

Tafsir Tahlili: Analisis Surah al-Maidah Ayat 6

Tafsir Tahlili: Analysis of Surah al-Maidah Verse 6

Mukhamat Alfi Zaini

Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, Indonesia
Email: mukhamatalfiz@gmail.com

Ahmad Zarkasyi Noor Wahid

Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, Indonesia
Email: azarkasyiNW86@gmail.com

Article Info

Received : 25 December 2024
Revised : 26 December 2024
Accepted : 28 December 2024
Published : 1 January 2025

Keywords: *Tafsir Tahlili, discussion of vocabulary, asbab nuzul, legal analysis*

Kata kunci: Tafsir Tahlili, Pembahasan Kosakata, Asbab an-Nuzul, Analisis Hukum

Abstract

Indonesia with multicultural characteristics has a diversity of dynamics of social life patterns both in opinion and culture. The opinion that developed and popular in Indonesia in the legal area is the opinion of madzhab al-arba'ah (Hanafi, maliki, shafi'l, and Hanbali). So that in the context of making decisions related to developing problems, not only in the area of worship, the opinion of madzhab al-arba'ah is always the primary reference and reference. However, not a few people who are able to understand these differences, giving rise to polemics and rumors related to the validity of worship among others. this study aims to explain the content of surah al-Maidah verse 6 by using the tahlili method. This research is qualitative library research with descriptive-analytical method to explain the content of surah al-Maidah verse 6. The exposure of Surah al-Maidah verse 6 will be discussed from several aspects, both the discussion of vocabulary followed by the global meaning of the verse, the exposure of asbab nuzul, and analysis related to the law contained therein. The result of this study is the significance of surah al-maidah verse 6 in delivering the validity of an ubudiyah. Ubudiyah (prayer) in the territory of Islam is a sacred thing, where every adherent always does it in any conditions and circumstances. Differences in madzhab imams (ikhtilaf al-madzhab) in understanding the nashah surah al-maidah verse 6 is a Grace (blessing) for religious believers, where they can follow the opinions of other madzhab imams in certain conditions.

Abstrak

Indonesia dengan karakteristik multicultural memiliki keberagaman dinamika pola kehidupan bermasyarakat baik secara pendapat maupun budaya. Pendapat yang berkembang dan populer di Indonesia dalam wilayah hukum merupakan pendapat madzhab al-arba'ah (Hanafi, maliki, syafi'l, dan Hanbali). Sehingga pada konteks pengambilan Keputusan terkait problema yang berkembang, bukan hanya pada wilayah peribadatan, pendapat madzhab al-arba'ah selalu menjadi

acuan dan rujukan primer. Namun, tidak sedikit Masyarakat yang mampu memahami perbedaan tersebut, sehingga memunculkan polemik dan desas-desus terkait keabsahan peribadatan antar sesama. penelitian ini bertujuan menjelaskan kandungan surah al-Maidah ayat 6 dengan menggunakan metode tahlili. Penelitian ini bersifat kualitatif library research dengan metode deskriptif-analitif untuk memaparkan kandungan surah al-Maidah ayat 6. Pemaparan Surah al-Maidah ayat 6 akan dibahas dari beberapa aspek, baik pembahasan kosakata yang diikuti dengan arti global ayat, pemaparan asbab nuzul, dan analisis terkait hukum yang terdapat didalamnya. Hasil penelitian ini ialah signifikansi surah al-maidah ayat 6 dalam mengantarkan keabsahan suatu ubudiyah. Ubudiyah (sholat) dalam wilayah agama islam merupakan suatu hal yang bersifat sakral, Dimana setiap pemeluknya senantiasa melakukannya dalam kondisi dan keadaan apapun. Perbedaan imam madzhab (ikhtilaf al-madzhab) dalam memahami nash surah al-maidah ayat 6 tersebut merupakan Rahmat (berkah) bagi para pemeluk agama, mereka bisa mengikuti pendapat imam madzhab yang lain pada kondisi tertentu.

How to cite: Mukhamat Alfi Zaini, Ahmad Zarkasyi Noor Wahid. "Tafsir Tahlili: Analisis Surah al-Maidah Ayat 6", DIRASAH: Jurnal Kajian Islam, Vol. 2, No. 1 (2025): 130-148. <https://litera-academica.com/ojs/dirasah/index>.

Copyright: @2025, Mukhamat Alfi Zaini, Ahmad Zarkasyi Noor Wahid



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

1. PENDAHULUAN

Al-Qur'an yang diturunkan secara bertahap dengan kurun waktu 23 tahun. secara *normative*, Al-Qur'an diyakini kebenarannya secara mutlak. Namun, kita ketahui bersama bahwa Al-Qur'an berisikan pesan-pesan Tuhan untuk hamba-Nya yang dibawa oleh utusan Muhammad saw dengan uslub Bahasa yang rumit dan berbahasa arab. Konsekuensi dari pada uslub Bahasa yang rumit atau terbilang sulit serta dengan pilihan Bahasa Arab berdampak terhadap pemahaman-pemahaman pesan tersebut tidak bisa diakses oleh manusia secara umum. Pesan-pesan tersebut mulai bisa diakses oleh manusia Ketika ada keterangan atau penjelasan lebih lanjut dari Rasulullah Muhammad Saw, yang mana pada masa itu menjadi awal mula penafsiran terhadap Al-Qur'an. Penafsiran-penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak berhenti selepas kepergian Rasulullah Muhammad Saw, akan tetapi penafsiran-penafsiran tersebut berlanjut sampai pada masa sekarang (kontemporer).¹

Sehingga periode terhadap penafsiran Al-Qur'an diklasifikasikan menjadi 4 periode, yaitu periode Tafsir Era Nabi Saw, Tafsir Era Sahabat, Tafsir Era Tabi'in, dan Tafsir Era Tabi' Tabi'in. penetapan periode penafsiran terhadap Al-Qur'an tersebut, mampu mengantarkan para penggiat tafsir untuk melacak perbedaan yang signifikan pada penafsiran Al-Qur'an. produk penafsiran terhadap Al-Qur'an yang berkembang hingga saat ini bersifat relatif dan tentatif. Sebab tafsir merupakan respon atau sikap yang muncul dari seorang mufassir ketika memahami teks kitab suci, situasi, dan problem sosial yang dihadapinya. Dikarenakan produk tafsir

¹ Abdul Rouf, "Al-Quran Dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 1, no. 1 (2019): 11-12, <https://doi.org/10.36671/mumtaz.viii.1>.

muncul dari seorang mufassir, maka tidak ada penafsiran yang benar-benar objektif, karena seorang mufassir sudah memiliki prior text (latar keilmuan, konteks sosial politik, dan kepentingan serta tujuan penafsiran), sehingga teks tersebut menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya.²

Aktifitas menafsirkan Al-Qur'an yang dimulai oleh Rasulullah Muhammad Saw yang berlangsung terus-menerus melalui berbagai metode sampai saat ini dengan mengalami banyak perkembangan, baik dalam metode yang ditempuh maupun corak yang dipilih oleh para mufassir, sesuai dengan latar belakang pendidikan dan keahlian masing-masing mufassir, serta berdasarkan tuntutan zaman yang dihadapinya. Metode sendiri dalam bahasa arab biasa disebut dengan *manhaj*. Sedangkan dalam bahasa indonesia metode dipahami sebagai cara yang teratur dan logis untuk mencapai maksud. Metode tafsir Al-Qur'an sendiri berisi seperangkat tatanan dan aturan yang harus dilakukan ketika menafsirkan Al-Qur'an. Sependek pengetahuan kami sebagai penulis metode penafsiran Al-Qur'an diklasifikasikan menjadi 4 bagian, yaitu metode tahlili, metode ijmal, metode muqaran, dan metode *maudhu'i*.³ Dalam penelitian ini, penulis mencoba mengulas dan memaparkan surat al-maidah ayat 6 menggunakan metode tafsir tahlili.

2. PEMBAHASAN

2.1. Pengertian Metode Tafsir Tahlili

Metode adalah Bahasa Yunani diambil dari akar kata *methodos* yang memiliki arti jalan atau cara, kata *methodos* juga dapat juga dapat diartikan sebagai penelitian, uraian ilmiah, hipotesa ilmiah dan metode ilmiah dalam Bahasa arab disebut *manhaj* yang memiliki arti jalan yang jelas. secara istilah *manhaj* dalam mu'jam *al-Mustholahat al-Ilmiah wal Fanniyah* adalah cara atau jalan yang jelas dan sistematis untuk menjelaskan sesuatu. Jika merujuk pada KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), kata metode mempunyai arti cara yang sistematis atau terpola dan berfikir baik-baik untuk mencapai maksud dan tujuan yang ditentukan.⁴ Mengambil dari penjelasan arti kata metode yang sudah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwa metode merupakan cara atau jalan yang sistematis dan terpola yang digunakan oleh peneliti untuk mencapai maksud dari pada penelitiannya tersebut.

Tafsir menurut Ahmad Ibnu Faris, pakar ilmu Bahasa dalam bukunya *al-Maqayis fi al-Lughah* bahwa kata tafsir memiliki makna keterbukaan dan kejelasan. Dari sini, kata tafsir mengandung makna kesungguhan membuka atau segala upaya yang dicurahkan untuk membuka apa yang tertutup atau menjelaskan apa yang musykil, yaitu sesuatu yang sulit dari makna, antara lain kosakata. Formulasi terkait definisi tafsir sendiri banyak sekali yang dikemukakan oleh para mufassir, namun

² Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, 1st ed. (Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta: Adab Press, 2014). Hlm 157

³ Ahmad Izzan and dkk, *Tafsir Maudhu'i: Metode Praktis Penafsiran Al-Qur'an*, 1st ed. (Bandung: Humaniora Utama Press, 2020). hal 11

⁴ Sri Mulyani and Sarah Yulyanti, "Metode Tafsir Tahlili Dalam Menafsirkan Al-Qur'an: Analisis Pada Tafsir Al-Munir," *Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 7, no. 1 (2024): 363.

secara garis besar definisi tafsir, yaitu penjelasan tentang maksud-maksud firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Tafsir/penjelas itu lahir dari Upaya atau kesungguhan mufassir yang dilakukan secara berulang kali untuk beristinbath/menarik dan menemukan makna-makna pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan apa yang musykil dari ayat-ayat tersebut.⁵

Tahlili ialah metode penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an melalui pendeskripsian (menguraikan) makna yang terkandung dengan mengikuti tata tertib atau susunan atau urutan surat-surat dan ayat-ayat Al-Qur'an yang diikuti dengan sedikit-banyak analisis tentang kandungan ayat itu. Selain itu dalam metode tafsir tahlili berusaha menerangkan arti ayat-ayat qur'an dengan berbagai seginya, berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Al-Qur'an mushaf utsmani dengan menonjolkan pengertian dan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat dengan ayatnya, sebab-sebab nuzulnya, hadis-hadis nabi Saw yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta pendapat para sahabat dan ulama-ulama lainnya.⁶ Dalam tafsir yang menggunakan metode tahlili terdapat dua bentuk yaitu, Ma'tsur (riwayat) atau ra'yi (pemikiran). Diantara kitab tafsir yang mengambil bentuk ma'tsur ialah jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an karangan Ibnu Jarir at-Thabari (w. 310 H), Ma'alim al-Tanzil karangan al-Baghawi (w. 516 H), Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim karangan Ibn Katsir (w. 774 H), dan Al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al -Ma'tsur karangan al-Suyuthi (w. 911 H). Kitab tafsir tahlili dalam bentuk ra'yi, ialah: tafsir al-Khazin karangan al-Khazim (w. 741 H), anwar al-tanzil wa asrar al-ta'wil karangan al-Baydhawi (w. 691 H), al-kasysaf karangan al-Zamakhshari (w. 538 H), Araits al-Bayan Fi Haqaiq al-Qur'an karangan al-Syirazi (w. 606 H), al-Tafsir al-kabir wa mafatih al-Ghoib karangan Fakhruddin al-Razi (w. 606 H), al-Jawahir fi tafsir al-Qur'an karangan Thanthawi Jauhari, tafsir al-manar muhammad Rasyid Ridha (w. 1935 H), dan lain-lain.⁷

Perbedaan antara tafsir tahlili bi al-Ma'tsur dan bi al-Ra'yi ialah pada pola penafsiran Al-Qur'an, yang mana dalam tafsir tahlili bi al-Ma'tsur ialah penafsirannya menggunakan analisis ayat demi ayat serta menukil pendapat para mufasir terdahulu. Sehingga dalam tafsir tahlili bi al-Ma'tsur pendapat dari mufasirnya sendiri sukar untuk ditemukan, meskipun tafsir ini mengandung uraian yang lebih rinci. Jadi dalam tafsir bi al-Ma'tsur tetap ada analitis tapi sebatas adanya riwayat. Artinya, penafsiran akan berjalan terus selama riwayat masih ada, jika riwayat habis, maka penafsiran berhenti pula. Sedangkan dalam tafsir tahlili bi al-Ra'yi, di mana penafsiran akan berjalan terus, ada atau tidaknya suatu riwayat. Hal itu dimungkinkan karena fungsi riwayat di dalam tafsir bi al-Ra'yi hanya sebagai legitimasi bagi suatu penafsiran bukan sebagai titik tolak atau subjek. Sedangkan dalam al-Ma'tsur riwayat merupakan subjek dari penafsiran.⁸

⁵ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013). Hlm.10

⁶ Rosalinda, "Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Qur'an," *Hikmah: Journal of Islamic Studies* 15, no. 2 (2020): 187, <https://doi.org/10.47466/hikmah.v15i2.134>.

⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 7th ed. (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2012). Hlm 32

⁸ Baidan. hlm 46

2.2. Kemunculan Tafsir Tahlili

Kemunculan tafsir Tahlili tidak lepas dari sejarah perkembangan tafsir itu sendiri. Kegiatan menasirkan Al-Qur'an sudah ada semenjak masa Nabi Muhammad Saw, yang kemudian memunculkan beberapa pendapat terkait tafsir yang ada pada masa tersebut. Penafsiran pada masa nabi Muhammad Saw disampaikan dengan dua cara. Pertama, Nabi Muhammad Saw menjelaskan makna dari suatu ayat tanpa didahului pertanyaan dari sahabat. Kedua, Nabi Muhammad Saw menjelaskan makna ayat karena menjawab pertanyaan dari sahabat. Dengan demikian, Nabi Muhammad Saw tidak menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara keseluruhan. Hal tersebut dilatarbelakangi oleh Al-Qur'an itu sendiri yang menggunakan Bahasa arab, sehingga hal tersebut memudahkan Masyarakat arab untuk memahaminya, ditambah Masyarakat arab dimasa itu juga menyaksikan proses turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Penafsiran pada masa sahabat masih belum terlihat signifikan karena karakteristik tafsir masa sahabat belum menjelaskan ayat secara mendetail. Para sahabat hanya menjelaskan secara singkat tafsir dari suatu ayat untuk menjelaskan lafadz yang kurang dipahami dan membahas hukum pada masa itu. Salah satu mufasir dari kalangan sahabat yang paling banyak menafsirkan Al-Qur'an adalah Ibnu Abbas. Dengan sejarah perkembangan penafsiran Al-Qur'an, dapat kita lihat bahwa penafsiran masa nabi Muhammad dan masa sahabat masih belum mengulas atau menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara mendetail. Akan tetapi, penafsiran pada tersebut dinilai menggunakan metode ijmal dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas dan global.⁹

Kemunculan penafsiran Al-Qur'an dengan metode tahlili sendiri, diawali dengan munculnya ilmu-ilmu bahasa dan ilmu pendukung untuk penafsiran Al-Qur'an. Berkembangnya ilmu bahasa meliputi nahwu, sharaf, balaghah, dan sebagainya disertai dengan berkembang pula ilmu penunjang penafsiran, maka muncullah metode tafsir tahlili. Hal ini bisa dipahami dari definisi tahlili itu sendiri yang berarti penjelasan terhadap ayat-ayat al-quran secara mendetail dan sistematis. Dalam perkembangannya, metode tafsir tahlili digunakan oleh para mufasir klasik dalam menuliskan kitab tafsirnya. Salah satu kitab tafsir yang pertama muncul adalah Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an Ibnu Jarir ath-Thabari. Tafsir ath-Thabari ditulis secara komprehensif dalam menjelaskan ayat al-Qur'an. Ibnu Jarir ath-Thabari menjadi mufasir pertama sebagai mufasir yang menyusun tafsir dengan menggunakan metode tahlili kedalam bentuk kitab yang didalamnya terkandung berbagai kaidah ilmu beserta langkah-langkahnya. Kemudian penafsiran metode tahlili semakin marak digunakan, hingga bermunculan berbagai kitab tafsir yang disusun dengan metode tersebut, seperti Tafsir Mafatih al-Ghaib Imam Fakhrudin ar-Razi dan Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil Imam Baidhawiy.¹⁰

⁹ Muhammad Hasan Ali and Muhamad Iqbal Mustofa, "Tafsir Dari Segi Metode: Metode Tafsir Tahlili," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 3, no. 4 (2024): 669, <https://doi.org/10.15575/jis.v3i4.31188>.

¹⁰ Muhammad Hasan Ali and Muhammad Iqbal Mustofa, "Tafsir Dari Segi Metode: Metode Tafsir Tahlili," *Jurnal Iman Dan Spiritual* 3, no. 4 (2023): 669.

2.3. Langkah-langkah Tafsir Tahlili

Metode penafsiran tahlili berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan dan keinginan mufasirnya sesuai dengan runtutan ayat-ayat dalam mushaf. Metode ini memiliki beragam jenis pemaparan dalam penafsiran yang ditekankan, ada yang bersifat kebahasaan, hukum, sosial budaya, filsafat/sains dan ilmu pengetahuan, tasawuf/isy'ary dan lain-lain. Langkah-langkah penafsiran dengan metode tahlili sebagai berikut; Pengertian Umum Kosakata Ayat, Munasabah ayat/hubungan suatu ayat, Menjelaskan Asbab an-Nuzul jika ayat tersebut memiliki Asbab an-Nuzul, Makna Global Ayat, Hukum yang dapat ditarik, Ada juga penambahan terkait uraian Qira'at dan I'rab Ayat.¹¹

2.4. Analisis Kebahasaan, dan I'rab Ayat

Q.S. Al-Maidah [5]: 6 memiliki hubungan dengan Q.S. An-Nisa' [4]: 43, yang mana dalam QS. An-Nisa' tersebut hanya disebutkan ayat-ayat yang berkenaan dengan tayamum saja, namun dalam QS. Al-Maidah ayat 6 disebutkan ayat-ayat yang berkenaan dengan wudhu' dan tayamum. Sebagaimana keterangan Imam Al-Wahidi dalam kitabnya Asbab an-Nuzul Li al-Wahidi.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُرِيدُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Terjemahnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.”¹²

2.4.1. Analisis Kebahasaan

Kalimat “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” berupa majaz mursal, karena pada ayat kalimat tersebut yang dikehendaki melakukan pekerjaan dan adanya suatu hal yang

¹¹ Shihab, *Kaidah Tafsir*. Hlm 378

¹² Tim Pelaksana, *Terjemah Al-Qur'an Al-Karim*, 6th ed. (Kudus-Jawa Tengah: Menara Kudus, 2006). Hlm 108

menjadi sebab. Seharusnya kalimat pada ayat tersebut berbunyi, “ إذا أردتم القيام الي ” الصلاة, Dalam ayat lain kalimat tersebut berupa majaz hadzf (membuang), Ketika diperjelas berbunyi, “ قمتم الى الصلاة وانتم محدثون ” Kalimat “ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ” majaz mursal yang berupa alaqah kulliyah (hubungan keseluruhan). Karena kalimat tersebut menarasikan teksnya dengan “basuhlah wajah kalian semua”, namun yang dikehendaki membasuh Sebagian. Imam Izzuhdin bin Abdissalam berpendapat: tidak wajib meratani basuhan wajah secara keseluruhan, Ketika wajah tersebut tertutupi dengan rambut/bulu wajah yang tebal.

Kalimat “ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ” berupa *fan al-Iqtitha*¹³. Imam Ibnu al-Atsir mengingkari terjadinya *fan al-Iqtitha* dalam Al-Qur’an. namun Sebagian Ulama tidak mengingkari *fan al-Iqthitha* yang terjadi dalam Al-Qur’an, serta mereka menjadikan *fan al-Iqthitha* sebagai permulaan surah. Atas pendapat ini, sesungguhnya setiap huruf dari pembukaan surah berupa *iqthitha* (potongan) dari *asma-asma* Allah. Dalam kitab al-Itqon, Sebagian Ulama’ mengkalaim bahwa huruf Ba’ pada kalimat “ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ” itu berupa lafadz *Ba’dhu* yang bermakna Sebagian.

Kalimat “ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ”, lafadz *إِنْ كُنْتُمْ* merupakan lafadz yang bershight fiil madhi yang berfaidah *tahaqquq* (menyatakan sesuatu) pada posisi yang *mustaqbal* (akan terjadi) namun ke-*mustaqbal*-annya belum terjadi. Sehingga, ketentuan dari deskripsi ayat tersebut ialah: mengharuskan bersuci (mandi Junub) Ketika akan melaksanakan ibadah sholat ataupun ibadah yang memerlukan bersuci (wudhu’). Konsekuensi dari bentuk fiil madhi yang bersamaan dengan syarat “ *إِنْ* ” menuntut hukuman/balasan yang bersifat *lazim* (tetap), ketika peristiwanya terjadi.

Kalimat “ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ”. Lafadz “ *الْغَائِطِ* ” berupa Kinayah¹⁴ dari tempat *qadhah al-hajah* (tempat berhajah/wc). Ayat tersebut merupakan kebiasaan seseorang yang akan berhajah (kencing/berak) selalu pergi ketempat untuk berhajat dengan dalih menyembunyikan dirinya dari pandangan manusia. Kalimat

¹³ *Fan al-Iqtitha* ialah Ketika seorang mutakallim (pembicara) membuang sebagian huruf-huruf pada kalimat tersebut. Lihat *as-Syamail Fi Balaghah Al-Qur’an*, Afifuddin Dimyathi.

¹⁴ Suatu perkataan yang maknanya menunjukkan pengertian pada umumnya (konotatif), akan tetapi bisa juga dimaksudkan untuk makna aslinya (denotatif). Lihat skema dan tabel Al-Jauhar Al-Maknun, Robit Hasymi Yasin.

Contoh lain QS. al-Maidah: 6 dan an-Nisa’: 43 pada lafadz “ *أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ* ”, lafadz tersebut berarti “ *atau menyentuh Perempuan* ”. Konteks ayat tersebut menjelaskan perbuatan *jima*’ (bersetubuh) yang dalam bahasa al-Qur’an dinarasikan dengan lafadz “ *لَامَسْتُمُ* ”

“مَا يُرِيدُ... وَلَكِنْ يُرِيدُ”, merupakan *Thibaq as-Salbi*¹⁵. Dalam kalimat “مَا ... الآية”
 “يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ
 (negatif dan positif). Dalam keterangan kalimat tersebut, Allah menafikan
 iradahnya, dengan tujuan agar para mukminin tidak dalam kesusahan, dan Allah
 menetapkan iradahnya untuk menyucikan mukminin dan menyempurnakan
 nikmat-nikmat Allah.¹⁶

2.4.2. I'rab Ayat

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا
 بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

(يا): adat Nida'

(أي): Munada Nakirah Maqsudah (mabni dhommah) I'robnya mahal nashab

(ها): Ha' Tanbih

{الَّذِينَ}: isim maushul yang menjadi badal dari lafadz أي yang beri'rob mahal
 nashab.

{آمَنُوا}: fiil madhi yang bertemu wawu jama', sehingga mabni dhommah. Serta
 menjadi shilah dari isim maushul الَّذِينَ

{إِذَا}: dhorof zaman yang menyimpan makna fiil syarat, beri'rob mahal nashab.

{قُمْتُمْ}: fiil madhi yang bertemu dhomir mutaharrik mahal rofa'

{إِلَى الصَّلَاةِ}: jer majrur yang ber-taalluq pada kalimat قُمْتُمْ

(الفاء): *rabithah* (penghubung) untuk jawab dari fiil syarat “إِذَا قُمْتُمْ”

(اغسلوا): fiil amar mabni dhommah, karena bertemu wawu jamak

{وُجُوهَكُمْ}: maf'ul bih yang beri'rob nashab serta menjadi mudhof dari pada
 dhomir muttasil “كُمْ”

¹⁵ Thibaq ialah berkumpulnya dua kata yang berlawanan dalam suatu kalimat. Sedangkan *Thibaq salbi*, jenis *thibaq* yang kedua katanya berbeda dari segi positif dan negatifnya. Lihat skema dan tabel Al-Jauhar Al-Maknun, Robit Hasymi Yasin.

¹⁶ Muhammad Afifuddin Dimiyathi, *As-Syamil Fi Balaghah Al-Qur'an*, 2nd ed. (Mesir: Dar Al-Nibras, 2021). Juz 1, hlm 279-280

{وَأَيْدِيكُمْ}: isim yang terbaca nashab karena athaf pada lafadz “وَجُوهَكُمْ”, serta menjadi mudhof dari pada dhomir muttasil “كُمْ”

{إِلَى الْمَرَافِقِ}: jar majrur yang ber-*taalluq* pada kalimat “اغسلوا”

{وَأَمْسَحُوا}: wawu athaf, sehingga lafadz “أَمْسَحُوا” yang berupa fiil amar mabni dhommah, karena bertemu wawu jamak. Athaf pada lafadz “اغسلوا”

(الباء): ba' Huruf Jar

(رءوسكم): isim yang terbaca jar secara lafadz, isim yang terbaca nashob secara mahalnya, karena berupa maf'ul bih dari lafadz “أَمْسَحُوا”

{وَأَرْجُلِكُمْ}: wawu athaf, yang mana lafadz “أَرْجُلِكُمْ” athaf kepada lafadz “وجوهكم”

{إِلَى الْكَعْبَيْنِ}: tarkib jar majrur, yang mana majrurnya ber'irob jar dengan tanda I'rob ya' karena berupa isim tasniyah.

{وَإِنْ}: wawu athaf, dan huruf *in* berupa huruf syarat yang menjazemkan fiil

{كُنْتُمْ}: fiil madhi mabni sukun karena bertemu dhomir mutaharrik mahal rofa', dan menempati posisi jazem karena menjadi fiil syarat dari huruf *in*.

{جُنُبًا}: isim yang terbaca nashab karena menjadi khabar kana, dan isim kana berupa dhomir mutaharrik mahal rofaq yang bersama dengan kana.

{فَاطَهُرُوا}

(الفاء): fa' berupa *rabhitah* (penghubung) jawab dari huruf syarat “إِنْ”

(اطهروا): fiil amar yang mabni dhommah karena bertemu dengan wawu jamak, dan posisinya menempati pada jazem fiil syarat “إِنْ كُنْتُمْ”

{وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا}: sama seperti pada kalimat “وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى”

{أَوْ}: berupa huruf athaf

{عَلَى سَفَرٍ}: tarkib jar majrur

أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكَم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

{أَوْ}: huruf athaf

{جاء}: fiil madhi mabni fathah

{أَحَدٌ}: isim yang terbaca rofa', karena menjadi fail lafadz "جاء"

{مِّنْكُمْ}: tarkib jar majrur yang memiliki *taalluq* pada lafadz "أَحَدٌ"

{مِّنَ الْغَائِطِ}: tarkib jar majrur yang memiliki *taalluq* pada lafadz "جاء"

{أَوْ}: huruf athaf

{لَمَسْتُمُ}: fiil madhi yang mabni sukun, karena bertemu dhomir mutaharrik mahal rofa'

{النِّسَاءِ}: isim yang terbaca nashab, karena menjadi maf'ul bih

(الفاء): huruf athaf

(لم): huruf jazem

{بَجَدُوا}: fiil mudhori' yang di jazamkan dengan membuang nun

{مَاءً}: isim yang terbaca nashab, menjadi maf'ul bih

(الفاء): fa' *rabihtah* (penghubung) jawab dari fiil syarat

(تيمموا): fiil amar yang mabni pada membuang nun

{صَعِيدًا}: isim yang terbaca nashab, karena menjadi maf'ul bih

{طَيِّبًا}: sifat dari lafadz "صَعِيدًا"

(الفاء): huruf athaf

(امسحوا): fiil amar yang mabni sebab membuang nun.

{بِوُجُوهِكُمْ}: isim yang terbaca jar secara lafadz, namun terbaca nashab secara mahalnya karena menjadi maf'ul bih.

(الواو): huruf athaf

(أيديكم): lafadz yang athaf kepada lafadz "بِوُجُوهِكُمْ"

{ مِنْهُ } : tarkib jar majrur yang memiliki *taallauq* pada lafadz “امسحوا”

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ

{ مَا } : huruf nafi

{ يُرِيدُ } : fiil mudhori' yang terbaca rofa'

{ اللَّهُ } : lafadz Jalalah yang terbaca rofa' karena menjadi fa'il

(اللام): huruf jar, yang berfaidah *ta'lil*

(يَجْعَلُ): fi'il mudhore' yang terbaca nashab, dinashabkan oleh huruf “أَنْ” yang tersimpan setelah huruf jar lam.

{ عَلَيْكُمْ } : tarkib jar majrur

{ مِنْ } : huruf jar min, yang berfaidah *taukid* (penguat), karena jatuh setelah *ma nafi*

{ حَرَجٍ } : majrur dari huruf jar *min*

(الواو): huruf athaf

(لَكِنْ): huruf istidrak

{ يُرِيدُ } : fiil mudhori' yang terbaca rofa', yang failnya berupa dhomir mustatir.

{ لِيُطَهِّرَكُمْ } : sama seperti lafadaz “لِيَجْعَلَ”, sedangkan dhomir muttasilnya ber'irob nashab menjadi maf'ul bih

(الواو): huruf athaf

{ وَلِيُتِمَّ } : sama seperti lafadaz “لِيَجْعَلَ”

{ نِعْمَتُهُ } : terbaca nasab, menjadi maf'ul bih, dan sekaligus menjadi mudhof dari pada dhomir muttasil “الهاء”

{ عَلَيْكُمْ } : tarkib jar majrur, yang ber-*taalluq* pada lafadz “يَتِمَّ”

{ لَعَلَّكُمْ } : huruf amil nawasikh “inna” dan dhomir “كُمْ” menjadi isimnya

{ تَشْكُرُونَ } : fiil mudhori' yang terbaca rofa', dengan tanda tetapnya nun. Sekaligus menjadi Khobar *inna*.¹⁷

2.5. Asbab An-Nuzul

Ilmu Asbab an-Nuzul terdiri dari rangkaian peristiwa yang didasarkan pada riwayat para sahabat dan tabi'in, serta penukilan al-Qur'an dan as-Sunnah. Tidak ada akal yang dapat dimasukkan ke dalamnya kecuali dengan melakukan tarjih antara berbagai dalil, atau dengan menghimpun berbagai dalil yang sering berselisih. Keadaan ini sering terjadi saat mempelajari ilmu-ilmu Al-Qur'an, seperti makkiyah dan madaniyah, alasan turunnya ayat, nasikh dan Mansukh, dan sejarah hukum islam dari Al-Qur'an, seperti bagaimana jihad dibenarkan dalam fiman Allah Swt (QS. Al-Hajj:39).

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۙ

Terjemahannya:

Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa membela mereka.¹⁸

Fakta bahwa ayat itu turun di Madinah menunjukkan bahwa jihad baru diizinkan di sana. Mengetahui ayat pertama dan terakhir turun yang berkaitan dengan hukum syari'at adalah seperti mengetahui permulaan rangkaian penetapan satu atau lebih dari satu hukum. Dalam kitab Asbab An-Nuzul, imam As-Suyuthi menjelaskan dalam QS. al-Maidah ayat 6, Al-Bukhari meriwayatkan dari Abdurrahman bin Qasim dari ayahnya, Aisyah, bahwa dia berkata, "Ketika kami dalam perjalanan menuju Madinah, kalungku terjatuh di gurun. Kemudian Rasulullah Saw menghentikan untanya, lalu turun." Kemudian dia merebahkan kepalanya di pangkuanku hingga tertidur. Kemudian abu bakar datang dan memukulku dengan keras, berkata, "Karena kalungmu orang-orang tidak bisa langsung ke Madinah." Setelah itu, Rasulullah Saw terbangun dan pagi tiba. Beliau tidak memiliki air untuk berwudhu ketika dia ingin mengambilnya. Usaid bin Hudair berkata, "Karena kalian, wahai keluarga Abu Bakar, Allah telah memberi berkah kepada orang-orang" setelah turunnya firman-Nya, "Hai orang-orang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat..."

Menurut Ath-Thabrani, Aisyah mengatakan, "Setelah peristiwa hilangnya kalungku dan berakhirnya kisah tentang kedustaan yang dituduhkan kepadaku, aku pergi bersama Rasulullah Saw dalam peperangan lain. Lalu kalungku jatuh lagi, hingga orang-orang pun harus menghentikan perjalanan untuk mencarinya." (riwayat dari Abbad bin Abdullah bin Zubair). "Wahai putriku, kau selalu menjadi beban dan kesulitan bagi orang-orang dalam perjalanan," kata Abu Bakar dengan agak marah. Allah kemudian memberi izin untuk bertyamum. Abu Bakar berkata, "Sungguh engkau anak yang mendapatkan berkah,". Dalam periwayatan hadits

¹⁷ Abdullah Alwan et al., *I'rob Al-Qur'an Al-Karim*, 1st ed. (Tanta Mesir: Dar ash-Shahabah li ats-Tsurat, 2006). Juz 1, Hlm 491-493

¹⁸ Pelaksana, *Terjemah Al-Qur'an Al-Karim*. Hlm 337

tersebut, ada dua catatan. Pertama, Al-Bukhari menyebutkan hadits tentang tayamum dari Riwayat Amru bin Al-Harits, di mana dia menjelaskan bahwa ayat tentang tayamum dalam Riwayat yang lain adalah ayat dalam surat Al-Ma'idah. Sebaliknya, kebanyakan perawi hanya mengatakan, "lalu Allah menurunkan ayat tentang tayamum" tanpa menjelaskan suratnya. Menurut Ibnu Abdil Barr, "ini sangat sulit untuk dipastikan, karena kita tidak tahu mana ayat yang dimaksud oleh Siti Aisyah." Menurut Ibnu Bathal, "ayat yang dimaksud adalah ayat dalam surat An-Nisa'." Ini karena, dalam surat al-maidah, ayat tentang tayamum juga disebutkan sebagai ayat wudhu, sedangkan dalam surat an-Nisa' tidak disebutkan sama sekali tentang wudhu. Al-Wahidi juga menyebutkan ayat ini pada sebab turunnya ayat tayamum dalam surat An-Nisa'.¹⁹

Al-Bukhari dengan jelas menyebutkan suratnya, yaitu surat Al-Ma'idah, maka dapat dipastikan bahwa pendapatnya bahwa ayat yang dimaksud adalah ayat surat Al-Ma'idah adalah yang benar. Kedua, hadits ini menunjukkan bahwa sebelum turunnya ayat ini, orang harus berwudhu. Akibatnya, mereka mengalami kesulitan ketika melakukannya tanpa air. Ini juga terlihat dari apa yang Abu Bakar katakan kepada Aisyah. Menurut Ibnu Abdil Barr, "merupakan hal umum yang sudah diketahui oleh para ahli Sejarah kehidupan Rasulullah Saw bahwa Rasulullah selalu berwudhu' dalam shalat sejak diwajibkan shalat." Tidak ada yang mengingkari ini kecuali orang yang keras kepala atau ingkar. Salah satu orang mengatakan, "kemungkinan bagian pertama dari ayat di atas, yaitu tentang kewajiban berwudhu turun lebih dahulu. Kemudian sisanya, yaitu berisi tentang tayamum yang turun dalam kisah ini," dan yang lain mengatakan, "hikmah dari turunnya ayat wudhu sedangkan wudhu telah dilakukan sebelumnya adalah agar kefardhuannya terbaca langsung di dalam Al-Qur'an." Sebagaimana dinyatakan oleh Imam As-Suyuthi, "bahwa yang pertama adalah lebih benar karena penetapan kewajiban wudhu bersamaan dengan kewajiban shalat Ketika Rasulullah Saw masih di kota Makkah." Namun, ayat sebelumnya adalah surat madaniyah.²⁰

2.6. Analisis Hukum

Dalam Q.S. al-Maidah ayat 6 secara garis besar berkenaan dengan hukum bersuci yang berupa wudhu'. Sehingga corak pemaparan tafsir makalah ini kurang lebih mengarah kepada corak fikih. Kita ketahui, bahwa wudhu' merupakan atau menjadi keabsahan ibadah shalat, baik shalat fardhu maupun sunnah. Seorang muslim harus memiliki wudhu' terlebih dahulu ketika ingin melakukan ibadah shalat. Karena dalam perspektif ulama *ushul fiqh* "bahwa setiap *wasail* (perantara) status hukumnya selalu mengikuti *maqashid* (tujuan)". Sebagaimana status hukum shalat fardhu yang ber hukum wajib sehingga *impact* dari melakukan wudhu' menjadi wajib pula.

Dalam islam sendiri manfaat dari melakukan wudhu' sangat banyak sekali, beberapa manfaat yang sering kita dengar terkait manfaat wudhu' ialah mampu meredam emosi. Bahkan, Muhammad al-Ghozali ath-Thusi dalam karya

¹⁹ As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul* (Jakarta: Qisthi Press, 2017). hlm 193

²⁰ As-Suyuthi. hlm 194

fenomenalnya “Ihya Ulumuddin” pada juz 1 dalam sub bab *fadhilah al-wudhu’* yang berisi narasi imam al-ghozali terkait keutamaan-keutamaan wudhu’ itu sendiri. Wudhu’ merupakan amaliyah yang mampu menerangi jiwa dengan fakta sabda Rasulullah Muhammad Saw “wudhu’ diatas wudhu’ berupa cahaya diatas cahaya”. Sabda rasululloh tersebut oleh Imam al-‘Adhom al-Ghozali ath-Thusi diarahkan kepada pemahaman *tajdid al-Wudhu’* (memperbarui wudhu’). *Tajdid al-Wudhu’* merupakan amaliyah yang berangkat dari *daim al-Wudhu’* (langgengi wudhu’), sehingga orang-orang yang terbiasa *daim al-Wudhu’* maka dianjurkan untuk melaksanakan atau melakukan wudhu’ kembali ketika akan melaksanakan ibadah yang membutuhkan wudhu’, meskipun orang tersebut masih dalam keadaan suci (memiliki wudhu’).²¹

Dalam permasalahan fardhu-fardhunya wudhu’ para imam madzhab (Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hanbali) terdapat perbedaan dalam bilangan fardhu wudhu’. Namun, dalam *kitabullah* fardhunya wudhu’ berjumlah empat; membasuh wajah, membasuh kedua tangan sampai kedua siku-siku, membasuh kepala baik secara sebagian maupun keseluruhan, dan membasuh kedua kaki sampai mata kaki. Batasan-batasan fardhu yang ter-*maktub* dalam Al-Qur’an bersifat *muttafaq alaih* (disepakati) diantara empat imam madzhab.

Fardhu-fardhu wudhu’ menurut Imam Syafi’i ada enam, sebagaimana yang sudah kita ketahui. sedangkan menurut imam malik terdapat tujuh dengan satu tambahan yaitu *ad-Dalku* (menggosok). Dalam aspek lain perbedaan Imam Syafi’i dan Imam Malik perihal bersamaannya niat wudhu Ketika membasuh wajah, menurut imam syafi’i wajib. Menurut imam malik tidak. Menurut Imam Hanafi terdapat empat, sebagaimana yang sudah termaktub dalam Al-Qur’an. menurut imam Hanbali terdapat enam, sebagaimana fardhu-fardhu wudhu’ dalam madzhab syafi’i. namun imam Hanbali tidak mewajibkan niat, akan tetapi imam Hanbali mewajibkan *muwalah* yang mana dalam wilayah imam syafi’i *muwalah* ber hukum sunah.²²

²¹ Muhammad Al-Ghazali, *Ihya’ Ulumuddin* (Maktabah Imarah, n.d.). Juz 1 Hlm 134

²² Abdurrahman Al-Jaziry, *Al-Fiqhu ’Ala Al-Madzahib Al-Arba’ah*, 2nd ed. (Lebanon: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 2003). Juz 1, Hlm 57-59

Tabel 1. Perbedaan Pendapat Antara Empat Imam Madzhab

Imam	Niat	Membasuh Wajah	Membasuh kedua tangan	Mengusap rambut kepala	Membasuh kedua kaki	tartib	<i>Dalku</i>	<i>Muwalah</i>
Hanafi	syarat	wajib	wajib	Seperempat kepala	wajib	sunah	sunah	sunah
Maliki	Tidak wajib bersamaan dgn basuhan wajah	wajib	wajib	keseluruhan	wajib	wajib	wajib	sunah
Syafi'i	Wajib bersamaan dengan basuhan wajah	wajib	wajib	sebagian	wajib	wajib	sunah	Sunah
Hanbali	sunah	wajib	wajib	keseluruhan	wajib	wajib	sunah	sunah

Ahli fiqh telah sepakat, bahwa mengusap kepala itu termasuk salah satu fardhunya wudhu' berdasar firman Allah, "dan usaplah kepalamu". Akan tetapi mereka juga berbeda pendapat tentang ukuran mengusapnya itu:

- Ulama malikiyah dan Hanbali: mengusap kepala secara keseluruhan
- Ulama hanafiyah berkata: mengusap kepala, hanya seperempat dari kepala.
- Ulama syafi'iyah: mengusap Sebagian kepala

2.7. Dalil-dalil *Ikhtilaf Fuqoha'*

Malikiyah dan hanabilah berdalil atas wajibnya mengusap semua bagian kepala itu, karena "ba" dalam kata "*biru'usikum*" itu ber hukum ziyadah (tambahan) yang gunanya adalah *li at-Ta'kid* (untuk memperkuat saja). Jadi arti ayat tersebut adalah sebagaimana berikut: usaplah kepala-kepalamu. Mereka juga berkata, bahwa ayat wudhu' itu serupa dengan ayat tayammum, Dimana Allah memerintahkan untuk mengusap semua wajah "maka usaplah wajah-wajahmu dan tangan-tanganmu...". Oleh karena mengusap wajah dalam tayamum itu meliputi seluruh bagian wajah, maka di dalam wudhu' pun harus mengusap semua bagian kepala, tidak cukup sebagainya saja. In diperkuat oleh fi'liyah Nabi Saw. Di mana ia mengusap kepala itu seluruhnya. Hanafiyah dan Syafi'iyah beralasan, bahwa "ba" di situ *li at-Tab'idh* untuk menunjukkan Sebagian, bukan ziyadah. Maka ayat tersebut berarti: usaplah Sebagian kepalamu, hanya saja hanafiyah menentukan Sebagian kepala itu ialah seperempat, sebagaimana hadist yang diriwayatkan dari mughiroh, bahwa Nabi Saw. Dalam suatu bepergian, singgah disuatu tempat untuk buang air, lalu ia datang dan wudhu' dengan mengusap ubun-ubunnya.

Adapun Syafi'iyah berpendapat bahwa ba' disitu adalah *li at-tab'idh*. Sedang sedikitnya apa yang disebut "mengusap" itu kalau sudah dapat diyakinkan, selain yang yakin tidak termasuk wajib, tetapi sekedar sunah. Imam syafi'i sendiri mengatakan firman Allah "usaplah kepalamu" itu mempunyai dua kemungkinan, mungkin mengusap Sebagian dan mungkin mengusap seluruh kepala. Sedang sunah Nabi menerangkan, bahwa mengusap Sebagian itu sudah dipandang cukup, yaitu nabi Saw mengusap ubun-ubunya. Di tayamum allah berfirman "usaplah

wajah-wajahmu”, apakah ini cukup mengusap Sebagian saja? maka dapat dijawab sebagaimana berikut: mengusap wajah dalam tayamum adalah ganti sebagai ganti mandi, yang harus meratakan air pada seluruh bagian yang harus disiram, dan mengusap kepala adalah bagian yang pokok. Jadi disini ada bedanya antara mengusap kepala dengan mengusap wajah.²³

Al-qurthubi berkata: ulama-ulama kami menjawab tentang kedudukan hadits (nabi mengusap ubun-ubunya) itu, mengatakan: barangkali Ketika itu Nabi saw, mengerjakannya karena udzur, dan ini jelas sekali karena peristiwa itu terjadi dalam bepergian yang pada umumnya membawa udzur dan menuntut perbuatan yang tergesa-gesa dan ringkas. Namun, ia pun agaknya tidak cukup mengusap ubun-ubunya saja, tetapi diusapnya juga sorbannya. Jadi, seandainya mengusap seluruh kepala itu tidak wajib, sudah barang tentu ia tidak akan mengusap sorbannya. Ba’ dalam Bahasa arab pada mulanya dipergunakan untuk arti *tab’idh* (Sebagian). Sedang dengan arti *zaidah* menyalahai arti pokok. Maka selama masih memungkinkan untuk dipergunakan dengan arti *tab’idh*, sebagai arti yang hakiki sesuai perbuatannya, maka haruslah dipergunakan arti tersebut. Dengan demikian, maka yang wajib dalam berwudhu’ itu adalah mengusap Sebagian kepala, dan sunah mengusap seluruh kepala. Jadi, dalam hal ini pendapat syafi’iyah dan hanafiyahlah yang lebih tepat. Tetapi pendapat mailkiyah dan hanabilah lebih berhati-hati.²⁴

2.8. Batas Mengusap Tangan dalam Tayamum

Shaid dalam ayat tayamum itu ialah “*turab*” (debu) yang bersih, berdasar pendapat yang terpilih. Dan tayamum yang diperintahkan oleh syara’ itu ialah mempergunakan debu tersebut pada dua anggota yang telah ditentukan, dengan niat bersuci, yaitu muka dan kedua tangan. Dan dua tangan ini “menurut hanafiyah” harus sampai siku. Dan itulah yang benar menurut syafi’iyah. Tetapi menurut malikiyah dan hanabilah cukup sampai pergelangan.

Ulama’ hanafiyah dan syafi’iyah beralasan, bahwa “tangan” yang dimaksud firman Allah “maka usaplah wajah-wajahmu dan tangan-tanganmu” itu, meliputi lengan semuanya, hanya saja tayamum itu sebagai ganti wudhu’, sedang pengganti tidak boleh menyalahi pokok, kecuali dengan dalil. Oleh karena membasuh tangan dalam wudhu’ itu harus sampai ke siku, maka mengusap tangan dalam tayamum pun harus sampai siku pula. Dalil-dalinya ialah hadis jabir bin Abdullah.²⁵

التَّيْمُمُ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ ، وَضَرْبَةٌ لِلذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ

Terjemahannya:

Tayamum itu dua kali tepukan, sekali tepukan untuk wajah dan sekali tepukan untuk dua lengan sampai siku.²⁶

²³ Mua’ammal Hamidy and Imron A. Mannan, *Tafsir Ayat Ahkam Jilid 2*, 1st ed. (Surabaya: PT. Bina Ilmu Offset, 2011). Hlm 409

²⁴ Hamidy and A. Mannan. hlm 410

²⁵ Hamidy and A. Mannan. hlm 413

²⁶ Abu Al-Hasan Ad-Dharuquthni, *Sunan Ad-Dharuquthni*, 1st ed. (Bairut-lebanon: Muassasah ar-Risalah, 2004). Juz 1, Hlm 335

ulama'-ulama' malikiyah dan hanabilah beralasan, bahwa kata "tangan" biasa dipergunakan untuk telapak tangan, dengan dalil firman Allah tentang masalah potong tangan "dan pencuri laki-laki dan Perempuan hendaklah kamu potong-potong tangan mereka" (QS. al-Maidah 41). Sedangkan potong tangan itu cukup hanya sampai pergelangan, berdasar ijma' ulama'. Oleh karena itu dalam tayamum pun cukup mengusap sampai pergelangan. Abu hayyan berkata dalam al-Bahrul Muhith: dan diriwayatkan dari abu hanifah dan syafi sebagai mengatakan, bahwa mengusap tangan sampai siku itu wajib, dan satu golongan berpendapat hanya sampai pergelangan, dan yang demikian pendapat Ahmad, Thabari, dan asy-syafi'I dalam qaul qadimnya yang juga diriwayatkan dari imam malik. Dan diriwayatkan juga dari asy-sya'bi, bahwa ia mengusap telapak tangan saja, dan itulah yang menjadi pendirian sebagai ulama' hadis. Dan itu pula yang harus dijadikan pegangan karena keshohihan haditsnya, antara lain seperti yang diriwayatkan oleh Ammar bahwa Rasulullah saw. Bersabda:²⁷

إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفِخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِمَا وَجْهَكَ وَكَفَيْكَ

Terjemahannya:

Sungguh sudah cukup bagimu menepuk tanah dengan tangan tanganmu, kemudian meniupnya dan kemudian mengusapkannya pada wajahmu dan kedua telapak tanganmu.²⁸

وَضْرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً فَانْفَخَ فِي كَفَّيْهِ وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ

Terjemahannya:

dan ia (Nabi Saw), menepuk tanah dengan tangannya lalu meniupnya kemudian mengusapkannya pada wajah dan telapak tangan.²⁹

وَضْرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ثُمَّ أَدْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ

Terjemahannya:

Nabi Saw menepuk tanah dengan kedua tangannya, kemudian beliau mendekatkan kedua telapak tangannya itu pada muutnya (untuk ditiup), lalu ia usapkan pada wajahnya dan kedua telapak tangannya.³⁰

3. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa *Ikhtilaf al-madzhah* (Hanafi, Maliki, Syafi'I, dan Hanbali) merupakan Rahmat bagi pemeluk agama. Dimana, setiap pemeluk agama bisa melaksanakan praktek keagamaan dengan mengikuti salah satu pendapat imam madzhab pada kondisi tertentu. Polemik

²⁷ Hamidy and A. Mannan, *Tafsir Ayat Ahkam Jilid 2*. Hlm 414

²⁸ Al-Hamidy, *Al-Jam'u Baina Ash-Shohihaini Li Al-Hamidy*, 2nd ed. (Bairut-Lebanon: Dar Ibnu Hazm, 2002). Juz 1, Hlm 253

²⁹ 'Alauddin Ali Ibni Balban, *Al-Ihsan Fi Taqribi Shohih Ibnu Hibban*, 2nd ed. (Bairut-lebanon: Muassasah ar-Risalah, 1993). Juz 4, Hlm 80

³⁰ Zakariya Anshari, *Minhah Al-Bari Bi Syarhi Shohih Al-Bukhari*, 1st ed. (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2005). Juz 2, hlm 18

dikalangan Masyarakat yang berkaitan dengan perbedaan dalam wilayah praktek ubudiyah murni ketidaktahuan dan kelemahan sebagai manusia atas segala keterbatasannya.

Surah al-Maidah ayat 6 merupakan fokus studi hukum para imam madzhab dengan beberapa *natijah* yang bervariasi (berbeda). *Natijah* yang berbeda antara satu imam dengan imam yang lain, bukan suatu kegagalan atau kecacatan suatu ijtihad, melainkan bentuk murni dan kental dari intelektual dan kepiawaian para imam madzhab dalam mengambil Keputusan hukum melalui nash.

4. IMPLIKASI, KETERBATASAN, DAN SARAN

Penelitian ini memberikan kontribusi signifikan dalam menjawab polemik keabsahan ubudiyah (sholat) yang tidak mendapat predikat sah tanpa adanya bersuci. Alat bersuci sebagaimana kita ketahui berupa air (wudhu) dan debu (tayamum). Penelitian ini, juga berkontribusi dalam khazanah literatur akademik dalam bidang hukum islam (fiqih). Hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai tinjauan dan rujukan terkait perbedaan Keputusan imam madzhab, sehingga polemic atau klaim sepihak terkait ibadah yang sah tidak muncul pada ruang bermasyarakat. Dengan berpijak pada pendapat salah satu imam madzhab, maka tidak bisa dikatakan suatu praktik ubudiyah seseorang tidak benar (sah).

Penelitian ini, memiliki keterbatasan dalam peranannya. Meskipun dalam penelitian ini memaparkan perbedaan antara imam madzhab terkait hasil ijtihad (Keputusan hukum). Namun, sumber-sumber yang dipakai dan diambil hanya terbatas pada waktu penelitian ini ditulis. Serta kontribusinya hanya menyorot bidang hukum islam (fiqih) pada aspek bersuci (wudhu dan tayamum).

Penelitian berikutnya, setidaknya bisa lebih detail dan mendalam dalam melakukan analisis pemikiran imam madzhab terkait wilayah ubudiyah, seperti perbedaan jumlah bilangan sholat jum'at, syarat nikah, pembagian harta warisan agar Masyarakat tidak terjebak pada pemahaman yang terkotak-kotak dalam praktek keagamaan. Dimana, keberagaman dan perbedaan merupakan sebuah keniscayaan yang tidak bisa ditawar.

DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Dharuquthni, Abu Al-Hasan. *Sunan Ad-Dharuquthni*. 1st ed. Bairut-lebanon: Muassasah ar-Risalah, 2004.
- Afifuddin Dimiyathi, Muhammad. *As-Syamil Fi Balaghah Al-Qur'an*. 2nd ed. Mesir: Dar Al-Nibras, 2021.
- Al-Ghazali, MUhammad. *Ihya' Ulumuddin*. Maktabah Imarah, n.d.
- Al-Hamidy. *Al-Jam'u Baina Ash-Shohihaini Li Al-Hamidy*. 2nd ed. Bairut-Lebanon: Dar Ibnu Hazm, 2002.
- Al-Jaziry, Abdurrahman. *Al-Fiqhu 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*. 2nd ed. Lebanon: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Ali Ibni Balban, 'Alauddin. *Al-Ihsan Fi Taqribi Shohih Ibnu Hibban*. 2nd ed. Bairut-lebanon: Muassasah ar-Risalah, 1993.
- Ali, Muhammad Hasan, and Muhamad Iqbal Mustofa. "Tafsir Dari Segi Metode:

- Metode Tafsir Tahlili." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 3, no. 4 (2024): 669.
<https://doi.org/10.15575/jis.v3i4.31188>.
- Alwan, Abdullah, Kholid Al-Khuli, Muhammad Ibrahim, and 'Abd Sobri. *I'rob Al-Qur'an Al-Karim*. 1st ed. Tanta Mesir: Dar ash-Shahabah li ats-Tsurat, 2006.
- Anshari, Zakariya. *Minhah Al-Bari Bi Syarhi Shohih Al-Bukhari*. 1st ed. Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2005.
- As-Suyuthi. *Asbabun Nuzul*. Jakarta: Qisthi Press, 2017.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. 7th ed. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2012.
- Hamidy, Mua'ammal, and Imron A. Mannan. *Tafsir Ayat Ahkam Jilid 2*. 1st ed. Surabaya: PT. Bina Ilmu Offset, 2011.
- Hasan Ali, Muhammad, and Muhammad Iqbal Mustofa. "Tafsir Dari Segi Metode: Metode Tafsir Tahlili." *Jurnal Iman Dan Spiritual* 3, no. 4 (2023): 669.
- Izzan, Ahmad, and dkk. *Tafsir Maudhu'i: Metode Praktis Penafsiran Al-Qur'an*. 1st ed. Bandung: Humaniora Utama Press, 2020.
- Mulyani, Sri, and Sarah Yulyanti. "Metode Tafsir Tahlili Dalam Menafsirkan Al-Qur'an: Analisis Pada Tafsir Al-Munir." *Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 7, no. 1 (2024): 363.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. 1st ed. Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Pelaksana, Tim. *Terjemah Al-Qur'an Al-Karim*. 6th ed. Kudus-Jawa Tengah: Menara Kudus, 2006.
- Rosalinda. "Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Qur'an." *Hikmah: Journal of Islamic Studies* 15, no. 2 (2020): 187.
<https://doi.org/10.47466/hikmah.v15i2.134>.
- Rouf, Abdul. "Al-Quran Dalam Sejarah (Diskursus Seputar Sejarah Penafsiran Al-Qur'an)." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 1, no. 1 (2019): 11-12.
<https://doi.org/10.36671/mumtaz.viii.1>.
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.