

**TAFSIR LAFADZ “WA ARJULAKUM” DALAM KITAB AL-QURTUBI:
Analisis Perbedaan Qira'at dan Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab
Fikih**

SKRIPSI

OLEH:

UMI KULSUM

200204110017



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARI'AH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2025

**TAFSIR LAFADZ “WA ARJULAKUM” DALAM KITAB AL-QURTUBI:
Analisis Perbedaan Qira'at dan Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab
Fikih**

SKRIPSI

OLEH:

UMI KULSUM

200204110017



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARI'AH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2025

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,
Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**TAFSIR LAFADZ “WA ARJULAKUM”
DALAM KITAB AL-QURTUBI: Analisis Perbedaan Qira'at dan
Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab Fikih**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 3 Desember 2025

Hormat Kami,


Umi Kulsum

NIM. 200204110017

HALAMAN PERSETUJUAN

HALAMAN PERSETUJUAN

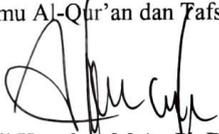
Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Umi Kulsum NIM 200204110017 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul :

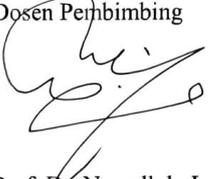
TAFSIR LAFADZ “WA ARJULAKUM”

DALAM KITAB AL-QURTUBI: Analisis Perbedaan Qira'at dan

Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab Fikih

maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,
Ketua Program Studi,
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Ali Hamdan, M.A., Ph.D.
NIP 197601012011011004

Malang, 3 Desember 2025
Dosen Pembimbing

Prof. Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I
NIP 198112232011011002

HALAMAN PENGESAHAN

PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan penguji skripsi saudara Umi Kulsum, NIM 200204110017 mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Quran Dan tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul :

**TAFSIR LAFADZ "WA ARJULAKUM" DALAM KITAB AL-QURTUBI :
Analisis Perbedaan Qira'at dan Implikasi Hukum Wudhu menurut
Madzhab Fikih**

Telah dinyatakan lulus dengan nilai : 91

Dosen Penguji

1. Dr. Muhammad Robith Fu'adi, Lc., M.Th.I

NIP. 1988101162011011009

2. Prof. Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I

NIP. 198112232011011002

3. Dr. Muhammad, Lc., M. Th.I

NIP. 19894082019031017

()

()
Ketua

()
Sekretaris

Penguji Utama

Malang, 17 Desember 2025



()
Prof. Umi Sumbulah, M.Ag.

NIP. 197108261998032002

MOTTO

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki”

(QS. Al-Maidah:6)

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah rabbil'alam, penulis panjatkan segala pujian dan rasa syukur kepada Allah SWT, atas segala curahan rahmat dan hidayah-Nya yang tidak pernah surut sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi yang berjudul: **“TAFSIR LAFADZ “WA ARJULAKUM” DALAM KITAB AL-QURTUBI: Analisis Perbedaan Qira'at dan Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab.** Tidak lupa pula shalawat serta salam tetap terhaturkan kepada junjungan agung baginda Rasulullah Muhammad SAW yang senantiasa menjadi sumber inspirasi serta teladan terbaik bagi umat manusia.

Dengan segala kerendahan hati, penulis menyadari banyak sekali pihak yang turut serta dalam memberikan dukungan, bimbingan serta arahan selama menyelesaikan studi dan tugas akhir ini. Maka dari itu, sudah sepantasnya penulis menyampaikan dengan penuh hormat ucapan terimakasih yang tidak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. Ilfi Nur Diana, M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Umi Sumbulah, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, M.A., Ph.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Sekaligus sebagai dosen wali penulis yang telah memberikan bimbingan,

saran, serta motivasi selama menempuh perkuliahan ini.

4. Prof. Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I selaku dosen pembimbing yang telah berkenan meluangkan waktu untuk memberikan pengarahan, saran dan motivasi selama proses penulisan skripsi ini. Terima kasih penulis haturkan atas segala kesabaran beliau dalam membimbing dan mengarahkan penulis.
5. Segenap dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir khususnya dan kepada dosen Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang umumnya, dalam mengajari ilmu, pengalaman dan hal yang sangat bernilai kepada kami semua. Semoga segala amal kebaikan yang dikerjakan bernilai ibadah sehingga sampai pada Ridha serta cinta-Nya.
6. Kedua orang tua tercinta, Almarhum Bapak Muhammad Fathoni dan Ibu Nurul Huda, kepada beliau berdua tugas akhir ini dipersembahkan. Terima kasih kepada almarhum bapak tercinta yang telah memberikan kasih sayang, dukungan, dan doa tiada henti semasa hidupnya. Bapak adalah sumber inspirasi penulis, guru pertama penulis, yang meskipun tidak lagi hadir secara fisik, nasihatnya dulu selalu terasa menyertai setiap langkah penulis. Doa penulis senantiasa teriring untuk bapak. Terima kasih pula kepada ibu atas doa-doa tulus yang selama ini menjadi dalang bagi sumber kekuatan dalam meraih kesuksesan. Berkat pengorbanan terbaiknya, penulis mampu bertahan hingga jenjang pendidikan saat ini. Semoga beliau selalu dalam naungan keselamatan dan perlindungan

Allah SWT, Amin.

7. Segenap keluarga besar penulis dan kerabat-kerabat terdekat terutama adik penulis, Dewi Mutmainah. Dialah yang menemani dan menghibur hari-hari penulis. Semoga adikku senantiasa dilindungi Allah dimanapun dan kapanpun. Amin. Tak lupa kepada saudara sepupu penulis, mbak Zila yang senantiasa memberikan motivasi, dukungan dan saran dalam proses penulisan tugas akhir ini.
8. Abah yai Abdul Manan Syarwani dan ibu nyai Ulfatuzzahro, selaku pengasuh pondok pesantren Tarbiyatul Qur'an Lawang. Beliau berdua senantiasa memperhatikan seluruh santrinya, membimbing dengan sabar, mendidik dengan telaten dan memotivasi santrinya untuk terus berkembang menjadi insan yang baik. Terima kasih penulis haturkan atas segala pengajaran, bimbingan serta motivasi selama menjadi santri di pondok Tarbiyatul Qur'an. Semoga beliau berdua dilancarkan semua urusannya, diperpanjang umurnya, dan diberkahi keseluruhan urusan hidupnya. Amin.
9. Segenap teman-teman JAFFEN IAT 20 yang turut berjuang dalam proses belajar selama ini. Terima kasih telah membersamai penulis selama menempuh studi di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
10. Kepada teman-teman santri ponpes Tarbiyatul Qur'an, khususnya mbak Diniyah, mbak Iis, mbak Mega, Dilla, Aisyah, yang senantiasa menciptakan tawa, menghilangkan duka, serta memberikan motivasi dalam upaya mensukseskan perjuangan penulis. Terima kasih pula atas

tambahan referensi serta masukan yang sangat bermanfaat.

11. Seluruh pihak yang telah berkontribusi dalam proses penulisan skripsi ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, penulis ucapkan terima kasih dan semoga Allah membalas kebaikannya. Amin.

Rasa syukur tak terhingga atas terselesainya skripsi dan juga berbagai ilmu yang telah penulis dapatkan selama masa perkuliahan, semoga ilmu yang diperoleh dapat memberikan manfaat kepada penulis dan masyarakat pada umumnya. Disamping itu, penulis menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini terdapat beberapa kekurangan. Penulis mengharapkan saran dan masukan untuk karya-karya kedepannya yang lebih baik lagi.

Malang, 1 Desember 2025

Penulis,



Umi Kulsum

NIM 200204110017

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang berstandar internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
------------	------	-------------	------

أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
---	------	--------------------	--------------------

ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	S	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṡad	S	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	T	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
---	----	---	-----------------------------

ع	'Ain	'.....	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (أ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan "a". *Kasroh* dengan "i", *dlommah* dengan "u", sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
اَ	A		A		Ay

اِ	I		I		Aw
اُ	U		U		Ba'

Vokal (a) panjang =	ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	î	Misalnya	قيل	Menjadi	Qîla
Vokal (u) panjang =	û	Misalnya	دون	Menjadi	Dûna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan "i", melainkan tetap ditulis dengan "iy" agar dapat menggambarkan ya' nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah fathah ditulis dengan "aw" dan "ay". Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	وى	Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	يى	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' Marbutah

Ta' marbûthah ditransliterasikan dengan "t" jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *t a ' m a r b û t h a h* tersebut berada di akhir

kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya للمدرسة الرسالة menjadi *al-risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan t yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillâh*.

E. Kata Sandang dan Lafadz Al-Jalâlah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak diawal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imâm al-Bukhâriy mengatakan.....
2. Al-Bukhâriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. Billâh ‘azza wa jalla.

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah diindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme,

kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penelitian nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penelitian bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penelitian namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-RahmânWahîd,” “AmînRaîs,” dan bukan ditulis dengan “Shalât.”

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	iii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
MOTTO	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI.....	xvii
ABSTRAK	xix
ABSTRACT.....	xx
مستخلص البحث.....	xxi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Penelitian Terdahulu	8
F. Metode Penelitian.....	11
G. Sistematika Penulisan	15
BAB II	17
TINJAUAN PUSTAKA	17
A. Qira’at dan Pengaruhnya terhadap Penafsiran.....	17
B. Mengenal Imam Al-Qurṭubī dan Kitab Tafsir Al-Jāmi‘ Li Aḥkām Al-Qur’ān	27
C. Thaharah Menurut Empat Madzhab	31
BAB III.....	33
HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	33
A. Analisis Perbedaan Qira’at pada Lafadz “ <i>wa arjulakum</i> ” menurut Tafsir Al-Qurṭubī.....	33
B. Implikasi Tafsirnya terhadap Hukum Thaharah (Wudhu).....	44

C. Perbandingan Pendapat Antara Madzhab Fikih	48
BAB IV	55
PENUTUP	55
A. Kesimpulan	55
B. Saran	56
DAFTAR PUSTAKA	58
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	64
BUKTI KONSULTASI	65

Umi Kulsum, 2025. TAFSIR LAFADZ “WA ARJULAKUM” DALAM KITAB AL-QURTUBI: Analisis Perbedaan Qira'at dan Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab Fikih. Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: Prof. Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I.

Kata Kunci: Qira'at; Al-Qurtubi; Hukum Wudhu; Madzhab Fikih

ABSTRAK

Permasalahan utama yang menjadi fokus penelitian ini adalah perbedaan bacaan “*wa arjulakum*” dalam al-Mā'idah ayat 6 yang memiliki ragam qira'at sehingga menimbulkan variasi tafsir dan implikasi hukum wudhu menurut madzhab fikih. Lafaz “*wa arjulakum*” memiliki variasi bacaan qira'at yang berbeda, yakni bacaan dengan kasrah yang bermakna mengusap kaki dan bacaan dengan fathah yang bermakna membasuh kaki. Perbedaan ini menjadi titik sentral dalam menentukan hukum thaharah dan tata cara wudhu yang sah menurut masing-masing madzhab. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis tafsir lafadz tersebut dalam kitab *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya Imam Al-Qurṭubī serta mengkaji bagaimana perbedaan qira'at memengaruhi pemahaman dan praktek hukum wudhu dalam perspektif empat madzhab fikih utama, yaitu Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan library research. Sumber data diperoleh dari kajian literatur berupa kitab tafsir *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya Al-Qurṭubī, serta berbagai karya tulis lainnya yang memiliki keterkaitan dengan tema kajian ini. Analisis data dilakukan dengan cara deskriptif-kualitatif, membandingkan dan menginterpretasikan perbedaan bacaan qira'at serta mengkaji implikasinya terhadap rumusan hukum wudhu pada keempat madzhab tersebut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Imam Al-Qurṭubī memberikan penafsiran yang mendalam terkait perbedaan qira'at pada lafadz “*wa arjulakum*”, serta menjelaskan bahwa variasi bacaan ini bukan hanya perbedaan linguistik, melainkan memiliki implikasi hukum yang signifikan dalam praktik ibadah wudhu. Dimana madzhab Syafi'i dan Hanbali berpendapat wajib membasuh kaki, sedangkan madzhab Hanafi memperbolehkan mengusap kaki sebagai pengganti membasuh. Sedangkan madzhab Maliki menerima kedua praktik tersebut dengan mempertimbangkan konteks bacaan dan kondisi umat. Studi ini mencerminkan keragaman metodologi istinbath hukum dan pemahaman teks Al-Qur'an yang kaya akan fleksibilitas dan kedalaman ilmu.

Umi Kulsum, 2025. "THE INTERPRETATION OF THE LAFADZ "WA ARJULAKUM" IN THE BOOK AL-QURTUBI: Analysis of the Differences in Qira'at and the Legal Implications of Ablution according to the Islamic School of Jurisprudence. Thesis, Department of Qur'anic Sciences and Tafsir, Faculty of Sharia, State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang, Advisor: Prof. Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I.

Keywords: Qira'at; Al-Qurtubi; Hukum Wudhu; Madzhab Fikih.

ABSTRACT

The main problem that becomes the focus of this study is the difference in the reading of "*wa arjulakum*" in al-Mā'idah verse 6, which has various qira'at (Qur'anic readings), thus causing variations in interpretation and legal implications regarding the ruling of wudu according to the Islamic jurisprudence schools. The phrase "*wa arjulakum*" has different qira'at readings, namely the reading with kasrah which means wiping the feet, and the reading with fathah which means washing the feet. This difference becomes the central point in determining the ruling of purification and the correct method of wudu according to each madhhab. This study aims to analyze the tafsir of this phrase in the book *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* by Imam Al-Qurṭubī and to examine how differences in qira'at affect the understanding and practice of wudu rulings from the perspectives of the four main fiqh madhhabs, namely Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, and Ḥanbalī.

This research uses a qualitative method with a library research approach. The data sources are obtained from a literature study including the tafsir book *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* by Al-Qurṭubī, as well as various other written works related to this research theme. Data analysis is carried out descriptively and qualitatively by comparing and interpreting differences in qira'at readings and examining their implications on the formulation of wudu rulings in the four madhhabs.

The research results show that Imam Al-Qurṭubī provides a deep interpretation related to the differences in qira'at on the phrase "*wa arjulakum*", explaining that these variations are not merely linguistic differences but have significant legal implications in the practice of wudu worship. The Syāfi'ī and Ḥanbalī madhhabs hold the opinion that washing the feet is obligatory, whereas the Ḥanafī madhhab permits wiping the feet as a substitute for washing. Meanwhile, the Mālikī madhhab accepts both practices by taking into account the context of the reading and the conditions of the community. This study reflects the diversity of legal reasoning methodologies and a rich understanding of the Qur'anic text marked by flexibility and depth of knowledge.

أمي كلثوم، ٢٠٢٥

تفسير اللاقدز "وارجوكم" في كتاب القرطبي: دراسة لاختلاف القراءات وأثار الوضوء الشرعية في المذهب الفقهي رسالة تخرج، برنامج علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية الحكومية مولانا مالك إبراهيم مالانج، المشرف: د. نصر الله، ماجستير

الكلمات المفتاحية: القراءات؛ القرطبي؛ حكم الوضوء؛ المذاهب الفقهية

مستخلص البحث

تكمن المشكلة الأساسية التي تركز عليها هذه الدراسة في اختلاف قراءة وَأَرْجُلُكُمْ في الآية السادسة من سورة المائدة، والتي تحتوي على تنوع في القراءات القرآنية مما يؤدي إلى تباين في التفسير وتأثيرات فقهية تتعلق بحكم الوضوء وفق المذاهب الفقهية. يحتوي لفظ «وَأَرْجُلُكُمْ» على قراءات قرآنية مختلفة، منها القراءة بالكسر التي تعني مسح القدمين، والقراءة بالفتح التي تعني غسل القدمين. وتمثل هذه الاختلافات نقطة محورية في تحديد حكم الطهارة وطريقة الوضوء الصحيحة بحسب كل مذهب. تهدف الدراسة إلى تحليل تفسير هذا اللفظ في كتاب الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، ودراسة كيفية تأثير اختلاف القراءات على فهم وتطبيق حكم الوضوء من منظور المذاهب الفقهية الأربعة الرئيسية، وهي الحنفي، المالكي، الشافعي، والحنبلي.

تعتمد هذه الدراسة على المنهج النوعي ومنهج البحث المكتبي. تم الحصول على مصادر البيانات من خلال دراسة الأدبيات، ومنها تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، بالإضافة إلى أعمال مكتوبة أخرى ذات صلة بموضوع البحث. يتم تحليل البيانات بأسلوب وصفي ونوعي من خلال مقارنة وتفسير اختلافات قراءات القرآن ودراسة أثارها في صياغة أحكام الوضوء في المذاهب الأربعة

أظهرت نتائج البحث أن الإمام القرطبي قدم تفسيرًا معمقًا حول اختلافات القراءة في لفظ وَأَرْجُلُكُمْ، موضحة أن هذه التنوعات ليست فقط اختلافات لغوية بل تحمل دلالات فقهية مهمة في ممارسة عبادات الوضوء. يرى المذهب الشافعي والحنبلي أن غسل القدمين واجب، بينما يسمح المذهب الحنفي بمسح القدمين كبديل عن الغسل. أما المذهب المالكي فيقبل كلا الممارستين مع الأخذ في الاعتبار سياق القراءة وظروف المسلمين. تعكس هذه الدراسة تنوع منهجيات استنباط الحكم وفهم النص القرآني الذي يتميز بالمرونة وعمق المعرفة

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Qira'at merupakan salah satu kajian Al-Qur'an dan termasuk disiplin ilmu yang mempelajari tata cara mengucapkan beberapa kosakata Al-Qur'an dan perbedaan pelafadzannya dengan menisbatkan kepada orang yang meriwayatkan. Bacaan qira'at tidak didasarkan atas hasil ijtihad tetapi berdasarkan atas riwayat yang sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah Saw.¹ Objek kajian ilmu qira'at yaitu Al-Qur'an dari segi perbedaan lafadz dan cara artikulasinya. Sedangkan nilai guna ilmu qira'at sebagaimana yang dijelaskan oleh Al-Zarqāni dalam *Manāhil al-'Irfān* adalah sebagai salah satu instrumen untuk mempertahankan orisinalitas al-Qur'an dan sekaligus sebagai kunci untuk masuk ke dalam tafsir Al-Qur'an.²

Qira'at al-Qur'an yang dikenal dan dipelajari oleh kaum muslimin sejak zaman Nabi SAW hingga sekarang, tidak hanya satu macam versi qira'at sebagaimana yang terbaca dalam mushaf yang dimiliki umat Islam sekarang. Ia memiliki berbagai versi qira'at lain yang juga bersumber dari Nabi SAW. Hal ini jelas terungkap dalam banyak hadis sahih yang menyiratkan bahwa Nabi Muhammad Saw telah mengizinkan perbedaan qiraat, agar tidak memberatkan para sahabat. Menurut al-Azami perbedaan ini sesungguhnya untuk mempermudah bagi

¹ Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqra' Qira'at Mujawwad & al-Kalimah al-Farsiyah Riwayat ad-Duriy dan as-Susiy*, Jilid 1 (WasaPrinting, 2016), 2–3.

² Muhammad 'Abd al-'Adzim al-Zarqaniy, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an Jilid 1* (Daar al-Kutub al-'Araby, 1995), 21.

orang yang sulit melafalkan bahasa Arab Quraisy. Mengingat di jazirah Arab, banyak dialek besar lainnya, dan banyak sahabat yang dipengaruhi oleh dialek bahasa kabilah-kabilah, oleh karena itu Nabi memperbolehkan Al-Qur'an dibaca dalam dialek lain.

Beberapa ulama berpendapat mengenai ragam qira'at dan pengaruhnya terhadap penafsiran. Menurut Ibnu Taimiyah (w. 728) qira'at bisa mempengaruhi penafsiran al-Qur'an.³ Jalaluddin al-Suyuti (911 H/1505 M) berpendapat bahwa memahami qira'at merupakan salah satu syarat tafsir dikarenakan perbedaan versi bacaan al-Qur'an. Qira'at termasuk penunjuk penting bagi para mufassir untuk menggali kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang dibuktikan dengan banyaknya para mufassir menggunakan qira'ah sebagai sarana penafsiran al-Qur'an, seperti al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, al-Zamakhsharī dan para mufassir lainnya yang berpendapat bahwa ragam qira'at bisa berimplikasi terhadap penafsiran.

Pendapat lainnya dikemukakan oleh Faizah Ali Sybromalisi, menurutnya jumlah ayat al-Qur'an tidak semuanya dijamah oleh perbedaan qira'at, dengan adanya perbedaan ragam qira'at yang saling berkaitan dengan penafsiran, akhirnya qira'at bisa memberikan pengaruh terhadap proses penetapan hukum dan akan membuahkan penerapan hukum lainnya.⁴ Kemudian Imam Mujahid berpendapat dalam kitabnya *Sab'ah fī Qirā'ah* bahwa qira'ah bisa berpengaruh pada hukum.⁵ Hampir semua mufassir berpendapat terkait qira'at bisa berpengaruh terhadap

³ Romlah Widayati, "Memahami Penafsiran Ayat poLigami Melalui Pendekatan Qiraat Al-Qur'an : Penafsiran Qs. An-Nisa Ayat : 3," *Alim / Journal of Islamic Education* 1, no. 1 (2019): 207, <https://doi.org/10.51275/alim.v1i1.125>.

⁴ Faizah Ali Sybromalisi, "PENGARUH QIRA'AT TERHADAP PENAFSIRAN," *Jakarta Press*, 2015.

⁵ Imam Mujahid, *Sab'ah Fi al-Qira'ah* (Dar al-Ma'arif, 2008), 56.

penafsiran dan pada suatu hukum, akan tetapi hal tersebut tidak terjadi pada setiap qira'at al-Qur'an.

Dari berbagai versi qira'at al-Qur'an adakalanya berkaitan dengan substansi lafadz dan adakalanya juga berkaitan dengan lahjah atau dialek kebahasaan. Adapun perbedaan yang berkaitan dengan substansi lafadz bisa berimplikasi pada perbedaan makna, sementara perbedaan qira'at yang berkaitan dengan lahjah atau dialek kebahasaan tidak menimbulkan perbedaan makna. Perbedaan ragam qira'at ini tentu berpengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri sehingga muncullah madzhab-madzhab terutama di kalangan para ulama fiqih. Dari berbagai varian Qira'at Al-Qur'an tersebut, ada varian bacaan yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum dan bisa memiliki implikasi hukum yang berbeda pula, oleh karena itu, Shaikh Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān mengutip pernyataan ulama sebagai berikut:

باختلافِ القراءاتِ يظهر الاختلافُ في الأحكام

“Dengan adanya perbedaan Qira'at Al-Qur'an, akan muncul adanya perbedaan pendapat dalam masalah hukum”.⁶

Perbedaan bacaan tersebut membawa pengaruh terhadap perbedaan makna sehingga hasil penafsirannya pun bisa jadi berbeda namun demikian perbedaan tersebut masih dalam koridor yang tidak bertentangan jauh, justru memberikan pemahaman yang lebih luas terhadap isi kandungan ayat. Tidak jarang perbedaan qira'at saling mendukung atau memperjelas makna salah satu qira'at. Jika terjadi

⁶ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth, 1990), 181.

pada ayat-ayat hukum, maka bisa jadi perbedaan qira'at membawa implikasi pada hasil istinbat hukum.⁷

Berdasarkan pemaparan diatas, terdapat beberapa mufassir dalam masing-masing kitabnya yang menggunakan qira'at untuk dijadikan sebagai sarana telaah yang terkandung dan termuat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Contoh kitab tafsir yang mengkaji tafsir al-Qur'an yang berkaitan dengan substansi lafaz seperti *Tafsīr al-Jāmi' al-Bayān 'an* karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī, *Mafātīh al-Ghayb* karya Fahrudin ar-Razi dan lain sebagainya.⁸ Bukan tafsir dari kawasan Timur Tengah saja yang menggunakan qira'at sebagai sarana tafsir al-Qur'an, ulama Nusantara juga ada yang menafsirkan al-Qur'an dengan cara seperti itu. Contoh, tafsirnya 'Abd al-Ra'ūf al-Singkilī dalam *Tafsīr Tarjumān al-Mustafīd* menggunakan bahasa Melayu dan *Tafsīr al-Munīr* karya Syaikh Nawawi al-Bantani yang berbahasa Arab.

Dalam hal ini penulis memilih mengkaji *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī sebagai objek penelitian. Menurut penulis, Al-Qurṭubī sebagai salah seorang yang berkedudukan penting dikalangan ahli ilmu khususnya dibidang hukum terkait isi yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an.⁹ Kitab *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* ini termasuk kitab tafsir yang sangat agung serta mengandung banyak manfaat. Kitab tafsir ini memuat banyak kisah-kisah sejarah

⁷ Hasanuddin AF, "Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam A-Qur'an," *Raja Grafindo Persada*, 1995.

⁸ Romlah Widayati, *PERAN QIRA'AT DALAM MENAFSIRKAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN*, t.t., 5.

⁹ Ahmad Ayurbasyi, *Qiṣṣah al-Tafsīr, diterjemahkan Zufran Rahman, Study Tentang Sejarah Perkembangan Tafsīr al-Qur'an al-karīm* (Kalam Mulia, 1999), 222.

dan pendalaman hukum-hukum al-Qur'an, serta mencantumkan dalil-dalil. Kitab ini didalamnya juga mengkaji qira'at, *i'rāb*, dan *naskh mansūkh* suatu bacaan.

Imam Al-Qurṭubī, melalui karya monumentalnya *Tafsīr al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, memberikan perhatian khusus terhadap ayat-ayat hukum, termasuk ayat-ayat tentang Ṭahārah (bersuci). Dalam menafsirkan QS. al-Mā'idah ayat 6, Al-Qurṭubī tidak hanya mengutip berbagai versi qira'at, tetapi juga mengkaji pendapat para sahabat, tabi'in, serta ulama fikih dari berbagai madzhab. Ia menampilkan analisis yang komprehensif, membandingkan argumentasi masing-masing pendapat, dan berupaya mengambil kesimpulan hukum yang paling kuat berdasarkan dalil yang ada. Metode tafsir Al-Qurṭubī dikenal bersifat komparatif, tidak fanatik madzhab, dan mengedepankan argumentasi rasional dan dalil naqli yang kuat.¹⁰

Urgensi penelitian ini semakin terasa karena kajian tentang qira'at dan implikasinya terhadap hukum Islam, khususnya dalam konteks wudhu, masih relatif kurang mendapat perhatian di kalangan akademisi. Banyak penelitian tafsir yang hanya menyoroti aspek linguistik atau sejarah qira'at, tanpa mengaitkannya secara langsung dengan penetapan hukum fikih dan keragaman praktik ibadah di tengah masyarakat. Padahal, pemahaman yang mendalam tentang hubungan antara qira'at, tafsir, dan hukum sangat penting untuk membangun sikap toleransi dan saling menghargai di antara umat Islam yang berbeda madzhab, khususnya dalam hal-hal yang bersifat furū'iyah (cabang-cabang hukum).

¹⁰ Irham Muhammad Azama dan Havidz Cahya Pratama, "Pandangan Ushul Fikih Al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli," *Alhamra Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (2023): 125, <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>.

Selain itu, dalam konteks masyarakat modern yang semakin majemuk dan terbuka, kajian tentang perbedaan qira'at dan implikasi hukumnya menjadi sangat relevan. Banyak umat Islam yang masih bingung atau bahkan saling menyalahkan terkait perbedaan tata cara wudhu, khususnya dalam hal membasuh atau mengusap kaki. Dengan menelaah secara kritis tafsir al-Qurṭubī dan membandingkan pandangan empat madzhab fikih, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang utuh dan komprehensif, serta menjadi rujukan dalam membangun sikap moderat dan inklusif dalam beragama.

Penelitian ini juga memiliki nilai tambah dalam khazanah keilmuan Islam, karena menggabungkan dua disiplin ilmu utama, yakni ilmu qira'at dan ilmu tafsir, serta mengaitkannya secara langsung dengan fikih praktis. Melalui pendekatan ini, diharapkan akan terungkap bagaimana perbedaan bacaan Al-Qur'an dapat mempengaruhi penafsiran dan penetapan hukum, serta bagaimana para ulama klasik seperti al-Qurṭubī mengelola perbedaan tersebut dalam karya tafsirnya.¹¹

Dengan demikian, penelitian tentang tafsir lafaz *wa arjulakum* dalam QS. al-Mā'idah ayat 6 menurut al-Qurṭubī, serta analisis perbedaan qira'at dan implikasi hukumnya menurut empat madzhab fikih, menjadi sangat penting untuk dilakukan. Penelitian ini tidak hanya akan memperkaya wawasan akademik, tetapi juga memberikan kontribusi nyata dalam membangun harmoni dan toleransi dalam kehidupan beragama di tengah masyarakat yang beragam.

¹¹ Irham Muhammad Azama dan Havidz Cahya Pratama, "Pandangan Ushul Fikih Al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli," *Alhamra Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (2023): 125, <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana tafsir Al-Qurṭubī menjelaskan makna dari perbedaan qira'at pada lafadz "*wa arjulakum*" dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6?
2. Bagaimana pandangan empat madzhab fikih (Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, Ḥanbalī) mengenai implikasi hukum wudhu berdasarkan perbedaan qira'at pada lafaz "*wa arjulakum*"?

C. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan penafsiran Al-Qurṭubī terkait perbedaan qira'at pada lafadz "*wa arjulakum*" dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6.
2. Mendeskripsikan pandangan empat madzhab fikih (Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, Ḥanbalī) mengenai implikasi hukum wudhu berdasarkan perbedaan qira'at pada lafaz "*wa arjulakum*".

D. Manfaat Penelitian

Kajian penelitian ini memiliki manfaat yang luas, baik secara teoritis maupun praktis, yang akan memberikan kontribusi penting dalam bidang keilmuan dan kehidupan masyarakat. Berikut adalah ringkasan dari manfaat penelitian ini:

- a. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat dalam upaya kajian ilmu al-Quran yang terkait dengan penerapan qira'ah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu, diharapkan dapat menjadi salah satu bahan perbandingan bagi peneliti berikutnya.
- b. Secara praktis, penelitian ini dapat menjadi rujukan akademisi untuk mengetahui bagaimana pengaruh qira'ah dalam penafsiran al-Qur'an

terutama dalam kitab tafsir al-Qurṭubī. Selain itu juga, dapat memberikan pengetahuan kepada masyarakat bahwa al-Qur'an memiliki ragam bacaan sehingga tidak mudah menyalahkan jika ada perbedaan bacaan.

E. Penelitian Terdahulu

Kajian pustaka sangat diperlukan dalam suatu penelitian untuk mengetahui tulisan-tulisan yang membahas tentang tema yang berkaitan dengan penelitian dan juga menjelaskan arti penting penelitian ini. Peneliti menemukan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pengaruh qiraat diantaranya:

Qira'ah Mutawatir dan Pengaruhnya dalam tafsir Al-Qurṭubī Studi Analisa Sūrat al-Baqarah ayat 184, 222, Sūrat al-Nisā' 19, 43, dan Sūrah al-Mā'idah ayat 6. Skripsi oleh Asna Fitriya Ningsih jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta tahun 2018. Skripsi ini membahas tentang pengaruh qira'ah dalam tafsir al-Qurṭubī serta qira'ah yang tidak berpengaruh pada penafsiran. Qira'ah yang dipaparkan dalam kitab tafsirnya tidak hanya qira'ah mutawatir tetapi juga qira'ah syaz ah juga terdapat dalam tafsir al-Qurṭubī. Skripsi ini membahas dari surah al-Baqarah sampai al-Mā'idah. Penelitian ini dilakukan guna untuk memperlihatkan serta menjelaskan ayat-ayat yang mengandung perbedaan qira'ah baik qira'ah tersebut bisa menimbulkan perbedaan makna atau tidak.¹²

¹² Asna Fitriya Ningsih, "Qira'ah Mutawatir dan Pengaruhnya dalam tafsir al - Qurṭubī" (IIQ Jakarta, 2018).

Al-Qira'ah dalam Tafsir al-Qurṭubī dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (kajian Tentang Ayat-ayat Taharah). Tesis yang ditulis oleh Lukman di Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar tahun 2014. Tesis ini mengkaji qira'ah al-Qur'an baik itu qirā'ah al-sab'ah atau qirā'ah al-'asharah, kontribusi qira'ah dalam penetapan hukum fikih tentang ayat tahārah menurut al-Qurṭubī, bagaimana sikap al-Qurṭubī terhadap qira'ah.¹³ Tafsir yang diajukan ini merupakan suatu usaha untuk menjelaskan hubungan qira'ah dan fikih. Penelitian ini menimbulkan implikasi penting yang ditujukan kepada masyarakat muslim agar dapat mengerti serta dapat membedakan antara qira'ah yang bisa mempengaruhi penetapan suatu hukum dan yang tidak mempengaruhi proses penggalian hukum.

Qira'at dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* penafsiran al-Qurṭubī dalam QS. Al-Baqarah. Tesis yang ditulis oleh Sofian Effendi, jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Ilmu Hadis Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta tahun 2014. Tesis ini membahas tentang qira'at syadzah dapat berpengaruh untuk berhujjah dalam istinbath hukum, dan qira'at juga memiliki peran penting sebagai salah satu alat bantu dalam menafsirkan ayat Al-Quran.¹⁴

Ragam Qira'at dalam Tafsir (Kajian Kitab Tafsir *al-Munīr* karya Syekh Nawawi al-Bantani (w. 1897 M) terhadap *Farsy al-Ḥurūf* dalam Surah al-Baqarah). Skripsi oleh Khoiratun Nisa prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta tahun 2020. Skripsi ini membahas mengenai ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung *Farsy al-Ḥurūf* yang berpengaruh terhadap penafsiran

¹³ Lukman, "al-Qira'ah dalam Tafsir al-Qurṭubī dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (Kajian tentang Ayat-ayat Taharah)" (UIN Alauddin Makassar, 2014).

¹⁴ Sofian Effendi, "Qira'at dalam al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān (Penafsiran Al-Qurṭubī dalam Surat Al-Baqarah)" (IIQ Jakarta, 2014).

pada surah al-Baqarah dalam kitab tafsir *al-Munir*.¹⁵ Hasil dari skripsi ini ditemukan 104 *Farsy al-Huruf*. Dari 104 *Farsy al-Huruf* Syekh Nawawi al-Bantani dalam tafsir *al-Munir* menjelaskan perbedaan qira'at pada 19 *Farsy al-Huruf* yang berpengaruh terhadap penafsiran ayat.

Selain kajian mengenai pengaruh qira'ah dalam penafsiran, peneliti juga menemukan sejumlah studi yang secara khusus mengulas Kitab *al-Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi, diantaranya jurnal yang berjudul Kajian Kitab *al-Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* Karya : Al-Qurtubi yang ditulis oleh H. Abdullah, AS.¹⁶ Jurnal yang terbit tahun 2018 ini mengkaji tentang kitab tafsir yang dominan bercorak fiqhi. Dalam penelitian ini juga dijelaskan mengenai biografi pengarang, latar belakang sejarah penulisan, corak, metode, bentuk dan karakteristik dari kitab tafsir *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*.

Penelitian lainnya berjudul Menelisik *Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* Karya Al-Qurtubi: Sumber, Corak dan Manhaj. Jurnal Al-Kawakib terbitan tahun 2022 ini ditulis oleh Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman, dan Eni Zulaiha.¹⁷ Hasil dari jurnal ini menyebutkan sepuluh manhaj atau metode penulisan Al-Qurtubi dalam kitab tafsirnya, yaitu: 1) menafsirkan ayat al-Quran dengan tafsir *al-Ma'thur* dan *al-Ra'yi*, kemudian dilakukan tarjih ketika terdapat riwayat yang saling bertentangan; 2) menisbatkan suatu pendapat kepada pemiliknya dan

¹⁵ Khoirotun Nisa, "RAGAM QIRA'AT DALAM TAFSIR (Kajian Kitab Tafsir Al-Munir Karya Syekh Nawawi al-Bantani (w. 1897 M) Terhadap Farsy al-Huruf dalam Surah Al-Baqarah)" (IIQ Jakarta, 2020).

¹⁶ Abdullah AS, "Kajian Kitab Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an," *Al-I'jaz: Jurnal Kewahyuan Islam*, 2018.

¹⁷ Abdul Rohman dkk., *Menelisik Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj*, t.t.

menisbatkan hadits-hadits kepada penulisnya; 3) menghimpun berbagai pendapat ketika terdapat pertentangan, jika terdapat kebutuhan, maka dilakukan tarjih dengan menggunakan dalil; 4) menjelaskan ayat-ayat hukum jika itu berkaitan dengan hukum, namun jika tidak, maka ia hanya mencantumkan tafsiran dan takwilannya; 5) menyebutkan sebab turunnya ayat, kemudian jika terdapat banyak ragam riwayat, maka ia mengkombinasikannya, namun jika tidak memungkinkan, maka dilakukan tarjih disertai dengan dalilnya; 6) memperhatikan masalah kebahasaan dan dikuatkannya menggunakan syair-syair Arab; 7) tidak fanatik terhadap madzhabnya dan pendiriannya yang disertai dengan dalil; 8) memperhatikan hukum berdasarkan hadits-hadits; 9) menyebutkan sebab-sebab perbedaan paham terhadap suatu permasalahan; dan 10) menisbatkan qira'ah kepada pemiliknya, menjelaskan derajatnya, menunjukan makna secara bahasa, tafsir, fiqih dan men-tarjih antara keduanya.

Dari beberapa literatur diatas, maka dapat disimpulkan bahwa penelitian tersebut berbeda dengan karya yang akan dibahas oleh peneliti. Penelitian ini akan menitik pusatkan pada informasi tentang pengaruh ragam qira'at terhadap penafsiran al-Qurṭubī yang dikhususkan dalam surah al-Mā'idah ayat 6 serta bagaimana implikasi hukum yang signifikan menurut masing-masing madzhab fikih.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian dengan cara menelaah sumber-sumber yang tertulis dalam buku atau kitab yang berkenaan dengan topik pembahasan, dengan

mendapatkan data-data yang akurat. Oleh karena itu, penelitian ini dikatakan penelitian terarah pada eksplorasi pendalaman data-data terkait.¹⁸ Dalam hal ini kajian penelitian fokus pada ragam qira'ah terhadap surah al-Mā'idah dalam kitab tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī. Penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu mengumpulkan data kemudian di uraikan secara objektif untuk di analisis secara sistematis dan konseptual sehingga menghasilkan kesimpulan yang sempurna.

2. Pendekatan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah dan target yang akan dicapai dalam penelitian, maka peneliti memilih pendekatan kualitatif dengan menggunakan penafsiran hukum. Selain itu peneliti juga menggunakan pendekatan komparatif guna membandingkan pandangan empat madzhab fikih yaitu Ḥanafī, Mālikī Syāfi'ī, dan Ḥanbalī terkait implikasi qira'at pada hukum thahārah.

3. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi 2, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merupakan sumber data asli terkait kajian yang dilakukan peneliti, didalamnya harus memuat informasi atau data yang relevan terhadap penelitian yang dikaji.¹⁹ Dalam hal ini yang digunakan adalah kitab *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al- Qurṭubī dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6 sebagai sumber pengambilan qira'at serta menggunakan kitab *Madhāhib al-Arba'ah* sebagai sumber dalam perbandingan madzhab.

¹⁸ Sutrisno Hadi, *Metodologi Penelitian*, Jilid 1 (Andi Offset, 1995), 3.

¹⁹ Tatang Amin, *Menyusun Rencana Penelitian*, Cet 3 (PT. Raja Grafindo Persada, t.t.), 133.

Sedangkan data sekunder adalah data penunjang dari data primer dalam penelitian ini adalah buku, jurnal, artikel serta kitab-kitab tafsir yang memiliki keterkaitan dalam permasalahan penelitian, yang berguna sebagai penunjang dan tambahan-tambahan informasi untuk mendapatkan pemahaman yang valid.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah metode atau cara yang digunakan untuk mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian melalui prosedur yang sistematis dan standar. Adapun yang dimaksud dengan data dalam penelitian adalah segala keterangan atau informasi mengenai suatu gejala atau fenomena yang ada kaitannya dengan riset.²⁰

Berkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan, maka dalam penelitian ini dikategorikan sebagai metode dokumentasi. Teknik dokumentasi merupakan cara pengumpulan data melalui arsip-arsip dan termasuk pula buku-buku tentang pendapat, teori, dalil dan sebagainya yang berhubungan dengan masalah penelitian.²¹ Dalam hal ini peneliti mengumpulkan data melalui *library research* (studi kepustakaan), dengan cara menggabungkan berbagai data atau informasi terkait ragam qira'ah, kajian tentang penafsiran, kitab tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī serta mengumpulkan informasi lain yang terkait dengan pembahasan dalam penelitian ini.

5. Metode Pengolahan Data

²⁰ Amin, *Menyusun Rencana Penelitian*, 3.

²¹ Iryana dan Kawasati, *Teknik Pengumpulan Data Metode Kualitatif*, t.t., 11.

Metode pengolahan atau analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis deskriptif. Deskriptif merupakan suatu metode yang bermaksud untuk menggambarkan data-data dalam menguji atau menjelaskan sebuah tulisan untuk menjawab pertanyaan yang menyangkut dengan pokok masalah. Sedangkan analisis merupakan sebuah tahapan untuk menguraikan data yang terkumpul dan tersusun secara sistematis.²² Jadi metode analisis deskriptif merupakan sebuah metode pembahasan untuk memaparkan data yang telah tersusun dengan melakukan kajian terhadap data-data tersebut. Melalui metode ini, peneliti mendeskripsikan temuan-temuan atau data-data terkait ragam qira'at yang mempengaruhi makna serta memaparkan perbedaan maknanya dan menganalisis data-data tersebut.

Adapun metode yang dilakukan dalam penelitian ini terbagi menjadi beberapa langkah: *Pertama*, menentukan ulama' tafsir yang akan di kaji serta karya tafsirnya yang dijadikan sebagai topik kajian, yaitu Imam al-Qurtubī dengan kitab tafsirnya yang merujuk pada surah al-Mā'idah ayat 6 didalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. *Kedua*, melakukan analisis terhadap al-Mā'idah ayat 6 yang mengandung ragam qiraat dan model menafsirkannya. *Ketiga*, mengkaji data secara menyeluruh melalui metode deskriptif, dengan melihat bagaimana model penafsiran al-Qurtubī dalam menafsirkan surat al-Mā'idah secara menyeluruh dan sistematis. *Keempat*, menelaah secara teliti penafsiran al-Qurtubī atas tafsir surah al-Mā'idah ayat 6 dan karakteristik kitab tafsirnya. *Kelima*, membandingkan pandangan madzhab fikih tentang hukum wudhu melalui literatur fikih klasik dan kontemporer. *Keenam*,

²² Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet 1 (Gaung Persada Press, 2009), 73.

menyimpulkan secara valid dalam menjawab permasalahan dalam kajian penelitian, guna untuk mendapatkan pemahaman yang sempurna, benar dan akurat.

G. Sistematika Penulisan

Dalam melakukan penelitian, sistematika penulisan sangat diperlukan guna mempermudah pemahaman, serta agar penelitian lebih terarah. Oleh karena itu, kerangka sistematika penelitian ini dituangkan dalam beberapa bab dan subbab, sebagai berikut:

Bab I, Pendahuluan yang akan menguraikan latar belakang masalah yang menjadi dasar dari penelitian ini. Kemudian, rumusan masalah akan dibahas untuk memberikan gambaran lebih jelas tentang fokus penelitian. Tujuan penelitian akan dijelaskan sebagai panduan untuk mencapai hasil yang diharapkan, dan manfaat penelitian akan ditekankan untuk memahami relevansi penelitian ini dalam konteks lebih luas. Selain itu terdapat metode penelitian yang dilakukan untuk menjabarkan proses penelitian. Kemudian diakhiri dengan sistematika penulisan yang dikaukan dalam penelitian ini.

Bab II Tinjauan Pustaka. Bab ini memuat tinjauan pustaka serta landasan teoritis yang berkaitan dengan analisis permasalahan penelitian juga metode-metode yang relevan dengan permasalahan penelitian. Landasan teori-teori tersebut akan dipergunakan untuk menganalisis permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini.

Bab III Hasil dan Pembahasan, bab ini merupakan pokok dari penelitian yang telah didapat kemudian dianalisis menggunakan pendekatan yang telah dipilih, dan di periksa kadar kesesuaiannya dengan landasan teori yang berkembang

sehingga didapatkan jawaban dari persoalan yang terdapat di rumusan masalah. Bab ketiga ini memaparkan analisis qira'at ayat ahkam dalam tafsir al-Qurṭubī di surat al-Mā'idah ayat 6 dan pandangan madzhab fikih terkait ayat hukum tersebut.

Bab IV Penutup, bab ini akan berisi kesimpulan dari seluruh penelitian. Kesimpulan akan merangkum temuan utama, mencantumkan jawaban terhadap rumusan masalah, dan memberikan pandangan terhadap relevansi hasil penelitian ini dalam konteks lebih luas. Ini juga dapat mencakup saran-saran untuk penelitian selanjutnya.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Penafsiran

1. Definisi Qira'at

Secara etimologi, lafadz qira'at merupakan bentuk masdar dari قرأ yang artinya bacaan.²³ Sedangkan secara terminologi, terdapat berbagai pendapat atau redaksi yang dikemukakan oleh para ulama. Menurut Imam az-Zarkasyi (W. 794 H), qira'at adalah perbedaan lafadz-lafadz al-Qur'an, baik menyangkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut seperti takhfif, tashdīd dan lain-lain.²⁴

Sedangkan menurut Ibn al-Jazari (W. 833 H), qira'at adalah ilmu mengenai cara pengucapan kalimat-kalimat dalam al-Qur'an dan perbedaannya yang disandarkan kepada para periwayatnya.²⁵ Qira'at juga bisa diartikan sebuah bacaan al-Qur'an yang dinisbatkan kepada salah satu imam qira'at yang sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah saw, seorang guru yang salah satu ragam bacaan al-Qur'an dinisbatkan kepadanya dinamakan Qari' atau imam.²⁶

Ilmu Qira'at dalam pengertian sehari-hari berarti bagaimana cara membaca al-Qur'an dengan benar, baik makhraj huruf maupun tajwidnya, serta

²³ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 170.

²⁴ Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan Fi Ulum al-Qur'an* (al-Maktabah al-'Ashriah, 1972), 318.

²⁵ Nabil bin Muhammad Ibrahim, *'Ilm al-Qirā'āt: Nash'atuhu, Atwāruhu, Atharuhu fī al-'Ulūm al-Shar'iyah* (Maktabah at-Taubah, 1421), 27.

²⁶ Nasrulloh Nasrulloh, *Tahsin dan tajwid Al-Quran: Cara Mudah & Praktis Membaca Al-Quran Dan Memahami Keutamaannya Standart Riwayat Imam Hafsh Al-Kufy* (Malang, 2018).

mempelajari juga lagu atau irama membacanya. Sedangkan qira'at dalam pembahasan ulumul Qur'an adalah satu cara membaca al-Qur'an (mazhab) yang dipilih oleh seorang Imam ahli Qira'at dengan sanad yang bersambung sampai kepada Rasulullah Saw.²⁷

Adapun terkait masa munculnya perbedaan qira'at para ulama mempunyai perbedaan pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa perbedaan qira'at muncul sejak awal al-Qur'an diturunkan di Makkah. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa perbedaan qira'at muncul sejak Rasul saw hijrah ke Madinah, yang ketika itu dialek bahasa umat Islam mulai beragam sejalan dengan banyaknya orang yang masuk Islam dari berbagai kabilah. Dua pendapat ini dapat dikompromikan dengan pendapat bahwa qira'at memang sejak awal mulai diturunkan di Makkah bersamaan dengan turunnya al-Qur'an, meskipun ketika itu qira'at belum begitu dibutuhkan karena belum adanya perbedaan dialek dan hanya memakai satu lahjah Quraisy. Setelah itu qira'at mulai digunakan ketika Nabi Muhammad saw di Madinah, hal ini dikarenakan banyak orang yang masuk Islam dari berbagai kabilah dan setiap kabilah mempunyai dialek yang berbeda-beda.²⁸

Oleh karena itu, terdapat perbedaan cara membaca al-Qur'an antara satu Imam dengan Imam lainnya seperti qira'at Imām Nāfi' berbeda dengan qira'at Imām 'Āṣim, Imām Ḥamzah atau imam-imam lainnya. Tetapi perbedaan itu

²⁷ Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas dan Kuantitas Sanad Qira'at Sab' (Kajian Takhrij Sanad Qira'at Sab* (CV. Mangku Bumi Media, 2020), 37.

²⁸ Addin Kholisin, *Kajian Ilmu Qira'at* (Ruang Karya, 2013), 15.

bukan perbedaan total dalam membaca seluruh ayat-ayat al-Qur'an, tetapi hanya perbedaan dalam membaca ayat-ayat tertentu saja. Semua perbedaan-perbedaan itu bukanlah hasil karya atau inisiatif Imam yang bersangkutan, tetapi semua itu berasal dari bacaan Rasulullah SAW dan tidak bertentangan dengan mushaf 'Utsmany dan kaidah-kaidah bahasa Arab. Qira'at al-Qur'an berasal dari Nabi Muhammad SAW melalui al-Simā' (indra pendengaran) dan al-Naql (qira'at dibacakan dihadapan Nabi).²⁹

2. Klasifikasi Qira'at

- a. Qira'at Al-Qur'an secara kuantitas terbagi menjadi tiga kelompok utama.
 - Qira'at Sab'ah atau qira'at tujuh, yang dikaitkan dengan tujuh imam qira'at terkenal, yaitu Nāfi', Āṣim, Ḥamzah, Abdullāh ibn 'Āmir, 'Abdullāh ibn Kathīr, Abū 'Amr ibn al-'Alā', dan 'Alī al-Kisā'ī.
 - Qira'at 'Asyarah atau qira'at sepuluh, yang mencakup ketujuh imam tersebut ditambah tiga imam lainnya, yakni Abū Ja'far, Ya'qūb, dan Khalaf.
 - Qira'at 'Arba'ah 'Asyarah, yang merupakan perluasan dari qira'at sepuluh dengan penambahan empat imam tambahan, yaitu Ḥasan al-Baṣrī, Ibn Muhayṣin, Yaḥyā al-Yazīdī, dan al-Shanbūzī. Dengan demikian, klasifikasi ini menunjukkan

²⁹AF, "Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam A-Qur'an."

perkembangan dan variasi bacaan Al-Qur'an yang diakui dalam tradisi qira'at.

b. Berdasarkan kualitas sanadnya, qira'at Al-Qur'an terbagi menjadi lima tingkatan menurut al-Zarqani.³⁰

- Qira'at mutawatir, yaitu qira'at yang diriwayatkan oleh banyak perawi dengan sanad yang bersambung hingga Rasulullah SAW, sehingga mustahil mereka bersepakat untuk berdusta. Mayoritas ulama memasukkan qira'at sab'ah ke dalam kategori ini.
- Qirā'āt mashhūrah, yaitu qira'at yang sanadnya sahih sampai kepada Rasulullah SAW, tetapi tidak mencapai derajat mutawatir. Qira'at ini hanya diriwayatkan oleh satu atau beberapa perawi yang adil dan terpercaya, sesuai dengan bahasa Arab dan rasm 'Usmani, serta dikenal luas di kalangan ahli qira'at. Bacaan pada tingkatan ini berasal dari tiga imam tambahan dalam qira'at 'asyarah, yaitu, Abū Ja'far ibn Qa'qa' al-Madani, Ya'qūb al-Khaḍramī, dan Khalaf ibn Hishām al-Bazzār. Qira'at masyhur ini diperbolehkan untuk digunakan dalam bacaan shalat maupun di luar shalat.
- Qira'at Ahad merupakan bacaan yang sanadnya sahih, tetapi tidak sesuai dengan rasm 'Usmani dan kaidah bahasa Arab,

³⁰ Sufyan Muttaqin, "IMPLIKASI QIRAAT TERHADAP TAFSIR: ANALISIS TENTANG AYAT THAHARAH DALAM TAFSIR AL-QURTHUBI," t.t.

serta tidak dikenal luas seperti qira'at mutawatir dan masyhur. Qira'at jenis ini tidak boleh digunakan dalam bacaan shalat dan tidak wajib diyakini kebenarannya.

- Qira'at Syaz (atau syadz) adalah bacaan yang sanadnya cacat atau tidak sahih dan tidak bersambung sampai kepada Rasulullah SAW. Karena itu, qira'at ini tidak dapat dijadikan pegangan dalam membaca Al-Qur'an dan tidak termasuk bagian dari bacaan yang sah.
- Qira'at Mudraj adalah bacaan yang di dalamnya terdapat tambahan kata atau kalimat yang berfungsi sebagai penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an. Bacaan ini bukan bagian dari teks asli Al-Qur'an, melainkan tambahan yang digunakan untuk memperjelas makna.

3. Hubungan Qira'at Dengan Penafsiran

Al Qur'an dan qira'at merupakan dua hal yang hakikatnya berbeda namun sebenarnya saling berkaitan. Menurut pendapat imam al-Zarkasyi sesungguhnya qira'at dan al-Qur'an itu mempunyai perbedaan.³¹ Jika al-Qur'an berarti wahyu yang diturunkan untuk Nabi Muhammad Saw. sebagai penjelasan dan mu'jizat. Sedangkan yang dimaksud dengan qira'at adalah perbedaan lafal-lafal al-Qur'an yang di dalamnya memuat huruf-huruf ataupun bagaimana cara

³¹ Muttaqin, *IMPLIKASI QIRAAT TERHADAP TAFSIR: ANALISIS TENTANG AYAT THAHARAH DALAM TAFSIR AL-QURTHUBI*.

pengucapannya seperti *takhfif* (meringankan), *tasqil* (memberatkan) dan masih banyak lagi.³²

Perbedaan qira'at (ragam bacaan Al-Qur'an) merupakan kekayaan intelektual dalam tradisi Islam yang memengaruhi penafsiran teks suci secara mendalam. Qira'at yang sah, seperti tujuh qira'at mutawatir (*qira'at sab'ah*), tidak hanya berimplikasi pada aspek linguistik, tetapi juga pada dimensi hukum, teologi, dan etika. Imām al-Suyūṭī dalam *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* menyatakan bahwa perbedaan qira'at adalah “jendela untuk memahami keluasan makna Al-Qur'an”.

Adanya perbedaan qira'at dapat memperluas suatu makna serta dapat berimplikasi terhadap penafsiran. Implikasi qira'at terhadap penafsiran melingkupi hal-hal berikut:

- a. Implikasi qira'at untuk menjelaskan makna ayat.
- b. Implikasi qira'at untuk memperluas makna ayat.
- c. Implikasi qira'at bertujuan menghilangkan masalah atau kekeliruan terkait makna ayat.
- d. Implikasi qira'at untuk menunjukkan berbagai *uslub* (gaya bahasa).
- e. Implikasi qira'at untuk menerangkan berbagai hukum fikih.³³

Pendapat imam Mujahid tertera pada kitabnya yang berjudul *Sab'ah Fi Qira'at* yang mengemukakan bahwa qira'at bisa mempengaruhi suatu hukum.

³² Bahrudin al-Zarkasyi, *al-Burhan Fi 'Ulūm al-Qur'an*, Jilid 1 (Maktabah Dar al-Turaṡ, t.t.), 318.

³³ Moch Qomari, *Qiraat Dalam Kitab Tafsir (Studi Qiraat Pada Ayat-Ayat Teologis Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyaf Karya Imam Al-Zamakhsyari Dan Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya Imam Fakhru Al-Din Al-Razi)*, 2019.

باختلافِ القراءاتِ يظهر الإختلافُ في الأحكام

“Dan adapun *atsar* (*al-Qur'an*) diriwayatkan dalam huruf-huruf (*perbedaan qira'at*), maka *atsar* juga diriwayatkan dalam hukum-hukum.”

Pendapat yang sama juga dikemukakan dalam kaidah yang mengutarakan apabila *qira'at* di masukkan kedalam ranah penafsiran bisa menimbulkan efek terhadap tafsir. Perbedaan *qira'at* menyebabkan terjadinya perbedaan hukum.³⁴

Muhammad ibn Muhammad al-Ṭahir ibn ‘Asyūr al-Tunisi (1296-1393 H/1879-1973) telah memaparkan pembahasan *qira'at* dan pengaruhnya terhadap suatu penafsiran *al-Qur'an* pada muqaddimah kitab tafsirnya. Menurut Ibnu ‘Asyūr relevansi antara *qira'at* dan tafsir bisa digolongkan menjadi dua bagian: pertama, *qira'at* yang tidak mempunyai keterlibatan atau implikasi terhadap penafsiran. Kedua, *qirā'ah* yang mempunyai implikasi sendiri untuk penafsiran. Kebanyakan *qira'at* memiliki implikasi dalam bidang fikih.

Qira'at jenis pertama yaitu, *Qira'at* yang penafsirannya berpengaruh terhadap *istibnath* hukum. Implikasi tersebut terjadi disebabkan adanya variasi bacaan huruf, tanda baca (*harakah*), panjang dan pendek suatu bacaan (*mad*), *imālah*, *takhfīf*, *tashīl*, *tahqīq*, *jahr*, *hams*, dan *ghunnah*. Salah satu contohnya pada QS. Al-Baqarah/2:184,

³⁴ Manna al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. (Litera Antar Nusa, 1994), 258.

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ وَعَلَىٰ الَّذِينَ

يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۚ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِن كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ

Artinya: (yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka Barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi Makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan. Maka Itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.³⁵

Ayat di atas menjelaskan bahwa orang sakit, musafir boleh berbuka puasa, tetapi wajib mengganti puasanya di luar bulan Ramadhan, begitu pula orang yang lanjut usia tidak mampu lagi berpuasa, maka dibolehkan tidak berpuasa, tetapi wajib mengganti dengan membayar fidyah kepada seorang fakir miskin.

Dalam ayat di atas terdapat perberbedaan qira'at lafadz (يُطِيقُونَهُ). Jumhur membaca sesuai dengan teks (yutīqunahu), sementara Ibnu ‘Abbas membaca yuthawwaqunahu yakni dalam arti dibebankannya dengan mentasydidkan.³⁶ Dan lafadz (فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ). Jumhur membaca sesuai dengan teks, sementara Nāfi‘ dan ibn ‘Āmir membaca (فدية طعام مساكين) dalam bentuk jama’ (masākin)

³⁵ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (t.t.), 44.

³⁶ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi* (Pustaka Azam, 2008), 267.

dan menyandarkan lafadz (فدية) kepada lafadz (طعام).³⁷ yakni lafadz (فدية) tidak bertanwin huruf terakhir karena *muḍāf*. Menurut kaidah bahasa Arab, apabila kata itu *muḍāf* maka tidak boleh bertanwin, dan *muḍāf ilayh* harus di *kasrah*. Seperti lafadz (طعام) dalam ayat ini boleh di*kasrah* huruf terakhir karena *muḍāf ilayh* yakni disandari.

Sebagian penduduk Madinah dan Syām memilih qirā'āt فدية طعام مساكين (memberi satu makanan untuk banyak orang miskin), yang mana berbentuk *muḍāf* (frase) sedangkan مساكين adalah bentuk plural.³⁸ Konsekuensi hukum fikih dari bacaan ini adalah diperbolehkannya membayarkan fidyah satu kali puasa dengan satu makanan yang diberikan kepada banyak orang miskin.

Sedangkan bacaan طَعَامٌ مِسْكِينٍ (memberi satu makanan untuk satu orang miskin) adalah qirā'āt Ibn Abbas sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari, Abu Dawud dan al-Nasā'ī dari 'Athā'. Bacaan ini juga dipilih oleh Abu 'Ubaid dan merupakan qirā'āt riwayat Abū Amr, Ḥamzah dan al-Kisā'ī. Konsekuensi hukum fikih dari bacaan ini adalah pembayaran fidyah untuk satu puasa menggunakan satu makanan yang diberikan kepada satu orang miskin.

Qira'at jenis kedua, yaitu qira'at yang tidak berimplikasi terhadap penafsiran, contohnya pada QS. Al-Ahzāb /33:49,

³⁷ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*.

³⁸ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 287.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ

عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا

Artinya:

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka ‘iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut’ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya”.

Ayat di atas menjelaskan bahwa seorang istri yang diceraikan oleh suaminya sebelum digauli (disetubuhi), maka tidak ada masa ‘iddah baginya. Masa ‘iddah adalah masa menunggu seorang istri yang telah diceraikan suaminya, dalam masa itu istri tidak dibolehkan menikah dengan laki-laki lain.

Dalam ayat di atas terdapat perbedaan bacaan dari lafadz (من قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ).

Jumhur ulama membaca sesuai dengan teks. Sementara Hamzah dan al-Kisa’i membaca *min qabli an tumāsahunna* dengan menambahkan huruf *alif* dan di *dhammah* huruf ta’ (ت).

Kata lain dalam ayat di atas adalah lafadz (تَعْتَدُونَهَا) dengan mentasydidkan huruf dal (د). Jumhur ulama membaca sesuai dengan teks. Sementara Nāfi‘, Āṣim, Ḥamzah, ‘ibn Kathīr, Abū ‘Amr, dan ‘Alī al-Kisā’ī, membaca *ta’taddūnahā* dengan mentakhfifkan huruf dal.³⁹ Perbedaan qira’at tersebut tidak menimbulkan perbedaan dalam menetapkan hukum, yakni istri

³⁹ Muhammad Esa Prasastia Amnesti dan Ahmad Yusam Thobroni, *PENGARUH PERBEDAAN QIRA’AT SHAHIH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR’AN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HUKUM*, t.t.

yang diceraikan oleh suaminya tidak ada ‘iddah baginya apabila belum digauli (disetubuhi) oleh suaminya.

B. Mengenal Imam Al-Qurṭubī dan Kitab Tafsir Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’ān

1. Profil Singkat Al-Qurṭubī

Nama lengkap al-Qurṭubī adalah al-Imām Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Ahmad ibn Abū Bakr bin Farḥ al-Anṣarī al-Khazraj al-Andalusī Imām al-Qurṭubī al-Mufassir, atau lebih dikenal dengan sebutan panggilan imam al-Qurṭubī.⁴⁰ Al-Qurṭubī merupakan nama daerah yang berada di Andalusia (sekarang disebut Spanyol), yaitu Cordoba, yang dinisbatkan kepada imam Abū ‘Abdillāh Muhammad, daerah ia dilahirkan yaitu pada tahun 580 H / 1184 M. Al-Qurṭubī hidup sewaktu kawasan Spanyol di bawah kekuasaan dinasti Muwahidun yang berpusat di Afrika Barat dan Bani Ahmar di Granada (1232-1492), sekitar periode ke 3-7 Hijriyah atau ke 13 Masehi. Pada masa pemerintahan Al-Ayyubiyun al-Qurṭubī wafat pada malam Senin 9 Syawal 671 H / 1272 M. Beliau di makamkan di Maniyah, sebuah kota di timur sungai Nil.⁴¹

Imam al-Qurṭubī lebih dikenal sebagai salah satu ulama yang memiliki wawasan sangat luas dalam bidang tafsir dan fikih. Imam al-Qurṭubī sangat cerdas, aktif, dan memperoleh berbagai pujian dari khalayak para ulama. Al-

⁴⁰ Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssirūn*, Jilid 2 (Dār al-Hadīth, 2005), 401.

⁴¹ Lihat, Al-Sayyid Muhammad ‘Alī Ayāzī, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: Muassasah al-Thabā’ah wa al-Nasyr wa Zāratu al-Tsaqāfatu wa Irsyād al-Islamī, 1333 H), Cet. Ke-1., h. 409 dan lihat Juga, Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, “Epistemologi Tafsir *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Quran* karya Al-Qurṭubī”, *Jurnal*, (IAIN Tulung Agung: Kalam, Volume 11, Nomor 2, 2017), h. 8

Zahabī (w. 784) mengemukakan bahwa al-Qurṭubī adalah salah seorang pemuka dan ilmu yang dimiliki begitu matang dan tertanam baik. Karya-karya al-Qurṭubī sangat bermanfaat dan menunjukkan bahwa pengetahuan itu sangat luas.

2. Kitab Tafsir Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’ān

Salah satu karya Al-Qurṭubī yang paling monumental ialah kitab tafsirnya dengan nama lengkap *Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’ān wa al-Mubayyin limā Tadhammanah min al-Sunnah wa Āyi al-Furqān*, (himpunan hukum-hukum Al-Qur’an dan penjelas bagi kumpulan sunnah dan ayat-ayat al-Furqan yakni pembela antara yang haq dan yang bathil) biasa disingkat dengan *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qurān* dan lebih populer dengan sebutan Tafsir al-Qurṭubī yang dinisbatkan kepada penulisnya. Sesuai dengan namanya tafsir ini bercorak fiqh dengan mazhab Maliki, karena penafsiran ayatnya cenderung berkaitan dengan persoalan hukum. Kitab ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Dār al-Kutub al-Misriyat, Kairo pada tahun 1933 M sebanyak 20 jilid.

Adapun latar belakang penulisan kitab tafsir ini berangkat dari kecintaan Al-Qurṭubī terhadap ilmu-ilmu agama, khususnya di bidang al-Quran. Hasrat besarnya diikuti dengan perjalanannya menuntut ilmu dengan mengunjungi beberapa daerah untuk belajar kepada guru-guru yang terkenal akan kedalaman ilmunya. Al Qurṭubī memulai menafsirkan al-Quran setelah merasa mumpuni di bidang ilmu yang dikuasainya, yaitu ilmu syara’ sehingga ia tertarik menulis tafsir yang bernuansa fiqh. Dengan harapan bisa mempermudah umat untuk memahami al-Quran dan mengkaji hukum-hukum di dalamnya, karena dalam

tafsirnya Al-Qurṭubī tidak hanya terfokus pada satu mazhab yang dianutnya (Maliki) akan tetapi ia mengupas masalah fiqh lintas mazhab.⁴²

Dilihat dari sumber penafsirannya, al-Qurṭubī banyak mencantumkan ayat al-Qur'an lainnya dan hadis-hadis Nabi terkait penafsiran ayat yang dibahas olehnya. Bukan hanya itu, al-Qurṭubī juga mengiringi tafsirnya dengan memberikan banyak kupasan dari segi bahasa, menggunakan syair-syair Arab serta mengkompromikan berbagai pendapat untuk dijadikan rujukan terkait tafsirnya.⁴³ Al-Qurṭubī sering melakukan perbandingan antara berbagai pendapat ulama terkait dengan penafsiran ayat, termasuk perbedaan qira'at. Ia mengutip pendapat sahabat, tabi'in, dan ulama tafsir lainnya, kemudian melakukan *tarjih* (memilih pendapat yang lebih kuat) berdasarkan dalil-dalil yang ada. Metode ini memperlihatkan keterbukaan dan kedalaman analisis dalam penafsirannya. Berawal dari sini, sumber metode penafsiran al-Qurṭubī dikategorikan memasuki tafsir bi al-Iqtirāni, (dua metode tafsir yang dipadukan antara tafsir bi al-ma'thūr dan tafsir bi ar-ra'yi), dengan penjelasan bersifat tafsili.⁴⁴

Sedangkan corak tafsir yang mendominasi kitab al-Qurṭubī ini adalah corak tafsir fiqh. Hal itu dapat dibuktikan dengan beberapa alasan berikut: *Pertama*, melalui penamaan kitab tafsirnya dengan *al-Jāmi' li ahkām al-Qur'ān* yang mengindikasikan bahwa arah yang hendak dituju oleh penulisnya adalah

⁴² Rohman dkk., *Menelisik Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj*.

⁴³ Moh Jufriyadi Sholeh, *TAFSIR AL-QURTUBI: METODOLOGI, KELEBIHAN DAN KEKURANGANNYA*, t.t.

⁴⁴ AS, "Kajian Kitab Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an."

fiqih (hukum-hukum)⁴⁵. Al-Qurṭubī membagi penjelasan ayat menjadi beberapa bagian serta mencantumkan berbagai pendapat dari para sahabat, tabi'in, dan ulama lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa ia berusaha untuk memberikan pandangan komprehensif mengenai implikasi hukum dari perbedaan qira'at. *Kedua*, melalui sistematika uraian yang digunakannya. Al-Qurṭubī ketika menafsirkan suatu ayat, seringkali menguraikan jumlah permasalahan yang ada pada ayat tersebut. Sistematika seperti ini digunakan untuk menjelaskan aspek fiqih yang ada padanya.

Secara garis besar, terdapat tiga pola sistematika dalam penulisan kitab tafsir Al-Qur'an. *Pertama*, sistematika *muṣḥafi*, yakni penulisan tafsir yang mengikuti urutan surat dan ayat sebagaimana tertulis dalam mushaf, dimulai dari surat Al-Fātihah, Al-Baqarah, 'Ali 'Imrān, dan seterusnya hingga surat An-Nās. *Kedua*, sistematika *nuzulī*, yaitu penulisan tafsir berdasarkan urutan kronologis turunya ayat-ayat Al-Qur'an. Contoh tafsir yang menggunakan sistematika ini adalah *al-Tafsīr al-Hadīth* karya Muhammad 'Izzah Dārwarzah. *Ketiga*, sistematika *mawḍū'ī*, yaitu penafsiran Al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan suatu tema tertentu, kemudian menafsirkannya secara tematik.

Tafsir Al-Qurṭubī termasuk dalam kategori tafsir yang menggunakan sistematika *muṣḥafi* dengan metode tafsir tahlīlī, yaitu metode analitik yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara rinci dan mendalam sesuai urutan mushaf. Metode ini menelaah berbagai aspek ayat, seperti sebab turunnya,

⁴⁵al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*.

makna kata-kata yang jarang diketahui, dan hubungan antar ayat, sehingga tafsir ini bersifat komprehensif dan detail.⁴⁶

C. Thaharah Menurut Empat Madzhab

Thaharah secara bahasa berarti bersih. Dalam istilah syara', thaharah diartikan sebagai keadaan bersih dari hadas dan najis. Selain itu, thaharah juga mencakup tindakan yang diperbolehkan untuk melaksanakan shalat, seperti berwudhu, mandi, tayammum, serta menghilangkan najis.

Metode membersihkan hadas dan najis disesuaikan dengan tingkat keparahan atau jenisnya pada tubuh seseorang. Jika hadas atau najis yang menempel tergolong ringan atau kecil, maka cukup dibersihkan dengan berwudhu. Namun, jika hadas atau najis tersebut termasuk besar atau berat, maka cara penyuciannya harus dengan mandi wajib (mandi janabat), atau dalam kasus najis berat seperti najis mughallazhah (misalnya terkena air liur anjing atau babi), harus dibersihkan dengan mencuci sebanyak tujuh kali, salah satunya menggunakan tanah atau debu.

Menjaga kebersihan dan kesucian merupakan syarat utama dalam beribadah, karena kebersihan lahir menjadi sarana untuk mencapai kebersihan batin, sehingga ibadah yang dilakukan dapat diterima dan bernilai di sisi Allah SWT

Pengertian thaharah menurut empat mazhab utama adalah sebagai berikut:

⁴⁶ Sofian Effendi, "Analisis Ragam Qirā'at dan Implikasinya terhadap Penafsiran," *Jurnal Al-Fanar* 4, no. 1 (2021): 1–16, <https://doi.org/10.33511/alfanar.v4n1.1-16>.

a. Mazhab Hanafi memaknai thaharah sebagai kebersihan dari hadats atau khabats. Kebersihan ini bisa terjadi secara sengaja, misalnya dengan membersihkan diri, atau secara alami, seperti ketika terkena air dalam jumlah banyak sehingga najis hilang.

b. Mazhab Maliki memandang thaharah sebagai suatu sifat hukum yang dimiliki seseorang sehingga dia diperbolehkan melaksanakan shalat dengan pakaian dan tempat yang digunakan. Sifat hukum ini bersifat maknawi dan menjadi syarat sahnya shalat menurut ketentuan pemilik hukum.

c. Mazhab Syafi'i menggunakan istilah thaharah dalam dua makna. Pertama, thaharah merujuk pada tindakan seseorang, seperti wudhu saat masih dalam keadaan berwudhu, tayammum sunnah, dan mandi sunnah, yang semuanya dianggap sebagai thaharah, namun hanya yang dianjurkan oleh syariat dan bukan untuk membolehkan shalat. Yang membolehkan shalat adalah wudhu pertama, tayammum pertama, dan mandi janabat (mandi wajib). Kedua, thaharah berarti keadaan suci dari segala najis.

d. Mazhab Hanbali mendefinisikan thaharah sebagai penghilangan hadats atau sesuatu yang serupa dengannya, serta penghilangan najis atau hukum najis. Penghilangan hadats berarti menghilangkan kondisi yang menghalangi seseorang untuk melaksanakan shalat.

Dari berbagai definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa thaharah adalah proses menghilangkan hadats sehingga seseorang berada dalam keadaan suci dan siap melaksanakan ibadah shalat.⁴⁷

⁴⁷ Effendi, "Analisis Ragam Qirā'at dan Implikasinya terhadap Penafsiran."

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Perbedaan Qira'at pada Lafadz “*wa arjulakum*” menurut

Tafsir Al-Qurtubī

1. Analisis Qira'at Al-Mā'idah Ayat 6 Menurut Al-Qurtubī

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ 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
فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ۗ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ
نِعْمَتَهُ ۗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

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

Al-Qurtubī menafsirkan Al-Mā'idah ayat 6 dengan memperhatikan perbedaan qira'at yang ada serta nama dari imam qira'at yang meriwayatkan bacaan tersebut, sehingga menghasilkan pemahaman hukum wudhu yang beragam di kalangan ulama. Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan bacaan bukan hanya sekedar variasi linguistik, tetapi juga mempunyai dampak yang signifikan terhadap pemahaman dan penerapan hukum.

Maksud dari kalimat *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ* yang bermakna “*Maka basuhlah mukamu*”, menurut madzhab Maliki hakikat dari membasuh muka adalah memindahkan air ke wajah dengan mengusapkan air tersebut ke wajahnya. Sedangkan madzhab lain berpendapat bahwa, orang yang membasuh wajahnya itu hanya diwajibkan untuk mengalirkan air (kewajahnya), dan ia tidak diwajibkan untuk menggosok (wajahnya) dengan tangannya. Sehingga, apabila seseorang menyelam ke dalam air dan mencelupkan wajah atau tangannya ke dalam air, tapi ia tidak menggosoknya, maka dikatakan bahwa ia telah membasuh wajahnya atau tangannya.⁴⁸

Menurut bahasa, kata *al-wajh* (wajah) diambil dari kata *al-muwājahah* (saling berhadapan). Wajah merupakan anggota tubuh yang mencakup beberapa anggota tubuh yang lain. Wajah juga memiliki panjang dan lebar. Panjang wajah adalah mulai dari bagian atas kening sampai ujung jenggot. Sedangkan lebarnya adalah mulai dari telinga yang satu sampai telinga yang lain. Hal ini bagi orang yang tidak berjenggot. Sedangkan bagi orang yang berjenggot, jika dagunya dipenuhi dengan jenggot, maka ada dua hal, apakah jenggot itu tipis atau tebal. Apabila jenggotnya tipis sehingga warna kulitnya terlihat, maka air diharuskan menembus sampai kulitnya. Akan tetapi jika jenggotnya tebal, maka yang diwajibkan adalah membasuhnya, seperti rambut kepalanya.

Selanjutnya yaitu membahas mengenai niat, menurut madzhab Maliki dan sebagian madzhab Syafi’i berpendapat bahwa ketika mengerjakan basuhan

⁴⁸ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 203.

diwajibkan, maka niat pun menjadi syarat bagi sahnya pengerjaan basuhan tersebut. Karena apa yang diwajibkan itu datang dari Allah, maka wajiblah mengerjakan apa yang diperintahkan oleh Allah. Sedangkan madzhab Hanafi dan mayoritas madzhab Syafi’I berkata, “Niat itu tidak diperlukan”. Mereka berpendapat bahwa niat hanya diwajibkan pada hal-hal yang fardhu yang dzatnya memang menjadi tujuan, bukan sebagai sebab bagi sahnya sesuatu yang lain. Adapun sesuatu yang menjadi syarat bagi sahnya pelaksanaan sesuatu yang lain, maka niat tidak diwajibkan pada sesuatu tersebut semata mata karena adanya perintah, kecuali dengan petunjuk yang menyertainya. Dalam hal ini wudhu’ hanyalah sebagai syarat . sebab orang-orang yang tidak diwajibkan shalat itu tidak diwajibkan untuk bersuci atau berwudhu”, seperti orang yang sedang haid dan nifas.⁴⁹

Adapun وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ yang bermakna “Dan tanganmu sampai dengan siku”. Para ulama berbeda pendapat mengenai masuknya siku ke dalam batas (tangan yang harus dibasuh). Dalam hal ini terdapat dua pendapat, pendapat pertama, yaitu mayoritas mengatakan bahwa siku termasuk ke dalam batas wudhu’. Karena jika sesuatu yang terletak setelah lafadz *ilā* adalah jenis dari sesuatu yang terletak sebelum *ilā*, maka sesuatu yang terletak setelah lafadz *ilā* tersebut termasuk ke dalam bagian sesuatu sebelum lafadz *ilā*. Sedangkan pendapat yang kedua, yaitu pendapat Asyhab mengatakan bahwa kedua siku tidak termasuk ke dalam bagian yang harus dibasuh.⁵⁰ Di antara dua pendapat di

⁴⁹ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 208.

⁵⁰ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 210.

atas, pendapat pertama lah yang benar berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh as-Dāraqutnī dari Jābir, bahwa jika Nabi SAW berwudhu', maka beliau mengitarkan air ke kedua sikunya.

Adapun *وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* yang bermakna “Dan sapulah kepalamu”.

Kepala dinamakan dengan ar-Ra's (kepala) karena ia berada di atas dan rambut tumbuh padanya.⁵¹ Ayat ini menjelaskan mengenai ukuran minimal yang seharusnya mencapai kefardhuan mengusap kepala. Dalam hal ini, para ulama memiliki pendapat yang berbeda-beda. Pertama, imam Syafi'I berkata, “Ada kemungkinan firman Allah Ta'ala: Dan sapulah kepalamu, mencakup (kewajiban menyapu) sebagian kepada dan (kewajiban) menyapu seluruhnya. Akan tetapi sunnah menunjukkan bahwa menyapu sebagian kepala itu sudah dianggap cukup. Hal ini berdasarkan sebuah hadits riwayat Muslim “Yaitu, bahwa Nabi SAW menyapu rambut ubun-ubunya.”⁵² Sedangkan madzhab Maliki menyatakan bahwa wajib menyapu seluruh kepala. Karena para ulama telah sepakat bahwa seseorang yang mengusap seluruh bagian kepalanya adalah orang yang telah melakukan hal yang baik dan mengerjakan apa yang diwajibkan kepada dirinya. Sedangkan mengenai hadits riwayat Muslim, madzhab Maliki memberikan jawaban mengenai hadits di atas dengan mengatakan bahwa boleh jadi Nabi melakukan hal itu (menyapu rambut ubun-ubunya) karena suatu uzur, apalagi beliau melakukan hal itu dalam perjalanan yang diasumsikan tempat terjadinya berbagai uzur, saat di mana seseorang tergesa-gesa dan ingin lebih

⁵¹ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 213.

⁵² Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 214.

singkat, dan tempat dibuangnya berbagai kewajiban karena adanya kesulitan dan bahaya. Selain itu, beliau juga tidak hanya menyapu rambut ubun-ubunnyasaja, akan tetapi juga menyapu surbannya. Seandainya menyapu seluruh bagian itu bukanlah suatu hal yang wajib, maka beliau tidak akan mengusap surbannya.⁵³

Dalam potongan ayat ini, huruf ba' ada yang memahami bahwa ba' mengandung makna "sebagian" sehingga ayat tersebut memerintahkan untuk membasuh sebagian. Sedangkan pendapat yang lainnya mengatakan bahwa huruf ba' tersebut merupakan penguat sehingga dalam hal ini mereka memahami membasuh seluruh kepala. Adapun mengenai banyaknya sapuan kepala, mayoritas ulama berpendapat bahwa sekali sapuan yang mencakup semua bagian kepala secara sempurna adalah sudah dianggap cukup (sah). Sedangkan Imam Syafi'I mengatakan bahwa "Orang yang berwudhu harus menyapu kepalanya sebanyak tiga kali." Pendapat ini juga diriwayatkan dari Anas, Sa'id bin Zubair, dan Atha'. Sementara itu, Abu Sirin menyapu (kepalanya) dua kali.⁵⁴

Selanjutnya yaitu mengenai bagian manakah seseorang memulai sapuan kepalanya. Dalam hal ini para ulama terdapat perbedaan pendapat. Pertama, berdasarkan Abdullah bin Zaid yang diriwayatkan oleh Muslim, yaitu, Imam Malik berkata bahwa ia memulai dari bagian depan kelapanya, kemudian menarik kedua tangannya ke bagian belakang kepalanya. Setelah itu, ia mengembalikan kedua tangannya ke bagian depan kepalanya (lagi). Pendapat kedua, yaitu al-Hasan bin Hayy berkata, "Ia memulai dari bagian belakang

⁵³ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 215.

⁵⁴ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 215-216.

kepalanya.” Sedangkan pendapat ketiga merupakan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud, bahwa Rasulullah berwudhu di tempat kami, kemudian beliau mengusap seluruh (bagian kepalanya) mulai dari ujung rambut (yang ada) di sekitar (kepalanya) ke pangkal rambut, akan tetapi beliau tidak menggerakkan rambut dari keadaannya.⁵⁵ Di antara hadits di atas, hadits Abdullah bin Zaid merupakan hadits yang paling shahih dalam masalah ini.

Adapun وَأَرْجُلَكُمْ yang bermakna “Dan (basuh) kakimu” terdapat dua perbedaan qirā’at yakni antara menggunakan lam berharokat fathah dan berharokat kasrah.⁵⁶ Sebagaimana yang diungkapkan Al-Qurtubī terkait perbedaan qira’at, para ulama mempunyai pandangan yang berbeda mengenai kewajiban membasuh atau mengusap kaki. Ia memaparkan beberapa pendapat ulama, pertama, menurut mayoritas ulama, kalimat “*arjulakum*” dibaca *nashab* sebagai ‘*aṭaf*’ dari kalimat “*wujūhakum*” dan lafadz “*fa-ghsilū*” (basuhlah) sebagai amilnya, sehingga diartikan wajib membasuh kedua kaki. Hal ini didukung oleh mayoritas ulama berdasarkan hadis Nabi SAW, di mana beliau memperingatkan kaum yang tidak sempurna membasuh tumit mereka dalam wudhu melalui sabdanya:

وَيْلٌ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

“Kecelakaan bagi tumit-tumit itu berupa api neraka, sempurnakanlah wudu kalian”. (HR. Bukhari).⁵⁷

⁵⁵ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 216-217.

⁵⁶ Muhammad Fadli dkk., *Moderasi Penafsiran Di Tengah Ragam Qira’at: Analisis Ayat Taharah Perspektif Imam Qurtubi*, t.t.

⁵⁷ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 222.

Al-Qurtubī menjadikan hadis ini sebagai dalil larangan mengusap kedua kaki, sependapat dengan al-Tirmidī bahwa tidak memperbolehkan mengusap telapak kaki jika tidak menggunakan khuf atau kaos kaki.⁵⁸ Selain itu, ayat tersebut memberikan batasan *ilā al-ka‘bayn* (sampai dengan kedua mata kaki), serupa dengan penjelasan mengenai tangan *ilā al-marāfiq* (sampai dengan siku), yang menegaskan kewajiban membasuh kaki.

Kedua, menurut Anas ibn Mālik, Ikrimah, dan ‘Āmir al-Sha‘bī, kalimat “*arjulikum*” dibaca *jar* sebagai ‘*aṭaf*’ ke kalimat “*bi-ru‘ūsikum*” (usaplah kepala kalian) dan lafadz “*wamsahū*” (usaplah) sebagai amilnya, sehingga diartikan wajib mengusap kedua kaki. Dalam hal ini, sebagian ulama, seperti Ath-Ṭabarī, menggunakan qirā’at *jar* sebagai dasar argumen bahwa menyapu kaki cukup dalam wudhu. *Ketiga*, menurut al-Ṭabarī diperbolehkan memilih membasuh atau mengusap kaki, maksudnya dua qira’at seperti dua riwayat. *Keempat*, menurut al-Nuhas, kedua qira’at ini diposisikan sebagai dua ayat, maksudnya wajib mengusap kaki bagi orang yang membaca *jar* dan wajib membasuh kaki bagi orang yang membaca *nashab*.

Beberapa perbuatan yang ditetapkan oleh Nabi Muhammad SAW dan dipastikan melalui sabdanya terkait tata cara berwudhu memiliki variasi bacaan (qira’at) yang memengaruhi pemahaman hukum pelaksanaannya.⁵⁹ Para ulama menyampaikan bahwa Ibrahim Yazid at-Taimi membacanya dengan bacaan *nashab* (fathah), dan riwayat serupa juga datang dari ‘Abdullāh ibn ‘Āmir al-

⁵⁸ A. Fauzi, “EPISTEMOLOGI TAFSIR ABAD PERTENGAHAN Studi Atas Tafsir Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an Karya Al-Qurtubi” (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021).

⁵⁹ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*.

Yahṣhabī, ‘Āṣim dengan riwayat Ḥafṣ, Abū Bakr ibn ‘Ayyāsh dari riwayat al- al-‘Ashī, serta dari riwayat al-Kisā’ī; semuanya membaca dengan *nashab* atau fathah. Sementara itu, bagi yang membaca dengan *kasrah*, biasanya bacaan tersebut berdampingan dengan huruf kasrah. Al-‘Amasy menjelaskan bahwa meskipun mereka membaca dengan kasrah, mereka tetap membasuh kaki, sebagaimana dikutip dari perkataan al-Baihaqi.

Ibnu Jarir dalam tafsirnya menggabungkan dua qiraat ini, yaitu qiraat *nashab* dan qira’at *jar*. Menurutnya, qiraat *nashab* menunjukkan kewajiban membasuh kedua kaki secara penuh, karena kata sambung (*‘ataf*) dalam ayat tersebut mengacu pada wajah dan tangan hingga siku. Sedangkan qiraat *jar* (*khafaḍ*) bermakna mengusap kaki sambil membasuh, yakni menggosok kaki dengan tangan secara bergantian. Dengan demikian, perbedaan bacaan ini memengaruhi cara pelaksanaan wudhu, apakah kaki dibasuh seluruhnya atau cukup diusap sambil dibasuh

Hikmah dari membasuh kedua kaki dalam wudhu adalah karena kaki merupakan bagian tubuh yang paling mudah terkena kotoran, sehingga tindakan ini menjadi dasar untuk menjaga kebersihan. Proses ini meliputi membasuh dengan air dan mengusap atau menggosok kaki menggunakan tangan agar lebih bersih. Sebagian ulama berpendapat bahwa qiraat *jar* berarti mengusap, namun Rasulullah SAW menjelaskan bahwa pengusapan ini hanya berlaku saat memakai khuff (sepatu kulit). Pengusapan khuff harus dilakukan dalam keadaan

suci, dan pendapat ini diterima secara luas kecuali ada riwayat yang kurang dapat dipercaya.⁶⁰

Menurut ulama tafsir al-Syinqithi, jika terdapat dua qira'at yang tampak bertentangan dalam satu ayat, maka keduanya menghasilkan dua hukum yang sah, sebagaimana pandangan yang umum di kalangan ulama. Dalam hal ini, qir'aat yang membaca dengan lafaz "*wa arjulakum*" secara tegas mewajibkan membasuh kaki saat berwudhu. Sementara itu, bacaan yang menggunakan "*wa arjulikum*" yang posisinya berdampingan dengan kalimat *kasrah* sebelumnya, memberikan makna mengusap kaki. Dengan demikian, kedua bacaan tersebut memiliki makna hukum yang berbeda namun keduanya dapat diterima dalam konteks wudhu.

Dengan pendekatan yang moderat, Al-Qurṭubī menjelaskan kedua bacaan tersebut dengan berbagai pandangan, sebagaimana pemaparannya tetap merujuk pada dalil-dalil kuat dari Al-Qur'an, hadis, dan praktik sahabat tanpa menjustifikasi berlebih terhadap pemahaman dan bacaan yang berbeda.⁶¹

Dampak ragam qira'at terhadap penafsiran pada ayat tersebut adalah di dalam wudhu kedua kaki wajib dicuci dengan air atau cukup diusap dengan air. Perbedaan Qiraat *wa arjulakum* dan *wa arjulikum* diatas dapat disimpulkan menjadi:

⁶⁰ Nur Ramdani Awaludin, "DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR'AN" (Dalam Kajian Ayat-Ayat thaharah), 2022.

⁶¹Fadli dkk., *Moderasi Penafsiran Di Tengah Ragam Qira'at: Analisis Ayat Taharah Perspektif Imam Qurtubi*, 104.

- *Wa arjulakum* menggunakan qiraat Imam Nāfi‘, Ibn ‘Āmir, Ḥafṣ, al-Kisā’ī, dan Yaqub membacanya *lam fathah* (nashab) bacaan ini *ma’thuf* kepada *Wujuhakum* yang maknanya kaki dibasuh sama seperti wajah.
- *Wa arjulikum* menggunakan qiraat al-Baqun, Ibn Kathīr, Abū ‘Amr, Ḥamzah, dan Abu Ja’far membacanya dengan *lam kasrah* (jar) maknanya mengusapkan air di kedua kaki tanpa membasuhnya.

Selanjutnya إِلَى الْكَعْبَيْنِ yang bermakna “Sampai dengan kedua mata kaki”

lafadz ini menjelaskan mengenai batas membasuh kaki. Para ulama berbeda pendapat dalam memaknai lafadz *al Ka’baini* (kedua mata kaki). Mayoritas ulama berpendapat bahwa ia adalah tulang yang menonjol di bagian samping (kaki) seseorang. Al-Ṭabarī meriwayatkan dari Yunus, dari Asyhab, dari Malik, dia berkata, “Kedua mata kaki yang air wudhu diwajibkan sampai ke sana adalah dua tulang yang menempel pada betis, sejajar dengan tumit. Mata kaki bukanlah (tulang) yang menonjol di bagian depan telapak kaki.” Sedangkan menurut al-Qurṭubī, “Inilah pendapat yang benar menurut bahasa dan Sunnah. Karena *al ka’b* dalam perkataan bangsa Arab, diambil dari kata *al uluw* (tinggi).⁶²

Selain itu, menurut al-Qurṭubī, tidak dianggap cukup atau sah baginya untuk kedua kakinya, kecuali ia membasuh apa yang ada di antara (jari jemari) kedua kakinya, seperti semua kaki (yang lainnya). Karena apa yang ada di antara

⁶² Al-Qurṭubī, *Tafsir Al-Qurṭubī*, 233.

(jari-jemari) kedua kakinya merupakan bagian dari kakinya, sebagaimana yang ada di antara jari jemari tangan (merupakan bagian dari tangan).⁶³

Pembahasan selanjutnya adalah mengenai adanya muwaalat (kontinyu) di antara beberapa anggota wudhu yang telah disebutkan di atas. Muwaalat merupakan orang berwudhu mengikutkan suatu pekerjaan (wudhu) kepada pekerjaan (wudhu) yang lain (secara terus-menerus) hingga selesai, tanpa menanggihkan atau membuat head untuk sebagiannya.

Mengenai pembahasan ini terdapat lima perbedaan pendapat tentang hukum muwaalat. Pendapat pertama, mengatakan bahwa muwaalat merupakan kewajiban wudhu, baik dalam keadaan ingat maupun lupa. Dan apabila tidak dilakukan, baik dikarenakan lupa maupun sengaja, maka wudhunya dianggap tidak sah. Pendapat yang kedua mengatakan bahwa wudhu itu dianggap sah, walaupun dalam keadaan lupa maupun disengaja. Pendapat ketiga, yaitu sesungguhnya muwaalat itu telah gugur. Pendapat keempat, yaitu wudhunya dianggap tidak sah. Apabila ia memisahkan anggota wudhunya dengan disengaja. Akan tetapi, jika karena disebabkan lupa, maka wudhunya tetap dianggap sah. Pendapat terakhir, mengatakan bahwa hal itu dianggap cukup atau sah pada anggota wudhu yang harus dibasuh, akan tetapi tidak dianggap sah pada anggota wudhu yang disapu.⁶⁴

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan lagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama, Allah memerintahkan perintah yang bersifat

⁶³ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 235.

⁶⁴ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 236-237.

mutlak, sehingga perintah ini boleh dilaksanakan secara terus-menerus atau dipisah-pisah. Pendapat kedua, yaitu wudhu merupakan ibadah yang mempunyai sehingga rukun diwajibkan berbeda-beda, terus-menerus (dalam pelaksanaannya). Di antara dua pendapat di atas, pendapat yang lebih shahih adalah pendapat yang kedua.

Selanjutnya, yaitu pembahasan mengenai tartib. Dalam hal ini, juga terdapat perbedaan pendapat. Al-Abhari berkata, “Tartib adalah sunah”. Dalam madzhab Maliki menyatakan bahwa (pengerjaan wudhu) yang tidak sesuai dengan urutan itu diperbolehkan/sah bagi orang yang lupa. Sedangkan jika disengaja hal ini masih terjadi perselisihan. Akan tetapi terdapat satu pendapat yang mengatakan bahwa mengerjakan wudhu tidak secara tartib karena disengaja dianggap sah, akan tetapi *mutawadhi*’ (orang yang berwudhu) harus melaksanakan wudhu secara tartib di masa mendatang.⁶⁵

B. Implikasi Tafsirnya terhadap Hukum Thaharah (Wudhu)

Tafsir terhadap lafadz dalam QS. Al-Mā’idah ayat 6 memengaruhi pemahaman dan penetapan hukum thaharah, khususnya tata cara wudhu dalam Islam. Ayat ini menjadi rujukan utama dalam fikih mengenai tata cara bersuci sebelum melaksanakan salat, yang merupakan syarat sahnya ibadah tersebut.⁶⁶ Tafsir terhadap ayat ini tidak hanya berkaitan dengan aspek bahasa dan makna, tetapi juga berdampak langsung pada praktik ibadah umat Islam, sehingga

⁶⁵ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, 238.

⁶⁶ 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): 1–22, <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v1i1.1>.

pemahaman yang tepat sangat penting agar pelaksanaan wudhu sesuai dengan tuntunan syariat.

Penafsiran terhadap ayat 6 tersebut juga melibatkan pemahaman terhadap tata cara wudhu secara keseluruhan, termasuk urutan dan niat, yang menjadi bagian dari kesempurnaan ibadah. Imam Izzuddin bin Abdissalam dan para ulama lain berpendapat bahwa membasuh kaki sampai mata kaki adalah rukun wudhu yang tidak boleh ditinggalkan, sedangkan mengusap kepala adalah sunnah yang dianjurkan.⁶⁷ Dalam konteks ini, tafsir ayat al-Mā'idah: 6 menjadi landasan utama untuk menetapkan syarat dan rukun wudhu yang benar.

Selain itu, tafsir ayat ini juga membuka ruang untuk penerapan keringanan syariat dalam kondisi tertentu, misalnya ketika seseorang sakit, dalam perjalanan jauh, atau tidak mendapatkan air, dalam konteks ini maka diperbolehkan bertayamum sebagai pengganti wudhu. Hal ini ditegaskan dalam lanjutan ayat yang menyebutkan bahwa Allah tidak ingin menyulitkan umat-Nya, melainkan ingin membersihkan mereka. Keringanan ini merupakan bagian dari hikmah syariat yang menyesuaikan dengan kondisi umat.

Tafsir terhadap ayat ini juga membahas ayat-ayat terkait thaharah juga berdampak pada penetapan pembatal wudhu dimana para ulama berbeda dalam menafsirkan beberapa lafadz yang berhubungan dengan hal tersebut. Misalnya, perbedaan qira'at pada ayat lain yang berkaitan dengan sentuhan antara laki-laki

⁶⁷ Susilawati, "PETA PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA DALAM FARDU WUDU (Kajian Empat Mazhab)," 2019.

dan perempuan, yang memengaruhi hukum batalnya wudhu.⁶⁸ Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap variasi qira'at dan tafsir sangat penting dalam menentukan hukum thaharah dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam kajian tafsir klasik maupun kontemporer, seperti yang dilakukan oleh Imam al-Qurtubī dan para mufassir lainnya, menegaskan bahwa perbedaan qira'at dan tafsir ini tidak dianggap sebagai kontradiksi, melainkan sebagai variasi yang memberikan kelonggaran dan kemudahan dalam beribadah. Hal ini menunjukkan bahwa hukum thaharah bersifat fleksibel dan rahmat bagi umat Islam, sesuai dengan prinsip syariat yang tidak memberatkan.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tafsir terhadap QS. Al-Mā'idah ayat 6 memiliki implikasi yang sangat signifikan terhadap hukum thaharah, khususnya tata cara wudhu. Pemahaman yang mendalam dan komprehensif terhadap tafsir dan qira'at ayat ini menjadi kunci dalam menjalankan ibadah dengan benar dan sesuai tuntunan Islam.

Adapun salah satu hikmah utama dari adanya perbedaan qira'at adalah sebagai bentuk kemudahan dan keringanan yang diberikan kepada umat Islam dalam memahami dan mengamalkan Al-Qur'an.⁶⁹ Pada masa turunnya Al-Qur'an, bangsa Arab terdiri dari berbagai kabilah dengan dialek dan logat yang berbeda-beda. Rasulullah SAW sendiri memohon kepada Allah agar Al-Qur'an dapat dibaca dalam berbagai ragam bacaan agar tidak memberatkan umatnya.

⁶⁸ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurtubi*.

⁶⁹ Amnesti dan Thobroni, *PENGARUH PERBEDAAN QIRA'AT SHAHIH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HUKUM*.

Dengan demikian, setiap kabilah dapat membaca Al-Qur'an sesuai dengan kebiasaan bahasa mereka tanpa kehilangan makna aslinya. Hal ini ditegaskan dalam berbagai riwayat tentang sab'ah ahurf (tujuh ragam bacaan).

Selain itu, keberagaman qira'at juga berfungsi sebagai sarana pemersatu umat Islam. Dengan adanya berbagai bacaan yang semuanya sah, umat Islam dari berbagai latar belakang budaya dan bahasa dapat tetap merasa dekat dan akrab dengan Al-Qur'an. Ini sekaligus menegaskan bahwa Islam adalah agama yang inklusif dan mampu merangkul perbedaan, selama perbedaan tersebut berada dalam koridor yang benar dan diakui secara syar'i.

Hikmah lain yang sangat penting adalah bahwa perbedaan qira'at menunjukkan kesempurnaan dan kemukjizatan Al-Qur'an. Setiap qira'at membawa nuansa makna yang berbeda, namun tetap saling melengkapi dan tidak saling bertentangan. Dengan penggunaan kata-kata yang ringkas, setiap qira'at dapat memberikan penjelasan tambahan, memperluas pemahaman, atau bahkan menjadi penafsiran terhadap lafadz tertentu yang sulit dipahami maknanya secara zhahir. Dalam beberapa kasus, qira'at yang berbeda dapat memperjelas hukum, men-tarjih (menguatkan) pendapat ulama dalam masalah yang diperselisihkan, atau bahkan meluruskan pemahaman aqidah yang keliru.⁷⁰

Sebagai contoh, dalam QS. Al-Jumu'ah ayat 9, kata “فاسعوا” (bergegaslah) dalam satu qira'at berarti segera menuju salat Jum'at, namun dalam qira'at syadz “فامضوا” (berangkatlah) tidak mengandung makna segera.

⁷⁰ Amnesti dan Thobroni, *PENGARUH PERBEDAAN QIRA'AT SHAHIH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HUKUM*.

Perbedaan ini berimplikasi pada penafsiran hukum terkait keharusan bersegera atau cukup berangkat menuju salat Jum'at.⁷¹ Contoh lain adalah pada ayat-ayat hukum, di mana perbedaan qira'at dapat melahirkan perbedaan istinbath hukum di antara madzhab-madzhab fikih.

Variasi qira'at juga memberikan peluang pahala yang lebih besar bagi umat Islam yang mempelajari, membaca, dan menghafal Al-Qur'an dalam berbagai bacaan. Hal ini menjadi motivasi tersendiri untuk terus memperdalam ilmu qira'at dan menjaga tradisi keilmuan Al-Qur'an yang sangat kaya.

Dengan demikian, perbedaan qira'at bukan hanya sekadar fenomena linguistik, tetapi juga mengandung hikmah syar'i yang mendalam. Keberagaman ini menjadi bukti keluasan rahmat Allah, keistimewaan umat Nabi Muhammad SAW, serta kemukjizatan dan keabadian Al-Qur'an sepanjang zaman.

C. Perbandingan Pendapat Antara Madzhab Fikih

Setiap madzhab fikih dapat memiliki pandangan berbeda mengenai penerapan hukum berdasarkan qira'at tertentu. Hal ini disebabkan oleh cara masing-masing madzhab menafsirkan qira'at dan dampaknya terhadap praktik hukum. Dalam praktik wudhu, salah satu perbedaan paling menonjol di antara empat madzhab fikih (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) adalah terkait kewajiban mencuci atau mengusap kaki, yang berakar pada perbedaan qira'at lafaz "*wa arjulakum*" dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6.

⁷¹ Maulidati Masruroh dan Aswadi Syuhada, *QIRA'AT AL-QUR'AN: GENEALOGI KEMUNCULAN DAN PERBEDAAN BACAAN*, 26 (2024).

1. Menurut Madzhab Hanafi

Madzhab Hanafi berpendapat bahwa rukun wudhu ada empat, yaitu: membasuh wajah, membasuh kedua tangan sampai siku, mengusap sebagian kepala (seperempat kepala atau sebesar telapak tangan), dan membasuh kedua kaki sampai mata kaki. Dalam hal ini, Imam Hanafi menegaskan bahwa yang diwajibkan adalah membasuh kaki, bukan mengusapnya.⁷² Hal ini didasarkan pada ketentuan QS. Al-Mā'idah ayat 6 yang secara jelas memerintahkan membasuh kaki hingga mata kaki, dan juga didukung oleh ijma' para sahabat Nabi bahwa yang diwajibkan dalam wudhu adalah membasuh kedua kaki, bukan mengusapnya ketika tidak memakai alas kaki

Imam Hanafi tidak mewajibkan niat dan tartib (urutan) sebagai bagian dari rukun wudhu, namun tetap menganjurkannya sebagai penyempurna ibadah. Adapun mengusap kaki hanya dibolehkan dalam kondisi tertentu, seperti ketika mengenakan khuf (sepatu kulit) yang memenuhi syarat, sesuai dengan sunnah Nabi. Namun, dalam keadaan normal tanpa alas kaki, kaki wajib dibasuh hingga kedua mata kaki, bukan sampai tumit. Jadi, wajib membasuhnya hingga sedikit di atas mata kaki. Selain itu, bagian bawah telapak kaki juga wajib dibasuh. Apabila kakinya terpotong atau dipotong, sebagian atau seluruhnya, maka hukumnya sama dengan tangan yang terpotong atau dipotong di atas. Jika kakinya atau

⁷² Susilawati, "PETA PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA DALAM FARDU WUDU (Kajian Empat Mazhab)," t.t.

lengannya kena minyak, lalu dia berwudhu, dan tiba-tiba airnya mati atau habis, di mana air belum sampai pada kulit kaki atau lengannya dikarenakan tertutup lemak, maka itu tidak mengapa. Sekiranya ada luka pada kakinya yang ditutupi perban atau semacarrnya, di mana ia akan bertambah sakit jika air sampai padanya, maka ia tidak wajib dibasuh. Tetapi jika tidak berbahaya bagi lukanya, maka perbannya wajib dibuka agar terkena air. Selanjutnya jika terdapat sejumlah luka pada kakinya, di mana akan berakibat buruk jika terkena air, maka cukup diusap saja. Namun jika itu masih berbahaya, maka tidak wajib diusap dan dibasuh. Yang wajib dibasuh hanya yang tidak membawa madharat saja.⁷³

Dengan demikian, menurut Imam Hanafi, membasuh kaki adalah bagian inti dari rukun wudhu, dan pendapat ini didasarkan pada nash Al-Qur'an, praktik Nabi, serta konsensus para sahabat.

2. Menurut Madzhab Maliki

Madzab Maliki berpendapat bahwa jumlah fardu wudhu adalah tujuh hal, yaitu: niat, membasuh muka, membasuh dua tangan hingga siku, menyapu seluruh kepala, membasuh dua kaki hingga mata kaki, segera (muwalat), dan mengosok-gosok anggota yang dibasuh.⁷⁴

Senada dengan madzhab Hanafi, bahwa mata kaki yaitu dua tulang yang menonjol di bagian bawah kaki, di atas telapak kaki. Kaki ini wajib

⁷³ Syaikh Abdurrahman Al Juzairi, *FIKIH EMPAT MADZHAB* (Pustaka Al Kautsar, t.t.), 86.

⁷⁴ Susilawati, *PETA PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA DALAM FARDU WUDU (Kajian Empat Mazhab)*, 36.

dibasuh bagian atas dan bawahnya. Sekiranya bagian kaki yang wajib dibasuh ini putus semuanya, maka gugur kewajiban membasuhnya.⁷⁵

Menurut madzhab Maliki, membasuh kedua kaki hingga mata kaki adalah rukun (fardhu) wudhu dan tidak cukup hanya dengan mengusap kaki. Dalam penjelasan para ulama Maliki, membasuh kaki berarti mengalirkan air ke seluruh permukaan kaki hingga mata kaki, bukan sekadar mengusap dengan tangan basah. Hal ini didasarkan pada pemahaman lafaz ayat "*wa arjulakum ila al-ka'bain*" dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6 yang oleh jumhur Maliki dipahami sebagai perintah untuk membasuh, bukan mengusap. Mereka juga merujuk pada hadits-hadits shahih yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW membasuh kedua kakinya dalam wudhu, dan menegur para sahabat yang hanya mengusap kaki dengan ancaman "celakalah tumit-tumit dari api neraka" jika tidak dibasuh dengan sempurna.

Selain itu, dalam madzhab Maliki, mengusap kaki hanya diperbolehkan dalam kondisi khusus, seperti saat memakai khuf (sepatu kulit) yang memenuhi syarat, sebagaimana juga diakui oleh madzhab lain. Namun, dalam keadaan normal tanpa alas kaki, membasuh kedua kaki hingga mata kaki adalah wajib dan menjadi syarat sah wudhu.

Dengan demikian, menurut Imam Malik dan madzhab Maliki, rukun wudhu terkait kaki adalah membasuh, bukan mengusap, kecuali pada kondisi khusus seperti mengusap khuf. Pendapat ini didasarkan pada pemahaman tekstual ayat Al-Qur'an, hadits Nabi, dan praktik para sahabat.

⁷⁵ Al juzairi, *FIKIH EMPAT MADZHAB*, 93.

3. Menurut Madzhab Syafi'i

Madzhab Syafi'i berpendapat bahwa jumlah fardu wudhu adalah enam hal, yaitu: niat, membasuh muka, membasuh dua tangan hingga siku, menyapu sebagian kepala, membasuh dua kaki hingga mata kaki dan tertib.⁷⁶

Menurut Imam Syafi'i, membasuh kedua kaki hingga mata kaki adalah rukun wudhu yang wajib dan tidak cukup hanya dengan mengusap kaki. Seseorang yang berwudu wajib menyela jari-jarinya, kecuali apabila ia telah mengetahui bahwa air itu telah sampai pada semua sela jari-jari kakinya.⁷⁷ Dalil kewajiban membasuh kaki adalah firman Allah dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6. Imam Syafi'i dalam kitab al-Umm menjelaskan, membasuh kaki dalam wudhu harus dilakukan dengan menyeluruh, termasuk dengan membasuh kedua tumit dan kedua mata kakinya hingga seluruh bagian yang menonjol dari mata kaki di atas pangkal betis terbasuh. Adapun mengusap sepatu (khuf) diperbolehkan sebagai keringanan dalam pengganti membasuh kaki, dengan syarat-syarat tertentu. Khuf adalah sepatu dari kulit yang menutupi hingga mata kaki. Syarat-syarat mengusap khuf antara lain:

- Memakai khuf setelah berwudhu sempurna (dalam keadaan suci)
- Khuf harus suci

⁷⁶ Al Juzairi, *FIKIH EMPAT MADZHAB*, 93.

⁷⁷Susilawati, *PETA PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA DALAM FARDU WUDU (Kajian Empat Mazhab)*, 51.

- Khuf harus menempel erat pada kaki dan bisa digunakan untuk berjalan

Jika seseorang hanya mengusap kaki saat wudhu tanpa membasuhnya (kecuali dalam kondisi memakai khuf yang memenuhi syarat), maka menurut Imam Syafi'i wudhunya tidak sah.

4. Menurut Madzhab Hanbali

Madzhab Hanbali berpendapat bahwa jumlah fardu wudhu itu adalah enam hal, yaitu: membasuh muka, membasuh dua tangan hingga siku, menyapu seluruh kepala, membasuh dua kaki hingga mata kaki, tertib (berurutan) dan muwalat (segera).⁷⁸

Imam Hanbali mewajibkan membasuh kaki dalam wudhu sebagai rukun, bukan hanya mengusap. Namun, dalam kondisi tertentu, seperti ketika memakai khuf (sepatu kulit), Imam Hanbali membolehkan mengusap khuf sebagai pengganti membasuh kaki. Ini merupakan keringanan (rukhsah) yang disyariatkan oleh Nabi Muhammad SAW. Bagian yang diusap adalah bagian atas khuf, bukan bagian bawah yang terkena tanah atau kotoran.⁷⁹ Dalil dan praktik Nabi hadits shahih dari Jarir bin Abdillah menyebutkan bahwa Nabi pernah berwudhu dengan mengusap khufnya setelah buang air kecil, yang menjadi dasar syariat mengusap khuf dalam madzhab Hanbali. Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim.

⁷⁸ Al juzairi, *FIKIH EMPAT MADZHAB*, 93.

⁷⁹Al juzairi, 94.

Keutamaan mengusap khuf dalam madzhab Hanbali berbeda dengan madzhab lain yang menganggap membasuh kaki lebih afdhal daripada mengusap khuf, madzhab Hanbali berpendapat bahwa mengusap khuf lebih afdhal dan lebih utama daripada melepasnya untuk membasuh kaki secara langsung. Pendapat ini didasarkan pada prinsip kemudahan dan keringanan yang dianjurkan dalam syariat Islam.

Syarat mengusap khuf diantaranya:

- Khuf harus dipakai dalam keadaan suci (setelah berwudhu sempurna).
- Khuf harus menutupi bagian kaki yang wajib dibasuh hingga mata kaki.
- Khuf harus kuat dan layak untuk dipakai berjalan.
- Mengusap hanya pada bagian atas khuf.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis terhadap tafsir lafaz "*wa arjulakum*" dalam QS. Al-Mā'idah ayat 6 menurut Imam Al-Qurṭubī serta perbandingan pandangan empat madzhab fikih, dapat disimpulkan hal-hal berikut:

1. Tafsir Al- Qurṭubī terhadap Perbedaan Qira'at pada Lafaz "*wa arjulakum*"

Terdapat dua bacaan utama yang berbeda pada lafaz "*wa arjulakum*", yaitu bacaan dengan kasrah yang bermakna mengusap kaki dan bacaan dengan fathah yang bermakna membasuh kaki. Perbedaan ini menjadi titik tolak utama dalam penafsiran ayat dan penetapan hukum wudhu.

Imam Al-Qurṭubī secara komprehensif menguraikan perbedaan qira'at tersebut dan menjelaskan bahwa variasi bacaan ini tidak hanya sekadar perbedaan linguistik, tetapi juga memiliki implikasi hukum yang nyata. Al-Qurṭubī menegaskan pentingnya memahami konteks dan maksud ayat untuk menentukan hukum yang tepat.

2. Implikasi Hukum Wudhu dalam Empat Madzhab

Perbedaan qira'at ini berpengaruh langsung terhadap praktik wudhu di kalangan empat madzhab:

- Madzhab Hanafi cenderung menerima bacaan yang mengizinkan mengusap kaki sebagai sah, sehingga mengusap kaki sudah cukup dalam wudhu.

- Madzhab Maliki memberikan kelonggaran dengan menerima kedua bacaan, sehingga membasuh maupun mengusap kaki dapat diterima.
- Madzhab Syafi'i dan Hanbali menegaskan kewajiban membasuh kaki berdasarkan bacaan yang menuntut pencucian, sehingga mengusap kaki tidak sah sebagai pengganti membasuh.

Perbedaan qira'at pada lafaz "*wa arjulakum*" menunjukkan bagaimana variasi bacaan Al-Qur'an dapat mempengaruhi istinbath hukum dan praktik ibadah. Hal ini memperkaya khazanah hukum Islam dan memberikan fleksibilitas dalam mengikuti madzhab yang sesuai dengan pemahaman dan konteks umat Islam.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan tersebut, peneliti mengajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Bagi Umat Islam dan Praktisi Ibadah

Diharapkan agar umat Islam dapat memahami dan menghargai perbedaan qira'at dan madzhab fikih sebagai bagian dari kekayaan dan keluwesan syariat Islam. Pemahaman yang baik akan membantu dalam melaksanakan wudhu dan ibadah lainnya dengan benar sesuai dengan madzhab yang dianut.

2. Bagi Pengajar dan Institusi Pendidikan Islam

Disarankan agar para pengajar fiqih dan tafsir lebih menekankan pentingnya pemahaman qira'at dan variasi tafsir dalam pembelajaran, sehingga

siswa tidak hanya memahami teks tetapi juga konteks hukum dan aplikasinya. Institusi pendidikan juga dapat menyediakan materi yang komprehensif mengenai perbedaan madzhab dan qira'at.

3. Bagi Peneliti Selanjutnya

Penelitian ini dapat menjadi pijakan untuk kajian lebih lanjut mengenai pengaruh qira'at terhadap hukum Islam dalam konteks ayat-ayat lain, serta implikasi sosial dan praktik ibadah umat Islam. Peneliti selanjutnya disarankan untuk mengkaji lebih dalam aspek historis dan sosiologis dari perbedaan qira'at dan madzhab.

4. Bagi Masyarakat Umum

Masyarakat dianjurkan untuk tidak terjebak pada sikap fanatik madzhab yang sempit, melainkan membuka diri terhadap pemahaman yang lebih luas dan toleran terhadap perbedaan dalam Islam, khususnya dalam hal ibadah seperti wudhu yang memiliki variasi sah menurut para ulama.

DAFTAR PUSTAKA

- AF, Hasanuddin. "Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam A-Qur'an." *Raja Grafindo Persada*, 1995.
- Agama RI, Kementrian. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. t.t.
- Al juzairi, Syaikh Abdurrahman. *FIIKIH EMPAT MADZHAB*. Pustaka Al Kautsar, t.t.
- Al-Qurtubi. *Tafsir Al-Qurtubi*. Pustaka Azam, 2008.
- Amin, Tatang. *Menyusun Rencana Penelitian*. Cet 3. PT. Raja Grafindo Persada, t.t.
- Amnesti, Muhammad Esa Prasastia, dan Ahmad Yusam Thobroni. *PENGARUH PERBEDAAN QIRA'AT SHAHIH DALAM PENAFSIRAN AL- QUR'AN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HUKUM*. t.t.
- Anam, Masrul. "Pendekatan Fikih dan Pengaruh Madzhab dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an." *Al-I'jaz : Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman* 3, no. 1 (2021): 31–45. <https://doi.org/10.53563/ai.v3i1.45>.
- AS, Abdullah. "Kajian Kitab Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an." *Al-I'jaz: Jurnal Kewahyuan Islam*, 2018.
- Awaludin, Nur Ramdani. "*DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR'AN*" (Dalam Kajian Ayat-Ayat thaharah). 2022.
- Ayurbasyi, Ahmad. *Qiṣṣah al-Tafsīr; diterjemahkan Zufran Rahman, Study Tentang Sejarah Perkembangan Tafsīr al -Qur'an al-karīm*. Kalam Mulia, 1999.

- Azama, Irham Muhammad, dan Havidz Cahya Pratama. "Pandangan Ushul Fikih Al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli." *Alhamra Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (2023): 125. <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>.
- Azama, Irham Muhammad, dan Havidz Cahya Pratama. "Pandangan Ushul Fikih Al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli." *Alhamra Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (2023): 125. <https://doi.org/10.30595/ajsi.v4i2.18413>.
- Azizah, Waliyatul. "RAGAM QIRĀ'AH DALAM SURAH AL-BAQARAH TERKAIT FARSYATUL HURUF (Telaah Kitab Tafsir al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an Karya al- Qurtubi)." Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2022.
- Effendi, Sofian. "Analisis Ragam Qirā'at dan Implikasinya terhadap Penafsiran." *Jurnal Al-Fanar* 4, no. 1 (2021): 1–16. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v4n1.1-16>.
- Effendi, Sofian. "Qira'at dalam al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān (Penafsiran Al-Qurṭubī dalam Surat Al-Baqarah)." IIQ Jakarta, 2014.
- Fadli, Muhammad, Abdul Qudus Al Faruq, dan Wafik Azizah. *Moderasi Penafsiran Di Tengah Ragam Qira'at: Analisis Ayat Taharah Perspektif Imam Qurtubi*. t.t.
- Fadli, Muhammad Rijal. "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif." *HUMANIKA*, 2021.
- Fathoni, Ahmad. *Tuntunan Praktis 101 Maqra' Qira'at Mujawwad & al-Kalimah al-Farsyiyah Riwayat ad-Duriy dan as-Susiy*. Jilid 1. WasaPrinting, 2016.

- Fauzi, A. "EPISTEMOLOGI TAFSIR ABAD PERTENGAHAN Studi Atas Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurtubi." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Penelitian*. Jilid 1. Andi Ofset, 1995.
- Husna, Nihayatul. "PENGARUH VARIAN QIRĀ'AT DALAM PENAFSIRAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN." *El-Mu'Jam. Jurnal Kajian Al Qur'an dan Al-Hadis* 1 (2021).
- Ibrahim, Nabil bin Muhammad. *'Ilm al-Qirā'āt: Nash'atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu fī al-'Ulūm al-Shar'īyah*. Maktabah at-Taubah, 1421.
- Irham, Muhammad. "IMPLIKASI PERBEDAAN QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN ALQURAN." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i1.8563>.
- Iryana, dan Kawasati. *Tehnik Pengumpulan Data Metode Kualitatif*. t.t.
- Iskandar. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet 1. Gaung Persada Press, 2009.
- Kholisin, Addin. *Kajian Ilmu Qira'at*. Ruang Karya, 2013.
- Lukman. "al-Qira'ah dalam Tafsir al-Qurtubi dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (Kajian tentang Ayat-ayat Taharah)." UIN Alauddin Makassar, 2014.
- Marihot, Yudi, Sapta Sari, dan Anis Endang. "Buku Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif." *Jurnal Multidisiplin Madani (MUDIMA)* 1 (2022).
- Masruroh, Maulidati, dan Aswadi Syuhada. *QIRA'AT AL-QUR'AN: GENEALOGI KEMUNCULAN DAN PERBEDAAN BACAAN*. 26 (2024).
- Mujahid, Imam. *Sab'ah Fi al-Qira'ah*. Dar al-Ma'arif, 2008.

- Muspira Muspira, Askari Zakariah, dan Novita Novita. “Pengaruh Bacaan (Qira’ah) Al-Qur’an dalam Pembentukan Hukum Islam.” *Al Fuadiy Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (2023): 43–50.
<https://doi.org/10.55606/af.v5i2.660>.
- Muttaqin, Su. *IMPLIKASI QIRAAT TERHADAP TAFSIR: ANALISIS TENTANG AYAT THAHARAH DALAM TAFSIR AL-QURTHUBI*. t.t.
- Nasrulloh, Nasrulloh. *Tahsin dan tajwid Al-Quran: Cara Mudah & Praktis Membaca Al-Quran Dan Memahami Keutamaannya Standart Riwayat Imam Hafsh Al-Kufy*. Malang, 2018.
- Ningsih, Asna Fitriya. “Qira’ah Mutawatir dan Pengaruhnya dalam tafsir al-Qurṭubī.” IIQ Jakarta, 2018.
- Nisa, Khoirotun. “RAGAM QIRA’AT DALAM TAFSIR (Kajian Kitab Tafsir Al-Munir Karya Syekh Nawawi al-Bantani (w. 1897 M) Terhadap Farsy al-Hurūf dalam Surah Al-Baqarah).” IIQ Jakarta, 2020.
- Qattan, Manna al-. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*. Litera Antar Nusa, 1994.
- Qaṭṭān, Mannā‘ Khalīl al-. *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Manshūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīth, 1990.
- Qomari, Moch. *Qiraat Dalam Kitab Tafsir (Studi Qiraat Pada Ayat-Ayat Teologis Dalam Kitab Tafsīr Al-Kasysyaf Karya Imam Al-Zamakhsyari Dan Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya Imam Fakhru Al-Din Al-Razi)*. 2019.
- “RAGAM QIRA’AT DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENAFSIRAN AYAT AHKAM.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran dan Tafsir* 9 (2024).

- Rohman, Abdul, Ahmad Jalaluddin Rumi Durachman, dan Eni Zulaiha. *Menelisis Tafsir Al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qurân Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj*. t.t.
- 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): 1–22. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v1i1.1>.
- Sholeh, Moh Jufriyadi. *TAFSIR AL-QURTUBI: METODOLOGI, KELEBIHAN DAN KEKURANGANNYA*. t.t.
- Sunarsa, Sasa. *Penelusuran Kualitas dan Kuantitas Sanad Qira'at Sab' (Kajian Takhrij Sanad Qira'at Sab*. CV. Mangku Bumi Media, 2020.
- Susilawati, Diajukan. *PETA PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA DALAM FARDU WUDU (Kajian Empat Mazhab)*. 2019.
- Syibromalisi, Faizah Ali. "PENGARUH QIRA'AT TERHADAP PENAFSIRAN." *Jakarta Press*, 2015.
- Widayati, Romlah. "Memahami Penafsiran Ayat poLigami Melalui Pendekatan Qiraat Al-Qur'an : Penafsiran Qs. An-Nisa Ayat : 3." *Alim | Journal of Islamic Education* 1, no. 1 (2019): 203–26. <https://doi.org/10.51275/alim.v1i1.125>.
- Widayati, Romlah. *PERAN QIRA'AT DALAM MENAFSIRKAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN*. t.t.
- Zahabi, Muhammad Husain al-. *al-Tafsîr Wa al-Mufasssiru'n*,. Jilid 2. Dār al-Hadit, 2005.

Zarkasyi, Badruddin al-. *al-Burhan Fi Ulum al-Qur'an*. Al-Maktabah al-'Ashriah, 1972.

Zarkasyi, Bahrudin al-. *al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*. Jilid 1. Maktabah Dar al-Turaš, t.t.

Zarqaniy, Muhammad 'Abd al-'Adzim al-. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an Jilid 1*. Daar al-Kutub al-'Araby, 1995.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

Nama : Umi Kulsum
Tempat/Tanggal Lahir : Malang, 10 Mei 2002
Alamat : Jl. Kauman RT 04/RW02 Lawang, Malang
Nama Ayah : Muhammad Fathoni
Nama Ibu : Nurul Huda
Alamat Email : umikultsm105@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

2007-2008 : TK Muslimat NU Al Masyithoh 1 Lawang
2008-2014 : SD Ummu Aiman
2014-2017 : MTsN 3 Malang
2017-2020 : MA Almaarif Singosari

Pendidikan Non-Formal

2014-2021 : Pondok Pesantren Tarbiyatul Qur'an Lawang

BUKTI KONSULTASI

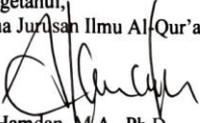
	KEMENTERIAN AGAMA
	UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG FAKULTAS SYARIAH
Terakreditasi "A" SK BAN-PT Depdiknas Nomor : 157/BAN-PT/Ak-XVI/S/MI/2013 (Al Ahwal Al Syakhshiyah) Terakreditasi "B" SK BAN-PT Nomor : 021/BAN-PT/Ak-XIV/S1/MI/2011 (Hukum Bisnis Syariah) Jl. Gajayana 50 Malang 65144 Telepon (0341) 559399, Faksimile (0341) 559399 Website: http://syariah.uin-malang.ac.id/	

BUKTI KONSULTASI

Nama : Umi Kulsum
NIM/Jurusan : 200204110017/ Ilmu Al-Qur'an & Tafsir
Dosen Pembimbing : Prof. Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I.
Judul Skripsi : TAFSIR LAFADZ "WA ARJULAKUM" DALAM KITAB AL-QURTUBI: Analisis Perbedaan Qira'at dan Implikasi Hukum Wudhu menurut Madzhab Fikih

No	Hari/Tanggal	Materi Konsultasi	Paraf
1.	4 November 2024	Proposal Skripsi	/
2.	8 November 2024	Perbaikan Judul, BAB I	/
3.	2 Desember 2024	Konsultasi BAB II, III	/
4.	17 Maret 2025	Revisi BAB III	/
5.	24 Maret 2025	ACC BAB I II III	/
6.	22 April 2025	Konsultasi BAB IV	/
7.	5 Mei 2025	Revisi BAB III, BAB IV	/
8.	3 Juni 2025	ACC BAB III, BAB IV	/
9.	4 Juni 2025	ACC BAB V	/
10.	4 Juni 2025	ACC BAB I-V	/

Malang, 3 Desember 2025
Mengetahui,
Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir


Ali Hamdan, M.A., Ph.D.
NIP 197601012011011004