mengeksplorasi riwayat (hadis, Israiliyat, sirah) sebagai sumber penafsiran. Dalam rubrik “Tafsir al-Hidayah” hanya ditemukan enam riwayat. Dua riwayat ketika menafsirkan Q.S. *al-Kauthar*, satu riwayat saat menafsirkan Q.S. *al-Naba*>, satu riwayat saat menafsirkan Q.S. *al-Fil*, satu riwayat saat menafsirkan Q.S. *‘Abasa* dan satu riwayat saat menafsirkan Q.S. *al-Qadar*. Enam riwayat tersebut merupakan bagian dari *asba>b al-nuzu>l*. A. Hassan tidak menguraikan secara detail rantai (sanad) periwayatan tersebut. Saat menafsirkan Q.S. *al-Naba*>[78]: 1, ia mengatakan: “Di waktu Nabi Muhammad mendakwahkan dirinya sebagai Rasul dan mengajak manusia supaya beriman kepada hari kiamat, masyarakat jahiliyah satu sama lainnya saling bertanya tentang hari kiamat: ada yang ingkar, syak ada juga yang percaya. Sebagai respon terhadap situasi tersebut turunlah surat *al-Naba*>” (Hassan 1933, 9).

Minimnya penggunaan riwayat tersebut erat kaitannya dengan cara pandang A. Hassan yang melihat fungsi Al-Qur'an sebagai hidayah. Ia berupaya untuk tidak terjebak membicarakan masalah yang dapat menjauhkan dari tujuan dan semangat moral ayat. Misalnya, ketika menafsirkan Q.S. *al-Fil*, fokus perhatiannya bukan jumlah gajah, jenis burung, warna dan cara melemparinya, tetapi pelajaran yang dapat dipetik dari kisah tersebut. A. Hassan tidak menampilkan riwayat tentang kisah penyerangan Ka'bah. Ia cenderung berpegang pada nalar rasional dengan menceritakan adanya serangan mikroba atau kuman sejenis cacar yang tiba-tiba secara cepat (*thayr ababil*) menyerang pasukan Abraham. Penafsiran ini memperlihatkan rasionalitas penafsiran A. Hassan yang tidak bersandar pada riwayat (Hassan 1932, 7–9). Sebagaimana akan dijelaskan, penafsiran Q.S. *al-Fil* semacam ini memperlihatkan pengaruh penafsiran ‘Abduh atas A. Hassan.

Kritik sosial

Dalam rubrik “Tafsir al-Hidayah”, A. Hassan juga banyak memberikan kritik tajam terhadap berbagai kesenjangan sosial di masyarakat. Menurutnya, salah satu penyebab kesenjangan sosial itu

adalah kekeliruan dalam memahami teks Al-Qur'an. Hal ini terlihat saat A. Hassan menafsirkan kata *fahaddith* dalam Q.S. *al-Dhuḥā*. Menurutnya, sebagian mufasir memaknainya dengan "menyebut-nyebut jenis nikmat yang diperoleh" seperti dalam tradisi *tahaddus bi ni'mah*. Sebuah tradisi memperlihatkan nikmat yang diperoleh berupa nikmat duniawi. A. Hassan memaknai ayat ini sebagai bagian dari kritik sosial terkait masalah kemiskinan: "Oleh sebab Tuhan telah beri kecukupan kepadamu, di waktu engkau miskin dan susah, maka hendaklah engkau dermakan nikmat Tuhan yang ada padamu itu untuk menolong orang-orang yang di dalam kesusahan dan kepapaan" (Hassan 1933, 11–14). Selain masalah kemiskinan, A. Hassan ketika menafsirkan surah ini juga menegaskan pentingnya memperhatikan masalah anak yatim dan makhluk lemah lainnya. Ia menyatakan: "Oleh sebab Tuhan telah peliharamu di waktu engkau jadi anak yatim, maka janganlah sekali-kali engkau berlaku kasar kepada anak-anak yatim. Oleh sebab Tuhan telah pimpin ke jalan yang lurus, di waktu engkau bingung, tak tahu jalan, maka janganlah engkau *tengking* atau berlaku bengis kepada orang-orang bodoh yang datang bertanya kepadamu ... hendaklah kita berlaku baik kepada anak-anak yatim dan kepada makhluk-makhluk yang lemah, supaya girang hati mereka sebagaimana kita merasa gembira di waktu dapat pertolongan: dan hendaklah kita mengajar dan memimpin orang-orang bodoh, supaya suka hati mereka lantaran terlepas dari kesesatan, sebagaimana kita merasa keriang hati waktu dapat pengetahuan: dan hendaklah kita mendermakan hak kemampuan kita atas orang-orang yang berkeperluan, supaya lapang hati mereka sebagaimana kita rasakan kelapangan hati di waktu mendapat pertolongan yang melepaskan kita dari kesempitan dan kepapaan" (Hassan 1933, 14).

Kritik terhadap taklid

Taklid dipahami dalam pengertian mengikuti ajaran dan praktik keagamaan tanpa didasari dalil atau landasan pengetahuan dan alasan rasional. Ini menjadi salah satu isu yang dianggap kelompok pembaharu sebagai penyebab kemunduran umat Islam. Karenanya, para ulama pembaharu melakukan kritik terhadap budaya taklid tersebut. Salah satunya adalah pemahaman dan praktik malam lailatul qadar yang dihubungkan dengan Q.S. *al-Qadar*[97]: 1-5.

Kritik A. Hassan difokuskan pada kecenderungan tradisi masyarakat Muslim yang melakukan berbagai ritual dalam menjemput malam qadar. A. Hassan menyatakan: "Pasang-pasang lampu dan duduk ramai-ramai berbual, bercerita di masjid-masjid dan di rumah-rumah apalagi memasang mercon (petasan) di malam-malam Ramadan yang mana sekurang-kurang dosanya ialah *tabdzir* dan *ishraf*. Bahkan mereka yang hanya melagukan Al-Qur'an pada malam *qadar* tanpa merenungkan maknanya sebagai perilaku yang akan mengantarkan pada budaya taklid. Menurutnya, hidayah Al-Qur'an tidak akan bisa dirasakan jika tidak melakukan kejaian secara serius terhadap dimensi makna" (Hassan 1932, 9–12).

Beberapa karakteristik tersebut menunjukkan rasional penafsiran A. Hassan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Ia menekankan pada upayanya untuk mengedepankan pemaknaan yang masuk akal dibanding bertumpu pada riwayat. Sehingga dapat dipahami bila penafsirannya lebih banyak dipenuhi dengan penjelasan yang bersifat kritis atas masalah sosial keagamaan seperti masalah taklid buta dan problem sosial ekonomi di masyarakat. Sebagaimana akan dijelaskan, cara pandang rasional tafsir A. Hassan ini tidak dapat dilepaskan dari penafsiran 'Abduh dalam tafsir *Juz' 'Ammā*, sebuah kitab tafsir yang dipastikan menjadi bahan bacaan A. Hassan.

5. Pengaruh Muhammad 'Abduh terhadap Rasionalitas Penafsiran A. Hassan

Bagian ini akan menjelaskan pengaruh penafsiran 'Abduh dalam tafsir *Juz' 'Ammā* terhadap rasionalitas tafsir A. Hassan pada rubrik "Tafsir Al-Hidayah." Untuk memotret pengaruh 'Abduh tersebut perlu kiranya membandingkan teks "Tafsir Al-Hidayah" dengan tafsir *Juz' 'Ammā* karya 'Abduh. Hal ini penting dilakukan mengingat ketika menafsirkan Al-Qur'an, A. Hassan tidak pernah menyebut nama mufasir yang menjadi sumber rujukannya, sehingga sepintas lalu penafsiran rasionalnya boleh jadi dianggap produk orisinal tafsirnya. Padahal di beberapa bagian tafsirnya cenderung mengambil dari tafsir *Juz' 'Ammā* karya 'Abduh.

Karenanya, terdapat tiga kategori relasi antara penafsiran 'Abduh dan A. Hassan, yaitu 1) duplikasi atau peniruan, yaitu A. Hassan menyajikan kembali atau meringkas penafsiran 'Abduh, bahkan hanya mengambil penafsiran 'Abduh apa adanya; 2) modifikasi yaitu A. Hassan mengambil penafsiran 'Abduh tetapi kemudian melakukan pengembangan atau modifikasi ke dalam bentuk ungkapan berbeda; 3) inovasi, yaitu A. Hassan memberikan penafsiran yang sama sekali berbeda dari 'Abduh. Hal ini terlihat dari penafsiran A. Hassan yang sama sekali tidak didapatkan dalam penafsiran 'Abduh. Berikut perbandingan di antara kedua tafsir tersebut dan beberapa contoh yang menunjukkan tiga bentuk relasi di antara keduanya:

Tabel 2: Perbandingan Tafsir A. Hassan dan Muhammad 'Abduh

Q.S.	Tafsir Juz 'Ama karya 'Abduh	"Tafsir al-Hidayah" karya A. Hassan	Keterangan
<i>Al-Balad</i>	و أنت حل بهذا البلد و الحل هو الحلال والخطاب لني و معنى كونه حلا أنه قد استحل لأهل مكة استحلوا ايذاه واعناته ومطاردته واستباحوا منه حرمة الامن في ذلك البلد الامين حتى اضطروه الى الهجرة	Engkau menjadi barang halal di negri ini, maksudnya engkau diganggu dan disakiti orang dengan semau-maunya, sebagai suatu benda yang halal orang menggunakannya	Duplikasi
<i>Al-Ti>n</i>	فتين اشارة الى عهد الانسان الاول و الزيتون اشارة الى عهد نوح و طورسينين اشارة عهد شريعة الموسوية عهج ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة و اليه اشاربذكرالبلد الامين	Perhatikanlah tin dan zaitun, yakni masjid atau tempat tinggal Nabi Nuh supaya kamu teringat tarikh yang menerangkan kejadian-kejadian di antara Nabi Nuh dan ummatnya. Perhatikanlah Thursina, gunung yang Allah jadikan Nabi Musa terima wahyu dan tempat turun agama yang suci, sesudah dunia, di waktu itu penuh dengan kemusyrikan dan kekufuran. Perhatikanlah negri Makkah yang aman ini yang dari padanya timbul akhir zaman untuk menerangi dan mengubah keadaan alam yang gelap gulita yang amat sangat itu.	Modifikasi
LPAl-Fajr	فالفجر ههنا هذا جنس الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياض النهار في جلد الليل الاسود ليال عشر ليال يتشابه حالها مع حال الفجر الشفق و الوتر اي الزوج و الفرد من هذه الليالي أقسم بالليل مرادا منه الظلمة	Allah menyuruh kita perhatikan cahaya fajar dan cahaya bulan yang berangsur- angsur dari malam pertama sampai sepuluh, dan ia menyuruh kita perhatikan keadaan genap dan ganjil di dalam urusan yang dapat dihitung dan menyuruh kita perhatikan malam yang terus bertambah gelap hingga menutup benda-benda yang dapat dipandang pada waktu terang. Perintah-Nya supaya kita perhatikan segala yang tersebut itu mengandung isyarat dan ibarat, bahwa sementara kuat tubuh kamu dan sehat jasad kamu, hendaklah kamu berbakti dan taat kepada Allah dengan menjalankan segala perintah-perintah- Nya dan menjauhi segala larangan- larangan-Nya. Karena kesehatan dan kekuatan itu terkadang hilang dengan serta merta sebagaimana hilangnya gulita	Inovasi

malam dengan terbit fajar, dan
 sebagaimana hilangnya cahaya siang
 dengan sebab tiba malam, dan terkadang
 hilangnya berangsur-angsur
 sebagaimana datang dan perginya
 cahaya bulan di sepuluh malam dari
 tiap-tiap bulan, dan hendaklah kamu
 ingat bahwa keadaan manusia itu tidak
 berbeda dengan peredaran genap dan
 ganjil, yakni sesudah kamu
 berkecukupan dalam (genap) akan
 datang kekurangan (ganjil).

Berdasarkan perbandingan tersebut (tabel 1), ditemukan bahwa beberapa penafsiran A. Hassan cenderung menduplikasi penafsiran 'Abduh. A. Hassan menuliskan kembali atau meringkas gagasan 'Abduh tanpa memberikan komentar tambahan apapun. Duplikasi semacam ini terlihat dalam penafsiran A. Hassan atas Q.S. *al-Balad*, *Al-'Alaq*, *al-Dhuḥā*, *al-Falaq*, *al-Kauthar* dan *al-Nāzi'āt*. Pada penafsiran Q.S. *al-Bala[90]*: 2, A. Hassan menafsirkannya dengan "Engkau menjadi barang halal di kota Makkah." Penafsiran tersebut merupakan hasil duplikasi berupa ringkasan dari penafsiran 'Abduh. 'Abduh menjelaskan bahwa kata "*al-hill*" dimaknai dengan *al-halal* (*al-hill hurwa al-halal*). Ia kemudian menjelaskan bahwa "masyarakat Makkah telah menghalalkan Muhammad untuk dihina, disakiti, diintimidasi dan diusir, sehingga citra aman kota Makkah pun menjadi hilang ('Abduh 1922, 87). Penjelasan 'Abduh tersebut kemudian diduplikasi oleh A. Hassan dengan menyatakan "Engkau menjadi barang halal di negeri ini, maksudnya engkau diganggu dan disakiti orang dengan semau-maunya, sebagai suatu benda yang halal orang menggunakannya." Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran A. Hassan cenderung menduplikasi penafsiran 'Abduh tersebut.

Selain duplikasi, ditemukan pula upaya A. Hassan untuk mengembangkan penafsiran 'Abduh melalui modifikasi penafsiran. Ia memberikan penambahan penjelasan berupa contoh yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi sosial dan situasi yang dihadapinya, meski secara substansi memiliki pesan yang sama. Modifikasi A. Hassan misalnya, terlihat dalam penafsiran Q.S. *al-Ti>n*. Secara substansi, penafsiran A. Hassan terhadap surah ini sama dengan penafsiran 'Abduh. Keduanya memaknai ayat tersebut secara majazi. A. Hassan sepakat dengan 'Abduh bahwa yang dikehendaki Tuhan dari objek sumpah (*muq̣sam bih*) itu bukan makna hakiki berupa buah tin, zaitun, gunung Thursina dan kota Makkah. Keempat objek sumpah itu harus dipalingkan maknanya kepada peristiwa-peristiwa besar yang berpengaruh dalam sejarah kehidupan manusia. A. Hassan menyatakan: "Perhatikanlah tin dan zaitun, yakni masjid atau tempat tinggal Nabi Nuh supaya kamu teringat tarikh yang menerangkan kejadian-kejadian di antara Nabi Nuh dan ummatnya. Perhatikanlah Thursina, gunung yang Allah jadikan Nabi Musa terima wahyu dan tempat turun agama yang suci, sesudah dunia, di waktu itu penuh dengan kemusyrikan dan kekufuran. Perhatikanlah negeri Makkah yang aman ini yang dari padanya timbul akhir zaman untuk menerangi dan mengubah keadaan alam yang gelap gulita yang amat sangat itu" (Hassan 1932, 8-11).

Namun, terdapat perbedaan dalam menentukan peristiwa yang tersembunyi di belakang teks Q.S. *al-Ti>n* tersebut. 'Abduh cenderung melihatnya dari sisi sejarah kehidupan manusia, sedangkan A. Hassan melihatnya dari sisi sejarah dakwah. Dalam hal ini, 'Abduh memetakan sejarah kehidupan manusia menjadi empat periode, yakni periode Adam (*al-ti>n*), periode Nuh (*al-zaitun*), periode Musa (*turisini>n*) dan periode Muhammad (*balad al-ami>n*). Menurutny, melalui empat nama tersebut, Tuhan hendak mengingatkan manusia tentang empat periode sejarah panjang kehidupan manusia, dari awal penciptaan sampai kerasulan Muhammad ('Abduh 1922, 118). Berbeda dengan 'Abduh, A. Hassan memaknai peristiwa dibalik objek sumpah itu dengan sejarah dakwah. Diawali dengan dakwah pada periode Nuh, periode Musa dan periode Muhammad. Perbedaan ini menunjukkan

bahwa A. Hassan tidak serta merta menerima penafsiran rasional 'Abduh tentang ayat tersebut, tetapi ia menerimanya dengan melakukan modifikasi dan pengembangan.

Tidak hanya duplikasi dan modifikasi, ditemukan pula rasionalitas penafsiran A. Hassan yang tampak melampaui rasionalitas penafsiran 'Abduh. Hal ini terlihat ketika A. Hassan menafsirkan Q.S. *al-Fajr*[89]: 1-3. 'Abduh memaknai objek sumpah (*muqsam bih*) secara hakiki. Kata *wa al-fajar* dipahaminya sebagaimana penanda waktu yang terlihat setiap hari. Begitupun dengan kata *wa layal 'ashr* dimaknai dengan sepuluh malam pertama pada setiap bulan; kata *al-shaf' wa al-watr* dimaknai dengan malam ganjil dan malam genap dalam durasi waktu 29 malam; dan *wa al-layl idha yasr* dimaknai dengan sepuluh malam terahir pada setiap bulannya ('Abduh 1922, 77).

Namun, berbeda dengan 'Abduh, A. Hassan memaknai bagian awal surah al-Fajr tersebut secara majazi. Menurutnya, makna hakiki dengan cahaya fajar (*wa al-fajr*); pergeseran cahaya bulan pada sepuluh malam pertama dan pergeseran sepuluh malam terakhir pada setiap bulan (*wa layal 'ashr*); genap-ganjil pada setiap urusan yang bisa dihitung (*wa al-shaf' wa al-watr*) dipalingkan maknanya pada makna perjalanan hidup manusia (Hassan 1933, 14).

Kata *wa al-shaf' wa al-watr* dimaknai A. Hassan sebagai simbol dari kemudahan dan kesulitan. Fajar sebagai kiasan dari perubahan cepat; sementara pergeseran bulan pada sepuluh malam pertama dan terakhir sebagai kiasan dari gerak perubahan secara bertahap (evolutif). Karenanya, A. Hassan beranggapan bahwa makna sumpah (*qasam*) dalam Q.S. *al-Fajr* mengisyaratkan peringatan Tuhan agar seorang Muslim senantiasa memanfaatkan kesehatan dan kekuatan tubuhnya untuk beribadah secara total kepada Tuhan, berusaha sekuat tenaga untuk melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi seluruh larangan-Nya, sebab sehat dan kekuatan seseorang itu terbatas waktu, bisa hilang dalam waktu singkat sebagaimana gerak cepat hilangnya gelap akibat datang fajar dan hilangnya terang akibat datangnya malam. Kedua peristiwa itu terjadi dalam waktu singkat sebagaimana datangnya penyakit dan menurunnya kekuatan seseorang yang terkadang datang tiba-tiba. Terkadang pula, hilangnya kekuatan dan kesehatan itu secara bertahap sebagaimana pergerakan bulan pada sepuluh malam pertama dan sepuluh malam terahir setiap bulannya. Karenanya, genap dimaknai A. Hassan sebagai simbol dari kecukupan, kaya, terhormat, kuat, kuasa dan lain-lain, sementara ganjil sebagai simbol dari kekurangan, kerendahan, kemiskinan dan lain-lain. A. Hassan menyatakan: "Perintah-Nya supaya kita perhatikan segala yang tersebut itu mengandung isyarat dan ibarat, bahwa sementara kuat tubuh kamu dan sehat jasad kamu, hendaklah kamu berbakti dan taat kepada Allah dengan menjalankan segala perintah-perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-larangan-Nya. Karena kesehatan dan kekuatan itu terkadang hilang dengan serta merta sebagaimana hilangnya gulita malam dengan terbit fajar, dan sebagaimana hilangnya cahaya siang dengan sebab tiba malam, dan terkadang hilangnya berangsur-angsur sebagaimana datang dan perginya cahaya bulan di sepuluh malam dari tiap-tiap bulan, dan hendaklah kamu ingat bahwa keadaan manusia itu tidak berbeda dengan peredaran genap dan ganjil, yakni sesudah kamu berkecukupan dalam (genap) akan datang kekurangan (ganjil)" (A. Hassan 1933, 14).

Menurut A. Hassan, pemaknaan secara majazi ini dilakukan, karena ditemukan ayat-ayat yang secara sepintas tidak memiliki makna penting, hanya mengungkap fenomena alam yang setiap hari dilihat. Namun, jika diperhatikan secara seksama, di balik fenomena tersebut terkandung simbol, tamsil, ibarat dan nasihat. Karenanya, pada bagian pelajaran yang dapat diambil, A. Hassan mengingatkan agar umat Islam tidak terlena dengan kesehatan, kekuatan, kemegahan dan kekayaan. Semua itu merupakan amanah yang akan senantiasa berubah, baik cepat atau pun bertahap (A. Hassan 1933, 15).

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa penafsiran rasional A. Hassan dalam rubrik "Tafsir Al-Hidayah" cenderung dipengaruhi oleh penafsiran rasional 'Abduh dalam tafsir *Juz' 'Ammā*. Hal ini terlihat dari upaya A. Hassan untuk menduplikasi, menyajikan ulang dan meringkas gagasan penafsiran 'Abduh ke dalam karya tafsirnya. Namun, A. Hassan tidak hanya berhenti dengan melakukan peniruan semacam itu, ia juga kemudian melakukan pengembangan atau modifikasi penafsiran dengan memberikan tambahan penjelasan, bahkan ia juga melakukan inovasi penafsiran yang sama sekali berbeda secara substansi dengan penafsiran rasional 'Abduh.

Modifikasi dan inovasi terhadap penafsiran 'Abduh menunjukkan kreativitas nalar dan kemerdekaan berpikir A. Hassan, layaknya tokoh kaum modernis. Karenanya, penafsiran kaum pembaharu dari Mesir, seperti 'Abduh, meski diakui mengandung pandangan yang rasional, progresif dan maju, tetapi tidak serta merta diterima begitu saja oleh A. Hassan. Penafsiran dan pemikiran 'Abduh diposisikan sebagai bahan rujukan untuk didialogkan dengan pengalaman diri A. Hassan dalam menghadapi situasi sosial, politik dan budaya yang ada di Indonesia tahun 40-an. Gagasan-gagasan pembaharuan dari 'Abduh diterima dan disederhanakan sesuai kondisi masyarakat Indonesia. Hal ini menunjukkan kuatnya pengaruh gelombang besar pembaharuan Timur Tengah terhadap pemikiran pembaharuan di Asia Tenggara di tengah semakin berkembangnya alam kemodernan.

6. Simpulan

Rubrik "Tafsir al-Hidayah" pada majalah *al-Fatwa* yang ditulis oleh A. Hassan dapat dipastikan termasuk ke dalam kategori tafsir rasional. Hal ini dibuktikan dengan kecenderungan penafsirannya yang lebih mengutamakan makna ayat berdasarkan analisis kebahasaan dibanding riwayat. Karenanya, hanya ditemukan enam riwayat asbab nuzul dalam tafsir tersebut. A. Hassan juga tampak lebih memilih makna majazi dibanding makna hakiki. Ia juga tidak menggunakan Israiliyat. Rasionalitas A. Hassan tidak bisa lepas dari interaksinya dengan karya-karya pembaharu Muslim dari Mesir, salah satunya yang menonjol adalah Muhammad 'Abduh terutama melalui tafsir *Juz 'Ammā*. Terkadang rasionalitasnya hanya duplikasi atau ringkasan pemikiran 'Abduh, meskipun kadang melampauinya melalui inovasi dan pengembangan penafsiran. Sayangnya, sepanjang kajian ini tidak ditemukan adanya koreksi A. Hassan atas tafsir 'Abduh yang menunjukkan daya kritisismenya terhadap penafsiran rasionalnya. Tafsir A. Hassan ini menunjukkan relasi kuat jaringan pembaharuan antara Mesir dan Asia Tenggara pada awal abad ke-20. Hal ini paling tidak ditunjukkan melalui rubrik tafsir dalam majalah. Meski terbit secara terbatas, tetapi kiranya dapat menggambarkan dinamika gagasan pembaharuan di Indonesia di tengah tantangan kemodernan yang melanda Indonesia.

Referensi

- 'Azima, Muhammad Fauzhan. 2021. "Independensi a. Hassan Terhadap Al-'Asqalani Dalam Terjemah Bulughul Maram (Kajian Intertekstualitas)." *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam* 2(2): 122–35.
- Abbas, S. KH. 1985. *40 Masalah Agama Jilid III*. Bandung: PT Karya Nusantara.
- 'Abduh, Muhammad. 1922. *Tafsir Al-Quran Al-Karim Juz 'Ama*. Mesir: Mishra Press.
- Abidin, Ahmad Zainal, and Ahmad Saddad. 2020. "Munâsabah Between Chapters on Qur'an in the Al-Biqâ'î Perspective." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 5(2): 345–63.
- Al-Dhahabî, Muhammad Husein. 1976. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Mesir: Dar al-Maktub al-Haditsah.
- Al-Hasyimi, Ahmad. 1971. *Jawahir Al-Balaghah Fi Al-Ma'ani Wa Al-Bayan Wa Al-Badi'*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jurjani, A. al-Qahir. 1992. *Dalâil Al-I'jâz*. Mathba'ah al-Madani.
- Al-Qasimi, M. J. D. 2003. *Tafsir Al-Qasimi Al-Musamma Mahasin Al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Amin, Saidul. 2018. "Perjuangan Umat Islam Untuk Indonesia Abad 20." *Jurnal Al-Aqidah* 10(2): 83–101.
- Amir, Ahmad N et al. 2013. "Muhammad 'Abduh' s Influence in Southeast Asia." *Middle East journal of scientific research* 13: 124–38.
- Amir, Ahmad Nabil, and Tasnim Abdul Rahman. 2021. "The Influence of Muhammad 'Abduh in Indonesia." *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din* 23(1): 27–59.
- Amiruddin. 2017. "Pemikiran Pendidikan Ahmad Hassan." *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 05: 65–82.
- Ananda, Rifki Abror. 2019. "Sejarah Pembaruan Islam Di Indonesia." *JAWI* 2(1): 19–40.
- Anwar, Rosihon, Asep Abdul Muhyi, and Irma Riyani. 2020. "Pengaruh Ide Pembaharuan 'Abduh Di Mesir Pada Tradisi Tafsir Di Indonesia: Kajian Terhadap Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus." *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* 18(2): 221.
- Arifin, Zainal, Mohammad Fauzan Ni'ami, and Noor Rizqiya Fimauidina. 2023. "Fikih Baru Jamal Al-Banna: Kritik Terhadap Tertutupnya Pintu Ijtihad Maqasid." *Jurnal AL-MAQASID: Jurnal Ilmu Kesyariahan dan*

- Keperdataan 9(2): 286–305. https://online210.psych.wisc.edu/wp-content/uploads/PSY-210_Unit_Materials/PSY-210_Unit01_Materials/Frost_Blog_2020.pdf%0Ahttps://www.economist.com/special-report/2020/02/06/china-is-making-substantial-investment-in-ports-and-pipelines-worldwide%0Ahttp://
- Al-Sulamī, Abd al-Rahmān, Abu. 2001. *Tafsir Al-Sulamī*. Beirut: Darl Kutub Ilmiah.
- Al-Shābūnī, Muhammad 'Ali. 2000. *At-Tibyan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Teheran: Dar Ihsan.
- Ash-Shieddiqy, Muhammad Hasbi. 1956. *Tafsier Al-Quranul Madjied "An-Nur."* Jakarta: Bulan Bintang.
- Atabik, Ahmad. 2014. "Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia." *Hermeneutik* 8(2): 306.
- Aulia, Mila, and Imam Muhajir Dwi Putra. 2022. "Melacak Unsur Reformisme Melalui Terjemah Al-Qur'an Ahmad Hassan Dalam Tafsir Al-Furqan." *Dirosat: Journal of Islamic Studies* 7(1): 1–16.
- Baljon, J. M. S. 1961. *Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960)*. Leiden: E.J. Brill.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. 1997. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Fairclough, Norman. 1995. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman Group Limited.
- Federspiel, Howard M. 1994. *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. Ithaca: Cornell University.
- — —. 2001. *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS) 1923-1957*. Leiden-Boston-Koln: Brill.
- Feener, R. Michael. 1998. "Notes Towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia." *Studia Islamika* 5(3): 47–76. <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/739/623>.
- Gusmian, Islah. 2002. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Jakarta: Teraju.
- Hassan, Ahmad. 1929. *Al-Boer-Han : Kitab Fiqh (Hoekoem-Hoekoem Islam)*. Bandoeng: Persatoean Islam.
- — —. 1930. *Tafsir Al-Furqan*. 2nd ed. Bandoeng: Persatoean Islam.
- — —. 1932. "Majalah Al-Fatwa." *Persatoean Islam*.
- — —. 1933. "Majalah Al-Fatwa." *Persatoean Islam*.
- — —. 1956. *Tafsir Al-Furqan*. 3rd ed. Bangil: Pustaka Persatuan Islam.
- — —. 1996. *Tarjamah Bulughul Marum*. Bandung: Diponegoro.
- — —. 2021. *Tafsir Al-Furqan*. Bandung: Persatuan Islam.
- Helmiati, H. 2018. "The Development of Quranic Exegesis In Indonesia: A General Typology." *Asia-Pacific Journal on Religion and Society* 2(1): 29–38.
- Hizbullah, Nur. 2014. "Ahmad Hassan: Kontribusi Ulama Dan Pejuang Pemikiran Islam Di Nusantara Dan Semenanjung Melayu." *Al-Turās* 20(2): 285–96.
- Johns, A.H. 1988. *Qur'anic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile, in Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. ed. Andrew Rippin. Oxford: Clarendon Press.
- Mahwanih. 2006. "Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan Analisa Kritis." UIN Syarif Hidayatullah. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/15009>.
- Mohammad, Herry, and dkk. 2006. *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad-20*. Bandung: Gema Insani.
- Mughni, Syafiq A. 1994. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. 2nd ed. Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- — —. 2017. "Posisi Hassan Dalam Reform Islam Di Indonesia." *Qurthuba; The Journal of History and Civilization* 1(1): 6–27.
- Mustakim, Lupik, and Nor Huda Ali. 2019. "Relasi Islam Dan Negara: Studi Atas Pemikiran Ahmad Hassan (1887-1958)." *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan dan Sastra Islam* 19(2): 22–38.
- Nawafi, Moh. Muhtador. 2017. "Eksistensi Majas Dalam Alqur'an Sebagai Khazanah Keilmuan Islam." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 14(2): 239–52.
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Nugraha, Roni. 2022. "Poetic Interpretation of the Qur'an and Sundanese Literature: Pupujiian Poem of Wal Fajri By K.H.E.Abdullah." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 7(1): 136–55.
- Nugraha, Roni, and Jajang A Rohmana. 2021. "Reformist Muslim Discourse in the Sundanese Commentary of the Qur'an: E. Abdurrahman's Commentary on QS. Al-Hujurat." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 22(2): 345.
- Permanik, I, and R Nugraha. 2023. "Peredaran Waktu Sebagai Gambaran Perjalanan Hidup Manusia: Analisis Metaforis Terhadap Tafsir Sunda QS Al-Fajr/89: 1-4 Karya KHE Abdullah." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 8(01): 219–34. <https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/view/5330%0Ahttps://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/alt/article/download/5330/2006>.
- Pratama, Muhammad Aldiansyah, Safrudin Edi Wibowo, and Khoirul Faizin. 2024. "Tekstualitas Al- Qur ' an Dan Konsep Ma ' Na Cum Maghza Dalam Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd." *Instructional Development Journal* 7(7): 1–10.

- Putra, Aldomi, Hamdani Anwar, and Muhammad Hariyadi. 2021. "Lokalitas Tafsir Al-Qur'an Minangkabau (Studi Tafsir Minangkabau Abad Ke-20)." *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5(1): 309–56.
- Qalyubi, Syihabuddin. 2009. *Stilistika Al-Qur'an: Makna Di Balik Kisah Ibrahim*. 1st ed. Yogyakarta: LKiS.
- Rahman, Fazlur. 1966. *Islam*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Rifa'i, Muh. 2015. "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Perspektif Politik Islam Indonesia." *al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* 5(2): 360–87.
- Rohmana, Jajang A. 2015. "Al-Qur'a'n Wa Al-Isti'ma'r: Radd Al-Shaykh Al-Ha'jj Ahmad Sanusi (1888-1950) 'alá Al-Isti'ma'r Min Khilā'l Tafsī'r Mal'ja' Al-Ta'libī'n." *Studia Islamika* 22(2): 297–332.
- Rohmana, Jajang A. 2017. "Polemik Keagamaan Dalam Tafsir Malja' at-Thalibin Karya K.H Ahmad Sanusi." *Suhuf* 10(1): 25–57.
- . 2019. "Print Culture and Local Islamic Identity in West Java: Qur'anic Commentaries in Sundanese Islamic Magazines (1930-2015)." *At-Tahrir* 19(1): 1–27.
- . 2020. "Muh. Syarief Sukandi'S Hariring Wangsiting Gusti Nu Maha Suci: Poetic Translation of the Qur'Ān and the Reformist Muslim Ambivalence." *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 5(2): 125–58.
- . 2023. "Qur'anic Interpretation in the Form of Sundanese Poetry: K.H. Ahmad Dimiyati's Interpretation of Q.S. Al-A'lá/87." *Religia* 26(2): 241–63.
- Rusmana, Dadan, and Fajar Hamdani Akbar. 2021. "Dari Literasi Hingga Ideologi: Kajian Tafsir Al-Quran Para Aktivis Ormas Persatuan Islam." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 6(2): 95–116.
- Saleh, Fauzan. 2004. *Teologi Pembaruan; Pergeseran Wacana Islam Sunni Di Indonesia Abad XX*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Shihab, M. Quraish. 2006. *Rasionalitas Al- Qur'ân: Studi Kritik Terhadap Tafsir Al-Manâr*. Jakarta: Lentera Hati.
- Situmorang, Abdul Wahid. 2013. *Gerakan Sosial: Teori Dan Praktik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sopian, Ahmad. 2021. "Ideologi Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan." UIN Syarif Hidayatullah.
- Suladi, Ahmad, and Hamzah Hamzah. 2022. "Pengaruh Firqah Teologi Islam Terhadap Penafsiran Ahmad Hassan (Analisis Penafsiran Ayat-Ayat Sifat Dalam Al-Furqân: Tafsir Qur'an)." *Hikami: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3(2): 86–97.
- Syamsudin, Fachri. 2004. *Pembaharuan Islam Di Minangkabau Awal Abad XX*. Jakarta: Kartika Insan Lestari.
- Wanta, S. 1991. *K.H. Ahmad Sanusi Dan Perjoangannya*. Majalengka: Pengurus Besar PUI Majelis Penyiaran dan dakwah.
- Wildan, Dadan. 2015. *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam*. Jakarta: Amna.
- Yunus, Mahmud. 2015. *Tafsir Qur'an Karim*. Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah.
- Zimmer, Benjamin G. 2000. "Al-'Arabryah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java." *Studia Islamika* 7(3): 31–65.
- Zulhendra, Joni. 2023. "Fresh Ijtihad Sebagai Upaya Dalam Meretas Tertutupnya Pintu Ijtihad: Studi Perkembangan Hukum Islam Pada Masa Kontemporer." *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan ...* 26(1): 83–95.
<https://jurnalsh.uinsa.ac.id/index.php/qanun/article/view/1560%0Ahttps://jurnalsh.uinsa.ac.id/index.php/qanun/article/download/1560/1098>.
- Zulkarnaini, Zulfikri, and Mohammed A.F. Badawi. 2021. "The Relevance of Muhammad 'Abduh's Thought in Indonesian Tafsir; Analysis of Tafsir Al-Azhar." *Millah: Journal of Religious Studies* 21(1): 113–48.



© 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).