



Jurnal Ulunnuha
P-ISSN : 2086-3721 E-ISSN: 2865-6050
Vol. 14 No. 2 / December 2025

<https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/ulunnuha/index>

DOI: 10.15548/ju.v13i1.11655

Fiqhi Exegesis: History, Methodology and Its Relevance within the Framework of *Maqāṣid al-Sharīʿah*

Ihdal Umami Jahira

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
ihdalumamisamui@gmail.com

Abd. Kholid

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
a.kholid@uinsa.ac.id

Abstract:

This study offers a comprehensive analysis of *tafsir fiqhi* within the framework of *madzhab al-tafsir* and examines its relevance in contemporary *maqāṣid al-sharīʿah* discourse. The background of this research lies in the growing need for Islamic legal interpretation that is not only textually grounded but also capable of responding to emerging socio-legal challenges such as digital transactions, bioethics, environmental issues, and human rights. Unlike previous studies that merely describe legal exegesis as a branch of Qurʾanic interpretation, this research repositions *tafsir fiqhi* as a distinct exegetical tradition whose methodology is rooted in *uṣūl al-fiqh*, *qirāʾat* analysis, and *muqāranat al-madhāhib*. This study employs a qualitative library-based approach with descriptive-analytical methods, drawing on classical and contemporary *tafsir* works as well as academic studies on Islamic legal interpretation. The findings indicate that *tafsir fiqhi* has historically served as a crucial bridge between revelation and legal practice, while in the modern context its ethical orientation can be strengthened through the integration of *maqāṣid al-sharīʿah*. Such integration allows *tafsir fiqhi* to remain faithful to its classical methodological foundations while ensuring that legal interpretation remains responsive to public welfare and contemporary realities. The study concludes that *tafsir fiqhi*, when viewed through the lens of *madzhab al-tafsir* and re-oriented toward *maqāṣid al-sharīʿah* retains strong relevance as a normative-contextual framework for modern Islamic legal thought.

Keywords: *Fiqhi Exegesis, Madzhab al-Tafsir, Maqāṣid al-Sharīʿah.*

INTRODUCTION

Tafsir fiqhi (tafsīr āyāt al-aḥkām) merupakan corak penafsiran Al-Qurʾan yang berorientasi pada penggalan hukum-hukum syarʿi dari teks Al-Qurʾan. Model penafsiran ini menempati posisi penting dalam tradisi hukum Islam karena menjadi dasar normatif bagi praktik keagamaan dan pengaturan kehidupan sosial umat Muslim. Namun, dalam perkembangan kontemporer, tafsir fiqhi menghadapi problem metodologis dan epistemologis, terutama terkait dengan kemampuan pendekatan tekstual untuk merespons problem hukum modern yang semakin kompleks. Atas dasar itu, penelitian ini

memfokuskan kajian pada posisi dan relevansi tafsir fiqhi dalam khazanah penafsiran Al-Qur'an, serta upaya integrasinya dengan *maqāsid al-shari'ah* sebagai kerangka epistemologis yang dapat memperkuat daya respons hukum Islam terhadap realitas kekinian.

Al-Qur'an sebagai sumber hukum utama dalam Islam tidak hanya berperan sebagai pedoman spiritual dan moral, tetapi juga menjadi fondasi normatif bagi konstruksi hukum yang mengatur kehidupan sosial umat. Dalam konteks ini, Al-Qur'an memberikan arahan yang jelas mengenai prinsip keadilan, moralitas, dan etika yang menjadi dasar pembentukan sistem hukum serta menjadi pedoman bagi terciptanya kehidupan sosial yang harmonis dan bermartabat. Nilai-nilai tersebut mengarahkan komunitas Muslim untuk hidup rukun, saling menghormati, dan membangun lingkungan yang mendukung pertumbuhan moral maupun spiritual. Oleh karena itu, fungsi Al-Qur'an dalam pembentukan sistem hukum tidak hanya terbatas pada penyediaan dasar-dasar legal-formal, melainkan juga mencakup dimensi etis yang memperkuat karakter dan perilaku umat.¹ Sejak masa pewahyuan pertama, ayat-ayat yang memuat ketentuan hukum telah menjadi fokus perhatian para sahabat dan generasi setelahnya. Hal ini melahirkan corak penafsiran yang menitikberatkan pada aspek legal-formal, yang dikenal dengan istilah tafsir fiqhi (tafsīr āyāt al-aḥkām). Tafsir ini berupaya menggali kandungan hukum syar'i dalam Al-Qur'an melalui pendekatan yurisprudensial yang sistematis, sehingga menjadikannya salah satu bentuk tafsir yang paling aplikatif dalam merespons persoalan sosial-keagamaan.

Jika ditelusuri lebih jauh, menurut Nashruddin Baidan perkembangan tafsir Al-Qur'an sejak masa awal hingga kini menunjukkan adanya keragaman pendekatan yang terus berevolusi. Secara garis besar, metode penafsiran Al-Qur'an diklasifikasikan ke dalam empat model utama, yaitu: metode *ijmālī* (global), *tahqīqī* (analitis), *muqārīn* (perbandingan), dan *mandū'ī* (tematik). Pada masa Nabi Muhammad saw., dan para sahabat, penafsiran dilakukan secara *ijmālī* dengan penjelasan singkat dan tidak terlalu rinci. Pola ini kemudian diteruskan oleh generasi setelahnya, seperti terlihat dalam karya *Tafsīr al-Jalālayn*, karya al-Suyūṭī dan *Tāj al-Tafāsīr* karya al-Mirghānī. Seiring dengan meningkatnya kompleksitas persoalan umat, muncul metode tafsir *tahqīqī* yang bersifat analitis, baik dalam bentuk *bi al-ma'thūr* maupun *bi al-ra'yi*, yang kemudian berkembang menjadi penafsiran tematik maupun spesifik bidang, termasuk tafsir fiqhi.²

Keberadaan tafsir fiqhi memiliki akar historis yang panjang dalam tradisi keilmuan Islam. Ia lahir dari kebutuhan umat terhadap panduan hukum praktis yang mampu menjawab tantangan kehidupan sehari-hari. Corak tafsir ini didasarkan pada asumsi bahwa Al-Qur'an merupakan sumber utama hukum Islam, sehingga sejak masa Rasulullah saw., ia telah hadir bersamaan dengan berkembangnya tafsir *bi al-ma'tsūr*. Pada periode tersebut, kebutuhan sahabat terhadap bimbingan hukum mendorong mereka untuk merujuk langsung kepada Nabi setiap kali mengalami kesulitan dalam memahami teks Al-Qur'an.³ Dari masa Nabi Muhammad saw., hingga terbentuknya madzhab-madzhab fiqhi klasik,

¹Rafha Adha Abiyutama, dkk., "Menelusuri Hukum Islam: Peran Al-Qur'an dalam Pembentukan Norma Hukum," *Karakter: Jurnal Riset Ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1 (Desember, 2024), 54.

²Hardivizon, dkk., *Mazāhib At-Tafsīr*, (t.t.: IAIN Curup, 2019), 110.

³Aldomi Putra, "Metodologi Tafsir," *Jurnal Ulunnuha*, Vol. 7, No. 1 (2018), 59.

tafsir fiqhi telah menjadi instrumen utama dalam menerjemahkan wahyu ilahi menjadi norma hukum yang kontekstual. Para imam madzhab seperti Abū Ḥanīfah, Mālik, al-Shāfiʿī, dan Aḥmad ibn Ḥanbal menjadikan tafsir atas ayat-ayat hukum sebagai bagian integral dari proses *istinbāṭ* hukum, baik secara langsung maupun melalui murid-murid mereka yang melanjutkan tradisi tersebut dalam karya-karya tafsir bercorak fiqhi. Dalam konteks *madẖhabīb al-tafsīr*, tafsir fiqhi menempati posisi penting karena secara eksplisit menghubungkan teks wahyu dengan praktik hukum yang hidup dalam masyarakat Muslim. Namun demikian, corak penafsiran ini juga mengalami dinamika internal, antara lain perbedaan madzhab, kecenderungan fanatisme, serta fragmentasi pendekatan yang pada batas tertentu berpengaruh terhadap objektivitas penafsiran hingga fiqhi mengalami masa kegelapannya.⁴ Di sisi lain, tafsir fiqhi tetap menunjukkan kekayaan metodologis melalui analisis uṣūliyyah, kajian qirāʾāt, kritik riwayat, hingga perbandingan pendapat antar-madzhab (muqāranat al-madhāhib). Karena itulah, corak tafsir ini tidak hanya berkembang di lingkungan Ahl al-Sunnah, tetapi juga dalam tradisi Syiah, Zāhiriyyah, dan Khawārij dengan karakter teologis dan metodologis masing-masing.

Di era kontemporer, keberadaan tafsir fiqhi menghadapi tantangan baru yang tidak dibayangkan oleh para ulama klasik. Fenomena globalisasi, kemajuan teknologi, dan kompleksitas persoalan sosial seperti transaksi digital, bioetika, hak asasi manusia, hingga isu lingkungan, menuntut adanya penafsiran yang lebih responsif terhadap realitas zaman. Oleh karena itu, kajian ulang terhadap epistemologi tafsir fiqhi menjadi urgen, bukan hanya untuk kepentingan akademik, tetapi juga untuk memastikan agar hukum Islam tetap relevan, adil, dan aplikatif dalam konteks sosial modern. Dalam konteks ini, muncul urgensi untuk merevitalisasi tafsir fiqhi agar tidak hanya menjadi warisan tekstual, tetapi juga menjadi sarana ijtihad hukum yang kontekstual, etis, dan berorientasi pada kemaslahatan. Salah satu pendekatan yang ditawarkan dalam hal ini adalah integrasi tafsir fiqhi dengan *maqāṣid al-sharīʿah*, sebagai kerangka epistemologis yang dapat menjembatani antara otoritas teks dan kebutuhan umat.

Sejumlah penelitian terdahulu telah membahas tafsir fiqhi sebagai salah satu corak penafsiran Al-Qurʾān yang berorientasi pada penggalian hukum syarʿi. Kajian-kajian tersebut umumnya menekankan aspek historis, klasifikasi kitab-kitab tafsir fiqhi, serta kontribusinya dalam pembentukan hukum Islam klasik. Namun, sebagian besar penelitian tersebut belum secara eksplisit menempatkan tafsir fiqhi dalam kerangka *madẖhabīb al-tafsīr* sebagai suatu tradisi eksgegesis yang memiliki fondasi metodologis tersendiri. Di sisi lain, kajian mengenai *maqāṣid al-sharīʿah* lebih banyak berkembang dalam ranah usul fiqhi dan teori hukum Islam, tetapi belum banyak dikaitkan secara sistematis dengan metodologi tafsir fiqhi. Di sinilah letak celah penelitian (research gap) yang ingin diisi oleh studi ini.

Penelitian ini merupakan studi kualitatif berbasis kepustakaan (library research) dengan pendekatan deskriptif-analitis.⁵ Data penelitian diperoleh dari literatur primer berupa kitab-kitab tafsir bercorak fiqhi klasik dan kontemporer, serta literatur sekunder berupa karya-karya akademik

⁴Muhammad Ikhsan dan Azwar Iskandar, “Histori Fikih Islam: Faktor-Faktor Pertumbuhan, Kebekuan dan Reformasi,” *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 23, No. 1 (2022), 108-109.

⁵Nana Darna, dkk., *Bahan Ajar Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Deepublish Digital, 2023), 8.

yang membahas *madzhab al-tafsir*, *uṣūl al-fiqh*, dan *maqāṣid al-sharī'ah*. Analisis data dilakukan melalui pembacaan tematik⁶, yaitu dengan mengklasifikasikan pembahasan ke dalam tema-tema pokok seperti sejarah perkembangan, metodologi, karakteristik, serta relevansi kontemporer tafsir fiqhi. Selain itu, penelitian ini menggunakan kerangka analitis *madzhab al-tafsir* untuk memetakan posisi tafsir fiqhi dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an, serta wacana *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai perangkat konseptual untuk menilai orientasi etis-kemaslahatan tafsir fiqhi dalam konteks modern. Dengan kerangka ini, penelitian diharapkan mampu memberikan pemetaan konseptual yang lebih komprehensif mengenai posisi dan kontribusi tafsir fiqhi dalam diskursus penafsiran Al-Qur'an kontemporer.

Melalui kajian ini, penulis berupaya menelaah konsep dasar tafsir fiqhi dalam bingkai *madzhab al-tafsir*, mencakup definisi, sejarah perkembangan, tokoh-tokohnya beserta karya monumental mereka, karakteristik dan metodologinya, serta kritik terhadap kelebihan dan kelemahannya. Fokus utama kajian diarahkan pada sub-pembahasan relevansi tafsir fiqhi di era kontemporer, dengan menekankan dua isu sentral: kebutuhan akan fatwa berbasis Al-Qur'an dan urgensi integrasi antara tafsir fiqhi dengan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai basis ijtihad hukum modern yang berorientasi pada keadilan dan kemaslahatan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Fondasi Historis dan Konseptual

Tafsir fiqhi merupakan corak penafsiran yang berfokus pada ayat-ayat yang mengandung ketentuan hukum Islam. Model penafsiran ini telah dikenal sejak masa Rasulullah saw., di Madinah pada abad ke-7 Masehi hingga terus berkembang pada generasi berikutnya. Berbeda dari corak tafsir lainnya, *tafsir al-aḥkām* secara khusus mengkaji ayat-ayat hukum sebagai dasar *istinbāṭ* untuk melahirkan hukum-hukum syar'i yang bersifat praktis. Karena Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam, penafsiran terhadap kandungannya menjadi niscaya agar pesan-pesan hukumnya dapat dipahami secara tepat.⁷ Para ulama memaknai tafsir fiqhi sebagai bentuk penafsiran Al-Qur'an yang didominasi oleh pembahasan hukum-hukum cabang (*furu' al-fiqh*). Dominasi unsur hukum ini menjadi ciri khas utama dari jenis tafsir ini, meskipun di dalamnya juga terkandung penjelasan umum atas makna ayat-ayat Al-Qur'an. Ragam tafsir fiqhi berkembang seiring dengan munculnya madzhab-madzhab fiqhi pada abad ke-2 hingga 3 H (8-9 M) terutama di Kufah, Madinah, Makkah, Mesir, dan Baghdad. Setiap madzhab memiliki kecenderungan khas dalam menafsirkan ayat-ayat hukum sesuai dengan prinsip-prinsip fiqhinya. Semisal para *fuqahā'* Shī'ah menghasilkan karya tafsir yang menggambarkan corak fiqhi madzhab mereka. Demikian pula halnya dengan Khawārij, Zāhiriyyah, dan Ahl al-Sunnah masing-masing melahirkan tradisi tafsir fiqhi yang mengakar dalam keyakinan yurisprudensial mereka.⁸

⁶Saputra Adiwijaya, *Buku Ajar Metode Penelitian Kualitatif*, (Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024), 42.

⁷Acep Ihsan Rohmatullah dan Faishal Al-Ghifari, "Eksistensi Corak Tafsir Hukmi dan Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 3, No. 4 (2023), 618.

⁸Mūsa Shāhīn Lāshīn, *Al-La'ālī al-Ḥisān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1423 H), 333.

Tafsir ini lebih dikenal dengan istilah *tafsir āyāt al-aḥkām* karena fokus utamanya adalah penafsiran terhadap ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an. Dari segi kronologi, tafsir bercorak fiqhi tergolong sebagai salah satu pendekatan yang paling luas diterima oleh para mufasir lintas zaman dan madzhab. Bahkan, tafsir ini dapat dikatakan sebagai salah satu corak tafsir tertua, karena kemunculannya beriringan dengan awal mula tradisi penafsiran Al-Qur'an itu sendiri.⁹

Dalam lintasan sejarah perkembangan tafsir Al-Qur'an, corak tafsir fiqhi termasuk salah satu model penafsiran yang paling awal muncul. Keberadaan tafsir bercorak fiqhi bahkan dapat dikatakan setua dengan lahirnya tafsir itu sendiri.¹⁰ Hal ini dikarenakan sejak wahyu pertama kali diturunkan, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai petunjuk spiritual, tetapi juga sebagai sumber hukum yang membimbing umat Islam dalam menjalani kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan keluarga. Ayat-ayat hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an menuntut adanya penjelasan dan pemahaman praktis, yang kemudian mendorong munculnya penafsiran bernuansa fiqhi dan secara alami muncul pula praktik penafsiran hukum yang kini dikenal sebagai tafsir fiqhi.

Oleh karena itu, tafsir fiqhi tidak bisa dilepaskan dari upaya para sahabat dan ulama generasi awal dalam memahami perintah dan larangan Allah yang berimplikasi hukum. Oleh karena itu, memahami dinamika perkembangan tafsir fiqhi harus dilakukan dengan menelusuri sejarah perkembangan fiqhi itu sendiri yaitu dimulai dari masa Nabi Muhammad hingga terbentuknya madzhab-madzhab fiqhi. Begitu juga tafsir ini telah menempati posisi penting dalam membumikan ajaran Al-Qur'an dalam konteks kehidupan umat. Untuk memetakan sejarah tersebut secara lebih sistematis, tulisan ini menggunakan periodisasi yang dikemukakan oleh Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, yang membagi dinamika tafsir fiqhi ke dalam beberapa fase perkembangan penting.

Al-Qur'an diturunkan dengan membawa kandungan hukum-hukum fiqhi yang menyentuh berbagai aspek kehidupan manusia, baik dalam konteks keduniaan maupun urusan akhirat. Pada masa Rasulullah saw., umat Islam memahami ayat-ayat tersebut melalui kemampuan berbahasa Arab yang secara alami mereka miliki, serta melalui kecakapan dalam menangkap makna kontekstual wahyu. Namun, ketika mereka menghadapi kesulitan dalam memahami suatu ayat, mereka tidak segan langsung meminta penjelasan kepada Rasulullah saw. Dalam hal ini, Rasulullah berperan sebagai penafsir utama wahyu, sekaligus sebagai pembimbing umat dalam memahami dan mengamalkan hukum-hukum syariat secara praktis.¹¹ Dari sinilah bentuk awal tafsir fiqhi mulai tumbuh.

Salah satu contoh konkret dari hal tersebut dapat ditemukan dalam sebuah riwayat tentang hukum talak. Diceritakan bahwa seorang laki-laki datang kepada Rasulullah saw., dan bertanya mengenai ayat: "*Talak (yang dapat dirujuki) itu dua kali. Setelah itu boleh rujuk dengan cara yang baik atau menceraikan dengan cara yang baik*" (QS. al-Baqarah [2]: 229). Ia bertanya, "Wahai Rasulullah, lalu di manakah posisi talak yang ketiga?" Rasulullah menjawab, "(Yang dimaksud) adalah rujuk dengan cara yang baik atau menceraikan dengan

⁹Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2009), 200-201.

¹⁰*Ibid.*, 206.

¹¹Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz. II, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 319.

cara yang baik.” Riwayat ini menunjukkan bahwa Rasulullah bukan hanya menjelaskan makna tekstual ayat, tetapi juga memberikan panduan praktis dalam memahami konteks hukumnya. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Mu‘āwiyah dari Ismā‘īl bin Samī’, dari Abū Razīn, serta diperkuat oleh riwayat al-Thawrī dan perawi lainnya dengan redaksi serupa.¹²

Pada periode sahabat dan tabi‘in, tafsir fiqhi mulai berkembang secara lebih dinamis seiring dengan munculnya beragam persoalan hukum baru pasca wafatnya Rasulullah saw. Para sahabat sebagai generasi pertama yang langsung dididik oleh Nabi menghadapi kenyataan bahwa tidak semua peristiwa baru memiliki jawaban yang eksplisit dalam teks-teks syariat. Oleh karena itu, mereka mengandalkan kemampuan ijtihad, yakni upaya menelaah dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an dengan mempertimbangkan konteks, makna lafaz, dan dalalah (indikasi hukum) dari teks.¹³ Langkah pertama yang mereka tempuh adalah merujuk langsung pada Al-Qur’an, dan jika tidak ditemukan dasar hukumnya, maka mereka kembali kepada sunnah Nabi. Jika kedua sumber tersebut tidak memberikan jawaban yang jelas, para sahabat akan menggunakan ijtihad pribadi berdasarkan kaidah-kaidah umum syariat yang telah diajarkan Nabi Muhammad.

Proses istinbat hukum yang dilakukan para sahabat tidak selalu menghasilkan kesepakatan, sebagian kecil mengalami perbedaan pemahaman terhadap teks sehingga melahirkan ragam penafsiran hukum. Misalnya, perbedaan antara ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dan ‘Alī bin Abī Ṭālib tentang masa iddah perempuan hamil yang ditinggal wafat suaminya. Umar berpendapat bahwa masa iddah berakhir saat perempuan tersebut melahirkan, sementara Ali berpendapat bahwa masa iddah adalah yang paling akhir di antara dua ketentuan: melahirkan atau empat bulan sepuluh hari. Perbedaan ini didasarkan pada dua ayat Al-Qur’an yang berbicara tentang iddah dari sudut yang berbeda, yaitu QS. al-Baqarah (2): 234 dan QS. al-Talaq (65): 4. Dalam hal ini, Ali menggunakan pendekatan *al-jam’ wa al-tanfiq* (kompromi dalil), sedangkan Umar menggunakan pendekatan *al-naskh* (pengkhususan dalil umum).¹⁴

Perbedaan lain terjadi antara Ibn ‘Abbās dan Zayd bin Thābit mengenai pembagian warisan bagi suami, ibu, dan ayah. Ibn ‘Abbās memahami ayat secara literal bahwa ibu mendapat sepertiga dari keseluruhan harta. Sebaliknya, Zayd dan mayoritas sahabat berpendapat bahwa ibu hanya menerima sepertiga dari sisa harta setelah bagian suami diambil, dengan mempertimbangkan prinsip keadilan waris antara ayah dan ibu. Perbedaan-perbedaan ini menunjukkan bahwa tafsir fiqhi pada masa sahabat tidak bersifat statis, melainkan terbuka terhadap diskusi dan argumentasi hukum.¹⁵

¹²Abū ‘Abd al-Lāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’an*, Jilid. II, Juz. 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 85.

¹³Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-Rūmī, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rabi’ ‘Ashr*, Vol. 2 (Beirut: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah, 1440 H), 443; Safruroh dan Otong Suhendar, “Corak Tafsir fiqhi Ibn ‘Arabi: Studi Kitab *Tafsīr Aḥkām al-Qur’an*,” *Jurnal Trfani*, Vol. 1, No. 1 (Januari-Juni, 2022), 65.

¹⁴Sigit Abdulloh dan Yusman Gunara, “Perkembangan dan Resepsi Tafsir Hukmi di Kalangan Ulama,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 3, No. 4 (2023), 713.

¹⁵al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*, Juz. II, 319-320.

Perjalanan tafsir fiqhi dalam khazanah keislaman mengalami perkembangan yang dinamis sejak masa awal Islam. Dalam peta perkembangan studi tafsir, tafsir fiqhi berdiri sejajar dengan corak tafsir lainnya seperti tafsir linguistik, kalam, dan tasawuf. Akan tetapi, dalam peta studi Islam yang lebih luas, tafsir fiqhi memiliki posisi unik karena menjadi titik temu antara disiplin tafsir dan fiqh. Dengan demikian, tafsir fiqhi tidak hanya berkembang dalam tradisi tafsir, tetapi juga dalam tradisi *uṣūl al-fiqh* dan pembentukan hukum Islam. Pada periode sahabat, proses istinbat hukum tidak selalu menghasilkan kesepakatan mutlak. Meskipun mereka merujuk pada teks yang sama, perbedaan dalam latar belakang, konteks sosial, dan pendekatan terhadap dalalah (indikasi makna) menyebabkan munculnya ragam penafsiran terhadap ayat-ayat hukum. Dinamika ini semakin mengemuka karena pada masa tersebut wahyu tidak lagi turun, sementara persoalan kehidupan terus berkembang dan menuntut solusi hukum yang cepat dan tepat. Terobosan metodologis para sahabat dalam merespons problem-problem baru inilah yang menjadi titik awal terjadinya perbedaan pendapat, sekaligus memperkaya tradisi hukum Islam.¹⁶ Meski demikian, keragaman ini tidak melahirkan konflik, tetapi justru menjadi fondasi bagi dinamika penafsiran hukum dalam Islam. Tradisi tersebut kemudian dilanjutkan oleh generasi tabi'in sebagai murid langsung para sahabat. Mereka mewarisi metode penafsiran dan ijtihad sahabat, namun mengembangkannya dalam konteks sosial yang lebih kompleks dan tersebar di berbagai wilayah. Pada fase inilah mulai terlihat embrio madzhab-madzhab fiqhi yang kelak tumbuh lebih matang pada periode berikutnya.

Memasuki masa kemunculan imam madzhab seperti Abū Hanīfah (w. 150 H), Mālik (w. 179 H), al-Shāfi'ī (w. 204 H), dan Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H), tafsir fiqhi berkembang pesat. Munculnya beragam persoalan baru dalam masyarakat menuntut adanya ijtihad yang lebih intensif terhadap nash-nash syariat. Para imam madzhab melakukan penalaran hukum berdasarkan Al-Qur'an, hadis, dan prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh* yang mereka bangun secara metodologis. Meski terjadi banyak perbedaan dalam hasil ijtihad mereka, semangat keilmuan tetap dijunjung tinggi. Para imam tidak segan untuk meninggalkan pendapat pribadinya jika ditemukan dalil yang lebih kuat. Sikap ini mencerminkan semangat keilmuan yang inklusif dan tidak fanatik terhadap madzhab tertentu.

Salah satu contoh keteladanan ini adalah pernyataan Imām al-Shāfi'ī yang masyhur, "Jika hadis itu sahih, maka itulah pendapatku." Ungkapan ini menunjukkan keterbukaan dalam menerima kebenaran, terlepas dari siapa yang mengatakannya. Para imam besar juga saling menghormati satu sama lain. Bahkan al-Shāfi'ī mengakui kontribusi para ulama lain dengan menyebut Abū Hanīfah sebagai "ayah bagi para ahli fiqhi," kepada Ahmad bin Hanbal sebagai "murid dalam bidang fiqhi" serta menjuluki Imam Malik sebagai "bintang yang paling terang". Semua ini menunjukkan bahwa di antara para *fuqahā'* besar tersebut tersebar semangat saling menghargai dan saling mencintai, sebagaimana sebuah tradisi yang diwarisi dari para sahabat dan tabi'in.¹⁷ Secara umum, perbedaan pendapat di kalangan ulama disebabkan oleh beberapa faktor utama, antara lain variasi dalam *qirā'ah*, perbedaan

¹⁶Rasyid Rizani, dkk., "Istinbath Hukum Islam Masa Kenabian dan Sahabat: Sejarah, Karakteristik, dan Metode Ijtihad dalam Membentuk Hukum Islam," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, Vol. 2, No. 2 (2024), 635.

¹⁷*Ibid.*, 320.

i'rab, perbedaan sumber dan kualitas periwayatan hadis, variasi pemahaman terhadap teks, perbedaan metode *istinbāt*, perbedaan dalam melakukan *jam'* dan *tarjih* ketika menghadapi dalil yang tampak bertentangan, serta perbedaan kaidah-kaidah kebahasaan dan ushuliyah yang digunakan.¹⁸

Namun, setelah wafatnya para imam besar, muncul generasi baru yang lebih menonjolkan fanatisme madzhab. Taklid kepada pendapat madzhab tertentu berkembang menjadi sikap eksklusif, bahkan ekstrem. Sebagian pengikut menjadikan pendapat imam mereka setara dengan teks suci (nash), sehingga segala bentuk penafsiran diarahkan untuk mendukung madzhab yang diikuti. Jika terdapat ayat yang tampaknya mendukung madzhab lain, maka dilakukan takwil yang jauh dari makna lahiriah, atau bahkan menyatakan bahwa ayat tersebut telah di-*nasakh*. Pernyataan 'Abd al-Lāh al-Karkhī dari madzhab Ḥanafī yang menyebut bahwa “setiap ayat atau hadis yang bertentangan dengan madzhab kami telah di-*nasakh* atau harus ditakwil” menjadi contoh ekstrem dari fanatisme ini.¹⁹

Dengan adanya contoh di atas, tidak semua pengikut madzhab terjebak dalam fanatisme. Sebagian tetap menunjukkan objektivitas ilmiah dalam menelaah pendapat para imam. Mereka membuka ruang untuk kritik dan koreksi, serta menjadikan dalil sebagai landasan utama dalam menetapkan kebenaran. Kedua kelompok (fanatik dan objektif) ini sama-sama memiliki kontribusi terhadap perkembangan tafsir fiqhi. Kelompok pertama melihat ayat-ayat hukum melalui kacamata madzhab mereka dan menyesuaikannya dengan pendapat tersebut sehingga memperkuat identitas madzhabnya. Sementara kelompok kedua memperluas horizon keilmuan dengan pendekatan yang lebih kritis yaitu menafsirkan ayat-ayat tersebut secara objektif tanpa dorongan hawa nafsu madzhab, melainkan berdasarkan pemahaman yang murni dan jernih.²⁰

Keragaman corak tafsir fiqhi dalam Islam dapat ditelusuri seiring dengan dinamika kemunculan madzhab-madzhab fiqhi dan kelompok-kelompok pemikiran dalam sejarah Islam. Pada masa awal turunnya Al-Qur'an hingga sebelum munculnya madzhab-madzhab, penafsiran terhadap ayat-ayat hukum berlangsung relatif murni dan terbebas dari pengaruh fanatisme madzhab atau kepentingan golongan. Namun, ketika madzhab-madzhab fiqhi mulai berkembang, tafsir fiqhi pun mengalami pergeseran orientasi. Penafsiran tidak lagi bersifat universal, melainkan cenderung mengarah dan menyesuaikan dengan corak pemikiran masing-masing madzhab.

Semisal dalam tradisi Ahl al-Sunnah menjumpai beragam corak tafsir fiqhi, pada awalnya penafsiran dalam lingkungan ini cenderung bersifat objektif dan bebas dari sikap fanatik terhadap madzhab tertentu. Namun seiring waktu, fanatisme madzhab mulai memengaruhi pola penafsiran yang berkembang. Kelompok lain seperti kaum *Zāhiriyyah* dikenal dengan pendekatannya yang konsisten terhadap makna lahiriah ayat-ayat Al-Qur'an, tanpa membuka ruang untuk takwil yang bersifat spekulatif. Sementara itu, kelompok

¹⁸Wipkil Bashor, dkk., “Metodologi Al-Fiqh Al-Muqāran: Pendekatan dan Dampaknya pada Perbedaan Pendapat Fiqh,” *IQTISHOD: Jurnal Pemikiran dan Hukum Ekonomi Syariah*, Vol. 4, No. 1 (2025), 25-26.

¹⁹Kasyfia Rizka dan Leo Dwi Cahyono, “Perbandingan Hukum dan Madzhab-Madzhab dalam Islam,” *Moefy: Jurnal Perbandingan Madzhab dan Hukum*, Vol. 12, No. 1 (2023), 27.

²⁰*Ibid.*, 320-321.

Khawārij dan Shī'ah masing-masing memiliki pendekatan tafsir fiqhi yang khas, mencerminkan pandangan ideologis dan doktrinal mereka. Khawārij menafsirkan ayat-ayat hukum dengan pendekatan yang sangat tekstual dan rigid, tanpa memperhatikan *maqāṣid al-syarī'ah*. Mereka memandang bahwa penerapan hukum harus dilakukan secara absolut, sehingga pelanggaran terhadap ketentuan syariat kerap dianggap sebagai bentuk kekufuran. Dalam konteks *ḥudūd*, misalnya, mereka langsung menerapkan hukuman atas pelaku dosa besar seperti pencurian atau zina tanpa mempertimbangkan aspek niat, kondisi sosial atau peluang taubat.²¹

Fenomena yang terjadi kemudian adalah upaya dari masing-masing kelompok untuk menakwilkan nash-nash Al-Qur'an sedemikian rupa agar mendukung atau setidaknya tidak bertentangan dengan pandangan mereka sendiri. Dalam beberapa kasus, hal ini mendorong munculnya bentuk penafsiran yang dipaksakan (*ta'assuf*), yang terkadang menyimpang dari makna asli dan petunjuk bahasa dalam Al-Qur'an. Realitas ini menunjukkan bahwa dinamika tafsir fiqhi tidak bisa dilepaskan dari pengaruh latar belakang teologis, ideologis, dan madzhab para mufasir yang terlibat di dalamnya.²²

Beragamnya pendekatan ini menunjukkan bahwa tafsir fiqhi merupakan entitas yang terus berkembang dan bertransformasi sesuai dengan dinamika umat. Ia tidak hanya merupakan hasil ijtihad terhadap teks, tetapi juga respons terhadap realitas sosial, politik, dan madzhab yang mengitarinya.

Kontribusi Madzhab: Spektrum Pemikiran Hukum dan Tafsir

Dalam lintasan sejarah tafsir Al-Qur'an, corak fiqhi atau *tafsir āyāt al-aḥkām* menempati posisi penting sebagai bagian dari upaya ulama dalam menggali dasar-dasar hukum Islam dari wahyu ilahi. Setiap madzhab fiqhi memiliki warisan intelektual yang khas dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, menghasilkan beragam karya monumental yang merefleksikan metodologi dan pandangan hukum masing-masing.

Kehadiran karya-karya ini menunjukkan bagaimana tafsir fiqhi tidak hanya bersifat fungsional dalam menjelaskan ayat-ayat hukum, tetapi juga mencerminkan dialektika fiqhi dalam tradisi tafsir yang berbeda-beda sesuai dengan madzhabnya. Selain itu, tafsir ini menjadi medan dialektika hukum yang dinamis, kontekstual, dan berakar kuat pada tradisi keilmuan Islam klasik. Pada abad ke-2 dan ke-3 Hijriah, ketika berbagai disiplin ilmu keislaman mulai mengalami proses kodifikasi, tafsir fiqhi turut mengalami konsolidasi sebagai cabang tafsir yang lebih sistematis dan terfokus. Salah satu tokoh awal yang mengembangkan pendekatan tafsir berbasis hukum adalah Muhammad bin Idris al-Shafi'i (w. 204 H), yang dikenal tidak hanya sebagai mujtahid besar tetapi juga sebagai pelopor dalam penafsiran ayat-ayat hukum secara metodologis. Meski demikian, karya tafsir yang

²¹Abd al-Qahir bin Thahir bin Muhammad al-Tamimi al-Bagdadi, *Al-Farq Bain al-Firaq*, (Al-Maktabah Al-'Ashriyah, n.d.), 109; Akhmad Dasuki, dkk., "Tafsir Ekstrem Kaum Khawarij Ketika Ayat Suci Dijadikan Alat Takfir," *Journal Sains Student Research*, Vol. 3, No. 4 (2025), 165-166.

²²*Ibid.*, 321.

dikenal secara khusus dengan judul *Ahkām al-Qurʾān* berasal dari Abū al-Ḥusayn ‘Alī ibn Ḥajar al-Sa’dī (w. 224 H).²³

Menurut Abdul Halim Mahmud, salah satu karya monumental dalam bidang ini adalah *Ahkām al-Qurʾān* karya al-Jaṣṣāṣ. Kitab ini dipandang sebagai karya tafsir pertama yang secara khusus dan sistematis mengulas ayat-ayat hukum dalam Al-Qurʾān. Al-Jaṣṣāṣ tidak hanya mengumpulkan ayat-ayat hukum, tetapi juga membahasnya secara mendalam dengan pendekatan *uṣūl al-fiqh*, sehingga menjadi rujukan utama bagi para ulama sesudahnya dalam menulis tafsir bercorak hukum. Karya-karya seperti *Ahkām al-Qurʾān* oleh Ibn ‘Arabī, al-Qurṭūbī, dan IlKiyā al-Harāsī banyak merujuk pada metodologi dan sistematika yang dirintis oleh al-Jaṣṣāṣ.²⁴

Madzhab Ḥanafiyah melahirkan sejumlah karya tafsir yang menitikberatkan pada penjabaran hukum-hukum fiqhi dalam Al-Qurʾān seperti *Ahkām al-Qurʾān* karya Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ (w. 370 H), yang dikenal luas dengan sebutan *Tafsīr al-Jaṣṣāṣ*, serta *al-Tafsīrāt al-Aḥmadiyyah fī Bayān al-Āyāt al-Sharʿiyyah* karya Mullā Jiyūn.²⁵ Sementara itu, kalangan Mālikiyah melahirkan beberapa karya penting yang menunjukkan kedalaman pemahaman terhadap ayat-ayat hukum, seperti *Ahkām al-Qurʾān* karya Abū Bakr ibn al-‘Arabi (w. 543 H), yang populer dengan nama *Tafsīr Ibn al-‘Arabi*, dan *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qurʾān* karya Abū ‘Abd al-Lāh al-Qurṭūbī (w. 671 H), yang kemudian lebih dikenal dengan *Tafsīr al-Qurṭūbī*.²⁶

Kalangan Shāfi‘iyah juga turut berkontribusi besar dalam bidang ini, terdapat beberapa karya signifikan, antara lain *Ahkām al-Qurʾān* yang merupakan hasil *ikhtisār* dari pemikiran Imām Shāfi‘i yang dibukukan oleh Abū Bakr al-Bayhāqī, *al-Qawl al-Wajīz fī Ahkām al-Kitāb* karya Aḥmad ibn Yūsuf al-Ḥalabī,²⁷ *Ahkām al-Qurʾān* karya IlKiyā al-Harāsī (w. 504 H), serta *al-Iklīl fī Istinbāṭ al-Tanzīl* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H).²⁸ Sementara itu, dalam tradisi tafsir madzhab Hanbali, salah satu karya yang patut dicatat adalah *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr* karya Ibn al-Jawzī.²⁹

Corak tafsir fiqhi juga berkembang dalam madzhab Shī‘ah Itsnā ‘Ashariyyah maupun Zaydiyyah terdapat karya tafsir hukum yang khas dengan nuansa teologis yang kuat, seperti karya *Kanz al-‘Irḥān fī Fiqh al-Qurʾān* karya al-Miqdād ibn ‘Abd al-Lāh al-Suyūrī (abad ke-9 H), yang sering disebut sebagai *Tafsīr al-Suyūrī* (Shī‘ah Itsnā ‘Ashariyyah/Shī‘ī).³⁰ Sedangkan

²³Lilik Ummi Kaltsum, “Tafsir Fiqhi: Potret Pemikiran Al-Jashshash dalam “Ahkam Al-Qur’an,” Jurnal Refleksi, Vol. VI, No. 3 (2004), 277-278.

²⁴Adudin Alijaya, “Peta Al-Jashshash dalam Kajian Tafsir Fiqhi (Analisis terhadap Kitab Ahkam Al-Qur’an),” *Al-Kainab: Journal Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2 (2022), 8.

²⁵Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-Rūmī, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manābijuh* (Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1419 H), 94-95.

²⁶Dr. Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur’anic Exegesis*, terj. Hasan Basri dan Amroeni, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 84.

²⁷al-Rūmī, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr...*, 94-95.

²⁸Ushama, *Methodologies of the Qur’anic Exegesis...*, 84.

²⁹al-Rūmī, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr...*, 94-95.

³⁰al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz. II, 342.

dalam madzhab Zaydiyyah, terdapat *al-Thamarāt al-Yāni‘ah wa al-Aḥkām al-Wāḍiḥah al-Qāṭi‘ah* karya Yūsuf ibn Aḥmad al-Thalā‘ī (w. 832 H), yang dikenal sebagai *Tafsīr al-Thalā‘ī* dan *Sharḥ al-Khamsamiah Ayāt min al-Tanzīl* oleh ‘Abd al-Lāh ibn Muḥammad al-Najrī.³¹

Pada era modern, kecenderungan untuk mengkaji ayat-ayat hukum secara khusus terus berlanjut. Beberapa ulama kontemporer menyusun karya yang secara eksplisit mengangkat tema tafsir ayat-ayat hukum. Di antaranya adalah *Nayl al-Marām fi Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* karya Muḥammad Ṣiddīq Ḥasan yang disusun dalam satu jilid, serta *Rawā’ al-Bayān fi Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī yang terbagi dalam dua jilid dan cukup luas digunakan di lingkungan pendidikan tinggi Islam. Selain itu, terdapat pula karya *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* yang disunting dan direvisi oleh Muḥammad ‘Alī al-Sāyis, serta karya lain dengan judul yang sama oleh Manā’ al-Qaṭṭān, yang dikenal sebagai akademisi dan mufasir kontemporer dengan pendekatan sistematis terhadap ayat-ayat hukum.³²

Corak Pemikiran dan Identitas Epistemologis

Tafsir fiqhi merupakan salah satu corak tafsir yang khas dalam khazanah keilmuan Islam, karena secara spesifik bertujuan untuk mengungkap makna ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan hukum syariat. Tafsir ini tidak hanya bertujuan memahami teks suci pada tataaran linguistik, tetapi juga menjadikannya dasar pembentukan norma hukum yang berlaku di tengah masyarakat Muslim. Dalam proses penafsirannya, tafsir fiqhi memiliki beberapa karakteristik menonjol yang membedakannya dari corak tafsir lainnya, seperti tafsir falsafi, tasawuf, maupun adabi-ijtima‘i.

1. Asumsi Dasar Epistemologis Tafsir Fiqhi

Secara epistemologis, tafsir fiqhi dibangun di atas sejumlah asumsi dasar. Pertama, Al-Qur’an dipandang tidak hanya sebagai kitab petunjuk spiritual, tetapi juga sebagai sumber hukum yang memuat prinsip-prinsip normatif yang dapat diturunkan menjadi aturan fiqhi. Karena itu, makna hukum diyakini dapat diakses melalui analisis bahasa Arab, konteks turunnya ayat, serta kaidah usul fiqh yang baku. Kedua, tafsir fiqhi berangkat dari keyakinan bahwa wahyu selalu relevan dengan setiap kondisi sosial, sehingga norma hukum yang terkandung di dalamnya dapat diaplikasikan lintas ruang dan waktu melalui proses ijtihad. Ketiga, akal manusia ditempatkan sebagai instrumen epistemologis yang sah untuk menalar teks, namun tetap berada dalam kerangka otoritas nash dan prinsip-prinsip syariat.³³ Asumsi-asumsi inilah yang melandasi konstruksi epistemologis tafsir fiqhi sebagai corak tafsir normatif-legal. Dengan demikian, tafsir fiqhi memandang teks dan realitas bukan sebagai dua entitas yang berlawanan, melainkan sebagai ruang dialog hermeneutik yang diikat oleh prinsip *maqāṣid al-sharī‘ah*.

³¹*Ibid.*, 344.

³²al-Rūmī, *Buḥūth fi Uṣūl al-Tafsīr...*, 95.

³³Mamat Salamet Burhanuddin dan Noer Diana Kholida, “Alī Jum’ah Approach on Qur’anic *Maqāṣidi* Exegesis; A Study of *al-Nibrās fi Tafsīr al-Qur’an*,” *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 2 (Juni, 2021), 1-21.

2. Sumber Otoritas Penafsiran

Dalam kerangka epistemologi Islam, tafsir fiqhi merujuk pada hierarki sumber hukum yang telah mapan. Al-Qur'an menempati posisi sebagai sumber utama, kemudian ditopang oleh Sunnah Nabi sebagai penjelas praktik dan rincian hukum. Di samping itu, tafsir fiqhi juga memanfaatkan *ijmā'* sebagai legitimasi kolektif dan *qiyās* sebagai sarana analogi hukum terhadap kasus-kasus baru.³⁴ Kaidah-kaidah kebahasaan, termasuk analisis *i'rāb*, *dalālah lafẓiyyah* dan *qirā'at* menjadi perangkat teknis dalam proses *istinbāṭ*. Pada perkembangan tertentu, sebagian mufasir juga mempertimbangkan *maqāṣid al-sharī'ah* dan masalah sebagai bingkai normatif agar hasil penafsiran tidak terjebak pada legalisme tekstual semata. Dengan demikian, legitimasi tafsir fiqhi tidak hanya bertumpu pada teks, tetapi juga pada tradisi epistemik yang diakui dalam usul fiqh.

3. Kriteria Validitas Penafsiran

Dari sudut pandang epistemologis, suatu penafsiran fiqhi dinilai sahih apabila memenuhi sejumlah kriteria. Penafsiran harus sesuai dengan kaidah usul fiqh, tidak menyimpang dari struktur bahasa Arab, memiliki sandaran dalil yang dapat dipertanggungjawabkan, serta tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum syariat seperti keadilan dan kemaslahatan. Validitas tafsir fiqhi juga diperkuat melalui otoritas keilmuan mufasir dan penerimaan komunitas ilmiah (*taṣdīq jamā'ī*), sehingga hasil penafsirannya tidak hanya bersifat individual, tetapi memiliki legitimasi epistemik kolektif.³⁵ Karena itu, tafsir fiqhi pada hakikatnya merupakan disiplin yang beroperasi dalam ruang akademik yang terukur, sistematis dan memiliki standar keilmuan yang jelas.

4. Karakteristik Penafsiran

Berdasarkan analisis penulis, terdapat beberapa karakteristik pada kitab-kitab tafsir fiqhi dengan mengacu kitab *Aḥkām al-Qur'an* karya Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'an* karya Abū Bakr ibn al-'Arabi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an* karya Abū 'Abd al-Lāh al-Qurṭūbi, *Aḥkām al-Qur'an* karya IlKiyā al-Harāsī, *Kanẓ al-'Irḥān fī Fiqh al-Qur'an* karya al-Miqdād ibn 'Abd al-Lāh al-Suyūrī dan *al-Thamarāt al-Yāni'ah wa al-Aḥkām al-Waḍiḥah al-Qaṭi'ah* karya Yūsuf ibn Aḥmad al-Thalā'.³⁶

a. Berorientasi pada Hukum (al-Aḥkām)

Terlihat beberapa kitab tafsir yang bercorak fiqhi membatasi cakupannya hanya pada ayat-ayat yang memuat ketentuan hukum, seperti *Tafsīr al-Jaṣṣāṣ*, *Tafsīr Ibn al-'Arabi*,³⁷ *Tafsīr al-Thalā'ī*, *Tafsīr al-Suyūrī*³⁸ dan sebagainya. Berbeda dengan yang lainnya, al-Qurṭūbi menafsirkan seluruh Al-Qur'an secara berurutan, tidak secara

³⁴Samsul Maarif, dkk., "Ushul Fiqih sebagai Epistemologi Hukum Islam: Pendekatan Kontekstual dalam Pendidikan dan Dakwah," *Spektra: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, Vol. 7, No. 2 (2025), 364-376.

³⁵Ida Zulfiya, "Distingsi Kaidah *Uṣūl al-Tafsīr* dan *Uṣūl al-Fiqh* Beserta Implementasinya," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1 (Juni, 2025), 1-13.

³⁶Isnan Ansory, "Diskursus Seputar Literatur Tafsir Ahkam," *Al-Kareem: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1 (September, 2023), 13-14.

³⁷Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 366-368.

³⁸al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*, Juz. II, 342-345.

khusus memusatkan pembahasannya pada teks hukum.³⁹ Karakteristik utama tafsir fiqhi adalah fokusnya yang eksplisit pada ayat-ayat hukum, baik dalam bidang ibadah, muamalah, keluarga, pidana, ekonomi maupun peradilan. Ayat-ayat yang berkaitan dengan shalat, zakat, puasa, haji, warisan, pernikahan, perceraian, pidana, ekonomi, hingga peradilan dijadikan objek kajian utama.⁴⁰ Dalam tafsir ini, Al-Qur'an diposisikan sebagai landasan normatif tertinggi dalam konstruksi hukum Islam, dan oleh karenanya setiap kata dan struktur kalimat dianalisis secara mendalam untuk menggali kandungan hukumnya.

b. Bernuansa Madzhabi

Sebagian besar karya tafsir fiqhi dalam praktiknya disusun berdasarkan pandangan dan metodologi madzhab tertentu, meskipun bersifat ilmiah, kecenderungan madzhab tetap tampak pada penafsirannya.⁴¹ Misalnya, al-Qurṭubī lebih dekat dengan madzhab Mālikī, sedangkan al-Jaṣṣāṣ mengikuti madzhab Ḥanafī. Ini menyebabkan adanya corak madzhabiyah yang sangat terasa dalam tafsir fiqhi, di mana mufasir cenderung mengedepankan pandangan madzhabnya.

c. Pembahasan Perbedaan Pendapat

Banyak dari kitab tafsir fiqhi memuat pembahasan *ikhtilāf* (perbedaan) atau *muqāranat al-madhabih* (perbandingan pendapat) antara madzhab-madzhab fiqhi, baik dalam rangka *tarjih* (upaya memilih pendapat yang lebih kuat) maupun sekadar menyajikan ragam pandangan yang ada. Tujuan penyajiannya beragam, mulai dari memberikan wawasan yang lebih luas kepada pembaca, hingga menanggapi pandangan-pandangan yang dinilai ekstrem atau tidak moderat. Namun, tidak jarang pula terjadi kritik yang cenderung bersifat defensif, terutama ketika suatu pandangan dinilai menyimpang dari posisi madzhab yang dianut oleh penulis. Hal ini mencerminkan bahwa dinamika perbedaan pendapat dalam tafsir fiqhi tidak selalu bersifat objektif, melainkan juga dipengaruhi oleh afiliasi madzhab dan latar belakang keilmuan sang mufasir.

d. Penyusunan Sistematika *Masā'il* (Topik-topik hukum)

Sebagian besar mufasir membagi penjelasan setiap ayat hukum ke dalam poin-poin pembahasan yang sistematis guna memudahkan analisis secara rinci dan terstruktur. Misalnya, Ibn al-ʿArabī dalam tafsirnya memberikan sub-judul khusus untuk setiap poin hukum yang dibahas,⁴² sementara al-Suyūṭī menyusun penafsirannya dalam bentuk bab-bab sebagaimana lazim ditemukan dalam kitab-kitab fiqhi. Dalam setiap bab, ia mengelompokkan ayat-ayat yang berkaitan dengan

³⁹al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī ʿUlūm al-Qurʾān...*, 368-369.

⁴⁰Misbahul Hadi dan Ainul Yaqin, "Fikih-Tasawuf dalam Pandangan Abdul Wahhab al-Sha'rani: Studi Analisis Akhd al-Hukmi Ikhtiyat dalam Kitab Mizan Al-Kubra," *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah*, Vol. 7, No. 2 (September, 2022), 29-46; Muhammad Fauzan Hizbullah dan M. Rasyidul Fikri, "Tafsir Hukmi (Corak Penafsiran dalam Al-Qur'an)," *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, Vol. 5, No. 6 (2025), 1388.

⁴¹Aziz Akbar dan Ahmad Misbah, "Pengaruh Ilmu Fiqih terhadap Penafsiran Al-Qur'an," *Al-Rasāikh: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 9, No. 1 (2020), 6-7.

⁴²*Ibid.*, 367-368.

satu tema hukum tertentu. Sebagai contoh, pada bab *ṭahārah* (bersuci), dikumpulkan berbagai ayat yang berkenaan dengan persoalan kesucian, sehingga pembahasan menjadi lebih fokus dan aplikatif bagi pembaca.⁴³

Karakteristik-karakteristik tersebut menjadikan tafsir fiqhi sebagai salah satu bentuk tafsir yang paling aplikatif dan dibutuhkan oleh umat Islam, terutama dalam menjawab tantangan kehidupan hukum sehari-hari. Oleh karena itu, kekhasan tafsir fiqhi menuntut sikap kritis dalam membacanya. Posisi mufasir sebagai mujtahid selalu membuka kemungkinan munculnya bias madzhabi atau pendekatan yang terlalu tekstual, terutama ketika dinamika sosial dan perubahan zaman tidak diperhitungkan secara proporsional.

Langkah-Langkah Metodologis: Dari Teks ke Hukum

Tafsir fiqhi merupakan corak penafsiran Al-Qur'an yang berfokus pada eksplorasi hukum-hukum syariat yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Corak ini menonjolkan pendekatan normatif-legal serta penggunaan perangkat usul fiqhi dalam menggali makna hukum dari teks-teks suci. Berikut ini adalah poin-poin metodologi tafsir fiqhi yang dapat diidentifikasi:

1. *Pendekatan Normatif-Legal*. Salah satu metode utama dalam tafsir fiqhi adalah pendekatan normatif-legal, yakni penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan menekankan aspek hukum yang terkandung di dalamnya. Metode ini tidak hanya melihat makna lafaz secara literal, tetapi juga menggunakan perangkat hukum Islam seperti *qiyās* (analogi hukum), *ijma'* (konsensus), dan *istinbāt al-hukm* (penarikan hukum). Dalam kerangka ini, ayat-ayat ditafsirkan untuk menggali ketentuan hukum yang aplikatif, sesuai dengan prinsip-prinsip dasar dalam fiqh. Sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Wahhab, di antara dalil-dalil yang disepakati oleh jumhur ulama sebagai sumber hukum Islam adalah Al-Qur'an, al-Sunnah, *ijma'*, dan *qiyās*. Keempat sumber ini menjadi fondasi utama dalam membangun sistem hukum Islam yang rasional dan terstruktur. Oleh karena itu, dalam pendekatan normatif-legal, seorang mufassir tidak hanya berperan sebagai penafsir teks, tetapi juga sebagai *mujtahid* yang berupaya memahami makna ayat secara hukum dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip usul fiqhi yang telah disepakati para ulama.⁴⁴
2. Salah satu corak metodologis dalam tafsir fiqhi adalah pendekatan tematik atau *tafsir maudhū'i*, yaitu penafsiran ayat-ayat hukum yang dikelompokkan berdasarkan tema tertentu dalam fiqhi. Model ini memudahkan pembaca untuk memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik hukum secara terpadu dan sistematis. Misalnya, ayat-ayat tentang *ṭahārah*, *mu'āmalah*, *jināyah*, atau ibadah dikumpulkan dan ditafsirkan dalam satu kesatuan pembahasan, sehingga lebih aplikatif dalam konteks pengajaran maupun fatwa.

⁴³al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz. II, 342-343.

⁴⁴Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kuwait: Darul Qalam, t.th.), 21; Rohidin, *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia Sampai Indonesia*, (Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016), 92.

Salah satu karya yang menggunakan pendekatan ini adalah *Tafsir Āyāt al-Aḥkām* karya Ahmad Muhammad Husari. Kitab ini menyusun ayat-ayat hukum dalam kategori *maudhūʿī* yang meliputi berbagai bidang seperti ibadah, interaksi sosial, muʿāmalah (transaksi), hukum pidana (*jināyah*), jihad, dan hukum perdata.⁴⁵ Penyusunan seperti ini mencerminkan keterpaduan antara metode tematik dan pendekatan hukum Islam yang berbasis pada kebutuhan praktis masyarakat muslim.

Dengan pendekatan *maudhūʿī*, tafsir fiqhi tidak hanya menjadi kajian teks semata, tetapi juga menjadi perangkat metodologis yang memudahkan integrasi antara wahyu dan realitas sosial. Hal ini menunjukkan bahwa pendekatan tematik dalam tafsir hukum adalah salah satu bentuk ijtihad yang efektif dalam menyampaikan ajaran Islam secara kontekstual dan mudah diakses oleh umat.

3. Dalam tradisi tafsir fiqhi, penggunaan riwayat menjadi salah satu pilar penting dalam membangun pemahaman terhadap ayat-ayat hukum. Para mufasir tidak hanya mengandalkan penalaran rasional atau analisis bahasa, tetapi juga merujuk pada hadis Nabi, atsar sahabat, serta riwayat-riwayat lain yang mendukung penjelasan hukum dari suatu ayat. Salah satu unsur penting yang sering digunakan adalah *asbāb al-nuzūl*, yakni latar belakang historis turunnya ayat. *Asbāb al-nuzūl* berfungsi untuk memperjelas konteks sosial dan hukum yang melatari wahyu, sehingga memudahkan penafsiran makna ayat secara lebih tepat dan tidak lepas dari maksud asal.

Dalam kerangka keilmuan tafsir, *asbāb al-nuzūl* juga termasuk dalam kaidah-kaidah tafsir yang membantu mufasir memahami pesan dan makna ayat, terutama dalam menjelaskan kandungan ayat yang bersifat musykil atau multitafsir. Ketetapan ini menjadi pedoman yang menghindarkan penafsiran dari kekeliruan kontekstual, sekaligus memperkaya dimensi historis dan sosial dari teks Al-Qur'an.⁴⁶ Oleh karena itu, pemanfaatan *asbāb al-nuzūl* dalam tafsir fiqhi tidak hanya bersifat pendukung, tetapi juga strategis dalam menjamin akurasi hukum yang dihasilkan dari ayat.

4. Analisis bahasa Arab dan *qirā'āt* merupakan bagian penting dalam penafsiran hukum, karena proses *istinbāṭ* harus memperhatikan aspek-aspek kebahasaan seperti *i'rāb* (struktur gramatikal), *lughab* (makna leksikal), serta variasi *qirā'āt*. Pendekatan ini bertujuan untuk memastikan bahwa kesimpulan hukum yang dihasilkan tetap selaras dengan makna asli teks. Dalam konteks ini, perbedaan antar-*qirā'āt*, baik dalam bentuk variasi huruf, struktur kata, susunan kalimat, *i'rāb*, maupun adanya penambahan atau pengurangan lafaz dapat memengaruhi makna ayat. Meskipun tidak selalu berdampak pada perubahan makna, variasi tersebut dalam banyak kasus dapat menghasilkan perbedaan kesimpulan hukum

⁴⁵M. Iqbal Nasir dan Samsuddin, "Metodologi Tafsir Ayat-Ayat Hukum," *Jurnal Tafasir*, Vol. 1, No. 2 (Desember, 2023), 116.

⁴⁶Pan Suaidi, "Asbabun Nuzul: Pengertian, Macam-Macam, Redaksi dan Urgensi," *Jurnal Al-Mufida*, Vol. 1, No. 1 (Juli-Desember, 2016), 118.

melalui proses *istinbat*, sehingga analisis *qira'at* menjadi elemen yang tidak dapat diabaikan dalam tafsir fiqhi.⁴⁷

5. Perbandingan Madzhab dan *Tarjih*. Salah satu kekhasan tafsir fiqhi adalah pemaparan perbedaan pendapat antar madzhab (*muqāranat al-madhāhib*), diikuti dengan analisis dalil dan penentuan pendapat yang lebih kuat (*tarjih*). Melalui pendekatan ini, pembaca tidak hanya mengetahui ragam pandangan hukum para imam madzhab, tetapi juga memahami dasar *istinbat* dan metodologi ijtihad yang mereka gunakan, yang seluruhnya berporos pada Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Studi perbandingan tersebut menumbuhkan sikap saling menghormati antar madzhab, menghindarkan fanatisme, serta menunjukkan bahwa perbedaan pendapat merupakan bagian inheren dari tradisi ijtihad Islam. Selain mengungkap keluasan khazanah fiqhi dan relevansinya dalam menjawab persoalan modern, pendekatan ini juga memperkuat keyakinan terhadap hukum yang di-*istinbat*-kan dan menumbuhkan semangat keilmuan dalam memahami keteguhan syariat.⁴⁸
6. Kritik Riwayat dan *Takehrij* Hadis. Tafsir fiqhi tidak serta-merta menerima semua hadis, melainkan melakukan kritik terhadap sanad dan matan hadis, serta menghindari kisah-kisah yang berasal dari Israiliyat. Sikap kritis ini penting karena, dalam konteks penetapan hukum, hadis berfungsi sebagai penjelas (*bayyānī*) bagi al-Qur'an, baik dengan menguatkan hukum yang telah disebutkan dalam al-Qur'an, menjelaskan maksud ayat, menetapkan hukum yang tidak disebutkan secara eksplisit, maupun memperkaya ajaran akhlak dan menyediakan konteks historis ayat. Oleh karena itu, ketepatan dalam menilai validitas hadis menjadi bagian integral dalam metodologi tafsir fiqhi agar kesimpulan hukum yang dihasilkan benar-benar selaras dengan otoritas sumbernya.⁴⁹
7. Keterlibatan Kaidah *Ushuliyah*. Mufasir fiqhi memanfaatkan kaidah *uṣul al-fiqh* seperti *maṣḥūm mukhalaḥafah*, *'ām-khaṣṣ*, *mujmal-mubayyan*, *muṭlaq-muqayyad*, serta *nasikh-mansūkh* untuk menggali hukum dari ayat secara metodologis. Penerapan kaidah-kaidah ini merupakan fondasi utama dalam proses *istinbat* hukum, karena ushul fiqhi berfungsi sebagai kerangka teoretis yang menuntun seorang mufasir agar tidak terjebak pada penafsiran literal yang lepas dari struktur metodologis syariat. Melalui perangkat kaidah tersebut, penafsiran ayat-ayat hukum dilakukan secara sistematis dengan mempertimbangkan aspek kebahasaan, logika hukum, serta prinsip-prinsip umum syariat. Dengan demikian, kaidah ushuliyah tidak hanya menjadi alat bantu teknis, tetapi juga memastikan bahwa hukum yang

⁴⁷Misnawati, "Qira'at Al-Qur'an dan Pengaruhnya terhadap Istimbath Hukum," *Jurnal Mudarrisuna: Media Kajian Pendidikan Agama Islam*, Vol. 4, No. 1 (2014), 98.

⁴⁸Sahlan dan Achmad Sopian, "Muqorona Al-Mazahib dan Kondisi Bermazhab Saat Ini," *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2 (Mei, 2022), 150-151.

⁴⁹Alifiyanti Zahra Purnama, dkk., "Hadis dan Ushul Fiqh: Studi Tentang Peran Hadis dalam Menentukan Hukum Islam," *Hikmah: Jurnal Studi Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2, No. 2 (Mei, 2025), 67-68.

dihasilkan memiliki legitimasi metodologis dan tetap selaras dengan tujuan-tujuan besar syariat (maqāṣid al-sharī‘ah).⁵⁰

8. Tafsir *bi al-Ma’tsūr dan bi al-Ra’yi*. Tafsir fiqhi memadukan penafsiran berdasarkan riwayat (dalil naqli: Al-Qur’an, sunnah, atsar sahabat) dan akal/ijtihad (dalil ‘aqli), terutama dalam mengembangkan argumentasi hukum.

Nilai Strategis dan Batasan Pendekatan Hukum

Dalam peta perkembangan ilmu tafsir, tafsir fiqhi menempati posisi strategis sebagai jembatan antara disiplin tafsir dan fiqih. Corak ini tidak hanya bertujuan menjelaskan makna teks Al-Qur’an, tetapi juga mengarahkan penafsiran pada proses *istinbāt al-aḥkām* sebagai dasar pembentukan hukum Islam. Dengan demikian, tafsir fiqhi berperan sebagai salah satu pilar utama dalam konstruksi yurisprudensi Islam, sekaligus menjadi sarana operasionalisasi wahyu dalam kehidupan sosial-keagamaan umat. Posisi strategis ini membuat tafsir fiqhi tidak dapat dilepaskan dari sejarah perkembangan hukum Islam, karena hampir seluruh formulasi hukum klasik berakar pada proses penafsiran ayat-ayat aḥkām. Namun, orientasi legal-formal yang kuat juga melahirkan sejumlah keterbatasan metodologis yang perlu dikaji secara kritis.

1. Memberikan Penjelasan Hukum Berdasarkan Al-Qur’an secara Sistematis

Tafsir fiqhi menjadikan Al-Qur’an sebagai sumber utama dalam menjelaskan berbagai ketentuan hukum Islam secara rinci dan sistematis. Ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, hukum pidana, keluarga, dan peradilan dijelaskan dengan metodologi *istinbāt* hukum, sehingga memudahkan umat Islam untuk memahami dasar normatif dari praktik keagamaan mereka.

Penafsiran terhadap ayat-ayat aḥkām juga berperan penting dalam membantu umat menilai apakah perilaku mereka telah selaras dengan norma-norma ilahi. Dengan menghindari sikap *ta’aṣṣub* dan fanatisme madzhab, pendekatan tafsir fiqhi memiliki signifikansi epistemologis tersendiri karena memberikan kontribusi nyata dalam penyelesaian persoalan keagamaan. Lebih jauh, tradisi ijtihad yang mendasari metode ini memiliki nilai religius tersendiri, sebagaimana syariat menjanjikan dua pahala bagi mujtahid yang benar dan satu pahala bagi yang keliru dalam upaya penalaran hukumnya.⁵¹

2. Jembatan antara Tafsir dan Fiqhi

Salah satu kontribusi besar tafsir fiqhi adalah fungsinya sebagai penghubung antara disiplin ilmu tafsir dan ilmu fiqih. Tafsir fiqhi tidak hanya menafsirkan teks, tetapi juga membangun relasi yang kuat antara makna ayat dan konstruksi hukum yang lahir darinya melalui proses *istinbāt*. Dalam konteks ini, hukum Islam yang dibahas dan dipahami pada masa kini merupakan hasil dari proses panjang penggalian

⁵⁰Irfham Muhammad Azama dan Havidz Cahya Pratama, “Pandangan Ushul Fikih Al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli,” *Albahr: Jurnal Studi Islam*, Vol. 4, No. 2 (2023), 125-126. <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>

⁵¹Ahmad Mujib, “Menimbang Khazanah Tafsir Fiqhi,” *Justitia Islamica*, Vol. 6, No. 2 (Juli-Desember, 2009), 88.

hukum dari sumber asalnya, yaitu Al-Qur'an, melalui mekanisme *istinbāt* yang tidak dapat dilakukan tanpa interpretasi mendalam terhadap teks wahyu.⁵² Untuk menggali kandungan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama fiqhi, seorang ahli fiqhi juga memerlukan penguasaan ilmu tafsir dan hadis karena keduanya menjelaskan aspek-aspek fundamental terkait teks wahyu.⁵³ Dengan demikian, *istinbāt* hukum pada hakikatnya menjadi salah satu tujuan utama dari kegiatan penafsiran Al-Qur'an, dan peran mufasir tidak hanya menyampaikan makna ayat, tetapi juga melakukan rekonstruksi hukum berdasarkan prinsip-prinsip syar'i yang komprehensif.

3. Membuka Ruang Ijtihad dan Keragaman Hukum

Pendekatan fiqhi membuka ruang yang luas bagi munculnya keragaman pandangan hukum di antara para ulama. Variasi hasil *istinbāt* terhadap satu ayat menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukanlah teks yang kaku, melainkan membuka peluang penalaran hukum yang dapat beradaptasi dengan konteks zaman dan tempat. Keberagaman ini lahir dari sejumlah faktor, seperti perbedaan metode *istinbāt*, keragaman pola pikir, serta variasi rasionalitas para ulama dalam memahami teks wahyu.⁵⁴ Dalam perspektif Islam, perbedaan pendapat yang tidak menyentuh aspek akidah dan prinsip dasar agama merupakan hal yang wajar dan tidak semestinya menjadi sebab perpecahan, sebab seluruh *fuqahā'* merujuk pada sumber hukum yang sama, meskipun berbeda dalam memahami maksud ayat atau hadis.⁵⁵ Oleh karena itu, tafsir fiqhi menjadi wadah dinamis yang mencerminkan kekayaan khazanah hukum Islam. Contohnya tampak dalam penafsiran QS. al-Baqarah: 228 mengenai masa iddah perempuan cerai, di mana perbedaan pemaknaan terhadap frasa "tiga qurū'" antar madzhab menggambarkan keluasan ruang interpretasi dalam tafsir fiqhi.⁵⁶

4. Meredakan Fanatisme Madzhab secara Gradual

Meskipun banyak mufasir fiqhi yang berafiliasi pada madzhab tertentu, tradisi perbandingan pendapat (*muqāranat al-madhāhib*) dalam tafsir fiqhi secara perlahan membentuk budaya ilmiah yang lebih terbuka.⁵⁷ Afiliasi madzhab memang sangat memengaruhi corak penafsiran seorang mufasir, namun persoalan muncul ketika afiliasi tersebut berubah menjadi fanatisme yang membuat penafsir mengklaim madzhabnya sebagai satu-satunya kebenaran dan merendahkan pandangan madzhab

⁵²Hani Sholihah, "Tafsīr Maqāsidī Sebagai Metode Alternatif Istinbāt Hukum," *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, Vol. 6, No. 3 (2023), 698.

⁵³Saifudin Nur, *Ilmu Fiqh: Suatu Pengantar Komprehensif Kepada Hukum Islam*, (Bandung: Tafakur, 2007), 27.

⁵⁴Masrul Anam, "Pendekatan Fikih dan Pengaruh Madzhab dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an," *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman*, Vol. 3, No. 1 (Juni, 2021), 35-37.

⁵⁵Nurliana, "Metode Istinbath Hukum Muhammad ibn Ismail Al-Shan'ani dalam Kitab Subul Al-Salam," *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 5, No. 2 (Juli-Desember, 2006), 150.

⁵⁶Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an*, III, (Jakarta: Penamadina, 2005), 272; Ahmadi Husain dan Muh. Ilham Usman, "Manhaj Tafsir Berorientasi Fiqh", *Al-Mutsla: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 1, No. 2, (Desember, 2019), 146.

⁵⁷Manna Al-Qaththan, *Mabāhis fi 'Ulum Al-Qur'an*, VIII, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2004), 517; Husain dan Usman, "Manhaj Tafsir Berorientasi Fiqh...", 145.

lain. Sikap demikian pernah ditunjukkan, misalnya, oleh al-Ḥarrāsī yang dalam mukadimah tafsirnya menegaskan bahwa madzhab al-Syāfi'ī adalah madzhab yang paling benar dan paling layak diikuti.⁵⁸ Oleh karena itu, pendekatan komparatif dalam tafsir fiqhi memiliki peran strategis dalam meredakan ketegangan antar-madzhab dan menjadi jembatan yang menyejukkan dalam diskursus hukum Islam.

Dengan demikian, nilai strategis tafsir fiqhi terletak pada kontribusinya dalam membumikan kandungan normatif Al-Qur'an menjadi sistem hukum yang operasional. Tanpa corak tafsir ini, fiqih akan kehilangan pijakan tekstualnya, dan tafsir akan kehilangan relevansi praktisnya. Namun, posisi strategis ini sekaligus menyingkap sejumlah keterbatasan metodologis yang perlu dicermati secara kritis.

5. Rentan terhadap Bias Madzhab

Salah satu kelemahan tafsir fiqhi adalah kecenderungan afiliasi madzhab yang kuat pada pandangan satu madzhab tertentu. Afiliasi madzhab yang kuat dalam sebagian karya tafsir fiqhi terkadang mendorong penafsiran ayat agar selaras dengan konstruksi hukum madzhab tertentu. Salah satunya ditemukan dalam kitab *Tafsir al-Jaṣṣaṣ* yang dikenal sangat fanatik terhadap madzhab Ḥanafī, hingga fanatismenya tersebut seringkali membuatnya memaksakan penafsiran ayat demi membela madzhabnya.⁵⁹ Namun, kecenderungan tafsir fiqhi untuk memusatkan pembahasan pada perbedaan pendapat hukum sering kali membuatnya lebih menyerupai buku panduan fiqhi daripada karya tafsir Al-Qur'an pada umumnya. Hal ini tampak, misalnya, pada *Aḥkām al-Qur'an* karya Abū Bakr al-Jaṣṣaṣ yang menurut Ḥusayn al-Dhahabī, secara ekstensif mengulas perselisihan hukum di kalangan para *fuqahā'* dan memuat pembahasan rinci mengenai isu-isu hukum yang bahkan melampaui ketentuan eksplisit Al-Qur'an.⁶⁰

6. Reduksi terhadap Universalitas Al-Qur'an

Berdasarkan pengertian dasarnya, tafsir ayat-ayat hukum berfokus pada pengkajian ayat-ayat yang mengandung ketentuan legal serta prosedur *istinbat* (penggalian hukum) yang diturunkan darinya.⁶¹ Dengan membatasi diri hanya pada ayat-ayat hukum, tafsir fiqhi cenderung mengabaikan dimensi universal dan multidimensi dari Al-Qur'an. Padahal Al-Qur'an tidak hanya berisi hukum, melainkan juga ajaran akhlak, spiritualitas, sosial, dan nilai-nilai kemanusiaan yang luas. Fokus sempit pada aspek legal-formal dapat membuat tafsir fiqhi terasa parsial dan tidak mewakili keseluruhan pesan Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup (*hudan li al-nās*).

⁵⁸Ahmad Atabik, "Pengaruh Madzhab Mufassir terhadap Perbedaan Penafsiran," *JISH: Journal Of Islamic Studies And Humanities*, Vol. 2, No. 1 (2017), 74.

⁵⁹Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fi 'Ulūm Al-Qur'an...*, 366-367.

⁶⁰Bayram Demircigil, "The Conceptualization of Jurisprudential Exegesis as The Intersection of Tafsir and Fiqh: a Critical Approach," *Religions*, Vol. 16, No. 2 (2025), 6.

⁶¹Isnan Anshory, *Mengenal Tafsir Ayat Abkam*, Cet. I (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), 5; M. Iqbal Nasir dan Samsuddin, "Metodologi Tafsir Ayat-Ayat Hukum," *Tafasir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2 (2023), 109.

7. Mengabaikan Dimensi Spiritual dan Moral Ayat

Tafsir fiqhi kerap terjebak dalam pendekatan material dan teknis terhadap hukum, dan kurang memberikan ruang bagi pemaknaan spiritual, etis, atau sastra dari suatu ayat. Akibatnya, ayat-ayat hukum hanya dipahami dalam bingkai legalistik tanpa menyentuh makna terdalam yang bersifat humanistik. Misalnya, penafsiran terhadap ayat tentang pencurian (QS. al-Mā'idah: 38) sering kali terfokus pada hukuman potong tangan, tanpa menggali konteks sosial, penyebab ekonomi, atau nilai keadilan yang lebih luas yang menjadi tujuan syariat.⁶²

Pada titik ini, tafsir fiqhi tidak hanya dipahami sebagai metode penalaran hukum, tetapi juga sebagai madzhab penafsiran yang memiliki kontribusi fundamental dalam sejarah tafsir Al-Qur'an. Keterbatasan-keterbatasan yang melekat padanya justru membuka ruang dialog metodologis yang produktif bagi pengembangan tafsir hukum Islam di masa kini.

Potensi Tafsir Fiqhi dalam Merespons Tantangan Hukum Kontemporer

Pembahasan ini menyoroti potensi tafsir fiqhi sebagai landasan epistemologis dalam merespons problem hukum Islam yang muncul seiring perkembangan sosial, teknologi, dan budaya modern. Tafsir fiqhi tidak hanya berfungsi sebagai penjelas ayat-ayat hukum, tetapi juga sebagai basis ijtihad kontemporer yang memungkinkan lahirnya formulasi hukum yang tetap berlandaskan nash, namun relevan dengan kebutuhan zaman. Dengan pendekatan ini, tafsir fiqhi diposisikan tidak sekadar sebagai warisan intelektual klasik, melainkan sebagai instrumen dinamis yang berperan aktif dalam pembaruan hukum Islam.

Perkembangan zaman yang pesat telah menghadirkan berbagai problematika baru dalam kehidupan umat Islam, seperti transaksi digital, bioetika, dan isu-isu lingkungan. Permasalahan ini seringkali tidak dibahas secara eksplisit dalam literatur klasik, sehingga menuntut adanya fatwa yang tetap berpijak pada Al-Qur'an sekaligus mempertimbangkan konteks kekinian. Dalam kerangka ini, tafsir fiqhi berperan penting sebagai dasar ijtihad kontemporer untuk menghasilkan fatwa yang responsif dan solutif.

1. Kebutuhan akan Fatwa Berbasis Al-Qur'an: Urgensi Tafsir Fiqhi dalam Ijtihad Kontemporer

Dalam dinamika kehidupan umat Islam Indonesia dewasa ini, respons terhadap berbagai isu kontemporer dalam ranah hukum Islam semakin menunjukkan intensitas yang signifikan. Hal ini tercermin dari maraknya kajian keagamaan yang melahirkan fatwa dan pemikiran hukum Islam, baik yang bersifat personal (al-fard) maupun kolektif (jamā'ī). Fenomena ini menunjukkan adanya gairah intelektual yang menjanjikan, karena menjadi bukti bahwa tidak terjadi kekosongan pemikiran hukum dalam masyarakat Muslim. Di sisi lain, dinamika ini menegaskan bahwa pintu ijtihad masih terbuka lebar dan tidak seorang pun berhak untuk menutupnya.⁶³

⁶²Muhammad Ibrahim Jannati, *Belajar Mudah 'Ulum Al-Qur'an; Studi Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, ed. by Sukardi, I, (Jakarta: Lentera, 2002), 77-78; Husain dan Usman, "Manhaj Tafsir Berorientasi Fiqh...", 146.

⁶³Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, terj. Ana Mahyuddin, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung: Pustaka, 1983), 21-26; Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. Agus Garnadi, "Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup," (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 103.

Kondisi ini mengisyaratkan pentingnya menghadirkan fatwa-fatwa yang berbasis pada Al-Qur'an namun tetap relevan dengan tantangan kekinian. Dalam konteks inilah, tafsir fiqhi memainkan peran strategis. Sebagai pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang menitikberatkan pada ayat-ayat hukum, tafsir fiqhi bertujuan menggali ketentuan syariat yang dapat diterapkan dalam kehidupan umat. Di tengah perubahan sosial, kemajuan teknologi, serta transformasi budaya yang begitu cepat, tafsir fiqhi dituntut untuk terus beradaptasi agar tetap kontekstual dan mampu menjawab permasalahan zaman.

Sebagaimana ditegaskan oleh Maimun, ijtihad kontemporer merupakan kebutuhan mendesak dalam merespons isu-isu baru dalam pemikiran hukum Islam. Hal ini dilakukan melalui proses revitalisasi, reaktualisasi, dan rekonstruksi terhadap warisan ijtihad klasik. Dalam hal ini, tafsir fiqhi bukan hanya menjadi sarana untuk memahami teks-teks suci, melainkan juga menjadi instrumen penting dalam merespons realitas sosial yang terus mengalami perubahan.⁶⁴

Pemikiran ini senada dengan pandangan Yusuf al-Qaradawi yang menekankan urgensi ijtihad kontemporer sebagai basis pengembangan hukum Islam yang mampu menghadirkan keputusan hukum yang berpihak pada kemaslahatan umat. Ia menawarkan tiga bentuk utama ijtihad kontemporer yang menjadi pilar dalam pembentukan hukum yang kontekstual dan berpihak pada kemaslahatan umat. *Pertama*, Ijtihad Perundang-Undangan. Ijtihad ini bertujuan merumuskan hukum Islam dalam bentuk undang-undang yang diakui negara. Hal ini memerlukan kolaborasi antara ulama dan pemerintah agar hukum yang dihasilkan bisa diterapkan secara efektif dan sesuai kebutuhan masyarakat modern. Contohnya di Indonesia adalah UU Perkawinan yang terus diperbarui. *Kedua*, Ijtihad Fatwa. Fatwa menjadi bentuk respons cepat terhadap persoalan kontemporer umat. Lembaga-lembaga seperti MUI, DSN-MUI, dan ormas Islam lainnya menjadi rujukan penting masyarakat dalam mencari kepastian hukum atas berbagai isu baru, baik dalam bidang ibadah, ekonomi, maupun sosial. *Ketiga*, Ijtihad Penelitian. Melalui riset ilmiah, baik studi pustaka maupun lapangan, ijtihad ini mendorong pembaharuan hukum Islam berdasarkan data, konteks, dan metodologi yang relevan. Hasilnya dapat dituangkan dalam karya akademik seperti tesis atau disertasi yang memperkaya khazanah keilmuan Islam.⁶⁵

2. Integrasi Tafsir Fiqhi dan *Maqāṣid al-Sharī'ah*: Fondasi Relevansi Tafsir Hukum di Era Kontemporer

Di tengah dinamika sosial dan kompleksitas hukum modern, integrasi antara *tafsir fiqhi* dan *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi pendekatan yang semakin urgen dalam menjawab kebutuhan hukum umat Islam secara kontekstual. *Tafsir fiqhi* sebagai bentuk penafsiran Al-Qur'an yang fokus pada aspek hukum-hukum syar'i, pada dasarnya bersandar pada metode *istinbat* yang tekstual. Namun, keterbatasan

⁶⁴Maimun, "Reorientasi Ijtihād Kontemporer: Analisis Hukum Islam," *Jurnal Al-'Adalah*, Vol. XI, No. 2 (Juli, 2023), 155.

⁶⁵*Ibid.*, 161-162.

pendekatan literal semata sering kali menyulitkan dalam merespons problematika hukum yang muncul akibat perubahan zaman. Oleh karena itu, integrasi *maqāṣid al-sharī'ah* yakni prinsip-prinsip universal yang menjadi tujuan diturunkannya syariat menjadi krusial untuk memastikan bahwa tafsir hukum tetap adaptif dan maslahat. Untuk memperjelas posisi tafsir fiqhi dalam kerangka pengembangan hukum Islam kontemporer, hubungan konseptual antara tafsir fiqhi, *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat digambarkan dalam skema berikut.

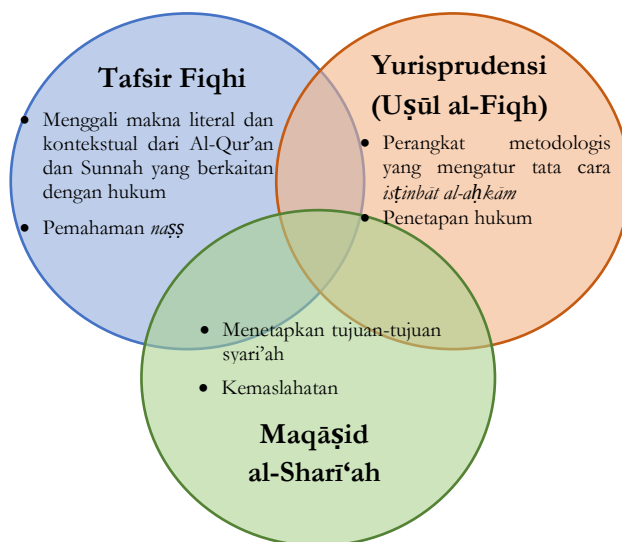


Diagram hubungan antara tafsir fiqhi, yurisprudensi Islam (*uṣūl al-fiqh*), dan *maqāṣid al-sharī'ah* memperlihatkan bahwa ketiganya tidak berdiri secara terpisah, melainkan saling bertautan dalam proses pembentukan hukum Islam. Tafsir fiqhi berperan sebagai pintu masuk epistemologis untuk memahami makna tekstual dan kontekstual ayat-ayat hukum. Pemahaman ini kemudian dikelola dalam kerangka *uṣūl al-fiqh* sebagai perangkat metodologis yang mengatur kaidah *istinbāt al-aḥkām* sehingga menghasilkan rumusan hukum yang sistematis dan valid secara ilmiah. Pada saat yang sama, *maqāṣid al-sharī'ah* memberikan orientasi nilai berupa tujuan-tujuan syariat seperti keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan martabat manusia. Dalam kerangka ini, konsep *al-maṣlaḥah* menjadi salah satu instrumen metodologis yang penting dalam melakukan penyesuaian dan pembaruan hukum Islam. Melalui pendekatan *maṣlaḥah*, para *fuqahā'* memperoleh landasan normatif untuk merespons persoalan hukum yang terus berkembang, sementara teks-teks syariah pada hakikatnya memiliki keterbatasan dalam memuat seluruh detail hukum bagi setiap situasi kehidupan. Dengan demikian, *maṣlaḥah* memberikan legitimasi teoretis bagi lahirnya formulasi hukum baru yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, selama tetap berada dalam koridor *maqāṣid al-sharī'ah*. Kemaslahatan yang dimaksud bersifat dinamis dan fleksibel, seiring dengan perkembangan zaman dan perubahan realitas sosial.⁶⁶

⁶⁶Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory," *Jurnal Islamic Law And Society*, Vol. 12, No. 2 (2005), 183.

Konsekuensinya, sesuatu yang dinilai maslahat pada masa lalu belum tentu relevan pada masa kini, sehingga diperlukan penilaian kontekstual yang terus-menerus.⁶⁷ Dengan demikian, titik temu ketiganya terletak pada proses ijtihad hukum yang berbasis teks, diolah melalui metodologi fiqhi dan diarahkan oleh *maqāṣid*. Model integratif ini memastikan bahwa produk hukum Islam tidak hanya sah secara metodologis, tetapi juga relevan pada kemaslahatan publik.

Kerangka integratif tersebut kemudian diperdalam dalam wacana *maqāṣid al-sharī'ah* modern. Tokoh penting dalam arus ini adalah Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Āshūr, yang menempatkan *maqāṣid* sebagai fondasi utama pembaruan fiqh dan tafsir hukum. Ibn 'Āshūr menekankan bahwa ijtihad tidak boleh terjebak dalam legalisme sempit yang hanya berputar pada teks dengan mengabaikan aspek tujuan hukum.⁶⁸ Melainkan, hal tersebut harus diarahkan pada realisasi tujuan-tujuan utama syariah seperti perlindungan agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*) serta harus dipahami dalam konteks luas yang melibatkan kepentingan kemanusiaan bukan hanya sekedar tujuan khusus.⁶⁹ Dengan demikian, pendekatan *maqāṣidiy* berkelindan erat dengan penerapan konsep *maṣlaḥah* sebagai basis argumentasi hukum. Dalam konteks tafsir fiqhi, pendekatan ini mengimplikasikan perlunya menafsirkan ayat-ayat hukum tidak hanya berdasarkan zahir lafaznya, tetapi juga dengan memperhatikan konteks sosial dan *maṣlaḥat* publik sebagai esensi syariah.

Pendekatan *maqāṣidiy* dalam tafsir fiqhi tidak berarti menggugurkan nilai-nilai klasik atau keluar dari disiplin tafsir hukum tradisional. Sebaliknya, ia menjadi upaya untuk *merevitalisasi* peran tafsir fiqhi agar tetap menjadi sumber otoritatif dalam memberi solusi terhadap persoalan kontemporer. Para ulama kontemporer menegaskan bahwa upaya pembaruan fiqh perlu dilakukan dengan tetap menjaga keutuhan syariat Islam serta tidak menyimpang dari ketentuan Al-Qur'an dan hadits.⁷⁰ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, meskipun mengapresiasi pendekatan (Ibn 'Āshūr) ini, menekankan pentingnya menjaga keseimbangan antara *maqāṣid* dan *naṣṣ*, agar tidak terjadi penyimpangan dari otoritas teks-teks syar'ī.⁷¹ Hal ini menunjukkan bahwa integrasi tersebut harus dilakukan dalam bingkai metodologis yang terukur, bukan liberalisasi tafsir.

Dalam praktiknya, ijtihad *maqāṣidiy* dalam tafsir fiqhi memberikan ruang luas bagi penyesuaian hukum Islam dengan realitas kekinian tanpa harus menanggalkan prinsip dasar syariah. Tafsir hukum yang responsif terhadap perubahan sosial, melalui

⁶⁷Muhammad Muhibbuddin, "Ijtihad Scientific dalam Hukum Islam (Refleksi Metodologis Penemuan Hukum Islam)," *Abkam: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 1 (2015), 9.

⁶⁸Muhammad Ṭahir Ibn 'Ashur, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Tunisia: al-Dar al-Tunisia li al-Nashr, 1978), 75-80.

⁶⁹Jasser Auda, *Maqashid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 1429 H), 45-47.

⁷⁰Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 23.

⁷¹Muhammad Sa'īd Ramadan Al-Buti, *Dhawabit al-Maslahah fi al-Shari'ah al-Islamiyah*, (Dar al-Fikr, 1998), hlm. 102-106.

lensa *maqāṣid*, dapat menjawab isu-isu kontemporer seperti keadilan gender, etika ekonomi, perlindungan lingkungan, dan hak-hak sipil dengan landasan tekstual dan substansial sekaligus. Gagasan Jasser Auda dalam hal ini memperluas cakupan *maqāṣid* dengan memperkenalkan pendekatan sistemik dan berlapis yang mencakup keadilan, kebebasan, dan keseimbangan sosial sebagai tujuan universal syariah.⁷²

Dengan demikian, integrasi tafsir fiqhi dan *maqāṣid al-shari'ah* merupakan bentuk evolusi epistemologis dalam tafsir hukum Islam. Ia tidak hanya berkontribusi pada relevansi hukum syar'i di era modern, tetapi juga menunjukkan bahwa tafsir fiqhi dapat menjadi jembatan antara tradisi dan modernitas, antara teks dan konteks, antara otoritas dan kebutuhan umat. Dalam ruang inilah, tafsir fiqhi menemukan aktualitasnya sebagai sarana ijtihad hukum yang tidak hanya normatif, tetapi juga transformatif.

CONCLUSION

Penelitian ini menegaskan bahwa *tafsir fiqhi* merupakan corak penafsiran Al-Qur'an yang lahir dari kebutuhan untuk memahami ayat-ayat hukum melalui pendekatan normatif-yuridis. Secara historis, corak ini berkembang seiring terbentuknya madzhab-madzhab fiqh, sehingga tafsir fiqhi tidak pernah berdiri dalam ruang yang netral, melainkan selalu dipengaruhi oleh konteks sosial, politik, epistemologis, dan kecenderungan pemikiran yang melingkupinya. Dengan demikian, tafsir fiqhi tidak hanya merefleksikan teks, tetapi juga menjadi arena dialektika antara otoritas nash dan dinamika realitas. Kajian ini menunjukkan bahwa dalam kerangka *madzhab al-tafsir*, tafsir fiqhi memiliki posisi penting sebagai jembatan antara disiplin tafsir dan fiqh. Namun, agar tidak terjebak pada pendekatan tekstual-legalistik yang kaku, tafsir fiqhi perlu ditempatkan dalam relasi yang integratif dengan *maqāṣid al-shari'ah*. Integrasi ini menawarkan penguatan dimensi etis-teleologis dalam proses *istinbat al-ahkām*, sehingga produk hukum yang dihasilkan tidak hanya sah secara metodologis, tetapi juga berorientasi pada kemaslahatan, keadilan, dan perlindungan martabat manusia. Secara teoretik, penelitian ini berkontribusi pada pengembangan studi tafsir dengan mengajukan kerangka hubungan yang lebih sistematis antara tafsir fiqhi, *uṣūl al-fiqh*, dan *maqāṣid al-shari'ah*. Kerangka ini menempatkan tafsir fiqhi sebagai tahap epistemologis awal dalam memahami nash, *uṣūl al-fiqh* sebagai perangkat metodologis pengolahan hukum, dan *maqāṣid* sebagai orientasi nilai yang mengarahkan seluruh proses penetapan hukum. Dengan model ini, tafsir fiqhi tidak lagi dipahami semata-mata sebagai warisan tradisi klasik, tetapi sebagai instrumen epistemologis yang relevan bagi praksis ijtihad kontemporer. Pada akhirnya, relevansi tafsir fiqhi di era modern justru terletak pada kemampuannya untuk dibaca ulang melalui perspektif *maqāṣid al-shari'ah*. Pembacaan ini memungkinkan lahirnya praktik ijtihad yang lebih responsif terhadap isu-isu baru seperti teknologi digital, bioetika, dan problem kemanusiaan global, tanpa melepaskan komitmen terhadap otoritas nash. Dengan demikian, artikel ini menegaskan bahwa masa depan

⁷²Auda, *Maqashid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law...*, 127-131.

hukum Islam yang adil dan maslahat bergantung pada integrasi kreatif antara tafsir fiqhi, metodologi fiqh, dan paradigma *maqāṣid*.

REFERENCES

- Abdulloh, Sigit. dan Yusman Gunara. “Perkembangan dan Resepsi Tafsir Hukmi di Kalangan Ulama.” *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 3, No. 4 (2023). <https://doi.org/10.15575/jis.v3i4.31328>
- Abiyutama, Rafha Adha. dkk. “Menelusuri Hukum Islam: Peran Al-Qur’an dalam Pembentukan Norma Hukum.” *Karakter: Jurnal Riset Ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1 (Desember, 2024). <https://doi.org/10.61132/karakter.v2i1.366>
- Adiwijaya, Saputra. *Buku Ajar Metode Penelitian Kualitatif*. Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024.
- Akbar, Aziz. dan Ahmad Misbah. “Pengaruh Ilmu Fiqih terhadap Penafsiran Al-Qur’an.” *Al-Rasīkh: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 9, No. 1 (2020). <https://doi.org/10.38073/rasikh.v9i1.448>
- Al-Buti, Muhammad Sa’id Ramadan. *Dhawabit al-Maslahah fi al-Shariah al-Islamiyyah*. t.k.: Dar al-Fikr, 1998.
- Alijaya, Adudin. “Peta Al-Jashshash dalam Kajian Tafsir Fiqhi (Analisis terhadap Kitab Ahkam Al-Qur’an).” *Al-Kainab: Journal Islamic Studies*. Vol. 1, No. 2 (2022). <https://doi.org/10.69698/jis.v1i2.12>
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Juz I. Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.
- Anam, Masrul. “Pendekatan Fikih dan Pengaruh Madzhab dalam Kajian Tafsir Al-Qur’an.” *Al-I’jaz: Jurnal Studi Al-Qur’an, Falsafah dan Keislaman*, Vol. 3, No. 1 (Juni, 2021). <https://doi.org/10.53563/ai.v3i1.45>
- Anshory, Isnan. *Mengenal Tafsir Ayat Ahkam*. Cet. I. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Ansory, Isnan. “Diskursus Seputar Literatur Tafsir Ahkam.” *Al-Kareem: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1 (September, 2023). <https://www.iatjurnal.alhikmah.ac.id/index.php/alkareem/article/view/2>
- ‘Ashur, Muhammad Thahir Ibn. *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyyah*. Tunisia: al-Dar al-Tunisia li al-Nashr, 1978.
- Atabik, Ahmad. “Pengaruh Madzhab Mufassir terhadap Perbedaan Penafsiran.” *JISH: Journal Of Islamic Studies And Humanities*, Vol. 2, No. 1 (2017). <https://doi.org/10.21580/jish.21.2516>
- Auda, Jasser. *Maqashid al-Shari’ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute Of Islamic Thought, 1429 H.
- Azama, Irham Muhammad. dan Havidz Cahya Pratama. “Pandangan Ushul Fikih Al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli.” *Alhamra: Jurnal Studi Islam*, Vol. 4, No. 2 (2023). <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>
- Bashor, Wipkil. dkk. “Metodologi Al-Fiqh Al-Muqāran: Pendekatan dan Dampaknya pada Perbedaan Pendapat Fiqh,” *IQTISHOD: Jurnal Pemikiran dan Hukum Ekonomi Syariah*, Vol. 4, No. 1 (2025). <https://doi.org/10.69768/ji.v4i1.68>
- Burhanuddin, Mamat Salamet. dan Noer Diana Kholida. “Alī Jum’ah Approach on Qur’anic *Maqāsid* Exegesis; A Study of *al-Nibrās fi Tafsīr al-Qur’ān*.” *Mushaf: Jurnal*

- Tafsir Bermawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 2 (Juni, 2021).
<https://doi.org/10.33650/mushaf.v1i2.2043>
- Darna, Nana. dkk.. *Bahan Ajar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Deepublish Digital, 2023.
- Dasuki, Akhmad. dkk. “Tafsir Ekstrem Kaum Khawarij Ketika Ayat Suci Dijadikan Alat Takfir.” *Journal Sains Student Reasearch*, Vol. 3, No. 4 (2025).
<https://doi.org/10.61722/jssr.v3i4.5261>
- Demircigil, Bayram. “The Conceptualization of Jurisprudential Exegesis as The Intersection of Tafsir and Fiqh: a Critical Approach.” *Religions*, Vol. 16, No. 2 (2025). <https://doi.org/10.3390/rel16020254>
- Dhahabi (al), Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Juz. II. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Hadi, Misbahul. dan Ainul Yaqin. “Fikih-Tasawuf dalam Pandangan Abdul Wahhab al-Sha’rani: Studi Analisis Akhd al-Hukmi Ikhtiyat dalam Kitab Mizan Al-Kubra.” *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah*, Vol. 7, No. 2 (September, 2022). <https://doi.org/10.51498/7tj9rf38>
- Hardivizon. dkk.. *Mazahib At-Tafsir*, t.t.: IAIN Curup, 2019.
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Yurispudence*, terj. Agus Garnadi. “Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup.” Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Hizbullah, Muhammad Fauzan. dan M. Rasyidul Fikri. “Tafsir Hukmi (Corak Penafsiran dalam Al-Qur’an).” *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, Vol. 5, No. 6 (2025).
<https://doi.org/10.36418/syntaximperatif.v5i6.572>
- Husain, Ahmadi. dan Muh. Ilham Usman. “Manhaj Tafsir Berorientasi Fiqh.” *Al-Mutsala: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan*. Vol. 1, No. 2, (Desember, 2019).
<https://doi.org/10.46870/jstain.v1i2.13>
- Ikhsan, Muhammad. dan Azwar Iskandar. “Histori Fikih Islam: Faktor-Faktor Pertumbuhan, Kebekuan dan Reformasi.” *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 23, No. 1 (2022). <https://doi.org/10.30595/islamadina.v23i1.9700>
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2009.
- Jannati, Muhammad Ibrahim. *Belajar Mudah ‘Ulum Al-Qu’an; Studi Khazanah Ilmu Al-Qur’an*. ed. by Sukardi. I. Jakarta: Lentera, 2002.
- Kaltsum, Lilik Ummi. “Tafsir Fiqhi: Potret Pemikiran Al-Jashshash dalam Ahkam Al-Qur’an.” *Jurnal Refleksi*. Vol. VI, No. 3 (2004).
<https://doi.org/10.15408/ref.v6i3.37872>
- Lāshīn, Mūsa Shāhīn. *Al-La`ālī al-Ḥisān fī ‘Ulum al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1423 H.
- Maarif, Samsul. dkk.. “Ushul Fiqih sebagai Epistemologi Hukum Islam: Pendekatan Kontekstual dalam Pendidikan dan Dakwah.” *Spektra: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, Vol. 7, No. 2 (2025). <https://doi.org/10.34005/spektra.v7i2.5273>
- Maimun. “Reorientasi Ijtihād Kontemporer: Analisis Hukum Islam.” *Jurnal Al-‘Adalah*. Vol. XI, No. 2 (Juli, 2023). <https://doi.org/10.24042/adalah.v11i2.254>
- Misnawati, “*Qirā’at* Al-Qur’an dan Pengaruhnya terhadap Istimbath Hukum.” *Jurnal Mudarrisuna: Media Kajian Pendidikan Agama Islam*, Vol. 4, No. 1 (2014).
<https://doi.org/10.22373/jm.v4i1.282>

- Muhibbuddin, Muhammad. "Ijtihad Scientific dalam Hukum Islam (Refleksi Metodologis Penemuan Hukum Islam)." *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 1 (2015). <https://doi.org/10.21274/ahkam.2015.3.1.1-18>
- Mujib, Ahmad. "Menimbang Khazanah Tafsir Fiqhi." *Justicia Islamica*, Vol. 6, No. 2 (Juli-Desember, 2009).
- Nasir, M. Iqbal. dan Samsuddin. "Metodologi Tafsir Ayat-Ayat Hukum." *Tafasir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2 (2023). <https://doi.org/10.62376/tafasir.v1i2.17>
- Nur, Saifudin. *Ilmu Fiqh: Suatu Pengantar Komprehensif Kepada Hukum Islam*. Bandung: Tafakur, 2007.
- Nurliana. "Metode Istimbath Hukum Muhammad ibn Ismail Al-Shan'ani dalam Kitab Subul Al-Salam." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 5, No. 2 (Juli-Desember, 2006). <http://dx.doi.org/10.24014/af.v5i2.3772>
- Opwis, Felicitas. "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory." *Jurnal Islamic Law And Society*, Vol. 12, No. 2 (2005).
- Purnama, Alifiyanti Zahra. dkk. "Hadis dan Ushul Fiqh: Studi Tentang Peran Hadis dalam Menentukan Hukum Islam." *Hikmah: Jurnal Studi Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2, No. 2 (Mei, 2025). <https://doi.org/10.61132/hikmah.v2i2.878>
- Putra, Aldomi. "Metodologi Tafsir." *Jurnal Ulunnuha*, Vol. 7, No. 1 (2018). <https://doi.org/10.15548/ju.v7i1.237>
- Qaththan (al), Manna. *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'an*. VIII. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2004.
- Qaṭṭān (al), Mannā'. *Mabāḥiṭh fi 'Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th..
- Qurṭūbī (al), Abū 'Abd al-Lāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*. Jilid. II. Juz. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th..
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. terj. Ana Mahyuddin. "Membuka Pintu Ijtihad." Bandung: Pustaka, 1983.
- Rizani, Rasyid. dkk. "Istimbath Hukum Islam Masa Kenabian dan Sahabat: Sejarah, Karakteristik, dan Metode Ijtihad dalam Membentuk Hukum Islam." *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, Vol. 2, No. 2 (2024). <https://doi.org/10.62976/ijjel.v2i2.540>
- Rizka, Kasyfia. dan Leo Dwi Cahyono. "Perbandingan Hukum dan Madzhab-Madzhab dalam Islam." *Moefly: Jurnal Perbandingan Madzhab dan Hukum*, Vol. 12, No. 1 (2023).
- Rohmatullah, Acep Ihsan. dan Faishal Al-Ghifari. "Eksistensi Corak Tafsir Hukmi dan Penafsiran Al-Qur'an." *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 3, No. 4 (2023). <http://dx.doi.org/10.15575/jis.v3i4.30960>
- Rūmī (al), Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān *Buḥūṭh fi Uṣūl al-Tafsīr wa Manābijuh*. Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1419 H.
- Rūmī (al), Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān. *Ittijābāt al-Tafsīr fi al-Qarn al-Rābi' 'Ashr*. Vol. 2. Beirut: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah, 1440 H.
- Safruroh. dan Otong Suhendar. "Corak Tafsir fiqhi Ibn 'Arabi: Studi Kitab *Tafsīr Aḥkām al-Qur'an*." *Jurnal Irfani*. Vol. 1, No. 1 (Januari-Juni, 2022). <https://riset-iaid.net/index.php/irfani/article/view/232>

- Sahlan. dan Achmad Sopian. “Muqoronah Al-Mazahib dan Kondisi Bermazhab Saat Ini.” *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2 (Mei, 2022). <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v5i2.297>
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an*. III. Jakarta: Penamadina, 2005.
- Sholihah, Hani. “Tafsir Maqāsidī Sebagai Metode Alternatif Istimbāṭ Hukum.” *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, Vol. 6, No. 3 (2023). <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v6i3.624>
- Ushama, Thameem. *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*. terj. Hasan Basri dan Amroeni. Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Zulfiya, Ida. “Distingsi Kaidah *Uṣūl al-Tafsīr* dan *Uṣūl al-Fiqh* Beserta Implementasinya.” *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*. Vol. 11, No. 1 (Juni, 2025). <https://doi.org/10.34005/spektra.v7i2.5273>



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).