

Kajian atas Kitab *Hāsyiyah al-Şāwī ‘Alā Tafsīr al-Jalālayn*: Apresiasi Ulama terhadap Kitab *Tafsīr al-Jalālayn*

Imam Zaki Fuad

Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

imam_zafu@yahoo.com

Abstract: *This article has listed 16 sharḥ (commentary) and ḥāshiyah (annotation) books on the famous book Tafsīr al-Jalālayn, and four books which obviously become as translations of Tafsīr al-Jalālayn in the Archipelago. This survey also briefly explains such sharḥ and ḥāshiyah books and classifies them into their own fiqh schools. In fact, Tafsīr al-Jalālayn which is written by two persons of al-Shāfi‘ī school is appreciated by later scholars who are in different school. In the last chapter, the article specifically analyzes the book of Ḥāshiyah al-Şāwī which is written by a scholar of a Mālikī fiqh school, in which this book is one of popular sharḥ within Nusantara pesantrens dominated by Shāfi‘ī school.*

Keywords: *Tafsīr al-Jalālayn, Hāsyiyah al-Şāwī, School.*

Abstraksi: *Penelitian ini telah mendaftar 16 syarḥ dan ḥāsyiyah terhadap kitab Tafsīr al-Jalālayn yang masyhur di dunia, dan empat kitab yang secara jelas menyatakan sebagai terjemah dari Tafsīr al-Jalālayn di Nusantara. Dalam penelitian ini juga diulas secara singkat beberapa syarḥ dan ḥāsyiyah tersebut dengan menggolongkan masing-masing berdasarkan madzhab fiqhnya. Ternyata Tafsīr al-Jalālayn yang dikarang oleh dua orang bermadzhab al-Syāfi‘ī telah diapresiasi oleh ulama sesudahnya yang berbeda madzhab. Pada akhir bab, terdapat kajian secara khusus mengenai Ḥāsyiyah al-Şāwī, yang ternyata kitab tersebut dikarang oleh seorang alim bermadzhab fiqh Mālikī. Ternyata Ḥāsyiyah al-Şāwī adalah salah satu syarḥ populer di kalangan pesantren Nusantara yang didominasi oleh madzhab Syāfi‘ī.*

Katakunci: *Tafsīr al-Jalālayn, Hāsyiyah al-Şāwī, Madzhab.*

Pendahuluan

Tafsir adalah suatu upaya mencurahkan pemikiran untuk memahami, memikirkan dan mengeluarkan hukum yang terkandung dalam al-Qur’ān agar dapat diaplikasikan sebagai dasar utama penetapan hukum. Atas dasar itulah maka diakui bahwa peranan tafsir sangat besar dalam menjelaskan makna kandungan al-Qur’ān, yang sebagian besar masih bersifat global dan punya makna yang samar, sehingga muncul kesulitan untuk menerapkannya.¹

Dalam konteks kitab suci, Nabi Muḥammad di samping berfungsi sebagai penerima wahyu, beliau juga bertugas

memeliharanya. Beberapa hal yang dilakukan oleh Nabi Muḥammad antara lain adalah memerintahkan untuk menulis setiap ayat yang turun, memahami dan menjelaskan makna dan pesan-pesannya, di samping Nabi sendiri juga memberi contoh penerapannya.²

Ada beberapa sahabat tertentu yang dikenal sebagai penulis-penulis untuk wahyu yang disampaikan secara langsung dan ditulis di hadapan Nabi Muḥammad. Tetapi pada saat yang sama puluhan sahabat lain menulisnya atas inisiatif sendiri tanpa diperintahkan oleh Nabi, namun beliau tidak melarangnya sebagaimana pada suatu ketika melarang penulisan Ḥadīts.³ Di satu sisi, hal

¹ Abdul Mu’in dalam M. Alfatih Suryadilaga dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Serambi Ilmu, 2005) 35.

² Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi al-Qur’ān dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 300.

³ Muḥammad Muṣṭafā ‘Azamī, *Hadis Nabawi*

ini menunjukkan betapa antusias para sahabat ketika itu untuk menulis al-Qur'ān dan Ḥadīts. Di sisi lain, ini menunjukkan betapa Nabi mengharap agar mereka memberikan perhatian yang besar terhadap al-Qur'ān dan bahwa pelarangan itu disebabkan karena kekhawatiran bercampurnya al-Qur'ān dan Ḥadīts, juga karena kelangkaan alat-alat tulis dan para penulis. Perlu dicatat bahwa para sahabat yang menulis al-Qur'ān itu tidak jarang menyisipkan dalam tulisan mereka itu makna yang dimaksud oleh ayat yang mereka tulis. Dari sini lahir apa yang kemudian diistilahkan dengan *mudraj*.

Budaya menafsirkan al-Qur'ān merupakan bagian dari peradaban Islam. Kegiatan menafsirkan al-Qur'ān tidak berhenti pada masa sahabat saja, akan tetapi kegiatan ini dilanjutkan terus menerus oleh para ulama hingga saat ini. Salah satu tafsir yang populer di dunia adalah *Tafsīr al-Jalālayn*. Kepopuleran itu terbukti dengan dijadikannya tafsir ini sebagai rujukan dari beberapa kitab tafsir.

Pembaca *Tafsīr al-Jalālayn* di Indonesia bisa dikatakan sebagai pembaca terbanyak. Kitab ini begitu populer sehingga terkesan bahwa mengaji tafsir ini hukumnya 'wajib' di kalangan pesantren. Sebut saja di antaranya pesantren Tebuireng, pesantren Lirboyo, pesantren Sarang dan pesantren-pesantren lainnya. Bahkan pesantren modern atau salafi semi-modern juga mengombinasikan beberapa pelajaran yang ada di pesantren mereka dengan membahas kitab *Tafsīr al-Jalālayn*.⁴

Memang cukup nalar ketika *Tafsīr al-Jalālayn* ini menjadi kitab pilihan untuk tingkat *elementary* pada pesantren-pesantren.

dan Sejarah Kodifikasinya, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), 106-22.

⁴ Sebagaimana juga dilakukan oleh para kiyai di beberapa pesantren ketika menyebut sebuah kitab tafsir sebagai bagian dari kurikulum yang umum dipakai. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 158-60.

Kitab ini lebih ringkas, bahkan cenderung sepintas lalu. Ada sebuah kesan bahwa pengarang *Tafsīr al-Jalālayn* tidak mau terjebak dalam pembicaraan bertele-tele, cukup hanya dengan menunjukkan adanya perbedaan *qirā'ah* (bacaan.) Sebagaimana yang disampaikan oleh salah satu pengarangnya, Jalāluddīn al-Suyūṭī dalam muqaddimahnyanya, tujuannya adalah agar dapat dicerna dan mudah dipahami. Hingga pantaslah jika ada yang mengatakan bahwa antara al-Qur'ān dan tafsirannya hampir sama. Bahkan menurut pengarang kitab *Kasyf al-Zunūn*, ada sebagian ulama Yaman yang menyatakan bahwa hitungan huruf al-Qur'ān dan tafsirannya sampai surat al-Muzzammil adalah sama. Baru pada surat al-Mudatstsir dan seterusnya kitab ini melebihi al-Qur'ān.⁵

Kepopuleran *Tafsīr al-Jalālayn* ini ternyata justru menstimulus para ulama generasi selanjutnya untuk membuat syarḥ. Sayang, hanya segelintir orang saja yang mengetahui betapa banyak syarḥ-syarḥ kitab ini. Belum lagi ditambah oleh tafsir-tafsir Nusantara yang hampir 100% adalah menjelaskan *Tafsīr al-Jalālayn*, setidaknya gaya penafsir Nusantara meniru kitab *Tafsīr al-Jalālayn*, atau dengan kata lain, *al-Jalālayn* adalah kitab rujukan utama para penafsir Nusantara.

Ada beberapa alasan penulis melakukan penelitian ini. Pertama, memertanyakan pandangan 'Adīl Nuwayḥid yang menyatakan bahwa *al-Jamāl* adalah kitab syarḥ dari *Tafsīr al-Jalālayn* yang paling masyhur di dunia.⁶ Masalahnya kenapa banyak kalangan tidak mengenal syarḥ tersebut? Kedua, justru dari sekian kitab syarḥ atau ḥāsiyah dari *Tafsīr al-Jalālayn* yang penulis ketahui, kitab *Ḥāsiyah al-Ṣāwī* sajalah yang paling banyak

⁵ Ḥājī Khalīfah, *Kasyf al-Zunūn*, Vol. 1 (Beirut: Mawqī' al-Muḥaddits al-Majānī, t.t.), 445.

⁶ 'Adīl Nuwayḥid, *Mu'jam al-Mufasssīrīn min Ṣadr al-Islām ḥattā al-'Aṣr al-Ḥāḍir* (Lebanon: Mu'assasah Nuwayḥid al-Tsaqāfiyyah li al-Ta'rif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, Cet. II, 1986 M./1406 H.), Vol. I, 218.

dikaji oleh pesantren salaf di Indonesia, khususnya wilayah pesantren Jawa.⁷ Ketiga, beberapa penulis pendahulu banyak yang menulis tentang permasalahan tafsir atau metode tafsir, akan tetapi mereka jarang menyinggung *Hāsyiyah al-Šāwī* ini. Oleh karena itu, dalam kajian kali ini, penulis akan secara khusus membahas kitab *Tafsīr al-Jalālayn* dan *Hāsyiyah al-Šāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn* secara khusus.

Tafsīr al-Jalālayn adalah kitab tafsir yang diselesaikan oleh dua orang yang bernama al-Jalāl yaitu: Jalāluddīn al-Maḥallī dan Jalāluddīn al-Suyūṭī. Berikut biografi singkat kedua penulis *Tafsīr al-Jalālayn* guna mengetahui latar belakang keduanya baik segi keluarga, sosial, sampai pada keilmuan mereka.

Pengarang *Tafsīr al-Jalālayn*: al-Maḥallī

Al-Maḥallī⁸ mempunyai nama lengkap Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm b. Aḥmad b. Hasyīm al-Maḥallī al-Miṣrī al-Syāfi‘ī yang dikenal-dengan sebutan Syaykh Jalāluddīn al-Maḥallī. Ia lahir di Cairo, Mesir, pada tahun 791 H./1389 M. dan wafat di tempat yang sama pada tahun 864 H./1462 M.,⁹

⁷ Sebagaimana telah penulis pelajari di tujuh pesantren di kawasan Sarang, Rembang, Jawa Tengah selama enam tahun. Begitu juga ketika penulis lakukan wawancara dengan Rizky Munggaran selaku ketua pondok pesantren K.H. Zaenal Musthafa, Sukahideung, Sukarapih, Sukarame, Tasikmalaya, Jawa Barat, pada tanggal 02 Maret 2011 di kampus UIN, ia mengatakan bahwa di pesantrennya, kitab *hāsyiyah* yang dijadikan bahan bacaan oleh para santri adalah *Hāsyiyah al-Šāwī*, begitu juga pesantren-pesantren di daerah lain.

⁸ Al-Maḥallī adalah sebuah nama kebangsaan yang diambil dari sebuah kota di sisi barat Mesir. Di antara orang-orang besar yang menyertakan al-Maḥallī dalam namanya adalah: Ibrāhīm b. ‘Umar b. ‘Alī al-Tājir, Muḥammad b. Aḥmad al-Kamāl (saudara kandung Jalāluddīn al-Maḥallī), Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Badr (anak kandung Jalāluddīn al-Maḥallī), al-Sirāj ‘Umar b. Muḥammad ‘Alī al-Wā‘iz, dan lain-lain. Lih. Syamsuddīn Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhawī, *al-Ḍaw‘ al-Lāmi‘ fi A’yān Qarn al-Tāsi‘* (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, t.t.)

⁹ Kaḥḥālah, *Mu‘jam al-Mu‘allifin*, Vol. III, 311; Wayhudi Syakur, *Biografi Ulama Pengarang Kitab*

dalam usia 73 tahun. Ia banyak dikenal oleh kalangan ulama dan menguasai hampir semua bidang ilmu pengetahuan, sampai-sampai ia mendapat beberapa gelar di antaranya al-faqīh, al-mufassir, al-uṣūlī, al-naḥwī, dan al-manṭiqī. Pemikirannya sangat luas, karangan kitabnya juga banyak. Al-Maḥallī adalah guru dari Imām al-Suyūṭī.¹⁰

Kehidupan al-Maḥallī diwarnai dengan kesalehan, *wara’*, dan *amr ma‘rūf nahy munkar*. Meskipun banyak para hakim dan pejabat datang kepadanya, tetapi ia selalu menolak mereka. Ia melarang mereka untuk masuk ke tempatnya. Ia sungguh sangat tegas sampai para qāḍī sangat takut dan segan kepadanya. Semua itu karena kewibawaannya. Kesehariannya ia gunakan untuk mengarang kitab. Tulisannya begitu indah dan mudah untuk dibaca semua kalangan. Kesibukannya mengarang kitab tidak lantas meninggalkan kewajibannya untuk menghidupi keluarga. Selain mengarang, al-Maḥallī juga berdagang.¹¹

Beberapa karya al-Maḥallī yang penulis daftar antara lain: kitab membahas fiqh dan uṣūl fiqh adalah *Mukhtaṣar al-Tanbīh li al-Syayrāzī fi Furū‘ al-Fiqh al-Syāfi‘ī*, *Syarḥ ‘alā al-Waraqāt li Imām al-Ḥaramayn*. Kitab ini direspon oleh beberapa ulama di antaranya Aḥmad b. Aḥmad b. ‘Abd al-Ghānī al-Dimyāṭī dalam karyanya *Hāsyiyah ‘alā Syarḥ al-Maḥallī ‘alā al-Waraqāt li Imām al-Ḥaramayn*,¹² *Al-Badr al-Ṭāli‘ fi Ḥall Jam‘ al-Jawāmi‘ li al-Subkī*, *Kanz al-Rāghibīn*, *Syarḥ Minhāj al-Ṭālibīn li al-Nawawī*. Adapun kitab yang membahas al-Qur‘ān, tafsir dan ilmu tafsir adalah *Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm*,

Salaf (Jombang: Dār al-Hikmah, 2008), 75.

¹⁰ Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uṣmān al-Dzahabī, *Tadzkirot al-Ḥuffāz* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), Vol. I, 223.

¹¹ ‘Abd al-Ḥayy b. Aḥmad b. Muḥammad al-Akrī al-Ḥanbalī (1032-89 H.), *Syadzārah al-Dzahab fi Akhbār man Dzahab* (Damaskus: Dār Ibn Katsīr, 1406 H.), Vol. VII, 304-5.

¹² Khayruddīn al-Ziriklī, *Al-A‘lām* (Beirut: Dār al-Kutub, 1927), Vol. I, 240.

tetapi ia memulainya tidak sampai tuntas dan lalu disempurnakan oleh muridnya, Jalāluddīn al-Suyūṭī:¹³ kitab inilah yang dikenal dengan *Tafsīr al-Jalālayn*, dikarang oleh Jalāluddīn al-Maḥallī dan al-Suyūṭī. Ada pula kitab lainnya berjudul *Syarḥ ‘alā al-Taṣīl li ‘Ulūm al-Tanzīl al-Qur’ān*. Kitab yang membahas ilmu naḥwu, sastra dan mantiq adalah *Syarḥ Taṣīl al-Fawā’id wa Takmil al-Maqāṣid li Ibn Mālik*, *Syarḥ al-Syamsiyyah fī al-Mantiq* (tetapi belum sampai tuntas), *Syarḥ Burdah al-Mādiḥ Mālik*, *Syarḥ ‘alā al-I’rāb ‘an Qawā’id al-‘Arab li Ibn Hisyām*. Sedangkan kitab yang membahas fiqh dan uṣūl fiqh adalah *Hāsiyyah ‘alā Syarḥ Jāmi’ al-Mukhtaṣarāt*, dan *Hāsiyyah ‘alā Jawāhir al-Isnawī*.

Al-Suyūṭī

Al-Suyūṭī¹⁴ bernama lengkap Jalāluddīn Abū al-Faḍl ‘Abd al-Raḥmān b. al-Kamāl Abū Bakr b. Muḥammad b. Sābiq al-Dīn b. al-Fakhr ‘Uṣmān b. Naṣīruddīn Muḥammad b. Sayfuddīn Khiḍr b. Najmuddīn Abū Ṣalāḥ Ayyūb b. Nāṣīruddīn Muḥammad b. al-Syaykh Ḥimāmuddīn al-Ḥimām al-Khuḍayrī al-Asyūṭī.¹⁵ Ia lahir setelah maghrib malam Ahad bertepatan pada bulan purnama bulan Rajab pada tahun 849 H. di kota Assiyuṭ,

¹³ Al-Ṣāwī, *Hāsiyyah al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, 2, mukaddimah penerbit.

¹⁴ Al-Asyūṭī, dengan menggunakan hamzah, adalah julukan kebangsaan yang diambil dari daerah Asyūṭ, sebuah kota di dataran tinggi Mesir. Di antara mereka yang mencantumkan al-Asyūṭ dalam deretan namanya adalah: Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Syaraf, al-Ṣalāḥ Muḥammad b. Abū Bakr b. ‘Alī, al-Kamāl-Abū Bakr b. Muḥammad b. Abū Bakr, Zakī Muslim, al-Walawī, dan masih banyak lagi yang lain. Dan banyak di antara mereka yang membuang huruf hamzah sehingga dipanggil dengan al-Suyūṭī. Lih. al-Sakhawī, *al-Daw’ al-Lāmi fī A’yān Qarn al-Tāsi’*.

¹⁵ Sudah tidak diragukan dan diperdebatkan lagi bahwa ia berjudul Abu al-Faḍl, bergelar kehormatan Jalāluddīn, bernama ‘Abd al-Raḥmān dari seorang ayah Abu Bakr, dan keturunan dari seorang kakek bernama Muḥammad. Akan tetapi, selain keterangan di atas, terdapat banyak perdebatan. Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Syarḥ Sunan al-Nasā’ī* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2001), Vol. I, 71-2; Kaḥḥālah, *Mu’jam al-Mu’allifīn*, Vol. V, 128.

Mesir bagian atas. Kemudian ia dijuluki dengan daerah tersebut.

Ia dilahirkan dalam sebuah keluarga yang berilmu dan beradab. Ayahnya seorang ahli fiqh dari madzhab Syāfi’ī. Ia menjadi seorang qāḍī di kota Assiyuṭ. Setelah itu berpindah ke Mesir¹⁶ dan menjadi seorang mufti di sana. Ayah al-Suyūṭī wafat pada tahun 855 H. ketika Suyūṭī kecil masih berusia lima tahun empat bulan. Namun, pada umur tersebut, ia sudah hafal al-Qur’ān sampai surat al-Taḥrīm. Al-Suyūṭī tumbuh besar sebagai seorang yatim, tetapi Allah telah memersiapkannya sebagai seorang yang mulia. Ia menjadi salah satu ulama ahli fiqh yang patut diperhitungkan. Ayahnya adalah al-Kamāl b. al-Ḥimām al-Ḥanafī, pengarang kitab *Faṭḥ al-Qadīr*. Kitab tersebut adalah wasiat dari seorang ayah al-Suyūṭī kepadanya sebagaimana diterangkannya dalam kitab *Bughyah al-Wi’āt*.

Cita-cita al-Suyūṭī adalah mendaki tinggi ke puncak kemuliaan. Ia meminum air zam-zam dengan tujuan agar dapat sampai kepada derajat al-Ḥāfiẓ b. Ḥajar al-‘Asqallānī dalam ahli Ḥadīts, dan sebagai al-Syaykh Sirājuddīn al-Bulqīnī dalam ilmu fiqh. Ia mengamalkan Ḥadīts “مَأْ زَمَزَمَ لِمَا شَرِبَ لَهُ”, dan Allah mewujudkan apa yang telah ia harapkan. Ia menjadi sukses sebagaimana al-Ḥāfiẓ b. Ḥajar al-‘Asqallānī yang telah meminum air zam-zam dan ingin meniru al-Ḥāfiẓ al-Dzahabī. Al-Suyūṭī memunyai keistimewaan otak yang gemilang, memunyai hafalan yang kuat, kecerdasan yang gemilang, sehingga ia mampu khatam menghafalkan al-Qur’ān di saat usianya masih delapan tahun. Setelah itu ia hafal *‘Umdah al-Aḥkām*, sebuah kitab karya Ibn Daqīq al-‘Īd. Ia telah hafal-kitab *al-Minhāj* karya al-Imam al-Nawawī, *al-Minhāj fī al-Uṣūl* karya al-Bayḍawī, dan *Alfiyah* Ibn al-Mālik.¹⁷

¹⁶ Dalam penjelasan lain, ayahnya berpindah ke Cairo. “Muqaddimah,” *Sunan al-Nasā’ī*, 72.

¹⁷ Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 10.

Al-Suyūṭī memulai belajar pada tahun 864 H., dan pada tahun 876 H. ia menjadi pengajar dan juru fatwa. Dalam menuntut ilmu, al-Suyūṭī sempat singgah di beberapa negeri seperti Syam, Hijāz, Yaman, India, dan Maroko.¹⁸ Di Negeri tersebut, ia mempelajari berbagai literatur ilmu dan belajar langsung kepada sejumlah ulama besar seperti Jalāluddīn al-Maḥallī; ilmu waris kepada Syaykh Aḥmad b. Syamsahī; fiqh kepada al-Bulqīnī; adapun Ḥadīts, uṣūl fiqh, teologi dan naḥwu kepada al-Syamanī; dan Ḥadīts, bahasa Arab, dan sejarah kepada al-‘Izz al-Ḥanbalī. Ia belajar dan nyantri pada gurunya yang jumlahnya mencapai 600 guru. Adapun guru di bidang riwayat Ḥadīts dan ijazahnya mencapai 150 guru.¹⁹ Selain guru laki-laki, al-Suyūṭī juga mengambil ilmu dari sejumlah ilmuwan perempuan. Di antara para guru perempuannya adalah ‘Ā’isyah bt. Jārullāh, Ummu Hānī’ bt. Abū al-Ḥasan, Ṣāliḥah bt. ‘Alī, Niswan bt. ‘Abdullāh al-Kinānī, dan Ḥajar bt. Muḥammad al-Miṣriyyah.²⁰

Pada tahun 866 H. ia memulai kegiatannya untuk menjadi pengarang.²¹ Beberapa ulama dan sejarawan telah mencatat al-Suyūṭī, mulai dari kelahirannya sampai kepada karya dan pemikirannya.²² Seperti Ibn al-Jawzī, Ibn Ḥazm dan al-Ṭabarī, al-Suyūṭī merupakan penulis Muslim paling produktif.²³ Tak pelak

lagi, ia merupakan sastrawan terkemuka pada abad ke 15. Karya-karyanya meliputi semua bidang studi Arab: tafsir, Ḥadīts, fiqh, falsafat, sejarah, retorika, dan lain-lain. Hanya beberapa judul dari sekitar 560²⁴ karyanya yang sampai pada kita.²⁵

Imām al-Suyūṭī mengatakan bahwa ia telah menyusun kitab tafsir dan yang berkaitan dengannya sebanyak 73 risalah dan kitab.²⁶ Di antara kitab-kitab tafsir penting

kaligrafer handal dan gemar mengaku-aku sebagai penulis beberapa naskah yang sebenarnya hanya ia salin,” lih. Juga *Manāḥij al-Mufasssīrīn*, 247. Mānī‘ Abd Ḥalīm Maḥmūd memberi catatan bahwa kitab karya al-Suyūṭī mencapai 500 lebih. Sebagian kitab ini adalah karangan asli, sebagian rangkuman dari kitab-kitab lain sebelumnya, sebagian lagi adalah kumpulan tulisan dan susunan. Karakteristik penulisannya terdapat di semua kitabnya, dan dia memerhatikan karakteristik penulisan yang mudah, maka dalam karya-karyanya tidak ditemukan komentar, baik yang karangan, himpunan atau susunannya. Lih. *Mu‘jam Mufasssīrīn*, Vol. I, 264.

²⁴ ‘Abd al-‘Azīz ‘Izzuddīn al-Sirwān mengatakan bahwa al-Kattānī dalam kitab *Fihras al-Fahāris*, dari Ibn al-Qāḍī dalam kitabnya *Durrah al-Hijāl*, menjelaskan bahwa karangan al-Suyūṭī mencapai jumlah 1000 karangan. Akan tetapi Ibn al-‘Imād dalam kitab *al-Syadzārah* mengatakan bahwa salah seorang muridnya yang bernama al-Ḥāfiẓ al-Dāwūdī menggolongkan karya-karya al-Suyūṭī dengan *al-Hāfiḥah*, *al-Kābirah*, *al-Jāmi‘ah*, *al-Nāfiyyah*, *al-Mutqinah*, *al-Muḥarrarah*, *al-Mu‘tamadah*, *al-Mu‘tabarah* dan kesemua tema itu terkumpul sampai 500 kitab. ‘Abd al-‘Azīz sendiri menuliskan bahwa kitab yang dikarang oleh al-Suyūṭī berjumlah 538 kitab. Lih. dalam ‘Abd al-‘Azīz ‘Izzuddīn al-Sirwān, *Mu‘jam Ṭabaqāt al-Ḥuffāz wa al-Mufasssīrīn ma‘a Dirāsāt ‘an al-Imām al-Suyūṭī wa mukhlafatihi* (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.t.), 13-4. Memang tidak ada kata sepakat tentang jumlah karya al-Suyūṭī. Brockelmann, seorang orientalis kebangsaan Jerman mencatat jumlah karya al-Suyūṭī adalah 415 buah. Sementara Fugel mengatakan sebanyak 561 buah. Ibn ‘Imād, salah seorang muridnya mencatat bahwa karya al-Suyūṭī mencapai 600 buah. Sedangkan Sa‘īd al-Mandūh, juga seorang murid al-Suyūṭī mengatakan bahwa karyanya mencapai 725. Lih. Saiful Amin Ghofur, *Profil para Mufasir al-Qur‘ān*, 113-4.

²⁵ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, 881-2. Dalam catatannya mengatakan, “Karyanya yang paling terkenal adalah *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur‘ān*, tentang tafsir al-Qur‘ān; *al-Munzir fi ‘Ulūm al-Balāghah*, sebuah risalah tentang filologi; dan *Husn al-Muḥāḍarah fi Akhbār Miṣr wa al-Qāhirah*, sebuah karya tentang sejarah Mesir.”

²⁶ Ibn ‘Imād berkata dalam beberapa catatan

¹⁸ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssīrīn*, Vol. I, 264; Saiful Amin Ghofur, *Profil para Mufasir al-Qur‘ān* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 112.

¹⁹ Mānī‘ ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāḥij al-Mufasssīrīn*, 247.

²⁰ Saiful Amin Ghofur, *Profil para Mufasir al-Qur‘ān*, 112.

²¹ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssīrīn*, Vol. I, 264.

²² Philip K. Hitti mengatakan, “Tidak hanya dalam biografi, tetapi juga dalam lapangan sejarah secara umum pun periode Mamlūk dikenal cukup kaya. Di antara mereka seperti Abū al-Fidā’, Ibn Taghrīb Bidrī, al-Suyūṭī dan al-Marizī, merupakan sejarawan periode Mamlūk.” Lih. Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, 880.

²³ Tetapi pakar sejarah masa kini, Philip K. Hitti menilai bahwa tidak semua karangan al-Suyūṭī adalah orisinal. Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, 881. Philip menambahkan, “Ia juga merupakan seorang

karya al-Suyūṭī adalah penyempurnaan kitab tafsir yang ditulis oleh Jalāluddīn al-Maḥallī, dan dikenal dengan *Tafsīr al-Jalālayn*. Kitab tafsir karyanya yang lain adalah *Majma' al-Baḥrayn wa Maṭla' al-Badrayn*. Tafsir ini adalah sebuah kitab besar.²⁷ Al-Suyūṭī menjadikan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* sebagai mukaddimahya.

Kitab tafsir lainnya adalah *Tarjumān al-Qur'ān*. Kitab ini khusus mencantumkan sabda-sabda Nabi Muḥammad, para sahabat dan tābi'īn.²⁸ Selanjutnya, terdapat karya lain di antaranya *Al-Dur al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,²⁹ *Nawāhid al-Abkār wa Syawārid al-Afkār*, *Hāsyiyah 'alā Tafsīr al-Bayḍāwī*, *Al-Muntaqā min Tafsīr Ibn Abī Ḥātim*, *Al-Muntaqā min Tafsīr 'Abd al-Razāq al-Ṣan'ānī*, dan *Al-Muntaqā min Tafsīr al-Faryābī*.

Proses Penulisan *Tafsīr al-Jalālayn*

Al-Maḥallī memulai penafsiran al-

bahwa murid al-Ḥāfiẓ al-Suyūṭī ini memiliki nama-nama kitab karya al-Suyūṭī dalam jumlah besar, utuh dan terhimpun. Jumlahnya mencapai angka 500 karya. Karya-karyanya telah populer di seantero bumi baik Timur dan Barat. Kecepatan al-Suyūṭī dalam menyusun kitab adalah mukjizat besar. Murid al-Suyūṭī berkata, "Aku mengunjungi guruku. Dalam satu hari ia menulis tiga bab dari karangan. Meski demikian, ia meng-*imla'* (mendikte) Ḥadīts dan menjawab para penentangannya dengan jawaban yang baik." Lih. Mānī' Abd Ḥalīm Maḥmūd, *Manāḥij al-Mufasssīrīn*, 248.

²⁷ Dr. Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālīdī dalam kitabnya, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāḥij al-Mufasssīrīn* menyatakan bahwa kitab tafsir ini menyamai karakter kitab yang ditulis oleh Imām Jarīr al-Ṭabarī, yang mana kitab tafsirnya mencakup tafsir, āṣar, lughah, dan nazar. Tetapi ia tidak mengerti apakah al-Suyūṭī berhasil merampungkan kitab ini atau tidak, karena kitab ini hilang tidak berbekas sama sekali. Juga dalam catatan-catatan daftar kitab, tidak tercantum nama kitab tersebut.

²⁸ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān*, Vol. II, 404. Al-Khālīdī menambahkan keterangan bahwa al-Suyūṭī menyempurnakan tafsir yang bersanad ini dengan sebenar-benar ma'tsūr, karena ia tidak mencantumkan kecuali dengan ma'tsūr yang bersanad. Tetapi sayang, kitab ini juga hilang, tidak ditemukan dan juga tidak tercatat dalam perkumpulan kitab di perpustakaan.

²⁹ Al-Suyūṭī, *Dur al-Mantsūr fī al-Ta'wīl bi al-Ma'tsūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), Vol. I, 9.

Qur'ān dari permulaan surat al-Kahf dan terus berlanjut sebagaimana urutan muṣḥaf 'Uṣmānī hingga surat al-Nās pada hari Rabu di bulan Ramadan 870 H. sampai hari Ahad tanggal 10 Syawwāl 870 H. Berarti hanya satu bulan waktu yang digunakan beliau untuk menyusun tafsir dari surat al-Kahf sampai al-Nās.³⁰ Setelah selesai, al-Maḥallī melanjutkan surat al-Fātiḥah tanpa muqaddimah sebagaimana yang telah umum dilakukan oleh para pengarang kitab, hal ini dimaksudkan agar ringkas. Al-Maḥallī bermaksud melanjutkan penafsiran surat al-Baqarah, tetapi beliau jatuh sakit yang berakhir dengan berpulang ke rahmatullah, Allah telah lebih dulu memanggilnya.³¹

Enam tahun kemudian, kitab tafsir tersebut disempurnakan oleh muridnya yang bernama Syaykh Jalāluddīn al-Suyūṭī yang memulainya dari surat al-Baqarah sampai surat al-Isrā' dan selesai pada hari Rabu 6 Ṣafar 871 H. dalam waktu empat bulan kurang 4 hari. Oleh karena tafsir ini diselesaikan oleh dua orang, yang kebetulan namanya sama, maka kitab ini dinamakan *Tafsīr al-Jalālayn*.

Tafsīr al-Jalālayn tercetak dengan berbagai macam variasi. Dalam satu tempat, kitab ini tercetak dengan *Tafsīr al-Jalālayn* seutuhnya, tetapi di sisi kanan dan kiri terdapat tulisan sebuah kitab *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* karya al-Imām al-Suyūṭī, sebuah catatan dari kitab *al-Nāsikh wa al-*

³⁰ Wahyudi Syakur, *Biografi Ulama Pengarang Kitab Salaf*, 75. Banyak juga yang menganggap bahwa al-Maḥallī menulis tafsir dari surat al-Kahf sampai surat al-Nās saja tanpa surat al-Fātiḥah. Bahkan dalam kitab *Kasyf al-Zunūn* dijelaskan bahwa al-Maḥallī telah menafsirkan dari awal-surat al-Baqarah sampai surah al-Isrā' dan bahwa al-Suyūṭī menyelesaikannya dari awal al-Kahf sampai akhir surat al-Nās, kemudian menafsirkan al-Fātiḥah. Keterangan ini disanggah oleh Dr. Yunus Hasan Abidu dalam kitab, *Dirāsāt wa Mabāḥits fī Tārīkh al-Tafsīr wa Manāḥij al-Mufasssīrīn*. Lihat Dr. Yunus Hasan Abidu, *Tafsīr al-Qur'an: Sejarah Tafsir dan Metode para Mufasir*, terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 121.

³¹ Al-Ṣāwī, *Hāsyiyah al-Ṣāwī 'alā Tafsīr al-Jalālayn*, Vol. I, 3, mukaddimah penerbit.

Mansūkh karya Ibn Ḥazm. Dalam kesempatan lain, kitab ini tercetak dengan tambahan nama *Hāsyiyah al-Muṣḥaf*. Di tempat lain pula, kitab ini tercetak dengan tambahan nama *Bi Hāsyiyah al-Muṣḥaf* beserta *Asbāb al-Nuzūl li Imām al-Suyūṭī*.³²

Metode Penafsiran *Tafsīr al-Jalālayn*

Jalāluddīn al-Maḥallī menafsirkan al-Qur’ān dengan sangat ringkas, dan pola ini dikuti oleh Jalāluddīn al-Suyūṭī. Orang yang membaca keseluruhannya tidak akan menemukan perbedaan antara tafsir paruh pertama dan paruh kedua, sebab masing-masing menggunakan metode yang sama, dan yang kedua mengikuti jejak pendahulunya dalam menyebutkan makna ayat secara ringkas, dan bertumpu pada pendapat yang paling kuat disertai dengan pembahasan mengenai *i’rāb* yang sangat diperlukan saja untuk menjelaskan makna, dan mengingatkan adanya *qirā’ah-qirā’ah* dengan redaksi yang singkat pula.³³

Metode penafsiran demikian disebut dengan metode *ijmālī*, yaitu penafsiran al-Qur’ān dengan uraian singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. Mufasssir menjelaskan arti dan makna ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya dengan tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki.

Mayoritas ulama mengategorikan *Tafsīr al-Jalālayn* sebagai *tafsīr bi al-ra’y*.³⁴ Tekanan

tafsir ini adalah penjelasan ayat sesuai dengan pemahaman masing-masing penulis meski masih berpegang pada pendapat yang paling unggul, *i’rāb*, dan perbedaan *qirā’ah* yang masyhur, sebagaimana diakui M. Hasby Ash-Shiddieqy dalam bukunya *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an/Tafsir*.

Apresiasi Ulama terhadap *Tafsīr al-Jalālayn*

Begitu tinggi nilai *Tafsīr al-Jalālayn* di mata para pembaca. Dapat dikatakan bahwa tafsir inilah yang banyak berkembang dalam masyarakat dan para ulama, dari dulu hingga sekarang. Satu hal yang menarik perhatian ialah kebanyakan ulama besar memilih tafsir ini untuk menjadi objek pelajaran tafsir. Bahkan Imām Muḥammad ‘Abduh menjadikan tafsir ini sebagai rujukan dalam karya tafsirnya.³⁵ Inilah sambutan dari para ulama kepada *Tafsīr al-Jalālayn*. Sambutan atau respon dari ulama sesudahnya inilah yang penulis maksud dengan kata apresiasi ulama terhadap *Tafsīr al-Jalālayn*. Kesadaran seseorang akan nilai seni dan budaya serta penilaian terhadap sebuah karya adalah sebuah penghargaan terbesar bagi pengarangnya.³⁶

Tafsīr al-Jalālayn tidak hanya dijadikan sebagai rujukan penafsir ulung saja. Akan tetapi beberapa ulama, bahkan para murid al-Suyūṭī juga melakukan syarḥ atau ḥāsyiyah dari *Tafsīr al-Jalālayn*. Di sini, penulis akan menghadirkan beberapa syarḥ dan ḥāsyiyah yang berhasil penulis jumpai dalam beberapa literatur. Penulis menggolongkan masing-masing berdasarkan madzhab fiqhnya, karena menurut hemat penulis, terdapat keunikan

³² Al-Ṣāwī, *Hāsyiyah al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, 3, mukaddimah penerbit.

³³ Hasan Abidu, *Tafsīr al-Qur’an: Sejarah Tafsir*, 121-2.

³⁴ *Tafsīr bi al-ra’y* yaitu tafsir ayat-ayat al-Qur’ān yang didasarkan pada ijtihad mufasssirnya dan menjadikan akal-pikiran sebagai pikiran utamanya. Nasiruddin Baydan mengatakan, “Tafsir al-ra’y memberikan mufasssir kebebasan, sehingga mereka agak lebih otonom berkreasikan dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur’ān selama masih dalam batas-batas yang diizinkan oleh syara’ dan kaidah-kaidah penafsiran yang *mu’tabar*.” Lihat dalam Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’ān* (Jakarta: Pustaka pelajar, 1988), 50. Namun kebebasan seperti ini sangat sulit

diterapkan dalam tafsir yang *ijmālī* sekalipun bentuknya al-Ra’y.

³⁵ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, 233.

³⁶ Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, apresiasi diartikan sebagai 1) kesadaran terhadap nilai seni dan budaya, 2) penilaian (penghargaan) terhadap sesuatu dan 3) kenaikan nilai barang karena harga pasarnya naik atau permintaan akan barang itu bertambah. Lih. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, Cet. 4, 2007), 62.

dari *Tafsīr al-Jalālayn* yang dikarang oleh dua orang yang bermadzhab al-Syāfi‘ī tetapi telah diapresiasi oleh ulama sesudahnya yang berbeda madzhab.

Madzhab al-Syāfi‘ī

Al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah bi Tawḍīḥ Tafsīr al-Jalālayn bi Daqā‘iq al-Khafiyyah

Kitab ini ditulis oleh Sulaymān b. ‘Umar al-Jamāl (w. 1204 H./1790 M.) Ia bernama lengkap Sulaymān b. ‘Umar b. Manṣūr al-‘Ajilī al-Azharī yang terkenal dengan al-Jamāl. Ia wafat di Kairo. Kitab *Al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah* ini berjumlah empat jilid dan menjadi posisi paling terkenal di dunia. Selanjutnya keterkenalan itu diwarisi oleh muridnya, al-Ṣāwī yang menurut penulis adalah kitab ḥāsiyyah paling terkenal di Indonesia. Ḥāsiyyah ini dikenal dengan *Ḥāsiyyah al-Jamāl*.

Ḥāsiyyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Ibn Abī al-Sa‘ūd (w. 1268 H./1852 M.) Ia bernama lengkap Muḥammad b. Ṣāliḥ Abū al-Sa‘ūd al-Sibā‘ī al-Ḥafnawī al-Miṣrī al-Syāfi‘ī. Ia seorang pakar dalam tafsir. Kitab ḥāsiyyah ini terdiri dari tiga jilid.³⁷

Kitāb al-Kawkabayn al-Nīrayn fī Ḥall Alfāz al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh ‘Aṭīyyah al-Ajhurī (w. 1190 H./1776 M.) Ia bernama lengkap ‘Aṭīyyah—riwayat lain mengatakan ‘Aṭiyatullāh—b. ‘Aṭīyyah al-Burhānī al-Ajhurī. Ia belajar dan mengajar di Universitas al-Azhar hingga akhirnya meninggal di Kairo. Di antara beberapa karyanya adalah *Irsyād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl wal-Naskh wa al-Mutasyābih min al-Qur’ān* dan *Ḥāsiyyah al-Jalālayn* yang dinamakan *Kitāb al-Kawkabayn al-Nīrayn fī Ḥall Alfāz al-Jalālayn*.³⁸

³⁷ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. II, 538.

³⁸ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I,

Ḥāsiyyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Ibrāhīm b. Muḥammad al-Jārim (1202-71 H./1788-1853 M.) Ia bernama lengkap Ibrāhīm b. Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Abd al-Muḥsin al-Idrīsī al-Syāfi‘ī Burhānuddīn al-Jārim. Ia lahir dan wafat di Tsaghrur Rasyīd, Mesir.³⁹

Ḥāsiyyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh ‘Alī b. Muḥammad al-‘Aqībī al-Anṣārī ‘Afīfuddīn, (1033-1101 H./1624-90 M.) Ia adalah seorang ‘ālim dari madzhab al-Syāfi‘ī, juga seorang naḥwī, mufasssir, uṣūlī dan muḥaddits. Ia lahir dan wafat di Ti‘z, sebuah daerah di Yaman.⁴⁰

Qabs al-Nīrayn ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Muḥammad al-‘Alqāmī (897-969 H./1491-1561 M.) Ia bernama lengkap Muḥammad b. ‘Abdurraḥmān b. ‘Alī b. Abū Bakr al-‘Alqāmī. Ia berguru langsung kepada Jalāluddīn al-Suyūṭī juga al-Badr al-Ghuzī. Ia belajar di al-Azhar. Ia menyelesaikan penulisan kitab ini pada tahun 952 H.⁴¹

Ḥāsiyyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Aḥmad b. ‘Abd al-Karīm al-Tirmaninī (1208-93 H./1793- 1896 M.) Ia bernama lengkap Aḥmad b. ‘Abd al-Karīm b. ‘Īsā b. Aḥmad Ni‘matillāh al-Tirmaninī. Ia belajar di Universitas al-Azhar dan kembali ke Ḥalb kemudian menjadi juru fatwa dan mengajar di sana. Di antara karyanya: *Ḥāsiyyah ‘alā Tafsīr al-Bayḍāwī* yang diberi judul *Talkhīs al-‘Ibārah al-Rā‘iqah*, dan *Ḥāsiyyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*.⁴²

347-8.

³⁹ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I, 22.

⁴⁰ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I, 385-6.

⁴¹ Kaḥḥālah, *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, Vol. X, 144; ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam*, 549-50.

⁴² ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I,

Madzhab al-Mālikī

Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Muḥammad b. al-Ḥasan al-Janawī (1135-1200 H./1723-86 M.). Ia bernama lengkap Muḥammad b. al-Ḥasan al-Janawī al-Ḥasanī al-Tiṭwanī Abū ‘Abdillāh. Ia adalah seorang pakar fiqh dari madzhab al-Mālikī. Selain itu, ia juga seorang mufassir, uşūlī, dan menguasai berbagai literatur ilmu. Ia lahir di Madsyar (Azjan), singgah di Miknas dan wafat di Marakisy. Di antara karyanya yang lain adalah *Hāsyiyah ‘alā Anwār al-Tanzīl fī Tafsīr li al-Bayḍāwī*.⁴³

*Hāsyiyah al-Şāwī*⁴⁴

Penulis akan membahas lebih khusus tentang ḥāsyiyah al-Şāwī pada subbab selanjutnya.

Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Qaşrī (972-1036 H./1564-1626 M.) Ia bernama lengkap ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Yūsuf al-Qaşrī al-Fāsī Abū Muḥammad. Ia adalah seorang faqīh dari madzhab al-Mālikī. Selain bidang fiqh, ia juga menguasai ilmu lughah, uşūl, Ḥadīts dan tafsir. Ia belajar tafsir dan Ḥadīts di Fez.⁴⁵

Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini dikarang oleh ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Ḥā’ik (w. 1237 H./1822 M.) Ia bernama lengkap ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Tiṭwanā al-Ḥā’ik. Ia adalah seorang ahli nahwu, sastra, juga seorang qāḍī dan mufassir. Ia sempat tiga kali menjadi qāḍī di tempatnya sampai akhirnya ia meninggal dunia. Karya-karyanya banyak dan *Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn* ini adalah salah

satunya.⁴⁶

Madzhab al-Ḥanbalī

Ḍaw‘ al-Nīrayn li Fahm Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Muṣṭafā al-Dumanī. Hidup di masa 1187 H./1773 M., ia seorang pakar fiqh madzhab al-Ḥanbalī, juga seorang mufassir dan membidangi banyak macam literatur ilmu. Ia lahir di Duma, salah satu kota di pinggiran Damaskus. Ia mengambil ilmu dari ulama-ulama pada masanya. Pada saat itu, tampaknya tanda-tanda penguasaan ilmu pada dirinya, hingga akhirnya ia menjadi terkenal dan naik derajatnya. Kemudian ia berpindah ke Mesir sampai ia menjadi syaykh di Universitas al-Azhar dan setelah itu ia berpindah ke Astanah dan wafat di sana.⁴⁷

Madzhab al-Ḥanafī

Syarḥ Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Ismā’īl b. ‘Abd al-Bāqī (w. 1121 H./1709 M.) Ia bernama lengkap Ismā’īl b. ‘Abd al-Bāqī al-Yāzījī, seorang ahli fiqh dari madzhab al-Ḥanafī dan ahli tafsir. Ia lahir dan meninggal di Damaskus. Tetapi sayang, ia belum sempat menuliskan *Syarḥ Tafsīr al-Jalālayn* sampai sempurna.⁴⁸

Anwār al-Hilālayn

Kitab ini ditulis oleh Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-Khāmis. Kitab ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1414 H. oleh Dār al-Şāmi’ī, Madīnah. Judul lengkap dari kitab ini adalah *Anwār al-Hilālayn fī al-Ta‘qibāt ‘alā al-Jalālayn*. Kitab ini berisi tentang kritikan terhadap isi yang ada pada *Tafsīr al-Jalālayn*, karena menurut al-Khāmis, terdapat kesalahan-kesalahan dalam kitab *al-Jalālayn* yang ketika tidak diluruskan dapat

45.

⁴³ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. II, 517.

⁴⁴ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I, 77.

⁴⁵ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. II, 276.

⁴⁶ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I, 277.

⁴⁷ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. II, 676.

⁴⁸ ‘Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssirīn*, Vol. I, 89.

mengakibatkan kerusakan aqidah.⁴⁹

Kasyf al-Mahjūbīn ‘an Khadd Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Sa‘dullāh b. Ghulām (w. 1306 H./1889 M.) Ia bernama lengkap Sa‘dullāh b. Ghulām al-Qandaharī al-Afghānī. Hidupnya tersibukkan dengan dunia tafsir dan menjadi seorang ahli di Qandahar, daerah selatan Afganistan. Karyanya *Kasyf al-Mahjūbīn* ini telah tercatat di Maktabah al-Timūriyyah.⁵⁰

Madzhab Zaydī

Ḥāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Muḥammad b. ‘Abdullāh al-Zawak al-Ḥudaydī. Ia adalah seorang ahli fiqh madzhab Zaydī, juga pakar tafsir dan tasawuf. Ia lahir di Bundar al-Ḥadīdah. Semua waktunya ia habiskan dengan belajar sampai-sampai ia menjadi seorang mufti pada saat gurunya masih hidup. Ia wafat di Zaydiyyah, salah satu daerah bagian utara dari kawasan al-Ḥadīdah.⁵¹ Agar lebih jelas, penulis akan menghadirkannya dalam tabel 1.

Dari di tabel 1, dapat diketahui betapa beragamnya latar belakang para pensyarah *Tafsīr al-Jalālayn*. Mulai dari yang berbeda madzhab fiqh sampai kepada aliran tarekat. Hal ini membuktikan betapa penting kehadiran *Tafsīr al-Jalālayn* dalam dunia tafsir.

Keindahan bahasa, kemudahan untuk mendapat kepehaman, dan ketidakkakuan *Tafsīr al-Jalālayn* itulah yang menjadikan para ulama sesudahnya berbondong-bondong memberikan penghargaan meski dengan cara yang berbeda-beda. Ada di antara mereka yang memberi ḥāsyiyah, syarḥ, menjadikan

⁴⁹ al-Ṣāwī, *Ḥāsyiyah al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, Vol. I, 5.

⁵⁰ Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssīrīn*, Vol. I, 207.

⁵¹ Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssīrīn*, Vol. II, 563-4.

Tafsīr al-Jalālayn sebagai sumber rujukan, sebagaimana yang dilakukan oleh Muḥammad ‘Abduh dalam tafsirnya, *al-Manār*.⁵² Bahkan juga ada yang mengkritik al-Jalālayn dari awal hingga akhirnya.

Apresiasi Ulama Nusantara terhadap *Tafsīr al-Jalālayn*

Selain ulama tingkat dunia, penulis menemukan data tentang beberapa tafsir yang ditulis oleh ulama Nusantara yang secara jelas menyatakan bahwa kitab tersebut adalah sebuah terjemah dari *Tafsīr al-Jalālayn*. Di antara kitab-kitab tersebut adalah:

***Turjumān al-Mustafīd*.⁵³**

Kitab ini dikarang oleh ‘Abdurra’ūf al-Sinkilī. Nama lengkapnya adalah ‘Abdurra’ūf b. ‘Alī al-Jāwī al-Fansūrī al-Sinkilī. Dalam catatan Ridell, kitab ini adalah sebuah kitab tafsir Melayu lengkap pertama. Ridell telah membuktikannya bahwa salinan pertama kali yang ditemukannya adalah sekitar tahun 1730 M. meski cetakan pertama kali pada tahun 1884 M. oleh Maṭba‘ah ‘Utsmāniyyah, Istanbul.⁵⁴

Tarjamah Tafsīr al-Jalālayn

Kitab ini ditulis oleh Muḥammad Sa‘īd b. ‘Abd al-Nāfi‘ b. Sihamī. Kitab ini ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab Pegon,⁵⁵ diterbitkan di Surabaya

⁵² Adīl Nuwayḥid, *Mu‘jam al-Mufasssīrīn*, Vol. I, 529 dan 566.

⁵³ Ervan Nurtawab menceritakan tentang perdebatan apakah *Turjumān al-Mustafīd* adalah terjemah dari *Tafsīr al-Jalālayn* atau *Tafsīr al-Bayḍāwī*? Dalam keterangannya, Ridell telah mengungkapkan dalam disertasi dan publikasinya yang lain tentang kesalah-pahaman yang terjadi di kalangan para sarjana Timur Tengah, Asia Tenggara dan Eropa mengenai identifikasi kitab *Turjumān al-Mustafīd*. Demikian juga yang dilakukan oleh Salman Harun dalam disertasinya. Keduanya menyimpulkan hal yang sama, bahwa kitab *Turjumān al-Mustafīd* bukanlah terjemah dari *Tafsīr al-Bayḍāwī*, tetapi dari *Tafsīr al-Jalālayn*. Lih. Ervan Nurtawab, *Tafsir Alquran Nusantara Tempo Doeloe*, 86.

⁵⁴ Disarikan dari Ervan Nurtawab, *Tafsir Alquran Nusantara Tempo Doeloe*, 69-86.

⁵⁵ Arab pegon, yaitu sebuah tulisan, aksara atau

Tabel 1:
Nama Kitab, Pengarang dan Madzhabnya

No.	Nama Kitab	Pengarang	Madzhab Fiqih
1	<i>Al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah bi Tawḍīḥ Tafsīr al-Jalālayn bi Daqā’iq al-Khafiyyah</i>	Sulaymān b. ‘Umar al-Jamāl	al-Syāfi‘ī
2	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	Ibn Abī al-Sa‘ūd	al-Syāfi‘ī
3	<i>Kitāb al-Kawkabayn al-Nīrayn fī Ḥall Alfāz al-Jalālayn</i>	‘Aṭiyyah al-Ajhurī	al-Syāfi‘ī
4	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	Ibrāhīm al-Jārim	al-Syāfi‘ī
5	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	‘Alī al-Anṣārī	al-Syāfi‘ī
6	<i>Qabs al-Nīrayn ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	Muḥammad al-‘Alqām	al-Syāfi‘ī
7	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	Aḥmad b. ‘Abd al-Karīm al-Tirmaninī	al-Syāfi‘ī
8	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	Muḥammad al-Janawī	al-Mālikī
9	<i>Hāsyiyah al-Şāwī</i>	Al-Şāwī	al-Mālikī
10	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	‘Abd al-Raḥmān al-Qaṣrī	al-Mālikī
11	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	‘Abd al-Raḥmān al-Ḥā’ik	al-Mālikī
12	<i>Ḍaw‘ al-Nīrayn li Fahm Tafsīr al-Jalālayn</i>	Mustafā al-Dumanī	al-Ḥanbalī
13	<i>Syarḥ Tafsīr al-Jalālayn</i>	Ismā‘īl b. ‘Abd al-Bāqī	al-Ḥanafī
14	<i>Anwār al-Hilālayn</i>	Muḥammad al-Khāmis	al-Ḥanafī
15	<i>Kasyf al-Maḥjūbīn ‘an Khadd Tafsīr al-Jalālayn</i>	Sa‘dullāh b. Ghulām	al-Ḥanafī
16	<i>Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn</i>	Muḥammad al-Ḥudaydī	al-Zaydī

oleh Maktabah Muḥammad b. Aḥmad Nabḥān wa Awlādih. Tetapi penulis tidak menemukan tentang keterangan tahun penerbitan kitab ini.⁵⁶

Tarjamah Tafsīr al-Jalālayn bi al-Lughah al-Madūriyyah

Kitab ini ditulis oleh Abdul Majid Tamim Pamekasan. Ia berasal dari daerah

huruf arab tanpa lambang atau tanda baca atau bunyi. Lih. Pius A Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Penerbit Arkola, 1994), 756. Dalam kamus Jawa-Indonesia, pegon berarti tidak biasa mengucapkan. Kata lain dari ‘pegon’ yaitu gundul yang berarti gundul atau polos. Sedangkan ‘huruf Arab pegon’ digunakan untuk menuliskan terjemahan maupun makna yang tersurat di dalam kitab kuning dengan menggunakan bahasa tertentu. Lih. Purwadi, *Kamus Jawa-Indonesia* (Jakarta: Pustaka Widyatama, 2003), 278.

⁵⁶ Kawasima Midori, *A Provisional Catalogue of Southeast Asian Kitabs*, 35.

Pamekasan, Madura. Sebagaimana judulnya, kitab ini ditulis menggunakan bahasa Madura dengan memakai aksara Arab Pegon, dan diterbitkan oleh Maktabah al-Syaykh Sālim b. Sa‘d Nabḥān pada tahun 1989 atau 1990 M.⁵⁷

Tarjamah Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm li Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī wa Jalāl al-Dīn al-Maḥallī

Kitab ini ditulis oleh Ahmad Makki b. Abdullah Mahfuzh. Ia berasal dari Sukabumi, Jawa Barat. Kitab ini ditulis menggunakan bahasa Sunda dengan memakai aksara Arab Pegon. Diterbitkan di Sukabumi oleh al-Ma‘had al-Salafiyyah.⁵⁸

Dari beberapa ulama yang secara terang-

⁵⁷ Kawasima Midori, *A Provisional Catalogue of Southeast Asian Kitabs*, 35.

⁵⁸ Kawasima Midori, *A Provisional Catalogue of Southeast Asian Kitabs*, 36.

terangan menyebutkan kitabnya sebagai terjemah dari *Tafsīr al-Jalālayn* tersebut, terdapat juga beberapa ulama Nusantara yang menjadikan *Tafsīr al-Jalālayn* sebagai rujukan utama, di antaranya: *Tafsīr al-Ibrīz* karya K.H. Mustafa Bisri dari Rembang Jawa Tengah, dan *Rawḍah al-'Irfān* karya K.H. Ahmad Sanusi dari Sukabumi, Jawa Barat.

Mengenal *Hāsyiyah al-Šāwī* Lebih Dekat

Dalam pembahasan kali ini, penulis secara khusus membahas kitab *Hāsyiyah* karya al-'ālim al-'allāmah al-'ārif billāh Syaykh Aḥmad al-Šāwī al-Mālikī atas *Tafsīr al-Jalālayn*. Ia menuangkan tafsirnya atas ayat-ayat al-Qur'ān dengan cara ulama yang lebih menekankan aspek ihsan, yaitu menempuh jalan sufi yang benar dan rendah hati. Tafsir ini menjadikan *Tafsīr al-Jalālayn* sebagai teks induk yang ia berikan keterangan tambahan, sehingga tafsir al-Šāwī tergolong salah satu *hāsyiyah* dari *Tafsīr al-Jalālayn*.

Sekilas Latar Belakang Keluarga, Pendidikan, dan Karir al-Šāwī

Menurut catatan sejarah, perkembangan kekuasaan Mamlūk mencapai puncak kejayaannya pada tahun 1769 M. di bawah kekuasaan 'Ali Bey.⁵⁹ Pada masa tersebutlah terlahir seorang penyambung lidah tafsir populer, *Tafsīr al-Jalālayn*. Ia adalah al-Šāwī yang memunyai nama asli Aḥmad b. Muḥammad al-Šāwī al-Miṣrī al-Khalwatī⁶⁰

⁵⁹ Philip K. Hitti, *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2008), 299. Philip menjelaskan bahwa Dinasti Mamlūk, sebagaimana ditunjukkan oleh namanya—*mamlūk*, jamak *mamālik*, yang dikuasai—merupakan dinasti para budak, yang berasal dari berbagai suku dan bangsa untuk kemudian menciptakan satu tatanan *oligarki* militer di wilayah asing. Para sultan-budak ini menegaskan kekuasaan mereka atas wilayah Suriah, Mesir, yang sebelumnya dikuasai Tentara Salib. Fondasi kekuasaan Mamlūk diletakkan oleh Syajar al-Dūr, janda al-Šālih (w. 1249 M.) dari Dinasti Ayyūbiyyah yang semula merupakan seorang budak dari Turki atau Armenia.

⁶⁰ Al-Khalwatī atau Khalwatiyyah berasal dari kata Arab *khalwa* yang berarti 'Pengasingan spiritual.'

al-Mālikī. Ia lahir di Sa' al-Ḥijr,⁶¹ sebuah desa di pinggiran Mesir pada tahun 1175 H./1761 M. dan wafat di Madīnah al-Munawwarah pada tahun 1241 H./ 1825 M.⁶²

Dalam bahasa Turki, kata tersebut tertulis dengan *halvetiyye*. Ia adalah sebuah tarekat sufi yang tersebar luas dan didirikan oleh Syaykh 'Umar al-Khalwatī (w. 800 H./1397 M.) yang dikenal-sebagai guru pertama tarekat ini. Keterangan lain menyatakan bahwa nama tarekat ini berasal dari nama seorang guru Syaykh 'Umar, yaitu Muḥammad b. Nūr al-Bārisī yang mendapat julukan al-Khalwatī lantaran ia sering menjalani pengasingan diri. Guru kedua tarekat ini adalah Syaykh Yaḥyā al-Syirwānī (w. 869 H./1464 M.), seorang penyusun untaian doa-doa dengan judul *Wird al-Sattār* yang memuat bacaan yang diwajibkan terhadap warga pengikut cabang-cabang tarekat ini.

Amalan dasar dalam tarekat ini antara lain adalah anjuran untuk menahan lapar, melatih kesabaran, waspada, pengasingan diri, dzikir dan melangsungkan peribadatan ritual mengarah kepada pemurnian jiwa dan mengikatkan jiwa seseorang kepada seorang guru spiritual (syaykh.)

Tarekat Khalwatiyyah tersebar luas di Caucasus, Anatolia, dan Azerbaijan sejak abad ke-8/ke-14 sampai dengan abad ke-11/ke-17. Pada abad ke-10/ke-16, tarekat ini berkembang di Mesir dan kalangan Muslim Afrika. Tarekat ini merupakan cabang dari tarekat Suhrawardiyyah, dan ia memiliki sejumlah cabang di antaranya adalah Jarrāhiyyah, Sya'bāniyyah, Sumbuliyyah, Sināniyyah, dan Tījāniyyah. Belakangan Syaykh Muzaffar dari cabang Jarrāhiyyah yang berpusat di Istanbul, mendirikan tarekat ini di Eropa dan Ameika Utara. Lih. Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, terj. Ghufron (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), 211-2 dari Judul asli *The Concise Encyclopedia of Islam* (London: Stacey International, 1989), 221.

Namun dalam catatan lain dijelaskan bahwa Khalwatiyyah adalah salah satu tarekat yang berkembang pesat di Mesir. Nama al-Khalwatī diambil dari pencetusnya yaitu Yūsuf al-Khalwatī. Tarekat ini menjadi sangat terkenal di masa Daulah 'Utmāniyyah dan menjadi sangat kuat di Sarajefo ketika di sana didirikan sebuah surau dan jalan kecil yang terdapat seorang guru tarikat al-Khalwatī pada tahun 938 H./1531 M. Lih. 'Alī b. Sulṭān Muḥammad al-Qārī, *Mawsū'ah al-Radd 'alā al-Šūfiyyah* (t.t.), 3.

⁶¹ Dalam riwayat lain ditulis dengan Son al-Hijr, lih. Māni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufasssirīn* (Cairo: Dār al-Kutub, 1978), 289.

⁶² Sayyid Muḥammad 'Alā Iyyazī, *al-Mufasssir: Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Mua'ssash al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa Zarār al-Tsaqāfah al-Irsyād al-Islāmī, 1212 H.), 444; 'Umar Riḍā' Kaḥḥālāh, *Mu'jam al-Muallifin* (Baerut: Dār Iḥyā' Turāts al-'Arabī, t.t.), Vol. II, 111;lih. juga Māni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufasssirīn*, 289; *Hāsyiyah al-Šāwī 'alā*

Syaykh al-Şāwī adalah salah seorang pemimpin ulama al-Azhar⁶³ dan juga seorang pakar sufi dari para pembesar kaum sufi, juga seorang mufassir dari golongan Sunnī.⁶⁴ Gurunya di bidang tarekat adalah Syaykh Dardīr yang mendapat gelar Abū al-Barakāt.⁶⁵ Sementara itu, guru Syaykh Dardīr adalah Imām al-Akbar Syaykh Hefnī yang mendapat

Tafsīr al-Jalālayn, Mudzillan bi Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl li al-Suyūfī (Surabaya: Al-Hidāyah, t.t.), pengantar penerbit, 5, v. I.

⁶³ Al-Azhar merupakan lembaga pendidikan yang berbasis paham keagamaan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Tetapi sejarah lahir al-Azhar merupakan jasa besar dari Dinasti Fāṭimiyyah yang berbasis paham Syī‘ah. Ada persambungan antara al-Azhar dengan Mamlūk. Kendati al-Azhar lahir dari dinasti Fāṭimiyyah, tepatnya pada saat kekuasaan Abū Maṣṣūr Nizar al-‘Azīz atau dikenal dengan al-‘Azīz (975-6 M.) yang berawal-dari sebuah pembangunan masjid Jāmi‘ al-Azhar oleh Jawhar pada tahun 972 M. kemudian dikembangkan oleh al-‘Azīz menjadi Universitas. Akan tetapi Dinasti Mamluk adalah Dinasti yang amat penting dalam kebangkitan al-Azhar sebagai salah satu benteng peradaban Sunnī.

Kurang lebih satu abad al-Azhar tidak diperhatikan dan tidak digunakan sebagai tempat untuk melaksanakan salat Jum‘at, maka Dinasti Mamlūk memastikan berfungsinya al-Azhar sebagai salah satu pusat pendidikan keagamaan. Dinasti Mamluk memulainya sebagai salah satu pusat pengembangan bahasa Arab.

Setelah melalui pergulatan yang panjang, pada tahun 1266 M. Malik al-Zāhir Baybars menjadi pionir dibukanya kembali al-Azhar. Peristiwa tersebut ditandai dengan salat Jum‘at untuk pertama kalinya setelah ditutup oleh dinasti Ayyūbiyyah. Lih. Zuhairi Misrawi, *al-Azhar: Menara Ilmu, Reformasi, dan Kiblat keulamaan* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), 144-64; Philip K. Hitti. *History of the Arabs*, 787-806.

⁶⁴ ‘Alī Iyyazī, *al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*, 444-5.

⁶⁵ Tarekat menurut bahasa berasal-dari kata Arab *ṭarīqah* (jamak: *ṭuruq* atau *ṭarā‘iq*) yang berarti jalan atau metode atau aliran (*madzhab*.) Tarekat adalah jalan untuk mendekati diri kepada Allah dengan tujuan untuk sampai (*wuṣūl*) kepadaNya. Tarekat merupakan metode yang harus ditempuh seorang sufi dengan petunjuk guru atau mursyid tarekat masing-masing, agar berada sedekat mungkin dengan Allah. Ahli tasauf mengaitkan istilah tarekat dengan firman Allah, “Dan bahwasanya apabila mereka tetap berdiri pada jalan (*ṭarīqah*) yang benar, niscaya akan kami turunkan (hikmah) seperti hujan yang deras dari langit.” Q.s. al-Jinn/72:16. Lih. UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008), 1283, v. III, S – Z.

Julukan Abū al-Anwār. Ia adalah penganut madzhab al-Mālikī, penganut tarekat dari daerah Barat.⁶⁶

Al-Şāwī telah hafal al-Qur‘ān di kampung halamannya sendiri. Setelah itu, pada tahun 1187 H. ia berpindah ke Universitas al-Azhar untuk menuntut ilmu.⁶⁷ Ia telah banyak *makan garam melanglang buana* untuk mencari ilmu yang bermacam-macam dan berbedabeda. Ia membacanya, menyelaminya, dan menelitinya dengan sangat mendalam, lebih-lebih dalam ilmu tafsir, Ḥadīts, fiqh, dan ilmu qirā‘ah.⁶⁸

Sanad al-Şāwī dari al-Jamāl Sampai al-Maḥallī dan al-Suyūfī

Sayyid Muḥammad b. ‘Alawī al-Makkī dalam bukunya *al-Manḥal al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīts al-Syarīf* memberi pengertian tentang rangkaian sanad dengan sebuah jalur yang menghubungkan seorang perawi kepada perawi lain di atasnya dengan cara mendengar. Hubungan ini terus berlanjut sampai kepada pembawa berita terakhir.⁶⁹

Para penakhrij Ḥadīts akan terus memertanyakan tentang jalur sanad tersebut demi memperoleh kabar ḥadīts ṣaḥīḥ.⁷⁰ Demikian juga yang dilakukan oleh

⁶⁶ Mānī‘ ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufasssirīn*, 289.

⁶⁷ Yūsuf b. ‘Ilyān b. Mūsā Sirkis, *Mu‘jam al-Maṭbū‘ah al-‘Arabīyyah wa al-Ma‘ribah* (Beirut: Mauqī‘ Ya‘şūb, t.t.), 376, v. I.

⁶⁸ al-Şāwī, *Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, Vol.I, 6.

⁶⁹ Sayyid Muḥammad b. ‘Alawī b. ‘Abbās al-Mālikī al-Makkī al-Ḥasanī, *al-Manḥal al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīts al-Syarīf* (Madīnah: N.p., cet ke-7, 2000), 30. Dalam istilah lain disebutkan dengan *al-isnād*. Lih. al-Syarīf ‘Alī b. Muḥammad al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta‘rīfāt* (Singapore-Jeddah: al-Ḥaramayn, 1421 H.), 21. Lih. juga Abū ‘Amr ‘Uṣmān b. ‘Abd al-Raḥmān al-Syahrāzūrī, *Muqaddimah Ibn al-Şalāḥ fī ‘Ulūm al-Ḥadīts* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), 18; Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhawī, *al-Tawāṭīḥ al-Abḥar li Tadzkirah Ibn al-Mulqīn fī ‘Ilm al-Ātsār* (Beirut: Maktabah Aḍwa’ al-Salaf, 1998), 30.

⁷⁰ Al-Suyūfī telah memberi batasan sehingga sesuatu kabar itu layak dikatakan sebagai ḥadīts ṣaḥīḥ. Ia mengatakan, “Sesuatu yang bersambung sanadnya dengan jalur yang ‘udūl dan terpercaya dengan tanpa ada *syādz* dan ‘illah (cacat),” lih. Jalāluddīn al-Suyūfī,

para ulama bidang ilmu lain. Para ulama melakukan penyebutan keterangan para guru yang telah memberi pelajaran kepadanya. Hal ini mereka lakukan agar kabar yang dibawa dapat diterima oleh para pengikut sesudahnya.

Tidak hanya berlaku di kalangan ulama tradisional timur tengah saja, bahkan para ulama Indonesia pun banyak melakukan hal yang sama, yaitu memberi penjelasan tentang jalur sanad guru-gurunya sampai kepada ujung awal mula kabar tersebut berada, sebagaimana penulis telah melakukannya.

Begitu juga yang dilakukan oleh al-Şāwī. Dalam mukaddimahya ia mengatakan bahwa *Tafsīr al-Jalālayn* ini diterima dari awal hingga akhirnya, sampai kepada pengarangnya. Ia berkata,

“Aku telah menerima kitab tafsir ini dari awal-hingga akhirnya dua kali. Dari al-‘Ālim al-Şūfī, guruku Syaykh Sulaymān al-Jamāl dan dari Imām Abū al-Barakāt al-‘Ārif billāh, guruku Syaykh Aḥmad Dardīr, dari guruku al-‘Allāmah al-Syaykh al-‘Amīr, dan semuanya telah memeroleh dari Tāj al-‘Ārifīn Syamsuddīn tuanku Muḥammad Salīm al-Ḥafnawī dan dari al-Imām Abū al-Ḥasan tuanku

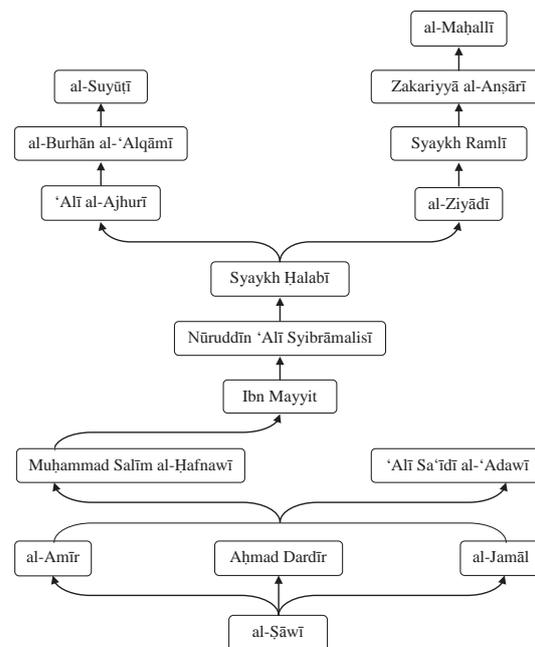
Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawawī (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2004), 44-56. Lih. juga Abū ‘Amr al-Syahrāzūrī, *Muqaddimah Ibn al-Şalāḥ*, 18-20. Perlu diperhatikan bahwa dengan adanya pertanyaan tentang asal mula berita berada, maka timbullah kritik sanad. Dari kritik sanad tersebut muncul ilmu *rijāl al-Ḥadīts*, yaitu ilmu yang secara khusus mengupas tentang biografi para pembawa berita. Dari biografi tersebut dapat diketahui kelebihan dan kekurangan dari masing-masing pembawa berita hingga akhirnya berita yang dibawanya layak atau tidak layak digunakan.

Di antara kitab-kitab yang secara khusus membahas biografi pembawa berita adalah: *al-Talkhīs al-Kabīr* karya al-Ḥāfiẓ b. Ḥajar al-‘Atsqallānī (Cairo: Dār al-Ḥadīts, 2004); *Al-Asyraf ‘alā Manāqib al-Asyrāf* karya al-Ḥāfiẓ Abū Bakr ‘Abdullāh b. Muḥammad b. ‘Ubayd b. Abī al-Dunyā (w. 281 H.) (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.); *Syadzārūt al-Dzahab fī Akhbār man Dzahab* karya Ibn al-‘Ammād al-Imām Syihābuddīn Abī al-Falāḥ ‘Abd al-Ḥayy b. Muḥammad al-‘Ikri al-Hanbalī al-Dimasyqī (Kairo: Dār Ibn Katsīr, 1986); *Uṣūl Ghābah fī Ma‘rifah al-Şahābah* karya Ibn al-‘Atsīr al-Jazārī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 2006 M./14 27 H.); *Siyār A‘lām al-Nubalā’* karya al-Imām al-Ḥāfiẓ Syamsuddīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Utsmān al-Dzahabī (748 H.) (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004 M/1425 H.)

Syaykh ‘Alī Sa‘īdī al-‘Adawī. Adapun Syaykh Ḥafnawī memerolehnya dari tuanku Muḥammad b. Muḥammad al-Badīrī al-Dimyaḥī yang terkenal dengan Ibn al-Mayyit. Ibn al-Mayyit dari Nūruddīn ‘Alī Syibrāmalīsī, dari Syaykh al-Ḥalabī, dari ‘Alī al-Ajhurī, dari al-Burhān al-‘Alqāmī, dari saudaranya, Syamsuddīn Muḥammad al-‘Alqāmī, dari Jalāluddīn al-Suyūṭī. Sedangkan dari jalur al-Maḥallī, al-Ḥalabī memerolehnya dari al-Ziyādī dari Syaykh al-Ramlī dari Syaykh al-Islām Zakariyyā al-Anṣārī dari al-Maḥallī.⁷¹

Dengan penjelasan tersebut maka penulis dapat memberi gambaran geneologi yang dimulai dari al-Şāwī sampai kepada al-Maḥallī dan al-Suyūṭī sebagai berikut:

Gambar 1:
Jalur Sanad al-Şāwī sampai kepada al-Maḥallī dan al-Suyūṭī



Keterangan: → Arah pertemuan guru dan murid

Karya-Karya al-Şāwī

Dari beberapa sumber yang teramati, penulis hanya mampu menemukan beberapa karya al-Şāwī. Temuan penulis adalah sebagai berikut: *Balāghah al-Sālik li Aqrab al-Masālik fī furū‘ al-Fiqh al-Mālikī*. Kitab ini diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah Beirut, Lebanon 1415 H.-1995 M. yang ditahqīq dan ditashīḥ oleh Muḥammad

⁷¹ Al-Sāwī, *Ḥāsiyyah ‘alā al-Jalālayn*

‘Abdussalām Syāhin dalam empat jilid.

Karya-karya lainnya adalah *Hāsyiyah ‘alā Jawhar al-Tawhīd li Alqānī, Al-Asrār al-Rabbāniyyah al-Fuyūdah al-Rahmāniyyah, Syarḥ al-Dardīriyyah, Hāsyiyah ‘alā Tukhfah al-Ikhwān fī ‘Ilm al-Bayān, Hāsyiyah ‘alā Syarḥ al-Dardīr ‘alā Risālatih fī ‘Ilm al-Bayān, Al-farā’id al-Sunniyyah, Syarḥ Hamziyyah al-Buṣīrī,*⁷² *Hāsyiyah al-Şāwī ‘alā Syarḥ al-Şaghīr,*⁷³ *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm, Syarḥ al-Şāwī ‘alā Manzūmāt al-Dardīr fī Asmā’ Allah al-Ḥusnā, Al-Kharīdah al-Bahiyyah, Hāsyiyah ‘alā Syarḥ al-Dardīr ‘alā Manzūmātihi, al-Risālah fī al-Ṭā’ūn,* dan *al-Risālah fī al-Kalām al-Basmalah.*

Deskripsi Seputar Naskah *Hāsyiyah al-Şāwī*

Kitab ini bernama *Hāsyiyah al-Şāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn* yang dikarang sendiri oleh al-Syaykh Aḥmad al-Şāwī (1175-1241 H./1761-1825 M.) Al-Şāwī mengikuti madzhab al-Mālikī dalam fiqhnya⁷⁴ dan madzhab al-Asy‘arī dalam aliran teologi. Sedangkan dalam tarekat ia mengikuti gurunya, al-Dardīr, yaitu tarekat Khalwatiyyah.

Hāsyiyah al-Şāwī yang menjadi rujukan utama penelitian ini diterbitkan oleh penerbit al-Hidayah, Surabaya. Meskipun kitab tersebut diterbitkan oleh salah satu penerbit lokal, tetapi sumber penulisan naskahnya tetap menggunakan bahasa Arab gundul,

⁷² Khairuddin al-Ziriklī, *al-A‘lām* (Beirut: Dār al-Kutub, 1927), Vol I, 246.

⁷³ Didapatkan dari *Maktabah Syāmilah*, pada kolom fiqh Mālikī. Tetapi sangat disayangkan lembar halaman tidak sesuai dengan yang tercetak pada Mawqī‘ al-Islām.

⁷⁴ Tentang kesetiaannya terhadap madzhab al-Mālikī, secara terang-terangan al-Şāwī mengakui bahwa madzhab al-Mālikī adalah ahli yang nyata dalam permasalahan halal dan haram yang pembahasan tersebut tercakup dalam ilmu fiqh. Selanjutnya, al-Şāwī melakukan *hāsyiyah* dari kitab *Aqrab al-Masālik ilā Madzhab al-Imām Mālik* yang ditulis oleh gurunya, Aḥmad b. Muḥammad al-Dardīr. Lih. al-Şāwī, *Balāghah al-Sālik li Aqrab al-Masālik*, Vol.1, 3.

sama seperti terbitan Dār al-Fikr, Beirut, Libanon.⁷⁵

Dalam tampilan cover depan terdapat judul kitab tertulis;

حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين, مذيلا بلباب النقول في أسباب النزول للسيوطي. طبعة جديدة منقحة, الجزء , طبع على نفقة مكتبة "الهداية" جلان سسك سورابايا

Dengan tulisan warna emas dan cover warna biru tua dengan dihiasi pigura yang keduanya menggunakan tinta warna emas. Dan di punggung belakang kitab ini juga terdapat tulisan:

حاشية العلامة الصاوي على تفسير الجلالين

yang berada pada posisi tengah dalam hiasan bermotif bunga dan keduanya menggunakan tinta warna emas dengan *background* merah pekat. Pada bagian bawah terdapat tulisan angka Arab sebagai tanda urutan jilid yang ditulis dengan tinta warna emas.

Kitab ini berukuran 18,5x27 cm. dan berjumlah empat jilid dengan jumlah halaman yang berbeda-beda. Jilid pertama berisi 418 halaman, jilid kedua berisi 464 halaman, ketiga berisi 472 halaman, dan keempat berisi 510 halaman. Jadi, jumlah keseluruhan adalah 1864 halaman dalam empat jilid, berbeda dari cetakan Beirut yang berjumlah enam jilid. Masing-masing jilid menggunakan hard cover dan kertas isi berbahan HVS 70 gram dengan corak warna kuning.

Kitab *Hāsyiyah al-Şāwī* mencantumkan seluruh isi *Tafsīr al-Jalālayn* yang terbagi dalam empat jilid. Sebagaimana *Tafsīr al-Jalālayn*, maka al-Şāwī mengurutkan surat dalam al-Qur’ān sebagaimana urutan muṣḥaf ‘Utsmānī. Pada jilid pertama terdapat muqaddimah penerbit, muqaddimah yang ditulis oleh al-Şāwī, dan muqaddimah *Tafsīr al-Jalālayn*, dilanjutkan dengan tafsiran lima

⁷⁵ Al-Şāwī, *Hāsyiyah al-Şāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988.)

surat yang dimulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat al-Mā'idah. Jilid kedua mengandung 12 surat yang dimulai dengan surat al-An'ām sampai dengan surat al-Isrā'. Jilid ketiga mengandung 22 surat yang dimulai dengan surat al-Kahf sampai dengan surat al-Zumar. Adapun jilid keempat mengandung 75 surat yang dimulai dengan surat Ghāfir sampai dengan surat al-Nās dan diakhiri dengan penutup yang mengandung nasihat al-Şāwī dalam tata krama yang berhubungan dengan al-Qur'ān.

Pada lembaran pertama, tercantum cover dalam dengan jenis kertas yang sama dengan kertas isi yang bertuliskan sama seperti cover luar, namun dengan tambahan penyebutan nama penashih, yaitu Sidqi Muhammad Jamil.

Pada halaman ketiga jilid pertama, terdapat muqaddimah penerbit yang mengulas tentang sejarah singkat turunnya al-Qur'ān kepada Nabi Muḥammad, peran al-Qur'ān dalam kehidupan manusia, sampai kepada kebutuhan umat Islam untuk memahami al-Qur'ān yang diaktualisasikan dengan tafsir.

Selanjutnya, muqaddimah penerbit mengupas sekilas biografi kedua penulis *Tafsīr al-Jalālayn*, yaitu Jalāluddīn al-Maḥallī dan Jalāluddīn al-Suyūṭī dan sekilas tentang biografi al-Şāwī disertai keistimewaan dan peran al-Şāwī dalam melakukan ḥāsyiyah dari *Tafsīr al-Jalālayn*.

Pada halaman ketujuh sampai dengan halaman kedelapan, terdapat pengantar dan muqaddimah al-Şāwī yang mengandung sejarah penulisan, motivasi menulis ḥāsyiyah, sanad para gurunya sampai kepada al-Maḥallī dan al-Suyūṭī, dan diakhiri dengan penjelasan proses *nuzūl al-Qur'ān* secara singkat.

Bagian inti dari penafsiran dalam *Ḥāsyiyah al-Şāwī* dimulai dari halaman kesembilan dengan cara menempatkan teks *Tafsīr al-Jalālayn* di bagian atas dan *Ḥāsyiyah al-Şāwī* di bagian bawahnya, terpisah oleh sebuah tanda garis melintang. Pada bagian yang ketiga, dengan posisi di

bawah *Ḥāsyiyah al-Şāwī*, seringkali terdapat catatan kaki yang menjelaskan *asbāb nuzūl* ayat seperti yang terdapat dalam judul cover. Meski tidak semua ayat terdapat catatan kaki, tetapi seringkali pembaca akan menjumpai catatan kaki tersebut.

Lafal atau kalimat yang berasal dari al-Qur'ān atau redaksi *Tafsīr al-Jalālayn*, ditulis dengan ukuran penulisan huruf lebih tebal yang berada di antara dua tanda kurung. Untuk lafal al-Qur'ān tanda kurung bermotif bunga, sedang untuk teks *Tafsīr al-Jalālayn* menggunakan tanda kurung biasa tanpa motif tambahan.

Dengan tanpa mengubah ataupun mengurangi redaksi asli dari *Ḥāsyiyah al-Şāwī*, tata letak tulisan dalam kitab ini dirangkai oleh penerbit al-Hidayah menjadi paragraf-paragraf yang terpisah sesuai dengan tema masing-masing. Hal ini memudahkan bagi pembaca untuk mendapatkan maksud dari uraian al-Şāwī.

Latar belakang penulisan *Ḥāsyiyah al-Şāwī*

Mengenai latar belakang penulisan *Ḥāsyiyah al-Şāwī*, Aḥmad al-Şāwī mengungkapkannya pada bagian awal tafsirnya. Ia mengungkapkannya dalam bagian muqaddimahnya sebagai berikut,

Ilmu tafsir adalah ilmu pengetahuan yang paling agung derajatnya, paling tinggi nilainya, karena ilmu tafsir adalah inti dan puncak dari ilmu-ilmu agama dengan sebenar-benarnya, juga ia adalah asas dan tempat tumbuhnya kaidah-kaidah syari'at; dan kitab al-Jalālayn adalah sebuah kitab tafsir yang paling agung, sebuah kitab yang paling banyak mendapat perhatian dari para peneliti dan pembaharu, kemudian datang kepadaku seorang dā'ī al-Ilāhī memintaku untuk membaca kitab al-Jalālayn, maka aku melaksanakannya semampuku. Aku berikan kepadanya sebuah kitab ringkasan dari ḥāsyiyah milik guruku, al-'allāmah al-muḥaqqiq al-mudaqqiq al-warā' al-syaykh Sulaymān al-Jamāl yang dalam tulisanku terdapat penambahan-penambahan dan beberapa faedah yang berasal dari cahaya kitab beliau. Aku tidak lain hanya meringkas ḥāsyiyah beliau, karena telah aku temukan bahwa ḥāsyiyah tersebut adalah

sebuah ringkasan dari semua kitab tafsir yang ada padaku, yang kesemuanya mencapai kurang lebih 70 kitab tafsir. Di antaranya kitab al-Bayḍāwī dan *Hāsyiyah*nya serta beberapa *hāsyiyah* dari tafsir al-Bayḍāwī, al-Khāzin, al-Khaṭīb, al-Samīn, Abū Su‘ūd, al-Kawāsyī, al-Baḥr, al-Nahr, al-Sāqiyah, al-Qurtūbī, al-Kasyāf, Ibn ‘Aṭīyyah, al-Taḥrīr, dan al-‘Itqān. Aku tidak menisbatkan kutipan-kutipan pada penutur aslinya, tetapi cukup dengan menisbatkan asal teksnya saja. Allah mengetahui atas apa yang telah aku katakan dan sungguh Dia Mahacukup. Salam sejahtera kepada hamba pilihanNya.

Keinginan al-Šāwī untuk meringkas *Hāsyiyah al-Jamāl*, bukan kitab lain, adalah karena ia memandang bahwa *hāsyiyah* tersebut telah merangkum semua kitab tafsir yang dimiliki al-Šāwī yang jumlahnya mencapai kurang lebih 20 kitab. Memang kenyataan membuktikan bahwa *Tafsīr al-Jalālayn* adalah sebuah kitab tafsir lengkap dengan penjelasan sangat singkat. Sedangkan kitab *al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah* adalah *hāsyiyah* dari *Tafsīr al-Jalālayn* dalam ukuran sedang dan *Hāsyiyah al-Šāwī* adalah ringkasan dari *al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah*.⁷⁶

Sejarah Penulisan *Hāsyiyah al-Šāwī*

Muḥammad ‘Alī ‘Iyyāzī telah mencatat bahwa penulisan *Hāsyiyah al-Šāwī* dilakukan selama tiga tahun, mulai dari tahun 1225 H. sampai dengan 1228 H. Tetapi, ketika penulisan kitab telah rampung, ia tidak sekaligus dicetak dalam jumlah besar. Kitab ini baru dicetak pertama kali di Beirut oleh penerbit Dār al-Fikr pada tahun 1409 H./1988 M. atau 181 tahun setelah penulisan kitab tersebut rampung ditulis oleh al-Šāwī.⁷⁷

⁷⁶ ‘Alī ‘Iyyāzī, *al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 446.

⁷⁷ ‘Alī ‘Iyyāzī, *al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 444. Menurut penulis, salah satu faktor utama kitab tersebut tidak langsung dicetak adalah karena pada masa itu mesin cetak belum populer sehingga tidak semua karya atau naskah dapat langsung dicetak atau diterbitkan seperti kitab zaman sekarang. Tetapi apakah selama 181 tahun itu *Hāsyiyah al-Šāwī* tidak dibaca orang? Menurut penulis, tentu kitab tersebut sudah dibaca orang kemudian orang-orang mengopinya melalui penulisan manuskrip-manuskrip. Setelah itu,

Metode Penafsiran *Hāsyiyah al-Šāwī*

Jalan yang ditempuh pertama kali oleh al-Šāwī adalah menghadirkan redaksi asli dari *Tafsīr al-Jalālayn*, setelah itu memberi syarḥ dari redaksi tersebut. Meskipun *Hāsyiyah al-Šāwī* adalah ringkasan dari *hāsyiyah* milik gurunya—Syaykh Sulaymān al-Jamāl, *al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah*—namun al-Šāwī tidak hanya memberi penjelasan atas kitab *Tafsīr al-Jalālayn* saja, ia juga melakukan koreksi, kritik, dan perbandingan dengan kitab-kitab lain seperti *Tafsīr al-Bayḍāwī*, *Tafsīr al-Khāzin*, *Tafsīr al-Khaṭīb*, dan lain sebagainya.⁷⁸

Ketika melakukan syarḥ, al-Šāwī menggunakan berbagai disiplin ilmu. Dalam *hāsyiyah* tersebut akan didapati ilmu fiqh dan uṣūlnya, ilmu naḥwu dan ṣarafnya, ragam qirā’ah⁷⁹ dan segenap ilmu lainnya, hingga ciri-

baru penerbit Dār al-Fikr mencetak dan mendasarkan naskah edisi terbitannya melalui manuskrip yang ia dapat. Tetapi penulis belum menemukan keterangan yang konkrit apakah naskah *Hāsyiyah al-Šāwī* langsung atau salinan (copynya) yang menjadi acuan bagi pencetak pertama. Satu hal yang penting menurut penulis, jangan diartikan bahwa selama hampir dua abad itu *Hāsyiyah al-Šāwī* tidak dibaca orang.

⁷⁸ Lihat ‘Alī ‘Iyyāzī, *al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 447. Penulis akan menghadirkan contoh masing-masing pada subbab tentang keistimewaan *Hāsyiyah al-Šāwī*.

⁷⁹ Sebelum mengenal ragam qirā’ah, penulis akan sedikit mengupas al-Qur’ān dan tujuh hurufnya. Sebagaimana diketahui al-Qur’ān diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab. Hal ini jelas tercantum dalam Q.s. Yūsuf/12: 2, al-Ra’d/13: 37, Ṭhā/20: 113, al-Zumar/39: 28, Fuṣṣilat/41: 3, al-Syūrā/42: 7, al-Zukhrūf/43: 2, dan al-Aḥqāf/46:12. Sementara orang-orang Arab memunyai bahasa yang berbeda-beda dan mereka mengalami kesulitan untuk berpindah ke bahasa lain, yakni dari satu huruf ke huruf yang lain. Maka al-Qur’ān yang diwahyukan kepada Nabi Muḥammad dan untuk menyempurnakan makna kemukjizatannya, al-Qur’ān mencakup semua huruf dan ragam qirā’ah di antara dialek mereka. Lih. al-Qaṭṭān, *Mabāhīts fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, 156.

Di samping banyak penjelasan Ḥadīts tentang turun al-Qur’ān dengan tujuh huruf, para ulama juga sudah sepakat bahwa al-Qur’ān diturunkan atas tujuh huruf (*al-aḥruf al-sab’ah*) meski mereka berbeda pendapat mengenai makna tujuh huruf tersebut. Imam al-Rāzī mengartikan *al-aḥruf al-sab’ah* dengan tujuh

ciri kesufiannya terlihat jelas. Sebagaimana dijelaskan pada pembahasan awal bahwa al-Şāwī adalah seorang ‘ālim yang menguasai berbagai disiplin ilmu. Ini tentunya dapat menjadi modal bagi al-Şāwī ketika menulis ḥāsyiyahnya. Penulis akan menghadirkan bentuk aplikasi al-Şāwī dalam keilmuannya ada subbab yang akan datang. Penjelasan dengan segenap ilmu yang dikuasai oleh al-Şāwī ini menunjukkan bahwa al-Şāwī dalam *Hāsyiyahnya* menggunakan metode *taḥlīlī*,⁸⁰

macam perbedaan, yaitu perbedaan bentuk *ism* (*mufrād, tatsniyyah dan jamak*), perbedaan bentuk *fi’l* (*māḍī, muḍāri’ dan amr*), *i’rāb, nāqiş dan mazīd, taqḍīm dan ta’khīr, ibdāl dan laḥjah*.

Sedangkan Mannā’ al-Qaṭṭān mengartikan *al-aḥruf al-sab’ah* dengan tujuh macam bahasa dari bahasa-bahasa Arab dalam mengungkapkan satu makna yang sama. Berbeda pula dari al-Ṭabarī yang mengartikan *al-aḥruf al-sab’ah* dengan tujuh bahasa yang terdiri dari *amr, nāhī, targhīb, tarhīb, qişşah, dan matsal*. Berbeda lagi dari pendapat Ibn Jazarī yang mengatakan bahwa perbedaan ada pada segi huruf, bentuk dan lafalnya.

Dari perjalanan wahyu tersebut, sampailah kepada perbedaan penyampaian al-Qur’ān kepada para sahabat dan ṭābi’in sampai seterusnya. Sehingga muncul para imam qirā’ah yang dapat dibagi menjadi tiga bagian. *Pertama, qirā’ah sab’ah*, yaitu qirā’ah yang disandarkan kepada imam tujuh; Nāfi’, ‘Āsim, Ḥamzah, ‘Abdullāh b. ‘Āmir, ‘Abdullāh b. Katsīr, Abū Amr b. A’lā dan ‘Alī al-Kiṣā’ī. *Kedua, qirā’ah ‘asyrah*, yaitu qirā’ah yang tujuh ditambah dengan qirā’ah Abū Ja’far, Ya’qūb, dan Khalaf. Qirā’ah yang sepuluh ini disepakati oleh jumhur ulama sebagai qirā’ah mutawātir. Sedangkan ragam ketiga adalah *qirā’ah arba’ ‘asyar*, yakni qirā’ah yang sepuluh ditambah dengan empat qirā’ah: Ḥasan al-Baṣrī, Ibn Maḥis, Yaḥyā al-Yazīdī dan al-Syanbuzī. Lih. Malih Laila Najihah, *Implikasi Qirā’at Syazzah dalam Penafsiran: Telaah Kritis Terhadap Kitab Jāmi’ al-Bayān al-Ṭabarī* (Tesis S2 Sekolah Pasca Sarjana, Universitas Islam Negeri Jakarta, 2008), 15.

⁸⁰ *Taḥlīlī* berasal dari bahasa arab *ḥallala-yuḥallilu-taḥlīlan*, yang berarti ‘mengurai atau menganalisis.’ Mengutip pendapat Muḥammad Baqīr Ṣadr, al-Farmawī mengatakan bahwa metode *taḥlīlī* adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menjelaskan al-Qur’ān dengan menguraikan berbagai seginya dan menjelaskan apa yang dimaksudkan oleh al-Qur’ān sesuai dengan tertib susunan al-Qur’ān muṣḥaf ‘Uṣmānī. Penafsiran ayat demi ayat kemudian surah demi surah dari awal surah al-Fātiḥah sampai akhir surah al-Nās. Lih. ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū’ī* (Mesir: Maktabah Jumhūriyyah, 1977), 9; Muḥammad Baqīr Ṣadr, *Al-Madrasah al-Qur’āniyyah* (Beirut: Dār

di mana seorang mufassir menjelaskan makna al-Qur’ān dengan segenap aspek yang terkait dengannya, dari berbagai ilmu sebagaimana yang dikuasai oleh pengarangnya dengan mengikuti tata urutan al-Qur’ān sebagaimana yang tercantum dalam muṣḥaf ‘Uṣmānī.

Salah satu contoh bentuk metode *taḥlīlī* yang digunakan oleh al-Şāwī dalam ḥāsyiyahnya adalah ketika menjabarkan surat al-Baqarah/2: 58. Dari *Tafsīr al-Jalālayn* yang hanya menjelaskan tentang perkataan Nabi Mūsā kepada kaumnya, dan keterangan tempat yang dimaksud dari redaksi: *al-qaryah*, yaitu Bayt al-Muqaddas atau Arīḥa, al-Şāwī menjelaskannya dengan panjang lebar.

Berbeda dari *Tafsīr al-Jalālayn*, ketika menjelaskan redaksi al-Qur’ān: *qulnā*, al-Şāwī menjelaskan bahwa yang berkata sesungguhnya adalah Allah melalui lisan Nabi Mūsā. Al-Şāwī juga menghadirkan pendapat lain yang lebih kompeten, yaitu melalui lisan Nabi Yūsyā’.

Ketika menjelaskan redaksi al-Qur’ān: *ḥādzihi al-qaryah*, al-Şāwī memulainya dengan permasalahan bahasa atau segi naḥwu dan ṣarafnya. Selanjutnya, al-Şāwī menjelaskan tentang letak geografis tempat tersebut dengan menghadirkan beberapa pendapat yang menjelaskan maksud dari redaksi *al-qaryah*, yaitu pendapat Mujāhid dan Ibn ‘Abbās. Tidak lupa al-Şāwī juga menyebutkan redaksi tafsir rujukannya, yaitu *Tafsīr al-Khāzin*.

Namun demikian, al-Şāwī lebih sering menampilkan permasalahan tanpa menyebutkan orang yang berpendapat. Al-

al-Ta’āruf wa al-Maṭbū’ah, 1980), 9; Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah dan ‘Ulūm al-Qur’ān* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 72.

Begitu juga pendapat Quraish Shihab yang mengutip dari Muḥammad Baqīr Ṣadr dan al-Farmawī bahwa metode *taḥlīlī* adalah suatu penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat al-Qur’ān dari segala seginya berdasarkan urutan-urutan ayat dan surat dalam muṣḥaf. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’ān*, 86.

Şāwī hanya cukup dengan menyebutkan satu kata asal, semisal *al-syaykh*, *al-‘ārif*, *al-mufasssir*, dan lain-lain. Hal ini sebagaimana telah ia sebutkan dalam muqaddimahnya, “Aku tidak menisbatkan kitab itu pada pengarangnya karena dengan menisbatkan aslinya saja sudah cukup.”⁸¹

Corak Tafsīr

Al-Şāwī menjelaskan bahwa pendapatnya tidak semata-mata hasil pemikirannya sendiri. Akan tetapi, semua ia sandarkan kepada ucapan-ucapan Rasulullah, para sahabat dan tābi‘īn. Meski demikian, penulis mengategorikan *Hāsyiyah al-Şāwī* sebagai tafsir *bi al-ra’y*, yang mana al-Şāwī telah menjelaskan ayat sesuai dengan pemahamannya, meski masih berpegang pada pendapat yang paling unggul mulai dari ilmu naḥwu, *i rāb*, dan perbedaan *qirā’ah*nya.⁸²

Rujukan Penafsiran *Hāsyiyah al-Şāwī*

Sebagaimana yang telah diungkapkan al-Şāwī dalam muqaddimahnya, *hāsyiyah* ini tidak lain hanyalah sebuah ringkasan dari *hāsyiyah* milik gurunya, *al-Jamāl*, karena al-Şāwī melihat bahwa *Hāsyiyah al-Jamāl* adalah sebuah ringkasan dari semua kitab tafsir yang ada padanya. Kesemua tafsir tersebut mencapai kurang lebih 20 kitab tafsir, di antaranya: *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya Nasīruddīn Abū Sa‘īd ‘Abduḥ b. ‘Umar b. Muḥammad al-Syīrāzī al-Bayḍāwī (w. 685 H.) dan al-Şāwī menyebutnya dengan *Tafsīr al-Bayḍāwī*; *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl* karya ‘Alā’uddīn ‘Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Baghdādī (678-741 H./1280-1341 M.), al-Şāwī menyebutnya dengan *Tafsīr al-Khāzīn*; *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta’wīl* karya Abū al-

Qāsim Maḥmūd b. ‘Umar al-Zamakhsyarī (w. 538 H.), al-Şāwī menyebutnya *al-Kasysyāf*; *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān* karya Abū ‘Abduḥ Muḥammad b. Aḥmad b. Abū Bakr b. Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Syamsuddīn al-Qurṭubī (w. 671 H.), al-Şāwī menyebutnya *Tafsīr al-Qurṭubī*; *Tafsīr al-Qur’ān* karya Aḥmad b. Yūsuf b. ‘Abd al-Dayim al-Ḥalabī Abū al-‘Abbās Syihābuddīn, terkenal dengan *al-Samīn* (w. 756 H./1355 M.), dan kitab ini terdiri dari 20 Juz, al-Şāwī menyebutnya dengan *Tafsīr al-Samīn*; *Al-Sirāj al-Munīr fī al-I‘ānah ‘alā Ma‘rifah ba’d Ma‘ānī Kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-Khabīr* karya Muḥammad b. Aḥmad al-Khaṭīb al-Syarbinī (w. 977 H.), al-Şāwī menyebutnya *Tafsīr al-Khaṭīb*; *Irsyād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karya Abū al-Su‘ūd al-‘Imād Muḥammad b. Muḥammad b. Mustafā (w. 982 H.), al-Şāwī menyebutnya *Tafsīr Abū al-Su‘ūd*; *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān Muḥammad b. Yūsuf b. ‘Alī b. Yūsuf b. Ḥayyān al-Naḥw al-Andalusī (w. 745 H.), al-Şāwī menyebutnya *al-Baḥr*; *Al-Nahr* dan *Al-Sāqiyah*, *Al-Muḥarrar al-Wajīz* karya Abū Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālīb b. ‘Abd al-Raḥmān b. Tamām b. ‘Aṭīyyah al-Andalusī al-Muḥāribī (w. 542 H.) al-Şāwī menyebutnya *Tafsīr Ibn ‘Aṭīyyah*; *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Muḥammad al-Ṭāhir b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ṭāhir b. ‘Asyūr al-Tūnisī (w. 1393 H.), al-Şāwī menyebutnya *al-Tahrīr*; dan *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’ān* karya Jalāluddīn al-Suyūṭī, al-Şāwī menyebutnya *al-‘Itqān*.

Keistimewaan *Hāsyiyah al-Şāwī*

Setiap mufasssir pasti mempunyai ciri khas yang membuat karyanya berbeda dari yang lain. Demikian juga berlaku pada diri al-Şāwī. Dalam karyanya, ia mampu membuat *hāsyiyah*nya berbeda dari syarḥ atau *hāsyiah* *Tafsīr al-Jalālayn* lainnya, bahkan untuk *hāsyiyah* milik gurunya, *al-Jamāl*, sebagaimana telah disebutkan oleh al-Şāwī dalam muqaddimahnya.

⁸¹ al-Şāwī, *Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, Vol. 1, 7.

⁸² Untuk pembahasan tentang tafsir *bi al-ra’y* sudah penulis sebutkan dalam bab III ketika membahas metode penafsiran *Tafsīr al-Jalālayn*.

Al-Şāwī tidak hanya menjabarkan redaksi atau penjelasan dari *Tafsīr al-Jalālayn* saja, tetapi ia mensyarah, *menaqsy* (mengoreksi) dan membandingkan *Tafsīr al-Jalālayn* dengan penafsir-penafsir lain. Ketika ia merasa puas dari penjelasan *Tafsīr al-Jalālayn*, ia pun mengkritik dan memberikan pendapatnya dengan berpegang pada *qawī* Rasulullah, sahabat, dan tābi‘īn, jika memang penjelasan tersebut membutuhkannya. Berikut keistimewaan *Hāsyiyah al-Şāwī* yang penulis temukan:

Al-Şāwī Seorang Syāriḥ

Al-Şāwī menjadikan penjelasan semakin luas dalam beberapa tempat yang dalam *Tafsīr al-Jalālayn* diterangkan secara singkat. Langkah ini menjadikan kesan bahwa ḥāsyiyah ini adalah sebuah penyempurnaan dari *Tafsīr al-Jalālayn* yang mana hal tersebut menjadi suatu keharusan karena begitu sulitnya tafsir.

Al-Şāwī Seorang Mufasssir

Tidak hanya berhenti terpaku dalam penafsiran *al-Jalālayn* atau *al-Jamāl* saja. Selain menjabarkan *Tafsīr al-Jalālayn* dengan lebih luas, seringkali sebelum menjabarkan redaksi *Tafsīr al-Jalālayn*, terlebih dahulu al-Şāwī melakukan penafsiran sendiri terhadap sebagian kata dalam ayat al-Qur’ān dengan meliputi beberapa bidang ilmu.

Al-Şāwī yang kritis

Seringkali pembaca ḥāsyiyah ini akan menemukan redaksi dari al-Şāwī yang berbunyi, “*wa kāna ‘alayhi an yaqūla*” atau “*wa kāna yanbaghī lahu an yaqūla*” dan seterusnya. Dengan penuh kesopanan, al-Şāwī mengkritik redaksi *Tafsīr al-Jalālayn* yang menurutnya kurang tepat dalam segi tata-bahasa.

Al-Şāwī Seorang Faqīh

Pengetahuan al-Şāwī tidak hanya terkhusus pada satu bidang ilmu saja. Selain

pakar dalam ilmu al-Qur’ān, ia juga seorang pakar dalam ilmu fiqh. Hal tersebut dapat dilihat pada perannya dalam ḥāsyiyahnya. Seperti, sebagai contoh, yang ia lakukan pada Q.s. al-Nisā’/4: 4. Dari penjelasannya dapat dilihat bahwa meskipun al-Şāwī merupakan ‘ālim bermadzhab Mālikī, tetapi pada kenyataannya ia juga memahami pendapat-pendapat madzhab lain. Pengetahuan ini juga berlaku pada beberapa permasalahan fiqh lainnya yang juga dapat dilihat dalam beberapa penjelasannya pada ḥāsyiyah ini.

I‘rābnya Unik

Al-Şāwī mengi‘rāb kesulitan dalam al-Qur’ān. Ini adalah yang tidak dilakukan oleh al-Jalālayn. Al-Şāwī melakukan *i‘rāb* secara rinci dan detail sehingga menjadi mudah untuk dipahami. Sampai-sampai apa yang dilakukan oleh al-Şāwī ini adalah sebuah metode baru dan begitu mendalam. Al-Şāwī mengingatkan bahwa puncak dari *i‘rāb* adalah memahami makna. Sehingga ia mengerahkan semua tenaganya untuk mengi‘rāb al-Qur’ān agar dapat memahami maknanya. Dan hal tersebut menjadi kenyataan. Hal tersebut ia lakukan hampir di setiap ayat dalam al-Qur’ān, sebagaimana yang ia lakukan dalam surat al-Baqarah/2: 212.

Al-Şāwī Sang Ahli Şaraf

Sebagaimana kacang tidak lupa akan kulitnya, al-Şāwī tidak lupa akan şarafnya. Al-Şāwī mengembalikan sebagian kalimat-kalimat kepada asalnya dan mulai memelajarinya sedikit demi sedikit. Sampai-sampai pembaca merasa betapa teliti al-Şāwī dalam melakukan syarḥ. Betapa banyak ilmu yang dibidangi oleh beliau, lebih-lebih ilmu şaraf.

Ragam Qirā’ah

Al-Şāwī menghadirkan macam-macam *qirā’ah* pada suatu ayat mulai dari tujuh hingga sepuluh macam *qirā’ah* dengan menunjukkan *qāri’nya*. Al-Şāwī memberi catatan atas riwayat-riwayat yang berbeda-

beda dari riwayat Ḥafṣ yang terkenal, yaitu riwayat-riwayat yang mutawātir dan dari huruf-huruf *sab‘ah* yang dalam huruf tersebut telah turun dari al-Qur’ān.

Muqārin (Pembanding)

Dalam penafsirannya, al-Şāwī juga melakukan penafsiran terhadap al-Qur’ān dengan mengetengahkan pandangan sejumlah mufassir lain.⁸³ Sebagaimana dalam muqad-dimahnya, ia menyinggung tentang adanya 20 kitab tafsir yang ada padanya. Juga ketika ia mengatakan bahwa ia tidak akan menyebutkan nama kitab dan pengarangnya secara utuh, akan tetapi dengan satu kata asal-saja.

Seperti halnya ketika menjelaskan firman Allah: *fa-lillāh wa li al-rasūl*) pada Q.s. al-Ḥasyr/59: 7, al-Şāwī menampilkan beberapa pendapat tentang maksud dari pembagian harta *fay’*. Ada beberapa pendapat yang diketahuinya. Namun pada akhir penjelasan ini, al-Şāwī memberi kritikan terhadap yang mengatakan bahwa dua ayat tersebut satu arti. Menurutnya dua ayat ini memunyai dua arti yang berbeda. Sehingga dari sinilah penuils berasumsi bahwa dalam ḥāsyiyahnya, al-Şāwī juga melakukan perbandingan dengan penafsir-penafsir yang lain.

Sikap al-Şāwī terhadap *Isrā’īliyyāt*

Meskipun terdapat banyak perdebatan tentang benar atau tidaknya kisah-kisah dalam al-Qur’ān, al-Şāwī tetap menghadirkannya ke hadapan umum melalui ḥāsyiyahnya. Akan tetapi, dalam masalah *Isrā’īliyyāt* atau al-Mawḍū‘āt, al-Şāwī tidak mencantumkannya kecuali ia telah menghadirkan bukti kebenarannya atau ketidakbenarannya. Seperti halnya ketika al-Şāwī memberi penjelasan dari Q.s. al-Baqarah/2:102.

Al-Şāwī menghadirkan ringkasan kisah yang ada di balik ayat ini. Untuk selanjutnya ia mengatakan, “Ada perkhilafan tentang benar atau tidak benarnya kisah ini. Al-Ḥāfiẓ b. Ḥajar lebih memilih pendapat yang

pertama karena ia mendapatkan kisah ini dari beberapa jalur dari Imām Aḥmad b. al-Ḥanbal. Akan tetapi, al-Bayḍāwī dan para pengikutnya lebih memilih pendapat yang kedua, karena menurutnya, riwayat kisah ini tidak ada kecuali dari Yahudi.”⁸⁴

Demikian pula yang terjadi pada kisah-kisah yang lain. Al-Şāwī tidak dengan semata-mata menghadirkan kisah saja, akan tetapi ia memberi penjelasan tentang benar tidaknya sehingga pembaca dapat menjadikannya sebagai teladan atau pengetahuan. Sebagaimana ‘Alī ‘Iyyazī mengatakan bahwa, “Sebaiknya para penafsir melakukan cara seperti ini!”⁸⁵

Sufistik

Terakhir kalinya, al-Şāwī memberi kesimpulan kepada pembaca bahwa betapa dalamnya ilmu pengarang kitab ini dan betapa dalamnya beliau dalam kesufiannya. Hampir dalam setiap kesempatan, al-Şāwī menghubungkan penjelasan terhadap penyadaran diri bahwa manusia adalah seorang hamba Allah. Seperti yang dijelaskan al-Şāwī dalam penjelasan sekelumit ayat *īyyāka na‘budu*, al-Şāwī telah memberikan uraian yang sangat dalam. Sampai-sampai disebutkan perjalanan untuk menuju alam *ma‘rifah*. Dari beberapa uraian al-Şāwī tersebutlah, penulis berkeyakinan bahwa dalam ḥāsyiyahnya, al-Şāwī telah menghadirkan keilmuan sufinya. Sebagaimana selain mufassir, ia juga termasuk tokoh terkenal dalam aliran al-Khalwatī.

Tawaḍḍu’

Seorang ‘ālim menjadi berkharisma penuh wibawa adalah karena akhlaknya. Begitu juga yang telah ditempuh oleh al-Şāwī dalam ḥāsyiyahnya. Sungguh wibawa itu tampak jelas dalam pribadi al-Şāwī. Pada penghujung karyanya setelah penafsiran surat al-Nās ia berkata:

Ini adalah akhir dari yang telah ditakdirkan Allah.

⁸⁴ al-Şāwī, *Hāsyiyah ‘alā Tafsīr al-Jalālayn*, Vol. I, 73-4.

⁸⁵ ‘Alī ‘Iyyazī, *al-Mufasssirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, 447.

⁸³ Anwar Syarifuddin, *Metodologi Penelitian*, 24.

Tidak ada dalam benakku terbersit akan datangnya anugerah ini, karena melihat begitu rendahnya kedudukanku, kepesimisanku, dan lemahnya akalku. Akan tetapi anugerah Allah telah sampai dengan lantaran kekasihNya al-muṣṭafā serta guruguruku yang mulia, sebagai cahaya kegelapan....⁸⁶

Contoh di atas adalah satu dari sekian banyak penjelasan al-Ṣāwī dalam ḥāsyiyahnya. Begitu juga ketika al-Ṣāwī memberi koreksi terhadap penafsir pendahulunya, ia memulainya dengan ungkapan *fa al-awlā* (yang lebih utama adalah) Dalam mukaddimahya juga ia telah mengatakan bahwa ḥāsyiyahnya tidak lain hanyalah sebuah ringkasan dari gurunya, al-Jamāl. Ini adalah bentuk kerendah-hatian dari diri al-Ṣāwī. Maka penulis menarik kesimpulan bahwa al-Ṣāwī sungguh seorang mufassir yang *tawadḍu'* (rendah hati.)

Simpulan

Dari penelitian tentang apresiasi ulama terhadap *Tafsīr al-Jalālayn* serta kajian atas *Ḥāsyiyah al-Ṣāwī* dapat disimpulkan sebagai berikut. Pertama, *Tafsīr al-Jalālayn* adalah sebuah kitab tafsir al-Qur'ān lengkap dengan penjelasan ringkas dan bahasa yang mudah dipahami oleh semua kalangan. Hal tersebut menjadikan ulama tafsir sesudahnya bangkit untuk memberikan penghargaan terhadap *Tafsīr al-Jalālayn*. Penghargaan tersebut diberikan kepadanya berupa ḥāsyiah atau syarḥ, bahkan tidak sedikit ulama tafsir yang menjadikan *Tafsīr al-Jalālayn* sebagai rujukan utama. Penulis menemukan 16 ḥāsyiyah dan syarḥ dari *Tafsīr al-Jalālayn* yang terkenal di seluruh dunia dan empat terjemah dari karya ulama Nusantara.

Kedua, meski *Tafsīr al-Jalālayn* dikarang oleh kedua ulama yang bermadzhab fiqh

Syāfi'ī, akan tetapi para ulama tafsir yang memberikan penghargaan berupa ḥāsyiyah atau syarḥ adalah terdiri dari berbagai madzhab fiqh, mulai dari kalangan madzhab Syāfi'ī, Mālikī, Ḥanbalī, Ḥanafī, sampai kepada madzhab Zaydī.

Ketiga, *Ḥāsyiyah al-Ṣāwī* dikarang oleh Aḥmad b. Muḥammad al-Ṣāwī al-Miṣrī al-Khalwatī al-Mālikī (1175 H/1761 M.-1241 H/1825 M.) Ia memiliki pandangan fiqh dalam madzhab Mālikī, faham teologi aliran al-Asy'arī dan tarekat sufi aliran Khalwatiyyah. *Ḥāsyiyah al-Ṣāwī* ditulis mulai dari tahun 1225 H. sampai dengan 1228 H. (selama tiga tahun.) Ia menuangkan tafsirnya atas ayat-ayat al-Qur'ān dengan cara ulama yang lebih menekankan aspek ihsan, yaitu menempuh jalan sufi yang benar dan rendah hati. Tafsir ini menjadikan *Tafsīr al-Jalālayn* sebagai teks induk yang ia berikan keterangan tambahan, sehingga tafsir al-Ṣāwī tergolong salah satu ḥāsyiyah dari *Tafsīr al-Jalālayn*.

Keempat, penulisan *Ḥāsyiyah al-Ṣāwī* menggunakan metode tafsir taḥlīlī, di mana al-Ṣāwī telah menjelaskan makna al-Qur'ān dengan segenap aspek yang terkait dengannya, dari berbagai ilmu sebagaimana yang dikuasainya dengan mengikuti tata urutan al-Qur'ān, sebagaimana yang tercantum dalam muṣḥaf 'Uṣmānī. Sedangkan coraknya adalah *ra'y*. Dalam tafsir ini terdapat analisis bahasa, seperti menguraikan makna lafaz menurut arti bahasa Arabnya.

Kelima, al-Ṣāwī tidak hanya menjabarkan redaksi atau penjelasan dari *Tafsīr al-Jalālayn* saja, tetapi ia mensyarah, mengoreksi, dan membandingkan *Tafsīr al-Jalālayn* dengan penafsir-penafsir lain.

⁸⁶ al-Ṣāwī, *Ḥāsyiyah 'alā Tafsīr al-Jalālayn*, Vol. IV, 507.