

EPISTEMOLOGICAL STUDIES OF TAFSEER WITHOUT DOTS *DŪRR AL-ASRĀR* BY MAHMUD IBN MUHAMMAD AL-HAMZAWI

Ahmad Yahya

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
ahmadyahyaofficial@gmail.com

Roem Rowi

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
roemrowi2020@gmail.com

Abd Kholid

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
alidoktaf@gmail.com

DOI 10.32505/jurnal-at-tibyan.v5i2.1790		
Submitted: 07-07-2020	Revised: 30-10-2020	Accepted: 20-11-2020

Abstract:

The study of *Dûrr al Asrār's* interpretation epistemology by Mahmud Ibn Muhammad al Hamzawi is important because it has a special method that is rarely used by the majority, namely interpreting the Quran by using letters without dots. The use of this kind of interpretation seems to limit the interpreter in using the source of it and raises the hypothesis that this is a pure interpretation of *bi al-ma 'qul*. The focus of this study is to examine the sources, methods, and validity of interpretation. By descriptive analysis, this study concludes that the epistemological basis of *Dûrr al Asrār* by Mahmud Ibn Muhammad al Hamzawi is a combination of *bi al-ma'tsur* and *bi al ma'qul*, both of which dominate the language source, so this is called *tafsir bi al-ma ' qul* or *bi al-ra'y*. This method is globally and in *lughawi* and *fiqhi* styles. While the validity of Mahmud Ibn Muhamamd al-Hamzawi's interpretation after being tested with the theory of *al-Asil wa al-Dakhil* Abdul Wahab fayad, this is included in the authentic interpretation, both in the source of the interpretation and the object of *al-Dakhil* which is not in it.

Keywords: *Epistemology, Dûrr al-Asrār, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi*

Abstrak:

Kajian terhadap epistemologi kitab tafsir Durr al-Asrar karya Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi merupakan hal yang penting. Sebagai tafsir yang bercorak lughawi, karya ini memiliki metode khusus yang jarang dilakukan mayoritas mufasir, yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan huruf tanpa titik. Penggunaan tafsir semacam ini terlihat membatasi mufasir dalam menggunakan sumber penafsiran dan menimbulkan hipotesa bahwa tafsir demikian adalah tafsir murni *bi al-ma'qul*. Tinjauan ini dilakukan untuk mengetahui sumber-sumber, metode, dan validitas penafsiran yang digunakan oleh mufasir. Dengan telaah deskriptif-analitis, tulisan ini memiliki kesimpulan bahwa basis epistemologi Durr al-Asrar karya Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi adalah perpaduan antara *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ma'qul* dengan dominasi sumber dari bahasa sehingga menjadikannya tafsir *bi al-ma'qul* atau *bi al-ra'y*. Metode yang digunakannya adalah menafsirkan secara global dan memiliki corak *lughawi* serta *fiqhi*. Sedangkan validitas penafsiran Mahmud ibn Muhammad 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.

Kata Kunci: *Epistemologi, Durr-al-Asrār, Mahmud Ibn Muhamamd al-Hamzawi*

Pendahuluan

Munculnya berbagai penafsiran dengan segala corak dan pendekatannya semakin menambah khazanah keilmuan dan menegaskan akan kemukjizatan Al-Qur'an. Perpustakaan Islam kini dipenuhi dengan karya-karya atau kitab tafsir dengan berbagai metodenya misalnya tafsir *bi al-ma'tsur*, *bi al-ra'y* dan tafsir *mu'aṣir* (modern). Sebagian kitab tafsir lebih dikenal dibanding yang lain disebabkan banyak beredar di kalangan umat muslim. Di sisi lain, banyaknya kitab tafsir yang diproduksi para mufasir dari sekian masa¹ memunculkan pemahaman dan perkembangan akan epistemologi sebagai suatu keniscayaan.²

Salah satu karya tafsir yang muncul pada era modern-kontemporer ini adalah kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'ān bi al-Ḥurūf al-Muḥmalah* karya *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī al-Ḥanafī*. *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī* lahir pada tahun 1236 H (1821 M) dan besar di Damaskus. Sejak kecil, ia belajar menulis kaligrafi dan dikenal akan tulisannya yang indah. Selain itu, ia sudah menghafal Al-Qur'an sejak belia. Ia meninggal pada tahun 1305 H atau 1888 M.

¹ Islah Gusmian, "Epistemologi Tafsir al-Quran Kontemporer", Jurnal: al-A'raf 12 no. 2 (2015), 21.

² Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, "Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-sebab Perbedaan Ulama dalam Penafsiran al-Quran", *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 4 no.2 (2019):285- 306. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i2.859>

Sebuah karya tafsir yang dicetak pada tahun 2011 oleh penerbit *Dār al-Kutub al-Islāmiyyah*³ ini memiliki keunikan, yaitu menafsirkan Al-Qur'an tanpa menggunakan huruf yang bertitik atau *muhmalah*. Salah satu contohnya dapat dilihat di kata pengantarnya, misalnya 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 محمد untuk menghindari titik (huruf *nun* dan *ba*) di kata النبي. Begitu juga pada kata ﷺ digantinya dengan صلى الله على روحه وسلم demi menghindari kata عليه yang bertitik (huruf *ya*).

Selain itu, kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'ān bi al-Ḥurūf al-Muhmalah* ini juga sudah ditahkik oleh *Usāmah 'Abd al-'Azīm*. Metode yang digunakan oleh *Usāmah* dalam mentahkik tafsir karya *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī* dijelaskan di pengantarnya, yaitu⁴ 1) berpegang teguh pada cetakan yang ditulis di batu yang diterbitkan tahun 1306 H. Kemudian *Ibrāhīm ibn 'Alī Al-Aḥḍab al-Aṭṭarābalīsī* 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, dan 7) memberikan kata pengantar seputar kedudukan Al-Qur'an di dalam masyarakat.

Kajian yang berjudul epistemologi tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'ān bi al-Ḥurūf al-Muhmalah* karya *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī* ini dilakukan dengan beberapa alasan. *Pertama*, intensitas kajian yang dilakukan. *Kedua*, keunikan tafsir tersebut yang menafsirkan tanpa menggunakan huruf yang bertitik. *Ketiga*, kontribusi yang diberikan *Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī* untuk umat Islam. *Keempat*, kitab tafsir ini kurang populer⁵ dibandingkan kitab tafsir kontemporer lainnya. *Kelima*, sedikitnya penelitian mengenai tafsir ini. Oleh karena itu, dengan dasar epistemologi tafsir, penelitian ini fokus pada sumber-sumber, metode, corak, kelebihan dan kekurangan, dan validitas penafsirannya. Posisi kajian ini berbeda dengan kajian-kajian terdahulu. Selain belum adanya penelitian terkait epistemologi tafsir ini, mayoritas kajian berfokus pada biografi mufassir tanpa memperhatikan karya tafsirnya. Sedangkan pembahasan terkait penafsirannya hanya sedikit misalnya profil kitab tafsir ini yang disajikan dalam satu halaman, oleh Afifuddin Dimyathi dalam *Jam' al-'Abīr fī Kutub al-Tafsīr*.

³ Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'ān bi al-Ḥurūf al-Muhmalah*, juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2011), 2.

⁴ Al-Ḥamzāwī, 13.

⁵ Ketidakpopuleran kitab tafsir ini bisa dilihat dari tidak disebutkannya nama kitab tafsir ini dalam beberapa list kitab tafsir populer misalnya kitab *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān) dan *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Ḥusayn al-Dhahabī).

Epistemologi Tafsir

Term epistemologi yang dipakai dalam penelitian ini secara definitif, 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.⁶ Epistemologi menurut Louis Katsoff adalah cabang dari filsafat yang mendalami awal mula, susunan, metode, dan sah tidaknya sebuah ilmu pengetahuan. 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. Dalam dunia keilmuan Islam, epistemologi Islam berbeda dengan epistemologi umum (Barat) dalam filsafatnya.⁷ Jika di epistemologi Barat mengenalkan epistem idealisme, empirisme, dan rasionalisme, maka dalam dunia Islam mengembangkan epistem *bayani*, *irfani*, dan *burhani*.⁸ Namun sekalipun berbeda, baik epistemologi umum atau Islam, sama-sama berfokus pada tiga kajian penting yakni sumber, metode, dan validitas. Apabila dikaitkan dengan penafsiran, maka pembahasan mengenai epistemologi tafsir tidak jauh dari tiga kajian berupa sumber-sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas penafsiran.⁹

Sumber-sumber penafsiran merupakan salah satu unsur dalam pembahasan epistemologi tafsir. Keotentikan dan kualitas penafsiran dapat dilihat dari sumber-sumber penafsiran yang digunakan mufasir ketika ia memahami ayat-ayat al-Qur'an. Sumber-sumber penafsiran itu dapat berupa al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, bahasa, qiraat, pendapat ulama, dan ijtihad. Dari sumber penafsiran juga dapat diidentifikasi apakah tafsir tersebut tafsir *bi al-ma'tsur* atau *bi al-ma'qul*. Sedangkan metode-metode penafsiran, menurut al-Farmawi, terbagi menjadi 4 macam yaitu tahlili (analitis), ijmal (global), muqaran (komparatif), dan maudhui (tematik).

Dalam mengukur validitas penafsiran, akan menggunakan beberapa teori *al-Aṣīl wa al-Dakhīl*. Dan teori yang dipilih adalah teori *al-Aṣīl wa al-Dakhīl* yang digagas oleh Abdul Wahab Fayed dalam bukunya berjudul *al-Dakhīl fī Tafṣīr al-Qur'an al-Karīm*, dengan langkah-langkah : menetapkan sumber-sumber otentik tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an, berupa al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, bahasa Arab, dan ijtihad dan melakukan kritik terhadap objek-objek yang dikategorikan

⁶ Muhammad Alwi HS, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan al-Quran", *Jurnal: Substantia* 21 no. 1 (2019): 1-16. <http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4687>.

⁷ Dudi Badruzaman, "Perkembangan Paradigma Epistemologi dalam Filsafat Islam", *Jurnal: IDEA Jurnal Humaniora* 2 no. 1 (2019) : 52-64. <https://doi.org/10.29313/idea.v0i0.4263>

⁸ Eko Zulfikar, "Memperjelas Epistemologi Tafsir Bi al-Ma'tsur: Aplikasi Contoh Penafsiran dalam Jami' al-Bayan karya al-Tabari", *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 4 no.1 (2019): 120-142. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i1.835>.

⁹ Wendi Parwanto, "Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat al-Fatihah Karya Muhammad Basiuni Imran Sambar Kalimantan Barat", *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 4 no.1 (2019): 143- 163. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i1.78.3>

sebagai *al-Dakhīl* berupa *isrāīliyyāt*, hadis palsu, tafsir linguistik, tafsir sufistik, tafsir *bāṭiniyah*, tafsir *bahā'īyyah*, dan tafsir *qadyāniyah*.

Biografi Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi

Nama lengkap Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi adalah *Maḥmūd ibn Muḥammad Nasīb ibn Ḥusayn ibn Yaḥya Ḥamzah al-Ḥusayni al-Ḥamzāwi al-Ḥanafī*.¹⁰ Dalam beberapa literatur, terdapat beberapa perbedaan penyebutan atau nama singkatnya yakni Mahmud Efendi al-Hamzawi¹¹, Mahmud Hamza¹², dan Mahmud al-Hamzawi¹³. Penulis lebih memilih penyebutan ketiga, Mahmud al-Hamzawi, karena Mahmud merupakan nama asli penulis kitab, dan al-Hamzawi merupakan bentuk nisbah ke keluarga Hamzah.

Mahmud al-Hamzawi lahir pada tahun 1821 M atau 1236 H di Damaskus.¹⁴ 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*.¹⁵ 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.¹⁶ Keluarga Hamzawi juga dikenal sebagai pemeluk mazhab Hanafi¹⁷.

Silsilah keluarga Muhammad Nasib sendiri dikatakan bersambung hingga Rasulullah.¹⁸ Lebih tepatnya, jalur silsilahnya sampai pada Husain bin Ali bin Abi Talib. 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 al-Āmidi, Sa’īd al-Ḥalabi, ‘Abd al-Rahmān al-Kuzbari, Ḥasan al-Shaṭṭi, dan Mulla Abu Bakr al-Kilali.¹⁹

Mahmud al-Hamzawi memasuki madrasah sekitar tahun 1248 H (usianya sekitar 12 tahun). Dari syekh Sa’īd al-Ḥalabi, ia belajar ilmu fikih, nahwu, *ṣaraf*, *uṣūl*, dan kalam. Dari syekh ‘Abd al-Rahman al-Kuzbari, ia ber-*talaqqi* hadis-hadis Nabi. Dari

¹⁰ Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, 12.

¹¹ Mikhayil Mishaqa, *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), 261. Disebut juga di halaman 193, 249, dan 251. Tambahan nama ‘Efendi’ juga ditemukan dengan nama Mahmud Efendi Ibn Hamza al-Dimasqi, lihat H.I.R Hinzler, *Catalogue of Balinese Manuscripts: In the Library of the University Leiden and Other Collections in The Netherlands* (Leiden: Leiden University Press, 1987), 9.

¹² Linda Schatkowski Schilcher, *Families in Politics: Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries* (Stuggart: Steiner-Verlag-Wiesbaden, 1985), 55. Disebut juga di halaman 101, 103, 105, 119, 168, 179, 190, 214, dan 217.

¹³ 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.

¹⁴ Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, juz 1, 12.

¹⁵ Linda S Schilcher, *Families in Politics*, 197.

¹⁶ Ibid., 214.

¹⁷ Schilcher, *Families in Politics*, 197.

¹⁸ Lihat kata pengantar di manuskrip “*al-Fatāwā*” karya Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ḥamzāwī, diakses dari www.quranicthought.com

¹⁹ Schilcher, *Families in Politics*, 197.

syekh ‘Umar al-Āmidi, ia mempelajari ilmu *ma’āni* dan *bayān*. Dari syekh Ḥasan al-Shaṭṭi, ia belajar ilmu *farā’id*, *ḥisāb*, dan *‘arūḍ*. Dari syekh Mulla Abu Bakr al-Kurdi (al-Kilali), ia menguasai ilmu hikmah dan sastra.²⁰ Dikatakan bahwa Mahmud al-Hamzawi mendapatkan sanad dari semua syekhnya.²¹

Sanad-sanad dari masing-masing guru itu cukup berpengaruh di daerah Syam.²² Mahmud al-Hamzawi menjadi terkenal karena kemampuan sastranya terutama di bidang kaligrafi. Bahkan, dikatakan bahwa ia dapat menulis seluruh isi surat al-Fatihah di sebutir beras. Setelah menyelesaikan pendidikan madrasahnyanya, ia sempat mendapatkan beasiswa dari pemerintah untuk belajar ke Istanbul²³ dan Anatolia pada tahun 1268 H (usianya sekitar 32 tahun).²⁴ Lalu setelah menjalani dunia karirnya hingga puncaknya menjadi Mufti Damaskus, Mahmud al-Hamzawi meninggal pada tanggal 11 Muharram 1305 (1887 M), dalam usia 69 tahun Hijrah atau 66 tahun Masehi.

Karir cemerlang Mahmud al-Hamzawi terlihat sejak muda. Bahkan, menurut Linda, Mahmud al-Hamzawi adalah salah satu dari anggota utama dari keluarga Damaskus klasik, yang paling menonjol dalam mengejar karir melalui administrasi Tanzimat. Di usia 20-an, ia menjadi *nāib qāḍi* (panitera) di pengadilan Damaskus untuk daerah Buzuriya dan Sinaniya pada awal-awal masa Tanzimat.²⁵ Tanzimat adalah sebuah reformasi berupa reorganisasi atau memodernkan kesultanan Utsmaniyyah.

Setelah kembali dari beasiswa ke Istanbul, tepatnya pada tahun 1849/50 M, Mahmud al-Hamzawi menjadi anggota dari *majlis* Damaskus (sebuah dewan yang berisi tokoh-tokoh keluarga besar sekaligus institusi politik) hingga tahun 1860 M (*majlis* dibubarkan pada tahun ini). Dalam posisi sebagai anggota *majlis*, ia juga telah ditunjuk menjadi ketua dewan pertanian dan pengawas komisi pajak properti. Yang paling berpengaruh, ia ditempatkan sebagai penanggung jawab pendaftaran properti di Provinsi pada tahun 1856/57 M.²⁶

Pada tahun 1860 M, terjadi kerusuhan (yang kini dikenal dengan sebutan 1860 *Civil War in Syria*) yang membantai umat Kristen. Pada saat itu, Mahmud al-Hamzawi ikut membantu Amir Abd al-Qadir al-Jazairi (yang juga teman dekatnya)²⁷ dalam penyelamatan kaum Kristen dari pembantaian. Karena jasanya dalam penyelamatan umat Kristen, ia dianugerahi pistol berlaras ganda dengan ornamen emas dari Napoleon III. Selain diberikan penghargaan, ia juga langsung diangkat menjadi anggota *majlis* oleh Gubernur Amin Mukhlis Pasha, ketika *majlis* diadakan kembali pada tahun 1861

²⁰ Al-Ḥamzāwī, *al-Fatāwa*, manuskrip dari www.quranicthought.com

²¹ Schilcher, *Families in Politic*, 197.

²² Al-Ḥamzāwī, *al-Fatāwa*, 2.

²³ Schilcher, *Families in Politic*, 198.

²⁴ Al-Ḥamzāwī, *al-Fatāwa*, 2.

²⁵ Schilcher, *Families in Politic*, 197.

²⁶ Schilcher, *Families in Politic*, 198.

²⁷ Schilcher, *Families in Politic*, 217.

M. Lalu di tahun 1864 M, ia juga sempat diberi posisi penting dalam masalah pengaturan hutang di Damaskus.²⁸

Saat menduduki posisi anggota *majlis* sejak 1861 M, puncak karirnya terjadi ketika ia menjadi *mufti* Damaskus pada tahun 1867 M, sebuah posisi yang sebelumnya tak pernah diduduki oleh keluarga al-Hamzawi. Ia menduduki posisi mufti Damaskus, selama 20 tahun, hingga ia meninggal pada tahun 1887 M.²⁹ Selain itu, Mahmud al-Hamzawi juga dikenal sebagai salah satu ulama akhir yang kuat dan berpengaruh di Dasmaskus serta penulis produktif.³⁰ Dikenal sebagai ahli fikih, sastra, dan syair menjadikan mayoritas karya-karyanya berkaitan dengan ilmu-ilmu tersebut.³¹ Di antara beberapa karya-karyanya sebagai berikut: Kitab tafsir *Durr al-Asrār fī Tafsīr al-Qur’an al-Karīm bi al-Hurūf al-Muhmalah, Al-Fatāwā, Al-Fatāwā al-Mahmūdiyyah, Al-Farāid al-Bahīyyah fī al-Qawāid al-Fiqhiyyah, Qawāid al-Awqāf, Al-‘Aqīdah al-Islāmiyyah, Al-Kawākib al-Zāhirah fī al-Ahādīth al-Mutawātirah, ‘Unwān al-Asānid, Al-Ajwibah al-Mumḍāt ‘ala As’ilah al-Quḍāt, Al-Ṭarīqah al-Wāḍihah ila al-Bayyinah al-Rājiḥah, Majmū’ah Rasāil, Arjūzah fī ‘Ilm al-Farāsah, Ghunyat al-Ṭālib Sharḥ Risālah Abi Bakr al-Ṣiddīq li ‘Ali ibn Abi Ṭālib³², Al-Jāmi’ al-Ṣaghīr, Risālah fī Jawāz Akhdh al-Ujrah ‘ala al-Tilāwah, Dafīl al-Kummal ila al-Kalim al-Muhmal, Kashf al-Sutūr fī al-Muhāyat fī al-Ma’jūr, Al-Tafāwuḍ fī al-Tanāquḍ, Kashf al-Majānah ‘an al-Ghusl fī al-Ajānah, dan Kashf al-Qanā’.*

Metode Tafsir Durr al-Asrar

Metode tafsir dalam klasifikasi al-Farmawi terbagi menjadi 4 metode penafsiran, yaitu metode *tahliḥī* (analitis), metode *ijmāli* (global), metode *muqāran* (komparasi), dan metode *mawḍū’i* (tematik).³³ Ditinjau dari segi metode penafsiran tersebut, kitab tafsir *Durr al-Asrār* karya Mahmud al-Hamzawi ini menggunakan metode *ijmāli* (global).

Metode *ijmāli* adalah menafsirkan al-Qur’an dengan global atau menjelaskan makna al-Qur’an dengan uraian singkat dan bahasa yang ringan sehingga mudah dipahami banyak kalangan. Dari definisi metode *ijmāli* yang dipaparkan al-Farmawi, inti dari metode ini adalah uraian singkat. Kriteria tersebut cocok dengan tafsir *Durr al-Asrār* sekalipun beberapa istilah yang digunakan tidak mudah dipahami karena pemilihan kosakata menggunakan huruf tanpa titik. Salah satu contoh metode penafsiran *ijmāli* yang terdapat dalam kitab tafsir ini adalah ketika menafsirkan QS. Al-Isra ayat 9-11:

²⁸ Schilcher, *Families in Politic*, 198.

²⁹ Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, juz 1, 12.

³⁰ Commins, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*, 70.

³¹ Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, juz 1, 12.

³² Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, juz 1, 12.

³³ Taufan Anggoro, “Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar”, *Al Quds: Jurnal Studi Al Qur’an dan Hadis* 3 no.2 (2019):199- 220. <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v3i2.1049>

(إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) أعدل، (وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا). (وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) المعاد (أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) مؤلماً، وهو دار الهلاك الدائم، (وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ) على أهله وولده لدى كدره أو حصول أمرٍ له (دُعَاءُهُ) المراد: كدعائه لهم (بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا) لإسراعه إلى الدعاء و عدم لَمَحِهِ مآل الأمور³⁴

“(Sesungguhnya Al-Qur’an 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 mendoa untuk kejahatan) atas keluarganya dan anaknya seperti menghasilkan atau memperoleh sesuatu baginya (sebagaimana ia mendoa) 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”.

Dari penafsiran di atas, tampak al-Hamzawi menafsirkan ketiga ayat dengan makna umum dan ringkas. Bahkan di ayat 9, al-Hamzawi hanya menambahkan satu kata saja (أعدل) untuk menegaskan makna (أَقْوَمُ) bahwasanya makna lurus itu berarti menunjukkan kepada keadilan. Sedangkan di ayat 11, al-Hamzawi menafsirkan untuk memberikan kejelasan tentang makna (وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ) bahwa manusia meminta hal yang buruk bukan hanya pada dirinya, namun juga kadang keburukan itu untuk anak atau keluarganya (على أهله وولده). Ibnu Katsir dalam tafsirnya mengenai ayat-ayat ini mengatakan bahwasanya Allah memuji kitab-Nya yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yakni al-Qur’an, 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.

Sumber-sumber Tafsir Durr al-Asrār

Berdasarkan sumber penafsirannya, kitab Durr al-Asrar ini dapat diidentifikasi sebagai salah satu kitab tafsir yang menggunakan perpaduan sumber tafsir *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ma'qul*. Dikatakan tafsir *bi al-ma'tsur* apabila penafsirannya secara garis besar bertumpu pada al-Qur’an, hadis, dan pendapat sahabat

³⁴ Al-Ḥamzawī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, juz 1, 583.

serta tabiin.³⁵ Penggunaan sumber tafsir *bi al-ma'tsur* dalam tafsir ini lebih sedikit porsinya dan butuh analisis mendalam, mengingat ciri tafsir ini menggunakan huruf tanpa titik atau *muhmalah*. Sedangkan sumber *bi al-ma'qul* lebih dominan sehingga bisa dikatakan tafsir ini merupakan tafsir *bi al-ma'qul* atau *bi al-ra'y*.³⁶ Penjelasan sumber-sumber penafsiran yang digunakan oleh tafsir ini sebagai berikut:

Sumber Al-Qur'an

Dalam menafsirkan al-Qur'an, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi juga menggunakan sumber al-Qur'an sekalipun ia tidak mengutip secara jelas dan redaksi yang sama. Hal ini wajar karena ia dibatasi oleh metode yang ia gunakan yaitu menggunakan tanpa huruf beritik. Salah satu contohnya adalah penafsirannya terhadap QS. Al-Qamar [54] : 54, sebagai berikut :

(إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ) ورواه راوٍ على العدد كأسد وأسد، والمراد والراح والعسل وسواهما.³⁷

Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menafsirkan makna sungai di atas dengan menggunakan ayat al-Qur'an lain yaitu QS. Muhammad [47] : 15 yang menyebutkan 4 macam sungai yaitu sungai yang tidak asin, sungai susu, sungai khamar, dan sungai madu. Sedangkan ia hanya mengutip sebagian ayat dan dengan pemilihan kata yang berbeda dengan mengatakan, "sungai khamar (*rah*), madu, dan selain keduanya."

Sumber Hadis

Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran, sebagaimana yang ia lakukan pada sumber al-Qur'an. Hadis dalam tafsir ini, ditinjau dari redaksi atau kutipannya, diidentifikasi menjadi dua macam: hanya mengutip nama perawi dan tidak ada kutipan. Hadis yang hanya mengutip nama perawi biasanya digunakan untuk memberikan pemahaman lebih terhadap kandungan ayat seperti penafsirannya dalam QS. An-Nisa [4] : 59. Perawi yang disebut oleh Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi tentu nama perawi yang tidak terdapat huruf bertitik seperti Muslim dan Malik. Sedangkan hadis yang tidak ada kutipan itu biasanya hadis asbabunnuzul seperti penafsirannya di awal-awal surah Abasa sebagai berikut :

(أَنَّ جَاءَهُ الْأَعْمَى) وحول الرسول أكمل الله له السلام رؤساء الحرم، وهو حرص على إسلامهم، وسأله الأعمى ما حاصله أورد مما علمك الله على العمى وعلمه وكره رسول الله دعاؤه، وهو على حاله المار

³⁵ Welly Dozen, "Analisis Pergesaran Shifting Paradigm Penafsiran: Studi Komparatif Tafsir Era Klasik dan Kontemporer", *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 5 no.1 (2020): 38-56. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v5i1.1631>.

³⁶ Welly Dozen, "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir", *Falasifa: Jurnal Studi Keislaman* 10 no.2 (2019): 147-159. <https://doi.org/10.36835/falasifa.v10i2.203>

³⁷ Al-Ḥamzawī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 2, 453.

سردھا ولما عاد الرسول إلى داره أوحى الله له الحكم المسطور، وصار كلما ورد الأعمى المسطور على الرسول أهله ودله رداءه.³⁸

Sumber Pendapat Sahabat dan Tabi'in

Pendapat atau *qaul* sahabat dan tabi'in merupakan sumber penafsiran yang lebih banyak digunakan Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi dibandingkan dengan sumber al-Qur'an dan hadis. Posisi pendapat sahabat dan tabi'in dalam tafsir ini bertujuan untuk menerangkan term-term tertentu dan memberikan pemahaman. Contohnya adalah penafsirannya terhadap QS. Qaf [50] : 10 yang menggunakan pendapat Qatadah dan Mujahid sebagai berikut :

(وَالنَّخْلَ بِاسِيقَاتٍ) طولا حال (هَذَا طَلْعٌ نَضِيدٌ) حمل على حمل ركابا.³⁹

Sumber Qirā'at

Sumber ragam bacaan atau qiraat cukup banyak dan mudah ditemukan dalam tafsir ini. Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menggunakan redaksi (ورواه راو) untuk menandai perbedaan bacaan atau qiraat yang disinggunginya. Posisi qiraat di sini sebagai tambahan dan keterangan. Dengan kata lain, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi sekedar memberikan porsi lebih pada qiraat tetapi qiraat tersebut tidak berimplikasi terhadap penafsirannya. Contohnya adalah penafsirannya QS. Al-Fatihah [1] ; 4 sebagai berikut :

(مَالِكٍ) كما رواه عاصم، ورواه راو: (ملك). (يَوْم) ورود أعمال أهل (الدِّين) المعاد.⁴⁰

Sumber Bahasa

Bahasa merupakan sumber penafsiran yang dominan dalam kitab tafsir ini. Selain itu, dengan ciri khas berupa menafsirkan tanpa huruf bertitik, membuat Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menggunakan keilmuannya untuk menyelami kekayaan kosakata bahasa Arab yang dimilikinya. Contohnya adalah penafsiran kata *la rayba* dalam QS. Al-Baqarah [2] : 2 sebagai berikut:

(لَا رَيْبَ فِيهِ) ما حام حوله وَهُمْ لسطوع هداة وسموه.⁴¹

Sumber Pendapat Ulama

Pendapat para Ulama juga tidak luput dari sumber penafsiran Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi. Posisi pendapat para Ulama ini digunakan untuk menafsirkan atau menjelaskan mengenai hal-hal yang terdapat perbedaan di dalamnya dan tidak ada

³⁸ Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafṣīr Al-Qur'an*, juz 2, 567.

³⁹ Al-Ḥamzāwī, 424.

⁴⁰ Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafṣīr Al-Qur'an*, juz 1, 18.

⁴¹ Al-Ḥamzāwī, 20.

dalil *naqli* yang terkait dengannya. Namun, ia tidak menyebutkan perbedaan pendapat tersebut dan langsung memilih tanpa men-*tarjih*-nya. Contohnya adalah mengenai profil Luqman dalam QS. Luqman [31] : 12 sebagai berikut :

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ (العلم والعمل أدرك عصر داود، وعلمه داود ردد الله له السلام العلم...)⁴²

Dalam penafsirannya, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi mengutip pendapat Zamakhsyari yang mengatakan bahwa Luqman sempat bertemu dengan Nabi Daud dan Nabi Daud mengajarkannya beberapa hal.

Sumber Ijtihad

Sumber terakhir yang digunakan Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi adalah ijtihad atau pendapatnya sendiri. Penafsiran dengan sandaran ijtihad merupakan perkara yang sangat diperhatikan dan mendapat syarat yang ketat.⁴³ Hal ini wajar karena berijtihad dapat menimbulkan dua macam *ra'y* (pemikiran) yaitu antara *mamduh* (terpuji) dan *madhmum* (tercela).⁴⁴ Syarat terpenting ketika menggunakan ijtihad adalah tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah⁴⁵ serta akal.⁴⁶ Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi juga menyadari hal demikian. Oleh karena itu, dari penelusuran penulis, tidak banyak ditemukan hasil ijtihad Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi. Hasil ijtihadnya 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 سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ) إلى ما لا حد ولا حصر له، (وَاللَّهُ وَاسِعٌ) عطاؤه، (عَلِيمٌ) محل الإيعاء وأهله.⁴⁷

Validitas Tafsir Durr al-Asrar

Validitas tafsir Durr al-Asrar akan diuji menggunakan teori *al-asil wa al-dakhil*. *al-asil* merupakan lawan kata dari *al-dakhil*.⁴⁸ *Al-Dakhil* adalah sesuatu yang menyusup dan masuk ke dalam tanpa adanya keterkaitan.⁴⁹ Penggunaan *al-asil wa al-dakhil*

⁴² Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 2, 238.

⁴³ Aramadhan Kodrat Permana, "Sumber-sumber Penafsiran al-Quran", *Jurnal At-Tatbiq: Jurnal al-Ahwal as-Syakhshiyah* 5 no.1 (2020): 73-103.

⁴⁴ Moh Arsyad Ba'asyien, "Tafsir Bi al-Ra'yi Sebagai Salah Satu Bentuk Penafsiran al-Quran", *Jurnal: Hunafa* 2. 2 (2005): 180.

⁴⁵ Muhammad Zaini, "Sumber-sumber Penafsiran al-Quran", *Substantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuludin* 14 no. 1 (2012): 29-36. <http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v14i1.4856>.

⁴⁶ Danial Achmad, "Problematika Tafsir Bi al-Ra'y Dalam Lintas Mazhab dan Generasi", *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 3 no. 2 (2013): 204-210. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2013.3.2.190-219>

⁴⁷ Maḥmūd al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 121.

⁴⁸ Siar Ni'mah, "al-Dakhil dalam Tafsir: Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husein al-Tabataba'i dalam Tafsir al-Mizan", *KACA: Karunia Cahaya Allah Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9 no. 1 (2019): 44-66. <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i1.3009>.

⁴⁹ Rofiq Junaidi, "Al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir". *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 11 no. 2 (2014): 67-87. [10.22515/ajpif.v11i2.1192](https://doi.org/10.22515/ajpif.v11i2.1192)

bertujuan untuk melihat apakah penafsiran tersebut tidak keliru dan valid.⁵⁰ Teori *al-asil wa al-dakhil* yang digunakan adalah teori yang digagas oleh Abdul Wahab Fayed menggunakan pendekatan *aṣalat al-maṣdar* atau autentitas sumber untuk mengetahui objektivitas mufasir.⁵¹ Sebagaimana penjelasan Abdul Wahab Fayed pada kitabnya yang berjudul *al-Dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, ia merumuskan kebenaran suatu penafsiran dengan langkah-langkah berikut : menetapkan sumber-sumber otentik tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an, berupa al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, bahasa Arab, dan ijtihad dan melakukan kritik terhadap objek-objek yang dikategorikan sebagai *al-Dakhil* berupa *isra'iliyyat*, hadis palsu, tafsir linguistik, tafsir sufistik, tafsir *baṭiniyah*, tafsir *bahā'iyah*, dan tafsir *qadyāniyah*.

Dalam penafsirannya, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi 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-Qur'an tidak disebut secara langsung, sumber berupa hadis juga tidak ditulis sanad nya serta *matn* nya tidak sama. Baik sumber dari al-Qur'an dan hadis, keduanya sedikit digunakan oleh Mahmud al-Hamzawi. Hadis yang digunakannya dapat hadis berupa asbabun nuzul dan hadis sebagai penjelasan, yang kesemuanya adalah hadis-hadis yang kualitasnya dapat dipertanggungjawabkan. Contohnya adalah penafsirannya terhadap QS. Al-Baqarah [2] : 238 sebagai berikut :

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ) كلها أداء، (وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى) الوسطى: العصر أو أولها، (وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)
المراد: عدم الكلام حال أدائها كما رواه مسلم وسواه،⁵²

Dalam objek-objek penafsiran yang dikategorikan sebagai *al-Dakhil* oleh Abdul Wahab Fayed yaitu *isra'iliyyat*, hadis palsu, tafsir linguistik, tafsir sufistik, tafsir *baṭiniyah*, tafsir *bahā'iyah*, dan tafsir *qadyāniyah*, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi tidak menggunakannya. Contohnya adalah ia tidak menggunakan *isra'iliyyat* dalam menafsirkan kisah Harut dan Marut yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2] : 102 sebagai berikut :

(هَارُوتَ وَمَارُوتَ) وهل كلاهما ملك أو أحد الصلحاء كما روى كسر لام

Corak Tafsir Durr al-Asrar

Tafsir Durr al-Asrar termasuk kitab tafsir yang kurang mendapat perhatian para pengkaji tafsir sehingga pembahasan mengenai corak tafsir ini masih belum dilakukan.

⁵⁰ Sihabuddin Afroni, "Teknik Interpretasi dalam Tafsir al-Quran dan Potensi Deviasi Penerapannya Menurut Ilmu Dakhil", *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3 no. 1 (2018):69-96. <http://dx.doi.org/10.30868/at.v3i01.256>

⁵¹ Muhammad Ulinuha, "Konsep al-Ashil wa al-Dakhil dalam Tafsir al-Quran", *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 21 no. 2 (2017): 127-144. <http://dx.doi.org/10.29300/madania.v21i2.582>

⁵² Maḥmūd al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fi Tafsīr Al-Qur'an*, juz 1, 110.

Salah satu kitab yang membahas kitab tafsir ini, terkait metodologi, adalah kitab *Jam' al-'Abir fi Kutub al-Tafsir* karya Afifuddin Dimiyati. Dalam tulisannya, ia hanya mengenalkan tafsir Durr al-Asrar secara singkat dalam satu halaman saja yaitu menjelaskan profil singkat Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi dan *manhaj* tafsir ini secara umum.⁵³

Dilihat dari corak penafsiran, kitab Durr al-Asrar karya Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi ini dikategorikan sebagai tafsir *lughawi*. Tafsir *lughawi* adalah menafsirkan al-Qur'an yang berfokus pada ranah bahasa, baik sinonim kata maupun struktur kata.⁵⁴ Hal ini terlihat bagaimana ia menggunakan sumber-sumber penafsiran, khususnya yang terkait dengan kebahasaan. Di samping itu, corak penafsiran Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi dalam Durr al-Asrar ini mirip dengan penafsiran dalam tafsir al-Jalalain yang juga memiliki corak *lughawi*. Contohnya adalah penafsiran huruf-huruf *tahajji*.

(الم) أول السور أسماء لها، أو أسماء لكلام الله، أو أول كلم، والأصح: الله أعلم.⁵⁵

Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menafsirkan QS. Al-Baqarah [2] : 1 dengan menyebutkan klasifikasi setiap awal surat (*fawatihus suwar*). Sebuah surat terkadang diawali dengan nama-nama suratnya, nama kalam Allah, atau diawali beberapa kata. Namun yang lebih sah (dalam makna *tahajji*), menurutnya, adalah Allah yang lebih mengetahui. Sedikit berbeda dengan Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi, dalam tafsir Jalalain ketika menafsirkan ayat ini menjelaskan secara singkat, bahwa hanya Allah yang lebih mengetahui maksudnya.

Selain menampilkan corak *lughawi* yang menjadi corak utama dalam tafsir ini, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi juga menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum fikih atau corak *fiqhi*. Penafsiran ayat-ayat hukum ini terjadi karena latar belakang keluarganya (al-Hamzawi al-Hanafi) serta profesinya yang pernah menjadi Mufti Damaskus. Penafsirannya yang bercorak fikih dapat dilihat di beberapa ayat-ayat hukum seperti ayat tentang seputar puasa⁵⁶, qisas⁵⁷, khamar⁵⁸, dan lain sebagainya. Salah satu contohnya adalah ketika ia menafsirkan ayat tentang *quru'* dalam QS. Al-Baqarah [2] : 228.

(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) أطهار، وهو اسم للطهر، أو اسم للدم، والحكم سار على ما وطنه المرء أو ما حكمه كحكم الوطء وسواهما لا وعدم الدم أصلا لهرم أو عكسه مود إلى ورود مدده على

⁵³ M Afifuddin Dimiyathi, *Jam' al-'Abir fi Kutub al-Tafsir*, juz 1 (Malang: Lisan Arabi, 2019), 346.

⁵⁴ Syafrijal, "Tafsir Lughawi", *Al-Ta'lim Journal* 20 no. 2 (2013): 421-430. <https://doi.org/10.15548/jt.v20i2.39>

⁵⁵ Al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fi Tafṣīr Al-Qur'an*, juz 1, 19.

⁵⁶ Al-Ḥamzāwī, 85.

⁵⁷ Al-Ḥamzāwī, 88.

⁵⁸ Al-Ḥamzāwī, 99.

الحال الوسط المعلوم، والحامل حط حملها والإيماء طهر وظهر وكله سطره وحرره الكلام المكرم ما عدا الإيماء
أورده الرسول الأكرم.⁵⁹

Dalam menjelaskan makna *quru'*, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menjelaskan lebih banyak tentang dampak atau hukum yang ditimbulkan dari perbedaan penafsiran kata *quru'*. Ia menampilkan dua pendapat tentang makna *quru'* dan mengkomparasikannya namun mendahulukan pendapat bahwa *quru'* bermakna suci, walaupun ia sendiri adalah mufti yang terkenal dengan madzhab Hanafinya. Adapun perbedaan pendapat yang dimaksud adalah Imam Hanafi berpendapat bahwa *quru'* bermakna haid, sedangkan Imam Syafi'i, Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa *quru'* bermakna suci. Meskipun memberikan penjelasan terkait ayat-ayat hukum, corak *fiqhi* dalam tafsir ini tidak begitu dominan. Berbeda dengan tafsir yang memberikan porsi lebih untuk corak *fiqhi*, seperti al-Qurtubi yang menafsirkan QS. Al-Nur [24] : 4-5 menjadi 26 permasalahan hukum dan Ibn Arabi yang membaginya menjadi 16 permasalahan.⁶⁰

Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Dūrr al-Asrār

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-Qur'an secara singkat, 3) tidak menggunakan sumber *israiliyyat* serta hadis-hadis *mawdhu'*, dan 4) keunikannya dalam menafsirkan al-Qur'an tanpa huruf bertitik atau *muhmalah*.

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.

Penambahan argumentasi serta pemilihan kosa kata yang sedemikian rupa merupakan bentuk konsistensi dari penuturannya dalam pengantar tafsir ini yang mengatakan sebagai berikut:

اعلم ولد العلم هداك الله له وللعمل، وأحاديك الملل، أعلا العلوم عمودا، وأسمها صعودا، علم
حل أسرار كلام الله لا على الحصر والمراد الواحد، حصر المراد على الحد مردود الى الأحد
الواحد، حاصل المرام، أدراك مرادها، أورده الرسول المطهر أو رواه أحد أروائه الكرام، أو أوله
العلماء الأعلام، وأسسوه على أصول المعلوم، وهاك طرسا مكملا حوى سر الوارد والمآول،

⁵⁹ Al-Ḥamzāwī, 102-103.

⁶⁰ Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jami' Li Ahkam al-Quran Karya al-Qurthubi", *Kalam* 11 no. 2 (2017): 489-522. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i2.1326>

مهمل الكلم للمؤدى على معلومه المعلول، حاكه محمود ولد محمد مأسور عموم الأعصار
والأمصار، ووسم له اسم: در الأسرار حاملا إلى مطالع سعود ملك ملوك الأمم⁶¹

“Ketahuilah 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”.

Dilihat dari pengantar nya juga, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi menggunakan penafsiran tanpa titik dilatarbelakangi keinginan nya untuk menafsirkan al-Qur’an dari sisi pendalaman kosa kata. Menurutnya, menafsirkan al-Qur’an itu tidak terbatas, termasuk kedalaman bahasa Arab. Bahasa Arab merupakan bahasa yang penting karena ia menjadi bahasa al-Qur’an dan bahasa peribadatan.⁶²

Penutup

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi dalam tafsirnya yang bernama Durr al-Asrar, selain keunikannya menafsirkan dengan huruf tidak bertitik, juga menggunakan sumber-sumber penafsiran yang otentik dan dapat dipertanggungjawabkan. Sumber-sumber yang berasal dari al-Qur’an dan hadis dapat ditelusuri dalam tafsir ini, meskipun perlu dianalisa secara mendalam mengingat keunikan tafsirnya sehingga ia tidak menyebutkan redaksi yang jelas dan sama persis. Selain al-Qur’an dan hadis, Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi juga menggunakan sumber berupa pendapat sahabat dan tabi’in, qiraat, bahasa, pendapat ulama, dan ijtihad.

Secara epistemologis, karya tafsir Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi termasuk tafsir perpaduan antara *bi al-ma’tsur* dan *bi al-ra’y*. Namun dominasi sumber bahasa menjadikan tafsir ini sebagai tafsir *bi al-ra’y*. Dalam menafsirkan al-Qur’an, ia mengulas pembahasannya dengan metode *ijmali* atau global. Ia juga mengkhususkan tafsirnya pada uraian-uraian bahasa sehingga menjadikannya tafsir yang dominan bercorak *lughawi* atau bahasa dan sedikit bercorak *fiqhi* karena ia memiliki latar belakang sebagai Mufti Damaskus. Sedangkan validitas penafsirannya, yang diukur

⁶¹ Maḥmūd al-Ḥamzāwī, *Durr al-Asrār fī Tafsīr Al-Qur’an*, juz 1, 15.

⁶² Ali Mutakin, “Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir”, *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* 1 no. 2 (2016): 79-90. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1594>

dengan teori *al-Asil wa al-Dakhil* dari Abdul Wahab Fayed, menunjukkan bahwa tafsir Durr al-Asrar ini termasuk tafsir yang otentik dan dapat dipertanggungjawabkan.

Keunikan tafsir ini juga memberikan dampak berupa kelebihan dan kekurangan tafsir ini. Kelebihan tafsir Durr al-Asrar ini adalah menonjolkan kekayaan kosakata bahasa Arab, menjelaskan makna al-Qur'an secara singkat, tidak menggunakan sumber *israiliyyat* serta hadis-hadis *mawdu'*, dan keunikannya dalam menafsirkan al-Qur'an tanpa huruf bertitik atau *muhmalah*. Sedangkan kekurangannya adalah orang awam akan kesulitan memahami kosakatanya yang tidak biasa serta untuk memahaminya harus menggunakan kamus-kamus tertentu, mufasir tidak mencantumkan sumber dengan jelas serta redaksi yang sama, dan tidak mengutip beragam pendapat serta tidak memberikan argumentasi dalam pilihannya.

Epistemologi tafsir Durr al-Asrar ini diharapkan dapat memberikan gambaran serta kejelasan mengenai model baru penafsiran yang dilakukan oleh Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi ini, yakni menafsirkan al-Qur'an dengan tidak menggunakan huruf bertitik, serta membantu bagaimana cara merangkai epistemologi dari setiap mufasir. Dengan demikian, setiap karya tafsir akan lebih mudah dipahami model-model penafsirannya serta dipertanggungjawabkan, mengingat di zaman kontemporer ini banyak karya-karya tafsir yang semakin bermunculan dan beragam, baik corak maupun metode penafsirannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Achmad, Danial. "Problematika Tafsir Bi al-Ra'y Dalam Lintas Mazhab dan Generasi". *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 3 no. 2 (2013): 204-210. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2013.3.2.190-219>.
- Afroni, Sihabuddin. "Teknik Interpretasi dalam Tafsir al-Qur'an dan Potensi Deviasi Penerapannya Menurut Ilmu Dakhil". *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3 no. 1 (2018):69-96. <http://dx.doi.org/10.30868/at.v3i01.256>.
- Alwi HS, Muhammad. "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan al-Qur'an". *Jurnal: Substantia* 21 no. 1 (2019): 1-16. <http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4687>.
- Anggoro, Taufan. "Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar". *Al Quds: Jurnal Studi Al Qur'an dan Hadis* 3 no. 2 (2019):199- 220. <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v3i2.1049>.
- Ba'asyien, Moh Arsyad. "*Tafsir Bi al-Ra'yi Sebagai Salah Satu Bentuk Penafsiran al-Qur'an*". *Jurnal: Hunafa* Vol. 2, 2. 2005.

- Badruzaman, Dudi. “Perkembangan Paradigma Epistemologi dalam Filasafat Islam”. *Jurnal: IDEA Jurnal Humaniora* 2 no. 1 (2019) : 52-64. <https://doi.org/10.29313/idea.v0i0.4263>.
- Commins, David Dean. *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Dhahabi (al), Muhammad Husayn. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Dozen, Welly. “Analisis Pergesaran Shifting Paradigm Penafsiran: Studi Komparatif Tafsir Era Klasik dan Kontemporer”. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an dan Tafsir* 5 no.1 (2020): 38-56. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v5i1.1631>.
- Dozen, Welly. “Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir”. *Falasifa: Jurnal Studi Keislaman* 10 no.2 (2019): 147-159. <https://doi.org/10.36835/falasifa.v10i2.203>.
- Gusmian, Islah. “Epistemologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer”. *Jurnal: al-A’raf* Vol. 12, 2. 2015.
- 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.
- Junaidi, Rofiq. “Al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir”. *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 11 no. 2 (2014): 67-87. [10.22515/ajpif.v11i2.1192](https://doi.org/10.22515/ajpif.v11i2.1192).
- 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.
- Mutakin, Ali. “Kaidah Kebahasaan dalam Kajian Tafsir”. *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* 1 no. 2 (2016): 79-90. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1594>.
- Ni’mah, Siar. “Al-Dakhil dalam Tafsir: Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husein al-Tabataba’i dalam Tafsir al-Mizan”. *KACA: Karunia Cahaya Allah Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9 no. 1 (2019): 44-66. <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i1.3009>.
- Parwanto, Wendi. “Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat al-Fatihah Karya Muhammad Basiuni Imran Sambar Kalimantan Barat”. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an dan Tafsir* 4 no.1 (2019): 143- 163. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i1.78.3>.
- Permana, Aramdhan Kodrat. “Sumber-sumber Penafsiran al-Qur’an”. *Jurnal At-Tatbiq: Jurnal al-Ahwal as-Syakhsiyyah* 5 no.1 (2020): 73-103.
- Schilcher, Linda Schatkowski. *Families in Politics: Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries*. Stuggart: Steiner-Verlag-Wiesbaden, 1985.
- Syafrijal. “Tafsir Lughawi”. *Al-Ta’lim Journal* 20 no. 2 (2013): 421-430. <https://doi.org/10.15548/jt.v20i2.39>.

- Ulinnuha, Muhammad. “*Konsep al-Ashil wa al-Dakhil dalam Tafsir al-Qur’an*”. *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 21 no. 2 (2017): 127-144. <http://dx.doi.org/10.29300/madania.v21i2.582>.
- Zaini, Muhammad. “Sumber-sumber Penafsiran al-Qur’an”. *Substantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuludin* 14 no. 1 (2012): 29-36. <http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v14i1.4856>.
- Zulfikar, Ahmad Zainal Abidin dan Eko. “*Epistemologi Tafsir al-Jami’ Li Ahkam al-Qur’an Karya al-Qurthubi*”. *Kalam* 11 no. 2 (2017): 489-522. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i2.1326>.
- Zulfikar, Eko dan Ahmad Zaenal Abidin. “Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-sebab Perbedaan Ulama dalam Penafsiran al-Qur’an”. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an dan Tafsir* 4, no. 2 (2019): 285-306. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i2.859>.
- Zulfikar, Eko. “Memperjelas Epistemologi Tafsir Bi Al-Ma’tsur: Aplikasi Contoh Penafsiran dalam Jami’ al-Bayan karya al-Tabari”. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an dan Tafsir* 4 no.1 (2019): 120- 142. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i1.835>.