



Accepted: Januari 2020	Revised: Maret 2020	Published: April 2020
----------------------------------	-------------------------------	---------------------------------

Aspek Ushul Fiqih Dalam Tafsir Al Qurthubi: Studi Analisis Q.S. An Nur: 31

Cholid Ma'arif

Institut Agama Islam Negeri Kediri

Email: cholidmaarif@gmail.com

Abstract: *Tafseer Jami ' al-Ahkam or commonly known as Tafseer Qurtubi by Shaykh al-Qurtubi The origin of Cordova (d. 671 AD) is one of the classical interpretations that dentists the orientation of the law in its interpretation pattern. However, in the application of drafting his Tafseer he was not only carried over in the flow, but also quoted various verses, Hadith prophets, and other Qur'anic texts as a reasonable effort. Starting from the assumption that the science of interpretation is based on the rule of Usul Fiqh in its development, then the author seeks to uncover the nuances of the Islamic jurisprudence in the interpretation of Al Qurtubi. For this purpose, the writing of this article is directed at a library of descriptive-analytical methods of analysis by making QS. Al-Nur as the object of Formanya and Tafsir Al Qurthubi himself as the object of the material. The study in this verse resulted in the tracking of the Fiqh jurisprudence especially the aspect of the Istihsan or the Istishlah Malikiy to read the tendency Al Qurthubi in order to calculate the use of Cadar. Where while the parties make the interpretation of the same as the conclusion of the veil, although actually the meaning of the birth of the verse is concerned with the care of views, closing the jewelry, and the traditional story of the habit of Arab society in hooded. This was used by Maliki's fiqh readings, beginning with three maqashid levels to the application of its interpretation.*

Keywords: The rule of Tafseer, Usul Fiqh, the Book of Jami ' al Ahkam, Istihsan

Abstraksi: Tafsir Jami ' Al-Ahkam atau biasa disebut tafsir Qurtubi oleh Syaikh Al-Qurtubi asal Cordova (wafat 671 m) adalah salah satu interpretasi klasik yang berorientasi hukum dalam corak penafsirannya. Namun, dalam aplikasi penyusunan tafsirnya ia tidak hanya terbawa dalam aliran, tetapi juga mengutip berbagai ayat, hadis nabi, dan teks al-Qur'an sebagai upaya yang wajar. Mulai dari asumsi bahwa ilmu interpretasi didasarkan pada aturan Usul Fiqih dalam perkembangannya, maka penulis berusaha untuk mengungkap nuansa ushul fikih Islam dalam penafsiran Al Qurtubi. Untuk tujuan ini, penulisan artikel ini menggunakan penelitian pustaka dan menggunakan metode deskriptif-analitis dengan membuat QS. al-Nur sebagai objek materi utamanya dan tafsir al-Qurthubi sebagai objek dari materi. Kajian dalam ayat ini menghasilkan pelacakan ushul fiqh khususnya aspek istihsan atau istishlah malikiy untuk membacakan kecenderungan al-Qurthubi dalam rangka untuk menghitung penggunaan cadar. Dimana sementara para pihak membuat interpretasi yang sama dengan kesimpulan dari ta'bir, meskipun sebenarnya makna lahir ayat ini berkaitan dengan perawatan pandangan, menutup perhiasan, dan cerita tradisional tentang kebiasaan masyarakat Arab dalam berkerudung. Ini digunakan oleh pembacaan fikih maliki, dimulai dengan tiga tingkat maqashid untuk penerapan interpretasi.

Kata kunci: ushul fiqih, tafsir al-qurthubi, istihsan

Pendahuluan

Diskursus Alquran banyak mengurai pelbagai perspektif pengetahuan dari yang sifatnya *falsafi* (filsafat), *adabiy* (sastra), *ijtima'i* (sosial), dan *syar'i* (syariat). Bahkan dari Alquran di era kekinian keilmuan berbasis sains teknologi dan kealaman sekalipun menemui titik temunya karena keberhasilannya kemudian diungkap makna-makna lain yang dikenal melalui metodologi tafsir ilmiah. Kesuksesan penggalian makna terdalam dari ayat-ayat Alquran hingga mampu menelurkan varian perspektif tersebut tentu bukanlah hal yang mustahil. Karena contoh tersebut bagian dari pengejawantahan bahwa Alquran selalu berwatakkan '*shalih li kulli zaman wa makan*' (sesuai dengan dinamika ruang dan waktu).

Akan halnya fenomena kajian Alquran, dalam melalui proses tersebut ia membutuhkan seperangkat keilmuan tafsir dengan bermacam kaidah tafsirnya itu sendiri. Sedangkan karakter dari kaidah itu sendiri adalah berfungsi sebagai

pondasi sesuatu jika dimaknai secara inderawi seperti pondasi rumah misalnya,¹ atau juga berfaedah sebagaimana halnya kaidah bahasa, kaidah fikih, dan lain sebagainya. Dalam hal ini patut dipertegas bahwa sekalipun seringkali kita mendapati istilah Alquran dan Tafsir maupun tafsir Alquran, namun sebenarnya dua istilah independen tersebut mempunyai domain kaidah yang berbeda. Bisa disebut pengertian kaidah tafsir secara komprehensif adalah ketentuan umum yang dengannya diketahui penggalan makna Alquran dan cara penggunaannya.²

Penekanan pada kaidah tafsir ini mutlak dipahami sebagai pisau analisa untuk memilah dan memilih perspektif apa yang akan digali. Seperti misalnya kemunculan seperangkat ilmu tafsir itu sendiri tidak akan ada jika tanpa bantuan dari ilmu ushul fikih,³ dan ilmu ushul fikih juga mengadopsi dari ilmu bahasa yang ujungnya ilmu bahasa disarikan dari salah satu komponen ilmu Alquran.⁴ Pun demikian, untuk menghindari ketumpang-tindihan antara berbagai komponen ilmu tersebut, ada baiknya menilik kembali proses sejarah yang secara garis besar telah melahirkan dua model pendekatan dalam memahami Alquran; *pertama*, pendekatan yang menggunakan perangkat analisis yang berasal dari disiplin Islam, yang umumnya dipakai dalam tradisi teologi, fiqih, dan tasawuf; *kedua*, pendekatan yang menggunakan perangkat dari luar disiplin Islam yang dipakai dalam filsafat,⁵ misalnya.

Pada kesempatan ini penulis akan mengemukakan pembahasan yang tergolong pada kategori pertama yaitu pendekatan Alquran melalui salah satu disiplin ilmu keislaman yaitu ushul fiqih. Terdapat banyak kajian tafsir yang bermuatan fikih dan ushul fiqih, bisa disebut diantaranya *Tafsir Mahasin at Ta'wil* karya Muhammad Jamaluddin al Qasimiy, kitab *Rawai'u al Bayan fi Tafsiiri Ayat al Ahkam* dan *Shafwatu at Tafasir* karya Muhammad Ali ash Shabuniy, *Tafsir at Tahrir wa at Tanwir* karya Muhammad Thahir ibn 'Asyur,

¹ Khalid bin 'Ustman as Sabt, "*Qawa'id at Tafsir; Jam'an wa Dirasatan*. Volume I, (Madinah: Dar Ibnu Affan, hal. 30, dalam Dr. Muhammad Afifuddin Dimiyathi, Lc., MA, "*Ilmu at Tafsir; Ushuluhi wa Manahijuhu*", (Sidoarjo; Penerbit Lisan Arabi, 2016), 223

² *Ibid.*

³ Uraian pengantar mata kuliah Tafsir Ahkam yang disampaikan oleh Dr. Halil Thahir, M.Ag dihadapan mahasiswa Program Pascasarjana (PPs) jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Kediri semester dua tahun akademik 2017-2018 pada tanggal 27 Februari 2018.

⁴ Lebih jelasnya bisa diamati adanya kesamaan istilah teknis seperti tema '*Amm dan Khos*', *Muhkamat* dan *Mutasyabihat*, dan lain sebagainya.

⁵ Dr. Aksin Wijaya, SH., M.Ag, "*Teori Interpretasi Alquran Ibnu Rusyd; Kritik Ideologis-Hermeneutis*", (Yogyakarta; Penerbit LkiS, 2009), 1.

Tafsir al Wadhīh karya Mahmud Hijaziy, *Tafsir al Wasith* karya Dr. Wahbah az Zuhaili, *Tafsir Adhwau al Bayan* karya al Syanqathiy, *Tafsir al Maraghiy* karya Ahmad bin Mushtafa al Maraghiy, *Tafsir Ayat al Ahkam* karya Sayus,⁶ dan *Tafsir Jami' al Ahkam* karya al Qurtubi. Diantara sekian kitab tersebut, mayoritas pembahasan fikih menjadi satu bagian diantara varian perspektif lain yang digunakan dalam penulisan tafsir. Menariknya, hanya ada dua kitab yang menyebutkan setidaknya unsur fikih –sekaligus ushul fiqih tentunya- sebagai istilah dalam pemberian judul kitab, yaitu *Tafsir Ayat al Ahkam* karya Sayus dan *Tafsir Jami' al Ahkam* karya al Qurtubi. Namun disini penulis lebih tertarik mengulas tentang aspek ushul fiqih yang terkandung dalam kitab *Tafsir Jami' al Ahkam* karya al Qurtubi saja dikarenakan faktor popularitasnya.

Sebagai penegasan kembali, tulisan ini bersifat penelitian pustaka dengan menggunakan analisis deskriptif-analitis. Adapun obyek materi dalam pembahasan ini adalah ayat-ayat tertentu dalam kitab *Tafsir Jami' al Ahkam* karya al Qurtubi dan obyek formanya nuansa ushul fiqih dalam kandungan ayat dimaksud. Sehingga akan diketahui tujuan dari rumusan masalah disini adalah apa dan bagaimana operasional ushul fiqih terhadap ayat-ayat ahkam. Sebelum itu, penjelasan akan diawali terlebih dahulu tentang Syaikh al Qurtubi, riwayat dan karya-karyanya sebagai pintu masuk mendedah kaidah ushul fiqih yang digunakan dalam penulisan karya tafsirnya tersebut.

Pembahasan: Kaidah Tafsir Ushuli al-Qurthubi

1. Syaikh Imam al Qurtubi; Riwayat dan Karyanya.

Pemilik kitab tafsir *al-Jami' li Ahkaam al-Qur'an wa Mubayyin li ma Tadammanah min al Sunnah wa Ay al Furqan* adalah Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Andalusi al-Qurthubi, seorang ulama ahli tafsir Al-Qur'an yang terkenal.⁷ Ia lahir di Cordova pada tahun 1214 M, Andalusia (sekarang bernama Spanyol). Di kota kelahirannya ia belajar berbagai cabang ilmu, seperti: bahasa Arab, Nahwu, Sya'ir, Al-Qur'an,

⁶ Abdul Qadir Muhammad Shalih,, “*At Tafsir wa al Mufasssirun; Fi ‘Ashr al Hadits’*”, (Beirut; Penerbit Dar el Marefah, 2003), 479.

⁷ Imam Qurthubi Al-Andalusi, *At-Tidzkar fi Afdhali Al-Adzkar*. (Ed) Pardan Syafrudin, jilid.I, (Jakarta PT Lentera Abadi 2009), xviii

Qira'at, Fikih, Balaghah, dan Ulumul Qur'an. Diantara para ulama besar yang menjadi gurunya adalah Abu al 'Abbas bin 'Umar al Qurthubi dan Abu 'Ali al Hasan bin Muhammad al Bakri.⁸ Kemudian ia hijrah ke Mesir dan menetap di sana. Di Mesir pula ia meninggal dunia pada malam Senin. Tepatnya pada tanggal 9 Syawal tahun 671 H atau 1273 M. Makamnya di Elmeniaya, di timur sungai Nil, dan sering di ziarahi oleh banyak orang⁹ sebagai wujud penghormatan.

Al-Qurthubi seorang ulama yang tidak diragukan lagi kemampuannya dalam berbagai ilmu terutama dalam ilmu al-Qur'an. Ulama yang hidup di abad pertengahan ini tidak hanya seorang hamba yang menghabiskan hidupnya untuk beribadah namun ia juga menulis berbagai kitab yang sangat bermanfaat bagi umat islam pada umumnya. Di antara karya-karyanya ialah: 1) *At Tadzkirah fi Ahwal Al Mauta wa Umur Al Akhirah*, 2) *At Tidzkar fi Afdhal Adzkar, Syar at-Taqashshi*, 3) *Al-Asna fi Syarh Asma'illaj al-Husna*, 4) *Qam' al-Hirsh bi az-Zuhd wa al-Qana'ah*, *At Taqrib likitab at-Tamhid*, 5) *Al I'lam biima fi Din an-Nashara min al-Mafasid wa al-Auham wa Izhharm Mahasin Din al-Islam*, 6) *At Tadzkirah fi Ahwal al-Mauta wa umur al-Akhirah*, dan 7) *Al Muqtabas fi Syarh Muwaththa' Malik bin Anas, Kitab Al Aqdiyyah*.¹⁰

Cordova paling banyak memiliki perbendaharaan buku dan memiliki penduduk paling besar perhatiannya terhadap keilmuan. Suasana ilmiah menjadi ciri khas pemerintahan Dinasti Muwahhidin. Pada saat itu, buku-buku dan karya-karya tulis telah memenuhi Andalusia. Muwahhidin memberikan semangat dan dorongan kepada para ulama untuk terus berkarya dan meramaikan bursa ilmu pengetahuan. Semua itu berpengaruh besar terhadap proses pembentukan karakter keilmuan dalam diri Imam Al Qurthubi. Gerakan ilmiah di Mesir tidak kalah maju, tepatnya setelah Imam al- Qurthubi berpindah ke sana pada masa pemerintahan Dinasti Al Ayyubiyyin. Dan kemungkinan besar faktor yang menyebabkan semakin majunya gerakan ilmiah di Mesir sama dengan gerakan ilmiah di Andalusia.¹¹

⁸ M. Solahudin, "*Kitab Kuning; Biografi Para Mushannif Kitab Kuning dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*", (Kediri; Penerbit Nous Pustaka, 2014), 135

⁹ Imam Qurthubi Al-Andalusi, *At-Tidzkar*, xv

¹⁰ M. Solahudin, "*Kitab Kuning*...", 136

¹¹ Imam Al Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkaam al-Qur'an*, Jilid I, Alih bahasa Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nasirul Haq, ..., xvii

Karya imam Abu Abdilah Muhammad bin Ahmad yang hampir bisa disebut sebagai karya masterpiece-nya di bidang tafsir adalah kitab yang didasarkan pada kajian fikih. Kitab yang berjudul asli *Al Jami' Li Ahkam Al Qura'an* adalah ensiklopedi tafsir yang memiliki nilai tinggi dan berharga. Al-Qurthubi telah mencurahkan kemampuannya untuk menyusun kitab yang bercirikan kritikan yang obyektif, *tarjih*, dan di sandarkan pada kekuatan dan ketajaman mata batin. Berisikan pendapat ulama tafsir yang hidup sebelumnya. Kemampuan al-Qurthubi dalam pengetahuan berbagai madzab fikih tergambar dalam karyanya ini, terlebih ketika menafsirkan ayat-ayat hukum.¹² Namun ia tetap memperhatikan aspek *qira'at*, *i'rab*, ilmu Nahwu, Balaghah, serta aspek *nasikh* dan *mansukh*.

Secara umum gambaran tentang kitab ini adalah:

- Membahas secara luas hukum-hukum yang terdapat dalam Al Qur'an Al Karim.
- Pada umumnya Hadis-hadis yang cantumkan di-*takhrij* dan di sandarkan langsung pada perawinya.
- Berusaha agar tidak menyebutkan banyak cerita israiliyyat dan hadis-hadis *maudhu'* (palsu).
- Cerita Israi liyyat dan hadis *maudhu'* yang sekiranya dapat membahayakan akidah maka Al Qurthubi menjelaskan bahwa cerita atau hadis tersebut batil.

Gambaran tersebut mencerminkan kapabilitas dan intelektualitas al Qurthubi dalam menuliskan karyanya yaitu dengan mengacu pada corak kaidah tafsir sesuai makna redaksi Alquran yang dituju. Poin ini penting dicatat bahwa seseorang yang hendak menafsirkan Alquran baiknya terlebih dahulu mengetahui dan meyakini dengan baik tentang Alquran itu sendiri yang berisikan berbagai informasi keilmuan. Setelah itu ditujukan untuk mengayomi segala bentuk kemaslahatan manusia dengan cara menguraikan ilmu dan merangsang orang untuk meraih kemaslahatan tersebut, serta mencegah segala bentuk bahaya dan kemudaratannya yang akan menimpa manusia.¹³ Suatu hal yang juga dikehendaki oleh ilmu fiqh dengan konsep *maqashid syariah*-nya.¹⁴

¹² Imam Al Qurthubi, , *Al-Jami' li Ahkaam al-Qur'an*,..., xiii

¹³ Abd. Rahman Dahlan, "*Kaidah-kaidah Tafsir*", (Jakarta: Penerbit Amzah, 2010), 4.

¹⁴ Terjemahan sebuah *nadhom Qawaid al Asasiyyah* dalam kitab *Al Faraid al Bahiyyah Nazham al Qawaid al Fiqhiyyah* karya Sayyid Abu Bakar al Ahdal as Syafi'iy, berbunyi: "*Fikih itu*

2. Analisis Keberperanan Kaidah Tafsir

Agaknya, metode penafsiran al Qurthubi, sebagaimana tercirikan di atas, bersifat moderat dan lintas disiplin. Hal ini sesuai dengan semangat integrasi dan interkoneksi di bidang kajian fikih yang juga mempunyai format yang sama dengan tafsir, dimana si fakih menghubungkan kajian dengan ilmu terkait. Namun format bahasan sejenis ini dirasa masih kering, kurang mendalam, dan belum diformat secara metodologis. Sebagai akibatnya muncullah kritik bahwa format kajian tafsir dan fikih dalam sejarah Muslim cenderung *juz'iyah* (parsial).¹⁵

Ciri lain dalam kajian tafsir dan fikih adalah lebih menekankan pada aspek bahasa (linguistik), sedikit memperhatikan aspek tujuan (objektik hukum/*maqashid al-syari'ah*). Ciri umum ketiga dari kajian tafsir dan fikih adalah kurang memperhatikan sejarah (konteks). Sehingga dengan singkat disebutkan tiga ciri kajian tafsir dan fikih pada umumnya, yakni: (1) parsial, (2) literer, dan (3) ahistoris.¹⁶ Akibat yang muncul dari model kajian ini di antaranya adalah muncul konsep yang parsial dan kering, bahkan kurang sejalan dengan tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*).

Hakikatnya akar problematika tersebut dapatnya dikembalikan pada kaidah tafsir. Dimana ilmu ini sudah muncul sejak zaman Nabi, lalu dilanjutkan oleh para imam-imam dalam bidang tafsir baik dari generasi sahabat, tabi'in dan

didasarkan pada lima asas, yaitu nilai segala sesuatu bergantung pada niat. Selanjutnya keyakinan tidak bisa hilang dengan keraguan. Dengarlah apa yang dikatakan itu. Kesulitan bisa menarik kemudahan, ini merupakan kaidah yang ketiga. Maka jadikanlah dengan waspada dan hati-hati. Kecmpat adalah apa yang disebut kemadaratan harus dihilangkan. Kemadaratan tersebut harus tidak mengandung tipuan. Kaidah yang kelima, katakanlah adat itu dapat dijadikan patokan hukum. Kelima kaidah tersebut semuanya sangat jelas dan meyakinkan. Bahkan, sebagian ulama mengembalikan fiqih kepada satu kaidah yang lengkap, yaitu menarik maslahat dan menolak mafsadat yang jelek sebagai tolok ukur". Lihat, Prof. Dr. H. Rachmat Syafe'i, MA, "Ilmu Ushul Fiqih", (Bandung; CV Pustaka Setia, 2015), 272.

¹⁵ Khoirudin Nasution, "*Hukum Keluarga Islam dengan Kajian Interdisipliner*", dalam Nur Ichwan (ed.) "*Islam, Agama-agama, dan Kemanusiaan; Festschrift Untuk M. Amin Abdullah*", (Yogyakarta; CisForm UIN Sunan Kalijaga, 2013), 113

¹⁶ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 2-3; idem., "Interpreting the Qur'an," dalam *Afkar Inquiry Magazine of Events and Ideas*, Mei 1986, 45; Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1992), 1-2; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat* (Bandung: Mizan, 1996), 112. Lihat., *Ibid*.

selanjutnya. Pada abad kedua muncul benih-benih kaidah tafsir, yaitu munculnya kitab *al-Risalah* karya al-Syafi'i, karya ini merupakan benih munculnya ilmu ushul fiqh dan ushul tafsir, karena didalamnya dibahas tentang kitab dan sunnah, tingkatan *bayan, naskh mansukh, 'am dan khas, mujmal mufassal, amr nahi*. Imam Juwaini berkata dalam syarh *al-Risalah* bahwa al-Syafi'i merupakan orang pertama yang mengarang dalam bidang ushul.¹⁷

Pada abad ketiga dan keempat meluaslah kodifikasi kaidah tafsir dari kitab tafsir dan ushul, muncul kitab *Ta'wil Musykil al-Quran* karya Ibnu Qutaibah, *Jami'al-Bayan* karya Imam at-Thabari, *Ahkam al-Quran* karya al-Thahawi dan juga al-Jashash, *al-Shahibiy* karya Ibnu faris. Pada abad ketujuh muncul karangan dalam bidang tafsir dan ushul seperti *al-Ihkam* karya Ibnu Hazm, *Muharrar Wajiz* karya Ibnu 'Athiyah, *al-Burhan* karya Juwaini, *al-Mustashfa* karya al-Ghazali. Pada abad ketujuh dan delapan muncul karya Ibnu Taimiyyah dan muridnya Ibnu al-Jauzi, *Bahr al-Muhith* karya Abu Hayyan, Tafsir al-Qurthubi, Tafsir Ibnu Katsir.¹⁸

Dalam penulisan kitab-kitab tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an sementara ulama' masa lampau menguraikan kaidah-kaidah tafsir. Antara lain Badruddin Muhammad bin Abdillah az-Zarkasyi (w. 794 H/1392 M) dalam kitabnya *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuthy (w. 911 H/1505 M) dalam *al-Itqan*. Namun demikian, penulisan kaidah-kaidah itu secara berdiri sendiri baru dikenal jauh setelah generasi umat yang pertama. Ahmad bin Abdul Halim yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Taimiyyah (w. 728 H/1328 M) dapat dicatat sebagai salah seorang perintis penulisan kitab kaidah tafsir secara berdiri sendiri. Tokoh ini menulis buku yang berjudul *Qawaid al-Tafsir* yang tidak sampai di tangan kita, ada lagi yang berjudul *Muqaddimat Ushul at-Tafsir*. Didalamnya Ibnu Taimiyyah mengemukakan persoalan yang dapat dinilai sebagai kaidah, seperti sifat perbedaan ulama' masa lampau, cara penafsiran terbaik, persoalan *sabab nuzul*, Israiliyyat, dan sebagainya. Setelah Ibnu Taimiyyah menyusul *al-Manhaj al-Qawim Qawaid Tata'allaqu bi al Quran al-'Adhim* karya Muhammad bin Abdurrahman al-Hanafi (w. 777 H), *Qawaid al-Tafsir* karya Ibnu al-Wazir al-Yamani (w.840) lalu karya Muhammad bin Sulaiman al-Kafiji (w.879 H), yang menulis *at- Taisir fi Qawaid Ilm at-Tafsir*.

¹⁷ Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Ushul Tafsir wa Qawaiduhu*, (Damaskus: Dar an-Naghais), 35.

¹⁸ Khalid bin Usman al-Sabt, *Qawaid Tafsir Jam'an wa Dirasatan*, vol I, (Madinah: Dar Ibnu Affan), 42.

Penulisan kaidah secara berdiri sendiri seakan-akan sejak itu mandek dan baru mulai segar kembali akhir-akhir ini. Buku-buku yang relatif baru dalam bidang ini, antara lain *Ushul at-Tafsir wa Qawaiduhu* karya Syaikh Khalid Abdurrahman al-‘Ak. *Qawaid at-Tarjih ‘Inda al-Mufassirin* karya Husain bin Ali bin Husain al-Harbi. *Qawaid at-Tafsir Jam’an wa Dirasatan* karya Khalid bin Utsman as-Sabt. *Qawaid al Hisan li Tafsir al-Quran* karya Syaikh Abdurrahman as-Sa’di kitab ini memaparkan tujuh puluh masalah yang dinamakan kaidah. *Qawaid at-tafsir baina al-Syi’ah wa al-Sunnah* karya Muhammad Fakir al-Muyabdi. *Qawaid al-Tadabbur al-Amsal li Kitabillah* karya Abdurrahman al-Maidani, *Qawaid wa Fawaid li Fiqhi Kitabillah* karya Abdurrahman bin Muhammad al-Ju’i.¹⁹

Dalam ranah aplikatifnya, pembahasan kecenderungan aspek ushul fiqih maupun fiqih dan implikasinya terhadap suatu penafsiran, dibutuhkan perhatian pada langkah-langkah sebagai berikut:²⁰

- Penafsiran beberapa ayat yang mengandung hukum fiqih dikhususkan hal yang menyangkut kehidupan manusia dengan menjelaskan taklif hukumnya melalui kategori *wajib, mustahab, haram, makruh* serta *mubah*, dalam bab-bab tertentu seperti *ubudiyah, muamalah, dan jinayah*.
- Penggalan hukum syariat yang bersifat *furu’iyyah* terhadap beberapa ayat Alquran
- Hendaknya mufassir melakukan ijihad fiqh, sekiranya mengacu pada penjelasan pendapatnya di akhir proses,
- Penggunaan metode fiqih oleh mufassir dalam menganalisa dan pengambilan dalil baik dari Alquran, Sunnah, ijma’ dan qiyas.
- Tafsir corak fiqih bisa bermacam-macam mengikuti patokan yang dipilihnya dalam bidang fiqih dan ushul fiqih. Ketika seorang mufassir yang ahli fiqih berpendapat pada prinsip obyek yang satu, atau ijma’ misalnya, maka hasil tafsirnya akan berbeda dengan mufassir yang tidak meyakini prinsip tersebut.

Berdasarkan kecenderungan tersebut, serta setelah mempelajari biografi tokoh al Qurthubi ini, dapat diketahui bahwa Tafsir al Qurthubi ini termasuk menganut corak fiqih Maliki, walaupun sebagaimana dalam Muqaddimahnya ia

¹⁹ *Ibid.*, 45

²⁰ Muhammad Afifuddin Dimyathi,, “*Ilmu at Tafsir*.., 89

berupaya mengkomparasikan dengan lintas madzhab. Upaya ini agaknya sebagai bentuk taklid-personal kepada ajaran Imam Malik dimana dikisahkan ia menolak madzhabnya dijadikan sbagai madzhab resmi pemerintahan Abbasiyah, sehingga dengan demikian ini diartikan sebagai teladan yang perlu diikuti secara bijak oleh orang lain²¹ dalam berijtihad. Fiqih Maliki ini sendiri dinisbatkan pada penganut madzhab Maliki yang merujuk terhadap Malik bin Anas (w. 179 H) dan mereka telah menafsirkan ayat-ayat hukum sesuai pendapat fiqihnya. Selain al Qurthubi, bisa disebutkan nama lain seperti Abi Bakar ibn al 'Arabiy (w. 543 H) dengan karyanya *Ahkam Alquran*²², dan lain sebagainya.

3. Upaya Ushuliy Dalam Tafsir al Qurthubi; QS. An Nur; 31

Sebagai penganut madzhab Imam Malik atau golongan Maliki, al Qurthubi tentunya mempunyai cara pandang yang sama dalam menggali hukum Islam. Patut diketahui bahwa setidaknya ada delapan rumusan sumber hukum Islam yang lahir dari rahim pemikiran Maliki ini, yaitu: Alquran, Sunnah, praktek masyarakat Madinah, ijma' shahabat, pendapat individu shahabat, qiyas, tradisi masyarakat Madinah, istislah, dan 'urf.²³ Pun demikian, dalam rentetan rumusan tersebut, Imam Malik sendiri cukup bijak dengan mendoktrinkan bahwa Quran dan Hadist ditempatkan di atas segalanya, karena pendapatnya bisa jadi salah untuk dipedomani sebagai sebuah ketetapan hukum Islam.²⁴

Melihat kenyataan tersebut, nampaknya gaya al Qurthubi dalam menggali hukum Islam melalui karya tafsirnya tidak bisa dihindari akan persamaan sikapnya yang cenderung terbuka dan rasional meskipun tetap

²¹ Abu Ameenah Bilal Philips, "Asal-usul dan Perkembangan Fiqh; Analisis Historis atas Madzhab, Doktrin, dan Kontribusi", (terj.) M. Fauzi Arifin, (Bandung: Penerbit Nusamedia kerjasama Penerbit Nuansa, 2005), 171

²² *Ibid.*, 90

²³ Bilal Philips, "Asal-usul dan Perkembangan Fiqh; ., 96

²⁴ Ibnu Abdul Barri mengisahkan bahwa suatu ketika Imam Malik berkata, "*Sesungguhnya saua hanyalah seorang manusia, suatu saat bisa salah atau benar, oleh karena itu periksalah secara cermat pendapat-pendapatku, kemudian ambillah yang sesuai dengan Quran dan Sunnah, dan tolaklah semua yang bertentangan dengan keduanya.* Lihat, Ibnu Abdul Barri, "*Jami' Bayan al Ilmu* (Kairo; al Muniriyyah, 1927), vol. 2, 32, dalam Bilal Philips, "Asal-usul dan Perkembangan Fiqh; ., 170

berpegang teguh pada dua sumber hukum utama yaitu Alquran dan hadits. Hal ini sangat kentara dalam penyusunan metodologis penafsirannya, yaitu al Qurthubi memulai dengan penjelasan berbasis munasabah antar ayat -kalau ada, kemudian hadits Nabi, pendapat shahabat, ijma' Ulama, bahkan syair Arab pun dilibatkan, sebelum akhirnya ia membuat kesimpulan atau berpendapat dengan ijtihadnya sendiri dan terkadang menunjukkan keberpihakannya pada pendapat terdahulu yang dianggap lebih bijak.

Maka untuk menguji lebih lanjut, berikut dipaparkan salah satu penafsirannya dalam ayat tertentu yang cenderung mengandung masalah muamalah-furu'iyah yaitu berhubungan dengan hukum memakai cadar sebagaimana masih diramaikan perdebatannya di jagat kontroversial peradaban terkini, tentunya di sini berdasar perspektif fiqih Maliki. Dimana salah satu ayat yang sering dipakai adalah Q.S. An Nur ayat 31:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَكَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ^ط وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ^ط وَلَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ^ج مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

31. Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau

putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

Dalam beberapa kesempatan, secara utuh ayat ini seringkali dijadikan rujukan utama berkenaan dengan hukum berhijab berikut derivasi operasional teknisnya dan khususnya mengatur ketentuan batasan aurat perempuan. Al Qurthubi sendiri dalam tafsirnya menyebutkan bahwa setidaknya ada 23 masalah pembahasan berkaitan ayat tersebut,²⁵ namun penulis disini hanya memfokuskan beberapa masalah saja berkenaan dengan aspek istihsan hukum pemakaian jilbab sebagai nuansa ushul fiqih dalam potongan ayat ke-31 dari surah An Nur. Adapun masalah-masalah tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama; Al Qurthubi menilai ayat ini merupakan pengkhususan terhadap kaum perempuan yang beriman untuk menjaga pandangan. Karena pada ayat sebelumnya sudah disampaikan dengan lafadz “*qul lil mukminiina*”, yang merupakan bentuk yang lebih umum pada makna “mukmin laki-laki dan perempuan”. Penjagaan pandangan, menurut al Qurthubi, bagi Allah sebagai langkah pertama sebelum seseorang memelihara kemaluan. Sebab pandangan²⁶ adalah pemimpin hati, sebagaimana demam adalah pemimpin atau tanda awal bagi kematian. Untuk menguatkan argumentasinya, al Qurthubi mengutip sebuah syair: “*Tidakkah engkau tahu bahwa mata adalah pemimpin bagi hati manakala kedua mata sudah cocok, mata-mata pun akan setuju*”.²⁷ Lalu ia menambahkan dengan sebuah hadits yang berbunyi: “*Pandangan adalah salah satu anak panah Iblis yang beracun. Barangsiapa yang menahan pandangannya, maka Allah akan memberinya rasa manis di dalam hatinya.*”²⁸

²⁵ Abi ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al Qurthubi, “*Jami’ li Ahkam al Quran; wa al Mubin Lima Tadhammanahu Mina as Sunnati wa Ayi al Furqan*”, juz XV, (Beirut: Al Resalah Publisher, 2006), 209

²⁶ Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*”, 572

²⁷ Syaikh Imam al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi* juz 12” (terj.) Ahmad Khotib, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 572.

²⁸ Pengertian hadits ini disebutkan oleh as Suyuthi dalam *al Jami’ al Kabir* (2/751) dari riwayat al Hakim, al Baihaqi dalam *as Sunan* –dan dia menerangkan kesalahan dari Hudzaifah-, dan al Haistami dalam *Majma’ az Zawa’id* dalam pembahasan tentang etika (8/63). Dalam kitab ini

Ia juga mengutip pendapat Mujahid yang mengatakan bahwa apabila seorang wanita datang, maka syetan duduk di kepalanya, kemudian menghiasi wanita itu bagi orang-orang yang melihatnya. Apabila wanita itu pergi, maka syetan pun duduk di belakang atau pantatnya, lalu ia menghiasi wanita itu bagi orang-orang yang melihatnya”. Terkesan pendapat yang misoginis untuk menyudutkan perempuan. Maka untuk menepis kesan demikian, al Qurthubi menambahkan dengan dua buah riwayat dari Khalid bin Abu Imran dan Abu Hurairah, yang bisa disimpulkan bahwa menjaga pandangan mampu menyebabkan kerusakan hati sehingga merupakan kewajiban baik bagi laki-laki yang beriman maupun perempuan yang beriman, sebab tujuan seorang wanita terhadap seorang laki-laki itu seperti tujuan seorang laki-laki terhadap seorang wanita. Akibat dari keterjerumusan pandangan adalah zina oleh kedua mata sebagaimana yang telah ditetapkan Allah kepada anak cucu Adam.²⁹

Di akhir bagian ini, al Qurthubi mengemukakan pendapat pribadinya bahwa tidak halal bagi wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, untuk menampakkan perhiasannya kecuali kepada orang yang halal baginya, atau kepada orang yang haram untuk menikahinya selama-lamanya. Sebab orang ini tidak mungkin tertarik kepadanya, karena orang ini akan merasa mustahil dapat menikahinya. Penyimpulan tersebut kiranya ia dapatkan setelah mengajukan argument Az Zuhri dan Atha’ tentang makruhnya memandang anak perempuan yang belum haid, walaupun masih kecil atau usia anak. Juga sebuah hadits dari Shahih Bukhari dan Shahih Muslim tentang perlunya pemisahan antara kaum lelaki dan perempuan dalam suatu forum dengan istilah menghindari ‘*maadzi*’ yaitu melepaskan kaum laki-laki bergabung dengan kaum perempuan, yang secara bahasa seperti lepasnya kuda di rerumputan.

Kedua; menurut al Qurthubi mengaitkan ayat ini dengan riwayat dari Nabhan, budak Ummu Salamah, bahwa Nabi Saw bersabda kepadanya dan Maimunah saat Ibnu Ummu Maktum menemui keduanya, “*Berhijablah kalian berdua!*” Keduanya berkata, “*Sesungguhnya dia itu buta, “Rasulullah bersabda, “Apakah kalian juga buta? Bukankah kalian berdua dapat melihatnya?”*”³⁰

disebutkan, “Abdullah bin Ishak al Wasithi, dan dia adalah perawi dha’if. Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*”, 573

²⁹ Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*”, 574

³⁰ HR. At Tirmidzi dalam pembahasan tentang etika, bab No. 29, Abu Daud dalam pembahasan tentang pakaian, bab No. 34, dan Ahmad dalam *Musnad* (6/296). Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*, 575.

Kalaupun hadits itu shahih, itu hanyalah sebuah penekanan dari Rasulullah saw terhadap istri-istrinya karena kehormatan mereka, sebagaimana beliau menekankan hijab bagi mereka.³¹ Berdasarkan hal tersebut, al Qurthubi menyimpulkan bahwa hadits itu dijadikan argumentasi oleh sebagian ulama tentang dibolehkannya seorang perempuan melihat bagian tubuh tertentu pada kaum laki-laki, sementara laki-laki tidak boleh melihat bagian tubuh tertentu ini pada kaum perempuan, seperti kepala dan tempat menempelnya anting-anting, sedangkan melihat aurat juga tidak dibolehkan.³²

Ketiga; al Qurthubi mengaitkan ayat ini berkenaan dengan Allah swt memerintahkan kaum perempuan agar tidak menampakkan perhiasannya terhadap orang-orang yang memandangnya, kecuali terhadap orang-orang yang dikecualikan pada kelanjutan ayat di atas, sebab kekhawatiran akan alasan fitnah. Dimana selanjutnya, Allah swt mengecualikan perhiasan yang biasa nampak.³³ Untuk ini, ia menghubungkan dengan pendapat Ibnu Jubair yang menafsirkan ‘perhiasan itu adalah wajah perempuan’. Ibnu Mas’ud yang mengatakan perhiasan adalah yang biasa nampak yaitu pakaian. Barisan Atha’, al Auza’I, dan Sa’ad in Jubair menambahkan wajah, kedua telapak tangan, dan pakaian. Sedangkan barisan Ibnu Abbas, Qatadah, Miswar bin Makhramah mengelompokkan perhiasan sebagai yang biasa nampak seperti celak, gelang, pacar samapai separuh lengan, anting-anting, dan lain sebagainya sebagai sesuatu yang boleh ditampakkan.³⁴

Dengan catatan, sebagaimana dikutip al Qurthubi, yang dimaksud setengah lengan itu sesuai ath Thabari seperti diriwayatkan dari Qatadah dari Nabi saw. Bahwa dia juga menubturkan hadits lain yang diriwayatkan dari Aisyah, dari Nabi saw, bahwa beliau bersabda, *“Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, apabila dia telah haid, untuk*

³¹ Syaikh Imam al Qurthubi, *“Tafsir al Qurthubi juz 12”* (terj.) Ahmad Khotib, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 575.

³² *Ibid.* 576

³³ *Ibid.* 577

³⁴ Pendapat para ulama tentang firman Allah, *“illa maa dhahara minhaa*, kecuali yang biasa nampak dari padanya”, dalam *Jami; al Bayan* (117/92), *Ma’ani al Quran* karya An Nuhas (4/521), *Ahkam Alquran* karya Ibnu al ‘Arabi (3/1368), dan al Bahr al Muhith (6/447). Lihat, al Qurthubi, *“Tafsir al Qurthubi*, 577

*menampakkan (sesuatu) kecuali wajahnya dan kedua tangannya sampai ke sini". Beliau lalu memegang pertengahan lengan.*³⁵

Berpijak pada pendapat-pendapat mutaqqaddimin di atas, al Qurthubi berkecenderungan mendukung pendapat Ibnu Athiyyah yang menyatakan bahwa ketentuan ‘*maa dhahara*’ (yang biasa nampak) pada perempuan dikecualikan akibat darurat adalah sesuatu yang dimaafkan, dimana darurat pasti yang terjadi saat melakukan gerakan, memperbaiki sesuatu, atau lainnya, membutuhkan aktifitas keterbukaan wajah dan telapak tangan, juga seperti ketika shalat dan ibadah haji, sehingga perlu pengecualian. Untuk menguatkan pendapatnya ini, al Qurthubi menyertakan sebuah hadits³⁶ yang mendukung keterbukaan dua bagian tubuh tersebut, di sisi lain juga mengutip pendapat Ibnu Khuwaizimandad dari kalangan mazdhab Maliki yang mengambil jalan aman yaitu demi menghindari fitnah.³⁷

Keempat; al Qurthubi memahami ayat ini sebagai pemahaman akan perhiasan itu ada dua bagian, yaitu: 1) *khilqiyyah*, dan 2) *muktasabah*. Perhiasan *khilqiyyah* adalah wajah seorang perempuan sebagai pokok perhiasan, keindahan sebuah penciptaan atau rupa, dan ciri identitas. Sebab pada wajah itu terdapat banyak manfaat dan tanda-tanda untuk dapat melakukan pengenalan. Sedangkan perhiasan *muktasabah* adalah sesuatu yang dilakukan oleh seorang perempuan untuk memperbaiki rupa atau penampilannya, misalnya pakaian,

³⁵ al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*, 577

³⁶ HR. Abu Daud dalam pembahasan tentang pakaian, bab no 31, *dari Asiyah bahwa Asma’ binti Abu Bakar pernah menemui Rasulullah saw dengan mengenakan pakain yang tipis. Melihat itu Rasulullah saw kemudian berpaling darinya dan bersabda kepadanya, “Wahai Asma’ apabila seorang wanita telah haid, maka dia tidak pantas terlihat darinya kecuali ini”*. Pun demikian, al Qurthubi mengakui kedhaifan hadits ini karena dua alasan, yaitu: hadits ini *munqathi*’ karena Khalid bin Asma’ yang meriwayatkan ini dari Aisyah tidak pernah mendengar hadits ini langsung darinya, dan dalam sanad hadits ini terdapat Sa’id bin Basyir an Nashrani, orang yang menetap di Damaskus karena ditinggalkan oleh Ibnu Mahdi. Dia dianggap *dha’if* oleh Ahmad, Yahya bin Ma’in, Ibnu al Madini, dan an Nasa’i. Selain itu. Ketika Rasulullah saw hijrah, Asma’ sudah berusia 27 tahun (sudah wanita dewasa) sehingga mustahil menemui Rasulullah dengan pakaian yang transparan. Kalaupun Maliki menyetujui keshahihan hadits ini, ada kemungkinan dikeluarkan sebelum turunnya ayat yang memerintahkan hijab. Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*, 578.

³⁷ Atsar dari Ibnu Khuwaizimandad berkata: “*Jika seorang wanita berparas cantik dan dikhawatirkan terjadinya fitnah dari wajah dan kedua telapak tangannya, maka dia harus menutupi wajah dan kedua telapak tangannya itu. Tapi jika dia sudah lanjut usia atau buruk rupa, maka dia boleh untuk membuka wajah dan kedua telapak tangannya*”, sebagaimana disebutkan oleh Abu Hayyan dalam al Bahr al Muhith (6/448). Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*, 579.

perhiasan, celak dan pacar. Allah swt berfirman; ”*Pakailah pakaianmu*” (QS. Al A'raf [7]:3).

Kelima; al Qurthubi menafsirkan bahwa diantara perhiasan itu ada yang nampak dan adapula yang tersembunyi. Perhiasan yang nampak itu selamanya boleh dilihat oleh semua orang, baik muhriim ataupun orang asing. Lain halnya dengan perhiasan yang tersembunyi, tidak boleh nampak kecuali pada orang-orang yang disebutkan oleh Allah dalam ayat ini maupun orang-orang yang menggantikan posisi mereka.³⁸

Keenam: mengenai firman Allah swt dalam potongan ayat yang berbunyi:

وَلْيَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ

hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya,

Sebab turunnya ayat ini adalah, apabila kaum perempuan pada waktu itu menutup kepala mereka dengan kudung, yaitu penutup kepala, maka mereka menguraikan kudung tersebut ke belakang punggungnya. Al Qurthubi mengutip An Naqasy bahwa gambaran itu seperti biasa digunakan oleh biarawati. Sehingga bagian atas dada, leher, dan kedua daun telinga tidak tertutup. Allah swt kemudian memerintahkan mereka untuk menutupkan kain kudung itu ke dadanya.³⁹ Hal itu dilakukan oleh seorang wanita dengan mengulurkan kudungnya ke kalungnyanya agar dadanya tertutup. Untuk membantu menjelaskan bagian ini, al Qurthubi mengutip hadist riwayat al Bukhari.⁴⁰

³⁸ Seputar orang-orang yang termasuk pembahasan dalam penafsiran ini adalah seperti kategori istri oleh suami mereka, budak oleh tuan mereka, mertua mereka, kepada saudara laki dan perempuan mereka, anak-anak, dan lelaki yang tidak memiliki nafsu”. Lihat, al Qurthubi, “*Tafsir al Qurthubi*, 579-590.

³⁹ al Qurthubi, *Tafsir al Qurthubi*, 580

⁴⁰ Al Bukhari dari Aisyah bahwa dia berkata: ”*Semoga Allah merahmati kaum wanita muhajirat pertama ketika turun ayat tersebut (dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya). Mereka merobek sarung mereka, kemudian mereka menjadikannya sebagai kerudung*”. [HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (3/69)]. Dalam riwayat lain, Hafshah bin Abdurrahman, saudara Aisyah, pernah menemuinya. Saat itu Hafshah memakai kerudung yang memperlihatkan lehernya dan apa yang ada di sana. Lalu Aisyah pun merobek kain sarung untuknya, dan berkata, ”*Sesungguhnya itu ditutupi dengan kain tebal yang dapat menutupi*” [Atsar ini disebutkan oleh

4. Bercadar; Antara *Maqashid as-Syariah* dan *Istishlah*

Dari penafsiran al Qurthubi terhadap potongan ayat tersebut di atas, bisa kita cermati terdapat enam pembahasan, dengan rincian dua bahasan pertama seputar pentingnya menjaga pandangan, bahkan bukan hanya oleh lelaki namun pihak perempuan juga. Kemudian disusul tiga bahasan selanjutnya bekisar larangan menampakkan perhiasan yang didominasi pemakaiannya oleh pihak perempuan, terlebih ia mendetil pembagiannya menyangkut anggota wajah perempuan sebagai perhiasan yang biasa nampak sehingga tidak ada beban untuk menutupinya. Kendati demikian, ia memberikan kesempatan pemaknaan kembali bahwa keterbukaan aurat adalah dalam kondisi darurat lancarnya aktifitas dan tidak menimbulkan fitnah sebab faktor usia. Sedangkan jika situasinya adalah kebalikannya, misalnya pemilik wajah yang sangat cantik rupawan sehingga dikhawatirkan menimbulkan fitnah dan syahwat baik bagi pemilik maupun yang memandangnya, maka ia dikenakan hukum wajib menutupinya, selain kembali pada pesan lafadz pertama yaitu pihak yang memandangnya juga wajib menjaga pandangannya.

Bahasan keenam dalam tafsir potongan ayat tersebut, atau terakhir dalam kajian ini, adalah adanya keterlibatan adat kebiasaan terhadap tradisi berkerudung pada masyarakat Arab. Dimana kemudian ayat ini merespon kritis model berkerudung mereka yang menguraikan kain kerudung ke belakang kepala praktis hanya menutup bagian rambut dan masih memperlihatkan kedua telinga terlebih bagian dada. Bahkan gambaran tersebut ditasyabbuhkan dengan kebiasaan kaum biarawati Kristen. Untuk itulah menurut al Qurthubi ayat ini menjadi bermakna untuk membenahi kondisi demikian. Di samping memang dalam beberapa riwayat lain mengisahkan jilbab atau penutup pakaian sebagai simbol status tertentu, dimana budak perempuan pada masa jahiliyah menutupkan kain di bawah dada menjadi kelaziman, sedangkan perempuan merdeka menutupkan kain hingga kepala.

Untuk memahami bagaimana sesungguhnya pola kerja ushul fiqih dalam penafsiran al Qurthubi dalam masalah ini, pertama yang perlu ditelisik adalah membaca epistemologi Pembuat Syariat dalam meletakkan aturan syara'-Nya. Dimana syariat dalam upaya memelihara maqashidnya terhadap makhluk, tidak terlepas dari tiga aspek, yaitu: maqashid daruriyat, maqashid haajiyat, dan

Ibnu Athiyah dalam *Al Muharrar al Wajiz* (11/296) dari Aisyah]. Lihat, al Qurthubi, "Tafsir al Qurthubi, 581

maqashid tahsiniyat.⁴¹ Maqashid dharuriyat berkaitan dengan tegaknya kemaslahatan agama dan dunia melalui rukun dan kaidahnya jika masalah penyebab tersebut telah ada sebelum Islam seperti ihwal ibadah sebagai representasi memelihara agama (iman, syahadat, salat, zakat, puasa, haji), ihwal adat sebagai manifestasi memelihara akal dan jiwa (makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal), dan ihwal muamalat sebagai manifes memelihara keturunan dan harta benda.⁴²

Sedangkan maqashid haajiyat bermakna tujuan yang diharapkan ketika diperlukan pengembangan hukum dan memberi peluang dimana kemadharatan yang mendominasi bertemu dengan solusi hukum yang dicari. Sehingga hasil yang diharapkan kemadharatan tersebut tidak mencapai derajat kerusakan yang lebih parah demi kemaslahatan yang lebih luas. Kategori ini bisa saja meliputi bidang ibadah seperti rukhsah salat yang meringankan orang yang sakit dan dalam perjalanan, bidang adat seperti bolehnya berburu dan menikmati hewan yang dianggap lezat, bidang muamalat seperti bolehnya berhutang, dan bidang jinayat seperti berhukum dengan sumpah dan denda.⁴³

Adapun maqashid tahsiniyat merupakan mengambil keputusan yang paling tepat diantara hal-hal yang baik dari adat dan menghindari hal-hal yang merusak berdasar rasionalitas akal demi terciptanya akhlak yang mulia. Bagian ini meliputi bidang ibadah seperti bilangan dalam menghilangkan najis, tentang menutup aurat, mendekati zina, berbuat baik kepada sanak saudara. Bidang adat seperti tata krama makan minum, menghindari hal yang menjijikan dan berlebihan. Bidang muamalat seperti larangan memperjual-belikan hal yang najis, dan bidang jinayat seperti hukuman pembunuhan orang merdeka yang membunuh budak.⁴⁴

Pelbagai contoh masalah sekalipun terkategori dalam ketiga tingkatan maqashid tersebut, sejatinya kembali pada unsur kebaikan tambahan terhadap pokok kemaslahatan dharuriyat dan haajiyat. Dengan kata lain, nyawa dari maqashid adalah selama ia berlaku pada nilai-nilai kebaikan dan nilai

⁴¹ Ibrahim bin Musa al Lakhmiy al Gharnathiy al Malikiy, "*al Muwafaqat Fi Ushuli al Syari'ah Li Abi Ishaq As Syathibiy jilid 2'*", (Arab Saudi; Kementerian Bidang Islam, Wakaf, Dakwah, dan Pembinaan, tth), 7

⁴² Ibrahim al Malikiy, "*al Muwafaqat.*", 8

⁴³ Ibrahim al Malikiy, "*al Muwafaqat.*", 9

⁴⁴ Ibrahim al Malikiy, "*al Muwafaqat.*", 10.

tambahnya. Untuk itu, dalam keterkaitan antara tiga tingkat maqashid tersebut terjalin hubungan kesalingterpaduan sebagai nilai tambah yaitu hubungan penyempurnaan (tatimmah) dan kelengkapan (takmilah). Suatu misal tasyri' menjaga pandangan terhadap wanita lain bukanlah suatu hal dharuriyat maupun haajiyat, namun menjadi pelengkap diharamkannya zina, karena suatu pandangan merupakan pintu masuk menuju zina. Sehingga keharaman faktor yang menyebabkan menjadi suatu ketetapan dalil syar'i, untuk itu proses takmil untuk menjaga keturunan dan muamalat menjadi dharuriyat.⁴⁵ Disinilah relevansi ushul fiqih dalam penafsiran al Qurthubi berperan, yaitu hubungan ibadah, adat, dan muamalah saling berperan saling menjaga titik singgungnya, dimana persoalan hijab yang berawal dari bab menjaga pandangan dan menutup perhiasan aurat bersifat tahsiniyat merupakan runutan dari zina yang bersifat dharuriyat. Untuk itu diperlukan cara pandang ishtislan atau ishtislah dalam istilah Maliki.

Istishlah adalah atau lebih dikenal dengan istihsan adalah preferensi legal dari suatu pendapat yang didasarkan atas kebutuhan-tidak-langsung yang melebihi pendapat yang didasarkan pada qiyas.⁴⁶ Walaupun nampak sederhana, namun sebenarnya terdapat perbedaan yang fundamental sebagai pembeda dengan prinsip istihsan pada madzhab lainnya. Karena istishlah lebih berkaitan dengan hal-hal yang bertujuan untuk kemaslahatan manusia, tetapi tidak disebutkan oleh syariah secara khusus.⁴⁷ Contoh konkret dari praktek ini adalah sebagaimana yang sudah lazim digunakan di negara kita tentang status pajak, dimana hak seorang pemimpin muslim untuk mengumpulkan pajak dari orang kaya selain zakat jika negara membutuhkannya, sementara dalam syariah hanya zakat yang diatur.⁴⁸ Untuk itulah penerapan prinsip istishlah merumuskan hukum-hukum lebih guna menyesuaikan dengan kebutuhan yang muncul dalam situasi aktual daripada yang dirumuskan qiyas. Berbeda dengan contoh istihsan yang murni berangkat dari kondisi adat yang sudah ada, seperti mencoba keluar dari hadits Nabi saw; "Siapa saja yang ingin menjual makanan hendaknya tidak melakukannya sampai makanan itu menjadi miliknya sendiri", namun jenis perjanjian ini tidak sah karena barangnya tidak ada ketika perjanjian berlangsung, akan tetapi karena model tersebut secara umum telah berlangsung

⁴⁵ Ibrahim al Malikiy, "*al Muwafaqat*, 11.

⁴⁶ Bilal Philips, "*Asal-usul dan Perkembangan Fiqh* ., 80.

⁴⁷ Bilal Philips, "*Asal-usul dan Perkembangan Fiqh* ., 98.

⁴⁸ Bilal Philips, "*Asal-usul dan Perkembangan Fiqh* ., 99.

dalam masyarakat dan jelas, maka kemudian penetapan hukum qiyas dengan hadits Nabi saw tersebut dikesampingkan, dan perjanjian itu diijinkan atas dasar prinsip preferensi.

Beranjak dari perbedaan ini pula penulis berasumsi kalangan Maliki termasuk di dalamnya al Qurthubi dalam penafsirannya menganut prinsip istishlahi untuk menyikapi fenomena cadar di jaman kekinian. Mengingat tradisi Arab adalah kerudung, sedangkan cadar sendiri berasal dari luar peradaban Arab melainkan sejak lama konon Yunani sudah menerapkan, untuk itu cadar dianggap hal yang baru terlebih dalam konteks budaya Islam kontemporer yang seakan menisbatkan pada khazanah murni Islam. Disinilah sekali lagi peran istishlah berperan, yaitu mengambil jalan tengah dari sesuatu yang nampak tidak prinsipil namun bisa jadi prinsip jika dinegasikan demi kepentingan kemaslahatan yang dianggap paling laik.

Penutup

Banyak dari nuansa ushul fiqih yang bisa digali lebih lanjut dalam penafsiran al Qurthubi dalam karyanya Tafsir Jami' li Ahkam al Qur'an. Pun demikian, ia tetap memperkaya khazanah keputakaannya tidak hanya berdasar munasabah antar ayat, namun juga dengan penjelasan dari beberapa kitab hadits dan bahkan syiir Arab sekalipun yang mengandung suatu riwayat. Sehingga lahirlah sebuah format tafsir yang bercorak tahlili dengan pendekatan ushuliy untuk selalu dijadikan umat dalam menyelesaikan problematika kehidupan. Metode yang digunakannya tersebut mengantarkannya sebagai salah ulama klasik mufassir-faqih yang berhasil mengintegrasikan keterpaduan keilmuan walaupun sebatas bersifat inter dan intra-teks. Dari sekian kaidah ushuli yang ada, salah satunya adalah istishlah digunakan untuk membaca penafsiran al Qurtubi terhadap potongan QS. An Nur ayat 31. Dalam proses ushuliy-nya, ia setidaknya menghasilkan keluasan perspektif tentang problematika bercadar di era kekinian khususnya. Dimana ada yang menggunakan kewajiban bercadar karena pembaca memahami pandangan al Qurthubi tentang rentannya wajah cantik perempuan terhadap fitnah yang mungkin muncul. Satu sisi ia sebenarnya hendak mengatakan bahwa bercadar secara umum merupakan sesuatu yang makruh karena hal itu menghalangi aktifitas perempuan, terlebih wajah termasuk bagian yang biasa nampak terlihat. Untuk era masa kini dimana

domestifikasi perempuan sudah melewati zamannya, agaknya perspektif kedua al Qurthubi sebagai sekelas mufassir klasik sekalipun tentang cadar ini menjadi relevan untuk dijadikan acuan hukum. *Wallahu a'lamu bi murodih.*

Daftar Pustaka

Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al Qurthubi, Jami' *li Ahkam al-Quran; wa al Mubin Lima Tadhammanahu Mina as Sunnati wa Ayi al Furqan*, juz I-X, Beirut: Al Resalah Publisher, 2006.

Abd. Rahman Dahlan, "*Kaidah-kaidah Tafsir*", Jakarta; Penerbit Amzah, 2010.

Abu Ameenah Bilal Philips, "*Asal-usul dan Perkembangan Fiqh; Analisis Historis atas Madzhab, Doktrin, dan Kontribusi*", (terj.) M. Fauzi Arifin, Bandung: Penerbit Nusamedia kerjasama Penerbit Nuansa, 2005.

Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Ushul Tafsir wa Qawaiduhu*, Damaskus: Dar an-Naghais.

Khalid bin Usman al-Sabt, *Qawaid Tafsir Jam'an wa Dirasatan vol I*, Madinah: Dar Ibnu Affan.

Dr. Muhammad Afifuddin Dimyathi, Lc., MA, "*Ilmu at Tafsir; Ushuluhi wa Manahijuhu*", Sidoarjo: Penerbit Lisan Arabi, 2016.

Dr. Aksin Wijaya, SH., M.Ag, *Teori Interpretasi Alquran Ibnu Rusyd; Kritik Ideologis-Hermeneutis*, Yogyakarta; Penerbit LkiS, 2009.

Abdul Qadir Muhammad Shalih, *At Tafsir wa al Mufasssirun; Fi 'Ashr al Hadits*, Beirut: Penerbit Dar al-Marefah, 2003.

Imam Qurthubi Al-Andalusi, *At-Tidzkar fi Afdhali Al-Adzkar*. (Ed) Pardan Syafrudin, jilid. I, Jakarta PT Lentera Abadi 2009.

Nur Ichwan (ed.), *Islam, Agama-agama, dan Kemanusiaan; Festschrift Untuk M. Amin Abdullah*, Yogyakarta: CisForm UIN Sunan Kalijaga, 2013.

Prof. Dr. H. Rachmat Syafe'i, MA, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2015.

M. Solahudin, *Kitab Kuning; Biografi Para Mushannif Kitab Kuning dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*, Kediri: Penerbit Nous Pustaka, 2014.

Ibrahim bin Musa al Lakhmiy al Gharnathiy al Malikiy, *al-Muwafaqat fi Ushuli al-Syari'ah Li Abi Ishaq As Syathibiy*, vol. 2, Arab Saudi: Kementerian Bidang Islam, Wakaf, Dakwah, dan Pembinaan, tth.

Imam Al Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkaam al-Qur'an*, Jilid I, Alih bahasa Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nasirul Haq, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Syaikh Imam al Qurthubi, *Tafsir al Qurthubi*, vol. 12, (terj.) Ahmad Khotib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Copyright © 2020 *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*: Vol. 1, No. 1, April 2020, e-ISSN; 2723-0422

Copyright rests with the authors

Copyright of *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* is the property of *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

<https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna>