

Vol. XVI, No. 2, Juli - Desember 2019

ISSN: 1693-9867 (p); 2527-5119 (e)

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

Editorial Team:

Editor in-Chief

Islah Gusmian, IAIN Surakarta

Editorial Board

Mahrus eL-Mawa, Kementerian Agama Republik Indonesia Jakarta
Media Zainul Bahri, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Muhammad Irfan Helmy, IAIN Salatiga
M. Endy Saputro, IAIN Surakarta
Nashruddin Baidan, IAIN Surakarta

Managing Editor

Nur Kafid, IAIN Surakarta

Editor

Subkhani Kusuma Dewi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Yuyun Sunesti, UNS Solo

Editorial Assistant

Nur Rohman, IAIN Surakarta
Siti Fathonah, IAIN Surakarta

Reviewer

M. Faisol Fatawai, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang
Abad Badruzzaman, IAIN Tulung Agung
Fadhli Lukman, Universität Freiburg, Germany
Ahmad Fawaid Sjadzili, IAIN Madura
Ahmad Fuad Fanani, University of Toronto, Canada
Jajang A Rohmana, UIN Sunan Gunung Djati
Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, UIN Ar-Raniry-Banda Aceh

Alamat Redaksi:

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, IAIN Surakarta.
Jl. Pandawa No. 1, Pucangan, Kartasura, Jawa Tengah, 57168
Phone: +62271-781516, Fax: +62271-782774.
e-mail: jurnal.alaraf@gmail.com
web: <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/al-araf>

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

Tabel of Content

Kepentingan Politik Masyumi dalam Tafsir Annur Karya Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy Abd. Rahman, Suci Wulandari	137
Paradigma Fisika Qur'ani dalam Tridharma Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Muslimah Susilayati, Mufiq, Barid Syamsiyah	161
Pemikiran Politik Islamisme Moderat Aljam'iyatul Washliyah Ja'far	191
Kritik Ibn Warraq Atas Orientalisme Edward Said: Perdebatan Epistemologis Mengenai 'Timur dan Barat' Media Zainul Bahri	223
Naturalisme-Teistik Abu Bakar Alrazi Isfaroh	247
Soekarno dan Argumen Teologis-Filosofis dalam Pemikiran Islam Imam Sukardi	267
Pluralisme Asimetris: Pluralitas dan Gerakan Sosial Masyarakat Indonesia Kontemporer Muhammad Abzar Duraesa, Muzayyin Ahyar	287
Indeks Penulis	311
<i>Author Guideline</i>	312

KEPENTINGAN POLITIK MASYUMI DALAM TAFSIR ANNUR KARYA TENGGU MUHAMMAD HASBI ASHSHIDDIEQY

Abd. Rahman

Sekolah Tinggi Agama Islam Darul Kamal, Lombok

Suci Wulandari

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Abstrak

Keywords:

*Tafsir Annur,
Political Interest,
Masyumi*

Kajian ini bertujuan untuk melihat aspek kepentingan politik Masyumi yang menggelorakan semangat Negara Islam dalam tafsir Annur karya Hasbi Ashshiddieqy. Dengan menggunakan pendekatan analisis sosial politik kajian ini menunjukkan bahwa penafsiran Hasbi dalam surat Annisa' (4): 58-59 mengusung kepentingan politik Masyumi yang mencita-citakan Negara Islam. Dalam Hal ini Hasbi melakukan interpretasi bahwa yang dimaksud *ulu alamr* dalam ayat itu adalah *ahl alhalli wa alaqli* yaitu pemimpin legislatif maupun eksekutif, sesuai dengan konstitusi yang diakui saat itu. Meski mengusung Islam sebagai dasar negara, Hasbi tidak menolak bertemunya ajaran Islam dan Pancasila dalam kerangka negara bangsa. Kepentingan yang diusung Hasbi ini tidak bisa dilepaskan dari peranannya sebagai tokoh reformis dan wakil Masyumi di konstituante. Hal ini sekaligus menguatkan bahwa sebuah produk tafsir tidak dapat sepenuhnya lepas dari kepentingan penafsirnya, bahkan bisa menjadi cerminan kepentingan politik pada masanya.

Abstract

This study aims to look at aspects of Masyumi's political interests that sparked the spirit of the Islamic State in Annur's interpretation of Hasbi Ashshiddieqy. Using the socio-political analysis approach this study shows that Hasbi's interpretation in Annisa (4): 58-59 carries the political interests of the Masyumi which is aspired to the Islamic State. In this case Hasbi interprets that meant by ulu alamr in this verse is ahl halli wa alaqli, the legislatif and eksekutif leaders according to

the constitution at that time. Although carrying Islam as the basis of the state, Hasbi did not reject the meeting of Islamic teachings and Pancasila within the framework of the nation state. The interests carried by Hasbi are inseparable from his role as a reformist figure and Masyumi's representative in the constituents. This also confirms that a product of interpretation cannot be completely separated from the interests of the interpreter, it can even be a reflection of the political interests of its time.

Pendahuluan

Penafsiran Alqur'an hakikatnya bukan sekadar praktik memahami teks (nash), tetapi juga berbicara tentang realitas yang terjadi dan dihadapi oleh penafsir. Sebagai produk budaya, tafsir Alqur'an berdialektika dengan kultur, tradisi, serta realitas sosial politik.¹ Hal ini telah terbukti dalam sejarah penulisan dan publikasi tafsir Alqur'an di Nusantara, diantaranya tampak pada pemakaian bahasa, aksara, serta isu sosial, politik, dan ideologi yang dikontestasikan.²

Karl Mannheim, sebagai perintis sosiologi pengetahuan dalam *Ideologi dan Utopia: Menyingkap kaitan pikiran dan Politik* menjelaskan bahwa pengetahuan manusia tidak bisa lepas dari subyektivitas individu yang mengitarinya. Pengetahuan dan eksistensi merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Semua manusia akan menangkap realitas berdasarkan perspektif dirinya. Latar belakang sosial dan psikologis subjek yang mengetahui tidak bisa dilepaskan dari proses terjadinya pengetahuan.³

Dalam konteks Indonesia, upaya untuk menafsirkan dan memahami Alqur'an dilakukan sejak awal mula masuknya Islam ke Nusantara yang kemudian berkembang menjadi Negara yang mayoritas beragama Islam.⁴

¹ Nur Rohman, "Enkulturasasi Budaya Pesantren Dalam Kitab Aliklil Fi Ma'an Altanzil Karya Mishbah Mushthofa," *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 12, no. 1 (2019): 57–89.

² Islah Gusmian, "Tafsir Alqur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas Ideologi dan Politik," *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 9, no. 1 (2016): 143.

³ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 15.

⁴ Faizah Ali Syibromalisi and Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-AL-A'RAF* – Vol. XVI, No. 2, Juli – Desember 2019

Kenyataan ini dikuatkan dengan munculnya kitab-kitab tafsir karya ulama' Nusantara, yang menafsirkan Alqur'an dengan menggunakan bahasa lokal, Indonesia dan Arab, baik yang klasik maupun kontemporer, seperti: *Tafsir Albuda*; *Tafsir Alqur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid,⁵ *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim,⁶ *Tafsir Marah Labid li kasyfi ma'ani Alqur'an Almajid* karya Muhammad Nawawi Aljawi atau Muhammad Nawawi Albantani,⁷ *Tafsir Alqur'an Almadjied Annur* karya Tengku M. Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alazhar* karya Buya Hamka,⁸ *Tafsir Almisbah* karya monumental dari Quraish Shihab,⁹ dan masih banyak lagi.

Historisitas karya-karya tafsir tersebut di atas menguatkan argumen bahwa tafsir muncul untuk menjawab tantangan zaman. Pluralitas tafsir setidaknya disebabkan oleh faktor kebahasaan, latar belakang pendidikan, kepentingan dan kecenderungan mazhab yang dianut,¹⁰ pemikiran dan ideologi yang diikuti seorang mufasir,¹¹ bahkan kekuasaan seringkali masuk

Kontemporer (Jakarta: Lemlit UIN Syarif Hidayatullah, 2011), 8.

⁵ Bakri Syahid, *Tafsir Albuda: Tafsir Alqur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: PT. Bagus Arafah, 1987). Lihat juga. Suci Wulandari, "Ideologi Kanca Wingking: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan dalam Tafsir Alhuda," *Al A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 1 (2018): 101–126.

⁶ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun* (Bandung: Pustaka, 1984). Ahmad Ali Nurdin and Jajang A. Rohmana, "Ayat Suci Lenyepaneun and Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of The Political Policy of The New Order," *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 1 (2019): 141–176.

⁷ Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Marah Labid Li Kasyfi Ma'ani Alqur'an Majid* (Beirut: Dar Alkutub Alilmiah, 1997).

⁸ Hamka, *Tafsir Alazhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005).

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Almisbah, Pesan dan Keresasian Alquran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

¹⁰ Mazhab disini lebih kepada epistem (cara berfikir), yakni sudut pandang keilmuan yang menjadi perspektif dalam menafsirkan Alqur'an. Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alqur'an, Studi Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press & LSQ, 2012), 1-3.

¹¹ Christina S. Handayani and Ardhian Novianto, *Kuasa Wanita Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 3. Istilah lain sebagaimana yang diintrodukir oleh Ibn Khaldun adalah *Ashabiyah*, yaitu fanatisme kesukuan (nasionalisme), fanatisme Mazhab dan ideologi yang dianut. Gadamer memperkenalkannya dengan istilah prasangka atau prapemahaman, Hans Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1975), 151.

ke dalam proses penafsiran.¹² Perbedaan pola pikir dan cara pandang mufasir dalam memandang ayat Alqur'an juga menjadi pemicu perbedaan penafsiran. Dari perbedaan penafsiran tersebut maka secara otomatis melahirkan produk penafsiran dengan berbagai corak.¹³

Berangkat dari alur gagasan di atas, penulis tertarik untuk melihat bagaimana proses ideologisasi dan kepentingan yang ada dalam tafsir *Annur* karya Hasbi Alshiddieqy. Tafsir *Annur* selain *masyhur*/populer di Indonesia, juga karena Hasbi sang pengarangnya mempunyai latar belakang politik, sebagai seorang anggota partai Masyumi pada masanya. Sehingga penelitian ini melihat kepentingan politik Masyumi dalam tafsir *Annur* surat An-nisa' (4): 58-59.

Pemilihan ayat tersebut didasarkan pada argumen Hasbi tentang amanah dan adil yang menurutnya keduanya ini merupakan dasar dari pemerintahan Islam. Pemimpin yang amanah adalah yang menerapkan Alqur'an sebagai dasar penetapan undang-undang. Karena itu masyarakat wajib taat kepada pemimpin (*ahl alballi wa al'aqdi*) dari orang-orang mukmin, yang menegakkan syariat Islam. Menurut Hasbi dalam tafsirnya, kedua ayat ini menegaskan bahwa peraturan pemerintahan dalam Islam, dikendalikan dengan hukum Islam yang berada di tangan Allah sendiri. Syari'at-Nya lah yang harus yang menjadi dasar undang-undang. Bersama dengan menguatnya semangat Islamisasi di Indonesia saat ini, kajian ini menjadi menarik. Selain itu, kajian ini sekaligus memberikan pandangan terhadap keragaman tafsir yang muncul dalam konteksnya masing-masing.

Bandingkan dengan Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutik Sebuah Metode, Filsafat, dan Kritik (Terj)* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 158.

¹² Michel Foucault, *Power of Knowledge* (Brighton, UK: Harvester Press, 1980), Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Alqur'an Ibnu Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 1. Lihat juga Islah Gusmian, *Tafsir Alqur'an dan Kekuasaan di Indonesia* (Yogyakarta: Salwa, 2019).

¹³ Kemunculan tafsir yang kental dengan nuansa yang berbeda-beda, seperti nuansa bahasa, fiqh, tasawuf, sosial-politik, dan lainnya itu tidak bisa dilepaskan dari perkembangan problem sosial keagamaan masyarakat. Hal ini disebabkan problem sosial keagamaan semakin kompleks dan perkembangan ilmu pengetahuan yang semakin pesat. Masing-masing tafsir tersebut mencoba untuk memberikan solusi dari problem yang dihadapi masyarakat.

Banyak kajian telah dilakukan oleh para peneliti baik terkait Hasbi dengan segala sisi kehidupannya (intelektualitas, pemikiran, kepribadian, dan lain-lain),¹⁴ maupun terkait tafsir Annur baik dari segi metodologis maupun materialnya.¹⁵ Adapun kajian mengenai ideologi dan kepentingan dalam karya tafsir sudah cukup banyak.¹⁶ Namun demikian, dari beberapa studi tersebut, belum ada yang secara khusus fokus pada tafsir Annur dan dialektikanya dengan kepentingan politik Masyumi. Di sinilah urgensi tulisan ini mencoba melihat kepentingan politik Masyumi dalam tafsir Annur.

Dalam studi ini, analisis sosial-politik digunakan untuk memotret sejarah ketika tafsir ditulis, sehingga akan terlihat kepentingan-kepentingan yang diusung berdasarkan peranan dan realitas politik yang terjadi saat itu. Pada akhirnya penafsiran yang dihasilkan Hasbi Alshiddieqy bukanlah hasil ilham yang terisolasi, melainkan hasil dialektika dan pergulatannya dengan realitas yang ada.¹⁷ Secara akademis, studi ini setidaknya bermanfaat untuk

¹⁴ Yudian Wahyudi dalam *Hasbi's Theory of Ijtihad In The Context of Indonesian Fiqh*, misalnya, membahas fikih Indonesia dan beberapa metodologi yang digunakan untuk mengkonstruksi gagasan fikih Indonesia Hasbi. Yudian Wahyudi, *Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh* (Yogyakarta: Nawesea, 2007).

¹⁵ Sajida Putri, "Epistemologi Tafsir Hasbi Alshiddieqy dalam Kitab Tafsir Alqur'an Almadjied Annur" (UIN Sunan Kalijaga, 2015).

¹⁶ Ada beberapa tulisan, seperti: Rohimin, "Tafsir Aliran Ideologis di Indonesia: Studi Pendahuluan Tafsir Aliran Ideologi Sunni dalam Tafsir Kementerian Agama," *Madania* 20, no. 2 (2016): 169–182, Muhammad Subhan Zamzami, "Tafsir Ideologis dalam Khazanah Intelektual Islam," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 4, no. 1 (2014): 163–177. Artikel ini fokus pada *Alkashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid Altanzil wa 'Uyun Alaqawil fi Wujub Alta'wil*, karya Abu Alqasim Mahmud ibn Umar Alzamakshari dari Mu'tazilah dan *Mafatih Alghayb*, karya Dwi Ulya Sari, "Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran," *Jurnal Hermeneutik* 7, no. 1 (2013): 53–68., yang mengambil sampel tafsir *Alkashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid Altanzil wa 'Uyun Alaqawil fi Wujub Alta'wil*, karya Abu Alqasim Mahmud ibn Umar Alzamakshari, dan Suci Wulandari, "Ideologi Kanca Wingking: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan dalam Tafsir Alhuda," *Ala'raf* 15, no. 1 (2018): 101–125.

¹⁷ Ulya, "Ulu Alamr Perspektif Hamka dan Negara Berdasarkan Islam di Indonesia," *Jurnal Nun* 1, no. 1 (2015): 63–90. Secara sosiologis periode penulisan tafsir Annur ini digolongkan ke dalam periode ideologi, dan wakil dari periode ideologi pasca kemerdekaan yang paling vokal adalah masyumi, lihat Waryani Fajar Riyanto, sebuah pengantar, Moh. Pribadi, *Pemikiran Sosiologi Islam Ibn Khaldun* (Yogyakarta: Suka Press,

melihat sejarah sosial tafsir di Indonesia, khususnya penafsiran Hasbi, serta mengungkap perspektif dan ekspresi penafsir atas masalah-masalah sosial dan politik yang terjadi ketika tafsir ditulis.

Setting Sosial Hasbi Alshiddieqy dan Tafsir Annur

Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy (selanjutnya disebut Hasbi) lahir pada awal abad ke-20,¹⁸ di Lhokseumawe, Aceh Utara, tepatnya pada tanggal 10 Maret 1904 dan wafat pada tanggal 9 Desember 1975.¹⁹ Ayahnya bernama Alhaji Tengku Muhammad Husayn ibn Muhammad Su'ud, seorang ulama terkenal yang memiliki sebuah *dayah* (pesantren) dan seorang *Qadi Chik*. Ibunya bernama Tengku Amrah, putri Tengku Abd Al'Aziz, pemangku jabatan *Qadi Chik* Maharaja Mangkubumi Kesultanan Aceh waktu itu.²⁰

Dalam konteks sosial masyarakat yang lebih luas, Hasbi lahir dan berkembang bersamaan dengan tumbuhnya gerakan pembaharuan pemikiran Islam, yang berada dalam dominasi penjajah Belanda.²¹ Masyarakat Aceh, khususnya Aceh Utara, saat itu mengalami perang yang berkecamuk, dimana Belanda berada dibawah pimpinan Kolonel Van Daalen (Gubernur Aceh). Perang yang berawal dari Lhokseumawe (pada tanggal 8 Februari 1904) dalam waktu lima bulan menewaskan 2902 orang dan 1119 diantaranya perempuan, anak-anak, dan juga para Ulama',

2014), 26-28.

¹⁸ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2006), 28.

¹⁹ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 6.

²⁰ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, 3. Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Hadith* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), 329. Aan Supian, "Kontribusi Pemikiran Hasbi Ashshiddieqy dalam Kajian Hadith," *Jurnal Mutawatir* 4, no. 2 (2014): 272. R. Feener, "Indonesian Movement for the Creation of a 'National Mazhab,'" *Brill: Islamic Law and Society* 9, no. 1 (2002), 88-89.

²¹ Nouruzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 217.

seperti Tengku Di Tunong yang dieksekusi oleh regu tembak Belanda pada tahun 1905 di Lhokseumawe. Aji Reji yang mengadakan perlawanan di Gayo Luos meninggal pada tahun 1909, Tengku Chik Di Mata le pada tahun 1917, serta Tengku di Awe Geutah dan Tengku Tapa yang terus melakukan perlawanan hingga akhir hayatnya.²²

Hasbi kecil mendengar dan menyaksikan penderitaan dan pembantaian yang terjadi di sekitarnya. Kekejaman Letnan H. Christhofel di Keureuto yang berjarak sekitar 30 km dari Lhokseumawe, telah menembak siapa saja yang dicurigai.²³ Kondisi sosial seperti ini menyebabkan semakin banyak masyarakat yang lari ke dunia mistik (sufisme).²⁴

Kaum pembaharu hadir dengan misi untuk membebaskan umat Islam Indonesia dari praktek dan pengaruh non-Islam. Gerakan ini diawali dengan slogan “kembali kepada Alqur’an dan Sunnah”. Apa yang tidak sesuai dengan slogan tersebut dihukumi sebagai TBC yakni *takhayyul*, *bid’ah* dan *kehurafat*, seperti *talqin*, *tablil*, ziarah kubur, kenduri, dan praktik-praktik ulama’ sufi,²⁵ yang semuanya itu merupakan amaliah kaum tradisional.²⁶ Hasbi sendiri sangat tegas membela gerakan ini, yang

²² Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, 8-9.

²³ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, 9. Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, 327-330.

²⁴ Nouruzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, 9.

²⁵ Banyak alasan mengapa sebagaian orang tidak menyukai tasawuf. Citra heterodok, yang melibatkan doktrin *wihdatul wujud*, *ittihad* dan *bulul* adalah sebab utamanya. Disamping itu, pemikiran tasawuf yang berujung pada kesalehan pribadi dan tidak menyentuh kepekaan serta kepedulian sosial merupakan sebab lain. Belum lagi tuduhan kaum modernis yang menyatakan bahwa praktek-praktek tarekat berubah menjadi penyembahan atau pemuliaan pribadi-pribadi pendiri aliran, dan beberapa kesan minor yang lain. Meskipun nilai-nilai tasawuf terutama yang terlembagakan dalam aliran tarekat dianggap menyimpang, namun inti dari pemikiran tasawuf sangat sayang untuk dikesampingkan. M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 160-161.

²⁶ Gagasan ini dicetuskan oleh Gerakan Paderi yang di teruskan oleh organisasi seperti Muhammadiyah, persatuan Islam dan Alirsyad. Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, 29. M. Muksin Jamil, Dkk, *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam ala Muhammadiyah, Alirsyad, Persis dan NU* (Cirebon, Jawa Barat: Fahmina Institute, 2008).

kemudian mendapat reaksi keras dari kaum tradisionalis.²⁷ Benturan ini kemudian menyebabkannya hijrah dari Lhokseumawe menuju Kutaraja. Pada saat yang bersamaan, Hasbi menulis buku *Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah*.²⁸

Fase selanjutnya adalah “membuka pintu ijtihad”. Term ini muncul disaat kondisi sosial keberagaman di Aceh diwarnai tiga corak aliran Islam, yaitu syi’ah, sunni, dan sufisme. Islam yang berkembang di Aceh tidak jauh beda dengan Islam di tanah Jawa, yaitu sunni bermazhab Syafi’i dan memiliki kecenderungan sufistik. Kecendrungan sufistik berkembang dengan hadirnya tokoh-tokoh besar di Aceh yang mengajarkan sufisme, seperti Hamzah Fansuri, Nuruddin Alraniri dan Abdur Ra’uf Alsingkili.²⁹

Mazhab Syafi’i memiliki kedudukan yang penting di Indonesia, khususnya Aceh, dimana pemikirannya (fikih) dan kitab-kitabnya dibaca di setiap *dayah* (pesantren) bahkan menjadi bacaan wajib. Kondisi seperti ini mengkonstruksi pola pikir masyarakat Aceh yang cenderung mengikuti (*taqlid*) Syafi’i, Sikap (*taqlid*) seperti inilah yang dikritik oleh kaum pembaharu. Kritik disini tidak berarti bahwa mereka menyalahkan dan menolak para pendiri mazhab dan imam lain yang mengikutinya, tetapi menurut mereka, fatwa, pendapat, dan pemikiran para imam tersebut dapat diteliti terus menerus dan dinilai kesesuaiannya dengan Alqur’an dan hadist.³⁰ Sikap ini pun terlihat pada diri Hasbi dengan pemikiran dan gagasannya tentang Fiqh Indonesia. Tentunya pemikiran ini lahir sebagai responnya terhadap kondisi sosial mayoritas masyarakat Indonesia pada umumnya, dan Aceh khususnya, yang mengikuti satu mazhab Syafi’i.

²⁷ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas Dan Gagasannya*, 17.

²⁸ Teungku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990). Tampak bahwa pengalaman pribadi inilah yang membuat Hasbi untuk tidak gentar menghadapi tuduhan semacam ini, Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, 29.

²⁹ Nouruzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*. 304-307.

³⁰ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1984), 325.

Hasbi mulai menulis tafsir 30 juz (*Tafsir Alqur'anul Majid Annur*) pada tahun 1952. Saat itu berkembang pelarangan menerjemahkan, menyalin dan menafsirkan Alqur'an dengan selain bahasa Arab. Termasuk pendapat Ibn Taimiyah yang melarang keras hal itu. Namun Hasbi keluar dari pendapat tersebut dan mengikuti pendapat Alsyatibi yang membolehkan. Hasbi menggunakan aksara latin dalam menulis ayat Alqur'an dan mengurai tafsirannya menggunakan bahasa Indonesia (ejaan lama).

Penyusunan tafsir ini dilatar belakangi oleh pandangannya tentang kebudayaan Islam yang tidak hanya dimiliki orang Arab, akan tetapi milik semua ummat manusia termasuk Indonesia. Seiring dengan perkembangan perguruan tinggi Islam di Indonesia, muncullah ide dan perhatiannya kepada ajaran-ajaran keislaman (Alqur'an) yaitu meluaskan perkembangan kebudayaan Islam dan membumikan ajaran-ajaran Alqur'an dan Sunnah di Nusantara ini.³¹

Ada banyak alasan mengapa Hasbi menafsirkan Alqur'an dengan bahasa Indonesia. *Pertama*, realitas sosial masyarakat Indonesia yang tidak semuanya memahami bahasa Arab dengan baik. Hasbi berharap dengan hadirnya tafsir yang berbahasa Indonesia bisa memberikan pemahaman terhadap masyarakat yang tidak bisa berbahasa Arab. *Kedua*, untuk menambah khazanah keilmuan Islam Indonesia dengan memperkaya literatur tafsir berbahasa Indonesia. Hasbi berharap tafsir yang ditulisnya menjadi tafsir yang sederhana, ringkas, serta mampu menjadi media untuk memahami wahyu Tuhan. *Ketiga*, keraguan Hasbi terhadap buku-buku yang ditulis oleh orang-orang barat, yang kebanyakan merujuk kepada tafsir-tafsir yang ditulis dalam pengaruh *taqlid* dan Israiliyat. Karena itu, Hasbi menghendaki tafsir yang lebih kontekstual untuk menjawab masalah-masalah ke Indonesiaan.

³¹ Ini dijelaskan oleh hasbi dalam "Penggerak Usaha" tafsirnya, Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I* (Jakarta: Bulan Bintang, 1965), 3.

Tidak ada komentar dan penjelasan mengapa Hasbi memilih nama *Annur* sebagai nama tafsirnya.³² Bisa jadi penamaan ini diambil dari salah satu surat Alqur'an yang termasuk dalam kategori surat Madaniyah yaitu Qur'an Surat *Annur* (24): ayat ke 35 dan Surat *Alnisa'* (4): ayat 174.³³ Namun tidak dijumpai komentar Hasbi tentang penamaan tafsirnya baik ketika menafsirkan ayat tersebut ataupun dalam sumber yang lain.

Tafsir Alqur'anul Madjied Annur (selanjutnya disebut *Tafsir Annur*) terdiri dari 10 jilid, dan masing-masing jilid memuat tiga juz, yang diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta. Jilid I memuat juz satu sampai juz tiga, pertama kali dicetak pada tahun 1952 dan pada tahun 1965 dicetak untuk kedua kalinya. Jilid II memuat juz empat sampai dengan juz enam.³⁴ Jilid IV memuat juz sepuluh sampai juz dua belas, dicetak tahun 1964.³⁵ Jilid VI memuat juz enam belas sampai juz delapan belas, dicetak pada tahun 1964.³⁶ Jilid VII memuat juz sembilan belas sampai juz dua puluh satu, dicetak pada tahun 1965.³⁷ Jilid VIII memuat juz dua puluh dua

³² Hanya saja dalam penggerak usaha yang ditulis Hasbi dalam permulaan tafsirnya motifasinya dalam menulis tafsir sebagaimana pernyataannya: “Maka untuk memperbanjak lektur Islam dalam masyarakat Indonesia dan untuk mewujudkan suatu tafsir, yang sederhana yang menuntun para pembatjanja kepada memahami ayat dengan perantaraan ayat-ayat sendiri, sebagai Allah telah menerangkan bahwa Alqur'an itu setengahnya menafsirkan yang setengahnya, yang meliputi penafsiran-penafsiran yang diterima akal berdasarkan pentabkikan ilmu dan pengalaman, yang menjadikan sari pati pendapat ahli-ahli bahasa dalam berbagai tjabang pengetahuan yang diisjaratkan Alqur'an setjara ringkas saja, dengan mengharap taupiq dan 'inajat Allah yang maha pemurah lagi maha penjajang, kemudian berpedoman kepada kitab-kitab tafsir yang mu'tabar, kitab-kitab yang mu'tamad, kitab sirah yang terkenal, menjusun tafsir ini yang saja namai “Annur” (tjahaja)”, Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 4-5.

³³ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Alquran* (Yogyakarta: Labda Press, 2006), 75.

³⁴ Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. III* (Djakarta: Bulan Bintang, 1964).

³⁵ Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. V* (Djakarta: Bulan Bintang, 1969).

³⁶ Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. VI* (Djakarta: Bulan Bintang, 1969).

³⁷ Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. VII* (Djakarta: Bulan Bintang, 1965).

sampai juz dua puluh empat, dicetak pada tahun 1970.³⁸ Jilid IX memuat juz dua puluh lima sampai juz dua puluh tujuh, dicetak pada tahun 1972.³⁹ Dan jilid X memuat juz dua puluh delapan sampai juz tiga puluh, dicetak pada tahun 1973.⁴⁰

Hasbi menyelesaikan karya tafsirnya sebelum wafat pada tanggal 19 desember 1975. Ia juga sempat merevisi beberapa kekeliruan tulisan dan kesalahan cetak pada terbitan pertama, bahkan merespon kritikan sebagian orang yang mempertanyakan orisinalitas tafsirnya.⁴¹

Bahasa sebagai Media Ideologisasi

Proses penafsiran Alqur'an di Indonesia melewati proses yang lebih lama jika dibandingkan dengan di tempat asalnya. Dalam hal ini, seorang mufasir harus melakukan penerjemahan terlebih dahulu ke dalam bahasa Indonesia, baru kemudian menjelaskan kandungan ayat demi ayat secara lebih luas dan terperinci.⁴² Sebagaimana penyusunan tafsir Annur yang dilatar belakangi oleh pandangan Hasbi tentang kebudayaan Islam yang tidak hanya milik orang Arab akan tetapi milik semua ummat manusia termasuk Indonesia. Seiring dengan perkembangan perguruan tinggi Islam

³⁸ Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. VIII* (Djakarta: Bulan Bintang, 1970).

³⁹ Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. IX* (Djakarta: Bulan Bintang, 1972).

⁴⁰ Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. X* (Djakarta: Bulan Bintang, 1973).

⁴¹ Berikut ini komentar Hasbi namun tidak disebutkan secara jelas siapa “orang-orang” yang dimaksudkan. “Menurut berita-berita yang sampai kepada saya, ada diantara orang yang membatja/ melihat sepintas lalu Tafsir Annur ini mengatakan. Bahwa tafsir ini merupakan terdjemahan 100% dari sesuatu tafsir yang berbahasa Arab yang ditulis oleh ulama mutaqaddimin ataupun ulama' belakangan ini. Bahkan menurut suara-suara yang sampai kepada kami. Tafsir ini adalah terjemahan tafsir Almaragy mungkin yang demikian itu dimaksudkan untuk mengurangi minat pematja kepada tafsir ini”. Sepatah Kata Penjelasan dalam, Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 9.

⁴² Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Alqur'an di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 31.

di Indonesia, muncul ide dan perhatiannya terhadap ajaran-ajaran Alqur'an yaitu meluaskan perkembangan kebudayaan Islam dan membumikan ajaran-ajaran Alqur'an.⁴³

Penulisan tafsir Alqur'an bertujuan agar kandungan Alqur'an bisa dipahami oleh masyarakat umum tempat penulis tafsir itu berada.⁴⁴ Bagi masyarakat Muslim Indonesia yang tidak menguasai bahasa Arab dengan baik, mereka lebih suka membaca literatur tafsir berbahasa Indonesia dari pada yang berbahasa daerah maupun berbahasa Arab. Hasbi berkeinginan untuk memperkaya literatur tafsir berbahasa Indonesia. Bahasa Indonesia merupakan media yang cukup efektif di tengah komunikasi masyarakat Indonesia. Proses sosialisasi bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara dan bahasa pemersatu bangsa Indonesia—berbarengan dengan momentum kemerdekaan Indonesia yang sebelumnya dimulai dengan munculnya Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 dengan salah satu ikrarnya: “Berbahasa Satu Bahasa Indonesia”—menyebabkan literatur tafsir Alqur'an di Nusantara secara dominan ditulis dalam bahasa Indonesia dan dengan aksara *roman*. Dari segi sasaran, dalam tingkat tertentu, model penulisan tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia dengan aksara latin ini tentu lebih populis. Sebab, secara umum bisa diakses lebih luas oleh masyarakat Indonesia.⁴⁵

Penggunaan bahasa Indonesia dalam tafsir tidak hanya terbatas pada sarana dan upaya untuk memudahkan pemahaman. Hasbi mampu memadukan fungsi bahasa Indonesia sebagai sarana komunikasi dengan penafsiran rasional yang diselubungi kepentingan ideologi keagamaan dan orientasi politik. Di sini terlihat bagaimana bahasa mengkonstruksi pikiran para audien Dengan bahasa Indonesia Hasbi menciptakan representasi-

⁴³ Ini dijelaskan oleh Hasbi dalam “Penggerak Usaha” tafsirnya, Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 3.

⁴⁴ Tengku Muhammad Hasbi Ashshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 4.

⁴⁵ Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara Tafsir Alqur'an di Indonesia, Dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca,” *Jurnal Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 13.

representasi dari realitas yang bukan hanya refleksi dari realitas yang ada, melainkan juga mampu memberikan kontribusi pada pembentukan realitas itu sendiri, bahkan menggerakkan, membentuk, dan menyusun dunia sosial.

Secara sosio-kultural, pemikiran Hasbi muncul sebagai respon terhadap realitas sosial yang terjadi saat itu, ia lahir di Aceh yang sedang dilanda gejolak pemikiran antara golongan tradisional dan pembaharu, dan secara politik di bawah kekuasaan Belanda dimana saat itu adalah saat penting untuk melahirkan sebuah pemikiran.

Penafsiran Annisa' (4): 58-59 dan Setting Sosial Politik

Tafsir ini ditulis dalam rentang waktu 1952-1961 di sela-sela kesibukannya mengajar, memimpin Fakultas, menjadi anggota Konstituante dan kegiatan lainnya. Ia ingin menghadirkan tafsir yang tidak hanya sekadar terjemah kepada khalayak di Indonesia, tapi juga sebagai pegangan bagi kehidupan berbangsa. Penafsirannya terhadap surat Annisa' (4):58-59 misalnya, banyak dipengaruhi oleh latar belakangnya sebagai ulama' reformis dan kegiatannya sebagai anggota konstituante mewakili Masyumi yang mencita-citakan Islam sebagai dasar Negara.

"Bahwasanja Allah memerintahkan kamu menunaikan amanat kepada ablinja, dan apabila kamu menghukum antara manusia, hukumlah dengan adil, itulah sebaik-baik pengadjaran jang diterangkan kepada kamu; bahwasanja Allah maha mendengar lagi maha melihat. Hai segala mereka jang telah beriman, tha'ati olehmu akan Rasul dan akan ulil amri daripada kamu, kemudian djika kamu berbantahan pada sesuatu, kembalikanlah akan dia kepada Allah dan Rasulnja djika kamu beriman akan Allah dan akan hari achirat. Itu lebih baik dan lebih indah akibat dan kesudahannja".⁴⁶

Menurut Hasbi, amanah itu melingkupi amanah hamba kepada Tuhannya, yaitu menjalankan perintah dan menjauhi larangan, dan

⁴⁶ Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 68.

amanah kepada sesama manusia. Jika dia seorang hakim, kepala Negara, maka rakyat yang diperintahnya adalah amanah Allah. Ia menegaskan bahwa wajib bagi mereka membuat aturan dengan undang-undang yang diturunkan oleh Allah (Alqur'an) dan hadith, tidak menyerahkan urusan kepada orang yang tidak kompeten, tidak menerima *raswah* dan harus terus menerus menggunakan waktu untuk kemaslahatan rakyat.

Dalam penggalan ayat berikutnya ketika menafsirkan *wa iza hakamtum bainannas an tabkumu bi aladl*, dan apabila kamu menghukum (memerintah) manusia maka hukumlah dengan adil, karena adil merupakan pokok dari pemerintahan. Adil adalah sendi kenegaraan dan pokok agama Islam, karena Islam terdiri dari *syariat, daulat, dien, dan dunia*. Tuhan memerintahkan kepada hakim dan para pembesar untuk bersikap adil dan amanah karena keduanya merupakan dasar bagi pemerintahan Islam.⁴⁷

Dalam menafsirkan surat annisa' (4): 59, Hasbi menjelaskan tentang keharusan masyarakat beriman mematuhi peraturan Allah swt. Allah telah menurunkan peraturan tersebut bersamaan dengan diutusnya para Nabi dan Rasul, termasuk Nabi Muhammad saw. "bersama itu taatlah kepada *ulu alامر* daripada kamu", *ulu alامر* tersebut ialah *ahl alhalli wa alaqdi* yang mengendalikan "*sulthab tasjri'ijab*" (badan legislatif), yang terdiri dari para hakim, para pembesar yang memegang pemerintahan, wakil rakyat, ulama' dan *zu'ama*, dengan syarat *ahl alhalli wa alaqdi* tersebut taat kepada Allah dan Rasulnya.

Dalam penjelasan selanjutnya, disebutkan bahwa wajib mentaati *ahl alhalli wa alaqdi* dari para mukmin apabila mereka telah berijma' tentang suatu permasalahan yang tidak terdapat dalam Alqur'an dan hadith.⁴⁸ Namun jika terjadi perselisihan maka hendaknya kembali pada kaedah-kaedah agama. Pada akhirnya Hasbi menegaskan bahwa pemerintahan Islam itu terdiri dari dua lembaga yaitu legislatif dan eksekutif.

⁴⁷ Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 71.

⁴⁸ Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 71-72.

Dilihat dari latar belakang sosial, Hasbi tercatat aktif sebagai anggota dan juga pimpinan organisasi Islam yang memiliki kedekatan ideologis berhaluan Islam, seperti; Islam Mendjadi Satoe, Jong Islamiten Bond, Nadil Islahil Islami dan Muhammadiyah. Kesemua organisasi ini berada di Aceh. Di Muhammadiyah, Hasbi pernah menjadi ketua Pimpinan Wilayah Aceh. Di partai politik, Hasbi aktif di Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia). Pada Pemilu tahun 1955, Hasbi terpilih sebagai anggota Konstituante mewakili Masyumi.⁴⁹

Organisasi dan partai politik yang disebut di atas memiliki kedekatan ideologi. Hal ini terlihat dari tema “kembali kepada Alqur’an dan hadith”. Tema ini ditandai dengan langkah-langkah yang bertujuan membersihkan (purifikasi) terhadap praktek-praktek umat Islam dari pengaruh non-Islam, serta menghukumi amaliah yang menurut mereka tidak sesuai dengan Alqur’an dan sunnah sebagai TBC (Takhayul, bid’ah dan khurafat). Sikap Hasbi sangatlah tegas untuk memberantas praktek tersebut. Tidak berhenti sampai disitu gerakan tersebut mencita-citakan Negara Islam Indonesia, dan dalam kapasitasnya sebagai delegasi reformis, Hasbi menghimbau agar konstituante menjadikan Islam sebagai dasar negara karena hukum Islam menjamin toleransi, progresif dan dinamis.⁵⁰

Penafsiran surat Annisa’ (4): 59 disuarakan oleh Hasbi ketika ia aktif sebagai anggota konstituante mewakili masyumi. Sebagai partai politik, Masyumi⁵¹ mengeluarkan suatu program aksi dalam kenegaraan, yaitu: mewujudkan suatu negara yang berdasarkan keadilan menurut ajaran Islam serta memperkuat dan menyempurnakan Undang-Undang Dasar RI

⁴⁹ Alif Maziyah, *Pemikiran Hasbi Alshiddieqy Tentang Hadith Dan Sunnah* (Yogyakarta, 2006), 29.

⁵⁰ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, 32-33.

⁵¹ Masyumi yang dimaksud disini bukan masyumi bentukan Jepang, tetapi masyumi pasca proklamasi kemerdekaan RI 1945 yang didirikan pada tanggal 7-8 nopember 1945 di Yogyakarta. Ahmad Syafi’i Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara, Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3S, 2006), 111-112.

sehingga dapat mewujudkan masyarakat dan negara Islam. Pada tanggal 6 Juli 1947 Masyumi mengeluarkan suatu manifesto politik yang antara lain menyatakan bahwa: *pertama*, dalam hubungannya dengan luar negeri, Masyumi berusaha agar umat Islam Indonesia dapat menempatkan Negara Republik Indonesia berdampingan dengan negara-negara demokrasi; *kedua*, sedangkan di dalam negeri, Masyumi berusaha menambah tersiarnya ideologi Islam di kalangan masyarakat Indonesia dengan tidak menghalangi pihak yang sejalan memperkokoh sendi Ketuhanan Yang Maha Esa.⁵² Atas dasar inilah Masyumi dengan gigih menuntut terbentuknya negara agama atas dasar Islam⁵³ untuk Indonesia.

Secara umum digambarkan dalam banyak literatur sejarah bahwa tahun-tahun tersebut, meski sudah merayakan kemerdekaannya tetapi Indonesia masih dalam keadaan krisis. Krisis ini ditandai dengan adanya pertarungan antar elitis yang disebabkan perbedaan ideologi. Untuk mengatasi krisis dan memecahkan berbagai masalah kenegaraan tersebut maka pada tahun 1955 diadakanlah Pemilihan Umum (Pemilu) yang pertama. Pemilu dilaksanakan untuk memilih wakil-wakil rakyat atau saat itu disebut dengan konstituante yang akan bermusyawarah untuk mendapatkan kesepakatan-kesepakatan final tentang hal-hal yang dimaksudkan di atas.

⁵² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 190.

⁵³ Pilihan Islam sebagai ideologi Masyumi adalah sejalan dengan latar pembentukannya, yaitu: 1). Menegakkan kedaulatan RI dan Agama Islam, 2). Melaksanakan cita-cita Islam dan urusan ketatanegaraan.

Tujuan ini dipertegas dalam pasal III, yaitu: 1). Menginsyafkan dan memperluas pengetahuan serta kecakapan umat Islam Indonesia dalam perjuangan politik, 2). Menyusun dan memperkokoh barisan umat Islam untuk berjuang mempertahankan agama dan kedaulatan negara, 3). Melaksanakan kehidupan sosial rakyat berdasarkan iman dan taqwa, perikemanusiaan sosial, persaudaraan dan persamaan hak menurut ajaran Islam, 4). Bekerja bersama-sama dengan golongan lain untuk menegakkan kedaulatan Negara. Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis Pergumulan Masyumi dan PKI di Arena Demokrasi Liberal* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), 16-17.

Pemilu saat itu telah menghasilkan empat partai dominan sebagai pemenang pemilu, yaitu: PNI (Partai Nasional Indonesia), Masyumi, NU (Nahdhatul Ulama'), dan PKI (Partai Komunis Indonesia). PNI adalah partai yang mewakili kelompok nasionalis, Masyumi dan NU mewakili kelompok muslim, dan PKI adalah wakil dari kelompok komunis. Sebagai partai dominan, konsekuensinya, mereka akan menempatkan sejumlah wakilnya yang paling banyak dalam konstituante. Hasbi sendiri terpilih menjadi salah satu anggota konstituante, wakil dari partai Islam Masyumi.⁵⁴ Sebagai salah satu anggota dewan konstituante perwakilan dari partai Masyumi, bersama para tokoh Masyumi yang lain, Hasbi turut mendukung gagasan dan usaha untuk mendirikan negara Indonesia yang berasaskan atau berdasarkan Islam.

Dalam sidang konstituante ini, Masyumi dengan tegas mengusulkan dan menuntut diberlakukannya dasar Islam untuk Indonesia merdeka. Masyumi melihat forum konstituante sebagai ruang publik terbuka yang mana tiap kelompok masyarakat diperbolehkan mengungkapkan harapan dan cita-cita mereka dengan membicarakannya di hadapan kawan ataupun lawan. Forum konstituante juga dilihat oleh Masyumi sebagai forum dakwah untuk menyampaikan kepada semua pihak tentang apa yang sebenarnya dimaksud oleh Islam dalam hubungan dengan masyarakat dan politik.

Sidang konstituante merupakan langkah konstitusional terakhir untuk menjadikan hukum Islam sebagai Undang-undang Dasar. Sampai pada sidang Konstituante yang terakhir (22 Juni 1959), perdebatan sengit dan diskusi alot tentang persoalan dasar Negara tidak menghasilkan suatu keputusan. Dengan demikian, pembuatan Undang-Undang Dasar permanen menjadi terbengkalai. Pihak pemerintah membaca situasi

⁵⁴ Insan Fahmi Siregar, "Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Partai Masyumi (1945-1960)," *Thaqafiyat* 14, no. 1 (2013): 87-103. Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara, Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 123-125.

ini sebagai suatu kemacetan konstitusional yang serius.⁵⁵ Kegagalan itu dipercepat oleh presiden Sukarno yang memandang Negara dalam keadaan bahaya dan kemudian mengeluarkan Dekrit 5 Juli 1959 untuk membubarkan Konstituante dan kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945.

Dalam kapasitasnya sebagai delegasi Masyumi, Hasbi yang berbicara tentang hak asasi manusia dalam Islam menghimbau agar konstituante menjadikan Islam sebagai dasar Negara, karena hukum Islam menjamin toleransi, progresif dan dinamis.⁵⁶ Situasi seperti ini tentunya mengguncang ummat Islam, baik secara politis maupun secara psikologis, sehingga negara Islam yang dicita-citakan menjadi *utopis*.

Cita-Cita Negara Islam

Tafsir Hasbi tentang Surat Annisa' (4): 58-59 di atas, memperlihatkan ekspektasinya untuk membentuk bangunan rumah Islami untuk muslim Indonesia. Fondasi berupa klaim teologis dari ayat tersebut akan mengarahkan jalan pikiran dan tubuh masyarakat Indonesia sebagai pembaca tafsirnya kepada nalar dan praktik eksklusifitas dalam kehidupan sosial-politik, yakni dengan memilih pemimpin atau penguasa muslim yang memberlakukan ajaran Islam, yang memperjuangkan dasar Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Bagi Hasbi, Islam adalah satu jalan hidup yang total yang menawarkan solusi bagi semua masalah kehidupan. Sifat dasar Islam sangat lengkap dan holistik karena Islam terdiri dari *syariat, daulat, dien, dan dunia*. Islam harus diterima secara menyeluruh dalam keluarga, ekonomi, dan politik. Perwujudan sebuah masyarakat Islam diperkirakan melalui pendirian sebuah Negara Islam, yakni sebuah negara ideologis (*ideological state*), yang

⁵⁵ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara, Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 178.

⁵⁶ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, 33.

berdasarkan pemahaman yang komprehensif.⁵⁷ Oleh karena itu, Islam diyakini lebih unggul jika dikomparasikan dengan semua ideologi dunia yang lain, termasuk Pancasila.

Hasbi mengidolakan Negara Demokrasi Islam, yaitu model negara yang bertujuan menjadikan Islam sebagai dasar negara dan mendorong masyarakat muslim mengambil peran utama dalam kehidupan sosial dan politik di Indonesia. Ini terlihat dalam kesimpulannya ketika menafsirkan kedua ayat tersebut.⁵⁸

Eksklusifitas yang ditampilkan Hasbi dalam tafsirnya, pada satu sisi dapat dilihat sebagai sabuk pengaman dalam menghadapi ide-ide sekular dan netral agama yang diusung oleh kelompok nasionalis yang mengusung Pancasila sebagai negara bangsa (*nation state*) sebagaimana dibawa oleh PNI. Juga sebagai benteng pertahanan diri menghadapi ide-ide yang dibawa oleh PKI, yang mengusung sosialis dan ateis yang secara ideologis berlawanan dengan ideologi Islam. Sedangkan pada sisi yang lain, wacana ini disosialisasikan dalam rangka penguatan cita-cita yang diperjuangkan Masyumi, sebagai upaya meningkatkan elektabilitas masyarakat muslim untuk memilih penguasa atau pemimpin dari masyarakat muslim sendiri yang mengusung Islam sebagai dasar negara atau memberlakukan Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, meski secara formal, Masyumi telah bubar.

Penutup

Tafsir Annur yang tersusun dalam rentang waktu dan tahun 1950-1973 ini, menunjukkan bahwa tafsir tersebut lahir di tengah realitas sidang konstituante yaitu pada tahun 1956-1959 dan demokrasi terpimpin

⁵⁷ Bahtiar Effendi, "Islam dan Konsep Negara-Bangsa," in *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 149.

⁵⁸ "Ajat inilah dasar menetapkan kekuasaan rakjat dan dasar menghormati kepala dan mendjalankan undang-undang untuk memelihara ketertiban umum", Tengku Muhammad Hasbi Alshiddieqy, *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*, 74.

pada tahun 1959-1966, juga Indonesia pada tahun-tahun tersebut dalam situasi yang tidak menentu dalam mempersoalkan kembali dasar dan falsafah negara yang tepat. Dalam menafsirkan surat Annisa'(4): 58-59, Hasbi berbicara tentang amanah dan adil. Menurutnya, kedua term ini merupakan dasar dari pemerintahan Islam. Pemimpin yang amanah adalah mereka yang menerapkan Alqur'an sebagai dasar undang-undang, Karena itu wajib taat kepada pemimpin (*abl alhalli wa al'aqdi*) dari para mukmin yang menegakkan syariat Islam. Masih menurut Hasbi dalam tafsirnya, kedua ayat ini menegaskan bahwa peraturan pemerintahan dalam Islam adalah di tangan Allah sendiri, syariatnya lah yang harus menjadi dasar undang-undang.

Tafsir Annur karya Hasbi Ashshiddiqie ditulis tidak hanya untuk mentransmisikan pengetahuan atau ajaran Islam, tetapi lebih jauh dari itu, Hasbi mewakili kelompok Islam yang tergabung dalam Masyumi untuk menyuarakan pandangan politiknya. *Tafsir Annur* dikonstruksi untuk merepresentasikan perlawanannya terhadap isu-isu netral agama atau ide-ide sekuler yang diwacanakan oleh PNI dan PKI yang tergabung dalam kelompok Nasionalis. Hasbi memiliki kepentingan untuk membebaskan masyarakat muslim Indonesia dari dominasi PNI dan PKI, dalam kancah politik nasional kala itu. Pada akhirnya, aktivitas penafsiran yang dilakukan Hasbi bukanlah tafsir yang bersifat netral tanpa ideologi.

Referensi

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Ashshiddieqy, Tengku Muhammad Hasbi. *Sejarah Pengantar Ilmu Hadith*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. III*. Djakarta: Bulan Bintang, 1964.

- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. IX*. Djakarta: Bulan Bintang, 1972.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. V*. Djakarta: Bulan Bintang, 1969.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. VI*. Djakarta: Bulan Bintang, 1969.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. VII*. Djakarta: Bulan Bintang, 1965.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. VIII*. Djakarta: Bulan Bintang, 1970.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied: Annur Vol. X*. Djakarta: Bulan Bintang, 1973.
- . *Tafsir Alqur'anul Madjied Annur Vol I*. Djakarta: Bulan Bintang, 1965.
- Ashshiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Kriteria Antara Sunnah dan Bid'ah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Alqur'an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Bleicher, Josef. *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutik Sebuah Metode, Filsafat, dan Kritik (Terj)*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Effendi, Bahtiar. "Islam dan Konsep Negara-Bangsa." In *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Feener, R. "Indonesian Movement for the Creation of a 'National Mazhab.'" *Brill: Islamic Law and Society* 9, no. 1 (2002).
- Foucault, Michel. *Power of Knowledge*. Brighton, UK: Harvester Press, 1980.
- Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. New York: The Seabury Press, 1975.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara Tafsir Alqur'an di Indonesia, Dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca." *Jurnal Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 1–26.
- . "Tafsir Alqur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas Ideologi dan Politik." *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 9, no. 1 (2016): 141–168.

- . *Tafsir Alqur'an dan Kekuasaan di Indonesia*. Yogyakarta: Salwa, 2019.
- Hamka. *Tafsir Alazhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005.
- Handayani, Christina S., and Ardhian Novianto. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Hasim, Moh. E. *Ayat Suci Lenyepaneun*. Bandung: Pustaka, 1984.
- Ilyas, Yunahar. *Kesetaraan Gender dalam Alquran*. Yogyakarta: Labda Press, 2006.
- M. Muksin Jamil, Dkk. *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam Ala Muhammadiyah, Alirsyad, Persis dan NU*. Cirebon, Jawa Barat: Fahmina Institute, 2008.
- Maarif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara, Studi Tentang Perdebatan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3S, 2006.
- Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Maziyah, Alif. *Pemikiran Hasbi Ashshiddieqy Tentang Hadis dan Sunnah*. Yogyakarta, 2006.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Alqur'an, Studi Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press & LSQ, 2012.
- Nawawi, Muhammad Ibn Umar. *Marah Labid Li Kasyfi Ma'ani Alqur'an Majid*. Beirut: Dar Alkutub Alilmiyah, 1997.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1984.
- Nurdin, Ahmad Ali, and Jajang A. Rohmana. "Ayat Suci Lenyepaneun and Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of The Political Policy of The New Order." *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 1 (2019): 141–176.
- Pribadi, Moh. *Pemikiran Sosiologi Islam Ibn Khaldun*. Yogyakarta: Suka Press, 2014.
- Putri, Sajida. "Epistemologi Tafsir Hasbi Ashshiddieqy dalam Kitab Tafsir Alqur'an Almadjied Annur." UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- Rohimin. "Tafsir Aliran Ideologis di Indonesia: Studi Pendahuluan Tafsir Aliran Ideologi Sunni dalam Tafsir Kementerian Agama." *Madania* 20, no. 2 (2016): 169–182.

- Rohman, Nur. "Enkulturasasi Budaya Pesantren dalam Kitab Aliklil Fi Ma'an Altanzil Karya Mishbah Mushthofa." *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 12, no. 1 (2019): 57–89.
- Samsuri. *Politik Islam Anti Komunis Pergumulan Masyumi dan PKI di Arena Demokrasi Liberal*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.
- Sari, Dwi Ulya. "Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran." *Jurnal Hermeneutik* 7, no. 1 (2013): 53–68.
- Shiddiqi, Nouruzzaman. *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- . *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Almisbah, Pesan dan Keresasian Alquran*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Siregar, Insan Fahmi. "Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Partai Masyumi (1945-1960)." *Thaqafiyat* 14, no. 1 (2013): 87–103.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Supian, Aan. "Kontribusi Pemikiran Hasbi Ashshiddieqy dalam Kajian Hadith." *Jurnal Mutawatir* 4, no. 2 (2014): 270–291.
- Syahid, Bakri. *Tafsir Albuda: Tafsir Alqur'an Basa Jawi*. Yogyakarta: PT. Bagus Arafah, 1987.
- Syibromalisi, Faizah Ali, and Jauhar Azizy. *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Kontemporer*. Jakarta: Lemlit UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Ulya, "Ulu Alamr Perspektif Hamka dan Negara Berdasarkan Islam di Indonesia." *Jurnal Nun* 1, no. 1 (2015): 63–90.
- Wahyudi, Yudian. *Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh*. Yogyakarta: Nawesea, 2007.
- . *Ushul Fikih Versus Hermeneutika Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2006.
- Wijaya, Aksin. *Teori Interpretasi Alqur'an Ibnu Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Wulandari, Suci. "Ideologi Kanca Wingking: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan dalam Tafsir Alhuda." *Al A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 1 (2018): 101–126.
- Zamzami, Muhammad Subhan. "Tafsir Ideologis dalam Khazanah Intelektual Islam." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 4, no. 1 (2014): 163–177.

