

PENGARUH QIRA'AT SAB'AH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN (TELAAH AYAT-AYAT TAHARAH)

Zacaria Safic Rachman¹, Akhmad Alim², Hafiz Taqwa³

Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, FAI, Universitas Ibn Khaldun Bogor

Jl. Sholeh Iskandar No.Km.02, RT.01/RW.010, Kedungbadak, Kec. Tanah Sereal, Kota Bogor,
Jawa Barat 16162, Indonesia

Corresponding: zacariarachman@gmail.com

ABSTRACT

This study examines the influence of qira'at sab'ah on the interpretation of the Qur'an, with a focus on verses related to ṭaharah. The background of this research is based on the fact that differences in qira'at in the Qur'an are not only related to variations in recitation, but also have the potential to influence the understanding of the meanings of the verses as well as the legal implications contained within them. Therefore, this study aims to identify the factors that cause differences in qira'at to affect interpretation, as well as to explain the forms of influence of qira'at sab'ah on the interpretation of the verses of ṭaharah. This research employs a qualitative method with a library research approach. The primary data sources are obtained from classical tafsir works that discuss qira'at, including Jami' al-Bayan by al-Ṭabari and al-Jami' li Ahkam al-Qur'an by al-Qurṭubi. Meanwhile, secondary data are collected from various books and academic journals related to the studies of qira'at and Qur'anic interpretation. The data are analyzed using the content analysis method with a descriptive-analytical approach. The results of this study indicate that the diversity of qira'at sab'ah has a significant influence on the interpretation of the verses of ṭaharah, particularly in Q.S. al-Baqarah verse 222, Q.S. an-Nisa' verse 43, and Q.S. al-Ma'idah verse 6. The differences in qira'at in these verses generate variations in the understanding of meaning, which subsequently lead to differences in the process of deriving Islamic legal rulings (istinbath al-ahkam), such as the rulings regarding purification after menstruation, the interpretation of touching women in relation to the nullification of ablution, and the differing understanding between washing and wiping the feet during ablution. Thus, differences in qira'at can have implications for the interpretation of the Qur'an, particularly in interpreting legal verses, including those related to ṭaharah.

Keywords: Qira'at Sab'ah, Ṭaharah, Istinbath of Islamic Law, Qur'anic Interpretation.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji pengaruh qira'at sab'ah terhadap penafsiran Al-Qur'an dengan menitikberatkan pada ayat-ayat yang berkaitan dengan ṭaharah. Latar belakang penelitian ini didasarkan pada kenyataan bahwa perbedaan qira'at dalam Al-Qur'an tidak hanya berkaitan dengan ragam cara membaca, tetapi juga berpotensi mempengaruhi pemahaman terhadap makna ayat serta implikasi hukum yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang menyebabkan perbedaan qira'at dapat mempengaruhi penafsiran, sekaligus menjelaskan bentuk pengaruh qira'at sab'ah terhadap penafsiran ayat-ayat ṭaharah. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data primer diperoleh dari kitab-kitab tafsir yang membahas qira'at, di antaranya Jami' al-Bayan karya ath-Thabari dan al-Jami' li Ahkam al-Qur'an karya al-Qurṭubi. Adapun data sekunder diperoleh dari berbagai buku dan jurnal yang berkaitan dengan kajian qira'at dan tafsir. Analisis data dilakukan dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) melalui pendekatan deskriptif-analitik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keragaman qira'at sab'ah memiliki pengaruh yang cukup signifikan terhadap penafsiran ayat-ayat ṭaharah, khususnya pada QS. al-Baqarah ayat 222, QS. an-Nisa' ayat 43, dan QS. al-Ma'idah ayat 6. Perbedaan qira'at pada ayat-ayat tersebut melahirkan variasi pemahaman makna yang kemudian berdampak pada perbedaan dalam proses istinbath hukum *fiqh*, seperti ketentuan tentang kesucian setelah haid, penafsiran mengenai makna bersentuhan dengan perempuan dalam kaitannya dengan pembatalan wudhu, serta perbedaan pemahaman antara membasuh dan mengusap kaki dalam wudhu. Dengan demikian, perbedaan qira'at dapat berimplikasi dalam penafsiran Al-Qur'an terutama dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, salah satunya dalam kajian ayat-ayat ṭaharah.

Kata Kunci: Qira'at Sab'ah, Taharah, Istinbath Hukum, Penafsiran Al-Qur'an.



PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan melalui perantara Jibril kepada Nabi Muhammad SAW dan harus dipatuhi serta diyakini oleh setiap orang yang beriman kepada Allah. Namun, setelah Al-Qur'an perlahan mulai turun maka Rasulullah SAW mempertimbangkan keadaan sosial Masyarakat, seperti dijelaskan dalam sebuah Hadist Shahih Muslim:

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ. قَالَ : فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ . فَقَالَ : " أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ " . ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ . فَقَالَ : " أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ " . ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ . فَقَالَ : " أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ " . ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ ، فَقَالَ : " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا .

"Dari Ubay bin Ka'ab: "bahwasannya nabi Muhammad SAW ketika berada di sekitar parit Bani Ghofar, Ubay berkata: Nabi Muhammad SAW didatangi malaikat Jibril, seraya berkata: "sesungguhnya Allah SWT memerintahmu membacakan Al-Qur'an kepada umatmu dengan satu huruf" lantas nabi menjawab: "aku mohon ampunan kepada Allah SWT, umatku tidak mampu melaksanakannya" Kemudian malaikat Jibril datang untuk yang kedua kalinya seraya berkata: "sesungguhnya Allah SWT, Memerintahmu membacakan Al-Qur'an kepada umatmu dengan dua huruf" lantas nabi menjawab: "aku mohon ampunan kepada Allah, umatku tidak mampu melaksanakannya" Kemudian malaikat Jibril datang untuk yang ketiga kalinya seraya berkata: "sesungguhnya Allah SWT memerintahmu membacakan Al-Qur'an kepada umatmu dengan tiga huruf" lantas nabi menjawab: "aku mohon ampunan kepada Allah, umatku tidak mampu melaksanakannya", Kemudian malaikat Jibril datang untuk yang keempat kalinya seraya berkata: "sesungguhnya Allah SWT, memerintahmu membacakan Al-Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf, maka huruf mana saja yang mereka baca (salah satu dari tujuh) maka mereka benar (dalam bacaannya).

Maka dari Hadist tersebut kita dapat mengetahui dengan pasti bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf sebagai bentuk rahmat bagi manusia, oleh karena itu dengan diturunkannya Al-Qur'an dengan tujuh huruf maka cara-cara membaca ayat-ayat Al-Qur'an ada berbeda-beda. Adapun yang dimaksud tujuh huruf adalah cara-cara bacaan yang berbeda yang tidak keluar dari tujuh sisi, tujuh sisi yang dimaksud adalah, ragam kata benda, perbedaan *tashrif*, perbedaan cara-cara *l'rab*, perbedaan tentang kurang lebih huruf, perbedaan susunan kata yang lebih dahulu dan lebih belakang dalam susunan kalimat, perbedaan tentang pergantian dan penempatan huruf yaitu menempatkan satu huruf pada huruf yang lain, perbedaan tentang dialek *harakat*, *imalah*, *tajwid*.

Kemudian, pembahasan berkenaan berbagai aspek dalam ilmu *qira'at* tidak pernah habis ditelan zaman, tetapi sebenarnya akan terus bertambah sampai masa yang akan datang. Hal ini dikarenakan ilmu *qira'at* memiliki banyak kesamaan dengan berbagai disiplin ilmu lainnya, maka untuk memperbanyak dan menambah wawasan khazanah disiplin ilmu *qira'at*, diperlukan penelitian dengan berbagai pendekatan, seperti meneliti atau mengkaji dari aspek historis, pengaruh dalam penafsiran ayat-ayat serta penafsirannya. Bahkan sebagian ulama berpandangan terkait ragam *qira'at* dan dampaknya terhadap penafsiran seperti Ibnu Taimiyyah, beliau berpendapat bahwa perbedaan *qira'at* dapat mempengaruhi penafsiran Al-Qur'an. Oleh karena itu, *qira'at* sangat bisa mempengaruhi penafsiran bahkan bisa menyangkut permasalahan hukum fiqh. Namun pengaruh ragam *qira'at* bukan hanya berkaitan dengan produksi hukum fiqh saja, tetapi secara umum/global berdampak pada penafsiran ayat-ayat lainnya. Sehingga dampak ragam *qira'at* terhadap penafsiran bisa menghasilkan keyakinan umat Islam dan membentuk pemahaman yang kuat.

Hal ini dapat dilihat, misalnya dari penjelasan Imam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari dalam salah satu karyanya yang berjudul "*Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*", yang merupakan salah satu rujukan paling awal dan komprehensif dalam memaparkan perbedaan *qira'at* serta pengaruhnya terhadap makna ayat. Sebagai contoh, Imam ath-Thabari memaparkan ragam *qira'at* pada kalimat dalam surat al-Baqarah ayat 222: لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ disini para ahli *qira'at* berbeda pendapat tentang bacaan ayat tersebut, sebagian ada yang membacanya dengan mendhammahkan ha dan meringankannya dan yang lainnya membaca dengan fathah dan tasydid, sedangkan yang membaca dengan dhammah tanpa tasydid mengertikan ayat tersebut "dan janganlah kamu mendekati wanita pada masa haidnya sehingga darah haidnya berhenti dan mereka mensucikan diri" dan para ahli takwil banyak yang menakwilkan dengan penakwilan ini.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk melanjutkan dan memperluas arah kajian, dengan menempatkan ragam *qira'at sab'ah* sebagai topik pembahasan utama yang mempengaruhi penafsiran ayat-ayat hukum serta difokuskan pada surat al-Maidah ayat 6, surat al-Baqarah ayat 222, dan surat an-Nisa ayat 43.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis kepustakaan (*library research*). Sumber data primer yang diambil dalam penelitian ini adalah beberapa kitab tafsir yang membahas kajian *qira'at*, seperti tafsir "*Jami' al-Ahkam Al-Qur'an*" karya Imam al-Qurthubi, tafsir "*Jami'ul Bayan Fii Ta'wil Al-Qur'an*" karya imam Ibnu Jarir Ath-Thobari, tafsir "*Adwaul Bayan*" Syaikh al-Alamah al-Mufasssir Muhammad Al-Amin asy-Syanqithi, tafsir "*Rawaih al-Bayan*" karya Muhammad Ali ash-Shobuni, tafsir "*al-Munir*" karya Wahbah az-Zuhaili, tafsir "*Muhasin at-Ta'wil*" karya Imam Muhammad Jamaluddin al-Qosimi, tafsir "*an-Nukat wa al-U'yun Tafsir Mawardi*" karya Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Bashri. Adapun data sekunder dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai sumber pendukung seperti kajian-kajian ilmiah tentang *qira'at*, buku serta karya ilmiah yang membahas pengaruh *qira'at* dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, serta artikel dan jurnal ilmiah seperti skripsi, tesis, disertasi dan lainnya yang relevan dengan topik penelitian.

Dalam penelitian ini analisis data yang digunakan terdapat dua analisis antara lain: (analisis isi) yang mana dalam hal ini, peneliti menggunakan analisis isi untuk dapat memahami konten atau isi dari beberapa kitab-kitab tafsir yang membahas *qira'at* serta judul-judul yang relevan dengan pengaruhnya terhadap penafsiran. Kemudian analisis kedua dengan menggunakan (deskriptif analitik), yaitu metode yang dilakukan dengan cara memaparkan data secara sistematis sekaligus melakukan analisis terhadapnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Faktor Penyebab Perbedaan *Qira'at* Terhadap Penafsiran

Menurut Ibn 'Asyur terbagi menjadi dua kategori. Pertama, *qira'at* yang tidak menimbulkan pengaruh terhadap penafsiran makna ayat. Kedua, *qira'at* yang berpengaruh langsung pada penafsiran. *Qira'at* yang tidak berpengaruh terhadap tafsir umumnya muncul akibat perbedaan teknis dalam cara membaca, seperti ragam pelafalan huruf, perbedaan harakat, panjang-pendek bacaan (*mad*), serta kaidah-kaidah tajwid seperti *al-imalah*, *al-takhfif*, *al-tashil*, *al-tahqiq*, *al-jahr*, *al-hams*, dan *al-ghunnah*. Kemudian kedua, penyebab *qira'at* yang berpengaruh terhadap penafsiran, dapat dipengaruhi oleh beberapa penyebab, di antaranya: *takhyir*, yaitu adanya ragam *qira'at* dalam suatu ayat, maka umat Islam memiliki keleluasaan untuk memahami dan menggunakan *qira'at* yang penafsiran maknanya dianggap paling relevan dengan konteks, kondisi, serta tingkat pemahaman dan penghayatan keimanan mereka. Kedua, *Bayan lafz al-gharib aw al-mubham*, yaitu adanya perbedaan *qira'at* yang membantu menjelaskan arti lafadz yang maknanya masih samar-samar.

Ketiga, *Sabab musabbab*, yakni berperan dalam membantu memahami adanya keterkaitan dan hubungan sebab-akibat antara satu peristiwa dengan peristiwa lainnya yang dijelaskan dalam Al-Qur'an. Keempat, *Isyarah latifah*, yaitu berupa petunjuk yang bersifat halus dalam suatu ayat, yang maknanya tersirat dan tidak tampak secara langsung, sehingga hanya dapat ditangkap dan dipahami secara selektif oleh kalangan tertentu, khususnya para ulama dan mufasir. Kelima, *Amm wa khas*, yaitu penghubung atau pengaruh umum-khusus antara kedua *qira'at* yang berbeda. Keenam, *Tanawwu al-ibadah*, yaitu keberagaman cara melaksanakan ibadah. Ketujuh, *Tanawwu al-syart*, yaitu perbedaan yang dapat dikenali melalui ragam ketentuan atau persyaratan dalam pelaksanaan ibadah. Kedelapan, *Tanawwu al-hal*, yaitu perbedaan konteks yang diceritakan oleh suatu ayat. Kesembilan, *Tafsir baduhu ala bad*, yaitu perbedaan *qira'at* kedua lafadz yang berbeda dapat saling melengkapi dan saling menjelaskan satu dengan yang lain. Terakhir terdapat *Ikhtilaf fi mas'alat al-kalam*, yaitu perbedaan pandangan antara Ahli Sunnah wa al-Jama'ah dan Mu'tazilah.

Pengaruh *Qira'at* Terhadap Penafsiran QS. al-Baqarah: 222

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ
فَإِذَا طَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Artinya: "Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah suatu kotoran." Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan

hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.”

Ayat tersebut turun berkenaan dengan para sahabat nabi yang menanyakan langsung kepada Rasulullah tentang haid sebagaimana yang kami riwayatkan, karena sebelum ada hukum dari Allah mereka tidak mendapatkan kejelasan dari masalah haid, mereka tidak mendapatkan orang haid di dalam rumah, tidak memberi makan dalam satu nampan, tidak memberi minum kepada mereka, maka Allah memberitahukan kepada mereka dengan ayat ini, bahwa yang wajib bagi mereka ketika masa haid adalah dilarang menggaulinya saja sedangkan yang lainnya diperbolehkan, memberinya makan, minum, dan tidur bersama dalam satu ranjang.

Pada ayat لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ lafadz ini menjadi sumber para ulama *qira'at* *sab'ah* berbeda pandangan dalam cara membacanya, sehingga berpengaruh juga dalam penafsiran dan penetapan *istinbath* hukum. Imam Nafi', Abu Amr, Ibnu Katsir, Ibnu Amir, dan Ashim menurut riwayat Hafsh membaca dengan umumnya, yaitu: حَتَّى يَطْهُرْنَ, yakni dengan sukun huruf *tha'* dan dhammah huruf *ha'*. Sementara imam Hamzah, al-Kisa'i dan Ashim menurut riwayat Abu Bakar dan al-Mufadhdhal membaca dengan حَتَّى يَطْهَرْنَ, yakni dengan tasydid pada huruf *tha'* dan *ha'*, dan kedua huruf ini pun berharakat fathah.

Imam ath-Thabari lebih mengunggulkan *qira'at* dengan tasydid pada huruf *tha'* (حَتَّى يَطْهَرْنَ). Imam ath-Thabari berkata, “Makna kata tersebut adalah *yaghtasilna* (يَغْتَسِلْنَ) yang artinya mereka mandi. Sebab semua pihak sepakat bahwa diharamkan bagi seorang suami untuk mendekati istrinya setelah darah haid berhenti sampai dia bersuci.” Adapun Wahbah az-Zuhaili menjelaskan berkenaan ayat (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) bahwa ayat tersebut menunjukkan keharaman jimak pada waktu haid hingga masa haid berakhir. Dalam masalah ini ada tiga pendapat ulama. Pertama, Abu Hanifah mengatakan istri boleh disetubuhi apabila darah haid sudah berhenti meskipun dia belum mandi, kalau darahnya sudah berhenti setelah lewat masa haid terpendek, dia tidak boleh disetubuhi sebelum lewat waktu satu shalat. Tapi jika darahnya berhenti sesudah lewat masa haid terpanjang, dia halal disetubuhi. Kedua, Jumhur mengatakan istri tidak boleh disetubuhi sebelum darah haid berhenti dan dia mandi junub. Ketiga, Thawus dan Mujahid mengatakan ia sudah boleh disetubuhi asalkan sudah berwudhu.

Sedangkan menurut pandangan Ali ash-Shobuni, para ulama jumhur membaca (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) dengan *tha'* disukunkan dan mendhamahkan *ha'*, sedangkan imam Hamzah, al-Kisa'i membaca (يَطْهَرْنَ) dengan *tha'* dan *ha'* ditasydid serta difathahkan. Imam ath-Thabrani lebih menguatkan bacaan dengan tasydid pada *ta'*, dan beliau berkata, “Maknanya adalah mereka mandi (mandi janabah/mandi suci).” Adapun imam Fakhri (ar-Razi) berkata: barang siapa membaca dengan tanpa tasydid (ringan), maka maknanya adalah hilangnya darah dari wanita, yakni suci dari haid ketika darahnya telah berhenti. Artinya janganlah kalian mendekati mereka hingga darah itu hilang dari mereka, dan barang siapa membaca dengan tasydid, maka maknanya adalah mereka menyucikan diri (dengan mandi).

Kesimpulan dari pengaruh *qira'at* terhadap penafsiran serta *istinbath* hukum pada QS. al-Baqarah: 222: *Qira'at* imam Hamzah, Syu'bah, dan al-Kisa'i membaca (حَتَّى يَطْهَرْنَ) dengan huruf *tha'* dan *ha'* bertasydid dan berharakat fathah. Sehingga

qira'at tersebut memberikan pengaruh pada penafsiran dan *istinbath* hukum bahwa "Hubungan suami istri diperbolehkan setelah terpenuhinya dua syarat, yaitu berakhirnya masa haid dan setelah istri melaksanakan mandi wajib" Apabila kondisi suci telah terpenuhi, suami dibolehkan melakukan hubungan dengan istrinya sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah. Sesungguhnya Allah mencintai hamba-hamba-Nya yang senantiasa bertaubat serta mereka yang menjaga kesucian diri, baik secara lahir maupun batin. Pandangan tersebut dianut dan dipegang oleh jumbuh para imam *madzhab*, yaitu imam Malik, imam asy-Syafi'i, dan imam Ahmad bin Hanbal.

Qira'at imam Nafi', Ibnu Katsir, Abu Amr, Ibnu Amir, Ya'qub, dan Ashim Riwayat Hafsh membaca (يَطْرُونَ) dengan huruf *tha'* disukunkan dan huruf *ha'* didhammahkan tanpa ada tasydid. Sehingga *qira'at* tersebut memberikan pengaruh pada penafsiran dan *istinbath* hukum bahwa "Hubungan suami istri dapat dilakukan setelah darah haid berhenti, meskipun istri belum melaksanakan mandi". Dengan demikian, kebolehan hubungan suami istri tersebut tetap berada dalam batasan ketentuan syariat yang telah ditetapkan oleh Allah sebagai bentuk ketaatan terhadap aturannya. Oleh karena itu, Abu Hanifah berpegang pada *qira'at* tersebut dalam menetapkan kebolehan hubungan suami istri setelah haid berhenti tanpa mensyaratkan mandi wajib terlebih dahulu.

Pengaruh *Qira'at* Terhadap Penafsiran QS. an-Nisa: 43

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَايِطِ أَوْ لَمْ تُسِئُوا لِلنِّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati salat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan dan jangan (pula menghampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu (saja) sehingga kamu mandi (junub). Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun."

Sebab turunnya ayat ini (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ) berkenaan dengan sebagian sahabat Nabi yang masih mengonsumsi minuman keras sebagai kelanjutan dari tradisi yang telah mengakar dalam masyarakat Arab sebelum Islam. Sebab pada fase awal perkembangan Islam, hukum pengharaman khamr belum ditetapkan. Dalam sebuah peristiwa, seorang sahabat diketahui memimpin melaksanakan salat sebagai imam dalam keadaan tidak sadar akibat mabuk, sehingga terjadi kesalahan dalam pelafalan dan pemaknaan bacaan Al-Qur'an.

Imam al-Qurthubi menjelaskan bahwa firman Allah SWT (أَوْ لَمْ تُسِئُوا لِلنِّسَاءِ) terdapat beberapa perbedaan *qira'at*, Imam Nafi' Ibnu Katsir, Abu Amr, Ashim dan Ibnu Amir membaca kalimat tersebut menjadi "لَمْ تُسِئُوا". Sedangkan imam

Hamzah dan al-Kisa'i membacanya dengan "لَمَسْتُمْ" dan kalimat tersebut mempunyai tiga makna: pertama, kalimat لَمَسْتُمْ bermakna *jaama'tum* (berjimak). Kedua, bermakna "*baasyartum*" (bersenang-senang atau meraba-raba). Ketiga, kalimat ini mencakup kedua makna tersebut secara berbarengan. Demikianlah makna kalimat لَمَسْتُمْ berdasarkan pemahaman kebanyakan orang, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Muhammad bin Yazid, ia berkata; yang paling utama dalam segi bahasa bahwa لَمَسْتُمْ bermakna "*qabaltum*" (mencium) atau memandangnya. Sedangkan لَمَسْتُمْ bermakna "*ghasyaitum*" (memeluk) atau "*masastum*" (menyentuh).

Sedangkan imam Ibnu Jarir ath-Thabari menjelaskan maksud dari (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ) adalah menyentuh istri dengan tangan. Para ahli tafsir berbeda pendapat tentang maksud kata *al-lamsu* pada firman Allah, Sebagian dari mereka berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata *al-lamsu* itu adalah "jimak/hubungan intim". Sebagian lain berpendapat, "Maksudnya adalah setiap sentuhan yang dilakukan dengan tangan atau anggota tubuh lainnya." Imam ath-Thabari memberikan kesimpulan, bahwa pendapat yang paling benar terhadap makna ayat أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ adalah "jimak", karena informasi tersebut dari Rasulullah, bahwa setelah beliau mencium sebagian istrinya, beliau shalat dengan tidak berwudhu

Oleh karena itu, para ulama *madzhab* berbeda pendapat mengenai hukum ayat ini, Abu Hanifah memiliki pendapat bahwa menyentuh disini secara khusus dimaksudkan adalah sentuhan ketika berjimak, maka orang yang junub boleh bertayamum sedangkan orang yang menyentuh wanita dengan tangannya (bukan jimak) tidak termasuk dalam kategori ini, maka ia tidak dikatakan berhadats ataupun batal wudhunya. Jadi, jika seorang lelaki mencium istrinya dengan syahwat maka wudhunya tidak batal. *Madzhab* Hanafi berdalil sebagaimana yang dikemukakan oleh Abu Hanifah bahwa menyentuh perempuan bukanlah hadats, berdasarkan riwayat Aisyah bahwa ia pernah mencari Nabi pada suatu malam, lalu ia berkata: "*Tanganku menyentuh telapak kaki beliau ketika beliau sedang sujud, dan beliau mengucapkan: 'Aku berlidung dengan keridaan-Mu dari kemurkaan-Mu...'*". Ayat "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" menurut mereka adalah kinayah dari jimak, meskipun lafadz *al-lamsu* secara asal bermakna menyentuh dengan tangan, namun dalam Al-Qur'an telah dikenal penggunaannya sebagai ungkapan kiasan. Oleh karena itu *madzhab* Hanafi merujuk lebih condong kedalam *qira'at* "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" dengan huruf *lam'* dipanjangkan. Walaupun *madzhab* Hanafi tidak menjadikan *qira'at* sebagai penentu utama makna, tetapi yang paling ditekankan adalah makna kinayah dan penggunaan bahasa Al-Qur'an

Adapun Imam Malik berkata, "Orang yang bersentuhan dengan tujuan jimak maka wajib bertayamum, demikian juga orang yang menyentuh wanita dengan tangan dan menimbulkan syahwat, apabila ia menyentuhnya tanpa syahwat maka ia tidak wajib berwudhu. Maka *madzhab* Maliki berpendapat bahwa menyentuh (lawan jenis) apabila disertai syahwat maka membatalkan wudhu, dan apabila tanpa syahwat maka tidak membatalkan wudhu.

Sedangkan Imam Syafi'i berkata, "Jika salah satu tubuh seorang lelaki menyentuh badan istrinya baik dengan tangan atau selainnya maka batal wudhunya." Pendapat ini merupakan pernyataan Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, az-Zuhri dan Rabi'ah. *Madzhab* Syafi'i berdalil dengan makna lahir ayat Al-Qur'an

dengan menyatakan bahwa lafadz *al-lamsu* secara hakiki berarti menyentuh dengan tangan, sedangkan penggunaannya untuk makna jimak adalah kinayah. Karena kaidah asal dalam memahami suatu lafadz adalah membawanya kepada makna hakikinya, dan tidak boleh berpindah kepada makna kinayah kecuali jika makna hakiki tidak mungkin diterapkan. Inilah yang menjadikan imam Syafi'i lebih memilih penguatan melalui variasi *qira'at*, yaitu "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ". Sehingga memaknainya sebagai sentuhan (dengan tangan) menjadi lebih utama.

Kesimpulan dari pengaruh *qira'at* terhadap penafsiran serta *istinbath* hukum pada QS. an-Nisa: 43: *Qira'at* Ibnu Katsir, Nafi', Ashim, Abu Amr, dan Ibnu Amir membaca (لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) dengan "Alif" di antara lam dan mim. Sehingga *qira'at* tersebut memberikan pengaruh pada penafsiran dan *istinbath* hukum, bahwa "Bersentuhan kontak fisik laki-laki dan perempuan tidak menyebabkan batalnya wudhu" Pandangan tersebut dianut dan dipegang oleh jumhur para imam *madzhab*, yaitu: imam Malik, imam Abu Hanifah, dan imam Ahmad bin Hanbal. Dikarenakan menurut *madzhab* Hanafi *qira'atnya* harus (لَامَسْتُمُ) dengan makna "*al-mulamasah*" yang ditafsirkan sebagai jimak (hubungan seksual), bukan sekadar sentuhan fisik biasa. Sementara itu, *madzhab* maliki mendasarkan pendapatnya pada *qira'at* diatas, namun menafsirkannya sebagai persentuhan yang disertai dengan adanya syahwat. Adapun *madzhab* Hanbali berada pada pendapat yang sama dengan *madzhab* Maliki.

Qira'at Hamzah dan al-Kisa'i membaca (لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ) tanpa "Alif" di antara lam dan mim. Sehingga *qira'at* tersebut memberikan pengaruh pada penafsiran dan *istinbath* hukum, bahwa "Bersentuhan laki-laki dan perempuan, baik dengan syahwat maupun tidak dengan syahwat, maka hukumnya membatalkan wudhu". Inilah pendapat yang dipegang dan dianut oleh *madzhab* Syafi'i.

Pengaruh *Qira'at* Terhadap Penafsiran QS. al-Maidah: 6

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

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

Sebab turunnya firman Allah SWT dalam surat al-Maidah ayat 6 ini berkesesuaian dengan *asbabun nuzul* pada surat an-Nisa ayat 43, bahwa yang dimaksud adalah peristiwa yang dialami oleh para sahabat ketika mereka tidak

mendapatkan air dalam suatu perjalanan bersama Rasulullah. Hal itu terjadi saat 'Aisyah kehilangan kalungnya, sehingga Rasulullah dan para sahabat berhenti untuk mencarinya. Ketika waktu shalat tiba, mereka berada dalam keadaan berhadats, sementara tidak tersedia air untuk bersuci. Dalam kondisi tersebut, Allah SWT menurunkan ayat yang memberikan keringanan (*rukhsah*) berupa tayamum sebagai pengganti wudhu atau mandi dengan air.

Pada ayat ini (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) terdapat tiga pendapat sebagaimana yang dijelaskan oleh imam Mawardi: Pendapat pertama, maknanya adalah apabila kalian hendak melaksanakan shalat dalam keadaan berhadats, maka berwudhulah. Maka kata hadats dipahami sebagai makna yang tersirat. Dengan demikian, wudhu diwajibkan sebagai syarat shalat. Ini adalah pendapat Abdullah bin Abbas, Sa'ad bin Abi Waqqash, Abu Musa al-Asy'ari, dan para fuqaha. Pendapat kedua, bahwa wudhu wajib bagi setiap orang yang hendak melaksanakan shalat, dan tidak boleh menggabungkan dua salat fardhu dengan satu wudhu. Pendapat ini diriwayatkan dari Ali dan Umar. Pendapat ketiga, bahwa pada awalnya wudhu wajib bagi setiap orang yang berdiri untuk shalat, kemudian hukum tersebut *dinasakh* (dihapus), kecuali bagi orang yang berhadats.

Ali ash-Shobuni menjelaskan makna lahiriah firman Allah (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) bahwa ini menunjukkan kewajiban wudhu atas setiap orang yang berdiri untuk shalat, meskipun ia tidak berhadats. Akan tetapi, para ulama telah bersepakat bahwa wudhu tidak wajib kecuali bagi orang yang berhadats. Sebagian ulama mengatakan bahwa ada syarat hadast tersirat (*mudhmar*) dalam ayat tersebut, sehingga maknanya menjadi: "Apabila kalian hendak melaksanakan shalat dalam keadaan berhadats, maka berwudhulah." ayat tersebut ditakwil dengan pemahaman ini karena adanya kesepakatan bahwa kewajiban wudhu hanya berlaku bagi orang yang berhadats. Di antara dalil yang menyebutkan bahwa Nabi dan para sahabat berwudhu untuk setiap shalat, maka hal itu bukanlah karena kewajiban, melainkan karena anjuran (*istihbab*). Rasulullah senantiasa mencintai amalan yang lebih utama, sehingga tidak ada dalam perbuatan beliau itu dalil yang menunjukkan kewajiban wudhu untuk setiap shalat.

Selanjutnya, pada ayat (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ), Allah menyebutkan empat anggota tubuh: yaitu, wajah yang diwajibkan untuk membasuhnya, kedua tangan, yang diwajibkan untuk keduanya adalah membasuh, kepala, yang diwajibkan untuknya adalah menyapunya atau mengusap. Hal ini sesuai dengan kesepakatan, dan kedua kaki, yang mana ini terjadi silang pendapat tentang apa yang diwajibkan untuk keduanya. Hal inilah yang akan menjadi objek utama dan pembahasan lebih dalam.

Menurut imam al-Qurthubi, bahwa Allah tidak menyebutkan anggota tubuh yang lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa (membasuh) anggota tubuh yang lainnya adalah etika dan sunnah, maka saat membasuh wajah, air harus dipindahkan ke wajah, dan tangan pun harus diusapkan kepadanya. Inilah hakikat membasuh menurut *madzhab* kami (Maliki). Sedangkan pendapat *madzhab* lain, "Orang yang membasuh wajahnya itu hanya diwajibkan untuk mengalirkan air (ke wajahnya), dan dia tidak diwajibkan untuk menggosok (wajahnya) dengan tangannya." Perlu dipahami bahwa tidak ada sesuatu pun yang dapat dijadikan standar untuk hal itu (membasuh) selain dilakukannya

apa yang disebut dengan membasuh. Apabila apa yang disebut dengan membasuh itu telah dilakukan maka hal itu sudah dianggap cukup.

Kemudian pada ayat (وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) Para *fuqaha* sepakat bahwa mengusap kepala merupakan salah satu rukun (kewajiban) wudhu. Namun mereka berbeda pendapat mengenai kadar usapan, dengan beberapa pendapat berikut *madzhab* Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa wajib mengusap seluruh kepala, sebagai bentuk kehati-hatian. *Madzhab* Hanafi berpendapat bahwa yang diwajibkan adalah mengusap seperempat kepala, berdasarkan perbuatan Nabi ketika beliau mengusap bagian ubun-ubun. Adapun *madzhab* Syafi'i berpendapat bahwa cukup mengusap bagian paling sedikit yang masih dapat disebut sebagai usapan, meskipun hanya beberapa helai rambut, sebagai bentuk pengambilan hukum yang pasti.

Madzhab Maliki dan Hanbali berdalil atas kewajiban mengusap seluruh kepala dengan menyatakan bahwa huruf *ba'* dalam ayat tersebut kadang berfungsi sebagai huruf asli dan kadang sebagai huruf tambahan (*za'idah*) untuk penegasan. Dalam ayat ini, menurut mereka, lebih tepat dianggap sebagai huruf tambahan, sehingga maknanya adalah: "Usaplah kepala-kepala kalian." Adapun *madzhab* Hanafi dan Syafi'i berdalil bahwa huruf *ba'* dalam ayat tersebut menunjukkan makna sebagian (*tab'id*), bukan huruf tambahan. Maka maknanya adalah: "Usaplah sebagian kepala kalian." Akan tetapi, *madzhab* Hanafi membatasi kadar "sebagian" itu dengan seperempat kepala.

Selanjutnya, firman Allah SWT (وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) tersebut terdapat tiga *qira'at* berbeda, satu *qira'at* *syadzdzah* (tidak mutawatir) dan dua *qira'at* mutawatir. Adapun *qira'at* *syadzdzah* adalah bacaan *rafa'* yaitu bacaan al-Hasan. Sedangkan dua *qira'at* mutawatir adalah bacaan *nashab* dan *khafadh* atau *jar*. Bacaan *nashab* adalah bacaan imam Nafi' Ibnu Amir, al-Kisa'i, dan 'Ashim dalam Riwayat Hafs. Mereka membaca (وَأَرْجُلُكُمْ). Sedangkan bacaan *jar* adalah bacaan imam Ibnu Katsir, Hamzah, Abu Amr, dan 'Ashim dalam Riwayat Abu Bakr, mereka membaca (وَأَرْجُلُكُمْ).

Bacaan *nashab* tidak ada masalah di dalamnya, karena kata "kaki" (وَأَرْجُلُكُمْ) di *athafkan* (disambungkan) kepada "wajah" (وُجُوهَكُمْ). Dengan demikian, maknanya adalah "Maka basuhlah wajah-wajah kalian dan tangan-tangan kalian hingga siku, serta kaki-kaki kalian hingga mata kaki, dan usaplah kepala kalian." Penyebutan mengusap kepala diselipkan di antara anggota yang dibasuh sebagai bentuk penjagaan urutan, karena kepala memang diusap di antara anggota-anggota yang dibasuh. Dari sinilah sebagian ulama mengambil dalil wajibnya tertib (urutan) dalam anggota wudhu sebagaimana disebutkan dalam ayat yang mulia ini.

Adapun bacaan yang membaca dengan *jar*, maka dalam ayat tersebut *ijmal* (kesamaran makna), yaitu seakan-akan dipahami bahwa cukup mengusap kedua kaki dalam wudhu tanpa membasuhnya, sebagaimana kepala. Padahal hal ini bertentangan dengan kenyataan, karena terdapat hadits-hadits shahih dan tegas yang menunjukkan wajibnya membasuh kedua kaki dalam wudhu, serta ancaman neraka bagi orang yang meninggalkannya, seperti sabda Nabi:

فقد أخرج الشيخان في صحيحهما، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه . قال : تخلف عنا رسول الله ﷺ في سفره سافرناها فأدركنا، وقد أرهقتنا الصلاة الصلاة العصر ونحن نتوضأ،

فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنأدى بأعلى صوته : أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار

“Sesungguhnya dua Syaikh (al-Bukhari dan Muslim) telah meriwayatkan dalam Shahih mereka berdua dari ‘Abdullah bin ‘Umar radhiyallahu ‘anhuma, ia berkata: “Rasulullah tertinggal dari kami dalam suatu perjalanan yang kami lakukan, lalu beliau menyusul kami. Ketika itu waktu salat ‘Ashar telah hampir habis, dan kami sedang berwudhu. Lalu kami mengusap kaki-kaki kami. Maka beliau berseru dengan suara yang keras: “Sempurnakanlah wudhu! Celakalah tumit-tumit dari api neraka!”.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa dua *qira’at* yang tampak bertentangan dalam satu ayat, kedudukannya seperti dua ayat, sebagaimana telah dikenal di kalangan ulama. Jika hal ini telah dipahami, maka ketahuilah bahwa bacaan *nashab* pada lafadz (وَأَرْجُلُكُمْ) secara tegas menunjukkan kewajiban membasuh kedua kaki dalam wudhu. Dengan demikian, bacaan *jar* dipahami sebagai *khafadh* karena *mujawarah* (pengaruh kata yang berdekatan), sementara pada asalnya lafadz tersebut adalah *manshub* (dibaca *nashab*), sebagaimana dibuktikan oleh bacaan *nashab* itu sendiri. Orang Arab terkadang menurunkan harakat suatu kata karena kedekatannya dengan kata yang berharakat *jar*, padahal secara *i’rab* hakikinya adalah *nashab* atau *rafa’*.

Adapun pendapat sebagian orang yang menyatakan bahwa *khafadh* karena *mujawarah* termasuk bentuk kesalahan bahasa (*lahn*), maka pendapat tersebut tidak dapat diterima. Adapun anggapan bahwa *khafadh* karena *mujawarah* itu hanya dibolehkan dalam keadaan darurat syair, tidak pernah terdengar penggunaannya dalam ‘*athaf*, dan tidak dibenarkan kecuali jika aman dari kerancuan, maka pendapat ini terbantahkan. Sebab para imam bahasa Arab secara tegas menyatakan kebolehan. Di antara yang secara jelas membolehkannya adalah al-Akhfasy, Abu al-Baqa’, dan lebih dari satu ulama bahasa lainnya. Kesimpulan yang benar adalah bahwa *khafadh* karena *mujawarah* merupakan salah satu gaya bahasa Arab, dan ia datang dalam Al-Qur’an karena Al-Qur’an diturunkan dengan bahasa Arab yang jelas.

Imam asy-Syinqithi menukil perkataan imam al-Baihaqi dalam kitab *as-Sunan al-Kubra*, bahwa redaksinya adalah: “Bab tentang bacaan orang yang membaca (وَأَرْجُلُكُمْ) dengan *nashab*, dan bahwa perintahnya kembali kepada membasuh, serta orang yang membacanya dengan *jar*, maka hal itu hanyalah karena *mujawarah*. Kemudian al-Baihaqi menukil perkataan Al-‘Amasy: “Mereka membacanya dengan *kasrah* tetapi mereka membasuh kaki mereka”. Ibnu Jarir ath-Thabari juga mengompromikan (menggabungkan) antara bacaan *nashab* dan bacaan *jar* dalam tafsirnya. Menurut beliau: bacaan *nashab* dimaksudkan untuk membasuh kedua kaki, karena dalam bacaan tersebut kata kaki di’athafkan kepada wajah dan tangan hingga siku, dan keduanya disepakati termasuk anggota yang dibasuh. Adapun bacaan *jar* dimaksudkan untuk *al-lamsu* yang disertai *ghusl*, yaitu mengusap sambil membasuh kaki dengan tangan. Sebagaimana pendapat asy-Syinqithi dalam ayat (وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ), hal tersebut juga selaras dengan pendapat Ali ash-Shobuni di dalam tafsirnya.

Apabila makna mengusap dipahami sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, yaitu mencakup seluruh kaki dengan air dan tidak terbatas pada

sebagian tertentu, maka dapat disimpulkan bahwa makna “mengusap” dalam ayat tersebut bersifat umum. Keumuman ini mencakup makna umum dan makna khusus. Dengan demikian, kedua cara bacaan ayat tersebut dapat dipahami secara bersamaan, baik bacaan *nashab* maupun *khafadh*. Hal ini karena mengusap kaki dengan air secara umum mencakup perbuatan membasuh kaki dengan tangan dan mengalirkan air padanya, atau dengan sesuatu yang berfungsi sebagai pengganti tangan. Dengan demikian, aspek kebenaran bacaan yang dibaca dengan *nashab* terletak pada maknanya yang menunjukkan keumuman, yaitu mengalirkan air pada kaki. Adapun aspek kebenaran bacaan yang dibaca dengan *khafadh* terletak pada adanya peran tangan yang mengalirkan air ke kaki, atau sesuatu yang menggantikan fungsi tangan dengan cara mengusap. Dengan pemahaman ini, kedua cara bacaan tersebut sama-sama dapat diterima serta dinilai benar.

Kesimpulan dari pengaruh *qira'at* terhadap penafsiran serta *istinbath* hukum pada QS. al-Maidah: 6: Pertama, *qira'at* Ibnu Katsir, Hamzah, dan Abu 'Amr membaca (وَأَرْجُلُكُمْ) dengan *kasrah lam*. Sehingga *qira'at* tersebut memberikan pengaruh pada penafsiran dan *istinbath* hukum, bahwa “Dalam berwudhu, saat membersihkan kaki cukup dengan mengusapkan air pada kedua kaki tanpa membasuhnya. Kedua, *Qira'at* Nafi', Ibnu Amir, Hafsh, dan al-Kisa'i membaca (وَأَرْجُلُكُمْ) dengan *fathah lam*. Sehingga *qira'at* tersebut memberikan pengaruh pada penafsiran dan *istinbath* hukum, bahwa “Dalam berwudhu, kaki harus dibasuh secara menyeluruh, sama halnya dengan membasuh wajah”, karena bacaan “*arjulakum*” adalah *ma'thuf* kepada “*wujuhakum*”. Selain dasar *qira'at* tersebut, pandangan mereka juga diperkuat oleh hadits Nabi Muhammad SAW, yang memperingatkan orang-orang yang berwudhu tanpa mencuci tumit dengan ancaman api neraka. Maka pandangan *qira'at* tersebut dianut dan dipegang oleh jumur para imam madzhab, yaitu: imam Malik, imam Abu Hanifah, imam Syafi'i dan imam Ahmad bin Hanbal.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis yang telah dilakukan, terdapat beberapa kesimpulan, bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi ragam *qira'at sab'ah* dalam penafsiran Al-Qur'an itu terbagi dua, ada yang mempengaruhi dan ada yang tidak mempengaruhi penafsiran. Pengaruh *qira'at* terhadap penafsiran dapat terjadi melalui beberapa aspek, di antaranya konsep *takhyir* (pilihan makna), *bayan lafz al-gharib wa al-mubham* (penjelasan lafadz yang asing atau samar), hubungan *sabab* dan *musabbab*, *isyarah latifah* (isyarat makna yang halus), *amm* dan *khas* (keumuman dan kekhususan), *tanawwu al-ibadah* (variasi dalam praktik ibadah), *tanawwu al-syart*, *tanawwu al-hal*, *tafsir baduhu ala bad* (penafsiran yang saling menjelaskan), dan *ikhtilaf fi mas'alat al-kalam* (perbedaan dalam persoalan kalam). Berbagai faktor tersebut menegaskan bahwa *qira'at* tidak hanya merupakan variasi bunyi semata, melainkan memiliki konsekuensi maknawi yang berpengaruh langsung terhadap penafsiran, khususnya pada ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum.

Kemudian yang kedua adalah pengaruh ragam *qira'at sab'ah* dalam penafsiran ayat-ayat *ṭaharah* ternyata menunjukkan dampak yang nyata dalam proses pemahaman dan *istinbath* hukum. Pada QS. al-Baqarah: 222, perbedaan bacaan “*yathhurna*” dan “*yatathahharna*” menimbulkan perbedaan pandangan mengenai batas kebolehan hubungan suami dan istri setelah masa haid. Apakah



cukup dengan berhentinya darah haid atau harus disertai mandi (*ghusl*). Kemudian pada QS. an-Nisa: 43, perbedaan penafsiran terhadap lafadz "*lamastum*" dengan alif maupun tidak, melahirkan perbedaan pendapat ulama tentang status batal atau tidaknya wudhu akibat sentuhan dengan wanita. Sementara itu, pada QS. al-Ma'idah: 6, ragam bacaan "*wa arjulakum*" dan "*wa arjulikum*" menjadi dasar munculnya perbedaan pandangan *fiqh* mengenai kewajiban membasuh atau mengusap kaki ketika berwudhu.

DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Dani, Abu Amr, *At-Taisir fi Qira'at as-Sab'ah*. Arab Saudi: Daralandaloss, 2015
- Alim, Akhmad, *Tafsir Pendidikan Islam*. Depok: Indie Publishing, 2014
- Al-Qaththan, Manna'. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Al-Qosimi, *Mahasin at-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997.
- Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hadist, 2002.
- Ash-Shabuni, Ali. *Tafsir Ayat al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 2004.
- Asy-Syinqithi, *Adwa' al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1417 H.
- Awaludin, Nur Ramdani, "Dampak Ragam Qiraat Terhadap Penafsiran Al-Qur'an." Skripsi, Institut PTIQ Jakarta, 2022.
- Az-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hadits, 2001.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Munir*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1998.
- Dzulkifli, I., dan A. Bahori, "Peranan Qiraat dalam Pentafsiran al-Qur'an." *Jurnal Hadhari* 8, no. 1 (2016).
- Hasan, Abdur Rokhim, *Qira'at Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Yayasan Alumni PTIQ, 2020.
- Hasbiyallah, *Perbandingan Madzhab*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama, 2012.
- Irham, M, "Implikasi Perbedaan Qiraat terhadap Penafsiran Al-Qur'an." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2020).
- Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Gaung Persada, 2009.
- Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*. Yogyakarta: Kalimedia, 2000.
- Khoirotun Nisa, "Ragam Qiraat dalam Tafsir (Kajian Tafsir Al-Munir Karya Syekh Nawawi al-Bantani)." Skripsi, Jakarta, 2020.
- Lasmana, N., dan F. Nurrahman, "Implikasi Perbedaan Qiraat dalam Menetapkan Istibath Hukum." *AT-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies* 6, no. 1 (2025).
- Malihah, Niswatul, "Pengaruh Qira'at terhadap Penafsiran Al-Qur'an: Telaah Surat Al-Fatihah." *At-Tahfizh* 1 (2020).
- Masyhudzulhak, *Memahami Penulisan Ilmiah dan Metodologi Penelitian*. Bengkulu: LPPS, 2012.
- Mawardi, *An-Nukat wa al-'Uyun*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.



- Muhammad bin Ismail, *Shahih al-Bukhari*. Dar at-Tashil Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, 1433 H.
- Ni'mah, S. N., dan M. Najib, "Telaah Penggunaan Manhaj Qira'at al-Mufasssirah terhadap Perbedaan Qira'at dalam Juz 'Ammah." *Al-Itqan* 9, no. 1 (2023).
- Nor, W. H. W. M., M. A. Ishak, A. H. Baharudin, dan M. S. S. Hasan, "Pengaruh Qiraat terhadap Pembentukan Hukum dalam Mazhab al-Syafie." Dalam *3rd Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference (3rd MFIFC)*, 2017.
- Prastowo, Andi, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Putera, Nusa, *Penelitian Kualitatif: Proses dan Aplikasi*. Jakarta: Indeks, 2011.
- Rasjid, Sulaiman, *Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2013.
- Roihan Nasution, *Qira'at Sab'ah Khazanah Bacaan Al-Qur'an: Teori dan Praktik*. Medan: Perdana Publishing, 2019.
- Sari, dan Manafe, "Analisis Kebutuhan Pengembangan Sumber Daya Manusia untuk Meningkatkan Kinerja Karyawan CV. Kayu Mas Surabaya." *Jurnal Trisna Riset*, 2021.
- Sarwat, Ahmad, *Ilmu Qiraat*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.
- Semiawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Umam, Muhammad Imamul, "Ahruf Sab'ah dan Qiraat." *Jurnal al-Irfani* 2, no. 1 (2019).
- Widayati, R, "Peran Qira'at dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Al-Qur'an." *Al-Tadabbur* 7, no. 2 (2022).