

Metodologi Argumentasi Hukum dalam Tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* al-Qurṭubī

Methodology of Legal Argumentation in Tafsir al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān by al-Qurṭubī

Najwa Rihan Zahara
Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Bogor
najwanariza@gmail.com

Submitted	Revised	Accepted
21-12-2025	13-03-2026	14-03-2026

Abstract: This study examines the methodology of legal argumentation (*al-manāhij al-istidlāliyah*) employed by al-Qurṭubī in his *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Previous studies on al-Qurṭubī's tafsir have generally focused on the thematic discussion of legal verses, the legal rulings he derived, or the overall characteristics of his legal exegesis; however, these works remain largely descriptive and have not specifically analyzed the epistemological structure and argumentative framework underlying his process of deriving legal rulings. This gap has led to a limited understanding of al-Qurṭubī's tafsir, which is often viewed solely through its legal conclusions, without examining the methodological reasoning that connects textual evidence to those conclusions. This study addresses that gap by reconstructing al-Qurṭubī's pattern of legal argumentation through an analysis of his use of scriptural evidence, linguistic reasoning, principles of *uṣūl al-fiqh*, considerations of *maqāṣid al-sharī'ah*, and his systematic mechanism of *tarjīh*. Using a qualitative library research approach, the study finds that al-Qurṭubī integrates Qur'anic and prophetic texts with rational *legal reasoning* and juristic principles to construct a coherent, structured model of legal interpretation. The novelty of this research lies in its systematic reconstruction of al-Qurṭubī's methodological framework, demonstrating how tafsir methodology and juristic reasoning converge to form a rigorous and contextually relevant model of Islamic legal argumentation.

Keywords: *Verses of rulings, Derivation of rulings, Qurṭubī's interpretation, Preference (Tarjīh), Principles of jurisprudence (Uṣūl al-fiqh).*

Abstrak: Penelitian ini mengkaji metodologi argumentasi hukum (*al-manāhij al-istidlāliyah*) yang digunakan al-Qurṭubī dalam *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Sejumlah penelitian terdahulu telah membahas tafsir al-Qurṭubī dari aspek penjelasan ayat-ayat *ahkām*, corak tafsir hukumnya, atau hasil-hasil fikih yang lahir dari penafsirannya, namun kajian tersebut masih bersifat deskriptif dan belum menelaah secara khusus struktur epistemologis serta pola argumentasi yang melandasi proses *istinbāt* hukum al-Qurṭubī. Kekosongan kajian ini menyebabkan metode argumentasinya sering dipahami hanya sebagai hasil akhir berupa pendapat hukum, bukan sebagai proses penalaran yang sistematis. Penelitian ini bertujuan mengisi gap tersebut melalui rekonstruksi pola argumentasi hukum al-Qurṭubī dengan menganalisis penggunaan dalil *naqlī*, pendekatan kebahasaan, prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh*, *maqāṣid al-syarī'ah*, dan mekanisme *tarjīh* yang digunakannya. Menggunakan pendekatan kualitatif berbasis penelitian kepustakaan, penelitian ini menemukan bahwa al-Qurṭubī membangun argumentasi hukum melalui integrasi antara teks al-Qur'an, hadis, analisis rasional, dan kaidah-kaidah fikih. Aspek kebaruan penelitian ini terletak pada rekonstruksi



sistematis terhadap kerangka metodologis argumentasi hukum al-Qurṭubī, yang memperlihatkan bagaimana metode tafsir dan pendekatan fikih berpadu menjadi model penalaran hukum yang terstruktur, kritis, dan relevan bagi pengembangan hukum Islam kontemporer.

Kata kunci: *Ayat al-ahkām, Istinbāt hukum, Tafsir al-Qurṭubī, Tarjīh, Uṣūl al-fiqh.*

Pendahuluan

Kitab tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī telah menempati posisi paling menonjol di antara kitab-kitab tafsir yang bernuansa *fiqhī* lainnya karena penerimaannya yang luas melalui lintas mazhab serta kekuatan metodologinya dalam menalar ayat-ayat hukum. Keunggulan tafsir ini tidak hanya terletak pada keluasan bahasan fikihnya, tetapi juga pada struktur argumentasi hukum yang dibangunnya secara sistematis melalui perpaduan antara dalil *naqli* dan argumentasi *'aqli* berdasarkan prinsip *uṣūl al-fiqh*. Sementara sebagian besar kajian tafsir *ahkām* masih berfokus pada deskripsi hukum dan corak penafsiran, tafsir al-Qurṭubī memperlihatkan integrasi antara tafsir, *fiqh*, dan metodologi *istidlāl* yang mencerminkan landasan keilmuan yang matang dalam konstruksi tafsir hukum Islam.¹

Tafsir *fiqhī* berfungsi sebagai media untuk menjelaskan hukum-hukum al-Qur'an agar dapat diamalkan secara langsung oleh umat Islam, baik dalam ranah ibadah, muamalah, maupun pidana sesuai syariat.² Pendekatan ini dikenal sebagai tafsir ayat *ahkām*, yakni penafsiran terhadap ayat-ayat hukum yang berkembang seiring meningkatnya keahlian ulama dalam memahami teks al-Qur'an, kemudian semakin matang setelah munculnya mazhab-mazhab fikih sehingga kecenderungan penafsiran awal biasanya mengikuti mazhab tertentu.³ Salah satu ulama terkemuka dalam bidang ini adalah Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr bin Farḥ Al-Anṣarī Al-Qurṭhubī (671 H), yang dikenal dengan produktivitas karya dan kapasitas keilmuan yang luas, sebagaimana dicatat al-Ṣafadī dalam *Al-Wāfi li Al-Wafāyāt*.⁴

Al-Qurṭubī dikenal luas sebagai mufassir bercorak *fiqh* melalui karyanya *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, yang menyajikan tafsir ayat secara sistematis dengan menguraikan aspek kebahasaan, *asbāb an-nuzūl*, masalah *uṣūliyyah*, *balāghah*, syair Arab, ragam *qirā'āt*, serta hadis Nabi, tersusun mengikuti urutan ayat dan surat sesuai tartib mushaf.⁵ Bersama *Tafsīr Āyāt al-Ahkām* al-Ṣābūnī, karya ini menampilkan integrasi paling jelas antara tafsir, fikih, dan *uṣūl al-fiqh* melalui sistematika penyajian dan kedalaman analisisnya, berbeda dari karya *ahkām* lain yang cenderung berbasis

¹ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, 2 ed. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003).

² Muhammad Fauzan Hizbullah dan M. Rasyidul Fikri, "Tafsir Hukmi (Corak Penafsiran Dalam al-Qur'an)," *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 5, no. 6 (Januari 2025): 1386–94.

³ Syafril Syafril, "Tafsir Ahkam dan Sejarah Perkembangannya," *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Keislaman* 10, no. 1 (2022): 1–33.

⁴ Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Ayyub ibn 'Abd Allāh al-Ṣafadī, *al-Waafii bi al-Wafayaat* (Beirut: Dar Ihya At-Turast, 2000), jilid.2-h.87.

⁵ Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman, dan Eni Zulaiha, "Menelisik Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭhubi: Sumber, Corak dan Manhaj," *Jurnal Kawakib* 3, no. 2 (Desember 2022): 95–108.

fikih dan tafsir.⁶ Keistimewaan al-Qurṭubī tampak pada fokus dimensi hukum, kehati-hatian menisbahkan pendapat dan hadis kepada sumbernya, serta proporsionalitas penafsiran ayat hukum dan non-hukum, disertai sikap objektif dalam menyusun dalil bertingkat dan melakukan *tarjih* dengan argumentasi kuat yang menunjukkan kematangan metodologi tafsir dan fikih.⁷

Kebaruan penelitian ini terletak pada pergeseran fokus dari kajian tafsir *ahkām* yang umumnya deskriptif-tematik menuju kajian metodologis tentang struktur argumentasi hukum (*al-manāhij al-istidlāliyah*) dalam *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī. Orisinalitas kajian ini bukan pada penemuan hukum baru, melainkan pada rekonstruksi metode berpikir al-Qurṭubī yang selama ini jarang dikaji secara mendalam. Penelitian ini membuktikan bahwa al-Qurṭubī tidak bekerja secara parsial; ia mengintegrasikan sumber dalil, aspek kebahasaan, dan prinsip hukum secara sistematis. Dengan mengungkap kerangka metodologi ini, penelitian ini memberikan kontribusi nyata dalam menjelaskan bagaimana proses penggalan hukum (*istinbāt*) dilakukan melalui perjumpaan antara ilmu tafsir dan fikih. Struktur ini merujuk pada pola penyusunan argumentasi hukum berdasarkan dalil naqlī dan 'aqlī dalam kerangka ijtihad melalui sumber pokok (al-Qur'an dan Sunnah) serta metode penalaran seperti qiyās, istihsān, istishāb, dan model istidlāl uṣūli lainnya.⁸ Kajian ini penting karena mengungkap proses penetapan hukum dalam tafsir secara rasional, terstruktur, dan konsisten, sehingga tidak hanya menjelaskan isi hukum, tetapi juga menyingkap cara berpikir dan pola ijtihad al-Qurṭubī dalam membangun kerangka hukum Islam yang sistematis.⁹

Untuk memahami posisi metodologis tafsir al-Qurṭubī secara lebih mendalam, perlu ditelusuri akar genealogi intelektualnya dalam tradisi tafsir *ahkām* sebelumnya. Secara historis, tafsir ini melanjutkan warisan para mufassir terdahulu dengan memanfaatkan riwayat sahabat dan *tābi'īn* seperti riwayat-riwayat pada tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī, merujuk karya-karya tafsir klasik seperti karya tafsir al-Jaṣṣāṣ dan Ibn al-'Arabī al-Mālikī, serta mengikuti pola pembahasan ayat-ayat hukum berbasis riwayat, analisis linguistik, dan pendapat ulama yang disertai sanad seperti yang ada pada karya tafsir *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* karya Ibn 'Aṭīyyah al-Andalusī. Namun, al-Qurṭubī tidak berhenti pada tahap kompilasi; ia memperluas cakupan tafsir ke seluruh mushaf, memperketat verifikasi riwayat, serta mengembangkan argumentasi hukum secara sistematis melalui metode tahlīlī, komparasi mazhab, dan mekanisme *tarjih* berbasis kekuatan dalil. Dengan pengembangan tersebut, tafsirnya bertransformasi dari sekadar tafsir *ahkām* menjadi model metodologi istidlāl yang lebih komprehensif.¹⁰

Berbeda dengan kajian terdahulu yang umumnya hanya terpaku pada produk hukum atau sisi tematik, penelitian ini hadir untuk membongkar struktur penalaran dan dimensi epistemologis dalam *Tafsīr al-Qurṭubī*. Fokus utamanya bukan sekadar menjelaskan isi hukum, melainkan merekonstruksi kerangka logika argumentasi al-

⁶ Cholid Ma'arif, "Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al Qurthubi: Studi Analisis Q.S. An Nur: 31," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (Juni 2020): 59–81.

⁷ Rohman, Durachman, dan Zulaiha, "Menelisik Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān Karya Al-Qurthubi."

⁸ Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, aṭ-ṭab'ah ats-tsāminah li-Dār al-Qalam (Syabāb al-Azhar: Maktabat ad-Da'wah, 1936), 11.

⁹ - Jidan Ahmad Fadillah / JAF dkk., "Madzhab Dan Istinbath Hukum," *Al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama* 7, no. 2 (November 2021): 235–45.

¹⁰ Aghna Azkiya, *Kajian Kitab Tafsir Al-Qurtubi Karya Syekh Al-Qurtubi*, 2022.

Qurṭubī—bagaimana ia memadukan dalil *naqlī*, analisis kebahasaan, dan prinsip *uṣūl al-fiqh* dalam proses *istinbāt*. Dengan mengungkap pola *istidlāl* dan mekanisme *tarjīh* yang sistematis, penelitian ini memberikan kontribusi penting dalam memetakan integrasi metodologis antara disiplin tafsir dan fikih yang selama ini sering kali terabaikan dalam studi klasik. Misalnya, Rohman et al. (2022) hanya menyoroti sumber dan corak tafsir al-Qurṭubī secara umum¹¹; Ma'arif (2020) mengkaji penerapan kaidah *uṣūl fiqh* pada satu ayat tertentu tanpa menelaah sistem argumentasinya¹²; Irham dan Havidz (2023) membahas kaidah *uṣūl fiqh* dalam ayat-ayat jual beli namun sebatas konteks normatif¹³; Bela et al. (2023) menafsirkan tema zina dari sisi hukum tanpa pendekatan metodologis¹⁴; Haryanto (2021) mengulas aspek *tarjīh fiqhiyyah* dalam Surah al-Mā'idah¹⁵; sedangkan Sof'i (2024) membahas hukum upah mengajar al-Qur'an dalam perspektif tematik.¹⁶

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam bentuk dan karakteristik metodologi argumentasi hukum (*al-manāhij al-istidlāliyyah*) yang diterapkan oleh al-Qurṭubī dalam Tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Kajian ini tidak hanya berupaya mendeskripsikan corak tafsir *fiqhī* yang digunakan, tetapi juga menganalisis rasionalitas, konsistensi, serta pola *istidlāl* yang melandasi proses *istinbāt* hukum. Dengan demikian, permasalahan pokok yang hendak diklarifikasi dalam penelitian ini adalah bagaimana bentuk metodologi argumentasi hukum al-Qurṭubī serta sejauh mana konsistensi dan kekuatan argumentasinya dalam penetapan hukum berdasarkan prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh*. Oleh karena itu, penelitian ini diarahkan untuk mengidentifikasi pola *istidlāl* al-Qurṭubī, menjelaskan hubungan epistemologis antara tafsir dan fikih dalam konstruksi tafsir *ahkām*, serta menilai kekuatan metodologisnya dalam rangka mempertegas posisi tafsir ini sebagai salah satu rujukan penting dalam penetapan hukum Islam.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) melalui penghimpunan sumber primer berupa Tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī serta sumber sekunder seperti tafsir aṭ-Ṭabarī, Tafsir al-Rāzī, dan literatur *uṣūl al-fiqh* terkait metode *istidlāl*, *qiyās*, *ta'līl*, dan *tarjīh*. Data dikumpulkan melalui dokumentasi dan dianalisis secara deskriptif-analitis untuk menelusuri pola dan struktur metodologi argumentasi hukum al-Qurṭubī dalam menafsirkan ayat-ayat *ahkām*.¹⁷ Analisis ini bertujuan menggambarkan karakteristik

¹¹ Rohman, Durachman, dan Zulaiha, "Menelisis Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'an Karya Al-Qurṭubī."

¹² Ma'arif, "Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al Qurṭubī."

¹³ Irham Muhammad Azama dan Havidz Cahya Pratama, "Pandangan Ushul Fikih Al-Qurṭubī Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli," *Alhamra Jurnal Studi Islam*, 12 September 2023, 125–42.

¹⁴ Sinta Bela, Ahmad Zabidi, dan Sri Sunantri, "Zina Dalam Surah Al-Isra' Ayat 32 Menurut Al-Qurṭubī Dalam Tafsir Al Jami' Li Ahkam Al-Qur'an," *Jurnal SAMBAS (Studi Agama, Masyarakat, Budaya, Adat, Sejarah): Journal of Religious, Community, Culture, Costume, History Studies* 6, no. 2 (2023): 129–41.

¹⁵ Haryanto, Moh. Abdul Kholiq Hasan, dan Muthoifin, "At-Tarjih al-Fiqhiyyah Lil Imam al-Qurṭubī Fi Suratil Maidah Min Khilal Kitabihi al-Jami' Li Ahkamil Qur'anil Karim Wa Tathbiqatuha Fil Mu'amalat al-Mu'ashirah." (s2, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2021).

¹⁶ Shokhib Sof'i, "The Al-Qurṭubī's Interpretation Of The Wages Of Teaching The Qur'an In Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an," *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam Dan Tafsir* 6, no. 2 (Desember 2024): 269–82.

¹⁷ A. Marjuni, "Karakteristik Nilai dan Moralitas Kepemimpinan Pendidikan Islam," *Al Asma: Journal of Islamic Education* 3, no. 1 (Februari 2021): 1–14.

metode argumentatifnya, menilai integrasi prinsip tafsir dan *uṣūl al-fiqh*, serta mengevaluasi konsistensi metodologis dan kekuatan hujjah hukum yang disajikan.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Gambaran Umum

1. Biografi al-Qurṭubī

Imam Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī al-Andalusī, yang lebih dikenal dengan sebutan al-Qurṭubī, merupakan salah satu mufassir besar dalam tradisi keilmuan Islam klasik. Ia dikenal sebagai ulama yang saleh, berilmu luas, serta memiliki kepribadian yang sangat zuhud. Dalam berbagai biografi disebutkan bahwa al-Qurṭubī menjalani kehidupan yang sederhana dan menjauh dari segala bentuk kemewahan duniawi. Sikap zuhudnya tercermin dalam keseharian, di mana ia hidup tanpa berlebih-lebihan, berpakaian sederhana, dan lebih banyak menghabiskan waktunya untuk beribadah serta menulis karya ilmiah. Orientasi hidupnya yang terarah pada akhirat menunjukkan kedalaman spiritualitas sekaligus komitmen intelektualnya terhadap pengabdian ilmu. Melalui kesungguhan dan keistiqamahannya, al-Qurṭubī berhasil menghasilkan sejumlah karya monumental yang memberikan kontribusi besar bagi khazanah keislaman, terutama dalam bidang tafsir, fikih, dan etika keagamaan.¹⁸

Al-Qurṭubī yang lahir di Qurṭubah (Andalusia) pada tahun 580 H dan wafat di Mesir Syawal tahun 671 H.¹⁹ Di Qurṭubah beliau tidak hanya mempelajari ilmu bahasa dan ilmu-ilmu syair saja tetapi beliau juga mempelajari berbagai macam ilmu lainnya. Sejak belia, al-Qurṭubī memang giat dalam menekuni ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur’an. Dengan keluasan wawasan dan usaha yang giat itulah beliau berhasil menjadi seorang ulama yang memiliki banyak karya yang bermanfaat bagi umat Islam.²⁰

Setelah memamatkan masa mudanya di Qurṭubah, al-Qurṭubī melakukan banyak perjalanan ke berbagai tempat sebagai sarana untuk memperdalam wawasan dalam berbagai bidang keilmuan lainnya. Tak hanya memperdalam dan memperkaya wawasan keilmuannya, dalam perjalanannya al-Qurṭubī juga melakukan berbagai penelitian dengan berbagai ulama dan sarjana tersohor di daerah tersebut.²¹ Bahkan setelah pindah ke Mesir, al-Qurṭubī juga berguru dengan seorang Syekh Abī al-‘Abbās ibn ‘Umar al-Qurṭubī, penulis *al-Mufhim fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, dan Abū ‘Alī al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Bakri, seorang ulama yang mengajarkan sanad-sanad hadis dan menurunkannya kepada al-Qurṭubī.²²

Imam al-Qurṭubī juga dikenal sebagai ulama besar yang produktif dan berpengaruh dalam bidang tafsir, fikih, dan akhlak. Karya monumentalnya adalah *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin limā Taḍammanahu mina al-Sunnah wa Āy al-Furqān*, sebuah tafsir hukum yang terdiri atas dua belas jilid dan dianggap sebagai salah satu karya tafsir paling komprehensif serta bernilai metodologis tinggi. Dalam kitab tersebut, ia tidak banyak menyinggung kisah dan sejarah, melainkan

¹⁸ Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid.2–h.336.

¹⁹ Rohman, Durachman, dan Zulaiha, “Menelisis Tafsir Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur’an Karya Al-Qurṭubī.”

²⁰ Bela, Zabidi, dan Sunantri, “Zina Dalam Surah Al-Isra’ Ayat 32 Menurut Al-Qurṭubī Dalam Tafsir Al Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an.”

²¹ Sofyan Puji Pranata, “Implikasi Al-Qira’ AT Al-‘Asyrterhadap Penafsiran hukum Menurut Al-Qurṭubī Dan Al-Thabarsi Dalam Tafsir Ayat Ahkam” (doctoral, Institut PTIQ Jakarta, 2023),.

²² Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*.

menitikberatkan pada pembahasan hukum-hukum al-Qur'an, *istinbāṭ dalīl*, *qirā'āt*, *i'rāb*, serta ayat-ayat *nāsikh* dan *mansūkh*. Selain tafsir tersebut, al-Qurṭubī juga menulis *al-Asnā fi Syarḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā* tentang teologi dan nama-nama Allah, *al-Tadzkirah bi Umūr al-Ākhirah* yang membahas kehidupan akhirat, *al-Tadzkār fi Afḍal al-Adzkār* tentang zikir, *Qam' al-Hirṣ bi al-Zuhd wa al-Qanā'ah* tentang etika zuhud dan kesederhanaan, serta beberapa karya lain dalam bidang hadis dan syair. Al-Qurṭubī dikenal sebagai sosok yang zuhud, sederhana, dan menjauh dari kemewahan duniawi.²³

Menurut keterangan dalam *Nafḥ al-Ṭīb*, al-Qurṭubī termasuk salah satu ulama besar yang hijrah dari Andalusia menuju Mesir, tempat ia wafat dan dimakamkan. Pada usia 59 tahun al-Qurṭubī meninggal dunia dengan meninggalkan berbagai karyanya yang sangat berguna bagi umat muslim sepanjang zaman. Beliau dimakamkan di Meniya, Mesir pada tahun 1273 M di kediaman Ibn Khusaib, sebelah timur sungai Nil.²⁴

2. Kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*.

Metodologi argumentasi hukum al-Qurṭubī dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* berakar kuat pada dinamika intelektual Andalusia abad ke-13, sebuah wilayah yang menjadi titik temu antara tradisi literalis-filologis dan rasionalisme hukum. Tumbuh di Cordova, al-Qurṭubī menyerap tradisi keilmuan Barat Islam yang sangat menekankan penguasaan bahasa (*lughah*) dan kritik riwayat sebagai fondasi penafsiran.²⁵ Faktor sosiokultural Andalusia yang menjunjung tinggi kehati-hatian terhadap otentisitas dalil tercermin dalam sikap kritisnya terhadap riwayat *Isrā'iliyyāt*. Sebagaimana dicatat oleh Ibn Khaldūn dalam *al-Muqaddimah*²⁶, al-Qurṭubī merupakan penerus madrasah tafsir berbasis dalil (*aṣari*) namun tetap rasional, sebuah karakteristik yang diwarisi dari pendahulunya di Andalusia seperti Ibn 'Aṭiyyah.²⁷

Perjalanan intelektual al-Qurṭubī dari Andalusia menuju Mesir di bawah naungan Dinasti Ayyubiyah dan awal Mamlūk menjadi faktor krusial yang membentuk kemandirian berpikrinya. Perpindahan geografis ini tidak hanya menyelamatkannya dari gejolak politik di Barat, tetapi juga mempertemukannya dengan keberagaman mazhab dan dialektika fikih yang lebih luas di Timur.²⁸ Pengalaman lintas wilayah ini memicu sikap objektif dan inklusif dalam karyanya, di mana ia tidak lagi terpaku secara fanatik pada mazhab Maliki. Sebaliknya, ia menggunakan *uṣūl al-fiqh* sebagai instrumen untuk melakukan perbandingan mazhab secara adil, menimbang kekuatan

²³ Abu Abdillah Muhammad bin Muhammad Al-Anshori Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Qahirah: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 1964), jilid.1-h.6.

²⁴ Tsaalis Bachtiar dan Dicky Alfinur Rochman, "Analisis Penerapan Hukum Penggunaan Shopee PayLater Sebagai Sarana Jual Beli Dalam Tafsir Al-Qurṭubī," *Journal of Sharia Economics and Finance* 3, no. 1 (Januari 2025): 32–43.

²⁵ Dhū al-Adhhān Ibn 'Abd al-Ḥalīm dan A. Hudā Muḥammad 'Abd al-Razzāq Ḥiṣn, "Al-Imām al-Qurṭubī wa Kitābuhu al-Jāmi' li-Ahkām al-Qur'an al-Karīm," *Majallat Ibn Khaldūn li al-Dirāsāt wa al-Abḥāth* 2, no. 5 (Mei 2022).

²⁶ 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Khaldūn., *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. (al-Qāhirah: Dār al-Fajr li al-Turāth, 2004), h.439.

²⁷ Zhamashev A dan Kopbayeva R, "Al-Qurtubi, Origin, Teachers and Scientific Works," *Sciences of Europe* (Чешская Республика, Прага), no. 90–1 (2022): 23–27, <https://cyberleninka.ru/article/n/al-qurtubi-origin-teachers-and-scientific-works>.

²⁸ Muḥammad Ibrāhīm al-Ḥifnāwī, *Al-Imām al-Qurṭubī: Ḥayātuhu wa Āthāruhu al-Ilmiyyah wa Manhajuhu fi al-Tafsīr* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1994), h.120.

argumentasi berdasarkan validitas dalil (*tarjih*), dan mengutamakan kemaslahatan di atas fanatisme golongan.²⁹

Keluasan wawasan al-Qurṭubī juga dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya yang integratif, mencakup penguasaan atas *hadis*, *qirā'āt*, dan *usūliyyah*. Dalam proses *istinbāt al-ahkām*, ia secara konsisten menerapkan prinsip-prinsip *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan kemaslahatan (*istishlāh*) yang menjadi ciri khas mazhab Maliki, namun menerapkannya dengan pendekatan hukum yang rasional dan kontekstual.³⁰ Integrasi antara disiplin tafsir dan fikih dalam karyanya bukanlah sekadar pilihan teknis, melainkan respons terhadap tuntutan metodologis masanya yang memerlukan harmonisasi antara teks otoritatif (*naql*) dan nalar hukum (*'aql*). Dengan demikian, kontribusi utama al-Qurṭubī terletak pada kemampuannya menyusun kerangka argumentasi hukum yang sistematis, objektif, dan tetap relevan dengan dinamika sosial.³¹

Analisis

1. Analisis Bentuk Metodologi Argumentasi Hukum al-Qurṭubī.

Menjawab permasalahan penelitian yang telah dirumuskan sebelumnya, hasil kajian menunjukkan bahwa al-Qurṭubī menerapkan metodologi argumentasi hukum dengan mengintegrasikan perangkat *uṣūl al-fiqh* seperti *qiyās*, *ijmā'*, *nasakh*, dan *takhṣiṣ* dalam proses *istinbāt al-hukm*, serta menata dalil secara bertingkat melalui mekanisme *tarjih* yang berpijak pada kemaslahatan *syar'iyah* sebagai dasar epistemologis penetapan hukum. Metodologi ini menunjukkan integrasi erat antara dimensi tafsir dan fikih, di mana penjelasan terhadap ayat-ayat hukum tidak berhenti pada makna linguistik atau tekstual saja, tetapi dilanjutkan dengan proses *istidlāl* dan *istinbāt* hukum berdasarkan prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh* sehingga al-Qur'ān tidak hanya diposisikan sebagai sumber hukum, tetapi juga sebagai dasar rasionalisasi hukum yang bermuara pada *maqāṣid al-syarī'ah*. Dengan demikian, metodologi argumentasi hukum yang digunakan al-Qurṭubī merepresentasikan kerangka aplikatif yang menghubungkan sumber dalil dengan pembentukan produk hukum dalam penafsiran ayat-ayat *ahkām*, serta memperlihatkan konsistensi struktur berargumentasi dalam konstruksi tafsir *fiqhī*.

Al-Qurṭubī dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* menunjukkan perbedaan yang signifikan dibandingkan tafsir *ahkām* sebelumnya. Jika tafsir hukum klasik umumnya bersifat mazhab-sentris dan cenderung deskriptif dalam menyajikan pendapat fikih, al-Qurṭubī justru mengembangkan metodologi yang lebih integratif dan sistematis. Ia memadukan pendekatan *bi al-ma'tsūr* dan *bi al-ra'yi* secara proporsional dengan memulai penafsiran dari analisis kebahasaan—meliputi *qirā'āt*, *i'rāb*, dan *mufradāt*—kemudian mengaitkannya dengan *asbāb al-nuzūl* sebelum menguraikan implikasi hukumnya secara komprehensif. Keunikan tersebut semakin tampak pada pola *istidlāl* yang argumentatif: ia tidak sekadar mengompilasi pandangan *fuqahā'*, melainkan menguji dalil masing-masing pendapat, membandingkannya secara kritis, lalu melakukan *tarjih* berdasarkan kekuatan *hujjah* serta pertimbangan *maqāṣid al-syarī'ah*.

²⁹ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdillāh bin Abī Bakr al-Quḍā'ī Ibn al-Abbār, *Al-Takmilah li Kitāb al-Ṣilah*. (Casablanca: Dār al-Ma'rifah, 1989), jilid 2-h.138.

³⁰ Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, taḥqīq Syu'ayb al-Arna'ūt (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1985), jilid.23-h.65.

³¹ Haryanto, Moh. Abdul Kholiq Hasan, dan Muthoifin, "At-Tarjih al-Fiqhiyyah Lil Imam al-Qurṭubī Fi Suratil Maidah Min Khilal Kitabihi al-Jami' Li Ahkām al-Qur'anil Karim Wa Tathbiqatuhā Fil Mu'amalat al-Mu'ashirah."

Melalui pendekatan deduktif-komparatif ini, tafsir al-Qurṭubī tampil lebih analitis, objektif, dan metodologis dibandingkan dengan model tafsir *fiqhī* terdahulu. Uraian berikut ini akan menjelaskan analisis bentuk argumentasi hukum yang menonjol dalam tafsir al-Qurṭubī serta membedakannya dari mufassir *ahkām* lainnya.

Dalam pembahasan tafsir hukum, integrasi antara *'Ilm Naqlī* dan *'Ilm 'Aqlī* merupakan aspek mendasar dalam proses *istidlāl*. *'Ilm Naqlī* dengan berlandaskan pada teks wahyu seperti al-Qur'an dan hadis menjadi sumber hukum utama dalam penetapan sebuah hukum. Sementara itu, *'Ilm 'Aqlī* tercermin dalam perangkat metodologis seperti *uṣūl al-fiqh*, *qiyās*, *istiḥsān*, dan *istiṣlāḥ* telah menjadi mekanisme pertimbangan rasional yang membantu menafsirkan, menganalisis, dan menerapkan makna teks dalam lingkungan sosial yang dinamis. Keterpaduan antara *keduanya* tidak hanya menegaskan keseimbangan antara pengaruh wahyu dan rasionalitas, tetapi juga mengarah pada terwujudnya *maqāsid al-syarī'ah* sebagai wujud pendekatan nilai *syar'ī* dan tujuan *tasyrī'* dalam Islam. Bagi mufassir seperti al-Qurṭubī, kerangka pemikiran ini tampak dalam cara beliau menggabungkan analisis kebahasaan (*lughah* dan *i'rāb*) sebagai perangkat rasional (*'aqlī*) untuk memahami *dalālah* teks (*naqlī*), serta penerapan prinsip kemaslahatan (*istiṣlāḥ*) sebagai upaya meneguhkan keselarasan dan keadilan hukum yang bersumber dari al-Qur'an.³²

Dengan demikian, *'Ilm Naqlī* menempati posisi sebagai landasan normatif, sedangkan *'Ilm 'Aqlī* berperan sebagai instrumen dasar pemikiran ilmiah dalam menyingkap makna hukum yang terkandung di dalamnya. Integrasi *keduanya* menjadikan tafsir hukum tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga kontekstual dan responsif terhadap kebutuhan zaman. Integrasi antara dalil *naqlī* dan *aqlī* dalam tafsir al-Qurṭubī ditunjukkan dengan dua hal pokok, yaitu: komprehensivitas dalil *naqlī* dan landasan rasional *'aqlī* melalui *uṣūl al-fiqh*.

Komprehensivitas dalil *naqlī* dalam tafsir al-Qurṭubī berlandaskan pada prinsip *at-tafsīr bi al-ma'tsūr*, yakni penafsiran yang bersumber dari Rasulullah ﷺ, para sahabat, dan tābi'īn. Jenis tafsir ini dianggap paling otentik karena berpijak pada riwayat yang *ṣaḥīḥ* dan bersambung kepada sumber wahyu. Oleh karena itu, al-Qurṭubī selalu menghimpun dan mengukur berbagai dalil dari al-Qur'an, hadis, dan atsar sahabat untuk memperkuat pemahaman dan penjelasan terhadap suatu hukum. Strategi ini menegaskan bahwa keabsahan tafsir harus bertumpu pada kesinambungan dan kesahihan sumber-sumber *naqlī* yang saling melengkapi.³³ Seperti yang ditunjukkan pada tafsir ayat *qiṣāṣ* (pembalasan untuk tindak pidana pembunuhan dan penganiayaan): “*Yā ayyuhalladzīna āmanū kutiba 'alaikum al-qiṣāṣu fī al-qatlā*” (QS. al-Baqarah: 178). Dalam penjelasan *asbāb an-nuzūl* ayat ini, al-Qurṭubī menghimpun berbagai riwayat hadis, di antaranya riwayat yang berderajat *ṣaḥīḥ* dari al-Bukhārī,³⁴ riwayat an-Nasā'ī,³⁵ dan ad-Dāraquthnī³⁶ dari Ibn 'Abbās yang menerangkan bahwa pada Bani Israil hanya berlaku hukum *qiṣāṣ* tanpa adanya *diyāt*, sedangkan bagi umat

³² Wan Abdul Fattah Bin Wan Ismail, “The Integration of Naqli and Aqli Knowledge in Islamic Law of Evidence in Malaysia: An Overview Based on the Qur'an, Science, and Technology,” *International Conference on Islamic Economics (ICIE) 2* (Agustus 2025): 136–48.

³³ 'Abd al-Jawād, *Madkhal ilā al-Tafsīr wa 'Ulūm al-Qur'an*, h.110.

³⁴ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Aṭ-Ṭab'ah: al-Khāmisah (Dimasyq: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, 1993), no.4228.

³⁵ Abū 'Abd ar-Raḥmān Aḥmad bin Syu'aib an-Nasā'ī, *as-Sunan al-Kubrā*, aṭ-Ṭab'ah: al-Ūlā (Beirut: Mu'assasat ar-Risālah, 2001), no.10947.

³⁶ Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Umar an-Nu'mān bin Dīnār al-Baghdādī ad-Dāraquthnī, *Sunan ad-Dāraquthnī*, aṭ-Ṭab'ah al-Ūlā (Bayrūt – Lubnān: Mu'assasat ar-Risālah, 2004), no.3104.

Islam, Allah memberikan keringanan dan kemudahan dengan memperbolehkan pemaafan dan pembayaran *diyāt*. Ia juga mengutip riwayat asy-Sya‘bī³⁷ tentang sebab turunnya ayat ini yang berkaitan dengan dua kabilah Arab yang saling berperang.³⁸ Tidak hanya dalam menjelaskan *asbāb an-nuzūl*, al-Qurṭubī dalam penafsiran makna *al-qīṣāṣ* juga menunjukkan bentuk metode penafsiran yang tidak terbatas pada aspek bahasa, melainkan juga memperkuatnya dengan makna melalui dalil al-Qur’an. Al-Qurṭubī menelusuri akar katanya dari *qaṣṣa al-aṣār* (mengikuti jejak) dan mengaitkannya dengan QS. al-Kahf [18]: 64 yang berbunyi “*Fa-rtaddā ‘alā ‘aṣārihimā qaṣaṣan*” (Maka keduanya kembali mengikuti jejak mereka semula) sebagai contoh penggunaan serupa dalam Al-Qur’an. Cara ini menggambarkan metode tafsir al-Qurṭubī yang integratif, yakni memadukan analisis linguistik dengan *istidlāl* ayat, sehingga makna yang diperoleh menjadi lebih utuh dan sesuai dengan konteks wahyu.³⁹

Al-Qurṭubī dalam menafsirkan makna lafaz selain dari aspek kebahasaan, beliau juga menguatkan tafsirannya dengan pendapat para tābi‘īn sebagai sumber penjelasan yang bersandar pada generasi awal umat Islam. Tidak hanya dalam ayat *qīṣāṣ*, contoh komprehensivitas *naqlī* juga tampak dalam penafsiran beliau terhadap firman Allah surat an-Nur ayat 27 yang menjelaskan tentang hukum dan adab orang yang akan bertamu. Allah berfirman: “*ḥattā tasta’nisū wa tusallimū ‘alā ahlihā*” (QS. an-Nūr: 27). Dalam ayat ini, al-Qurṭubī mengutip pendapat Mujāhid,⁴⁰ seorang tābi‘īn terkemuka yang menafsirkan kata “*tasta’nisū*” dengan makna “*tasta’limū*”, yakni mengetahui terlebih dahulu siapa yang berada di dalam rumah dengan cara “*Tatanahnaḥū, tatanakhamū*” yaitu, berdehem atau memberikan tanda lain sebelum masuk. Pandangan ini dijelaskan al-Qurṭubī sebagai bentuk tafsir yang menegaskan adab izin masuk rumah tanpa mengganggu penghuni di dalamnya.⁴¹

Dari dua contoh tersebut, tampak bahwa al-Qurṭubī menerapkan prinsip komprehensivitas dalil *naqlī* secara konsisten dalam tafsirnya. Ia tidak hanya menghimpun berbagai riwayat hadis dan atsar sahabat untuk menjelaskan sebab turunnya ayat dan konteks hukumnya, tetapi juga memperkuat makna suatu kata dalam ayat dengan analisis kebahasaan serta mengisyaratkannya dengan ayat-ayat lain dalam Al-Qur’an yang menggunakan kalimat sama dan makna yang sama. Pendekatan ini menunjukkan bahwa tafsir al-Qurṭubī tidak bersifat terbatas, melainkan berupaya menampilkan pemahaman yang utuh dan menyeluruh dengan menggabungkan seluruh sumber *naqlī* yang *ṣaḥīḥ* dan saling menjelaskan satu sama lain.

Pokok *kedua* yang menunjukkan bentuk metodologi argumentasi hukum dalam tafsir al-Qurṭubī adalah landasan rasional (*‘aqlī*) dalam penetapan hukum. Hukum ibadah dalam Islam sejatinya berakar pada prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh* yang berfungsi sebagai instrumen metodologis untuk menafsirkan dan menetapkan hukum dari sumber-sumber wahyu yang pasti. Melalui *uṣūl al-fiqh*, proses *istinbāt* hukum tidak hanya bersandar pada teks (*naṣṣ*) yang eksplisit, tetapi juga melibatkan penalaran rasional dan kaidah-kaidah *istidlāl* seperti *qiyās*, *istiṣlāḥ*, dan *istiṣḥāb* guna menjawab problematika hukum yang tidak ditemukan secara zahir dan jelas dalam Al-Qur’an maupun hadis. *Uṣūl al-fiqh* selalu menjadi akar dan awal dari seluruh proses ijtihad

³⁷ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī an-Nīsābūrī asy-Syāfi‘ī, *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān*, at-Ṭab‘ah ats-Tsāniyah (ad-Dammām: Dār al-Islāḥ, 1992), h.49.

³⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, 2, h.244.

³⁹ Al-Qurṭubī, h.245.

⁴⁰ Abū al-Ḥajjāj Mujāhid ibn Jabr at-Tābi‘ī al-Makkī Mujāhid al-Qurashī al-Makhzūmī, *Tafsīr Mujāhid*, at-Ṭab‘ah al-Ulā (Miṣr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1989), h.491.

⁴¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, 12, h.213.

ulama yang sekaligus menjadi tolok ukur validitas penalaran sebuah hukum. Oleh karena itu, dalam kerangka tafsir al-Qurṭubī, rasionalitas *'aqlī* melalui pendekatan *uṣūl al-fiqh* berfungsi sebagai pelengkap dalil *naqlī* sehingga menghasilkan pemahaman hukum yang komprehensif, kontekstual, dan dapat diterapkan pada berbagai persoalan umat.⁴² Berikut beberapa contoh penggunaan aspek *uṣūl al-fiqh* pada penafsiran QS. al-Baqarah [2]: 178 yang digunakan oleh al-Qurṭubī:

Aspek *pertama* yang menunjukkan penerapan ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah penggunaan kaidah *'ām* dan *khāṣ*. Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa dalam firman Allah *"al-ḥurru bi al-ḥurri wa al-'abdu bi al-'abdi wa al-unsā bi al-unsā"* (QS. al-Baqarah [2]: 178) adalah ayat yang pada dasarnya bersifat *khāṣṣ* (spesifik), karena menjelaskan jenis pembalasan antara sesama status sosial (orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan). Namun, ia kemudian mengaitkannya dengan firman Allah *"wa katabnā 'alayhim fihā anna an-nafsa bi an-nafs"* (QS. al-Mā'idah [5]: 45), dan menunjukkan bahwa ayat tersebut bersifat *'āmm* (umum), yaitu mencakup seluruh jiwa tanpa membedakan status sosial atau jenis kelamin. Dengan demikian, al-Qurṭubī menerapkan prinsip *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* yang berpijak pada kaidah *taqyīd al-'āmm* (pembatasan sifat umum dengan dalil lain yang bersifat khusus) dan *bayān al-mujmal* (penjelasan terhadap ayat yang masih global dengan dalil lain yang lebih rinci). Ia mengutip pendapat Mujāhid dan Ibn 'Abbās⁴³ yang menjelaskan bahwa ayat dalam surah al-Mā'idah menjadi penjelas (*mubayyinah*) bagi hukum yang ada pada ayat al-Baqarah, dan bukan penghapusnya. Al-Qurṭubī memperlihatkan keterkaitan antar-ayat al-Qur'an melalui metodologi *uṣūl al-fiqh*, untuk menegaskan bahwa hukum *qiṣās* tidak berdiri pada satu konteks sosial tertentu, tetapi bersifat menyeluruh dan adil bagi semua pihak.⁴⁴

Aspek *kedua* yaitu, prinsip *nasakh* dan *bayān*. Dalam konteks perbedaan hukum antara dua ayat sebelumnya yaitu, QS. al-Baqarah [2]: 178 dan QS. al-Mā'idah [5]: 45, al-Qurṭubī menampilkan dua pandangan utama: pertama, pendapat Ibn 'Abbās dan sebagian ulama yang menganggap ayat al-Baqarah bersifat *mubayyinah* (penjelas) bagi ayat al-Mā'idah⁴⁵; dan *kedua*, pendapat ulama Irak yang menilai bahwa ayat al-Baqarah telah *mansūkhah* (dihapus hukumnya) oleh ayat al-Mā'idah⁴⁶. Al-Qurṭubī tidak hanya menukil *kedua* pendapat ini secara deskriptif, tetapi menelaahnya berdasarkan prinsip *nasakh wa bayān* dalam *uṣūl al-fiqh*, dengan mempertimbangkan konteks turunnya ayat, tingkat kekuatan dalil, serta keselarasan hukum dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Ia menilai bahwa penggunaan konsep *nasakh* di sini harus dibatasi, karena ayat al-Baqarah tidak bertentangan dengan al-Mā'idah, melainkan menjelaskan penerapan hukum *qiṣās* secara bertahap.⁴⁷ Pendapat ini menunjukkan kemampuan al-Qurṭubī

⁴² Nadiyah Mu'adzah, "Ushul Fiqh, Qaidah Fiqhiyyah, and Islamic Jurisprudence: A Review," *Journal of Islamic Economics Literatures* 3, no. 2 (Desember 2022),.

⁴³ Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī al-Baghdādī, *an-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān al-'Azīz wa mā fīhi min al-Farā'id wa as-Sunan*, at-Ṭab'ah ats-Tsāniyah (ar-Riyād: Maktabah ar-Rushd, 1997), h.138.

⁴⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.2-h.246.

⁴⁵ al-Harawī al-Baghdādī, *an-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān al-'Azīz wa mā fīhi min al-Farā'id wa as-Sunan*, h.139.

⁴⁶ Jamāl ad-Dīn Abū al-Faraj 'Abd ar-Raḥmān Muḥammad ibn al-Jawzī, *Nāsikh al-Qur'ān wa Mansūkhuh*, at-Ṭab'ah ats-Tsāniyah (al-Madīnah al-Munawwarah: 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī bi al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 2003), h.217.

⁴⁷ Al-Qurṭubī, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, h.246.

menalar teks secara metodologis dan tidak tergesa-gesa menetapkan adanya *nasakh* tanpa justifikasi hukum yang kuat.

Aspek *ketiga* dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* yang digunakan al-Qurṭubī dalam tafsirnya adalah penggunaan *qiyās* dan penjelasan *maqāṣid al-syarī'ah*. Ketika memaparkan pandangan ahli Kufah seperti ats-Tsaurī dan Abū Ḥanīfah, al-Qurṭubī menguraikan bahwa mereka berpendapat *al-ḥurr yuqtalu bi al-'abd* (orang merdeka dapat dibunuh karena membunuh budak) dengan dasar dalil keumuman *kedua* ayat “*kutiba ‘alaykum al-qīṣāsu fī al-qatlā*” (QS. al-Baqarah: 178) dan “*an-nafsa bi an-nafs*” (QS. al-Mā'idah [5]: 45). Para ulama ini melakukan *qiyās* dengan merujuk pada kesetaraan *ḥurmat ad-dam* (kehormatan darah) antara orang merdeka dan budak, karena *keduanya* sama-sama berada dalam *Dār al-Islām* dan memperoleh perlindungan jiwa secara hukum.⁴⁸ Al-Qurṭubī mengapresiasi logika hukum mereka dengan menggunakan kaidah *al-'illah al-mu'tabarāh* dalam *qiyās*, yakni mencari sebab hukum (*'illah*) yang rasional dan sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu *hiḥfz an-nafs* (menjaga jiwa). Namun, ia juga mengemukakan pandangan *jumhūr* ulama termasuk Mālik, asy-Syāfi'ī, dan Aḥmad ibn Ḥanbal yang menolak pandangan tersebut karena ayat al-Baqarah mengandung *tanwī' wa taqṣīm* (pembagian yang menuju pada pembatasan hukum), sehingga pembalasan pada tindak pidana pembunuhan dan penganiayaan tidak boleh melampaui jenis yang sama.⁴⁹ Dari sini tampak bagaimana al-Qurṭubī menggabungkan dalil *naṣṣ* dengan analisis *qiyās* untuk memperlihatkan rasionalitas hukum yang tetap berpijak pada teks.⁵⁰

Aspek *uṣūl al-fiqh* selanjutnya yang ada dalam tafsir al-Qurṭubī adalah *at-takhsīṣ bi as-sunnah* (spesifikasi ayat al-Qur'an dengan hadis). Salah satu bentuk penerapan rasionalitas *uṣūl al-fiqh* yang menonjol dalam tafsir al-Qurṭubī adalah penggunaan kaidah *at-takhsīṣ bi as-sunnah*, yaitu membatasi keumuman ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi ﷺ.⁵¹ Dalam menjelaskan ayat “*kutiba ‘alaykum al-qīṣāsu fī al-qatlā*” (QS. al-Baqarah: 178), al-Qurṭubī mengutip hadis ṣaḥīḥ yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dari 'Alī ibn Abī Ṭālib, bahwa Nabi ﷺ bersabda: “*lā yuqtalu muslimun bi kāfirin*” (seorang Muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir).⁵² Ia menjadikan hadis ini sebagai dalil yang *men-takhsīṣ* ayat tersebut, karena hadis ṣaḥīḥ memiliki otoritas yang kuat untuk memperjelas cakupan hukum yang masih umum serta merincikannya. al-Qurṭubī juga menolak hadis lain yang diriwayatkan dari Rabi'ah dan Ibn al-Baylamānī karena sanadnya *munqaṭi'* (terputus) dan *ḍa'īf* (lemah), sesuai dengan penilaian ad-Dāraquthnī⁵³ yang menegaskan bahwa perawi Ibrahim ibn Abī Yaḥyā *matrūk al-ḥadīṣ*. Dengan prosedur ini, al-Qurṭubī menunjukkan kemampuan *istidlāl* yang kuat dalam menyeleksi dalil berdasarkan tingkat validitasnya serta penerapan metodologis *as-sunnah tuqayyidu al-Qur'ān* yang khas dalam *uṣūl al-fiqh*.⁵⁴

⁴⁸ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, at-Ṭab'ah al-Ūlā (al-Qāhirah, Miṣr: Dār Hajr li at-Ṭibā'ah wa an-Nashr wa at-Tawzī' wa al-I'lān, 2001), jilid.3-h.100.

⁴⁹ Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-A'immah as-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ* (Miṣr: Maṭba'at as-Sa'ādah, 2009), jilid.26-h.139.

⁵⁰ Al-Qurṭhubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.2-h.247.

⁵¹ Abū 'Abdillāh Badr ad-Dīn Muḥammad az-Zarkashī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, At-ṭab'ah al-Ūlā (Miṣr: Dār al-Kutubī, 1994), jilid.3-h.489.

⁵² al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no.2517.

⁵³ an-Nu'mān bin Dīnār al-Baghdādī ad-Dāraquthnī, *Sunan ad-Dāraquthnī*, no.3659.

⁵⁴ Al-Qurṭhubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.2-h.247.

Aspek terakhir yang digunakan al-Qurṭubī dalam tafsirnya ditunjukkan dengan analisisnya yang rasional dan *ijtihādīyah*-nya dalam menafsirkan ayat. al-Qurṭubī setelah menyajikan berbagai pandangan dari ulama Kufah, Syam, dan Madinah, tidak berhenti pada pengumpulan riwayat, tetapi juga melakukan penalaran berdasarkan rasionalitas terhadap setiap pendapat. Ia menolak pandangan yang mengandung kontradiksi logis (*naqaḍ*), seperti pendapat yang membolehkan kesetaraan dalam pembalasan jiwa tetapi menolaknya dalam kasus selain pembunuhan. Dalam hal ini, ia menilai kekuatan *istidlāl* berdasarkan *qiyās*, *ijmā'*, dan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*, untuk menunjukkan bahwa setiap hukum dalam Al-Qur'an memiliki dasar rasional yang menjaga keadilan dan kemaslahatan setiap jiwa.⁵⁵

Dari sini dapat dilihat bahwa metode al-Qurṭubī bersifat *ijtihādī*. Beliau menggunakan *uṣūl al-fiqh* sebagai alat berpikir (*'aqli*) untuk menafsirkan teks, namun tetap menjaga otoritas dalil *naqli* melalui validasi sanad, kekuatan matan, dan konsistensi hukum. Bentuk pendekatan ini semakin memperlihatkan bahwa tafsir al-Qurṭubī bukan hanya kompilasi riwayat, melainkan representasi harmoni antara wahyu dan rasionalitas hukum Islam.

Uraian contoh dan penjelasan di atas menunjukkan bahwa bentuk argumentasi hukum dalam tafsir al-Qurṭubī menampilkan model penetapan hukum yang sah berdasarkan teks serta logis secara metodologis. Bentuk argumentasi hukum yang ditunjukkan al-Qurṭubī terbangun melalui integrasi menyeluruh antara rasionalitas aqli dan dalil naqli. Ditunjukkan melalui penggunaan ayat-ayat al-Qur'an, hadis sahih, serta atsar sahabat dan tābi'in sebagai dasar penetapan hukum, diikuti dengan analisis kebahasaan untuk memastikan makna yang sebenarnya dari teks tersebut. Selain itu, al-Qurṭubī menetapkan prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh*, seperti *ām-khāṣ*, *nasakh wa bayān*, dan *takhsīṣ al-Qur'ān bi al-sunnah*, lalu menggabungkannya dengan pendekatan *qiyās* dan *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menunjukkan bahwa hukum itu baik dan logis. Inilah inti dari bentuk argumentasi al-Qurṭubī yang menghasilkan konstruksi hukum yang sesuai dengan dalil yang sah dan kuat agar selalu responsif terhadap kebutuhan zaman.

2. Analisis Karakteristik Metodologi Argumentasi Hukum al-Qurṭubī.

a. Mekanisme *Tarjih* (Penetapan Pendapat yang Terkuat)

Salah satu karakteristik tafsir al-Qurṭubī yaitu, *tarjih* yang merupakan pendekatan ilmiah dan digunakan untuk menguatkan keunggulan salah satu pendapat di antara berbagai pendapat ulama yang lain dengan menimbang dan mengukur kekuatan dalil dan kesesuaian makna dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Mekanisme ini menunjukkan keluasan metodologi al-Qurṭubī dalam merangkai perspektif *tafsir bi al-ma'sūr* dan *al-ra'yi*, di mana beliau tidak hanya mengutip berbagai riwayat, tetapi juga menimbang keotentikan, konteks, serta implikasi hukumnya sebelum menetapkan pendapat yang dianggap *rājih* (lebih kuat). Al-Qurṭubī banyak menerapkan metode *tarjih* ketika menafsirkan ayat-ayat hukum, terutama saat terjadi perbedaan pendapat fuqahā', dengan menonjolkan kekuatan dalil *naqli* yang sahih dan argumentasi rasional yang logis.⁵⁶ Al-Qurṭubī ketika melakukan *tarjih* tidak bersifat kaku, tetapi disusun atas dasar prinsip objektivitas, kehati-hatian, dan keterpaduan antara tafsir, fiqh, dan hadis, sehingga setiap keputusan *tarjih* mencerminkan keseimbangan antara otoritas *naṣṣ* dan

⁵⁵ Al-Qurṭubī, jilid.2-h.247.

⁵⁶ Haryanto, Moh. Abdul Kholiq Hasan, dan Muthoifin, "At-Tarjih al-Fiqhiyyah Lil Imam al-Qurṭubī Fi Suratil Maidah Min Khilal Kitabihi al-Jami' Li Ahkamil Qur'anil Karim Wa Tathbiqatuha Fil Mu'amalat al-Mu'ashirah."

pertimbangan ijtihad ilmiah.⁵⁷ Berdasarkan analisis penulis, mekanisme *tarjīh* yang digunakan al-Qurṭubī dalam tafsirnya terbangun dari dua unsur metodologi yaitu; objektivitas ilmiah dan argumentasi bertingkat (kekuatan *hujjah*).

Objektivitas ilmiah merupakan karakter utama yang menjadi karakteristik tersendiri dalam tafsir al-Qurṭubī. Al-Qurṭubī, yang bermazhab Maliki,⁵⁸ tidak hanya mengambil pendapat para *fuqahā* dari mazhabnya saja tapi, al-Qurṭubī juga menyertakan pendapat para ulama dari mazhab lain.⁵⁹ Ada beberapa faktor yang menunjukkan objektivitas ilmiah dalam tafsir al-Qurṭubī. Di antaranya; *pertama*, pemaparan ijmak sebagai dasar kesepahaman bisa dilihat sebagai faktor awal yang menunjukkan betapa objektivitas al-Qurṭubī ketika menjelaskan tentang sebuah hukum dari tafsiran suatu ayat. Sebagaimana cara al-Qurṭubī dalam menafsirkan hukum riba dari ayat riba ketika al-Qurṭubī memulai pembahasannya dengan menyebut adanya ijmak ulama tentang keharaman riba dalam bentuk pertukaran komoditas sejenis yang tidak setara. Ia berkata: “*Ajma’u al-‘ulamā’ ‘alā anna at-tamra bi at-tamri wa lā yajūzu illā miṣlan bi miṣlin.*” Artinya “Para ulama telah bersepakat bahwa kurma dengan kurma tidak boleh ditukar kecuali dengan ukuran yang sama.” Dalil ijmak ini didasari hadis yang diriwayatkan oleh Abī Dāwūd dengan sanad yang *ṣaḥīḥ*.⁶⁰ Pernyataan ini menunjukkan metode awal al-Qurṭubī yang objektif dan selalu menegaskan titik temu (*ijmā’*) sebagai fondasi epistemik sebelum melangkah ke ranah *khilāfiyah* (perbedaan pendapat).⁶¹

Faktor *kedua* adalah penyajian perbedaan pendapat tanpa bias mazhab. Dalam penjelasan hukum riba setelah pemaparan ijmak, al-Qurṭubī melanjutkan dengan menjelaskan perbedaan pendapat ulama tentang keabsahan pertukaran satu butir kurma dengan dua butir kurma atau satu butir gandum dengan dua butir gandum. Ia berkata: “*Wakhtalafū fi bay’i at-tamrati al-wāḥidati bi at-tamratayn, wa al-ḥabbati al-wāḥidati mina al-qamḥi bi ḥabbatayn, famana’ahu asy-Syāfi’ī wa Aḥmad wa Ishāq wa ats-Tsawrī, wa huwa qiyāsu qawli Mālik, wa huwa aṣ-ṣaḥīḥ.*” Dalam penjelasan ini, beliau tidak membatasi diri pada pandangan Mālik, tetapi mengutip dan menilai pandangan al-Syāfi’ī, Aḥmad ibn Ḥanbal, Ishāq, dan ats-Tsawrī.⁶² Al-Qurṭubī kemudian menyatakan bahwa pendapat tersebut sejalan dengan *qiyās* Mālik dan menilainya sebagai pendapat yang *ṣaḥīḥ*.⁶³ Dalam hal ini objektivitasnya tampak dari penyebutan lengkap nama-nama ulama lintas mazhab dan pemberian ruang argumentatif bagi masing-masing tanpa penolakan emosional atau bias mazhab.

Setelahnya, al-Qurṭubī mencantumkan argumen lawan secara proporsional tanpa berlebihan dan tidak memihak mazhab mana pun. Hal ini juga merupakan faktor yang menjadi bukti keobjektivitasan al-Qurṭubī dalam tafsirnya. Dalam penjelasan tentang

⁵⁷ Syed Mahmudul Hasan, Muhammad Fakhruddin, dan Muhammad Furqan al-Hakim, “Al-Manhaj al-Tafsīrī fi al-Jāmi’ li-Aḥkām al-Qur’ān li al-Imām al-Qurṭubī wa Taṭbīquhu fi Sūrat al-Tawbah: Dirāsah Tahliyyah,” *Al-Turath Journal of al-Quran and al-Sunnah* 6, no. 1 (Juni 2021),.

⁵⁸ ‘Abd ar-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn al-‘Isyrīn*, Aṭ-ṭab‘ah al-Ūlā (Qahirah: Maktabat Wahbah, 1396), h.92.

⁵⁹ Haryanto, Moh. Abdul Kholiq Hasan, dan Muthoifin, “At-Tarjihāt al-Fiqhiyyah Lil Imam al-Qurṭubī Fi Suratil Maidah Min Khilal Kitabihī al-Jami’ Li Ahkamil Qur’anil Karim Wa Tathbiqatuhā Fil Mu’amalat al-Mu’ashirah.”

⁶⁰ Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Asy’ats al-Azdī as-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, aṭ-ṭab‘ah al-Ṭab‘ah al-Ūlā (Beirut: Dār ar-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009), no.3349.

⁶¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, jilid.3-h.349.

⁶² Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ‘Abd al-Barr ibn ‘Aṣim an-Namarī al-Qurṭubī, *at-Tamhīd limā fi al-Muwāṭṭa’ min al-Ma’ānī wa al-Asānīd* (al-Maghrib: Wizārat ‘Umūm al-Awqāf wa ash-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 1387), jilid.19-h.188.

⁶³ Al-Qurṭubī, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, jilid.3-h.356.

keabsahan pertukaran satu butir kurma dengan dua butir kurma al-Qurtubī tetap mengutip pandangan ulama yang membolehkan praktik tersebut⁶⁴, seraya menyebut argumentasinya: “*Ihtajja man ajāza zālika bi-anna mustahlik at-tamrati wa at-tamratayn lā tajibu ‘alayhi al-qīmah, qāla: li-annahū lā makīlan wa lā mawzūnan fajāza fīhi at-tafāḍul.*” Yakni, para ulama yang berpendapat bahwa orang yang memakan satu atau dua butir kurma tidak diwajibkan mengganti nilainya, karena hal itu bukan termasuk barang yang ditakar (*makīl*) atau ditimbang (*mawzūn*), maka diperbolehkan adanya perbedaan. Kutipan ini memperlihatkan etika ilmiah al-Qurtubī dalam menampilkan pandangan berbeda secara utuh dan adil, tanpa menyelewengkan argumen dari pihak lain.⁶⁵

Faktor yang paling penting dalam hal ini adalah ketika al-Qurtubī menyertakan pendekatan komparatif antar mazhab dalam penjelasan lebih detail tentang hukum riba. Objektivitas al-Qurtubī terlihat semakin nyata dalam analisis perbandingan ‘*illat* riba antara para fuqahā’:

Menurut Abū Ḥanīfah, ‘*illat*-nya adalah *kawnuhū makīlan aw mawzūnan jinsan* (segala sesuatu yang ditakar atau ditimbang dari satu jenis). Oleh karena itu, Abū Ḥanīfah melarang pertukaran tanah dengan takaran yang berbeda, tetapi membolehkan pertukaran dua keping roti dengan satu keping karena roti tidak lagi berada dalam kategori barang yang ditakar seperti bahan asalnya (gandum).⁶⁶

Menurut al-Syāfi‘ī, dalam *qawl jadīd*-nya, ‘*illat* riba adalah *kawnuhu maṭ‘ūman jinsan* (setiap barang yang dapat dimakan dan dari jenis yang sama). Maka ia melarang pertukaran tepung dengan roti, atau roti dengan roti secara berlebih atau dengan penundaan pembayaran, baik roti itu beragi maupun tidak. Ia juga melarang pertukaran satu butir telur dengan dua butir telur, delima dengan dua delima, semangka dengan dua semangka, baik *yadan bi yad* (secara langsung) maupun *nasī‘ah* (menunda pembayaran), karena semua itu termasuk makanan yang dapat dimakan (*ṭa‘ām ma‘kūl*).⁶⁷

Sedangkan menurut ulama Mālikiyyah, terdapat variasi pandangan, namun al-Qurtubī menilai bahwa pendapat terbaik adalah menjadikan ‘*illat* riba pada sesuatu yang *muqātan muddakharan lil-‘aysh ghāliban jinsan* (makanan pokok yang dapat disimpan dalam waktu lama untuk kebutuhan hidup), seperti gandum, jelai, kurma, garam, beras, jagung, wijen, kacang-kacangan, daging, susu, cuka, minyak, anggur, kismis, dan zaitun. Ia juga menambahkan bahwa ulama berbeda pendapat tentang buah *tīn* (ara), dan ia mengiaskannya dengan madu dan gula. Pemaparan perbandingan ini menunjukkan keluasan wawasan dan sikap ilmiah al-Qurtubī yang tidak menutup diri terhadap pandangan mazhab lain, melainkan menjadikan perbedaan sebagai bahan analisis hukum yang konstruktif.⁶⁸

Oleh karena itu, objektivitas ilmiah al-Qurtubī dalam mekanisme *tarjīh* tercermin dalam dua hal utama: pertama, keterbukaannya terhadap semua perspektif ulama yang relevan; dan *kedua*, keyakinannya yang kuat bahwa setiap pendapat didasarkan pada

⁶⁴ Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ‘Āṣim an-Namarī al-Qurtubī, *al-Istidhkār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), jilid.2-h.346.

⁶⁵ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.3-h.356.

⁶⁶ Burhān ad-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl ar-Rushdānī al-Marghīnānī, *al-Hidāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*, aṭ-Ṭab‘ah al-‘Ulā (Beirut: Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī, 2004), jilid.3-h.63.

⁶⁷ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs ash-Shāfi‘ī, *al-Umm*, aṭ-Ṭab‘ah ats-Thānīyah (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), jilid.3-h.15.

⁶⁸ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.3-h.353.

sumbernya yang pertama. Sudut pandang ini menegaskan posisi al-Qurṭubī sebagai *mufassir-faqīh* yang mempertahankan kebenaran ilmiah dan menerapkan *adab al-‘ilm* dalam proses *istinbāt* hukum.⁶⁹

Unsur metodologi *kedua* yang ditampilkan al-Qurṭubī dalam mekanisme tarjihnya adalah argumentasi bertingkat (kekuatan *hujjah*). Selain menampilkan pandangan secara objektif, al-Qurṭubī juga menerapkan sistem *marātib al-hujjah* (tingkatan kekuatan dalil) dalam proses *tarjih*. Dalam *uṣūl al-fiqh*, *tarjih* adalah pendekatan yang memilih dan menguatkan salah satu bukti dari dua atau lebih bukti yang tampak bertentangan. *Tarjih* secara etimologis berarti memberikan keutamaan kepada dalil yang lebih kuat karena memiliki keunggulan khusus yang membuatnya lebih layak dijadikan dasar hukum. Hukum *tarjih* dilakukan melalui pemeriksaan menyeluruh terhadap kekuatan sanad, kejelasan matan, dan konsistensi makna dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Dengan demikian, hukum *tarjih* berfungsi sebagai alat untuk mengontrol ijtihad agar hukum Islam yang dibuat bersandar pada dalil yang paling akurat dan sesuai dengan tujuan syariat.⁷⁰ Al-Qurṭubī dalam proses *tarjih*-nya tidak sekadar menyebut perbedaan, tetapi menilai tingkat kekuatan argumentasi berdasarkan validitas *naṣṣ*, kokohnya *qiyās*, dan kesesuaian dengan *maqāṣid al-syarī‘ah*.

Al-Qurṭubī punya cara tersendiri ketika melakukan penilaian berdasarkan *naṣṣ* dan *qiyās*. Dalam kasus pertukaran kurma dengan kurma dalam takaran yang tidak seimbang, al-Qurṭubī menilai pendapat al-Syāfi‘ī, Aḥmad, dan Mālik sebagai pendapat yang paling kuat (*aṣ-ṣaḥīḥ*), dengan alasan: “*Li-anna mā jarā ar-ribā fīhi bi at-tafāḍul fī kaṣīrihi dakhala qalīluhu fī zālīka qiyāsan wa naẓaran.*” Artinya, apa yang menjadi objek riba karena kelebihan dalam jumlah besar, maka kelebihan kecil pun termasuk di dalamnya berdasarkan *qiyās* dan pertimbangan rasional.⁷¹ Ini menunjukkan bahwa al-Qurṭubī menimbang antara teks dan rasio pada tingkat argumentasi pertama.

Selain itu, al-Qurṭubī juga melakukan penilaian dari sudut yang lain, yaitu penilaian berdasarkan *‘illat* dan konsistensi kaidah. Pada tingkat *kedua* setelah penilaian berdasarkan *naṣṣ* dan *qiyās*, al-Qurṭubī menimbang kekuatan pendapat berdasarkan *‘illat* yang digunakan. Ia menampilkan bagaimana Abū Ḥanīfah, asy-Syāfi‘ī, dan Mālik berbeda dalam menetapkan dasar hukum, namun tetap berada dalam bingkai logika hukum yang konsisten. Al-Qurṭubī menilai bahwa pendapat yang menetapkan *‘illat* pada sifat *muqātan muddakharan* (makanan pokok yang tahan lama) lebih sesuai dengan tujuan larangan riba yang menjaga stabilitas ekonomi dan keadilan pertukaran.⁷²

Ketika melakukan mekanisme *tarjih*-nya al-Qurṭubī tidak hanya terbatas pada *kedua* penilaian sebelumnya. Al-Qurṭubī juga melakukan penguatan pendapat yang menurutnya sah melalui riwayat hadis secara langsung. Sebagai dasar hukum final, al-Qurṭubī menguatkan *tarjih*-nya dengan hadis sahih; *Qāla Rasūlullāh ṣallallāhu ‘alayhi wa sallam*: “*Iza ikhtalafat hāzihi al-aṣnāf fabī ‘ū kaifa syi‘tum izā kāna yadan bi yadin.*”⁷³ Hadis ini berfungsi sebagai dasar bahwa variasi jenis barang menghapus

⁶⁹ Hasan, Fakhrudin, dan al-Hakim, “المنهج التفسيري في الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي وتطبيقه في سورة التوبة.”

⁷⁰ Jefik Zulfikar Hafizd, I. Nurol Aen, dan Syahrul Anwar, “Metodologi Tarjih Dalil Dalam Istinbath Hukum Islam,” *Mahkamah : Jurnal Kajian Hukum Islam* 9, no. 2 (Desember 2024): 128–39.

⁷¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an*, jilid.3-h.352.

⁷² Al-Qurṭubī, jilid.3-h.353.

⁷³ Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī an-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Qahirah: Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakā’uh, 1955), no.1587.

larangan riba pada transaksi tunai. Dengan mengandalkan hadis sebagai dukungan, al-Qurṭubī menunjukkan bahwa argumen terkuat selalu berlandaskan naṣṣ yang autentik.

Pada tingkatan tertinggi, al-Qurṭubī melakukan penggabungan kekuatan dalil naqli dan aqli yang berhasil disimpulkan. Ia menyatakan bahwa buah-buahan yang cepat rusak seperti *at-tuffāh* (apel), *al-biṭṭikh* (semangka), *ar-rummān* (delima), dan *al-kummaṣrā* (pir) tidak termasuk objek riba, karena bukan makanan pokok yang dapat disimpan (*muqātan muddakhar*).⁷⁴ Pendekatan ini menunjukkan integrasi antara teks wahyu dengan pertimbangan empiris dan rasional dalam ekonomi masyarakat Arab.

Oleh karena itu, mekanisme *tarjīh* yang terdapat dalam karya al-Qurṭubī tidak dilakukan secara sembarangan, melainkan melalui suatu metodologi yang terstruktur dengan jelas. Al-Qurṭubī menunjukkan objektivitas ilmiah dengan menyajikan berbagai pendapat ulama secara proporsional tanpa terlebih dahulu memihak kepada satu mazhab tertentu. Setelah itu, ia menerapkan argumentasi bertingkat, yaitu menilai setiap pendapat berdasarkan kejelasan dalil, konsistensi penalaran, dan kesesuaiannya dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Maka dapat dipahami bahwa *tarjīh* menurut al-Qurṭubī bukan sekadar memilih pendapat yang terlihat paling kuat, tetapi merupakan proses penalaran kritis yang bertujuan untuk menemukan posisi hukum yang paling kokoh baik secara tekstual maupun rasional.

b. Penanganan Konflik dan Dugaan Kontradiksi Ayat

At-Ta'āruḍ dalam bahasa berarti saling berhadapan atau saling bertentangan. Dalam konteks *uṣūl al-fiqh*, *at-ta'āruḍ* merujuk pada situasi di mana dua dalil yang memiliki kekuatan yang setara tampak bertentangan dalam makna atau hukum yang terkandung, sehingga tidak mungkin *kedua* dalil itu dapat diterapkan secara bersamaan tanpa diperlukan penjelasan lebih lanjut. Para ahli *uṣūl* mendefinisikan *at-ta'āruḍ* sebagai "*taqābul ad-dalīlayn al-mutaṣāwiyayn fī al-hukm wa al-mauḍū'*", yaitu konflik antara dua dalil yang memiliki kekuatan setara dalam menetapkan hukum pada kasus yang sama. Sebenarnya, Al-Qur'an dan Sunnah tidak mungkin saling bertentangan karena *keduanya* merupakan hasil dari wahyu yang sama. Mengatasi atau menolak *at-ta'āruḍ* adalah kunci penting dalam disiplin ilmu *uṣūl al-fiqh* karena merupakan bagian dari usaha untuk mempertahankan keselarasan dan keharmonisan dalam sumber hukum Islam.

Menurut al-Qurṭubī, konsep *at-ta'āruḍ* dalam Al-Qur'an hanyalah dugaan (*ta'āruḍ ḡāhir*) yang muncul sebagai hasil dari perbedaan konteks, lafaz, atau pemahaman tentang sebab turunnya ayat. Ia menyatakan bahwa kalam Allah sempurna dan tidak dapat bertentangan satu sama lain karena seluruh ayat Al-Qur'an pada dasarnya saling menjelaskan dan menguatkan. Oleh karena itu, setiap kemungkinan pertentangan harus diteliti dengan cara ilmiah yang mempertimbangkan *maqāṣid syar'iyah*, konteks kebahasaan, dan kesinambungan tema dalam ayat secara keseluruhan.⁷⁵

Al-Qurṭubī menggunakan *al-jam' wa at-tawfīq*, *an-naskh*, dan *at-tarjīh* untuk menangani kemungkinan pertentangan. Terlebih dahulu, ia berusaha menghilangkan arti dua ayat dengan menunjukkan betapa berbedanya konteksnya atau seberapa umum hukum itu. Jika tidak mungkin dikompromikan, ia meneliti kemungkinan *naskh* dengan melihat urutan turunnya ayat dan riwayat sahabat. Namun, jika *keduanya* tampak bertentangan, al-Qurṭubī melakukan *tarjīh* memilih dalil yang paling kuat berdasarkan

⁷⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.3-h.353.

⁷⁵ 'Abd ar-Raḥmān bin 'Abd Allāh Bin Ṣāliḥ as-Suhaim, "Manhaj al-Qurṭubī fī daf'i mā yatawāhhammu ta'āruḍahu mina al-āyāt fī kitābihi al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān" (Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, 1427), h.39.

kekuatan riwayat, konsistensi hukum, dan kesesuaian dengan tujuan syariat. Metode ini menunjukkan kehati-hatiannya dalam memastikan bahwa makna Al-Qur'an tetap sama, terutama dalam ayat-ayat *aḥkām*.⁷⁶

Al-Qurtubī menerapkan standar yang ketat untuk memastikan ke-*ṣaḥīḥ*-an dalil atau pendapatnya. Hal ini termasuk validitas sanad dalam riwayat hadis, kejelasan makna, dan penguat dari *ijmā'* atau *aṣar* salaf. Ia hanya menerima hadis yang diriwayatkan dengan sanad yang *ṣaḥīḥ* dan sering mengutip penilaian ahli hadis seperti al-Bukhārī dan at-Tirmizī. Dalam hal makna, ia mempertimbangkan kesesuaian dengan kaidah bahasa Arab, latar dari mana ayat berasal, dan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Dalam hal otoritas keilmuan, ia memperkuat keputusannya dengan komentar sahabat atau ulama salaf. Oleh karena itu, *tarjīḥ* yang dilakukan al-Qurtubī adalah hasil dari perpaduan antara kekuatan riwayat, argumen logis, dan landasan hukum yang sah, bukan hasil dari penalaran subjektif tanpa dalil.⁷⁷

Salah satu contoh pertentangan pertama yang berhubungan dengan *nāsikh* dan *mansūkh* adalah antara Surat al-Baqarah [2]:180 "*Kutiba 'alaykum iżā ḥadara aḥadakumu al-mawt in taraka khayran al-waṣiyyatu li-al-wālidayni wa al-aqrabīna bi-al-ma'rūf.....*", yang memerintahkan agar orang muslim berwasiat kepada orang tua dan kerabat, dan Surat an-Nisā' [4]:11 "*Yūṣṣikumu Allāhu fī awlādikum.....*", yang menetapkan bagian waris yang spesifik bagi setiap ahli waris. Secara lahiriahnya, *kedua* ayat ini tampak bertentangan karena ayat pertama memberi hak kepada orang tua dan kerabat untuk berwasiat, sedangkan ayat *kedua* menetapkan bagian waris yang telah ditentukan bagi setiap pewaris harta.⁷⁸

Para ulama memiliki pandangan yang berbeda dalam menafsirkan *kedua* ayat tersebut. Beberapa di antaranya, seperti aṭ-Ṭabarī, aḍ-Ḍaḥḥāk, dan Ṭāwūs, berargumen bahwa ayat mengenai wasiat tidak dapat dihapus sepenuhnya, melainkan tetap berlaku untuk para kerabat yang tidak mendapatkan bagian dari harta warisan.⁷⁹ Di sisi lain, Ibn 'Abbās, al-Ḥasan al-Baṣrī, dan Qatādah berkeyakinan bahwa ayat itu telah digantikan oleh ayat-ayat yang mengatur soal warisan dalam Surat an-Nisā'. Ulama lain seperti az-Zamakhsyarī, ar-Rāzī, al-Baghawī, Ibn Juzayy, dan Ibn Kaṣīr menekankan bahwa pencabutan hukum ini dikuatkan dengan hadis Nabi ﷺ

عن أبي أمامة الباهليّ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي حُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ: "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ" رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

"*Sesungguhnya Allah telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak, sehingga tidak ada wasiat bagi mereka yang berhak atas warisan.*"

Al-Qurtubī membantah dugaan adanya konflik pertentangan ini dengan menggunakan metode *naskh*, beliau menyimpulkan bahwa kewajiban untuk membuat wasiat bagi ahli waris telah dicabut oleh ayat yang mengatur warisan dan hadis yang diakui, sementara wasiat untuk mereka yang bukan ahli waris dari kerabat tetap diwajibkan tapi sebagai anjuran. Dengan cara itu, ia mengintegrasikan antara naṣṣ dalam Al-Qur'an, sunah, dan kesepakatan para ulama untuk menggarisbawahi bahwa tidak terdapat pertentangan sejati, sebab setiap ayat memiliki konteks hukum yang berbeda-beda dan saling melengkapi tatanan hukum dalam Islam.⁸⁰

⁷⁶ Bin Ṣāliḥ as-Suhaim, h.44.

⁷⁷ Bin Ṣāliḥ as-Suhaim, h.253.

⁷⁸ Bin Ṣāliḥ as-Suhaim, h.46.

⁷⁹ Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, jilid.3-h.124.

⁸⁰ Al-Qurṭhubī, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.2-h.263.

Contoh pertentangan *kedua* adalah antara ayat “*Wa lā tankihū al-musyrikāti ḥattā yu'minna, wa la-amatu mu'minatun khayrun min musyrikatin walaw a'jabatku, wa lā tankihū al-musyrikīna ḥattā yu'minū.....*” yaitu ayat 221 dari Surat al-Baqarah, yang melarang pernikahan dengan wanita musyrik, dan ayat 5 dari Surat al-Mā'idah “*Al-yawma uḥilla lakumu al-ṭayyibātu, wa ṭa'āmu alladhīna ūtū al-kitāba ḥillun lakum wa ṭa'āmukum ḥillun lahum, wa al-muḥṣanātu mina al-mu'mināti wa al-muḥṣanātu mina alladhīna ūtū al-kitāba min qoblikum.....*”, yang mengizinkan pernikahan dengan wanita yang termasuk ahli kitab. Pertentangan yang tampak dari *kedua* ayat ini menyangkut kaidah *'ām wa khāṣṣ* (sifat umum dan khusus). Beberapa ulama berpendapat bahwa *kedua* ayat ini saling berlawanan karena wanita ahli kitab dianggap masuk dalam kategori musyrik. Namun, al-Qurtubī mengemukakan bahwa pertentangan ini bersifat parsial dan dapat diselesaikan melalui kaidah umum dan khusus serta prinsip urutan turunya ayat.⁸¹

Menurut Ibn 'Abbās, Qatādah, dan Sa'īd ibn Jubayr, ayat al-Baqarah ditujukan secara umum untuk semua wanita yang tidak beriman, tetapi sebenarnya hanya berlaku untuk wanita yang menyembah berhala (*al-waṭaniyyāt*), sementara wanita dari kalangan ahli kitab dikecualikan berdasarkan ayat al-Mā'idah.⁸² Al-Qurtubī mendukung pandangan ini dan menolak argumen yang menyatakan bahwa ayat di al-Baqarah telah dibatalkan oleh ayat yang ada di al-Mā'idah, dengan alasan bahwa al-Mā'idah adalah wahyu yang paling akhir, sehingga ayat yang terakhir turun tidak akan dibatalkan oleh ayat yang lebih awal turunnya. Ia juga menegaskan bahwa al-Mā'idah memberikan penjelasan, bukan bertentangan, terhadap makna yang terdapat dalam al-Baqarah.⁸³

Sedangkan Ibn 'Umar memiliki pendapat tegas terhadap larangan menikahi perempuan dari kalangan ahli kitab, dengan argumentasi bahwa mereka juga melakukan kesyirikan dalam menyekutukan Allah dengan Isa. Namun, kebanyakan sahabat tidak sependapat dengan pandangan ini. Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī serta Ibn Kaṣīr menegaskan bahwa tidak terdapat proses penghapusan hukum, karena al-Mā'idah hanya menjelaskan peraturan yang telah ada sebelumnya; perempuan ahli kitab masih diperbolehkan untuk dinikahi, sementara perempuan *musyrikah* penyembah berhala tetap dianggap haram.⁸⁴ Ar-Rāzī menambahkan bahwa istilah musyrik bisa saja meliputi ahli kitab jika dilihat dari segi kebahasaannya, tapi secara hukum, Al-Qur'an telah membedakan keduanya, dan pandangan mayoritas yang memperbolehkan menikahi perempuan ahli kitab dianggap lebih kuat hukumnya.⁸⁵ Sementara itu, 'Umar bin al-Khaṭṭāb dan Mālik tidak mendukungnya dari sudut pandang sosial dan maslahat, bukan karena alasan keharaman hukum.⁸⁶

Al-Qurtubī menyimpulkan bahwa larangan menikahi wanita musyrik yang disebutkan dalam surah al-Baqarah bersifat umum, namun keumuman tersebut dikecualikan bagi wanita Ahli Kitab sebagaimana yang dinyatakan dalam surah al-

⁸¹ Bin Ṣāliḥ as-Suhaim, “Manhaj al-Qurtubī fī daf'i mā yatawahhammu ta'arūdahu mina al-āyāt fī kitābihi al-Jāmi' li-Ahkām al-Qur'an,” h.107.

⁸² Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Farrā' al-Baghawī asy-Syāfi'ī, *Ma'ālim at-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'an (Tafsīr al-Baghawī)*, aṭ-ṭab'ah al-ūlā (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāth al-'Arabī, 1420), 1-h.284.

⁸³ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.3-h.27.

⁸⁴ Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'an*, jilid.5-h.145.

⁸⁵ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*, al-Ṭab'ah al-Ṭālibah al-Thāliṭah (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420), jilid.6-h.409.

⁸⁶ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, jilid.3-h.68.

Mā'idah, sehingga *keduanya* memiliki hubungan *'ām-khāṣ* (umum dan khusus). Dengan demikian, larangan dalam ayat al-Baqarah berlaku untuk selain Ahli Kitab. Pendapat yang menyatakan bahwa ayat al-Mā'idah dinasakh oleh al-Baqarah ditolak oleh al-Qurṭubī karena surah al-Mā'idah diturunkan lebih akhir, sedangkan yang terakhir diturunkan lebih memiliki potensi untuk menasakh yang pertama. Dalam upaya untuk mengompromikan *kedua* ayat tersebut, al-Qurṭubī membedakan antara istilah "musyrik" dan "Ahli Kitab". Al-Qurṭubī berkata "*Fa-inna zāhira lafzi al-syirki lā yatanāwalu ahla al-kitābi, li-qawlihi ta'ālā: "mā yawaddu alladhīna kafarū min ahli al-kitābi wa-lā al-musyrikīna an yunazzala 'alaykum min khayrin min rabbikum", wa qāla: "lam yakuni alladhīna kafarū min ahli al-kitābi wa-l-musyrikīna", fa-farraqa baynahum fi al-lafz, wa zāhiru al-'atfi yaqtaḍi mughāyaran bayna al-ma'tūfi wa al-ma'tūfi 'alayh, wa ayḍan fa-ismu al-syirki 'umūmun wa laisa bi-naṣṣin.*". Ia menegaskan bahwa lafaz *syirk* bersifat umum dan tidak tegas (tidak naṣṣ), sedangkan kebolehan untuk menikahi wanita Ahli Kitab dalam surah al-Mā'idah merupakan *naṣṣ* yang tegas dan menjadi penjelas terhadap keumuman ayat sebelumnya.⁸⁷

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa al-Qurṭubī tidak hanya menolak pertentangan lahiriah antar ayat, tetapi juga menempuh pendekatan ilmiah yang komprehensif dengan menelusuri pendapat ulama, menimbang kekuatan *hujjah*, dan menyeleksi dalil yang paling kuat melalui prinsip *tarjīh* yang berlandaskan riwayat, bahasa, dan maqāṣid syarī'ah. Sikap metodologis ini menunjukkan keseimbangan antara penghormatan terhadap otoritas ulama terdahulu dan ketegasan dalam memilih pendapat yang paling mendekati kebenaran, sehingga menjaga keharmonisan makna Al-Qur'an. Temuan penelitian ini signifikan karena memperlihatkan hubungan epistemologis antara tafsir dan fikih dalam proses istinbāt hukum melalui perangkat uṣūl al-fiqh, sekaligus menunjukkan relevansi pendekatan argumentatif al-Qurṭubī bagi pembaruan metodologi hukum Islam modern. Oleh karena itu, penelitian ini berkontribusi pada pengayaan literatur tafsir hukum dan membuka peluang pengembangan integrasi tafsir-fikih dalam merespons dinamika sosial dan kebutuhan hukum kontemporer.

Kesimpulan

Berdasarkan penelitian ini, ditemukan beberapa hal yang berkaitan dengan metodologi argumentasi hukum al-Qurṭubī. Pertama, bentuk *al-manāhij al-istidlāliyah* yang digunakan oleh al-Qurṭubī sangat sistematis dan terstruktur yang secara substansial juga mengintegrasikan antara dimensi tafsir dan fikih. Bentuk argumentasi hukum al-Qurṭubī dibangun melalui perpaduan antara dalil *naqlī* (teks wahyu) dan argumentasi *'aqlī* (rasionalitas hukum) berdasarkan prinsip *uṣūl al-fiqh*. Beliau berhasil memadukan dalil *naqlī* sebagai sebuah landasan normatif dengan dalil *'aqlī* yang berfungsi sebagai instrumen metodologis dan penalaran ilmiah untuk menetapkan hukum Islam secara metodologis dan rasional. *Keduanya* saling berkesinambungan dengan melibatkan perangkat *uṣūl al-fiqh* seperti; *qiyās* (analogi hukum), *ijmā'* (konsensus ulama), *takhṣīs* (pembatasan sifat umum), *nasakh* (penghapusan hukum), *istinbāt al-hukm* (penggalian hukum) serta orientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan syariat, seperti *ḥifz an-nafs*). Melalui kerangka ini, tafsir ayat hukum tidak berhenti pada

⁸⁷ Al-Qurṭubī, jilid.3-h.69.

makna tekstual, tetapi berlanjut ke proses *istinbāt* yang mengarah pada kemaslahatan umat Islam.

Kedua, karakteristik *al-manāhij al-istidlāliyah* dalam karya tafsir al-Qurtubī terlihat pada mekanismenya dalam menetapkan pendapat terkuat (*tarjih*) dan cara al-Qurtubī ketika menangani dugaan pertentangan antardalil (*ta'arud*). Al-Qurtubī menetapkan pendapat terkuat (*tarjih*) berdasarkan dua unsur metodologi utama, yaitu objektivitas ilmiah dan argumentasi bertingkat. Beliau menunjukkan sikap objektif dan tidak fanatik terhadap mazhab tertentu ketika akan melakukan penilaian terhadap pendapat para ulama. Seperti penafsiran dalam QS. al-Baqarah: 221 tentang larangan menikahi wanita musyrik, al-Qurtubī menyebutkan berbagai pandangan sahabat dan tabi'in, seperti Ibn 'Abbās dan Ibn 'Umar, kemudian melakukan penilaian terhadap dalil yang digunakan sebelum menyimpulkan bahwa wanita ahli kitab tidak termasuk dalam larangan tersebut karena adanya takhšīš dari QS. al-Mā'idah: 5. Pola ini menunjukkan bahwa proses *tarjih* dalam tafsir al-Qurtubī dilakukan melalui penilaian bertahap terhadap dalil naqli, analisis kebahasaan, serta pertimbangan kaidah *uṣūl al-fiqh*. Tidak hanya itu, beliau juga menegaskan sumber-sumber pendapat tersebut dengan menisbahkan setiap pendapat kepada pemilikinya dan menyandarkan hadis kepada perawinya, sebagai bentuk kehati-hatian dalam verifikasi *sanad* dan *matan*. Al-Qurtubī juga sering memulai pembahasan hukum dengan menyebutkan titik temu atau *ijmā'* para ulama sebelum masuk ke dalam masalah perselisihan ulama dalam sebuah hukum. Begitu pula ketika melakukan pemeriksaan menyeluruh terhadap kekuatan pendapat para ulama, al-Qurtubī menggunakan pola *tarjih* yang objektif dan bertingkat (sistem *marātib al-hujjah*). Dimulai dari penilaian terhadap kekuatan dalil dengan mempertimbangkan validitas *sanad* dan kejelasan *matan* hadis. Beliau lebih banyak menolak hadis yang *munqati'* ataupun *da'if*. Ia juga menimbang kekuatan pendapat berdasarkan *'illat* yang digunakan dan konsistensi kaidah hukum. Memilih pendapat yang paling sesuai dengan tujuan syariat dan kemaslahatan (*maṣlahah*) menjadi tahapan akhir Al-Qurtubī dalam menetapkan pendapat terkuat (*tarjih*).

Al-Qurtubī dalam tafsirnya juga menjelaskan bahwa beliau menolak adanya pertentangan sejati antara ayat dan dalil dalam al-Quran atau *at-ta'arud*. Menurut al-Qurtubī konflik yang muncul hanyalah dugaan (*zāhir*) akibat perbedaan konteks atau pemahaman. Karena itulah, salah satu karakteristik al-Qurtubī dalam tafsirnya muncul ketika menangani dugaan pertentangan antardalil (*ta'arud*). Ada beberapa metode yang ia gunakan untuk menyelesaikan dugaan kontradiksi yang muncul di antaranya adalah mengompromikan dua dalil yang tampak bertentangan dengan menjelaskan perbedaan konteks atau keumumannya (*al-Jam' wa at-Tawfiq*), meneliti kemungkinan penghapusan hukum dengan melihat urutan turunya ayat (*an-Nasakh*), ataupun menyelesaikan konflik dengan memandang bahwa salah satu ayat bersifat umum (*'ām*) dan yang lain bersifat khusus (*khāṣṣ*). Dengan bentuk dan karakteristik metodologi argumentasi hukum tersebut, tafsir al-Qurtubī tidak hanya menjadi sumber hukum, tetapi juga menjadi pedoman dalam memahami hubungan antara tafsir dan fikih dalam al-Qur'an.

Sumbangan utama dari penelitian ini adalah penekanan bahwa keunggulan tafsir al-Qurtubī tidak hanya terletak pada luasnya materi hukum, tetapi pada bagaimana beliau membangun proses pemikiran hukum (*istidlāl*) secara sistematis. Penelitian ini mengubah fokus kajian tafsir dari sekadar mengidentifikasi hukum menjadi analisis cara berpikir seorang ulama dalam mengambil dan menganalisis dalil yang digunakan sebagai dasar hukum. Pendekatan ini menunjukkan bahwa al-Qurtubī adalah seorang

mufassir yang menempatkan tafsir sebagai sarana ijtihad, bukan hanya sebagai penjelas teks. Hasil ini membuka pandangan baru dalam studi tafsir hukum, terutama dalam hal membaca dan menelaah tafsir al-Qur'an sebagai cara berpikir hukum (*legal reasoning*), bukan hanya sebagai kumpulan pendapat.

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan yang perlu dicatat. Fokus analisis hanya menjelaskan beberapa ayat sebagai representasi, sehingga belum mencakup keseluruhan pola istidlāl dalam *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Selain itu, kajian dilakukan melalui analisis tekstual terhadap sumber-sumber tafsir dan literatur pendukung tanpa melibatkan pendekatan komparatif terhadap mufassir lain secara langsung. Eksplorasi aspek *maqāsid al-syarī'ah* dalam konstruksi argumentasi al-Qurṭubī juga masih terbatas pada tingkat konseptual sehingga belum menguraikan implikasi implementatifnya dalam konteks hukum Islam kontemporer. Keterbatasan ini membuka peluang bagi penelitian lanjutan untuk memperluas ruang lingkup kajian dengan pendekatan yang lebih komprehensif dan empiris.

Oleh karena itu, penelitian yang lebih mendalam dapat diarahkan pada upaya membandingkan metodologi al-Qurṭubī dengan metodologi mufassir lain seperti Ibn Kaṣīr, al-Jaṣṣāṣ, atau Ibn 'Arabī. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengeksplorasi luasnya pendekatan tafsir hukum yang digunakan oleh berbagai ulama. Selain itu, untuk menunjukkan bentuk relevansi metodologisnya pada dinamika sosial modern, penelitian juga dapat difokuskan pada analisis kontribusi metode al-Qurṭubī terhadap perkembangan hukum Islam modern. Di samping itu, untuk lebih memahami bagaimana *maqāsid al-syarī'ah* digunakan dalam proses penilaian tafsir hukum, penting untuk memperjelas sejauh mana prinsip kemaslahatan berkontribusi terhadap pembuatan argumentasi hukum al-Qurṭubī. Dengan demikian, penelitian selanjutnya dapat memperluas pemahaman tentang peran tafsir al-Qurṭubī dalam dinamika pengetahuan hukum Islam.

Daftar Pustaka

- A, Zhamashev, dan Kopbayeva R. "Al-Qurtubi, Origin, Teachers and Scientific Works." *Sciences of Europe* (Чешская Республика, Прага), no. 90–1 (2022): 23–27. <https://cyberleninka.ru/article/n/al-qurtubi-origin-teachers-and-scientific-works>.
- 'Abd al-Jawād, 'Abd al-Jawād Khalaf Muḥammad. *Madkhal ilā al-Tafsīr wa 'Ulūm al-Qur'ān*. Al-Qāhirah: Dār al-Bayān al-'Arabī, 2012.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. 2 ed. Kairo: Maktabah Wahbah, 2003.
- Al-Qurṭhubi, Abu Abdillah Muhammad bin Muhammad Al-Anshori. *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*. Qahirah: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 1964.
- Azama, Irham Muhammad, dan Havidz Cahya Pratama. "Pandangan Ushul Fikih Al-Qurṭhubi Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli." *Alhamra Jurnal Studi Islam*, 12 September 2023, 125–42. <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>.
- Azkiya, Aghna. *Kajian Kitab Tafsir Al-Qurtubi Karya Syekh Al-Qurtubi*. 2022.
- Bachtiar, Tsaalis, dan Dicky Alfinur Rochman. "Analisis Penerapan Hukum Penggunaan Shopee PayLater Sebagai Sarana Jual Beli Dalam Tafsir Al-Qurṭhubi." *Journal of Sharia Economics and Finance* 3, no. 1 (Januari 2025): 32–43. <https://doi.org/10.34001/jsef.v3i1.1237>.

- Baghdādī, Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī al-. *an-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān al-'Azīz wa mā fīhi min al-Farā'id wa as-Sunan*. Aṭ-Ṭab'ah ats-Tsāniyah. Ar-Riyād: Maktabah ar-Rushd, 1997.
- Bela, Sinta, Ahmad Zabidi, dan Sri Sunantri. "Zina Dalam Surah Al-Isra' Ayat 32 Menurut Al-Qurṭhubi Dalam Tafsir Al Jami' Li Ahkam Al-Qur'an." *Jurnal SAMBAS (Studi Agama, Masyarakat, Budaya, Adat, Sejarah): Journal of Religious, Community, Culture, Costume, History Studies* 6, no. 2 (2023): 129–41. <https://doi.org/10.37567/sambas.v6i2.2680>.
- Bin Ṣālīḥ as-Suhaim, 'Abd ar-Raḥmān bin 'Abd Allāh. "Manhaj al-Qurṭubī fī daf'i mā yatawahhammu ta'āruḍahu mina al-āyāt fī kitābihi al-Jāmi' li-*Aḥkām al-Qur'ān*." *Jāmi'at al-Malik Sa'ūd*, 1427.
- Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il al-. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Aṭ-Ṭab'ah: al-Khāmisah. Dimasyq: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, 1993.
- Dhahabī, Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Taḥqīq Syu'ayb al-Arna'ūt. Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1985.
- Dīnār al-Baghdādī ad-Dāraqutnī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Umar an-Nu'mān bin. *Sunan ad-Dāraqutnī*. Aṭ-Ṭab'ah al-Ūlā. Bayrūt – Lubnān: Mu'assasat ar-Risālah, 2004.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn 'Umar. *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*. Al-Ṭab'ah al-Ṭālibah al-Thālithah. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420.
- Hafizd, Jefik Zulfikar, I. Nurol Aen, dan Syahrul Anwar. "Metodologi Tarjih Dalil Dalam Istinbath Hukum Islam." *Mahkamah : Jurnal Kajian Hukum Islam* 9, no. 2 (Desember 2024): 128–39. <https://doi.org/10.24235/mahkamah.v9i2.18507>.
- Haryanto, Moh. Abdul Kholiq Hasan, dan Muthoifin. "At-Tarjih al-Fiqhiyyah Lil Imam al-Qurṭhubi Fi Suratil Maidah Min Khilal Kitabihi al-Jami' Li Ahkamil Qur'anil Karim Wa Tathbiqatuha Fil Mu'amalat al-Mu'ashirah." S2, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2021. <https://doi.org/10.10/ijin%252520publikasi.pdf>.
- Hasan, Syed Mahmudul, Muhammad Fakhruddin, dan Muhammad Furqan al-Hakim. "Al-Manhaj al-Tafsīrī fī al-Jāmi' li-*Aḥkām al-Qur'ān* li al-Imām al-Qurṭubī wa Taṭbīquhu fī Sūrat al-Tawbah: Dirāsah Taḥlīliyyah." *Al-Turath Journal of al-Quran and al-Sunnah* 6, no. 1 (Juni 2021). <https://doi.org/10.17576/turath-2021-0601-09>.
- Ḥifnāwī, Muḥammad Ibrāhīm al-. *Al-Imām al-Qurṭubī: Ḥayātuhu wa Āthāruhu al-Ilmiyyah wa Manhajuhu fī al-Tafsīr*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1994.
- Hizbullah, Muhammad Fauzan, dan M. Rasyidul Fikri. "Tafsir Hukmi (Corak Penafsiran Dalam al-Qur'an)." *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 5, no. 6 (Januari 2025): 1386–94. <https://doi.org/10.36418/syntaximperatif.v5i6.572>.
- ī, Abū 'Abd ar-Raḥmān Aḥmad bin Syu'aib an-Nasā'. *as-Sunan al-Kubrā*. Aṭ-Ṭab'ah: al-Ūlā. Beirut: Mu'assasat ar-Risālah, 2001.
- Ibn 'Abd al-Ḥalīm, Dhū al-Adhhān, dan A. Hudā Muḥammad 'Abd al-Razzāq Ḥiṣn. "Al-Imām al-Qurṭubī wa Kitābuhu al-Jāmi' li-*Aḥkām al-Qur'ān* al-Karīm." *Majallat Ibn Khaldūn li al-Dirāsāt wa al-Abḥāth* 2, no. 5 (Mei 2022). <https://doi.org/10.56989/benkj.v2i5.1055>.
- Ibn al-Abbār, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdillāh bin Abī Bakr al-Quḍā'ī. *Al-Takmilah li Kitāb al-Ṣilah*. Casablanca: Dār al-Ma'rifah, 1989.

- Idrīs ash-Shāfi‘ī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn. *al-Umm*. Aṭ-Ṭab‘ah ats-Thānīyah. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Ismail, Wan Abdul Fattah Bin Wan. “The Integration of Naqli and Aqli Knowledge in Islamic Law of Evidence in Malaysia: An Overview Based on the Qur’an, Science, and Technology.” *International Conference on Islamic Economics (ICIE)* 2 (Agustus 2025): 136–48. <https://proceeding.uingusdur.ac.id/index.php/icie/article/view/2882>.
- Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Ṭabaqāt al-Mufasssirīn al-‘Isyrīn*. Aṭ-Ṭab‘ah al-Ūlā. Qahirah: Maktabat Wahbah, 1396.
- Jarīr aṭ-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad ibn. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur‘ān*. Aṭ-Ṭab‘ah al-Ūlā. Al-Qāhirah, Miṣr: Dār Hajr li aṭ-Ṭibā‘ah wa an-Naṣṣr wa at-Tawzī‘ wa al-I‘lān, 2001.
- Jidan Ahmad Fadillah / JAF, -, - Jusuf Satriani, - Mohamad Badrus, dan 197301111999032001 Iffatin Nur. “Madzhab Dan Istinbath Hukum.” *Al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama* 7, no. 2 (November 2021): 235–45. <http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/Ah>.
- Khallāf, Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. aṭ-tab‘ah ats-tsāminah li-Dār al-Qalam. Syabāb al-Azhar: Maktabat ad-Da‘wah, 1936.
- Ma‘arif, Cholid. “Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al Qurthubi: Studi Analisis Q.S. An Nur: 31.” *Ta’wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (Juni 2020): 59–81. <https://doi.org/10.58401/takwiluna.v1i1.95>.
- Marjuni, A. “Karakteristik Nilai dan Moralitas Kepemimpinan Pendidikan Islam.” *Al Asma: Journal of Islamic Education* 3, no. 1 (Februari 2021): 1–14. <https://doi.org/10.24252/asma.v3i1.19046>.
- Mu‘adzah, Nadiyah. “Ushul Fiqh, Qaidah Fiqhiyyah, and Islamic Jurisprudence: A Review.” *Journal of Islamic Economics Literatures* 3, no. 2 (Desember 2022). <https://doi.org/10.58968/jiel.v3i2.130>.
- Muḥammad bin Khaldūn., ‘Abd al-Raḥmān bin. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Al-Qāhirah: Dār al-Fajr li al-Turāth, 2004.
- Muḥammad ibn al-Jawzī, Jamāl ad-Dīn Abū al-Faraj ‘Abd ar-Raḥmān. *Nāsikh al-Qur‘ān wa Mansūkhuh*. Aṭ-Ṭab‘ah ats-Tsānīyah. Al-Madīnah al-Munawwarah: ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī bi al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah, 2003.
- Mujahid al-Qurashī al-Makhzūmī, Abū al-Ḥajjāj Mujāhid ibn Jabr at-Tābi‘ī al-Makkī. *Tafsīr Mujāhid*. Aṭ-Ṭab‘ah al-Ūlā. Miṣr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1989.
- Naysābūrī, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī an-. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Qahirah: Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakā’uh, 1955.
- Pranata, Sofyan Puji. “Implikasi Al-Qira’at Al-‘Asyr terhadap Penafsiran hukum Menurut Al-Qurthubi Dan Al-Thabarsi Dalam Tafsir Ayat Ahkam.” Doctoral, Institut PTIQ Jakarta, 2023. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1599/>.
- Rohman, Abdul, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman, dan Eni Zulaiha. “Menelitik Tafsir Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qurān Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj.” *Jurnal Kawakib* 3, no. 2 (Desember 2022): 95–108. <https://doi.org/10.24036/kwkib.v3i2.70>.
- Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Ayyak ibn ‘Abd Allāh al-. *al-Waafii bi al-Wafayaat*. Beirut: Dar Ihya At-Turast, 2000.
- Sawrah at-Tirmiḍī, Abū ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin. *al-Jāmi‘ al-Kabīr (Sunan at-Tirmiḍī)*. Aṭ-Ṭab‘ah al-Ūlā. Beirut: Dār ar-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009.

- Shams al-A'immaḥ as-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl. *al-Mabsūṭ*. Miṣr: Maṭba'at as-Sa'ādah, 2009.
- Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Asy'ats al-Azdī as-. *Sunan Abī Dāwūd*. Aṭ-Ṭab'ah al-Ṭab'ah al-Ūlā. Beirut: Dār ar-Risālah al-Ālamiyyah, 2009.
- Sofi'i, Shokhib. "The Al- Qurṭubī's Interpretation Of The Wages Of Teaching The Qur'an In Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an." *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam Dan Tafsir* 6, no. 2 (Desember 2024): 269–82. <https://doi.org/10.20414/sophist.v6i2.136>.
- Syāfi'ī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī an-Nīsābūrī asy-. *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān*. Aṭ-Ṭab'ah ats-Tsāniyyah. Ad-Dammām: Dār al-Iṣlāḥ, 1992.
- Syāfi'ī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Farrā' al-Baghawī asy-. *Ma'ālim at-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān (Tafsīr al-Baghawī)*. Aṭ-Ṭab'ah al-Ūlā. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāth al-'Arabī, 1420.
- Syafril, Syafril. "Tafsir Ahkam Dan Sejarah Perkembangannya." *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Keislaman* 10, no. 1 (2022): 1–33. <http://www.ejournal.fiaiunisi.ac.id/index.php/syahadah/article/view/551>.
- Zarkashī, Abū 'Abdillāh Badr ad-Dīn Muḥammad az-. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Aṭ-Ṭab'ah al-Ūlā. Miṣr: Dār al-Kutubī, 1994.
- 'Abd al-Barr ibn 'Āṣim an-Namarī al-Qurṭubī, Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abd Allāh. *at-Tamhīd limā fī al-Muwāṭṭa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*. Al-Maghrīb: Wizārat 'Umūm al-Awqāf wa ash-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1387.
- 'Abd al-Jalīl ar-Rushdānī al-Marghīnānī, Burhān ad-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Abī Bakr ibn. *al-Hidāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*. Aṭ-Ṭab'ah al-Ūlā. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāth al-'Arabī, 2004.
- 'Āṣim an-Namarī al-Qurṭubī, Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abd Allāh. *al-Istidhkār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.