



Menelisis Tafsir Al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qurân Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj

Abdul Rohman^{1*}, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman², Eni Zulaiha³

¹STAI Persis Garut, ²IAT Pasca Sarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung,

³UIN Sunan Gunung Djati Bandung

*Corresponding author, e-mail: abdulrohmanasysyahid@gmail.com

Abstract

This article discusses the special way (manhaj) from the book of interpretation of al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân by Al-Qurtubi. The purpose of this paper is to find out what sources are used as references by al-Qurtubi, how the style of his interpretation is and how the special way (manhaj khâsh) adopted by Al-Qurtubi in implementing his interpretation. The writing of this research will be based on literature review or library research, using qualitative methods. The main source (primary) that is used as reference material is the book of interpretation of al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân by Imam Al-Qurtubi, while the additional (secondary) source is derived from the books of interpretation of the Qur'ran and other relevant books with the topic of discussion. This research is exploratory research. The results obtained are that the sources of al-Qurtubi's interpretation are the Qu'ran, the sunnah of the Prophet, the opinions of Sahabah and the opinions of tabi'in, the history of asbâb an-nuzûl, Arabic poems, qiraat, opinions of madzhab scholars, books of interpretation of previous scholars, such as the works of Az-Zujaj, ma'ânî al-qurân; Abu Ubaidah, majâz al-qurân; Al-Harasi, ahkâm al-qurân; and others. In addition, Al-Qurtubi also quotes from the books of hadith, such as the nine books (kutub at-tisâh); Sunan books, Musnads, and also the Maghazi books. The style of interpretation is fiqhi interpretation and there are ten khâsh manhajs taken by Al-Qurtubi in his commentary book.

Keywords: *Al-Qurthubi's Interpretation, Source of Interpretation, Khâsh Manhajs Al-Qurthubi's Interpretation.*

Received November 30, 2022 Revised December 28, 2022 Published December 30, 2022



This is an open access article distributed under the Creative Commons 4.0 Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. ©2018 by author.

Pendahuluan

Sejak diturunkannya kitab al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW., proses penafsiran terhadapnya sudah berlangsung, yaitu pertama kali dilakukan oleh Nabi sendiri. Tetapi penafsiran yang dilakukan Nabi tidak mencakup keseluruhan ayat al-Qur'an, karena kebutuhan pada saat itu hanyalah menafsirkan beberapa ayat yang terkesan sulit dipahami oleh para sahabat (Mustaqim, 2003, h. 34). Seiring berjalannya waktu, kebutuhan akan tafsir al-Qur'an juga semakin meningkat, hal ini mendorong para ulama untuk mencurahkan perhatiannya pada tafsir al-Qur'an. Sehingga lahirlah berbagai macam kitab tafsir dengan berbagai metode (*tharîqah*) dan *manhaj* (metodologi) yang digunakan oleh masing-masing mufasir. Tidak ada satu masa pun yang kosong akan keberadaan tafsir, hal ini tentunya tidak mengherankan karena sejak awal turunnya al-Qur'an, umat Islam sudah meyakini bahwa al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang akan menjadi pedoman hidup manusia dan kitab tersebut akan senantiasa relevan di setiap waktu dan tempat (*shâlih li kulli zamân wa makân*). Relevansinya tidak hanya berkaitan dengan kehidupan manusia dari sisi hukum dan interaksinya dengan sesama makhluknya, tetapi mencakup juga dengan perkembangan ilmu pengetahuan, seperti ilmu astronomi yang pada masa sekarang mulai terkuak hakikatnya (Riri Hanifah Wildani, Sartika Fortuna Ihsan, Efendi, 2022, h. 21). Maka oleh karena itu, di setiap waktu dan pada tempat tertentu pasti lahir sebuah karya tafsir al-Qur'an. Lahimya karya tafsir tersebut merupakan respon audiens terhadap keberadaan al-Qur'an, pada masa al-Qur'an

dibaca dan dipahami oleh masyarakat. Diantara kitab tafsir yang ada yang memiliki keutamaan dan keistimewaan adalah tafsir *al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân* karya Al-Qurthubi. Dikatakan utama dan istimewa karena kitab tafsir tersebut sejak ditulisnya sampai dengan masa sekarang tetap menjadi referensi yang sering dirujuk oleh banyak kalangan.

Kenyataan demikian yang mendorong penulis untuk melakukan kajian mendalam mengenai tafsir al-Qurthubi, sumber apa yang digunakan oleh al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya dan bagaimana kecenderungan atau corak tafsir yang mendominasi kitab tersebut serta bagaimana *manhaj* (metode penulisan) al-Qurthubi dalam mengimplementasikan tafsirannya. Ketiga poin tersebut perlu diungkap, dengan harapan agar dapat diketahui sejauh mana keunggulan *manhaj* tafsir yang digunakannya sebagai *washilah* (media) dalam menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia.

Penelitian yang sedikit banyak berkaitan dengan tema ini sejauh pengamatan penulis sudah ada yang membahasnya namun belum secara komprehensif dan representatif. Misalnya apa yang ditulis oleh Abdullah dengan judul kajian kitab tafsir *al-Jami' li ahkam al-Quran*, di dalamnya tidak dipaparkan mengenai *manhaj* al-Qurthubi secara detail. Tulisan kedua datang dari Mujlatun Ridawati dengan judul *metode tafsir al-Qurthubi mengenai ayat jual beli dan riba*, tulisan ini hanya membahas metode tafsir al-Qurthubi khusus pada ayat jual beli dan riba. Berikutnya ada juga artikel yang berjudul *metode tafsir ahkam al-Shabuni dan al-Qurthubi* yang ditulis oleh Muhammad Zuhirsyan. Tulisan tersebut hanya mengulas mengenai metode tafsir Al-Shabuni dan Al-Qurthubi secara umum. Selanjutnya artikel dari Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian mengenai *manhaj* dan rasionalitas al-Qurthubi, walaupun *manhaj*-nya diuraikan, tetapi hanya terbatas pada lima *manhaj* saja, padahal masih banyak *manhaj* yang belum diuraikan dalam tulisan tersebut. Sedangkan dalam bentuk tugas akademik, seperti skripsi, tesis maupun disertasi terdapat beberapa penelitian yang mengulas mengenai *manhaj* yang digunakan oleh al-Qurthubi. Dalam skripsinya, Qurrata A'yuna Tambunan menyebutkan ada tujuh langkah yang ditempuh al-Qurthubi dalam menafsirkan al-Qur'an (Tambunan, 2018, h. 53). Di samping itu, Muhammad Tajuddin dalam tesisnya juga menyebutkan bahwa *manhaj* tafsir al-Qurthubi ada tujuh (Tajuddin, 2018, h. 131). Dari beberapa penelitian yang ada, baru tereksplorasi tujuh *manhaj* tafsir al-Qurthubi. Padahal masih banyak *manhaj-manhaj* yang lainnya yang belum terungkap. Maka dengan demikian, hadirnya tulisan ini adalah sebagai penyempurna dan sebagai pelengkap terhadap kekurangan yang ada pada literatur sebelumnya.

Metode

Metode sebagaimana definisinya dalam KBBI adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai yang dikehendaki. Maka agar tujuan dari penulisan penelitian ini bisa tercapai, penulisan penelitian ini didasarkan pada kajian kepustakaan atau *library research*, dengan menggunakan metode kualitatif. Sumber utama (primer) yang dijadikan bahan rujukan adalah kitab tafsir *al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân* karya Al-Qurthubi, sedangkan sumber tambahannya (sekunder) adalah berasal dari kitab-kitab ilmu tafsir al-Qur'an serta buku-buku yang relevan dengan tema bahasan. Adapun sifat dari penelitian ini adalah bersifat *exploratory research*, yaitu sifat penelitian untuk mencari tahu dan menjelaskan posisi dan kondisi dari objek yang diteliti (Aziz, 2019, h. 111), dalam hal ini ingin mencari tahu *manhaj* tafsir al-Qurthubi dalam tafsirnya.

Hasil dan Pembahasan

Mengenal Al-Qurthubi

Al-Qurthubi memiliki nama asli Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Qurthubi dan kunyah-nya adalah Abu Abdullah. Dia dilahirkan pada tahun 580 H di Qurthubah (Cordoba), salah satu wilayah di Andalusia, sehingga dia sering dikenal dengan sebutan Al-Qurthubi. Dia wafat pada bulan Syawal tahun 671 H (Ad-Daudi,

n.d., 2, h. 70). Al-Qurthubi adalah seorang mufasir yang keilmuannya sangat diakui oleh banyak ulama, sehingga tidak mengherankan jika dia banyak dijuluki dengan berbagai gelar. Adz-Dzahabi memberinya gelar sebagai imam yang mutqin, hafalannya bagus, pandangannya tajam, sangat teliti, dia adalah seorang yang kredibel (*tsiqah*) dan *hâfizh* (Muhammad, 2019, h. 252). Tidak hanya dianggap sebagai ulama yang kharismatik, ia juga dianggap sebagai ulama yang tidak fanatik pada madzhabnya bahkan ia menghargai berbagai perbedaan pendapat yang ada (Thias Arisiana, 2019, h. 248). Dari keilmuannya yang luas tersebut, dia banyak melahirkan karya tulis yang sangat berharga, diantara beberapa karya tulis tersebut adalah *al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân, qamh al-Birts bi az-Zuhd wa al-Qanâ'ah, tadzkirah bi ahwal al-Mauta wa al-Umûr al-Akhirah, at-Tidzkâr fi afâhal adzkâr* dan *syarh al-Asmâ' al-Husnâ* (Muhammad, 2019, h. 252). Kepakaran beliau dalam berbagai disiplin ilmu tersebut tidak terlepas dari kontribusi guru-gurunya, diantara guru-gurunya adalah Ibn Rawaj, Ibn Al-Jumaizi, Asy-Syaikh Abul Abbas Ahmad bin Umar Al-Qurthubi, Abu Ali Al-Hasan bin Muhammad dan masih banyak yang lainnya. Sedangkan murid-muridnya juga sangat banyak diantaranya anaknya sendiri, yaitu Syihabuddin Ahmad (Ad-Daudi, n.d., 2, h. 70).

Selayang Pandang Tafsir Al-Qurthubi dan Metode Umum Tafsir

Kontribusi Al-Qurthubi dalam tradisi keilmuan Islam, khususnya dalam dunia tafsir al-Qur'an tidak dapat diragukan lagi. Bahkan kehadiran karya tafsirnya sangatlah berpengaruh bagi dunia keilmuan Islam, sehingga banyak ulama yang memuji kitab tafsirnya tersebut. Ibn Taimiyyah misalnya pernah memuji dengan pujian yang sangat apresiatif, dia menyatakan bahwa di dalam kitab tafsir al-Qurthubi banyak kebaikan dan tafsirnya adalah kitab tafsir yang paling dekat dengan ahlu kitab dan sunnah serta jauh dari perkara bid'ah (Taimiyyah, 1980, h. 52). Begitu istimewanya kitab tafsir Al-Qurthubi tersebut, sehingga ulama yang lahir setelahnya banyak yang menjadikannya sebagai rujukan utama dan bahkan mereka menjadikannya sebagai kitab standar yang wajib dirujuk. Salah satu buktinya adalah lahirnya kitab tafsir yang berjudul *Nur Al-Ihsan* yang ditulis oleh Muhammad Said bin Umar, yang oleh Mohd Sholeh Sheh Yusuffi, Yusuf Haji Othman dan Mokhammad Hadi Mosalin disebutkan bahwa gaya penulisan dan substansi tafsirnya terinspirasi dari kitab tafsir Al-Qurthubi (Sholeh, Yusuff, Haji-othman, Hadi, & Subagio, 2021, h. 4684).

Al-Qurthubi sendiri memberikan nama untuk kitab tafsirnya dengan *al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân* sebagaimana yang disebutkan dalam bagian *muqaddimah* tafsirnya sebagai berikut:

وسميته بـ (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان) جعله الله خالصا لوجهه وأن ينفعي به والدي ومن أراد به منة إنه سميع الدعاء قريب محيب؛ أمين.

“dan aku menamainya dengan *al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân wa al-mubayyîn limâ tadhammanahu min al-Sunnah wa âi al-Furqân*. Semoga Allah menjadikannya (menjadi amalan yang) ikhlas} hanya berharap keridhaannya dan semoga dengannya bisa memberikan kemanfaatan kepadaku, kepada kedua orang tuaku dan kepada orang yang menghendaki kebaikannya. Dia Maha Mendengar sebuah doa, Dia Maha Dekat dan Dia Maha Mengabulkan permintaan. *Âmîn*” (Al-Qurtûbî, 2003, 9, h. 338).

Kitab tafsir al-Qurthubi tersebut pertama kali di cetak di Cairo pada tahun 1933-1950 M oleh Dar Al-Kutub Al-Mishriyah sebanyak 20 jilid, kemudian setelah itu penerbit Muassisah Ar-Risalah Beirut pada tahun 2006 menerbitkannya sebanyak 24 jilid lengkap beserta koreksi (*tahqiq*) dari Abdullah bin Muhsin At-Turki (Rumni Hafizah, 2021, h. 8). Di dalam kitab tafsirnya tersebut, metode umum (*thariqah al-'âm*) yang digunakan Al-Qurthubi jika merujuk pada metode umum yang dibakukan oleh Al-Farmawi yang mana dia membaginya menjadi empat metode, yaitu: metode *tahlîli*, metode *ijmâli*, metode *muqâran* dan metode *maudhû'i* (Al-Farmawi, 2002, h. 23), maka kitab tafsirnya tersebut tergolong kepada kitab tafsir yang menggunakan metode *tahlîli*. Metode tafsir *tahlîli* adalah metode tafsir dengan cara menguraikan penjelasan ayat al-Qur'an dari berbagai aspek yang terkandung di dalamnya, sesuai dengan urutan ayat dan surat dalam mushaf al-Qur'an (Rohman, 2022, h. 61). Hal ini terlihat jelas dari usaha Al-Qurthubi dalam menguraikan tafsirnya dengan menjelaskan berbagai aspek yang mendukung pada pemaknaan ayat, dimulai dari kajian kebahasaan, penyebutan *asbâb an-nuzûl*, penjelasan masalah-masalah *ushûliyyah* mengenai berbagai

perbedaan ideologi, balaghah, lalu kemudian penyebutan syair-syair Arab sebagai penguat argumentasi, penyebutan qira'at, tidak dilupakan juga pengutipan hadits-hadits Nabi dan semua uraian tafsir diurutkan berdasarkan susunan ayat dan surat sesuai tartib mushaf dalam al-Qur'an.

Oleh karena itu, kitabnya tersebut menjadi istimewa dikalangan para ulama pada masa lahirnya dan juga sampai masa sekarang. Keistimewaannya tersebut ada pada karakteristik isi tafsirnya yang secara umum banyak membahas hukum-hukum secara luas, menyebutkan hadits dan mentakhrijnya, tidak banyak menyebutkan riwayat palsu dan israiliyat dan jika terdapat riwayat palsu atau israiliyat yang membahayakan akidah, maka ia menjelaskan akan bahayanya tersebut (Ma'arif, 2020, h. 64). Kendati demikian, belakangan ada beberapa yang meneliti dari segi riwayat yang ada di dalamnya, seperti yang dilakukan oleh Ramzi Na'na'ah dan Muhammad bin Muhamamd Abu Syahbah. Setelah dilakukan penelitian pada kitab tafsirnya, Na'na'ah menyatakan: "kami mendapati Al-Qurthubi terkadang meriwayatkan kisah Israiliyat yang aneh, walaupun sikapnya terhadap riwayat Israiliyat dinilai moderat" (Na'na'ah, 1970, h. 304). Hal yang sama juga diungkapkan oleh Abu Syahbah, dia menyatakan bahwa di dalam tafsir Al-Qurthubi terdapat sebagian Israiliyat dan hadits palsu meskipun kadarnya sedikit (Syahbah, n.d., h. 137). Walaupun demikian, kelebihan dari apa yang ada di dalamnya tetaplah menjadi sebuah keistimewaan tersendiri bagi tafsir Al-Qurthubi tersebut.

Sumber dan Corak Tafsir Al-Qurthubi

Kitab tafsir yang ditulis oleh para ulama tentunya memiliki sumber yang dijadikan rujukan dalam penafsirannya. Padanan kata untuk kata sumber dalam bahasa Arab biasanya disandingkan dengan kata *mashdar* (plural: *mashâdir*). Sumber dalam tafsir di definisikan sebagai sesuatu yang dijadikan pegangan oleh penafsir (Ar-Rumi, n.d., h. 73). Tafsir itu sendiri terbagi menjadi dua kategori, yaitu: tafsir *bi al-Ma'tsûr* dan tafsir *bi al-Ra'yî*. Untuk kategori *pertama*, yaitu tafsir *bi al-Ma'tsûr* ada empat sumber, yaitu: al-Quran, sunnah Nabi SAW, pendapat sahabat dan pendapat tabi'in (Ar-Rumi, n.d., h. 74). Sedangkan untuk kategori yang *kedua*, sumbernya bisa banyak yang terdiri dari berbagai disiplin keilmuan yang ada.

Berkaitan dengan kitab tafsir Al-Qurthubi, banyak para ulama yang memasukan kitab tafsir ini ke dalam tafsir yang bercorak fiqih, hal ini seperti kategorisasi yang dilakukan Al-Rumi (Ar-Rumi, n.d., h. 94) dan Ali Iyazi (Iyazi, 1382, h. 234). Dari kenyataan seperti itu, maka bisa dinyatakan bahwa sumber tafsir al-Qurthubi adalah *bi al-Ra'yî*. Indikator yang dijadikan argumentasi kesimpulan tersebut adalah: *pertama*, kitab tafsir Al-Qurthubi adalah kitab tafsir yang lebih kental dengan corak fikih. *Kedua*, dalam tafsir al-Qurthubi, penulisnya sering mengutip pendapat para ulama sekaligus mencantumkan hadits Nabi SAW., kemudian di akhir pembahasan ia memberikan kesimpulannya sendiri hasil dari analisa rasio yang dilakukannya. Sehingga bisa dinyatakan bahwa kitab tafsir al-Qurthubi sumbernya adalah *bi al-Ra'yî*. Namun, berdasarkan hasil analisa penulis, sumber yang dijadikan rujukan dan pegangan dalam penafsirannya bukan hanya *bi al-Ra'yî* tetapi dikombinasikan juga dengan sumber tafsir *bi al-Ma'tsur* (al-Quran, sunnah Nabi, pendapat sahabat dan pendapat tabi'in) lalu ditambah dengan riwayat *asbâb al-Nuzûl*, syair-syair Arab, qiraat, dan pendapat ulama madzhab sebagaimana yang akan diuraikan contohnya pada pembahasan poin berikutnya.

Selain sumber di atas, Al-Qurthubi juga banyak mengutip kepada kitab-kitab tafsir para ulama sebelumnya, Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi dengan mengutip kepada hasil penelitiannya Ali Iyazi menyebutkan setidaknya ada sembilan kitab tafsir yang dirujukan, diantaranya adalah karya Al-Zujaj (w. 311), *ma'âni al-Qurân*; Abu Ubaidah (w. 210), *majâz al-Qurân*; Al-Harasi (w. 504), *ahkâm al-Qurân*; dan yang lainnya. Selain itu, Al-Qurthubi juga mengutip pada kitab-kitab hadits, seperti kitab yang sembilan (*kutub a-Tisâh*); seperti sunan Al-Daruquthni (w. 385 H); musnad, seperti Musnad Al-Bazzar (w. 292 H) dan juga kitab maghazi, seperti kitab *siyar wa al-Maghâzî* karya Abu Ishaq (w. 151 H) (Rifaldi & Hadi, 2021, h. 93–94). Ini hanya sebagian referensi yang penulis sebutkan, selain dari referensi di atas juga masih banyak referensi yang lainnya, bahkan dalam penelitian dari Mohammad Jufriadi Sholeh (M. J. Sholeh, 2018, h. 56–57) dinyatakan terdapat dua puluh tujuh kitab yang dijadikan sebagai sumber rujukan penulisan tafsir Al-Qurthubi. Banyaknya literatur yang dijadikan referensi oleh Al-Qurthubi, menunjukkan akan kedalaman ilmunya, bahkan sederetan nama

perawi yang membawa penjelasan-penjelasan suatu ayat yang dikutipnya juga sangat banyak. Ismail Lala (Lala, 2005, h. 24–26) dalam hal ini sudah membuktikan dalam penelitiannya bahwa terdapat kurang lebih tiga puluh nama perawi yang sering dikutip oleh Al-Qurthubi yang dijadikan sandaran dalam tafsirnya. Semua ini membuktikan bahwa referensi yang dijadikan sumber rujukan oleh al-Qurthubi sangatlah banyak dan mencakup berbagai disiplin keilmuan.

Sedangkan yang dimaksud dengan corak, dalam bahasa Arab seringkali disebut dengan istilah *laun* atau *ittijah*. *Laun* dalam tafsir adalah kekhususan suatu tafsir sebagai akibat dari kecenderungan mufasir dalam menafsirkan ayat al-Qur'an (Syukur, 2015, h. 85). Berbagai kitab tafsir yang ditulis hampir bisa dipastikan semuanya memiliki coraknya tersendiri, walaupun perlu diakui bahwa terkadang terdapat banyak corak yang dipakai oleh mufasir. Kendati demikian, yang dianggap sebagai corak tafsir adalah kecenderungan yang paling dominan dan paling banyak digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an oleh mufasir. Corak tafsir ini muncul sebagai akibat dari minat dan pengaruh dari keilmuan seorang mufasir yang sudah digelutinya sebelum menafsirkan al-Qur'an. Sehingga ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, mufasir tersebut menjadikan keilmuannya sebagai basis dari penafsirannya (Sunarsa, 2019, h. 254).

Berkaitan dengan tafsir al-Qurthubi, corak yang mendominasi tafsirnya adalah corak fikih. Dikatakan demikian, karena isi tafsirnya secara keseluruhan lebih cenderung kepada persoalan fikih, hal ini dibuktikan dengan beberapa alasan berikut: *Pertama*, melalui penamaan kitab tafsirnya dengan *al-Jâmi' li ahkâm al-Qur'ân* yang mengindikasikan bahwa arah yang hendak dituju oleh penulisnya adalah fikih (hukum-hukum). Bahkan menurut pandangan Mujiatun Ridawati (Ridawati, 2020, h. 42), dia menyatakan bahwa tafsir Al-Qurthubi adalah tafsir yang paling baik dalam menjelaskan hukum-hukum (fikih) yang terdapat pada suatu ayat al-Qur'an. *Kedua*, melalui sistematika uraian yang digunakannya. Al-Qurthubi ketika menafsirkan suatu ayat, seringkali menguraikan jumlah permasalahan yang ada pada ayat tersebut. Sistematika seperti ini digunakan untuk menjelaskan aspek fikih yang ada padanya. Corak fikih ini terlihat dengan jelas misalnya ketika Al-Qurthubi menafsirkan ayat 6 dari surat Al-Maidah [5], Al-Qurthubi menyatakan:

فيه اثنتان وثلاثون مسألة...

“Padanya terdapat 32 permasalahan...” (Al-Qurṭubī, 1964, h. 6, 80).

Setelah itu, ia menguraikan 32 permasalahan tersebut dengan begitu detail dan panjang lebar. Jika kalimat yang ditafsirkan berkenaan dengan suatu hukum tertentu, maka ia membahasnya secara luas dengan menyajikan berbagai pendapat disertai dalil dari masing-masing pendapat tersebut. Semua ini menggambarkan arah tafsir yang hendak dituju oleh Al-Qurthubi adalah tafsir fikih.

Manhaj Tafsir Al-Qurthubi

Al-Qurthubi dalam mengimplementasikan penafsirannya terhadap ayat al-Qur'an, dia menempuh beberapa *manhaj*. Hasil dari penelitian penulis terkait dengan *manhaj* atau metode khusus yang ditempuh oleh Al-Qurthubi tersebut, ditemukan ada sepuluh langkah yang digunakan dalam menyusun penafsirannya, yaitu sebagai berikut:

1. Menafsirkan Al-Qur'an dengan Tafsir *Al-Ma'tsur* dan *Al-Ra'yi* Kemudian di-*Tarjih* Ketika Terdapat Riwayat yang Saling Bertentangan

Al-Qurthubi dalam menafsirkan suatu ayat, sering menggunakan tafsir *al-Ma'tsur*. Ketika menafsirkan kata (حُسْرَتٌ) pada ayat kelima dari surat Al-Takwir, ia mencantumkan beberapa riwayat dari beberapa sahabat. Riwayat pertama dari Qatadah dan Al-Hasan bahwa makna (حُسْرَتٌ) adalah (جُمع) yang berarti dikumpulkan. Riwayat kedua dari Ibnu Abbas bahwa arti (حُسْرَتٌ) adalah kematian. Kedua Riwayat tersebut nampak bertentangan satu dengan yang lainnya, kemudian Al-Qurthubi menyebutkan riwayat lain yang sumbernya sama yaitu dari Ibnu Abbas dan juga diriwayatkan oleh Ikrimah bahwa seluruh hewan (وَحُوشٍ) dikumpulkan lalu diperintahkan kepada mereka untuk menjadi tanah, maka semuanya mati. Di akhir pembahasan, Al-Qurthubi men-*tarjih* bahwa pendapat yang ketiga adalah pendapat yang paling

benar (وَهَذَا أَصْحُ مِمَّا رَوَاهُ عَنْهُ عِكْرَمَةُ) (Al-Qurtūbī, 2003, 19, h. 229). *Manhaj* ini juga digunakannya di tempat yang lainnya, seperti ketika menafsirkan Q.S Al-Qiyamah [75] ayat 1, Q.S Al-Jin [72] ayat 1, Q.S Al-An'am [6] ayat 82 dan masih banyak di tempat-tempat yang lainnya.

Selain menggunakan tafsir *al-Ma'tsur*, Al-Qurthubi juga menggunakan tafsir *al-Ra'yi*, yaitu dengan menggunakan syair- syair Arab *jahili* untuk menafsirkan suatu kata. Seperti dalam menafsirkan kata (الْكُنُوسُ) pada Q.S. Al-Takwir [81]: 16. Al-Qurthubi mengutip sya'ir dari Umrū Al-Qais sebagai berikut:

تَعَسَى قَلِيلًا ثُمَّ أَنْحَى ظُلُوفَهُ ... يَثِيرُ الثَّرَابَ عَنْ مَبِيتٍ وَمَكْنَسٍ

“Dia tidur sebentar, lalu menyingkirkan bayangannya... Mengangkat debu dari tempat dia tidur semalam dan sapu” (Al-Qurtūbī, 2003, 19, h. 238).

Di tempat yang lainnya, dia juga sering menggunakan syair Arab *jahili* untuk menafsirkan ayat al-Qur'an. Misalnya, ketika menafsirkan surat Al-Qiyamah [75] ayat pertama, al-Qurthubi menyatakan bahwa makna kalimat أَقْسِمُ بِبَوْمِ الْقِيَامَةِ menurut penuturan Ibn Abbas, Ibn Jubair dan Ibn Ubaidah maknanya adalah sesuatu yang pasti terjadi dan tidak dapat dicegah. Hal ini seperti bunyi syair:

تَدَكَّرْتُ لَيْلَى فَأَعْتَرْتَنِي صَبَابَةٌ ... فَكَادَ صَمِيمُ الْقَلْبِ لَا يَنْقَطِعُ

“(seketika) aku teringat Laila, lalu aku dirundung rindu... maka hampir saja lubuk hatiku yang terdalam tidak bisa menahannya” (Al-Qurtūbī, 1964, h. 19, 19).

Penggunaan *manhaj* yang pertama ini banyak dilakukan oleh al-Qurthubi dan tersebar dibanyak tempat dari berbagai ayat dalam al-Qur'an.

2. Menisbatkan Suatu Pendapat Kepada Pemiliknya dan Menisbatkan Hadits Kepada Perawinya

Diantara yang menjadi *manhaj* Al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya sebagaimana yang banyak dilakukan oleh mufasir yang lainnya adalah ia selalu menisbatkan suatu pendapat kepada pemiliknya dan hadits-hadits kepada penulisnya. Seperti ketika menafsirkan Q.S Al-Haqqah [69] ayat 1 dan 2 dimana Al-Qurthubi menyebutkan sebuah pendapat lalu menyebutkan nama dari orang yang berpendapat tersebut. Contoh redaksi penisbatan tersebut adalah sebagai berikut:

قَوْلُهُ تَعَالَى: (الْحَاقَّةُ. مَا الْحَاقَّةُ) يُرِيدُ الْقِيَامَةَ، سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْأُمُورَ تَحْقُ فِيهَا قَالَهُ الطَّبْرِيُّ.

“Firman Allah Swt. (al-Haqqah mal haqqah) yang dimaksud adalah kiamat, dinamai dengan hal itu karena semua perkara tampak dan menjadi nyata pada hari tersebut, (demikian) pendapat Al-Thabari” (Al-Qurtūbī, 2003, 18, h. 257).

Adapun dalam menyebutkan hadits-hadits, Al-Qurthubi selalu menyandarkannya kepada para penulis hadits seperti Al-Bukhari, Muslim, Abu Daud dan yang lainnya. Contohnya ketika menafsirkan Q.S Al-Baqarah [2] ayat 177:

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ) ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ" إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. وَأَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةَ فِي سُنَنِهِ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي جَامِعِهِ.

“Dari Fatimah binti Qais, dia berkata: Rasulullah saw. bersabda ‘Sesungguhnya ada dalam harta hak selain zakat’. Kemudian beliau membaca ayat: لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ sampai akhir ayat. (Al-Qurthubi berkata) dan telah dikeluarkan oleh Ibn Majah dalam kitab Sunannya dan At-Tirmidzi dalam kitab Jami'nya” (Al-Qurtūbī, 2003, 2, h. 241).

Manhaj kedua ini secara konsisten digunakan oleh al-Qurthubi dalam menafsirkan ayat al-Qur'an ketika mengutip pendapat ulama sebelumnya dan juga ketika mencantumkan suatu riwayat hadis.

3. Menghimpun Berbagai Pendapat Ketika Terdapat Pertentangan dan Jika Terdapat Kebutuhan maka dilakukan *Tarjih* dengan Menggunakan Dalil

Perbedaan pendapat yang terjadi diantara para ulama merupakan sesuatu keniscayaan yang sudah menjadi *sumnatullah* dan bukan menjadi sesuatu yang tercela. Dalam hal ini Al-Qurthubi selalu mencantumkan beberapa pendapat, walaupun pendapat itu bertentangan satu dengan yang lainnya. Setelah mencantumkan beberapa pendapat tersebut, Al-Qurthubi biasanya melakukan *tarjih* dengan diawali dengan kata "*qultu*", yang mana hal ini menunjukkan bahwa *tarjih* tersebut merupakan pendapat yang dia ambil menurut pertimbangannya sendiri. Satu diantara contohnya adalah apa yang terdapat pada pembahasan kedua dari tafsirannya terhadap Q.S Al-Maidah [5]: 6, yaitu perbedaan pendapat dikalangan para ulama tentang tafsir ayat: (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ). Para ulama berbeda pendapat tentang apakah wudhu itu diwajibkan setiap akan shalat berlaku bagi siapa saja, baik dia yang dalam keadaan suci atau berhadhas. Maka dalam kasus ini Al-Qurthubi menyebutkan beberapa pendapat, diantaranya:

Pertama, golongan ulama berpendapat bahwa lafad ini umum pada setiap waktu shalat, berlaku bagi siapa pun yang akan melaksanakan shalat baik itu dalam keadaan suci atau pun berhadhas, maka wajib baginya untuk melaksanakan wudhu. Golongan ini berdalil kepada perbuatan Ali bin Abi Thalib a.r yang selalu melakukan wudhu sebelum shalat. Pendapat ini adalah yang dinyatakan oleh Muhammad Ad-Darimi dan juga pendapat yang diriwayatkan dari Ikrimah serta pendapatnya Ibn Sirrin yang menyatakan bahwa para khalifah ar-Rasyidin selalu melakukan wudhu ketika hendak melaksanakan shalat.

Kedua, kelompok lain berpendapat bahwa penunjukan atau orang yang dituju oleh ayat ini adalah Rasulullah saw., mereka berdalil kepada riwayat dari Abdullah bin Hanzhalah bin Abi 'Amir Al-Ghasil, bahwasannya Rasulullah saw. diperintahkan untuk wudhu setiap akan shalat dan hal tersebut berat baginya, maka Rasulullah saw. diperintahkan untuk bersiwak setiap akan shalat dan tidak diwajibkan wudhu setiap akan shalat kecuali jika berhadhas. Ini adalah pendapatnya sebagian sahabat Nabi Saw.

Ketiga, kelompok yang lainnya juga berpendapat bahwa perintah wudhu di setiap waktu shalat adalah untuk mendapatkan keutamaan, mereka menganggap kata perintah pada ayat tersebut menunjukkan sunnah. Mereka berdalil bahwa Rasulullah saw. ketika penaklukan kota Makkah melakukan shalat lima waktu hanya dengan sekali wudhu, dengan maksud menjelaskan kepada umatnya kebolehan untuk tidak berwudhu setiap waktu shalat kecuali jika berhadhas (Al-Qurṭūbī, 2003, 6, h. 80).

Setelah menyebutkan beberapa pendapat tersebut, Al-Qurthubi men-*tarjih* pendapat yang ketiga dengan menghadirkan dalil, yaitu hadits dari Al-Nu'man, "*bahwa Rasulullah saw. pernah shalat di Al-Shahbâ yakni melaksanakan shalat ashar dan maghrib dengan satu wudhu, kejadian ini terjadi ketika perang khaibar pada tahun ke-6 H atau tahun ke-7 H, dan fathu Makkah terjadi pada tahun ke-8*". Hadits ini kedudukannya shahih dan diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab Al-Muwatha', Al-Bukhari dalam dan juga Muslim *ash-Shahih*-nya (Al-Qurṭūbī, 2003, 6, h. 81).

4. Menjelaskan Ayat-Ayat Hukum Jika Berkaitan dengan Hukum dan jika bukan Ayat Hukum, Maka Al-Qurthubi hanya Mencantumkan Tafsir dan Takwilnya

Al-Qurthubi ketika manafsirkan ayat-ayat hukum, sering kali langsung menyebutkan bahwa disana ada beberapa permasalahan. Contohnya pada Q.S Al-Maidah[5]: 6, yang mana ayat tersebut adalah ayat yang membahas tentang hukum seputar wudhu. Beliau mengatakan bahwa pada ayat tersebut terdapat tiga puluh permasalahan. Dari ketiga puluh permasalahan tersebut ada di antaranya pembahasan hukum fikih, yaitu hukum membasuh *khuf* (sepatu), yaitu pada pembahasan yang kedua puluh (Al-Qurṭūbī, 2003, 6, h. 100). Beliau menjelaskan bahwa Q.S Al-Maidah[5]: 6 selain membahas tentang wudhu beserta anggota badan yang wajib dibasuh ketika wudhu, ada hukum lain yang masih berkaitan dengan wudhu tersebut yaitu membasuh *khuf*. Beliau menyebutkan beberapa hukum membasuh *khuf* dari berbagai madzhab,

diantaranya madzhab Maliki yang mengusap *khuf* hanya ketika dalam perjalanan saja karena mayoritas hadis yang membolehkan mengusap *khuf* hanya dalam keadaan melakukan perjalanan. Contoh lainnya, ketika menafsirkan ayat tentang darah haid pada Q.S Al-Baqarah [2] ayat 222, al-Qurthubi menyebutkan bahwa mengenai darah haid ini terdapat tiga hukum, diantaranya berkaitan yang dengan darah haid yang sudah jelas diketahui hakikatnya. Darah haid itu berwarna hitam kental dan agak kemerah-merahan. Apabila darah ini yang keluar, maka seorang wanita wajib meninggalkan shalat dan puasanya dan semua ulama sepakat atas hukum ini. kemudian hukum mengenai darah haid ini dia uraikan dengan panjang lebar dengan mengemukakan berbagai pendapat yang ada (Al-Qurtūbī, 1964, h. 3, 82).

Adapun dalam menafsirkan ayat-ayat yang tidak berkaitan dengan hukum, maka Al-Qurthubi akan langsung menjelaskan tafsiran atau takwilan dari ayat tersebut. Contohnya dalam menafsirkan Q.S Al-Buruj [85]: 13: (إِنَّهُ هُوَ يُدِي وَيُعِيدُ), dia menjelaskan bahwa Allah adalah pencipta yang menciptakan dari sejak pertama kalinya, kemudian Dia-lah yang membangkitkan kembali makhluk-makhluk tersebut sebagaimana pada awal penciptaannya (Al-Qurtūbī, 2003, 19, h. 295). Demikian juga pada Q.S Al-Isra [17] ayat 2, karena ayat ini tidak berkaitan dengan suatu hukum tertentu, maka al-Qurthubi langsung menyebutkan tafsirannya bahwa yang dimaksud dengan ayat kedua dari surat Al-Isra tersebut adalah bahwa Allah telah memuliakan Muhammad Saw dengan peristiwa *mi'raj*-nya. Sedangkan kepada Musa a.s Allah memuliakannya dengan cara memberikannya al-Kitab yaitu Taurat (Al-Qurtūbī, 1964, h. 10, 212).

Demikian *manhaj* keempat ini dia lakukan secara konsisten ketika menafsirkan ayat-ayat yang mengandung pembahasan tentang suatu hukum tertentu dan yang tidak mengandung hukum fikih tertentu.

5. Menyebutkan Ragam Sebab Turunnya Ayat, Kemudian dikombinasikan dan di-Tarjih

Asbāb al-Nuzūl dari suatu ayat atau surat merupakan hal yang penting dan yang tidak ditinggalkan oleh Al-Qurthubi. Di berbagai tempat beliau menyebutkan *asbāb al-Nuzūl* dari ayat atau surat tertentu. Hal tersebut berfungsi sebagai penguat dalam menjelaskan suatu penafsiran. Misalnya, dalam menafsirkan Q.S Al-Baqarah [1]: 108, Al-Qurthubi mencantumkan sebuah riwayat yang menjelaskan penyebab ayat tersebut diturunkan. Dia menuliskan dengan redaksi sebagai berikut:

وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا أَنَّ سَبَبَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ رَافِعَ بْنَ خُرَيْمَةَ وَوَهْبَ بْنَ زَيْدٍ قَالَا لِلنَّبِيِّ ص م : ائْتِنَا بِكِتَابٍ مِنَ السَّمَاءِ نَقْرُؤُهُ، وَفَجَّرَ لَنَا أَنْهَارًا نَتَّبِعُكَ .

“Dan juga dari Ibn Abbas, bahwa sebab turunnya ayat ini adalah bahwasannya Rafi’bin Khuzaimah dan Wahb bin Zaid, keduanya berkata kepada Nabi SAW: “datangkanlah kepada kami dari langit satu kitab yang kami akan membacanya dan alirkanlah sungai bagi kami, niscaya kami akan mengikutimu” (Al-Qurtūbī, 2003, 2, h. 70).

Al-Qurthubi kemudian menjelaskan bahwa apa yang dilakukan oleh kedua pelaku tersebut sama seperti apa yang dilakukan bani Israil kepada Musa as. sehingga disini menunjukkan bahwa ayat ini menyindir orang-orang yang melakukan apa yang dilakukan bani Israil khususnya meminta untuk diberikan kitab dari langit, tetapi pada kenyataannya ketika sudah diberikan kitab mereka justru enggan untuk mengikutinya.

6. Memperhatikan Masalah Kebahasaan dan Dikuatkan Menggunakan Syair-Syair Arab

Ketika menjelaskan suatu ayat tertentu, Al-Qurthubi sering kali menggunakan kajian kebahasaan sebagai pisau analisisnya. Uraian mengenai analisis kebahasaan ini bisa ditemukan dibanyak tempat. Salah satu contohnya adalah ketika Al-Qurthubi menjelaskan mengenai kata *al-Muttaqin* dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 2 yaitu sebagai berikut:

وأصل "المتقين" : للموتقين ببياعين مخففتين ، حذف الكسرة من الياء الأولى لثقلها ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين وأبدلت الواو تاء على أصلهم في اجتماع الواو والتاء وأدغمت التاء في التاء فصار للمتقين.

“Asal dari kata *al-Muttaqin* adalah *al-Muttaqiyina* dengan dua huruf ‘ya’. Lalu dibuang kasrah pada ‘ya’ pertama karena berat (lidah mengucapkannya), kemudian ‘ya’ itu dibuang karena bertemu dengan

'ya' yang sukun, kemudian 'wau' diganti dengan 'ta' berdasarkan terkumpulnya 'wau' dan 'ta', lalu di idgham-kan (dimasukan) 'ta' pertama ke huruf 'ta' kedua sehingga menjadi kata *muttaqin*" (Al-Qurtūbī, 2003, 1, h. 161).

Di uraian berikutnya masih mengulas makna *al-Muttaqin*, pada permasalahan yang kelima, Al-Qurthubi menyebutkan riwayat dari Umar bin Al-Khaththab bahwa dia pernah bertanya tentang makna taqwa kepada Ubay, lalu Ubay menjawab: "apakah kamu pernah mengambil jalan yang berduri?", Umar berkata: "pernah". Ubay bertanya kembali: "lalu apa yang kamu lakukan?", Umar menjawab: "aku berhati-hati dan waspada". Ubay Berkata: "Nah, seperti itulah takwa". Al-Qurthubi lalu menjelaskan bahwa makna taqwa seperti itu diambil oleh Ibnul Mu'taz dan dia mengungkapkannya dalam bentuk Syair:

خل الذنوب صغيرها ... وكبيرها ذاك التقى
واصنع كماش فوق أر ... ض الشوك يحذر ما يرى
لا تحقرن صغيرة ... إن الجبال من الحصى .

Bebaskan diri dari dosa kecil... dan juga yang besar, itulah orang yang takwa

Lakukanlah seperti orang yang berjalan di lorong... yang penuh duri, dia selalu menghindari duri yang dilihatnya

Janganlah meremehkan dosa kecil... sesungguhnya gunung itu terbentuk dari batu krikil (Al-Qurtūbī, 2003, 1, h. 162).

Penggunaan *manhaj* yang keenam ini banyak dilakukan oleh al-Quthubi. Dalam juz 30 saja, al-Qurthubi menggunakan 151 syair untuk menafsirkan ayat al-Qur'an, yaitu pada surat Ad-Dhuha [93] sebanyak 11 syair, Al-Insyirah [94] sebanyak 5 syair, At-Tin [95] sebanyak 6 syair, Az-Zalzalah [99] sebanyak 3 syair, Al-Adiyat [100] sebanyak 19 syair, Al-Qariah [101] sebanyak 9 syair, At-Takatsur [102] sebanyak 4 syair, Al-'Asr [103] sebanyak 3 syair, Al-Humazah [104] sebanyak 8 syair, Al-Fiil [105] sebanyak 16 syair, Quraisy [106] sebanyak 12 syair, Al-Maun [107] sebanyak 4 syair, Al-Kautsar [108] sebanyak 7 syair, Al-Kafirun [109] sebanyak 5 syair, An-Nashr [110] sebanyak 2 syair, Al-Lahab [111] sebanyak 14 syair, Al-Ikhlash [112] sebanyak 6 syair, Al-Falaq [113] sebanyak 13 syair dan An-Nas [114] sebanyak 4 syair.

7. Tidak Fanatik Pada Madzhab dan Pendiriannya yang Disertai dengan Dalil

Para peneliti banyak yang menyebutkan bahwa tafsir Al-Qurthubi adalah salah satu tafsir yang masuk pada kategori tafsir fiqih dan fiqhnya tersebut bermadzhab Maliki, keterangan ini seperti apa yang disebutkan oleh Muhammad Husain Al-Dzahabi dalam kitab *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*-nya (Ma'rifah, 1426, 2, h. 403). Namun demikian, walaupun ia bermadzhab Maliki, tetapi dalam tafsirnya ia senantiasa terlepas dari kefanatikan pada madzhabnya tersebut. Sebagai bukti dan sebagai salah satu contohnya adalah ketika Al-Qurthubi menafsirkan Q.S Al-Baqarah [2]: 196 pada potongan redaksi ayat:

... وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ...

"... dan janganlah kamu mencukur kepalamu (rambut), sebelum hewan qurban sampai ke tempat penyembelihan..."

Al-Qurthubi menjelaskan bahwa seseorang tidak diperbolehkan mencukur rambut kepalanya sebelum dia menyembelih hewan qurbannya. Karena menyembelih itu disunnahkan sebelum mencukur rambut. Seperti itulah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW, beliau memulai dengan menyembelih hewan qurban, lalu mencukur rambut kepalanya, dalilnya adalah ayat di atas. Lebih lanjut dia menjelaskan bahwa barang siapa yang menyalahi ini, dimana ia mendahulukan mencukur rambut sebelum menyembelih, maka tindakan seperti ini tidak akan terlepas dari dua faktor, yaitu karena kesalahan dan kebodohan atau karena kesengajaan dan karena tujuan tertentu. Jika yang terjadi adalah dikarenakan yang faktor yang pertama (kesalahan), maka tidak ada sesuatu pun yang diwajibkan atasnya. Keterangan ini diriwayatkan oleh Ibn Habib diri Ibn Qasim dan pendapat ini juga yang terkenal dikalangan

madzhab Maliki. Namun Ibn Al-Majsyun berkata: “dia diwajibkan untuk menyembelih hewan sembelihan”.

Tetapi jika yang terjadi adalah disebabkan karena faktor yang kedua (sengaja), maka Al-Qadhi Abu Al-Hasan meriwayatkan bahwa diperbolehkan mencukur sebelum menyembelih. Pendapat ini pun dikemukakan oleh Al-Syafi'i. Namun kata Al-Qurthubi, pendapat yang lebih kuat dikalangan madzhab Maliki adalah tidak boleh (mendahulukan mencukur sebelum menyembelih). Lebih lanjut dan sebagai keberpihakannya, dia menyatakan bahwa pendapat yang benar adalah pendapat yang menyatakan bahwa hal itu adalah diperbolehkan. Pendapat ini didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas, bahwa Nabi SAW. ditanya tentang mendahulukan dan menanggihkan menyembelih, mencukur dan melontar, Nabi bersabda: “tidak ada dosa (atas hal itu)” (Al-Qurtūbī, 2003, 2, h. 382).

Contoh yang lainnya pada *manhaj* ini bisa terlihat jelas ketika al-Qurthubi mencoba menguraikan tafsir *basmallah* pada surat al-Fatihah. Dia menyatakan bahwa terjadi silang pendapat diantara para ulama mengenai kedudukan *basmallah* ini. Sebagian kelompok menganggap bahwa lafad *basmallah* tidak termasuk bagian ayat dari surat al-Fatihah, sehingga dalam shalat pun tidak perlu dibaca. Tetapi kelompok yang lain menyatakan bahwa *basmallah* adalah bagian ayat dari surat al-Fatihah, sehingga wajib dibaca pada waktu shalat. Al-Qurthubi kemudian menjelaskan bahwa pendapat madzhabnya (Maliki) menyimpulkan bahwa lafad *basmallah* bukanlah bagian ayat dari surat al-Fatihah dan bukan juga termasuk bagian ayat pada surat yang lainnya. Orang yang shalat tidak boleh membacanya dalam shalat wajib dan juga shalat yang lainnya baik dengan bacaan samar maupun keras. Tetapi, di bagian akhir ia menyatakan pendapatnya sekaligus sebagai pendiriannya bahwa pendapat yang paling baik adalah pendapat yang menyatakan dibacanya *basmallah* dengan samar dalam shalat bersamaan dengan surat al-Fatihah (Al-Qurtūbī, 2003, h. 1, 96). Pendapat ini tentunya berbeda dengan pendapat madzhabnya yang menyatakan bahwa *basmallah* bukan bagian dari surat dalam al-Qur'an termasuk al-Fatihah.

Dari uraian tersebut di atas, terlihat jelas bahwa walaupun Al-Qurthubi bermadzhab Maliki, namun dalam tafsirnya ia tidak fanatik buta pada madzhabnya. Ia senantiasa memilih pendapat yang dinilai lebih benar dan didasarkan pada dalil yang juga shahih.

8. Memperhatikan Hukum Berdasarkan Dalil Hadis Nabi

Al-Qurthubi dalam menjelaskan suatu ayat terutama ketika berkaitan dengan ayat-ayat hukum, pengutipannya tidak akan terlepas dari hadits-hadits Nabi SAW. jika disana terdapat hadits Nabi yang menjelaskannya. Banyak contoh yang bisa diangkat dalam kasus ini, satu diantaranya adalah ketika Al-Qurthubi menjelaskan mengenai hukum surat Al-Fatihah. Pada permasalahan kesembilan, dia menyatakan bahwa pendapat yang shahih diantara pendapat-pendapat tersebut adalah pendapatnya Al-Syafi'i, Ahmad dan Malik, bahwa surat Al-Fatihah merupakan suatu kewajiban bagi setiap orang secara umum pada setiap rakaat. Lalu Al-Qurthubi mengutip suatu hadits dengan redaksi sebagai berikut:

لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفتحة الكتاب.

“Tidak sah shalat bagi yang tidak membaca surat al-Fatihah padanya” (Al-Qurtūbī, 2003, 1, h. 119).

Tidak hanya hadits di atas, Al-Qurthubi juga mengutip hadits yang lainnya, dengan redaksi yang berbeda tetapi memiliki makna yang sama dan bahkan menguatkan penjelasan hukum yang ada. Redaksi hadits tersebut adalah sebagai berikut:

من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج .

“Barang siapa yang shalat, lalu tidak membaca ummul qur'an (al-Fatihah) di dalamnya, maka shalatnya tersebut kurang sempurna” (Al-Qurtūbī, 2003, 1, h. 119).

Al-Qurthubi ketika menjelaskan suatu hukum dalam surat al-Fatihah, selain mengutip hadits, dia juga banyak mengutip *atsar* para sahabat. Sederetan nama sahabat disebutkan misalnya Umar bin Khaththab, Abdullah bin Abbas, Abu Hurairah, Ubay bin Ka'ab, Abu Ayyub Al-Anshari, Abdullah bin Amr bin Al-Ash, Ubadah bin Shamit, Abu Said Al-Khudri,

Utsman bin Abi Al-Ah dan Khawat bin Jubair. Setelah menyebutkan nama-nama tersebut, lalu dia menjelaskan bahwa mereka menyatakan bahwa tidak sah shalat kecuali dengan membaca surat Al-Fatihah (Al-Qurtūbī, 2003, 1, h. 119).

Diantara yang menjadi kebiasaan Al-Qurthubi ketika mengutip suatu hadits, dia senantiasa menyebutkan *mukhârij* haditsnya dan menjelaskan status hadits berdasarkan penilaian penulisnya. Sebagai contoh, setelah Al-Qurthubi mengutip hadits berikut, bahwa Nabi SAW. bersabda:

فلا. وأنا أقول ما لي يئاز عني القرآن فلا تقرؤوا بشيء من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن.

“Jangan! Kenapa aku diganggu padahal aku sedang membaca al-Quran. Maka janganlah kalian membaca sesuatu dari al-Qur’an apabila aku membacanya secara keras kecuali hanya ummul qur’an”.

Al-Qurthubi kemudian menjelaskan bahwa Al-Tirmidzi meriwayatkan juga pengertian hadits di atas dari Muhammad. Kemudian dia menjelaskan bahwa Al-Tirmidzi berkata: “hadits ini adalah hadits hasan. Hadits inilah yang dipraktikan oleh mayoritas *ahlul ilmi* dari kalangan para sahabat Nabi dan tabi’in dalam masalah bacaan dibelakang imam”. Di bagian akhir dia menjelaskan bahwa hadits di atas juga diriwayatkan oleh Al-Daruquthni, dan dia berkata: “sanad hadits ini adalah sanad yang hasan, dan semua perawinya adalah perawi yang kredibel (*tsiqah*) (Al-Qurtūbī, 2003, 1, h. 120).

9. Menyebutkan Sebab-Sebab Adanya Perbedaan Pendapat Terhadap Suatu Permasalahan

Diantara kelebihan lainnya yang terdapat pada tafsir Al-Qurthubi dan ini menunjukkan akan kecermatan dan kejeliaan penulisnya adalah adanya penyebutan mengenai sebab yang melatarbelakangi sebuah perbedaan pendapat para ulama mengenai suatu kasus tertentu. Salah satu contohnya adalah ketika Al-Qurthubi menafsirkan Q.S Al-Baqarah [2]: 180, yaitu ayat yang menjelaskan tentang dianjurkannya wasiat bagi orang yang sudah mendekati ajalnya. Setelah dia menyebutkan bahwa pada ayat tersebut terdapat dua puluh permasalahan, dipermasalahkan yang ketujuh dia menyebutkan bahwa mayoritas ulama telah sepakat, yaitu tidak seorang pun diperbolehkan untuk berwasiat lebih dari sepertiga hartanya. Lebih lanjut dia menjelaskan, bahwa Abu Hanifah dan pengikutnya memiliki pendapat yang berbeda, mereka menyatakan bahwa jika orang yang berwasiat tidak memiliki satu ahli waris pun yang akan mewarisi hartanya, maka ia boleh berwasiat dengan seluruh hartanya. Kemudian mereka juga menambahkan: “sesungguhnya pembatasan wasiat dengan ukuran sepertiga dari harta seseorang adalah agar ia bisa meninggalkan hartanya untuk ahli waris, lalu menyeter hadits riwayat Bukhari dan Muslim”. Lanjut Al-Qurthubi, oleh karena itu bagi mereka yang tidak memiliki satu ahli waris pun, ia tidak masuk pada makna dari hadits tersebut (Al-Qurtūbī, 2003, 2, h. 261).

Setelah keterangan tersebut dipaparkan, bersamaan dengan adanya silang pendapat, Al-Qurthubi kemudian menyebutkan perihal sebab yang melatarbelakangi lahirnya perbedaan pendapat para ulama tersebut, dia menyebutkan:

وسبب الخلاف مع ما ذكرنا ، الخلاف في بيت المال هل هو وارث أو حافظ لما يجعل فيه ؟

“dan sebab (adanya) perbedaan pendapat tersebut—bersamaan dengan pendapat yang kami sebutkan— adalah perbedaan (pendapat) tentang posisi baitul mâl, apakah ia adalah ahli waris ataukah hanya pemelihara dari harta tersebut?” (Al-Qurtūbī, 2003, 2, h. 261).

Dalam penafsirannya, Al-Qurthubi hendak memaparkan bahwa dua kelompok ulama yang berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya berwasiat lebih dari sepertiga dari hartanya adalah terkait erat dengan seseorang yang tidak memiliki ahli waris, dan hartanya tersebut direncanakan akan diserahkan kepada lembaga *baitul mâl*. Berawal dari hal ini, maka para ulama terbagi menjadi dua kelompok seperti yang telah dipaparkan pada penjelasan di atas.

10. Menisbatkan Qira’at kepada Pemiliknya, Menjelaskan Derajatnya, Menunjukkan Makna Bahasa, Tafsir, Fiqih dan Melakukan *Tarjih*

Al-Qurthubi layaknya seperti ahli tafsir yang lainnya menjadikan kajian ilmu *qira'ât* sebagai instrumen yang digunakan untuk pencarian makna ayat. Bahkan oleh para ulama ilmu al-Qur'an, pengetahuan yang memadai mengenai ilmu *qira'ât* adalah sebagai syarat untuk bisa menafsirkan al-Qur'an. Al-Suyuthi misalnya telah membakukan dalam *al-Itqân*-nya lima belas syarat tersebut dan ilmu *qira'ât* dimasukkan ke dalam syarat yang kedelapan (Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuthi, 2017, h. 684).

Di dalam tafsir Al-Qurthubi, kajian ilmu *qira'ât* banyak digunakan dalam beberapa tempat tertentu untuk menafsirkan suatu lafad atau ayat. Bukan hanya mencantumkan keterangan *qira'ât* yang ada, tetapi Al-Qurthubi juga menisbatkannya kepada para imam *qira'ât*-nya dan dari sana dimunculkan makna tafsiriyyah beserta fikih yang menjadi implikasi darinya. Salah satu contohnya adalah ketika Al-Qurthubi menafsirkan kata *فَتَّبِعُوا* pada Q.S An-Nisa [4]: 94.

Terkait dengan kata *فَتَّبِعُوا*, ia membahasnya pada permasalahan yang kedua dari sebelas masalah yang terdapat pada ayat tersebut. Ia menyatakan bahwa lafadh *فَتَّبِعُوا* artinya perhatikanlah secara seksama. Mayoritas ulama membacanya dengan *qira'âh* *تَبَيَّنُوا*, dan *qira'âh* inilah yang dipilih oleh Abu Ubaid dan Abu Hatim. Mereka berdua berkata: “orang yang diperintahkan bertabayun maka orang itu telah diperintahkan untuk mengecek kebenaran berita tersebut”. Kemudian Al-Qurthubi menyebutkan bahwa Hamzah membaca lafad tersebut dengan *فَتَّبِعُوا*, yang berasal dari kata *al-Tatsabbut*, dengan huruf 'tsa' yang dilanjutkan dengan huruf 'ba'. Lalu Al-Qurthubi melakukan penegasan dan mungkin sekaligus mengunggulkan bahwa lafadh *تَبَيَّنُوا* lebih kuat atau lebih tegas, sebab seseorang itu terkadang mencari tahu kebenaran suatu berita tanpa adanya proses pengecekan terlebih dahulu. Di akhir uraian Al-Qurthubi menjelaskan fiqihnya, dia berkata: “meneliti dan mengecek kebenaran suatu berita yang berkaitan dengan pembunuhan adalah wajib hukumnya, baik itu dalam keadaan menetap ataupun sedang dalam keadaan bepergian (Al-Qurtûbî, 2003, 5, h. 337–338).

Demikianlah sepuluh *manhaj* atau metode khusus penulisan tafsir Al-Qurthubi. Semua uraian ini menunjukkan bahwa Al-Qurthubi dalam melakukan penafsiran terhadap ayat al-Quran sangatlah teliti dan syarat dengan tingginya pengetahuan Al-Qurthubi dalam berbagai disiplin ilmu, terutama ilmu fiqih yang menjadi corak yang mendominasi pada kitab tafsirnya tersebut.

Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, maka secara sederhana bisa disimpulkan sebagaimana berikut ini:

Pertama, bahwa Al-Qurthubi dalam menuliskan tafsirannya sering kali merujuk kepada sumber yang biasa dijadikan rujukan oleh para ulama tafsir yaitu al-Qur'an, sunnah Nabi, pendapat sahabat dan pendapat tabi'in, lalu ditambah dengan kutipan-kutipan riwayat *asbâb al-Nuzûl*, syair-syair Arab, qiraat, dan pendapat ulama madzhab. Selain sumber tersebut, Al-Qurthubi juga banyak mengutip kepada kitab-kitab tafsir para ulama sebelumnya, diantaranya adalah karya Az-Zujaj (w. 311 H), *ma'ânî al-Qurân*; Abu Ubaidah (w. 210 H), *majâz al-Qurân*; Al-Harasi (w. 504 H), *ahkâm al-qurân*; dan yang lainnya. Di samping itu, Al-Qurthubi juga mengutip pada kitab-kitab hadits, seperti kitab yang sembilan (*kutub al-Tisâh*); kitab-kitab sunan, seperti sunan Al-Daruquthni (w. 385 H); musnad, seperti Musnad Al-Bazzar (w. 292 H) dan juga kitab maghazi, seperti kitab *siyar wa al-Maghâzî* karya Abu Ishaq (w. 151 H).

Kedua, corak yang mendominasi dari tafsir *al-Jâmi' li ahkâm al-Qurân* karya Al-Qurthubi adalah corak fiqih.

Ketiga, terdapat sepuluh *manhaj* khusus atau metode penulisan Al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya, yaitu: 1) menafsirkan ayat al-Quran dengan tafsir *al-Ma'tsûr dan al-Ra'yi*, kemudian dilakukan *tarjih* ketika terdapat riwayat yang saling bertentangan; 2) menisbatkan suatu pendapat kepada pemiliknya dan menisbatkan hadits-hadits kepada penulisnya; 3) menghimpun berbagai pendapat ketika terdapat pertentangan, jika terdapat kebutuhan, maka dilakukan *tarjih* dengan menggunakan dalil; 4) menjelaskan ayat-ayat hukum jika itu berkaitan

dengan hukum, namun jika tidak, maka ia hanya mencantumkan tafsiran dan takwilannya; 5) menyebutkan sebab turunnya ayat, kemudian jika terdapat banyak ragam riwayat, maka ia mengkombinasikannya, namun jika tidak memungkinkan, maka dilakukan tarjih disertai dengan dalilnya; 6) memperhatikan masalah kebahasaan dan dikuatkannya menggunakan syair-syair Arab; 7) tidak panatik terhadap madzhabnya dan pendiriannya yang disertai dengan dalil; 8) memperhatikan hukum berdasarkan hadits-hadits; 9) menyebutkan sebab-sebab perbedaan paham terhadap suatu permasalahan; dan 10) menisbatkan qira'at kepada pemiliknya, menjelaskan derajatnya, menunjukkan makna secara bahasa, tafsir, fiqih dan men-tarjih antara keduanya.

Ucapan Terima Kasih

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada pengelola jurnal Al-Kawakib yang diterbitkan oleh Departemen Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Padang yang telah berkenan menerbitkan artikel kami. Sumbangsih tulisan bagi kemajuan ilmu pengetahuan memang tidak bisa dipungkiri, oleh karena itu kami berharap budaya menulis ini tetap dilestarikan dan bahkan ditingkatkan. Tulisan ini merupakan hasil dari diskusi perkuliahan di Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung prodi IAT. Oleh karena itu, kami juga mengucapkan terima kasih kepada Prof. Dr. H. Badruzzaman M. Yunus., MA dan Dr. Eni Zulaiha, M. Ag sebagai pengampu mata kuliah *Manahijul Mufassirin* yang telah memberikan banyak ilmu dan pengetahuan kepada mahasiswanya terutama kepada penulis.

Referensi

- Ad-Daudi, M. bin A. (n.d.). *Thabaqat Al-Mufassirin*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyah.
- Al-Farmawi, A. H. (2002). *Metode Tafsir Maudhui dan Cara Penerapannya* (1st ed.; P. R. Anwar, Ed.). Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Qurtūbī, M. bin A. (1964). *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān* (2nd ed.; A. Al-Barduni, Ed.). Kairo: Dar Al-Kutub Al-Miṣriyyah.
- Al-Qurtūbī, M. bin A. (2003). *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān* (H. S. Al-Bukhari, Ed.). Arab Saudi: Dar Alim Al-Kutub.
- Ar-Rumi, F. bin A. bin S. (n.d.). *Buhuts Fi Ushul At-Tafsir Wa Manahijuh*. t.th: Maktabah At-Taubah.
- Aziz, N. B. & E. (2019). *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Edisi ke-2). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Iyazi, M. A. (1382). *Al-Mufassirūn: Hayātuhun wa Manhâjuhum*. Iran.
- Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuthi. (2017). *Al-Itqân Fî 'Ulûm Al-Qurân* (M. N. A. Jabal, Ed.). Kairo: Dar Al-Ālamiyah.
- Lala, I. (2005). An Analysis of the Sources of Intepretation in the Commentaries of Al-Tabari, Al-Zamakhshari, Al-Razi, Al-Qurtubi, and Ibn Kathir. *Centre of Quranic Research International Journal*, 17–48.
- Ma'arif, C. (2020). Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al-Qurthubi: Studi Analisis QS. An-Nur: 31. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam*, 1(1).
- Ma'rifah, M. H. (1426). *At-Tafsir wa Al-Mufassirūn*. Masyhad: Al-Jami' ah Ar-Ridhawiyah Al-Islamiyyah.
- Muhammad, Z. A. A.-F. & S. A. H. (2019). *Manahij Al-Mufassirin* (1st ed.). Al-Karamah.
- Mustaqim, A. (2003). *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Quran Periode Klasik Hingga Kontemporer* (1st ed.). Yogyakarta: Nun Pustaka.

-
- Na'na'ah, R. (1970). *Al-Isrâiliyyât wa Asâruhâ Fî Kutub At-Tafsîr* (1st ed.). Damaskus: Dar Al-Qalam dan Dar Adh-Dhiyâ'.
- Ridawati, M. (2020). Metode Tafsir Al-Qurthubi Mengenai Ayat Jual Beli & Riba Dalam Kitab Al-jami' Fi Ahkam Al-Qur'an. *El_Huda*, 11(1), 41–59.
- Rifaldi, M., & Hadi, M. S. (2021). Meninjau Tafsir Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an Karya Imam Al-Qurthubi: Manhaj dan Rasionalitas. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(1), 92–100.
- Riri Hanifah Wildani, Sartika Fortuna Ihsan, Efendi, F. (2022). Lafaz Al Kawkab Dalam Al Qur'an dan Astronomi. *Al-Kawakib*, 3(1).
- Rohman, A. (2022). Wacana Melihat Allah Dalam Tafsir Teologis (Studi Komparatif Tafsir Az-Zamakhshari, Ibn Katsir Dan Asy- Syaukani). *Jurnal Asy-Syukriyyah*, 23, 54–74.
- Rumni Hafizah, R. B. (2021). Pemahaman Imam Al-Qurthubi Terhadap Konsep Riddah dalam Al-Qur'an dan Relevansinya dengan Indonesia. *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial Dan Budaya*, 1(1).
- Sholeh, M. J. (2018). Tafsir Al-Qurtubi: Metodologi, Kelebihan dan Kekurangannya. *Jurnal Reflektika*, 13(1), 49–66.
- Sholeh, M., Yusuff, S., Haji-othman, Y., Hadi, M., & Subagio, M. (2021). A Critical Analysis of The Influence Of Tafsir Al-Qurtubi In Tafsir Nur Al-Ihsan Based On Genetic Approach. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education*, 12(11), 4684–4688.
- Sunarsa, S. (2019). Teori Tafsir (Kajian Tentang Metode dan Corak Tafsir). *Al-Afkar, Journal for Islamic Studies*, 2(1), 248–260. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2561512>
- Syahbah, M. bin M. A. (n.d.). *Al-Isrâiliyyât Wa Al-maudhû'ât Fî Kutûb At-Tafsîr*. Tt: Maktabah As-Sunnah.
- Syukur, A. (2015). Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an. *El-Furqania*, 1(1).
- Taimiyyah, A. Q. M. bin. (1980). *Muqaddimah Fî Ushûl At-Tafsîr*. Beirut: Dar Maktabah Al-Hayât.
- Tajuddin, M. (2018). *Kontroversi Kemaksuman Rasul Ulu Al-Azmi Dalam Al-Qur'an*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Tambunan, Q. A. (2018). *Konsep Peserta Didik Dalam Surat At-Taubah Menurut Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Al-Qurthubi*. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan.
- Thias Arisiana, E. P. (2019). Wawasan Al-Qur'an Tentang Khamr Menurut Al-Qurthubi Dalam Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an. *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, 4(2).