

**EPISTEMOLOGI *DURR AL-ASRA>R* KARYA MAHMUD IBN
MUHAMMAD AL-HAMZAWI**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Oleh
Ahmad Yahya
NIM. F02517157

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2020**

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Yahya

NIM : F02517157

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa TESIS yang saya tulis ini benar-benar merupakan hasil karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 8 Juli 2020

Saya yang menyatakan,



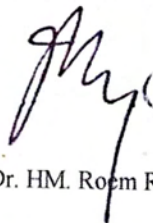
Ahmad Yahya

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul “Epistemologi *Durr Al-Asrār* Karya *Maḥmūd Ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī*” yang ditulis oleh Ahmad Yahya ini telah disetujui
pada tanggal 04 Juli 2020

Oleh

Pembimbing I



Prof. Dr. HM. Roem Rowi, MA

Pembimbing II



Dr. H. Abd Kholid, MA

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul “Epistemologi *Durr Al-Asrār* karya *Maḥmūd Ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī*” oleh Ahmad Yahya (NIM: F02517157)
ini telah diuji dalam Ujian Tesis
pada tanggal 27 Juli 2020

Tim Penguji

1. Prof. Dr. HM. Roem Rowi, MA (Ketua/Pembimbing 1)
2. Dr. H. Abd Kholid, MA (Sekretaris/Pembimbing 2)
3. Dr. H. Mohammaf Arif, MA (Penguji 1)
4. Dr. Hj. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag (Penguji 2)

.....
.....
.....
.....

Surabaya, 4 November 2020

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag.

NIP 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Ahmad Yahya
NIM : F02517157
Fakultas/Jurusan : S2 – Ilmu al Quran dan Tafsir
E-mail address : ahmadyahya@outlook.co.id

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

☐ Sekripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

EPISTEMOLOGI DURR AL-ASRAR KARYA

MAHMUD IBN MUHAMMAD AL-HAMZAWI

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 19 November 2020

Penulis

(Ahmad Yahya)

nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Penulis : Ahmad Yahya
NIM : F02517157
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Kata Kunci : Epistemologi, *Durr al-Asrār*, Mahmud al-Hamzawi

Penelitian mengenai metodologi penafsiran merupakan salah satu upaya penting untuk memperkaya khazanah keilmuan tafsir. Selain itu, pertumbuhan dan perkembangan penafsiran semakin beragam bentuk dan coraknya. Salah satunya adalah *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʿān bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah* karya Mahmud ibn Muhammad al-Hamzawī yang memiliki keunikan menggunakan huruf tanpa titik atau *muḥmalah*. Keunikan tafsir tersebut diuji dengan epistemologi penafsiran yang memiliki rumusan masalah berupa sumber penafsiran, metode penafsiran, serta validitas penafsiran.

Tujuan penelitian ini adalah mendapatkan gambaran secara mendalam tentang epistemologi *Durr al-Asrār* baik dari segi metode, sumber, dan validitas penafsiran. Penelitian ini merupakan penelitian *library research* dengan pendekatan historis-filosofis. Dari sumber-sumber data yang ada dikumpulkan dengan teknik dokumentasi dan dianalisis dengan *content analysis*.

Durr al-Asrār ini memiliki beberapa kelebihan, diantaranya : menonjolkan kekayaan kosakata bahasa Arab, menjelaskan makna al-Quran secara singkat, tidak menggunakan sumber *israiliyyat* serta hadis-hadis *mawdu'ū*, dan keunikannya yaitu menafsirkan al-Quran tanpa huruf bertitik atau *muhmalah*. Di sisi lain, kekurangannya adalah orang awam akan kesulitan memahami kosakatanya yang sulit, mufasir tidak mencantumkan sumber dengan jelas serta redaksi yang sama, dan tidak mengutip beragam pendapat serta tidak memberikan argumentasi dalam pilihannya.

Hasil dari penelitian ini adalah *pertama*, metode penafsiran yang digunakan Mahmud al-Hamzawi, menurut klasifikasi al-Farmawi, adalah metode *ijmali* atau global dengan corak penafsiran *lughawi* dan *fiqhi*. *Kedua*, sumber-sumber yang menjadi rujukan Mahmud al-Hamzawi dalam membuat karya tafsirnya adalah al-Quran, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, qiraat, bahasa, ijtihad, dan pendapat Ulama. Dari sekian sumber penafsiran, dapat disimpulkan tafsir ini merupakan perpaduan antara tafsir *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*. Namun, bahasa dan ijtihad adalah sumber yang dominan sehingga menjadikannya sebagai tafsir *bi al-ra'y*. Hal ini terjadi karena gaya penafsiran Mahmud al-Hamzawi yang menggunakan huruf tanpa titik, sehingga sumber-sumber lainnya kurang mendapat porsi dan sulit dilacak. *Ketiga*, validitas penafsiran Mahmud al-Hamzawi, setelah diuji dengan teori *al-Aṣīl wa al-Dakhīl* dari Abdul Wahab Fayed, termasuk dalam tafsir yang otentik, baik dari segi sumber penafsirannya yang otentik maupun segi objek-objek *al-Dakhīl* yang tidak terdapat dalam penafsirannya.

ABSTRACT

Author : Ahmad Yahya
NIM : F02517157
Study Program : Ilmu Al-Qur'an and Tafsir
Keywords : Epistemology, *Durr al-Asrār*, Mahmud al-Hamzawi

Research on interpretation methodology is one of the important efforts to enrich the scientific nature of interpretation. In addition, the growth and development of interpretation is increasingly diverse in form and style. One of them is *Durr al-Asrār fī Tafṣīr Al-Qur'an bi al-Ḥurūf al-Muhmalah* by Mahmud ibn Muhammad al-Hamzawi which is unique in using letters without dots or *muhmalah*. The uniqueness of the interpretation is tested with the interpretation epistemology which has the formulation of the problem in the form of source of interpretation, method of interpretation, and validity of interpretation.

The purpose of this study is to get an in-depth picture of the epistemology of *Durr al-Asrār* both in terms of method, source, and interpretation validity. This research is a library research with a historical-philosophical approach. From existing data sources, collected with documentation techniques and analyzed with content analysis.

Durr al-Asrār has several advantages, including: highlighting the richness of Arabic vocabulary, explaining the meaning of the Koran in a nutshell, not using *israiliyyat* sources and *mawdhu's* traditions, and its uniqueness is interpreting the Koran without dotted letters or *muhmalah* . On the other hand, the disadvantage is that ordinary people will have difficulty understanding their difficult vocabulary, the interpreter does not clearly state sources and the same editor, and does not cite various opinions and does not provide arguments in his choice.

The results of this study are the first, the interpretation method used by Mahmud al-Hamzawi, according to al-Farmawi's classification, is the ijmalī or global method with the interpretation style of lughawī and fiqhī. Second, the sources which Mahmud al-Hamzawi's reference in making his interpretive work are the Koran, the hadith, the opinions of friends and the tabiīn, qiraat, language, ijtihād, and the opinion of Ulama. From all the sources of interpretation, it can be concluded that this interpretation is a combination of the interpretation of *bi al-ma'thūr* and *bi al-ra'y*. However, language and ijtihād are dominant sources, making them interpretations *bi al-ra'y*. This happened because Mahmud al-Hamzawi's style of interpretation used letters without dots, so that other sources did not get enough portions and were difficult to trace. Third, the validity of the interpretation of Mahmud al-Hamzawi, after being tested with the theory of *al-Aṣīl wa al-Dakhīl* from Abdul Wahab Fayed, is an authentic interpretation, both in terms of the source of interpretation and in terms of *al-Dakhīl* objects which is not in the interpretation.

Problem utama masalah penafsiran adalah bagaimana memberi makna atau pengertian akan sebuah teks masa lalu yang akan dibaca di masa sekarang. Muncul pertanyaan apakah seorang mufassir hanya sekedar menyalin makna-makna masa lalu (saat teks itu muncul) atau sebenarnya ia juga diberi kewenangan atau dituntut kreatif memproduksi makna-makna baru dari Al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan dan tantangan setiap zamannya. Dalam hal ini, berbicara masalah epistemologi dan metodologi merupakan hal yang urgen untuk dipahami. Abdul Mustaqim memaparkan bahwa selalu ada

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, 152 -153.

Misal dalam mengganti atau menjelaskan makna dari kata basmalah yang terdapat huruf bertitik, ia menulis: اسم الله العلام أول الكلام. Lalu ia juga mengganti kata النبي dengan kata الرسول untuk menghindari titik (huruf *nun* dan *ba*) di kata النبي. Begitu juga pada kata صلى الله عليه وسلم digantinya dengan صلى الله على روحه وسلم demi menghindari kata عليه yang bertitik (huruf *ya*).²²

Selain itu, kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʿān bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah* ini juga sudah ditahkik oleh *Usāmah ʿAbd al-ʿAzīm*. Metode yang digunakan oleh *Usāmah* dalam mentahkik karya *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Hamzāwī* dijelaskan di pengantarnya, yaitu

²² M Afifuddin Dimyathi, *Jam' al-'Abir fī Kutub al-Tafsīr*, juz 1 (Malang: Lisan Arabi, 2019), 346.

Salah satu penafsirannya yang lain adalah menafsirkan QS Al-Maidah ayat 51 sebagai berikut

(يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ) المراد: عدم ودهم (بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم) وصدر لا مرام له إلا الود، ولو لأمر أداه له كروعه لا كما مر، (فإنه) معدود (منهم) إن الله لا يهدى القوم الظالمين) هم كل مواد لأعداء الله ودا مصمما لإحلالهم الود سوى محله²⁴

(Wahai orang-orang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia) Yang dimaksud: tidak mencintai mereka (mereka satu sama lain saling melindungi. Barangsiapa diantara kamu yang menjadikan mereka teman setia) dan tampak tidak ada hasrat baginya selain mencintai, meskipun menaati mereka karena takut pada mereka (maka sesungguhnya dia) dijanjikan (termasuk golongan mereka. Sungguh Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim)

²³ Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah*, juz 1, 13.

²⁴ Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah*, juz 1, 275..

Penelitian ini memiliki beberapa tujuan tertentu. Tujuan-tujuan itu dapat diformulasikan sebagai berikut :

- Mendapatkan gambaran secara mendalam tentang metode yang digunakan *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī al-Ḥanafī* dalam tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’ān bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah*
- Mengetahui sumber-sumber penafsiran dan corak dalam tafsirnya
- Mengetahui validitas penafsirannya

Hasil dari penelitian ini diharapkan sekurang-kurangnya dapat memberikan dua kegunaan atau manfaat, yaitu:

- [illegible]

b. Aspek Praktis

F. Kerangka Teoretik

²⁶ Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Dirasah Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 83.

Dalam kajian epistemologi, sumber dan metode guna memperoleh ilmu pengetahuan terdapat empat macam aliran, diantaranya: empirisme (pengalaman adalah sumber pengetahuan)³⁰, rasionalisme (sumber pengetahuan dari akal manusia sendiri), intuisisme (pengetahuan berasal dari intuisi), dan metode ilmiah (penggabungan antara pengalaman dan akal).³¹

Dengan teori tersebut, peneliti melihat apa saja sumber-sumber yang dijadikan rujukan oleh *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī al-Ḥanafī* dalam tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʾān bi al-Ḥurūf al-Muhmalah*, sejauh mana sumber tersebut digunakan, dan bagaimana epistemologi yang dipakai.

Oleh karenanya kajian epistemologi menjadi urgen, dan dalam hal ini dilakukan kajian tentang epistemologi tafsir yang mencakup tiga persoalan pokok yaitu sumber pengetahuan, metode dan model pengetahuan, dan tolak ukur pengetahuan. Sedangkan tafsir memiliki makna sebagai proses penafsiran dan tafsir sebagai hasil produk penafsiran. Maka epistemologi tafsir adalah konsep teori pengetahuan mengenai sumber asal tafsir, metode tafsir, dan tolak ukur validitas tafsir.

²⁰ Harold H. Titus, *Persoalan-Persoalan Filsafat terj. M Rasjidi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 21.

³¹ Louis O Kattsoff, *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Seoiono Soemargono (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2004), 132.

Penelitian terdahulu (telaah kepustakaan) adalah studi mengenai pendahuluan (*preliminary study*) yang bertujuan untuk mencari data tentang masalah penelitian sebagai orisinalitas penelitian³². Penelitian terdahulu merupakan hal yang urgen untuk dilakukan sebelum memulai penelitian terhadap sebuah obyek. Hal ini bertujuan agar sebuah penelitian dapat tersingkir dari segala bentuk sesuatu yang dinamakan plagiasi, daur ulang, serta duplikasi.³³ Oleh karena itu, sebelum lebih jauh melangkah, peneliti telah melakukan penyisiran dan penelusuran terhadap berbagai karya yang mengkaji tentang epistemologi tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʿān bi al-Hurūf al-Muhmalah* karya *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī al-Ḥanafī* atau yang berhubungan dengannya.

³³ Amin Abdullah, dkk, *Metode Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2006), 10.

- [illegible]

Aspek metodologis dalam setiap penelitian ilmiah adalah hal yang urgen. Urgensinya dapat dilihat dari manfaat. Dengan menggunakan metodologi yang jelas, peneliti dapat meneliti secara fokus dan terarah sehingga menghasilkan penelitian yang baik. Metode yang dimaksud di sini adalah cara kerja untuk memahami obyek yang menjadi sasaran penelitian yang bersangkutan.⁴⁰ Metodologi dalam penelitian ini dipertimbangkan dari dua aspek yaitu aspek penelitian itu sendiri mencakup pengumpulan data beserta caranya, dan teknik serta prosedur yang ditempuh. Aspek lainnya adalah metode kajian (analisis) yang memakai pendekatan (teori) sebagai alat analisis data penelitian.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library*

[illegible]

Terdapat dua sumber data yang digunakan penulis dalam penelitian ini, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber primer adalah rujukan utama yang akan dipakai. Sumber primer dalam penelitian ini. Sumber sekunder adalah bahan yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data. Dengan kata lain, bahan sekunder adalah bahan yang melengkapi atau mendukung data primer yang ada.

a. Sumber primer

Sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʾān bi al-Ḥurūf al-Muhmalah* karya *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Hamzāwī al-Hanafī*

b. Sumber sekunder

- [illegible]

I. Sistematika Pembahasan

Bab 1 adalah bab pendahuluan yakni gambaran umum mengenai arah dan acuan persoalan yang diteliti. Gambaran umum ini meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian,

⁴⁴ Pascasarjana UIN Sunan Ampel, *Pedoman Penulisan Makalah, Proposal Tesis, dan Tesis* (Surabaya: tp, 2018), 3.

Bab 3 membahas sketsa biografi mufassir yang menjadi pembahasan penelitian ini yakni *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī al-Ḥanafī* dimulai dari potret kehidupan, pendidikan, dan karir akademik. Lalu dijelaskan pula gambaran utuh mengenai tafsirnya yang berjudul *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʾān bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah* mencakup latar belakang penulisan, model penafsiran, serta ciri khas penafsiran.

[illegible]

BAB II

EPISTEMOLOGI TAFSIR DAN PERKEMBANGANNYA

A. Pengertian Epistemologi Tafsir

Term epistemologi yang dipakai dalam penelitian ini, sebagaimana yang dipahami banyak orang, merupakan salah satu cabang filsafat yang berfokus pada kajian teori ilmu pengetahuan, berupa hakikat ilmu, sumber-sumber ilmu, metode (cara), dan uji validitas (kebenaran) suatu ilmu. Epistemologi menurut Louis Katsoff adalah cabang dari filsafat yang mendalami awal mula, susunan, metode, dan sah tidaknya sebuah ilmu pengetahuan.¹ Oleh karenanya, epistemologi dapat juga disebut sebagai teori pengetahuan (*nazriyat al-ma'rifah* atau *theory of knowledge*). Azyumardi Azra mengatakan bahwa epistemologi adalah ilmu yang membahas keaslian, struktur, pengertian, metode, dan validitas ilmu pengetahuan.² Dari beberapa pengertian tidak berbeda jauh satu dengan yang lainnya. Persoalan utama yang dibahas dalam epistemologi adalah seputar kepercayaan (*belief*), pemahaman (*understanding*), pertimbangan (*judgement*), sensasi rasa (*sensation*), pengandaian (*supposing*), imajinasi (*imagination*), pembelajaran (*learning*), penerimaan (*questing*), dan pengabaian (*forgetting*). Apabila diringkaskan, epistemologi meliputi dua hal yakni *what can we know* (apa yang dapat diketahui) dan *how we know* (bagaimana mengetahuinya).³

¹ Louis Katsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Seoiono Soemargono (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2004), 76.

² Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III* (Jakarta: Kencana Media, 2012), 146.

Supartan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Eksistensi dan Hakikat Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2004), 117.

⁴ Louis Katsoff, *Pengantar Filsafat*, 76-77

[illegible]

Salah satu contoh menafsirkan al-Quran dengan hadis adalah penjelasan tentang tata cara dan praktek salat. Contoh lainnya adalah hadis yang riwayatkan oleh Imam Ahmad dan Imam Muslim dari Anas tentang makna al-Kautsar.¹⁶

Yang dimaksud dengan tafsir dengan tafsir sahabat dan tabi'in adalah menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan pendapat (hasil ijtihad) para sahabat dan tabi'in. Memang para sahabat dan tabi'in berbeda satu sama lain dalam menafsirkan al-Quran, namun penafsiran mereka tetap dijadikan sumber mengingat pedoman yang mereka gunakan yakni *tafsīr bi al-Qurān*, *tafsīr bi al-Hadīth*, dan hasil ijtihad masing-masing.¹⁷ Sedangkan Abu Syahbah berpendapat bahwa banyak riwayat tafsir sahabat dan tabi'in tidak sahih, mengingat mereka sudah memasukkan cerita-cerita *isrā'iliyyāt* yang didapatkan dari ahli kitab ke dalam sumber penafsiran mereka.¹⁸

¹⁶ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1, 37.

¹⁸ Muḥammad Abū Shāhbah, *al-Isrāīliyyāt wa al-Mawḍūʿāt fī Kutub al-Tafsīr* (Beirut: Maktabah al-Sunnah, t.t.), 42.

Ibn Abbas pada kata (قِيَمًا) dalam QS Al-Nisa ayat 5 dengan

“pondasi atau pokok dari kehidupan kalian”.²⁰ Sedangkan contoh tafsir dengan pendapat tabi'in adalah penafsiran Mujahid, al-Hasan, dan Ibn Zaid tentang QS Abasa ayat 20 dengan “Allah memudahkan jalan kebaikan dan keburukan”.²¹

d. Tafsir dengan qiraat

Selain al-Quran dan *al-Hadith*, rujukan penafsiran yang juga digunakan adalah ragam qiraat (bacaan al-Quran). Misalnya dalam menafsirkan al-Baqarah ayat 222 tentang (يَطْهَرْنَ). Kata tersebut memiliki 2 ragam bacaan, yakni ada yang membaca dengan *takhfif* *tha* menjadi “*yathurna*” dan ada yang membaca dengan *tasydid* *tha* menjadi “*yattaharna*”. Bagi yang membaca *tasydid* *tha* berarti mandi, sedangkan *takhfif* *tha* berarti terputus darahnya.²²

Bahkan dalam ranah penafsiran, qiraat *shādhah* juga dapat menjadi sumber penafsiran. Misalnya penafsiran terhadap QS Al-Maidah ayat 38 sebagai berikut

²⁰ ‘Abd al-Azīz Ibn ‘Abdullah al-Ḥumaydi, *Tafsīr Ibn ‘Abbās wa Marwiyātuh fi al-Tafsīr Min Kutub al-Sunnah* (Makkah: Jāmi’ah Umm al-Qurā, 2006), 203.

²² Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr*, juz 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t), 297.

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Term (أَيْدِيهِمَا) pada ayat di atas yang berarti kedua tangannya

e. Tafsir dengan bahasa (syair *Jāhiliyyah*)

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

Nabi tidak menyalahkan (mengingkari) penafsiran tersebut, tetapi

²³ Depag RI, *Quran dan Terjemahannya*, 161.

²⁴ Musā'id Ibn Sulaymān al-Tayyār, *Fusūl Fi Usūl al-Tafsir*, 41.

²⁵ Depag RI, *Quran dan Terjemahannya* (Semarang: CV Toha Putra, 1989), 196.

f. Tafsir dengan ijtihad

Istilah ijtihad di sini semakna dengan term *ra'y*, istinbat, dan akal. Semua istilah itu menunjuk pada satu makna menurut pakar Ulumul Quran. Menafsirkan al-Quran dengan ijtihad didasarkan pada hadis yang berisi percakapan Muadz ibn Jabal dengan Nabi Muhammad ketika Muadz akan diutus ke Yaman. Isi hadis nya kurang lebih, “dengan apa kamu akan memutuskan?” tanya Nabi Muhammad. Muadz menjawab “dengan kitab Allah.” “Jika kamu tidak mendapatkannya?” tanya Nabi kembali. “dengan sunnah Rasul”, jawab Muadz. Lalu Nabi bertanya kembali “Jika kamu tetap tidak mendapatkannya?.” Muadz pun menjawab, “saya akan berijtihad”. Nabi kemudian menepuk dada Muadz dan berkata “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq kepada utusan Rasulullah”.²⁷

Sekalipun dapat menjadikan ijthad sebagai sumber penafsiran, para ulama memberikan syarat dan ketentuan yang sangat ketat. Hal ini wajar mengingat penggunaan akal atau ijthad semata tanpa mengindahkan syarat-syarat dapat menyebabkan *ra'y madhmūm* dan dicela sebagaimana yang tertera dalam hadis Nabi. Sebaliknya,

²⁷ Muḥammad bin Luṭfī al-Sabbāgh, *Lamaḥāt fī ‘Ulūm al-Quran wa Ittijāhāt al-Tafsir* (Berikut: al-Maktabah al-Islāmy, 1990), 263.

Kata metode berasal dari bahasa Yunani (*methodos*) yang artinya cara atau jalan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai yang dikehendaki atau cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.²⁹ Dalam kaitannya dengan studi tafsir al-Quran, metode³⁰ penafsiran adalah suatu cara yang teratur guna mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan dalam ayat-ayat al-Quran.

²⁸ Musā'id Ibn Sulaymān al-Tayyār, *Fusūl Fi Usūl al-Tafsir*, 47.

²⁹ Tim Penyusun KBBI Kemendikbud, Aplikasi KBBI V 0.3.2

³⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 1-2.

³¹ 'Abd al-Hayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdu'ī* (Kairo: al-Hadharah al-Arabivah, 1977), 30.

³⁵ ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdhū’i*, 44.

Metode *Ijmā'ī* adalah menafsirkan al-Quran dengan metode menjelaskan ayat-ayat al-Quran secara singkat tapi mencakup dengan bahasa yang umum, mudah dipahami (bagi kalangan umum maupun akademis), dan enak dibaca.³⁶ Dengan kata lain, menafsirkan al-Quran secara global. Kadang juga setelah menjelaskan makna secara global, juga disertai dengan poin-poin yang mempermudah pemahaman dan menjelaskan maksud ayat bagi pembaca dan pendengar.³⁷

Ciri-ciri metode *ijmālī*, sebagaimana pengertiannya, diantaranya adalah mufasir menafsirkan dengan ringkas, menafsirkan kosakata al-Quran tidak jauh berbeda (sama) dengan kosakata al-Quran itu sendiri. Selain itu, mufasir juga menjelaskan dengan sarana *asbāb al-nuzūl*, hadits nabi, sejarah, dan pendapat-pendapat ulama.³⁸

Diantara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmā'ī* adalah *al-Tafsīr al-Wasīf* diterbitkan oleh *Majma' al-Buhūth al-Islāmiyah*, *Tafsīr al-Quran al-Karīm* karya Muhammad Farid Wajdi, *Tafsir al-Jalālayn*, dan *Tāj al-Tafāsīr* karya *Muhammad Uthmān al-Mirghānī*

³⁸ ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdhū‘i*, 48.

³⁹, tafsir *Kalam al-Manan* karya *Abdurrahman Ibn Sa'di*⁴⁰, dan lain sebagainya.

c. Metode *Muqāran* (Komparatif)

Metode tafsir *muqāran*, menurut al-Farmawi, adalah menjelaskan ayat-ayat al-Quran yang merujuk pada pendapat-pendapat para mufasir disertai langkah-langkah khusus, yaitu 1) mengumpulkan ayat-ayat al-Quran, 2) memaparkan penjelasan para mufasir, 3) membandingkannya, dan 4) menjelaskan objektivitas atau latar belakang penafsiran setiap mufasir.⁴¹

Nashruddin Baidan merangkum dan menyimpulkan pengertian metode *muqāran* ke dalam tiga macam, yakni 1) membandingkan teks al-Quran dengan teks al-Quran lainnya, 2) membandingkan teks al-Quran dengan hadis, dan 3) membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir.⁴²

Ciri utama dalam metode *muqāran* adalah perbandingan. Dialog yang dikembangkan dalam penafsiran yang mengaplikasikan metode ini lebih merujuk pada upaya memberikan informasi sebanyak mungkin dan memberikan pilihan kesimpulan kepada para pembaca.⁴³ Salah satu mufasir yang sudah menggunakan metode perbandingan ini adalah Imam *al-Ṭabari*. Dalam tafssirnya, ia menyebut beberapa pendapat para ahli kemudian menyebut argumentasi masing-masing dan

³⁹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Quran*, 13.

⁴⁰ Fahd Ibn ‘Abdurrahmān Ibn Sulaymān, *Buhūth Fi Usūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*, 60.

⁴¹ 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdhū'i*, .

⁴² Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Quran*, 65.

⁴³ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 383.

membandingkannya lalu ditutup dengan men-*tarjīh* sesuatu yang ia anggap kuat.⁴⁴

d. Metode *Mawḍūʿi* (Tematik)

Metode *mawḍū'i* adalah metode penafsiran dengan menghimpun seluruh ayat-ayat al-Quran yang memiliki tema atau tujuan yang sama. Selain itu, al-Farmawi juga menyusun prosedur yang harus dilakukan jika menggunakan metode *mawḍū'i* berikut ini.⁴⁵

- 1) Menetapkan topik atau tema yang akan dibahas
- 2) Mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema
- 3) Menyusun runtutan ayat sesuai masa turunnya
- 4) Memahami korelasi ayat-ayat tersebut
- 5) Menyusun pembahasan
- 6) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan
- 7) Mempelajari, mendalami, dan menganalisa ayat-ayat tersebut

Ciri-ciri tafsir dengan metode *mawḍūʿī* adalah menonjolkan tema. Mufasir yang menggunakan metode ini akan mencari tema-tema atau topik-topik baik dari al-Quran maupun lingkungan masyarakat, kemudian dikaji tuntas sesuai petunjuk al-Quran.⁴⁶ Metode ini cukup populer dipakai di zaman modern karena problematika hidup semakin beragam dan dibutuhkan solusinya di dalam al-Quran.

⁴⁴ Fahd Ibn ‘Abdurrahmān Ibn Sulaymān, *Buhūth Fi Usūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*, 62.

⁴⁵ 'Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdhū'i*,

⁴⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Quran*, 152.

Tolak ukur validitas yang biasa digunakan dalam epistemologi umum adalah tiga teori kebenaran. Tiga teori kebenaran itu adalah teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme. Namun dalam penelitian ini, peneliti menggunakan konsep *al-Asīl wa al-Dakhīl*.

Kata *al-Aṣṭīl* merupakan derivasi dari kata *al-Aṣl*. Dalam kamus *Lisān al-‘Arab*, kata *Uṣūl*, *Aṣal*, dan *Aṣāil* yang merupakan *jama’* dari kata *al-Aṣl*, yang berarti memiliki pendapat dan asal-usul yang kuat.⁴⁷ Sedangkan *al-Aṣṭīl* dalam konteks penafsiran berarti tafsir yang memiliki dasar-dasar agama, dengan kata lain, pedomannya berasal dari al-Quran, sunnah, pendapat sahabat, dan tabi’in.⁴⁸

Kata *al-Dakhīl* secara bahasa merupakan *maṣḍar* dari *fi'il* (kata kerja) yang terdiri dari huruf *dal*, *kha*, dan *lam*, dengan pelafalan *dakhila* memiliki arti bagian dalam yang rusak, ditimpa kerusakan, dan mengandung kecacatan.⁴⁹ Dalam konteks penafsiran al-Quran, *al-Dakhīl* adalah suatu cacat dan aib yang sengaja ditutupi atau disamarkan hakikatnya serta disisipkan ke

⁴⁸ Jum'ah Ali Abdul Qadir, *al-Dakhil Bayna al-Dirasah alManhajiyah* (Kairo: al-Azhar Press, 2006). 15.

[illegible]

- Dalam kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, tepatnya dalam bab 1, *al-Mufasirūn* menyebutkan beberapa sebab-sebab ditolaknyā tafsir yang menggunakan rasio (*Ta'wil*). Menurut *Ḥusayn al-Dhahabī* menyebutkan beberapa hal, yaitu:⁵⁴
- Terlalu memaksakan diri dalam memahami suatu naskah yang dikehendaki oleh Allah, sedangkan ia tidak mampu.

a. Terlalu memaksakan diri dalam memahami suatu masalah yang dikehendaki oleh Allah, sedangkan ia tidak mampu.

⁵⁴ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, juz 1, 275.

Salah satu contoh kritik Fayed terhadap *isrā'iliyyāt* adalah penafsiran al-Baghawi pada QS Shad ayat 34

Dan sesungguhnya Kami telah menguji Sulaiman dan Kami jadikan (dia) tergeletak di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah karena sakit), kemudian ia bertaubat.⁶⁰

Alasan Fayed menolaknya karena tidak sejalan dengan ajaran agama

⁶¹ Al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 6 (Kairo: Dar al-Turath al-'Arabi, 2000), 46-48.

yang mengatakan bahwa nabi-nabi Allah mendapat perlindungan dari Allah dan dikhawatirkan umat menganggap sebuah kebenaran yang harus diyakini dan diamalkan.

b. Hadis *Mawḍū'*

Masuknya hadis *mawḍū'* atau hadis palsu ke dalam penafsiran sudah terjadi sejak lama. Bahkan menjadi lahan yang subur bagi mereka yang fanatik terhadap suatu madzhab sehingga memasukkan hadis palsu untuk justifikasi mereka. Oleh karena itu, Fayed melakukan validitas terhadap hadis palsu dengan parameter yang biasa digunakan para ahli hadis yakni kritik matan dan sanad.⁶²

Salah satu contoh kritik hadis palsu yang dilakukan Fayed adalah mengkritik hadis *mawḍū'* yang digunakan al-Zamakhshari ketika menafsirkan QS Al-Ahzab ayat 37

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ
وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ
أَنْ تَخْشَاهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيِّ لَا يَكُونَ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ
أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٢٧﴾

Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: "Tahanlah terus isterimu dan bertakwalah kepada Allah", sedang kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang

⁶² Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik ad-Dakhil fit-Tafsir*, 147.

Fayed melakukan kritik terhadap penafsiran bahasa atau linguistik dengan mengklasifikasikannya ke dalam tiga macam, yaitu⁶⁶

- [illegible]

Maka tatkala wanita itu (Zulaikha) mendengar cercaan mereka, diundangnyalah wanita-wanita itu dan disediakannyanya bagi mereka tempat duduk, dan diberikannya kepada masing-masing mereka sebuah pisau (untuk memotong jamuan), kemudian Dia berkata (kepada Yusuf): "Keluarlah (nampakkanlah dirimu) kepada mereka". Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada (keelokan rupa) nya, dan mereka melukai (jari) tangannya dan berkata: "Maha sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah Malaikat yang mulia."⁶⁸

- قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ

3) Penafsiran bahasa yang berkaitan dengan qiraat, misalnya membuat-buat qiraat sebagaimana yang dilakukan sebagian kelompok Mu'tazilah dengan memberi tanwin pada kata *sharr*

[illegible]

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

d. Tafsir Sufistik

Tafsir sufistik dianggap valid, menurut Fayed, apabila memenuhi dua syarat yakni sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan sesuai dengan syariat agama. Salah satu contoh penafsiran sufistik yang mendapat kritikan dari Fayed adalah penafsiran Ibn Arabi terhadap QS Al-Baqarah ayat 6 dan 7


 إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
 خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ^ط وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ^ط

⁷² Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik ad-Dakhil fit-Tafsir*, 176.

Berbeda dengan isi ayat yang menjelaskan sifat buruk kaum kafir yang enggan mendengarkan ajaran Nabi, Ibn Arabi mengatakan sebaliknya, bahwa ayat tersebut mengandung pujian Allah terhadap orang kafir.

Melihat hal itu, Fayed merumuskan dua parameter dalam menilai validitas penafsiran *Bāṭiniyyah*, yaitu sesuai dengan aturan bahasa Arab dan sesuai dengan syariat Islam. Salah satu contoh penafsiran *Bāṭiniyyah* yang mendapat sorotan Fayed adalah penafsiran Nu'man pada kata *al-tayr* (burung) yang terdapat pada QS Yusuf ayat 41 bermakna dai.⁷⁴

يَصْلَحِي السَّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا ط وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ
فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ج فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿١٠٠﴾

⁷⁴ Nu'man Ibn Muhammad al-Tamimi, *Ta'wil al-Da'aim*, juz 2 (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t), 5.

Sedangkan menurut Abdul Mustaqim, pemetaan periodisasi penafsiran terbagi menjadi tiga yakni periode klasik, periode pertengahan, dan periode modern-kontemporer. Pemetaan Abdul Mustaqim berdasarkan perpaduan antara periodisasi sekaligus perkembangan pemikiran (epistem). Dalam hal ini, penulis lebih memilih periodisasi Abdul Mustaqim meskipun pemetaannya memiliki kelemahan dan kelebihan. Kelemahannya adalah standar ganda, sedangkan kelebihannya adalah dengan menggunakan standar ganda demikian dapat menampung problem pemetaan tafsir yang hanya didasarkan pada kronologi waktu.⁷⁹

Periode klasik dimulai dari zaman Nabi hingga awal zaman *tābi' tabī'in* atau sejak abad pertama Hijriah sampai abad kedua Hijriah (akhir masa Dinasti Umayyah). Sebagian para ulama mengatakan periode pertama disebut *qabl al-tadwin* (sebelum pembukuan) yang terjadi di masa Nabi hingga awal tabi'in. Sedangkan periode keduanya diawali dengan kodifikasi hadis yang masih bergabung antara tafsir dan hadis ketika pemerintahan Umar bin Abdul Aziz.⁸⁰

⁸⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 54.

Metode penafsiran yang digunakan pada era pertengahan ini didominasi metode *tahlili* (analisis) dengan penjelasan yang mendalam terkait kebahasaan dan mencocokkan dengan teori-teori dari kelimuan yang dikuasai masing-masing mufasir.⁹¹ Meskipun banyak kitab tafsir yang lahir pada zaman ini, validitas penafsirannya perlu ditinjau dan dicermati karena di zaman ini pula terdapat intervensi penguasa dan ideologi sektarian. Dinasti Abbasiyah merupakan contoh sejarah yang mempunyai sejarah akan keterlibatan dalam perkembangan ilmu misalnya perintah resmi untuk menterjemahkan buku-buku ilmiah atau pengiriman delegasi keilmuan. Misalnya *Husayn al-Dhahabi* pernah menyatakan bahwa kitab tafsir berjudul *Ḥaqqāiq al-Tafsīr* karya al-Sulami merupakan tafsir yang memiliki banyak kecacatan.⁹² Dan banyak juga kitab tafsir yang memuat banyak cerita israiliyyat tanpa adanya filter dan peringatan.

Salah satu contoh penafsiran yang didasari oleh kepentingan golongan adalah penafsiran al-Zamakhsyari saat menafsirkan QS Al-Nisa ayat 64 yang berbunyi

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ

اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا

⁹² Ibid., 62.

Dan (kami telah mengutus) Rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan Rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.⁹³

Dalam ayat itu disebutkan bahwa Allah berbicara langsung dengan Nabi Musa. Allah juga pernah berbicara langsung kepada Nabi Muhammad saat malam mi'raj. Namun kata *kallama* dalam ayat itu tidak ditafsirkan oleh pendukung Muktazilah dengan makna berbicara namun bermakna menguji, sebab teologi Muktazilah menafikan sifat-sifat Tuhan.⁹⁴

3. Epistemologi Tafsir Periode Modern-Kontemporer

Periode modern-kontemporer seharusnya dimulai dari abad ke-9 H (abad ke-15 M) hingga masa kini. Namun Abdul Mustaqim mengatakan bahwa periode modern dalam konteks penafsiran dimulai sejak abad ke-12 H ditandai dengan hadirnya tokoh-tokoh pembaharu Islam seperti Muhammad Abduh (w. 1905 M) dan Rasyid Ridha (w. 1935 M) dengan tafsir *al-Manār*, Sayyid Khan (w. 1898 M) dengan *Tafhīm al-Quran*, *Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī* (w. 1945 M) dengan *Tafsīr al-Marāghī*, dan lain sebagainya.⁹⁵

Sedangkan dalam kitab *al-Ittijahāt al-Tafsīr fi al-‘Aṣr al-Hadīth*, Abdul Majid membagi kitab-kitab tafsir pada zaman modern-kontemporer menjadi tiga kategori yakni *ittijāh salafī*, *ittijāh al-‘aqli tawfīqi*, dan *ittijāh al-‘ilmi*.⁹⁶ Kategori pertama, *ittijāh salafī* adalah kecenderungan menafsirkan dengan cara salafi atau cara otentik yakni dengan menggunakan tafsir *bi al-ma`thur*

⁹³ Depag RI, *Quran dan Terjemahannya*, 125.

⁹⁴ Mahmud Al-Zamakhshari, *al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, t.t.), 591.

⁹⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran*, 147.

⁹⁶ Abdul Majid Abdussalam al-Muhtasib, *al-Ittijahāt al-Tafsīr fī al-‘Aṣr al-Hadīth* (Beirut: Dar al-Fikr, 1973), 101.

MAHMUD IBN MUHAMMAD NASIB AL-HAMZAWI DAN TAFSIR
DURR AL-ASRAR

1. Keluarga dan Keilmuan Mahmud al-Hamzawi

Keluarga Hamzah (dinisbahkan menjadi al-Hamzawi) bisa dikatakan sebagai keluarga asli Damaskus yang paling tua. Dikatakan mereka datang dari daerah Harran di sekitar Baghdad menuju Damaskus pada

⁴ David Dean Commins, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria* (New York: Oxford University Press, 1990), 31. Disebut juga di halaman 53, 70, dan 71.

Mahmud al-Hamzawi lahir pada tahun 1821 M atau 1236 H di Damaskus.⁶ Ia merupakan putra kedua dari lima bersaudara. Ayahnya bernama Muhammad Nasib, merupakan seorang *naqīb* (gelar yang berfungsi untuk memimpin *usrah*) dan mendapat pendidikan agama dari beberapa ulama sohor di Damaskus serta mengajar khusus *usrah* di *Zuqāq al-Naqīb*.⁷ Informasi mengenai istri dan anak-anak Mahmud al-Hamzawi masih sedikit, hanya diketahui putri Mahmud al-Hamzawi bernama Fatima menikah dengan putra ketiga Usman Mardan yaitu Ahmad Mukhtar.⁸

Silsilah keluarga Muhammad Nasib sendiri dikatakan bersambung hingga Rasulullah.⁹ Lebih tepatnya, jalur silsilahnya sampai pada Husayn bin Ali bin Abi Talib.¹⁰ Dari ayahnya lah, Mahmud al-Hamzawi kecil menerima beberapa ilmu pengetahuan termasuk agama. Selain menerima pembelajaran dari ayahnya, ia juga berguru pada para syekh yakni ‘Umar

¹⁰ Ahmad Taymur Basha, *A'lam a-Fikr al-Islāmy fi al-‘Aṣr al-Hadīth* (Kairo: Muassasah Hindawi, 2017), 188.

Berbicara tentang Abd al-Qadir al-Jazairi, di masa-masa akhir hidupnya, sempat berinteraksi dengan Muhammad Abduh. Kala itu, rombongan dari Mesir diasingkan ke Beirut oleh otoritas Inggris, termasuk Abduh. Abd al-Qadir al-Jazairi langsung mengirim anaknya, Muhyiddin, untuk menemui Abduh. Setelah itu, dua ulama dari kalangan Jazairi mengembangkan hubungan dengan Abduh yakni Abd al-Majid al-Khani (1847 – 1900 M) dan Abd al-Razzaq al-Bitar (1837 – 1917 M). Keduanya berkorespondensi dengan Abduh dan kemudian nantinya Abduh bersama mentormya yakni Jamaluddin al-Afghani menerbitkan

[illegible]

Mahmud al-Hamzawi di samping menjadi salah satu orang yang berpengaruh di negaranya sekaligus mufti di Damaskus, juga menuangkan ide-ide dan ilmunya ke dalam karya-karyanya. Dikenal sebagai ahli fikih, sastra, dan syair menjadikan mayoritas karya-karyanya berkaitan dengan ilmu-ilmu tersebut.²⁸

- Kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr al-Quran al-Karīm bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah*
- Al-Fatāwā
- Al-Fatāwā al-Maḥmūdiyyah
- Al-Farā'id al-Baḥiyyah fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah

²⁸ Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 12.

- e. Qawā'id al-Awqāf
- f. Al-‘Aqīdah al-Islāmiyyah
- g. Al-Kawākib al-Zāhirah fī al-Aḥādīth al-Mutawātirah
- h. ‘Unwān al-Asānid
- i. Al-Ajwibah al-Mumḍāt ‘ala As’ilah al-Quḍāt
- j. Al-Ṭarīqah al-Wāḍihah ila al-Bayyinah al-Rājiḥah
- k. Majmū’ah Rasāil
- l. Arjūzah fī ‘Ilm al-Farāsah
- m. Ghunyat al-Ṭālib Sharḥ Risālah Abi Bakr al-Ṣiddīq li ‘Ali ibn Abi Ṭālib²⁹
- n. Al-Jāmi’ al-Ṣaghīr
- o. Risālah fī Jawāz Akhdh al-Ujrah ‘ala al-Tilāwah (Risālah Raf’ al-Ghishāwah ‘an Jawāz Akhdh al-Ujrah ‘ala al-Tilāwah)³⁰
- p. Daḥīl al-Kummāl ila al-Kalim al-Muhmal
- q. Kashf al-Sutūr fī al-Muhāyat fī al-Ma`jūr (Kashf al-Sutūr ‘an Ṣiḥḥat al-Muhāyat fī al-Ma`jūr)
- r. Al-Tafāwuḍ fī al-Tanāquḍ
- s. Kashf al-Majānah ‘an al-Ghusl fī al-Ajānah (Risālah Kashf al-Majānah ‘an al-Ghusl fī al-Ajānah)
- t. Kashf al-Qanā’³¹

²⁹ Ibid., 12.

³⁰ Versi judul lain dari buku-buku karya Mahmud al-Hamzawi yang diakses di https://www.worldcat.org/search?q=au%3AH%CC%A3amzah%2C+Mah%CC%A3mu%CC%84d+ibn+Muh%CC%A3ammad+Nasi%CC%84b%2C&qt=results_page (02 Mei 2020)

³¹ Ahmad Taymur Basha, *A'lām a-Fikr al-Islāmy fī al-‘Asr al-Hadīth*, 187.

B. Kitab Durr Al-Asrar fi Tafsir Al-Quran bi Al-Huruf Al-Muhmalah

Kitab *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qurʿan bi al-Ḥurūf al-Muhmalah* ini ditulis dan dibuat oleh Mahmud al-Hamzawi sebagaimana yang diungkapkan dalam pembukaan tafsirnya berikut ini

Ketahuiilah wahai pecinta ilmu semoga Allah memberimu hidayah untuk memahaminya dan mengamalkannya, dan semoga Allah menjauhkanmu dari kebosanan, karena ilmu yang paling tinggi dan berharga adalah ilmu menafsirkan rahasia-rahasia kalam Allah secara luas dan mendetail. Membatasi penafsiran itu tertolak bagi Allah. Semoga kau dapat memahami penafsirannya yang didatangkan oleh Rasul atau yang diriwayatkan oleh sahabat-sahabatnya atau yang ditakwil oleh para ulama yang mumpuni dan mereka berdasar pada ilmu-ilmu yang mumpuni. Inilah dia contoh tafsir yang menyempurnakan penafsiran riwayat dan dirayat, yang tidak bertitik huruf pengucapannya, yang dikarang oleh Mahmud putra dari Muhammad. Dan ia namakan dengan Durr al-Asrar, yang diharapkan menjadi sumber terbitnya kemenangan raja dari para raja umat manusia.

³² Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 15.

Kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an bi al-Hurūf al-Muhmalah* yang beredar saat ini sudah dicetak ulang oleh penerbit asal Beirut bernama *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah* dengan pembagian ke dalam 2 jilid atau juz. Diterbitkan pada tahun 2011 dan memiliki total halaman (2 juz) sebanyak 1248 halaman. Jilid pertama kitab ini memuat penafsiran Mahmud al-Hamzawi terhadap surat al-Fatihah hingga an-Nahl, sedangkan di jilid kedua membahas penafsiran dari surah al-Kahfi hingga an-Nas. Dalam penerbitan kitab *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an bi al-Hurūf al-Muhmalah* yang sampai di tangan kita saat ini, terdapat

³⁷ Ibrāhīm ibn 'Alī al-Aḥḍab al-Ṭarābalisī, *Farā'id al-ʿAl fī Majmaʿ al-Amthāl* (Beirut: tp, 1213 H), 6.

1. Berpegang teguh pada cetakan yang ditulis di batu yang diterbitkan tahun 1306 H. Kemudian *Ibrāhīm ibn ‘Alī Al-Aḥḍab al-Aṭṭarābalisī* melakukan koreksi dan pentashihan. Syekh *Maḥmūd al-Ḥusaynī* merampungkan karyanya pada tahun 1274 H.
2. Menyalin cetakan batu dan mengulanginya beberapa kali
3. Memberikan beberapa komentar dan penjelasan
4. Mengambil ayat-ayat Al-Qur’an
5. Mengumpulkan beberapa ayat dalam satu kelompok, sebelum menafsirkannya berpisah-pisah.
6. Memberi daftar isi mendetail di buku ini
7. Memberikan kata pengantar seputar kedudukan Al-Qur’an di dalam masyarakat.³⁸

³⁸ Mahmūd ibn Muhammad al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 13.

Surat an-Nahl itu Makkiyah kecuali ayat yang berawal *wa in 'āqabtum*, jumlah ayatnya 128 ayat.

Surat as-Shaff itu Madaniyah atau Makkiyah dan ayatnya ada 14 ayat.

Bahasa yang digunakan dalam penulisan tafsir ini terbilang cukup sulit dipahami oleh orang awam. Mengingat tafsir karya Mahmud al-Hamzawi ini menggunakan bahasa Arab yang huruf-hurufnya tidak memakai huruf bertitik (*ghayr naql*) atau huruf tanpa titik (*hurūf muḥmal*) sehingga nama kitab tafsir ini yang awalnya hanya “*Durr al-Asrār*” ditambahi “*bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah*”. Dengan kata lain, Mahmud al-Hamzawi berusaha menafsirkan al-Quran dengan pemilihan kosakata bahasa Arab yang menggunakan huruf tanpa titik (*muḥmal*), yang didukung oleh kemampuannya sebagai ahli sastra. Berikut ini

⁴² Ibid., juz 2, 491.

contoh penafsirannya dengan huruf tidak bertitik ketika menafsirkan QS al-Baqarah ayat 62⁴³

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) أسلموا للرسول ومروا على عهدهم أو لمحمد، (وَالَّذِينَ هَادُوا) هم اليهود، (وَالنَّصَارَى) معلوم، (وَالصَّابِئِينَ) أحد أرهاط اليهود أو ما مر أمامهم أولا لا لهؤلاء، ولا لهؤلاء وهم أمم لأحد الرسل المار عصرهم (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) ومر وهلك أولا، وما ورد على حكم رسوله المسلم له حكم رسول سواه مولى السلام أو أسلم لمحمد، (وَالْيَوْمَ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) هو ما وعدهم الله على إسلامهم وأعده لهم، (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) لدى الأعماد، (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) على مرور أعمارهم سدى.

(Sesungguhnya orang-orang mukmin) mereka yang pasrah dan tunduk pada para Rasul serta ajarannya, atau Nabi Muhammad, (orang-orang Yahudi) mereka orang Yahudi, (orang-orang Nasrani) dipahami, (dan orang-orang Shabiin) mereka adalah salah satu dari golongan pembelot dari Yahudi atau yang membelot dari pemimpinnya bukan agamanya.. Dan mereka tetap beriman pada salah satu Rasul pada zamannya, (siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah) dan beriman terhadap perkara yang ditetapkan rasul atau berpasrah pada Nabi Muhammad (dan hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka) yakni sesuatu yang telah Allah janjikan dan persiapkan kepada mereka atas keislaman mereka, (tidak ada kekhawatiran kepada mereka) karena ada sandaran-sandaran (dan tidak pula mereka bersedih hati) atas berlalunya umur mereka dengan sia-sia.

Bisa dilihat pada penafsiran al-Hamzawi di atas, sekalipun memakai huruf-huruf tidak bertitik, namun ia tetap menafsirkan sesuai makna yang diinginkan ayat. Selain itu, ia tidak menggunakan uraian kata yang panjang dan berbelit-belit sehingga para pembaca tidak perlu berlama-lama dalam membacanya.

⁴³ Mahmūd ibn Muhammad al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafṣīr Al-Qur'an*, juz 1, 38.

Sumber-sumber penafsiran atau dalam bahasa arab disebut *maṣādir al-tafsīr*, adalah bahan atau materi yang menjadi dasar para mufasir dalam

Dalam kitab tafsir *Durr al-Asrār* karya Mahmud al-Hamzawi perlu diidentifikasi sumber-sumber apa yang digunakan Mahmud al-Hamzawi dalam melakukan penafsiran. Hal ini perlu diteliti, mengingat ciri khas kitab tafsir ini adalah menafsirkan al-Quran dengan menggunakan huruf-huruf *muhmalah* (tanpa titik). Apakah Mahmud al-Hamzawi hanya mengandalkan bahasa dan ijtihad saja dalam menafsirkan al-Quran, atau ia juga menggunakan sumber-sumber penafsiran lainnya.

Para alim (ulama) telah bersepakat bahwa metode penafsiran terbaik adalah menafsirkan al-Quran dengan al-Quran. Namun kitab tafsir yang sedang diteliti memiliki ciri khas berupa pemilihan kata dengan huruf tanpa titik (*muhmalah*) sehingga sulit ditemukan (bisa dikatakan tidak

⁴ 'Imād 'Ali 'Abd al-Samī' Ḥusayn, *al-Taysīr fī Uṣūl wa Ittijāhāt al-Tafsīr* (Iskandariyyah: Dār al-Aymān, 2006), 20.

Dari penelusuran penulis, Mahmud al-Hamzawi menggunakan al-Quran sebagai sumber penafsiran sebagai penjelas suatu makna yang terdapat di ayat sebelumnya. Hal ini sesuai sebagaimana mayoritas Ulama yang berpendapat bahwa ayat-ayat al-Quran saling menafsirkan satu sama lainnya. Dalam tafsirnya, penulis menemukan 2 model yang dilakukan Mahmud al-Hamzawi ketika menggunakan sumber al-Quran yakni menggunakan redaksi khusus untuk menjelaskan kata dalam ayat sebelum atau sesudahnya dan menjelaskan dengan kandungan ayat.

[illegible]

(Jalan) yang digunakan oleh, dan ini merupakan faktor yang diulang sebelumnya yakni pada ayat *ihdi*.

(الصِّرَاطُ) المسلك الموصل لك، وهو الإسلام.

Contoh lainnya bisa ditemukan di beberapa tempat, misalnya dalam surat an-Nas dan an-Naba. Dalam kedua contoh tersebut, Mahmud al-Hamzawi mengatakan bahwa kata dalam ayat tersebut menafsirkan dengan ayat setelahnya.

(مَلِكِ النَّاسِ) معمول على مسلك، وهم العامل المكرر. (إِلَهُ النَّاسِ) الإله كالمملك
محلا.⁶

(Raja manusia) yang digunakan sebagai jalan, dan merupakan kata yang diulang, (sembahan manusia) yakni Tuhan sebagaimana Raja dalam hal posisinya.

Mahmud al-Hamzawi mengatakan bahwa makna Raja manusia yang terdapat di ayat kedua surat an-Nas akan diulang dan dijelaskan oleh ayat

⁶ Ibid., juz 2, 634.

berikutnya. Dan raja yang dimaksud tidak sama dengan raja-raja manusia lainnya, melainkan raja manusia berarti Tuhannya manusia.

(عَمَّ) معمول لعامل مطروح دل له (يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِئِ الْعَظِيمِ) معمول على مسلك وهم العامل المكرر (الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) وهو أمر المعاد سلمه أهل الإسلام وروده أهل الإلحاد.⁷

(Tentang apakah) yang digunakan untuk faktor yang dibuang dan menunjukkan padanya (mereka saling bertanya-tanya? tentang berita yang besar) yang digunakan sebagai jalan, dan merupakan kata yang diulang (yang mereka perselisihkan tentang ini) dan ini adalah perkara hari kembali atau siksaan kiamat yang orang Islam akan selamat darinya dan orang ingkar akan mendatangnya.

Dalam surat an-Naba juga, Mahmud al-Hamzawi tidak menjelaskan maksud dari berita besar yang terdapat di ayat kedua, namun ia hanya mengatakan bahwa kata tersebut akan diulang dan dijelaskan ayat berikutnya. Berita besar yang dimaksud adalah perkara yang diperselisihkan oleh orang-orang yakni *amr al-ma'ad* atau perkara hari yang dijanjikan atau tempat kembali para manusia (hari kiamat). Mereka yang percaya akan hari kiamat dan mempersiapkan bekal menghadapinya, maka akan lolos dari siksaannya. Sedangkan mereka yang menolak dan membantah akan hari kiamat sehingga tidak mempersiapkan bekal, maka siksaan akan mereka hadapi.

Dari beberapa contoh di atas, penulis berkesimpulan Mahmud al-Hamzawi juga menggunakan al-Quran sebagai sumber penafsiran yang ditandai dengan redaksi (العامل المكرر). Meskipun itu hanya sebatas

Model kedua adalah menjelaskan dengan kandungan ayat. Yang dimaksud adalah Mahmud al-Hamzawi menggunakan ayat lain untuk menjelaskan suatu kata yang ada dalam ayat sedang ditafsirkan. Berbeda dengan model pertama yang ayat-ayatnya hanya bersebelahan, model kedua ini letaknya saling berjauhan. Dan juga, sekali lagi, Mahmud al-Hamzawi tidak mengatakan secara jelas bahwa sumbernya dari ayat al-Quran, namun kandungan dan isinya tetap sama. Salah satu contohnya adalah ketika ia menafsirkan kata *nahar* (sungai-sungai) yang ada dalam QS Al-Qamar ayat 54:

(Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa itu di dalam taman-taman dan sungai-sungai) salah seorang perawi meriwayatkan mengenai jumlahnya sangat banyak seperti bintang bintang, dan yang dimaksud adalah khamr, madu, dan selain keduanya.

⁸ Ibid., juz 2, 453.

(Apakah) perumpamaan (penghuni) jannah yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa yang di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tiada beubah rasa dan baunya, sungai-sungai dari air susu yang tidak beubah rasanya, sungai-sungai dari khamar yang lezat rasanya bagi peminumnya dan sungai-sungai dari madu yang disaring; dan mereka memperoleh di dalamnya segala macam buah-buahan dan ampunan dari Rabb mereka, sama dengan orang yang kekal dalam Jahannam dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga memotong ususnya.⁹

2. Tafsir dengan al-Sunnah

Sebagaimana yang dilakukan penulis ketika mengidentifikasi al-Quran sebagai sumber penafsiran kitab *Durr al-Asrār*, dalam sumber yang kedua yakni menafsirkan al-Quran dengan bersumber al-Hadith, penulis juga mendalami teks-teks penafsiran Mahmud al-Hamzawi karena uniknya penafsiran sehingga secara gamblang sulit ditemukan *full* teks hadis yang dijadikan sumber penafsiran oleh Mahmud al-Hamzawi.

Dari penelusuran penulis, setidaknya ada dua model hadis yang digunakan Mahmud al-Hamzawi sebagai sumber penafsiran. *Pertama*, dalam penafsirannya, Mahmud al-Hamzawi menuliskan nama para perawi hadisnya seperti Imam Muslim dan Imam Malik. Misalnya ketika ia menafsirkan QS An-Nisa ayat 59

⁹ Depag RI, *Quran dan Terjemahannya* (Semarang: CV Toha Putra, 1989), 822.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) المراد: العلماء لما حكى الله، ولوروده إلى الرسول وإلى أولي الأمر أمراء الإسلام على العموم ما داموا على العدل كما أمرهم، (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) ما طال عمره ودام معمرا ولدى مرور العمر إلى ما أورده، ورواه كل راو مصححا

كمسلم ومالك وسواهما،.....¹⁰

(Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kamu) yang dimaksud adalah para Ulama yang mengetahui hukum Allah. Dengan syarat mengikuti Allah, rasul, dan ulil amri, maka pemimpin-pemimpin Islam secara umum juga termasuk, selama mereka lurus dalam setiap perintah mereka (kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada) kalam (Allah dan Rasul) sesuatu yang panjang usia, berlangsung lama, dan seiring berjalannya waktu hingga apa yang telah disampaikan, dan seperti yang telah diriwayatkan oleh banyak perawi sahih seperti Muslim, Malik, dan selainnya,.....

Dalam penafsiran QS An-Nisa ayat 59 di atas, Mahmud al-Hamzawi menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran, meskipun ia hanya mencantumkan nama perawi hadisnya. Ia mengatakan (رواه كل راو) (مصححاً كمسلم ومالك وسواهما) yang merujuk pada hadis-hadis yang

diriwayatkan Imam Muslim, Imam Malik, dan selain keduanya (Bukhari, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i). Alasan mengapa yang disebut hanya Muslim dan Malik adalah ciri khas tafsir ini yang tidak menggunakan huruf bertitik. Sumber hadis model pertama ini jarang ditemukan di kitab ini. Adapun hadis yang dimaksud, yang dikutip dari *Ṣaḥīḥ Muslim*, adalah sebagai berikut

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَمْوِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ هَذَا مَا عَرَضْنَا عَلَى هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَنْزَلَ {عَبَسَ وَتَوَلَّى} فِي ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَشِدْنِي وَعِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ عِظَمَاءِ الْمُشْرِكِينَ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْرِضُ عَنْهُ وَيُقْبِلُ عَلَى الْآخِرِ وَيَقُولُ أَتَرَى بِمَا أَقُولُ بِأَسَا فَيَقُولُ لَا فَنَفِيَ هَذَا أَنْزَلَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَرَوَى بَعْضُهُمْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَنْزَلَ {عَبَسَ وَتَوَلَّى} فِي ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ¹³

[illegible]

Selain menggunakan al-Quran dan Hadis sebagai sumber penafsiran, Mahmud al-Hamzawi juga memakai pendapat para sahabat dan tabiin dalam kitab tafsirnya. Pendapat sahabat dan tabiin digunakan untuk menjelaskan makna yang kurang jelas, sukar atau terdapat beberapa pendapat. Sumber ini banyak digunakan dan mudah ditemukan. Salah satu contohnya adalah ketika menjelaskan makna (فُرُوء) yang ada dalam QS Al-Baqarah ayat 228 berikut ini

(Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri tiga kali quru') yakni masa suci, sebuah nama untuk masa suci atau masa darah haid.....

[illegible]

يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْأَمْوَالِ (مِنْ قَوْمٍ) أَهْلِ الْعَدَمِ كَعِمَارِ
وَسِوَاهُ (عَسَى أَنْ يَكُونُوا) الْأَوَّلَى لَا أَمْوَالٌ لَهُمْ (خَيْرًا مِنْهُمْ) الْهَاءُ لِأَهْلِ الْأَمْوَالِ،
والمراد: لدى علم الله.....²²

Penafsiran Mahmud al-Hamzawi yang menjelaskan bahwa kaum yang dimaksud di sini adalah orang kaya terhadap orang miskin, ini sejalan dan bersumber dari pendapat Mujahid yang mengatakan bahwa hendaknya satu kaum tidak mengejek lainnya apabila orang fakir meminta pada orang kaya atau miskin dan jika ia memberikannya maka juga tidak boleh diejek atas perbuatannya. Sementara itu, berbeda dengan Mujahid, ada juga sekelompok yang berpendapat bahwa ini merupakan larangan menampakkan aib dunia seseorang pada orang lain.²³

²² Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 2, 420.

²³ Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Tafsir al-Tabari*, juz 22, 298.

Dalam beberapa penafsirannya, Mahmud al-Hamzawi juga menggunakan sumber penafsiran berupa ragam qiraat (bacaan). Karena ciri khasnya yakni dengan menggunakan huruf tanpa bertitik, Mahmud al-Hamzawi tidak serta merta memasukkan ragam bacaan dengan nama imam qiraatnya. Sependek penelusuran penulis, Mahmud al-Hamzawi menggunakan kata (رَافٍ) yang berarti seorang perawi, untuk mengungkapkan salah satu perawi imam Qiraat disertai penjelasan ragam qiraatnya. Namun jika nama Imam Qiraatnya tidak memakai huruf bertitik, maka Mahmud al-Hamzawi akan mencantumkan. Misalnya ketika menjelaskan kata (مَالِك) yang ada di QS Al-Fatihah ayat 4

٢٤
المعاد.

(yang menguasai) sebagaimana yang diriwayatkan oleh imam Asim, sedangkan imam lainnya meriwayatkan tanpa alif, (di hari) pelaporan segala perbuatan (Pembalasan) yang dikembalikan.

[illegible]

5. Tafsir dengan Bahasa

Model penafsiran yang menggunakan sumber bahasa penjelasan makna suatu kata dengan kosakata lain menggunakan penjelasan kaidah bahasanya. Contoh dengan kosakata lainnya adalah ketika menafsirkan kata QS Al-Baqarah ayat 2:

QS Al-Baqarah ayat 2:

(Tiada keraguan di dalamnya) keraguan tidak dapat mengitari sekelilingnya karena sinar petunjuknya dan keagungannya.

Dalam penafsiran di atas, dapat dilihat bahwa Mahmud al-Hamzawi menggunakan sumber bahasa untuk menjelaskan ulang makna kata *lā rayba*. Ia menggunakan kata *wahm* untuk padanan katanya dengan tambahan sedikit kalimat yang cukup panjang. Berbeda dengan tafsir al-Jalalain yang ketika menafsirkan kata yang sama dengan cukup menggunakan kata *lā syakka*.³²

Model penafsiran bahasa yang kedua adalah dengan menjelaskan kaidah bahasa yang terkandung dalam sebuah kata. Misalnya ketika menafsirkan kata (جَزَاءٌ) yang terdapat dalam QS Al-Ahqaf ayat 14

(أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً) معمول على المصدر لعامل مطروح (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).³³

(Mereka itulah penghuni-penghuni surga, mereka kekal di dalamnya; sebagai balasan) digunakan sebagai masdar karena ada kata yang dibuang (atas apa yang telah mereka kerjakan).

Dalam penafsirannya, Mahmud al-Hamzawi menjelaskan kata *jazā'* merupakan bentuk mashdar dan terdapat '*āmil*' atau kalimat yang dibuang. Hal yang sama dilakukan di tafsir al-Jalalain, dijelaskan juga dengan menggunakan sumber kaidah bahasa yang berhubungan dengan

³² Jalaluddin al-Mahalli dan As-Suyuti, *al-Mufasssal fi Tafsir al-Quran al-Karim al-Masyhur bi Tafsir al-Jalalayn* (Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun, 2006), 4.

³³ Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 2, 297.

i'rab nya. Perbedaannya, Mahmud al-Hamzawi menghindari huruf bertitik termasuk kata *jaza'* yang terdapat huruf bertitiknya.

³⁴ (جَزَاءً): منصوب على المصدر بفعله المُقَدَّر، أي: يجزون (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). (sebagai balasan) dibaca *nasab masdar*-nya dengan *fi'il* yang diperkirakan, yakni dibalas (atas apa yang telah mereka kerjakan).

Contoh lainnya, Mahmud al-Hamzawi menafsirkan kata *ma* yang terdapat dalam QS Al-A'raf ayat 16 sebagai *ma masdariyyah*.

35 (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي) ما للمصدر....

Selain contoh-contoh di atas, masih banyak contoh-contoh lainnya mengenai bahasa sebagai sumber penafsiran yang digunakan Mahmud al-Hamzawi dalam tafsirnya. Sekalipun kebanyakan tafsirnya bersandar pada bahasa, namun bahasa yang dipilih (model pertama) tidak langsung mudah dimengerti karena pemilihan kosakata yang tidak menggunakan huruf bertitik, yang juga sekaligus menjadi ciri khas tafsir ini. Sedangkan model kedua atau kaidah bahasa juga menggunakan redaksi yang berbeda dengan umumnya, namun tetapi bisa dipahami dan sering diulang redaksi tersebut. Penulis berkesimpulan bahwa bahasa, yang Mahmud al-Hamzawi gunakan sebagai sumber penafsiran, di sini hanya sekedar penjelasan kosakata dan *i'rab* (kedudukan kata) saja.

6. Tafsir dengan Ijtihad

Selain memperbanyak melakukan penafsiran dengan sumber bahasa, Mahmud al-Hamzawi juga menggunakan ijtihad nya sendiri. Penafsiran

³⁴ Jalaluddin al-Mahalli dan As-Suyuti, *Tafsir al-Jalalayn*, 1776.

³⁵ Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 347.

dengan sandaran ijtihad merupakan perkara yang sangat diperhatikan dan mendapat syarat yang ketat. Hal ini wajar karena berijtihad dapat menimbulkan dua macam *ra'y* (pemikiran) yaitu antara *mamduh* (terpuji) dan *madhmum* (tercela). Syarat terpenting ketika menggunakan ijtihad adalah tidak bertentangan dengan al-Quran dan as-Sunnah. Mahmud al-Hamzawi juga menyadari hal demikian. Oleh karena itu, dari penelusuran penulis, tidak banyak ditemukan hasil ijtihad Mahmud al-Hamzawi. Kebanyakan berupa tambahan-tambahan penafsiran yang dilandasi ciri khas tanpa huruf bertitik. Salah satu contohnya ketika menafsirkan kata (وَاسِعٌ) dan (عَلِيمٌ) di akhir ayat QS al-Baqarah ayat 261 sebagai berikut

(مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) على مراده (كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ) إلى ما لا حد ولا حصر له، (وَاللَّهُ وَاسِعٌ) عطاؤه، (عَلِيمٌ) محل الإعطاء وأهله.³⁶

Penafsiran tersebut menambah khazanah al-Quran di samping pendapat para mufasir lainnya. Misalnya at-Tabari ketika menjelaskan dua sifat tersebut mengatakan, Allah ingin memberitahukan kepada para hamba-Nya bahwa Dia lah penolong mereka sekalipun jumlah mereka sedikit dan jumlah lawan mereka lebih banyak, dan sekaligus mengumumkan bahwa sunnatullah akan berlaku yakni Dia akan mendukung orang-orang yang mencari rida-Nya dan Dia akan menghalangi orang-orang yang mengingkari-Nya.³⁷ Sementara al-Baidhawi berpendapat maksud dari “Maha Luas” adalah luas yang tidak terbatas dan justru bertambah, sedangkan maksud dari “Maha Mengetahui” adalah mengetahui niat dari pemberi sedekah dan kadar pemberiannya.³⁸ Penulis melihat Mahmud al-Hamzawi langsung menggunakan ijithadnya tanpa memaparkan pendapat para ulama terlebih dahulu.

³⁸ Nasiruddin al-Baydhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, juz 1 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Araby, 1418 H), 158.

(Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada yang lebih lurus) lebih adil, (dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar). (Dan sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat) tempat kembali (Kami sediakan bagi mereka azab yang pedih) yang menyakitkan, dan itulah tempat kerusakan yang abadi, (dan manusia berdoa untuk kejahatan) atas keluarganya dan anaknya seperti menghasilkan atau memperoleh sesuatu baginya (sebagaimana ia berdoa) yang dimaksud adalah seperti doanya bagi mereka (untuk kebaikan. Dan adalah manusia bersifat tergesa-gesa) karena sifat terburu-buru berdoa atau meminta dan tidak memperhatikan akibat atau hasil akhirnya.

⁴¹ Mahmūd ibn Muhammad al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafṣīr Al-Qurʿan*, juz 1, 583.

Nabi Muhammad, yakni al-Quran, karena dengannya dapat memberi petunjuk ke jalan yang paling lurus dan arah yang paling jelas. Sedangkan pembalasan yang diterima bagi orang beriman dan tidak beriman akan diberikan di hari kiamat. Sementara ayat sebelas, masih menurut Ibnu Katsir, menjelaskan salah satu kebiasaan buruk manusia yang kadang-kadang meminta kehancuran, kebinasaan, kematian, laknat, dan semacamnya kepada dirinya, anaknya, dan hartanya. Padahal jika Allah langsung mengabulkannya maka binasalah mereka, sebagaimana yang dijelaskan firman-Nya di QS Yunus ayat 11.⁴²

Penjelasan atau metode penafsiran secara ringkas (*ijmāli*) yang digunakan al-Hamzawi juga dapat dengan mudah ditemukan di banyak ayat. Misalnya ketika al-Hamzawi menafsirkan tiga ayat awal surat Muhammad berikut ini

(الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا) سواهم (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) الإسلام له ولرسوله (أَصْلًا) هدر (أَعْمَالُهُمْ) كإطعام الطعام ووصل الأرحام وسائر مكارمهم. (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ) وهو كلام المكرم (وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ) حالهم. (ذَلِكَ) أوماً إلى كلا الهدر والاصلاح (بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ) سلكوا مسالك الوسواس (وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ) كلام الله المكرم (مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ) أحوال أهل الإسلام، وأهل الإلحاد.⁴³

(Orang-orang yang kafir dan menghalangi) pada orang-orang selain mereka (dari jalan Allah) yakni tunduk pada Allah dan Rasul-Nya (Allah menyesatkan) membiarkan sia-sia (perbuatan-perbuatan mereka) seperti memberi makanan, menyambung keturunan, dan sisa keutamaan-keutamaan mereka. (Dan orang-orang mukmin dan beramal soleh serta beriman kepada apa yang diturunkan kepada Muhammad) yakni kalam

⁴² Abu al-Fidā Ismā'il Ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Quran al-Adhim*, juz 5 (Riyādh: Dār al-Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzīgh, 1999), 49.

⁴³ Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 2, 403-404.

namun tidak semua ayat dijelaskan atau ditafsirkan secara singkat. Ada juga ayat yang diberikan penafsiran lebih banyak, walaupun ayat yang demikian sedikit. Dari penelusuran penulis, ayat-ayat yang memiliki lebih banyak penjelasan adalah QS Ali Imran ayat 149, An-Nisa ayat 59, Al-Isra ayat 1, dan al-Mukminun ayat 101. Berikut penafsiran al-Hamzawi terhadap an-Nisa ayat 59 :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) المراد: العلماء لما حكى الله، ولوروده إلى الرسول وإلى أولي الأمر أمراء الإسلام على العموم ما داموا على العدل كما أمرهم، (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) ما طال عمره ودام معمرا ولدى مرور العمر إلى ما أورده، ورواه كل راو مصححا كمسلم ومالك وسواهما، (إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ) الرد المحرر (خَيْرٌ لَكُمْ)، (وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) مآلا وداعى أحد اليهود أحد أهل الإسلام كلاما لا صدرا وأراد هو الحكم لدى رأس مكرهم وأساس لؤمهم وما طاعه أحد اليهود حكي، ودعاه إلى الرسول وحكم الرسول الأكرم له لا للمسلم كلاما وهرولا إلى عمر، ولما وردا على عمر حكى أحد اليهود، وحكم الرسول له، وسأل عمر المسلم كلاما هل حصل كما ادعى رد له سؤله حصل كما حكى، ولما رأى عمر رد المسلم كلاما لحكم الرسول أمرهما دوما محلكما لا حكم لكما وأسرع سل حسامه وورد على الراد لحكم الرسول وأهوى حسامه إلى رأسه أهلكه وكلمه ما حاصله ها هو الحكم لراد حكم الرسول، ولما حصل ما حرر وسطر أوحى الله لرسوله الأكرم.⁴⁵

terdapat sumber tafsir *bi al-ma'thur* (sumber berupa ijihad yang dibantu peralatan tafsir berupa bahasa, pendapat ulama, dan lain-lain). Namun kebanyakan sumber yang digunakan Mahmud al-Hamzawi berasal dari sumber tafsir *bi al-ra'y*.

2. Corak

Apabila ditinjau dari corak penafsiran, tafsir *Durr al-Asrār* ini merupakan tafsir yang didominasi oleh corak *lughawi* atau bahasa. Corak bahasa dalam tafsir ini dapat mudah ditemukan, misalnya penafsiran kata *lā rayba* dalam QS Al-Baqarah ayat 2 berikut

(لَا رَيْبَ فِيهِ) مَا حَامِ حَوْلَهُ وَهُمْ لَسَطُوعُ هِدَاهِ وَسَمُوه. ⁴⁶

(Tiada keraguan di dalamnya) keraguan tidak dapat mengitari sekelilingnya karena sinar petunjuknya dan keagungannya.

Selain corak bahasa, Mahmud al-Hamzawi yang memiliki latar belakang sebagai Mufti Damaskus, juga memberikan sedikit porsi penafsiran terhadap ayat-ayat fikih sehingga tafsir ini memiliki sedikit corak *fiqhi*. Salah satu contohnya adalah saat menafsirkan QS Al-Baqarah 187 sebagai berikut

(أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ) ورد محو الحكم صدر الإسلام وهو عدم حل الوطء سوى أول المساء وحكم الأكل كحكمه.....⁴⁷

(Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu) datang penghapus hukum yang berasal dari Islam. Itu adalah peniadaan hubungan badan selain dimulainya waktu sore dan hukum waktu berbuka sama dengan hukum waktu berhubungan badan....

Dari beberapa uraian di atas, bisa disimpulkan bahwa metode penafsiran yang dilakukan al-Hamzawi dalam kitab tafsirnya secara umum adalah

⁴⁶ Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 20.

⁴⁷ Ibid., juz 1, 85.

metode *ijmāli* (global), yang menjelaskan makna atau menafsirkan secara ringkas dan memiliki corak *lughawi* serta *fiqhi*.

3. Kelebihan dan Kekurangan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsir Durr al-Asrar karya Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi memiliki beberapa kelebihan, diantaranya : 1) menonjolkan kekayaan kosakata bahasa Arab, 2) menjelaskan makna al-Quran secara singkat, 3) tidak menggunakan sumber israiliyyat serta hadis-hadis *mawduhu'*, dan 4) keunikannya dalam menafsirkan al-Quran tanpa huruf bertitik atau muhammalah.

Sedangkan kekurangannya, menurut penelitian, yang disebabkan juga karena dampak lain dari keunikan tafsir ini adalah: 1) orang awam akan kesulitan memahami kosakatanya yang tidak biasa serta untuk memahaminya harus menggunakan kamus-kamus tertentu, 2) mufasir tidak mencantumkan sumber dengan jelas serta redaksi yang sama, dan 3) tidak mengutip beragam pendapat serta tidak memberikan argumentasi dalam pilihannya.

C. Validitas Penafsiran

Uji validitas atau tolak ukur kebenaran penafsiran merupakan salah satu dari tiga masalah pokok epistemologi tafsir, termasuk sebuah produk (kitab) tafsir. Dengan adanya kajian validitas ini akan terlihat apakah sebuah penafsiran itu dapat dikatakan benar dan tidak menyimpang. Kajian validitas ini urgen supaya para mufasir atau pembaca tafsir senantiasa berhati-hati dan cermat dalam melakukan atau membaca penafsiran. Berbeda dengan validitas epistemologi umum yang hanya mendasarkan kebenaran secara ilmiah dan

Uji validitas penafsiran yang digagas oleh Abdul Wahab Fayed menggunakan pendekatan *aṣalat al-maṣḍar* atau autentitas sumber untuk mengetahui objektivitas mufasir.⁴⁸ Sebagaimana penjelasan Abdul Wahab Fayed pada kitabnya yang berjudul *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Quran al-Karīm*, ia merumuskan kebenaran suatu penafsiran dengan langkah-langkah berikut : menetapkan sumber-sumber otentik tafsir dalam menafsirkan al-Quran, berupa al-Quran, hadis, pendapat sahabat dan tabi'in, bahasa Arab, dan ijtihad⁴⁹ dan melakukan kritik terhadap objek-objek yang dikategorikan sebagai *al-Dakhīl* berupa *isrā'iliyyāt*, hadis palsu, tafsir linguistik, tafsir sufistik, tafsir *bāṭiniyah*, tafsir *bahā'iyyah*, dan tafsir *qadyāniyah*.⁵⁰

Mahmud al-Hamzawi dalam menafsirkan al-Quran menggunakan sumber-sumber otentik tafsir meskipun redaksinya berbeda dari redaksi sumber penafsirannya. Hal itu terjadi karena Mahmud al-Hamzawi menggunakan huruf yang tidak bertitik sehingga perlu ditelusuri, dicocokkan, dan dianalisa secara mendalam sumber-sumber penafsirannya. Sumber penafsiran al-Quran tidak disebut secara langsung, sumber berupa hadis juga tidak ditulis sanad nya serta *matn*

⁵⁰ Ibid., 191.

nya tidak sama. Baik sumber dari al-Quran dan hadis, keduanya sedikit digunakan oleh Mahmud al-Hamzawi. Berikut adalah salah satu contohnya, saat Mahmud al-Hamzawi menafsirkan QS Al-Baqarah ayat 238-239:

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ) كلها أداء، (وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى) الوسطى: العصر أو أولها، (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) المراد: عدم الكلام حال أدائها كما رواه مسلم وسواه، أو المراد: أدوها على حال الكمال، (فَإِنْ حِفْظُهُمْ) ورود عدو أو ماء واد أو سبع، (فَرِحَالًا أَوْ رُكْبَانًا) المراد على أسهل حال إلى كل مصل ولو أوماً إلى ركوعه وسواه، (فَإِذَا أَمِنْتُمْ) العدو وسواه مما مر، (فَاذْكُرُوا اللَّهَ) صلوا لله (كَمَا عَلَّمَكُمُ) على حال علمكموها وما اسم موصول أو لمصدر (مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) أول العهد أو أول العمر أو حال عدم حصولكم على ما علمه لكم.⁵¹

(Peliharalah semua shalat) semua salat adalah salat *ada'* atau maktubah (dan shalat wusthaa) wusthaa adalah ashar atau awal salat *ada'*. (Berdirilah untuk Allah dengan khusus) yang dimaksud adalah tidak berbicara ketika melaksanakan salat sebagaimana yang dirawayatkan oleh Muslim dan selainnya, atau yang dimaksud adalah melaksanakan salat dengan keadaan yang sempurna (jika kamu dalam keadaan takut) karena datangnya musuh atau air yang menghancurkan atau hewan buas, (maka shalatlah sambil berjalan atau berkendara) yang dimaksud untuk memudahkan tempat shalat meskipun hanya dengan isyarat untuk ruku' dan selainnya (kemudian apabila kamu telah aman) dari musuh atau selainnya yang telah disebutkan (maka sebutlah Allah) bershalawat kepada-Nya, (sebagaimana Allah telah mengajarkan kepada kamu) atas keadaan yang telah kamu pelajari, huruf *ma* adalah isim maushul atau *ma* masdar (apa yang belum kamu ketahui) awal masa atau awal era atau keadaan yang tidak kamu capai atas apa yang belum Allah ajarkan kepadamu.

Sedangkan pendapat sahabat dan tabiin, bahasa, dan ijtihad merupakan sumber yang seringkali digunakan oleh Mahmud al-Hamzawi dalam menafsirkan al-Quran. Untuk pendapat sahabat dan tabiin, penulis

⁵¹ Mahmūd al-Hamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 110.

- ⁵⁸ Siar Ni'mah, "al-Dakhil dalam Tafsir (Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husain al-Tabataba'i dalam tafsir al-Mizan)", *Jurnal KACA*, Vol. 9, No. 1 (Februari, 2019), 54-55.
- ⁵⁹ Maḥmūd al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 537.
- ⁶⁰ Anung Al Hamat, "Analisis Fatwa MUI Tahun 200 Tentang Sepuluh Kriteria Aliran Sesat", *Yudisia*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2017), 361.
- ⁶¹ Chatib Saefullah, "Ahmadiyah: Perdebatan Teologis dan Masa Depan Dakwah", *ANIDA*, Vol. 15, No. 2 (Desember, 2016), 227.
- ⁶² Maḥmūd al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 2, 259.

PENUTUP

Dari penjabaran dan penjelasan di atas, penulis dapat menyimpulkan penelitian ini sebagai berikut:

- [illegible]

B. Kritik dan Saran

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, dikarenakan keterbatasan kemampuan dan waktu penulis dalam menghimpun dan menganalisa data. Oleh karena itu, penulis menyampaikan beberapa saran :

1. Dilakukan penelitian lebih lanjut dan rinci mengenai sumber-sumber penafsiran yang digunakan Mahmud al-Hamzawi.
2. Dilakukan kajian yang mendalam tentang bahasa dan sastra yang digunakan Mahmud al-Hamzawi
3. Dilakukan kajian terkait model-model penafsiran yang unik dan langka, misalnya penafsiran Mahmud al-Hamzawi yang menggunakan huruf tanpa titik, secara menyeluruh dan menghimpunnya dalam pemetaan tafsir.

BIBLIOGRAFI

- Abdul Qadir, Jum'ah Ali. *al-Dakhil Bayna al-Dirasah alManhajiyyah*. Kairo: al-Azhar Press, 2006.
- Abdullah, Amin dkk. *Metode Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2006.
- Ahmadi, Imam. “*Epistemologi Tafsir Ibnu Asyur dan Implikasinya Terhadap Penetapan Maqashid al-Quarn dalam al-Tahrir wa al-Tanwir*” (Tesis – UIN Tulungagung, 2017).
- Aisyah, Siti. “*Epistemologi Tafsir Quran Karim Karya Mahmud Yunus*” (Tesis --- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016).
- Alūsi (al), Shihābuddīn. *Rūḥ al-Ma’āni fī Tafsir al-Quran al-Karim wa al-Sab’ al-Mathāni*. Kairo: Maṭba’ah al-Sa’ādah, 1906.
- Anung Al Hamat, “Analisis Fatwa MUI Tahun 200 Tentang Sepuluh Kriteria Aliran Sesat”, *Yudisia*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2017).
- Aram, Athiyyah. *al-Sabīl ilā Ma’rifat al-Asīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Misr: 1998.
- Aziz, Abdul. “Tafsir al-Nibras Karya Ali Jum’ah.” (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019).
- Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Kencana Media, 2012.
- Baghawi (al). *Ma’ālim al-Tanzīl*. Kairo: Dar al-Turath al-‘Arabi, 2000.
- Baghdādy (al), ‘Abd al-Raḥmān. *Nazarāt fī al-Tafsir al-‘Asr li al-Quran al-Karim*, terj. Abu Laila dan Mahmud Tohir. Bandung: PT al-Ma’arif, tth.
- Bagus, Loren. *Kamus Filasafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2003.

- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Basha, Ahmad Taymur. *A'lām a-Fikr al-Islāmy fi al-‘Aṣr al-Hadīth*. Kairo: Muassasah Hindawi, 2017.
- Baydhawi (al), Nasiruddin. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta`wil*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Araby, 1418 H.
- Bungin, Burhan. *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metode ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo, 2007.
- Chatib Saefullah, “Ahmadiyah: Perdebatan Teologis dan Masa Depan Dakwah”, *ANIDA*, Vol. 15, No. 2 (Desember, 2016).
- Commins, David Dean. *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Depag RI. *Quran dan Terjemahannya*. Semarang: CV Toha Putra, 1989.
- Dhahabi (al), Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t
- Dimyathi, M Afifuddin. *Jam’ al-‘Abīr fī Kutub al-Tafsīr*. Malang: Lisan Arabi, 2019.
- Ewing, A.C. *Persoalan-Persoalan Mendasar Filsafat*. Terj. Uzair Fauzan dan Rika Iffati. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Fairuzabadi (al), Abū Ṭāhir Ibn Ya’qūb. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn ‘Abbas*. Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Farmāwī (al), ‘Abd al-Ḥayy, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdhū‘i*. Kairo: al-Hadharah al-Arabiyyah. 1977.
- Fathoni, Ahmad. *Kaidah Qiraat Tujuh*. Jakarta: PTIQ Jakarta, 2010.
- Fayed, Abdul Wahab. *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Quran al-Karīm*. Kairo: Maṭba’ah al-Ḥadārah al-‘Arabiyyah, 1978.
- Ḥamzāwī (al), Maḥmūd ibn Muḥammad. *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2011.

- Ḥumaydi (al), ‘Abd al-Azīz Ibn ‘Abdullah. *Tafsīr Ibn ‘Abbās wa Marwiyātuh fi al-Tafsīr Min Kutub al-Sunnah*. Makkah: Jāmi’ah Umm al-Qurā, 2006.
- Ḥusayn, ‘Imād ‘Ali ‘Abd al-Samī’. *al-Taysīr fi Uṣūl wa Ittijāhāt al-Tafsīr*. Iskandariyyah: Dār al-Aymān, 2006.
- Halim, Abd. “Epistemologi Tafsir Ibnu Asyur dalam Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir” (Skripsi – UIN Sunan Kalijaga, 2012).
- Hinzler, H.I.R. *Catalogue of Balinese Manuscripts: In the Library of the University Leiden and Other Collections in The Netherlands*. Leiden: Leiden University Press, 1987.
- Ibn Zakāriya, Ibn Fāris. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār Ihyā Turāth ‘Arabi, 2001.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, t.th.
- Kathīr, Abu al-Fidā Ismā’il Ibn ‘Umar Ibn. *Tafsīr al-Quran al-Adhim*. Riyādh: Dār al-Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzīgh, 1999.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat Ilmu*. Terj. Seoiono Soemargono. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2004.
- Kemendikbud, *Aplikasi KBBI V 0.3.2*
- Khalīfah, Ibrāhīm. *al-Dakhīl fi al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Bayān, t.th.
- Koentjaningrat. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia, 1997.
- Lufaei, “Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran dan Efek Negatisnya Pada Umat”, *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 17, No. 2 (Desember, 2018).
- Madani (al), Malik ibn Anas. *al-Muwatta’*. al-Imarat: Muassasah Zayid ibn Sultan, 2004.
- Malāḥi (al), ‘Abdullah ‘Ali. *Tafsīr al-Quran bi al-Qirāāt al-‘Ashr*. Ghazah: al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah, 2002.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Ṣaḍīr, t.th.
- Marāghi (al), Aḥmad Ibn Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghi*. Kairo: Matba’ah Muṣṭafā al-Bāby al-Ḥalaby, 1946.

- Marāghī (al), ‘Abdullah Muṣṭafā. *Ensiklopedi Ulama Ushul Fiqh Sepanjang Masa*. Terj. Husein Muhammad. Yogyakarta: Ircisod, 2020.
- Mishaqa, Mikhayil. *Murder, Mayhem, Pillage and Plunder: The History of the Lebanon in the 18th and 19th Centuries*, terj. Wheeler M Thackston. New York: SUNY Press, 1988.
- Mu’tashim Billah, M Afnan. “Epistemologi Tafsir al-Wadih Karya Muhammad Mahmud Hijazi” (Skripsi – UIN Sunan Kalijaga, 2018).
- Muhtasib (al), Abdul Majid Abdussalam. *al-Ittijahāt al-Tafsīr fī al-‘Aṣr al-Ḥadīth*. Beirut: Dar al-Fikr, 1973.
- Muslih, Muhammad. *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar, 2006.
- Mustafa, Ibrahim. *al-Mu’jam al-Wasīf*. Turki: Dār al-Da’wah, 1990.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an: Aliran-aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS Group, 2011.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2018.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Na’na’a, Ramzi. *al-Isrāīliyyāt wa Atharuhā fī Kutub al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Qalam, 1970.
- Pascasarjana UIN Sunan Ampel. *Pedoman Penulisan Makalah, Proposal Tesis, dan Tesis*. Surabaya: tp, 2018.
- Qaṭṭān (al), Mannā’ Khafīl. *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’an*. Riyāḍ: Manshūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīth, 1973.
- Rahtikawati, Yayan dan Dadan Rusmana. *Metodologi Tafsir Al-Qur’an : Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.

- Sabbāgh (al), Muḥammad bin Luṭfi. *Lamahāt fi ‘Ulūm al-Quran wa Ittijāhāt al-Tafsir*. Berikut: al-Maktabah al-Islāmy, 1990.
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur’an*. Terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2018.
- Schilcher, Linda Schatkowski. *Families in Politics: Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries*. Stuggart: Steiner-Verlag-Wiesbaden, 1985.
- Shahbah, Muḥammad Abū. *al-Isrāiliyyāt wa al-Mawḍū’āt fi Kutub al-Tafsir*. Beirut: Maktabah al-Sunnah, t.t
- Shihab, M Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami al-Quran*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Siar Ni’mah, “al-Dakhil dalam Tafsir (Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husain al-Tabataba'i dalam tafsir al-Mizan)”, *Jurnal KACA*, Vol. 9, No. 1 (Februari, 2019).
- Soleh, A Khudori. *Epistemologi Islam: Integrasi Agama, Filsafat, dan Sains dalam Perspektif Al-Farabi dan Ibnu Rusyd*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2018.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Suhartono, Supartan. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Eksistensi dan Hakikat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2004.
- Sulaymān, Fahd Ibn ‘Abdurrahmān Ibn. *Buḥūth Fi Uṣūl al-Tafsir wa Manāhijuh*. Riyādh: Maktabah al-Tawbah, 1998.
- Suryadilaga, M Alfatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Elsaq, 2007.
- Suyuti (al), Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin. *al-Mufasssal fi Tafsir al-Quran al-Karim al-Masyhur bi Tafsir al-Jalalayn*. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun, 2006.
- Ṭabari (al), Ibn Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān an Ta’wīl Ay al-Quran*. Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.

- Ṭarābalisi (al), Ibrāhīm ibn ‘Alī al-Aḥḍab. *Farāid al-Āl fi Majma’ al-Amthāl*. Beirut: tp, 1213 H.
- Ṭayyār (al), Musā’id Ibn Sulaymān. *Fuṣūl Fi Uṣūl al-Tafsir*. Riyādh: Dār al-Nashr al-Dawli, 1993.
- Tabari (al), Muhammad Ibn Jarir. *Tafsir al-Tabari*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000.
- Tamimi (al), Nu’mān Ibn Muhammad. *Ta’wil al-Da’aim*. Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.
- Taymiyyah, Ibn. *Muqaddimah Fi Uṣūl al-Tafsir*. Beirut: Dār Maktabah al-Hayah, 1980.
- Tirmidhi (al), Muhammad Ibn Isa. *al-Jami al-Kabir*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998.
- Titus, Harold H. *Persoalan-Persoalan Filsafat*. Terj. M Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ulinnuha, Muhammad. *Metode Kritik ad-Dakhil fit-Tafsir*. Jakarta: Penerbit Qaf, 2019.
- Uthaymīn (al), M Ṣāliḥ. *Uṣūl al-Tafsir*. Beirut: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2001.
- Wasito, Hermawan. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- Yasin, M Nur. *Epistemologi Keilmuan Perbankan Syariah*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Yazdi, Muhammad Taqi Misbah. *Dirasah Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2003.
- Zamakhshari (al), Mahmud. *al-Kashshaf ‘an Haqaiq al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, t.th.
- Zarkashi (al), Badr ad-Dīn Muḥammad ibn ‘Abdullah. *al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’an*. Beirut: Dār Ma’rifah, 1391 H.
- Zarqāni (al), Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabi, t.th
- Zuhayli (al), Wahbah. *al-Tafsir al-Munir*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.