

PENGARUH *FIRQAH* TEOLOGI ISLAM TERHADAP PENAFSIRAN AHMAD HASSAN (Analisis Penafsiran Ayat-ayat sifat dalam *al-Furqân*: Tafsir Qur'an)

Suladi, Muhammad Ulinnuha,¹ Arrazy Hasyim²

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

e-mail: achmadsulady95@gmail.com, maznuha@iiq.ac.id, arrazyhasyim3@gmail.com

Abstrak

Artikel Pengaruh Firqah Teologi Islam Terhadap Penafsiran Ahmad Hassan; Analisis Penafsiran Ayat-Ayat Sifat Dalam Al-Furqân: Tafsir Qur'an ini, menganalisis afiliasi dan pengaruh teologi Islam terhadap Ahmad Hassan saat menafsirkan ayat-ayat mutasyâbihât, khususnya ayat-ayat mutasyâbih ash-shifât. Artikel ini berbeda dengan karya tulis Muhammad Ashrah bin Ismail yang Ayat-Ayat mutasyâbihât dalam Tafsir an-Nur Karya Muhammad Hasbi ash-Siddieqy, karena meskipun objek kajiannya sama-sama membahas ayat-ayat mutasyâbihât, namun tokoh yang dipilih tidak sama, sehingga bisa menghasilkan kesimpulan yang berbeda. Metodologi yang digunakan dalam artikel ini adalah kualitatif dengan pendekatan teologi dan sosial. Adapun metode analisisnya adalah content-analisis (analytical content method). Selanjutnya data yang telah terkumpul disaring, kemudian dikaji dalam bentuk deskripsi, setelah itu diambil kesimpulan.

Kata Kunci: Pengaruh, Firqah, Teologi, ayat-ayat mutasyâbihât.

A. Pendahuluan

Ayat-ayat teologi (ayat-ayat sifat) yang seharusnya digunakan untuk mengagungkan Allah SWT., justru menjadi polemik dan problematika di kalangan umat Islam itu sendiri. Silang pendapat mengenai ayat-ayat teologi sering kali terjadi di antara para pemerhati ayat-ayat tersebut. Perbedaan tersebut disebabkan karena ayat-ayat teologi oleh para ahli dalam bidang ilmu Al-Qur'an dikategorikan ke dalam ayat-ayat *mutasyâbihât*, di mana dalam diskursus Ulum Al-Qur'an, persoalan konsep muhkam dan *mutasyâbih* termasuk salah satu topik yang masih tetap hangat diperbincangkan bahkan masih menyisakan perdebatan sengit di kalangan para pakar dari dulu hingga kini (Ahmad Mujahid 2015, h. 13).³ Ayat-ayat yang dipandang *mutasyâbih* memang pada umumnya berkaitan dengan tauhid⁴ seperti ayat tentang hal gaib, nama, sifat-sifat dan *af'âl* Allah SWT.⁵

Ulama *salaf ash-Shâlih* sendiri dalam masalah ayat-ayat sifat terpecah menjadi dua madzhab (pendapat), namun perbedaan itu sama-sama men-*tanzih*-kan Allah dari sifat-sifat makhluk (*hawâdtits*). Sebagian dari mereka mengimani istiwâ' Allah atas 'arsy tanpa

1 Sebagai pembimbing pertama dalam penelitian ini, beliau juga salah satu dosen di pascasarjana IIQ Jakarta

2 Sebagai pembimbing kedua dalam penelitian ini, beliau juga salah satu dosen di pascasarjana IIQ Jakarta

3 Ahmad Mujahid, "Kontradiksi Ta'wil 'Abd al-'Azîz bin 'Abdullâh bin Bâz: Tafsir Terhadap Antropomorfisme", dalam Jurnal Ilmu Ushuluddin, Januari 2015, vol. 13, no. 2, h. 13.

4 Ahmad Mujahid, "Kontradiksi Ta'wil 'Abd al-'Azîz bin 'Abdullâh bin Bâz: Tafsir Terhadap Antropomorfisme", dalam Jurnal Ilmu Ushuluddin, Januari 2015, vol. 13, no. 2, h. 13-25.

5 Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Mesir: Maktabah Wahbiyyah, 2007), cet. XIV, hal. 207. Lihat juga, as-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Vol. II, hal. 302.

ta'wîl sama sekali, mereka (diam) tanpa mengomentari apa yang telah ditetapkan sendiri oleh Allah dalam kitab-Nya (Al-Qur'an) mengenai diri-Nya seraya menyerahkan seluruh pengetahuannya hanya kepada Allah.⁶ di antara mereka adalah al-Auza'î, Malik bin Anas, Sufyân ats-Tsaurî dan al-Laîts bin Sa'd, bahkan Sufyan bin 'Uyainah berkata, "Setiap apa yang disifati Allah mengenai Diri-Nya sendiri, maka tafsirnya hanya dengan cara tilawah (membaca lafalnya) saja dan *Sukût* (diam tanpa komentar apapun) atasnya."⁷

Sebagian ulama salaf lainnya ada yang melakukan takwil mengenai hal-hal yang berkaitan dengan Allah, di antara mereka adalah Imam Abû Hanîfah (80-150 H.) dan Imam asy-Syâfi'i (150-204 H.) yang mentakwil ayat-ayat shifat, sebagai contoh *ar-rahmân 'arsy istawâ* ditakwil oleh Abû Hanîfah dengan;

*"Kami mengakui bahwa Allah beristiwâ' atas 'arsy, tapi Allah tidak butuh padanya dan tidak pula berdiam (bersemayam) di atasnya, Allah menjaga 'arsy dan lainnya (seluruh alam semesta), ia tidak butuh terhadapnya, sebab seandainya Allah butuh pada 'arsy, maka Allah tidak mampu untuk menciptakan (mewujudkan) dan mengatur alam semesta sebagaimana halnya makhluk tidak mampu untuk mewujudkan hal itu. Seandainya Allah juga butuh duduk dan tempat tinggal, maka ada di mana Allah sebelum menciptakan 'arsy? Maha suci Allah dari semua itu."*⁸

Di kalangan ulama klasik lainnya, Abû Sa'îd 'Utsmân bin Sa'îd ad-Dârimî (w. 280 H.) berpaham *mujassimah*, ia meng-*itsbat*-kan tempat pada Allah, ia berkata bahwa Allah berada di atas langit dan bertempat di atas 'arsy dengan dalil makna dzahir dari ayat-ayat QS. Al-'A'râf [7]:54, Q.S. Thâhâ [20]:5 dan QS. As-Sajadah [32]:4 ini, serta beralasan bahwa setiap orang yang berdoa selalu menengadahkan tangan dan mengarahkan pandangannya ke langit.⁹ Pendapat ini kemudian dikutip oleh Ibn Taimiyyah dan disandarkan pada para Imam dan ulama-ulama salaf,¹⁰ padahal itu pernyataan sepihak dari Abû Sa'îd.¹¹

Pemahaman-pemahaman yang berkenaan dengan ayat-ayat teologi - *tafwidh*, takwil dan tatsbî/itsbât makna di atas diadopsi oleh ulama-ulama yang datang kemudian dan membentuk dua *firqah ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*,¹² yaitu *firqah asy'ariyyah-Maturidiyyah* dan *atsariyyah*¹³ yang menganut paham *tafwidh*-takwil ulama salaf. Di sisi

6 Diamnya ulama mengenai hal-hal yang berkaitan dengan sifat-sifat maupun af'âl Allah, dalam ilmu teologi dikenal dengan istilah *tafwidh*, yakni menyerahkan makna dan pengetahuan sepenuhnya pada Allah, sedangkan menurut 'Âmir Abdillâh Fâlih *tafwidh* yang benar dalam pandangan ulama salaf adalah menyerahkan kaifiyah (cara) sepenuhnya pada Allah, bukan maknanya. Lihat, 'Âmir Abdillâh Fâlih, *Mu'jam Alfazh al-'Aqidah* (Riyadh: Maktabah al-'Abikân, 2013), Cet.II, h. 98.

7 al-Baihaqî, *al-I'tiqâd wa al-Hidâyah ilâ Sabîl ar-Rasyâd*, h. 118.

8 Abu Hanifah, Washiyyah al-Imâm Abî Hanifah, (ed.) Abi Mu'adz Muhammad bin Abd al-Hayy 'Uwainah (Bairut: Dâr bn Hazam, 1997), Cet. 1, h. 38-39. Lihat juga, Akmâl ad-Dîn Muhammad bin Muhammad al-Bâbartî al-Hanafî, *syarh Washiyyah al-Imâm Abî Hanîfah*, (tt.p.: Dâr al-Fath, 2009), Cet. Ke-1, h. 87. Lihat juga, Abd al-'Azîz Abd al-Jabbâr al-Hâdharî, *Tanzîh al-Haq al-Ma'bûd 'an al-Hayizi wa al-Hudûd*, (Damaskus: Maktabah al-Yusr, 2007), h. 58.

9 Abû Sa'îd 'Utsmân bin Sa'îd ad-Dârimî, *ar-Raddu 'Alâ al-Jahmiyyah*, (Kairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2010), h. 46-72.

10 Ahmad bin Abd al-Halîm Ibn Taimiyyah, *Kitb al-Asma' wa ash-Shifât*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h.15.

11 ad-Dârimî, *ar-Raddu 'Alâ al-Jamiyyah*, h. 46-72.

12 untuk mengetahui makna *ahl as-Sunnah wal al-Jamâ'ah*, lihat, M. Imaduddin, dkk, *Aliran-Aliran Teologi Islam, sejarah, Manhaj dan Pemikiran dari Masa Klasik Sampai Modern*, h. 174. Lihat juga, Abdullah bin Yazîd al-Qazwînî ibn Mâjah, Sunan ibn Mâjah, (tt.p.: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt), Vol II, h. 1322.

13 Kelompok ini disandarkan kepada Imam Ahmad ibn Hanbal, yaitu pendiri Mazhab Hanbalî. Lihat, *Hamdân as-Sinân dan Fauzî al-'Anjârî, Ahl as-Sunnah al-Asyâ'irah: Syahâdah 'Ulamâ' al-Ummah wa*

lain, ada satu *firqah* lagi yang menisbatkan pahamnya kepada *ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah* serta menyandarkan pendapat-pendapatnya kepada salaf ash-Shâlih, namun paham teologi ini sebenarnya bermuara kepada Abû Sa'îd 'Utsmân bin Sa'îd ad-Dârimî yang itsbât makna terhadap ayat-ayat sifat,¹⁴ paham ini dikenal dengan mujassimah/tajsîm yang dianut oleh ibn Taimiyah.¹⁵

Pengaruh *firqah* teologi juga merambah ke para pakar tafsir, baik klasik maupun kontemporer, termasuk juga para pakar tafsir Indonesia, mereka sangat terpengaruh dengan teologi yang di anut, khususnya saat menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah.¹⁶ Oleh sebab itu, artikel ini ingin menganalisis penafsiran ayat teologi/ayat-ayat sifat dari salah satu ulama tafsir Indonesia, yaitu Ahmad Hassan, ke mana afiliasi teologinya dan sejauh mana pengaruhnya.

B. Metodologi Penelitian

Metode penelitian terdiri dari metode pengumpulan data dan penulisan. Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (library research) yang sumbernya berasal dari kepustakaan baik dalam bentuk buku, jurnal, dan berbagai referensi lainnya. Sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab al-Furqân Tafsir Qur'an karya Hassan bin Ahmad yang juga dikenal dengan al- Tafsir al-Furqân. Adapun referensi sekunder terdiri dari kitab-kitab tafsir lainnya dan buku-buku yang membahas tentang teologi dan tafsir.

Penelitian ini menerapkan metode analitis-kritis. Metode ini mempunyai karakteristik sebagai berikut. Pertama, adanya diskripsi, pembahasan dan kritis. Kedua, studi analitis dengan melakukan salah satu antara tiga model studi, yaitu studi hubungan (seperti pengaruh dan implikasi), perbandingan (komparasi), atau pengembangan model (reinterpretasi).

C. Metodologi Penelitian

Profil Ahmad Hasan

Nama lengkap pemilik al-Furqân Tafsir Qur'an adalah Hassan bin Ahmad yang kemudian lebih masyhur dengan panggilan Hassan Bandung ketika dia tinggal di Bandung. Kemudian setelah tinggal dan menetap di Bangil, ia biasa dipanggil dengan nama Ahmad Hassan Bangil. Adapun dalam penulisan, orang sering kali menulisnya Ahmad Hassan atau A. Hassan, karena didasarkan pada kelaziman penulisan nama di Singapura, yaitu penulisan nama bapak diletakkan di depan. Dia lahir di Singapura pada tahun 1887. Dia adalah ulama yang dikenal punya pendirian teguh dan ahli dalam berbagai bidang ilmu keagamaan. Ia juga termasuk tokoh Islam yang terkemuka di kalangan Persatuan Islam (Persis) juga dikenal sebagai politikus ulung.¹⁷

Adillatuhum, (Haulî Kuwaît: Dâr adh-Dhiyâ', 2010), Cet.Ke-2, h. 87. Lihat juga, Hamdân as-Sinân dan Fauzî al-'Anjârî, *Ahl as-Sunnah al-Asyâ'irah: Syahâdah 'Ulamâ' al-Ummah wa Adillatuhum*, h. 37.

14 Abû Sa'îd'Utsmân bin Sa'îd ad-Dârimî, *ar-Raddu 'Alâ al-Jahmiyyah*, (Kairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2010), h. 46-72.

15 Ahmad bin Abd al-Halîm Ibn Taimiyyah, *Kitb al-Asma' wa ash-Shifât*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h.15. lihat juga, Muammad Abû Zahrah Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-'Aqâ'id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah, h. 194-195.

16 Ahmad Mujahid, "Kontradiksi Ta'wil 'Abd al-'Azîz bin 'Abdullâh bin Bâz: Tafsir Terhadap Antropomorfisme," dalam Jurnal Ilmu Ushuluddin, Januari 2015, vol. 13, no. 2, hal. 13-25. Lihat juga, Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Mesir: Maktabah Wahbiyyah, 2007), cet. XIV, hal. 207. Lihat juga, as-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Vol. II, hal. 302.

17 Abdul Aziz Dahlan (Ed), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1996), Vol. II, h.

Nama ayahnya Ahmad Sinna Vappu Maricar yang diberi gelar Pandit¹⁸ dari India, sedangkan ibunya bernama Muznah yang lahir di Surabaya, tetapi berasal dari Palekat Madras (India). Keduanya menikah di Surabaya saat Ahmad melakukan perjalanan dagangnya di kota tersebut. Kemudian setelah menikah Ahmad membawa istrinya ke Singapura. Selain berdagang, Ahmad juga memiliki profesi lain yaitu sebagai wartawan, penerbit surat kabar dan buku-buku dalam bahasa Tamil. Ahmad juga merupakan pemimpin koran Nurul Islam yang diterbitkan di Singapura yang dibantu oleh Ahmad Ghani (iparnya Hassan) dan Abdul Hamid. Ia ahli dalam bidang agama dan juga bahasa. Sedangkan ibunya meskipun dari keluarga yang sangat sederhana, namun ia taat dalam beragama.¹⁹

Pendidikan dan Organisasi

Ahmad Hassan pada masa kecilnya tidak pernah menyelesaikan sekolah dasar, dia masuk sekolah Melayu dan sekolah Inggris hanya menyelesaikan hingga kelas 4 SD saja, selain itu dia juga belajar bahasa Tamil dari ayahnya. Hassan mulai bekerja mencari nafkah sejak usia 12 tahun, ia mulai ikut bekerja di sebuah toko milik iparnya sambil belajar secara privat dan berusaha menguasai bahasa Arab dengan tujuan agar dapat memperdalam pengetahuannya tentang agama Islam. Diantara guru-gurunya adalah Haji Ahmad di Kampung Tiung dan Haji Muhammad Thaib di Kampung Rokok yang mengajari ilmu nahwu dan shorof. Kemudian dia belajar bahasa Arab kepada Said Abdullah Munawi Mausili selama jangka waktu kurang lebih 3 tahun. Setelah itu, dia belajar kepada Syekh Haji Hasan al-Malabary dan Syekh Ibrahim al-Hindi. Ketika umurnya genap 23 tahun, meskipun pada saat itu Ahmad Hassan belum memiliki pengetahuan yang luas tentang ilmu tafsir fiqh, faroidh, mantiq dan ilmu-ilmu lainnya, namun dibekali ilmu alat yang dia miliki, dapat mengantarkannya memperdalam pengetahuan dan pemahaman terhadap agama secara otodidak.²⁰

Pada tahun 1921, Hassan pindah ke Surabaya dengan tujuan mengambil alih perusahaan milik pamannya yaitu Abdul Latif, sebelum berangkat ke Surabaya, pamannya telah berpesan untuk tidak bergabung dengan seseorang yang bernama Faqih Hasyim yang dikenal berpaham Wahhabi.²¹ Pada saat itu di Surabaya berkembang pertentangan dan perdebatan paham antara kelompok modernis dengan kelompok tradisional,²² khususnya dalam permasalahan fiqh,²³ perdebatan itu merambat ke permasalahan-

532.

18 Gelar Pandit dalam masyarakat India berarti orang yang tinggi ilmu agamanya.

19 Deliar Noer, *Riwayat Hidup Hasan* (Bangil: Pesantren Persatuan Islam Bangil Bagian Putra, tt), h.

1.

20 Syafiq A. Mughni, Hasan Bandung: *Pemikiran Islam Radikal*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1994) h. 13.

21 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, (Cilangkap: Shahifa, 2020), Cet. Ke-1, h.

140.

22 Pergolakan terjadi antara kaum muda dan kaum tua, kaum tua berada di bawah pimpinan A.

Wahab Hasbullah dan kaum muda di bawah pimpinan Mas Mansur, Ahmad Surkati, dan Faqih Hasyim. Faqih Hasyim adalah seorang yang menaruh perhatian pada masalah-masalah keagamaan, dia memimpin kaum muda dalam melakukan pembaharuan keislaman yang ada di Surabaya dengan cara tukar pikiran, diskusi dan lain sebagainya. Pergolakan dan silang pendapat terus terjadi sekalipun ada usaha untuk menyatukan keduanya dengan menyelenggarakan Kongres al-Islam di Cirebon pada tanggal 31 Oktober 1922, usaha tersebut sia-sia, malah semakin lama menjadi perdebatan antara kaum muda dan kaum tua, mereka mendirikan lembaga masing-masing seperti Hizbul Wathan, Persis dan lain sebagainya. (Lihat, Syafiq, Hasan Bandung, h. 27-28).

23 Permasalahan furu'iyah yang menjadi perdebatan antara lain adalah mengenai hukum ushalli yang dipraktikkan kaum tua sebelum melakukan ibadah salat dengan cara bersuara, para kaum muda tidak menerima dan menolak praktik ushalli tersebut, karena mereka menganggap hal itu tidak ada dasarnya

permasalahan lainnya yang lebih krusial, terus berlanjut dan berkepanjangan seperti masalah gerakan pembaharuan Islam. Dalam perjalanan sejarah, Hassan sempat terlibat dalam perdebatan tersebut, namun dia lebih banyak menyibukkan diri dalam mendalami agama. Di sisi lain, tujuan awal kedatangan Hassan ke Surabaya adalah untuk berdagang, tetapi tujuan tersebut tidak dapat dipertahankan disebabkan dia lebih banyak bergaul dengan Faqih Hasyim yang merupakan salah satu tokoh kaum Muda di Surabaya.²⁴

Pada tahun 1923, Hassan pindah ke Bandung untuk urusan yang sama yaitu pertekstilan. Selama di Bandung dia tinggal di tempat H.M Yunus salah seorang pendiri Persis,²⁵ di sana dia diangkat menjadi guru Persis (Persatuan Islam).²⁶

Dalam prinsip ijtihad, Ahmad Hassan hanya menekankan pada dua sumber hukum saja, yaitu Al-Qur'an dan hadis-hadis sahih, ia secara mutlak menentang taklid, di sisi lain, ia memperbolehkan ittiba' (yaitu mengikuti sebuah pendapat yang terdapat dalil yang mendukung pendapat tersebut serta diakui kebenarannya). Oleh sebab itu, dalam istinbath hukum, ia lebih berpegang kepada zhâhir nash dan menolak takwil.²⁷

Pada tahun 1940 Hassan pindah ke Bangil, Pasuruan, Jawa Timur, di sana mendirikan dan mengasuh pondok pesantren Persis. Di usianya usia 71 tahun, Hassan meninggal dunia di Bangil, Jawa Timur pada tanggal 10 November 1958.²⁸

Penulisan al-Furqan; Tafsir Al-Qur'an

Penulisan tafsir al-Furqan dimulai pada masa penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia sudah tidak lagi dilarang, sehingga tafsir ini ditulis dalam bahasa Indonesia, namun situasi perdebatan yang terjadi di Surabaya antara kaum tua dan kaum muda dalam masalah khilafiyah, yakni dalam masalah taqlid juga mempengaruhi penafsirannya. Tafsir ini mulai ditulis pada tahun 1920 yang selesai hanya juz satu Al-Qur'an, penulisannya terhenti karena kesibukannya mengayomi dan melayani anggota Persis, hingga para anggota Persis memintanya untuk melanjutkan kembali penulisan tafsirnya, ia kemudian melanjutkan kembali pada tahun 1941, namun kali ini penulisannya pun hanya sampai surah Maryam, penulisannya baru tuntas sampai juz 30 pada tahun 1953 dan diterbitkan secara lengkap pada tahun 1956 di Surabaya atas bantuan Sa'ad Nabhan yang punya usaha penerbitan buku.²⁹

Metode dan Karakteristik al-Furqan; Tafsir Al-Qur'an

Jika ditelisik secara seksama, tafsir al-Furqan termasuk tafsir ijmâlî bila dilihat dari segi penerjemahannya yang bersifat *harfiyah*, karena penyajiannya yang sangat ringkas, bahkan hanya ayat-ayat tertentu saja yang diberi catatan kaki sebagai penafsirannya,

dalam Al-Qur'an dan hadis. A. Hassan sependapat dalam permasalahan ini dengan kaum muda. (Lihat, Dadan Wildan, *Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983* (Bandung: Gema Syahida, 1995) h. 33).

24 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 140.

25 Organisasi Persis (Persatuan Islam) berdiri tanggal 12 september 1923 di Bandung. Menurut M. Dawam Raharjo penamaan Persatuan Islam merujuk pada maksud A. Hassan yang ingin menghilangkan kesan seolah-olah umat Islam yang ada di Indonesia terbagi menjadi dua kelompok atau mazhab yang berseberangan yaitu Muhammadiyah dan NU. Oleh karena itu, A. Hassan menyeru agar umat Islam menjadi satu Islam saja. Karena itulah Ahmad Hassan menamakan kelompoknya Persatuan Islam. (Lihat, Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan; Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 206).

26 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 140.

27 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 142.

28 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 140-141.

29 Ahmad Hassan, *al-Furqan tafsir Al-Qur'an: Edisi Bahasa Indonesia Mutakhir*, (Kebayoran Baru: Universitas Al-Azhar Indonesia, 2010), Cet. Ke-2, h. V. lihat juga, Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 144-146.

misalnya ayat-ayat yang tidak bisa diterjemahkan secara *harfiyah*, maka ia memberi catatan tambahan, sisanya dibiarkan dengan terjemah *harfiyah*-nya saja.³⁰

Karakteristik tafsir al-Furqan ini adalah terletak pada bagian pendahuluannya yang menjelaskan berbagai hal yang sekiranya diperlukan bagi orang yang ingin lebih dekat dengan Al-Qur'an³¹ serta catatan kaki yang menjadi ciri khas penafsirannya.³²

Ringkasnya, tafsir al-Furqan ini merupakan kombinasi antara terjemah *harfiyah* dan terjemah *tafsiriyyah*, hal ini sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa dalam tafsir ini dimaknai secara *harfiyah*, namun pada ayat-ayat tertentu diberikan catatan kaki sebagai terjemah *tafsiriyyah*nya jika kata atau kalimat itu dianggap tidak cukup dengan terjemah *harfiyah* semata.³³

Interpretasi Ahmad Hassan Terhadap Ayat-ayat Teologi

Persoalan-persoalan teologi terkait istiwa' Allah atas arsy, wajah Allah, *yad* Allah, datangnya Tuhan (Allah) dan melihat Allah di surge, merupakan hal-hal yang paling sering menjadi perdebatan di kalangan para teolog dan mufassir, sehingga sangat relevan tema-tema tersebut dijadikan objek penelitian dalam artikel ini, sebagaimana akan disebutkan berikut;

Istiwa' Allah Atas Arsy

Ayat yang berkaitan dengan Istiwa' Allah atas arsy terdapat dalam 7 tempat di 7 surah dalam Al-Qur'an, yaitu dalam QS. al-A'raf [7]: 54, QS. Yûnus [10]: 3, QS. ar-Ra'd [13]: 2, QS. Thâhâ [20]: 5, QS. al-Furqân [25]: 59, QS. as-Sajadah [32]:4, QS. al-Hadîd [57]: 4.³⁴

Berikut ini penafsiran Ahmad Hassan terhadap ayat-ayat tersebut;

Istiwa'nya Allah atas arsy dalam QS. al-A'raf [7]:54 ditafsirkan oleh Ahmad Hassan dengan mengatakan, "Para ulama salaf seperti imam Malik berkata bawa *istiwa'* itu kata yang dapat dipahami, tetapi kita tidak mengetahui caranya (kaif). Sedangkan ulama Mu'tazilah dan kebanyakan ulama yang mengaku ahlusunah mengatakan bahwa arti "Allah di atas arsy" adalah Allah memerintah arsy atau Allah berkuasa di atas arsy dan sebagainya."³⁵ Kemudian dalam QS. al-Furqan [25]:59 lebih mempertegas lagi penafsirannya dengan mengatakan bahwa bersemayamnya Allah di atas arsy itu tidak harus dengan cara duduk di atasnya, ia melanjutkan bahwa istiwa' cukup dimaknai dengan, "Allah menguasai arsy", sedangkan arsy itu merupakan tempat yang paling jauh. Adapun ulama yang tidak menghendaki takwil mengatakan bahwa Allah bersemayam itu bisa dimengerti, tetapi caranya yang tidak kita ketahui, namun kita wajib mengimaninya.³⁶

Dari keterangan di atas, dalam QS. al-A'raf [7]:54 ini, Ahmad Hassan menggunakan dua metode salaf dan khalaf, yaitu *tafwîdh* dan takwil, meskipun Ahmad Hassan hanya mengutip pendapat-pendapat mereka. Kemudian dia menakwilkan *istiwa'* dengan kekuasaan, yakni Allah menguasai Arsy dalam QS. al-Furqan [25]:59. Dalam QS. as-Sajadah [32]:4, A. Hassan mengatakan bahwa sebagian mufassir-tanpa menyebutkan siapa mufassirnya-memaknai bahwa bersemayamnya Allah di atas arsy adalah menjadikannya sebagai kerajaan-Nya, baik Dia (Allah) ada di atasnya ataupun tidak.³⁷ Di ayat ini Ahmad

30 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 146-147.

31 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 148.

32 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 149.

33 Abdul Rouf, *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*, h. 149.

34 Muhammad Fu'ad Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an*, (Bairut: Dâr al-Ma'rifah, 2007), Cet. Ke-5, h. 110-111.

35 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, (Jakarta: Universitas Al-Azhar Indonesia, 2010), Cet. Ke-2, h. 256.

36 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 602.

37 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 692.

Hassan menakwilkan *istiwâ'* Allah di atas arsy adalah menjadikannya sebagai kerajaannya.

Selain pada tiga ayat tersebut, A. Hassan menerjemahkan dengan tejemah *harfiyah* mengenai *istwa'* Allah atas arsy, yakni dengan makna bersemayam.

Dari penafsiran-penafsiran di atas, dapat diketahui bahwa dalam masalah *istiwâ'*, Ahmad Hassan terkadang *tafwîdh* sebagaimana manhaj *tafwîdh*nya ahl as-Sunnah, yakni mayoritas ulama salaf, atsariyyah dan manhaj *tafwîdh* Abu al-Hasan al-Asy`arî.³⁸ Di sisi lain, ia terkadang menakwilkannya sebagaimana manhaj takwil sebagian ulama salaf, Abu al-Hasan al-Asy`arî dalam *al-Luma`nya*³⁹ dan *al-Mâturidiyyah*.⁴⁰ Selain dua metode di atas, ia terkadang menerjemahkan secara *harfiyah* sesuai bunyi lafalnya. Namun makna *harfiyah* ini bisa terwakili oleh penafsiran-penafsirannya pada ayat-ayat yang telah disebutkan di atas. Dengan demikian, Ahmad Hassan dalam memaknai *istiwâ'* ini mengikuti *ahl as-Sunnah wa al-Jamâ`ah*.

Tabel 4.1: Analisa makna *istiwâ'* oleh Ahmad Hassan

No	Surah dan Ayat	Makna/Tafsir
1	QS. Al-A`râf [7]: 54	<i>tafwîdh</i>
2	QS. Yûnus [10]: 3	bersemayam
3	QS. ar-Ra`d [13]: 2	bersemayam
4	QS. Thâhâ [20]: 5	bersemayam
5	QS. al-Furqân [25]: 59	kekuasaan
6	QS. as-Sajadah [32]: 4	kerajaan
7	QS. al-Hadîd [57]: 4	Bersemayam

Sumber: Diolah dari al-Furqan: Tafsir Al-Qur'an karya Ahmad Hassan.

Dari keterangan dalam tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam pemaknaan *istiwâ'*, Ahmad Hassan *tafwîdh* dalam QS. Al-A`râf [7]: 54, takwil dalam QS. al-Furqân [25]: 59 dan QS. as-Sajadah [32]: 4 serta itsbât makna zhâhir dalam QS. Yûnus [10]: 3, QS. ar-Ra`d [13]: 2, QS. Thâhâ [20]: 5, dan QS. Al-Hadîd [57]: 4 dengan makna bersemayam.

Wajh Allah

Wajh Allah: dalam Al-Qur'an ayat-ayat yang berkaitan dengan wajah Allah disebutkan sebanyak 11 kali, yaitu dalam QS. Al-Baqarah [2]: 115 dan 272, QS. Al-An`âm

38 Dalam permasalahan *istiwâ'* Allah atas arsy, Abû Hasan al-Asy`arî mengatakan bahwa Allah ber-*istiwâ'* di atas arsy dengan *istiwâ'* yang pantas dan patut bagi Allah bukan dengan lamanya menetap, yakni suci dari hulûl dan ittihâd (menyatu). Ia juga mengomentari tentang percakapan Nabi dengan seorang budak perempuan yang ditanya oleh Nabi Allah ada di mana, budak itu menjawab bahwa Allah di langit, bahwa hal ini menunjukkan bahwa Allah di atas arsy, di atas langit—maksudnya— di atas yang bukan berarti menambah dekat ke arsy, Lihat, Abû Hasan al-Asy`arî (ed) Fauqiyyah Husaîn Mahmûd, *al-Ibânah 'An Ushûl ad-Diyânah*, h. 105, 113, 119.

39 Muammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-'Aqâ'id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 186-187.

40 Al-Mâturîdî menta`wil *istwâ'* Allah atas arsy dengan, "menuju kepadanya dan menjadikannya seimbang dan kokoh, ia juga menta`wil ayat yang menjelaskan bahwa Allah lebih dekat dari urat nadi dengan, "kerajaan-Nya dan kesempurnaan kepemilikan-Nya. Lihat, Muammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-'Aqâ'id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, 183.

[6]: 52, QS. Ar-Ra'd [13]: 22, QS. Al-Kahfi [18]: 28, QS. Al-Qashash [28]: 88, QS. Ar-Rûm [30]: 38 dan 39, QS. Ar-Rahmân [55]: 27, QS. Al-Insân [76]: 9 dan QS. Al-Laîl [92]: 20.⁴¹

Ahmad Hassan menakwilkan wajah Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 115 dengan beberapa makna, yaitu agama Allah, rahmah Allah, penjagaan Allah dan keridaan Allah,⁴² ia juga menakwilkan wajah Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 272, QS. al-An'âm [6]: 52, QS. ar-Ra'd [13]: 22, QS. al-Kahfi [18]: 28, QS. ar-Rûm [30]: 38 dan 39, QS. al-Insân [76]: 9 dan QS. al-Laîl [92]:20 dengan keridhaan Allah.⁴³ Lain halnya dengan QS. Al-Qashash [28]: 88 dan QS. ar-Rahmân [55]: 27, ia takwilkan wajah rabbika dengan, "Diri (dzat) Tuhanmu", maksudnya semua yang ada akan binasa kecuali dzat Allah yang kekal nan abadi.⁴⁴

Dari keterangan-keterangan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa Ahmad Hassan dalam masalah wajah Allah ini berafiliasi kepada manhaj *Asy'ariyyah*- Mâturidiyyah, sebab semua ayat-ayat yang berkaitan dengan wajah Allah ia takwil sesuai dengan takwilnya *Asy'ariyyah*-Mâturidiyyah.

Table 4.2: Analisa makna/tafsir Wajah Allah oleh Ahmad Hassan

No	Surah dan Ayat	Makna/Tafsir
1	QS. Al-Baqarah [2]: 115	Agama Allah, rahmah Allah, penjagaan Allah dan keridhaan Allah
2	QS. Al-Baqarah [2]: 272	Keridaan Allah
3	QS. Al-An'âm [6]: 52	Keridaan Allah
4	QS. Ar-Ra'd [13]: 22	Keridaan Allah
5	QS. Al-Kahfi [18]: 28	Keridaan Allah
6	QS. Al-Qashash [28]: 88	<i>Dzat Allah</i>
7	QS. Ar-Rûm [30]: 38	Keridaan Allah
8	QS. Ar-Rûm [30]: 39	Keridaan Allah
9	QS. Ar-Rahmân [55]: 27	<i>Dzat Allah</i>
10	QS. Al-Insân [76]: 9	Keridaan Allah
11	QS. Al-Laîl [92]: 20	Keridaan Allah

Sumber: Diolah dari al-Furqan: Tafsir Al-Qur'an karya Ahmad Hassan.

Dari keterangan dalam tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa, Ahmad Hassan menakwilkan semua ayat-ayat yang menjelaskan tentang wajah Allah.

Persoalan *Yad Allah*

Kata *yad* yang berkaitan dengan teologi dalam Al-Qur'an terdapat di lima tempat, yaitu dalam QS. Âli 'Imrân [3]: 73, QS. Al-Ma'idah [5]: 64, QS. Shâd [38]: 75, QS. Al-Fath [48]: 10, QS. Al-Hadîd [57]: 29.⁴⁵ Ahmad Hassan membiarkan saja tanpa memberikan komentar terhadap kalimat *yad Allah* dalam QS. Âli 'Imrân [3]: 73, QS. Al-Ma'idah [5]: 64 dan QS. Al-Hadîd [57]: 29, ia tetap membiarkan terjemahnya dengan makna "tangan Allah".

41 Muhammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an*, (Bairut: Dâr al-Ma'rifah, 2007), Cet. Ke-5, h. 985.

42 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 30.

43 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 79, 218, 397, 472, 680, 1022 dan 1070.

44 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 921.

45 Muhammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an*, h. 985.

Begitu juga dalam QS. Shâd [38]: 75, ia biarkan terjemahannya *khalâqtu bi yadayy* dengan “(yang) aku ciptakan dengan kedua tanganku”, ia memaknainya secara *harfiyah* tanpa interpretasi dan catatan sama sekali.⁴⁶

Sedangkan dalam QS.al-Fath [48]: 10, ia mengatakan bahwa biasanya orang-orang yang berbai`at (berjanji untuk setia) kepada Rasul dengan cara berjabat tangan (dengan meletakkan tangan di atas tangan lainnya). Oleh sebab itu, orang yang berbai`at dengan Rasulullah, Allah anggap sebagai orang yang berbai`at dengan-Nya, sedangkan tangan Rasul yang diletakkan di atas tangan orang-orang tersebut, Allah anggap seperti tangan-Nya yang diletakkan di atas tangan-tangan orang-orang itu.⁴⁷

Dari keterangan di atas, Ahmad Hassan dalam masalah *yad* dalam term ini memperlakukannya secara tekstualis, tanpa melakukan takwil atau *tafwîdh*, hal ini terlihat saat ia membiarkan makna *yad* Allah *fauqa aidihim* dengan makna *zhahirnya* sebagaimana penafsiran-penafsiran kaum tekstualis, yaitu ibn Taimiyah dan para pengikutnya.⁴⁸

Dari keterangan ini, dalam term *yad* ini sesuai dengan apa yang dikatakan Abdul Rouf pada pembahasan biografi dan profil tafsir karangan Ahmad Hassan, bahwa Ahmad Hassan lebih berpegang pada makna *zhâhir* dan menolak takwil, meskipun pernyataan itu tidak sepenuhnya benar, karena ketika menjelaskan tentang wajah, ia sepenuhnya takwil. Namun di sini ia kembali menggunakan makna *zhâhir* ayat dari keseluruhan penafsirannya mengenai *yad* Allah. Bisa disimpulkan dalam term *yad* ini, Ahmad Hassan mengikuti manhaj *itsbât* sebagaimana ibn Taimiyah. karena memang Hassan selama hidupnya sering bergaul dengan kelompok *refomis* Islam mulai dari Surabaya dan Bandung. Pemikiran Faqih Hasyim yang kata Paman Hassan beraliran Wahhabi banyak mempengaruhi Hassan, sehingga hal itu tampak dalam term *yad* ini.

Tabel 4.3: Analisa makna/penafsiran *yad* Allah oleh Ahmad Hassan

No	Surah dan Ayat	Makna/Tafsir
1	QS. Âli ‘Imrân [3]: 73	Tangan Allah
2	QS. Al-Ma’idah [5]: 64	Tangan Allah
3	QS. Shâd [38]: 75	Tangan Allah
4	QS. Al-Fath [48]: 10	Tangan Allah
5	QS. Al-Hadîd [57]: 29	Tangan Allah

Sumber: Diolah dari al-Furqan: Tafsir Al-Qur’an karya Ahmad Hassan.

Dari keterangan dalam tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam pemaknaan *yad* Allah, Ahmad Hassan *istbât* makna *zhâhir* yaitu tangan pada semua ayat-ayat dengan term *yad* yang berkaitan dengan Allah.

Datangnya Tuhan (Allah)

Ayat yang berkaitan dengan datangnya tuhan terdapat dalam dua surah dalam Al-Qur’an, yaitu dalam QS. Al-An`âm [6]: 158 dan QS. Al-Fajr [89]: 22.⁴⁹ Dalam QS. Al-An`âm [6]: 158 terdapat redaksi ayat tentang datangnya tuhan yang ditafsirkan secara *harfiyah*(leterleg) oleh Ahmad Hassan, sebab ayat itu berkaitan erat dengan tiga ayat sebelumnya yang menerangkan tentang orang-orang yang mendustakan Al-Qur’an, sehingga mereka— yang mendustakan Al-Qur’an serta tidak mengimaninya—tidak ada yang ditunggu kecuali kedatangan malaikat yang langsung menyampaikan wahyu itu

46 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur’an*, h. 100, 193-194, 776, 941.

47 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur’an*, h. 874-875.

48 Muammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-‘Aqâ’id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 196.

49 Muhammad Fu`âd Abdul Baqî, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur’an*, h. 404.

kepada mereka atau (bahkan) tuhan sendiri yang datang (kepada mereka) menyampaikan kebenaran itu atau tanda-tanda tuhan yang berupa kematian atau hari kiamat.⁵⁰

Sedangkan dalam QS. Al-Fajr [89]: 22, Ahmad Hassan menafsirkan *jâ'a rabbuk* (tuhanmu datang, terj. harfiah) dengan "Datang (perintah) Tuhanmu", teks lengkapnya sebagaimana berikut, "Dan (perintah) tuhanmu datang, sedangkan malaikat (akan hadir) berbaris-baris".⁵¹

Dalam penafsiran di atas, angan ini, Ahmad Hassan melakukan takwil terhadap ayat yang menerangkan tentang kedatangan tuhan dengan takwil bahwa yang datang itu adalah perintahnya. Oleh sebab itu, penafsirannya dalam term ini sama dengan penakwilan ahl as-Sunnah *Asy'ariyyah-Mâturidiyyah* dengan tujuan agar tidak menyerupakan Allah dengan makhlukNya. Maka bisa diambil kesimpulan bahwa Ahmad Hassan dalam term ini mengikuti teologi *Asy'ariyyah-Mâturidiyyah*.

Tabel 4.4: Analisa makna/penafsiran Datangnya Tuhan (Allah) oleh Ahmad Hassan

No	Surah dan Ayat	Makna/Tafsir
	QS. Al-An`âm [6]: 158	tuhan sendiri yang datang (kepada mereka) menyampaikan kebenaran
	QS. Al-Fajr [89]: 22	Dan (perintah) tuhanmu datang

Sumber: Diolah dari al-Furqan: Tafsir Al-Qur'an karya Ahmad Hassan.

Dari keterangan dalam table di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam pemaknaan *ityân* Allah yang disebut dalam QS. Al-An`âm [6]: 158, Ahmad Hassan menakwilkannya. Begitu juga dalam masalah *majî'* Allah dalam QS. Al-Fajr [89]: 22, ia juga menakwilkannya.

Persoalan Melihat Allah di Surga

Ayat yang menjelaskan tentang *ru'yah Allâh* (melihat Allah) dalam Al-Qur'an terdapat dalam QS. Al-An`âm [6]: 103 dan QS. Al-Qiyâmah [75] ayat 23. Dalam QS. Al-An`âm [6]: 103 dijelaskan oleh Ahmad Hassan bahwa indera mata yang fungsi dan kegunaan serta kemampuannya untuk memandang, tidaklah mampu untuk melihat Allah, dan sebaliknya Allah mampu melihat indera (penglihatan) itu.⁵² melihat Tuhan (Allah) -di hari kiamat- yang terdapat dalam redaksi ayat dalam QS. al-Qiyâmah [75]: 23 ditafsirkan oleh Ahmad Hassan berdasar pada kutipannya terhadap pendapat ulama salaf yang mengatakan bahwa melihat Tuhan itu melihat dengan sebenarnya, ia juga mengutip bahwa ada yang mengatakan yang dilihat itu adalah nikmat pemberian Tuhan.⁵³

Penafsiran Ahmad Hassan dalam term ini, sesuai dengan apa yang telah disepakati seluruh ulama ahl as-Sunnah, baik salaf maupun khalaf (*Asy'ariyyah*⁵⁴-*Mâturidiyyah*⁵⁵), sebab ahl as-Sunnah meyakini kebenaran Al-Qur'an dan hadits Nabi yang menjelaskan hal itu, adapun hadits tersebut sebagai berikut;

"Dari shuhaîb, Nabi SAW. Bersabda: apabila penduduk surga telah masuk ke surga, Nabi bersabda, Allah berfirman: kalian menginginkan sesuatu? akan aku tambahkan untuk kalian, mereka menjawab: bukankah engkau telah memutihkan wajah kami? Bukankah engkau telah memasukkan kami ke surga dan meyelamatkan kami dari (siksa) neraka? Nabi bersabda: maka Allah menyingkap hijab, tidaklah mereka diberikan sesuatu yang mereka cintai melebihi rasa senang mereka (saat) melihat tuhan mereka"

50 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 243-244.

51 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 1064.

52 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 230.

53 A. Hassan, *Al-Furqân: Tafsir Qur'an*, h. 1019.

54 Muammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-'Aqâ'id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 169.

55 Muammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-'Aqâ'id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 187.

“Dari Jarir ibn Abd Allah, dia berkata, dahulu kami berada di sisi Nabi SAW, Nabi melihat rembulan pada malam bulan purnama, kemudian beliau bersabda: kalian akan melihat tuhan kalian seperti kalian melihat bulan purnama itu, kalian tidak akan saling berdesakan saat melihat-Nya,...” (HR. al-Bukhârî, no. 554, 573, 4851, 7434, 7435, 7436 dan Muslim, no. 633)

Hadits-hadits di atas dan semisalnya yang menjadi sandaran ahl as-Sunnah dalam menetapkan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat.

Dari keterangan di atas, dalam term ini, ia menampilkan pandangan ulama salaf (ash-Shâlih) yang semuanya bersandar pada hadits-hadits Nabi yang telah disebutkan di atas, namun dia mengutip sebuah pendapat bahwasanya yang dimaksud melihat tuhan itu adalah melihat nikmat yang diberikan tuhan, sehingga dalam hal ini tidak bisa dikuatkan kecondongannya ke mana, karena Hassan tidak menguatkan salah satunya. Namun jika melihat penafsiran-penafsiran lainnya, maka condongnya ke penafsirannya yang pertama.

Tabel 4.5: Analisa makna/penafsiran Datangnya Tuhan (Allah) oleh Ahmad Hassan

No	Surah dan Ayat	Makna/Tafsir
	QS. Al-An`âm [6]: 103	indera mata tidaklah mampu untuk melihat Allah
	QS. Al-Qiyâmah [75] ayat 23	melihat Tuhan itu (di surga) dengan sebenarnya/melihat nikmat pemberian Tuhan

Sumber: Diolah dari al-Furqan: Tafsir Al-Qur`an karya Ahmad Hassan.

Tabel di atas menunjukkan bahwa Ahmad Hassan menafsirkan ru`yah (melihat) Allah dalam QS. QS. Al-An`âm [6]: 103 adalah di dunia ini, mata tidak mungkin bisa melihat Allah. Sedangkan mengenai melihat Allah di akhirat (di surga) ia mengatakan bahwa Allah dapat dilihat dengan sebenarnya. namun di sisi lain ia menakwil bahwa yang dapat di lihat itu adalah nikmatnya.

D. Penutup

Kesimpulan

Berdasar pada pembahasan-pembahasan yang dipaparkan sebelumnya mengenai Pengaruh firqah Teologi terhadap penafsiran Ahmad Hassan; Analisis Penafsiran Ayat-ayat sifat dalam al-Furqân: Tafsir Qur`an, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut;

Penafsiran Ahmad Hassan terkait ayat-ayat teologi (ayat-ayat sifat atau *mutasyâbih ash-shifât*) yang meliputi *istiwâ`* Allah atas arsy, wajah Allah, *yad* Allah, datangnya Tuhan (al-ityân wa al-majî) serta ru`yah Allah (melihat Allah), hampir keseluruhannya berafiliasi *Asy`ariyyah*-*Mâturidiyyah* dan *Atsariyyah*, dengan metode *tafwîdh* dan takwil, di sisi lain sebagian kecil penafsirannya yakni dalam pemaknaan *yad* Allah, ia berafiliasi manhaj *itsbat makna zhâhir* yang dianut oleh Abu Sa`id ad-Dârimî dan Ibn Taimiyah.

Pengaruh teologi teologi Islam terhadap penafsiran Ahmad Hassan, khususnya *Asy`ariyyah*-*Mâturidiyyah* dan *Atsariyyah* terbagi menjadi dua: pertama manhaj takwil *Asy`ariyyah* dan *Mâturidiyyah* sama-mempengaruhi penafsirannya. Kedua, manhaj *tafwîdh Asy`ariyyah* dan *Atsariyyah* juga sama-sama mempengaruhi penafsirannya. Di sisi lain, ada sedikit penafsirannya yang terpengaruh manhaj *itsbat makna zhâhir* yang dianut oleh Abu Sa`id ad-Dârimî dan Ibn Taimiyah.

Daftar Pustaka

- `Abd al-Baqî. (2007). Muhammad Fu`âd, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur`an*, Bairut: Dâr al-Ma`rifah, Cet. Ke-5.
- `Abdul Aziz, Dahlan. (1996). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve,.
- Abdul Rouf. (2020). *Muzaik Tafsir Indonesia: Kajian ensiklopedis*, Cilangkap: Shahifa, Cet. Ke-1.

- Abu Hanifah. (1997). *Washiyyah al-Imâm Abî Hanifah*, (ed.) Abi Mu'âdz Muhammad bin Abd al-Hayy 'Uwainah, Bairut: Dâr bn Hazam, Cet. Ke-1.
- Abû Zahrah, Muammad. (1996). *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsiyah wa al-'Aqâ'id wa Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arâbî.
- ad-Dârimî, Abû Sa'îd 'Utsmân bin Sa'îd. (2010). *ar-Raddu 'Alâ al-Jamiyyah*, Kairo: *al-Maktabah al-Islamiyyah*.
- al-'Anjârî, Hamdan as-Sinân dan Fauzî. (2010). *Ahl as-Sunnah al-Asyâ'irah: Syahâdah 'Ulamâ' al-Ummah wa Adillatuhum*, Haulî Kuwaît: Dâr adh-Dhiyâ', Cet. Ke-2.
- Al-Asy`arî, Abu al-Hasan Isma`il, *Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn: Prinsip-Prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*, terj. H. A. Nasir Yusuf & karsidi Diningrat.
- Abû al-Hasan. (2010). (ed) *Fauqiyyah Husaîn Mahmûd, al-Ibânah 'An Ushûl ad-Diyânah*, tt.p. Dâr al-Anshâr.
- al-Baihaqî, Imam Abû Bakr Ahmad bin al-Husaîn asy-Syafi'î. (1981). *al-'Itiqâd wa al-Hidâyah ilâ Sabîl ar-Rasyâd*, Bairut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah.
- al-Bukhârî, Muhammad ibn Ismâ'îl *al-Jâmi' ash-Shahîh*. (2001). tt.p.: Dâr Thûq an-Najâh, Cet. Ke-1.
- al-Hâdharî, Abd al-'Azîz Abd al-Jabbâr. (2007). *Tanzîh al-Haq al-Ma'bûd 'an al-Hayizi wa al-Hudûd*, Damaskus: Maktabah al-Yusr.
- al-Qaththân, Mannâ'. (2007). *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur`ân*. Mesir: Maktabah Wahbiyyah.
- an-Nawâwî, Muhy ad-Dîn ibn Yahyâ ibn Syaraf. (2003). *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawâwi*, Kairo: Maktabah ash-Shafâ.
- as-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, (2012). Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- asy-Syafi'î, Muhammad bin Idrîs, *Kitâb al-Fiqh al-Akbar fî at-Tauhîd*, Mesir: Mathba'ah al-Adabiyyah bi saûq al-Khadhâr al-Qadîm, t.t.
- Dadan, Wildan. (1995). *Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983*, Bandung: Gema Syahida.
- Fâlih, Abî 'Abdillâh 'Âmir `Abdullâh. (2013). *Mu`jam Alfâzh al-'Aqîdah*, (Riyadh: Maktabah Obekan, Cet. ke-2.
- Hassan, Ahmad. (2010). *Al-Furqan Tafsir Al-Qur'an: Edisi Bahasa Indonesia Mutakhir*, Jakarta: Universitas Al-Azhar Indonesia.
- Ibn Hajjâj, Muslim. (2020). *Shahîh Muslim*, Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî.
- Ibn Mâjah, `Abd Allah bin Yazîd al-Qazwînî. (t.t.). *Sunan ibn Mâjah*, tt.p.: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah,
- Ibn Taimiyah. (1998). *Kitb al-Asma' wa ash-Shifât*, Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Mughni, Syafiq A. (1994) *Hasan Bandung: Pemikiran Islam Radikal*, Surabaya: PT. Bina Ilmu. Noer, Deliar, Riwayat Hidup Hasan, Bangil: Pesantren Persatuan Islam Bangil Bagian Putra,t.t.
- Saleh, Fauzan. (2004). *Teologi Pembaruan; Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.