

PROBLEMATIKA WUDHU
(STUDI NASKAH TAFSIR AL-MUNIR KARYA WAHBAH AL-
ZUHAILI TERHADAP QS AL-MĀIDAH/5: 6)

Mirsan

UIN Alauddin Makassar
mirsanbasri21@gmail.com

Andi Abdul Hamzah

UIN Alauddin Makassar
janshanhamzah@gmail.com

Abstrak:

Berbagai macam bentuk penafsiran *al-Qur'an*, mulai dari penafsiran Nabi saw. sampai pada penafsiran kontemporer. Upaya dalam menafsirkan ayat *al-Qur'an* adalah bagian daripada strategi untuk membumikan isi kandungannya, sebab dengan tafsiranlah para *mukallaf* mudah dalam mengaktualisasikan ajaran Islam yang bersumber dari asas-asas *al-Qur'an* sesuai dengan tuntutan zamannya. Salah satu mufassir kontemporer yang terkenal banyak menguasai cabang ilmu adalah Wahbah al-Zuhaili dengan karya monumentalnya *Tafsir al-Munir*. Tafsir ini dikenal umat Islam secara luas dan banyak dirujuk kalangan akademisi utamanya para pengkaji *al-Qur'an*, sebab tafsir ini memiliki kecenderungan dan pendekatan tersendiri yang mungkin jarang ditemukan pada tafsir-tafsir lain. Di dalamnya menyentuh aspek bahasa, *balāghah*, *i'rab*, *munāsabah*, *sabab al-Nuzūl* dan aspek lainnya. Salah satu corak kecenderungannya adalah yuridis/*fiqh*, terlihat ketika menafsirkan QS. *al-Māidah/5* ayat 6 yang secara umum membahas persoalan bersuci baik dari hadas kecil maupun *hadas* besar. Temuan kajian ini adalah menegaskan bahwa perbedaan dalam persoalan *wudhu*, misalnya: mengusap sebagian kepala atau mengusap secara keseluruhan, itu terjadi karena berbeda dalam menilai *lafaz-lafaz al-Qur'an*.

Kata Kunci: *Wahbah al-Zuhaili, Tafsir al-Munir, Wudhu.*

PENDAHULUAN

Sebagai penganut agama Islam tidak dapat menghindarkan diri dari keterkaitan dengan *al-Qur'an*, sebab menjadi seorang muslim di anjurkan untuk membaca ataupun menelaah *al-Qur'an* agar memperoleh kebenaran ilmiah. Di

samping dari pada itu, mencari dan memahami isi dan kandungan *al-Qur'an* juga menjadi sebuah keharusan untuk mendapatkan petunjuk kehidupan, baik di dunia maupun di akhirat.¹

Para ulama tafsir, sejak ulama klasik hingga ulama kontemporer dengan berbagai latar keilmuannya masing-masing telah banyak memberikan sumbangsi konsep kehidupan yang berdasarkan dari *al-Qur'an*, terbukti dengan banyaknya tafsir-tafsir *al-Qur'an* yang ada di sekitar kaum muslimin di seluruh penjuru dunia.

Keluasan dan keluwesan isi kandungan *al-Qur'an* memberi dampak pada keberagaman tafsir *al-Qur'an*, ada yang cenderung mengkaji aspek bahasa dan sastranya, hukum-hukumnya, aspek sufistik dan masih banyak lagi aspek lainnya. Kecenderungan suatu penafsiran erat hubungannya dengan kondisi pengarangnya, baik kondisi politik, ekonomi, sosial bahkan kondisi keberagaman saat penyusunan tafsir tersebut.

Tafsir al-Munir merupakan sebuah kitab tafsir yang disusun oleh ulama terkenal dari Syiria, Wahbah al-Zuhaili. Dari sekian tokoh tafsir kontemporer, ia merupakan perwakilan tokoh yang masih memegang etos tradisional dan masih menjaga mata rantai tradisi klasik, sebagaimana yang diungkapkan oleh Robinson dalam *Islamic Historiography* dikutip oleh Baihaki.²

Dalam tulisan ini, akan diuraikan beberapa aspek terkait *tafsir al-Munir*, mencakup latar belakang penulis, metodologi yang digunakan, serta contoh penafsirannya. Dalam hal ini, penulis mengambil contoh QS. al-Mā'idah/5: 6 sebagai salah satu produk penafsirannya, yang secara khusus membahas persoalan bersuci (wudhu).

PEMBAHASAN

1. Biografi Wahbah al-Zuhaili

¹Lihat: Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, (Cet. I; Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), h. 14.

²Baihaki, "Studi Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama", *Analisis*, Vol XVI, No 1 (2016), h. 127-128.

a. **Riwayat hidup dan pendidikan Wahbah al-Zuhaili**

Nama lengkapnya adalah Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhailī, anak pasangan dari Muṣṭafā al-Zuhailī yang merupakan seorang petani, dan Ḥājjah Fātimah binti Muṣṭafā Sa'ādah. Wahbah al-Zuhailī merupakan salah satu tokoh kebangsaan Syiria. Ia lahir pada 6 Maret 1932 M/1351 H, bertempat di Dair 'Atiyyah di kecamatan Faiha, bagian dari Damaskus, ibukota negara Syiria.³

Wahbah al-Zuhailī sejak kecil sudah mempelajari al-Qur'an sebagaimana lazimnya anak-anak pada saat itu, ia tidak hanya pandai dalam membaca al-Qur'an tapi Wahbah juga mampu menghafalnya dalam waktu yang relatif singkat. Setelah Wahbah menyelesaikan sekolah dasar, ayahnya kemudian menganjurkannya untuk melanjutkan sekolah ke tingkat Tsanawiyah dan Aliyah di Damaskus. Setelah itu, Wahbah melanjutkan studinya ke perguruan tinggi, dan meraih gelar sarjana mudanya pada tahun 1952 M di jurusan ilmu-ilmu syari'ah Universitas Damaskus/Syiriah, dan juga pendidikan Islam Universitas al-Azhar, di mana ia sekali lagi menamatkannya dengan cemerlang pada tahun 1956 M. Kemudian Wahbah berhasil menyelesaikan studinya pada tingkat magister dan memperoleh gelar MA pada bidang syari'ah Islam di Universitas al-Azhar Kairo pada tahun 1959 M, dengan judul tesis "*al-Zirā'i fī al-Siyasiyah as-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islām*". Kemudian melanjutkan ke program doktoral dalam bidang syari'ah pada kampus yang sama tepat pada tahun 1963 M dengan judul disertasi "*Aṣar al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmi*", di bawah bimbingan Dr. Muhammad Salam Madkur.⁴

Kemudian pada tahun 1963 beliau mengabdikan diri sebagai dosen di almamaternya pada fakultas syari'ah Universitas Damaskus, di sanalah ia memperdalam ilmu fiqh dan ushul fiqh. Beliau juga kerap kali mengisi seminar bahkan acara di televisi baik itu yang ada di Damaskus, Emerat Arab, Kuwait dan

³Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), h. 174.

⁴Baihaki, "Studi Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama", h. 128-129. Lihat juga: Faizah Ali Syibromalisi & Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik Modern*, (Cet. I; Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), h. 163-164.

Arab Saudi.⁵ Di samping menjadi seorang dosen ia juga diberi jabatan secara berturut-turut, diangkat menjadi wakil dekan, kemudian jadi dekan dan ketua jurusan *Fiqh Islām wa Mazāhib* di fakultas yang sama. Ia mengabdikan selama lebih dari tujuh tahun dan dikenal alim dalam bidang fiqh, tafsir dan dirasah islamiah.⁶

Dalam perjalanan karirnya, Wahbah telah mengajar kurang lebih 30 tahun di berbagai perguruan tinggi, hal itu menjadi pengalaman beliau yang mengantarkannya menjadi pakar di bidang ilmu fiqh dan ushul fiqh. Kepakarannya pada kedua disiplin ilmu tersebut, ikut menumbuhkan keberanian menulis karya tafsirnya, *al-Tafsīr al-Munīr: fī al-‘Aqīdah wa as-Syarī‘ah wa al-Manhaj*.⁷ Dengan kelahiran tafsirnya, memperlihatkan bahwa Wahbah tidak hanya pakar dalam bidang fiqh tetapi juga ahli dalam bidang tafsir.

Ketika memperhatikan kehidupan Wahbah al-Zuhailī akan terlihat bahwa ia dibesarkan di lingkungan ulama-ulama mazhab Hanafi, yang membentuk pemikirannya dalam mazhab fiqh. Walaupun bermazhab Hanafi, namun dalam pengembangan dakwahnya ia tidak mengedepankan mazhab atau aliran yang dianutnya, tetap bersikap netral dan proporsional dan senantiasa menghargai pendapat-pendapat mazhab lain.⁸

Wahbah al-Zuhailī yang terkenal ahli dalam bidang Fiqh dan Tafsir, serta berbagai disiplin ilmu yang lainnya, merupakan salah satu tokoh terkemuka di abad 20 M. Sehingga ketika ia wafat tepat pada malam Sabtu 8 Agustus 2015,

⁵Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyei al-Kattani, sampul depan.

⁶Moch Yunus, “Kajian Tafsir Munir karya Wahbah az-Zuhaili”, *Humanistika* Vol. 4 No. 2 (2018), h. 58-59.

⁷Shohibul Adib, Syihabuddin Muin dan Fahmi Arif, *Ulumul Qur’an: Profil Para Mufasssir al-Qur’an dan Para Pengkajinya*, (Cet. I; Banten: Pustaka Dunia, 2011), h. 283-284.

⁸Muhammad ‘Alī ‘Iyāzi, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*, (Teheran: Wizārah al-Šaqafah wa al-Insyā’ al-Islāmī, 1993), h. 684. Sebagaimana dikutip oleh: Baihaki, “Studi Kitab Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhailī dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama”, h. 130.

dunia Islam berdukacita karena kehilangan seorang ulama kontemporer panutan dunia, ia menghembuskan nafas terakhir pada usia 83 tahun.⁹

b. Guru-guru dan murid-murid Wahbah al-Zuhaili

Sebagai seorang ulama terkenal, guru dan murid merupakan suatu keniscayaan yang tidak bisa terlepas darinya. Di antara guru-guru Wahbah al-Zuhaili adalah Muhammad Hasyim al-Khatib as-Syafi'i (w. 1958 M), dari gurunya ini belajar fiqh as-Syafi'i, Abd al-Razzak al-Hamasi (w. 1969 M) bidang ilmu fiqh, Mahmud Yasin (w. 1948 M) bidang ilmu hadis, Judat al-Mardinī (w. 1957) bidang ilmu faraid dan wakaf, Hassab Habnakah al-Midani (w. 1978 M) bidang ilmu tafsir dan masih banyak lagi guru-guru beliau dalam bidang tertentu.¹⁰

Sementara murid-muridnya, di antaranya adalah Muhammad Faruq Hamdan, Muhammad Na'im Yasin, 'Abd al-Sattar Abu Ghadah, 'Abd al-La'if Farfur, Muhammad Abu Lail, dan termasuk putranya sendiri yakni Muhammad al-Zuhaili, serta masih banyak lagi murid-muridnya ketika ia mengajar sebagai dosen di Fakultas Syari'ah dan perguruan tinggi lainnya.¹¹

c. Karya-karya Wahbah al-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili aktif dalam belajar dan mengajarkan berbagai disiplin ilmu, baik dalam perkuliahan, ceramah di pengajian, diskusi, termasuk juga

⁹Sumber:

<http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/08/09/75463/ulama-kontemporer-dunia-syeikh-wahbah-zuhaili-berpulang.html>. Diakses Rabu, 27 Oktober 2021.

¹⁰Lihat: Fawa Idul Makiyah, "Penafsiran Wahbah al-Zuhaili tentang Infaq dalam Tafsir al-Munir", *Skripsi* (Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), h. 18-19. Lihat lebih lanjut: Faizah Ali Syibromalisi & Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik Modern*, h. 164.

¹¹Baihaki, "Studi Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama", h. 131.

melalui media massa. Sebagai hasil aktivitas akademisnya yang produktif, tidak kurang dari 48 buku dan karya ensiklopedia dalam berbagai disiplin ilmu Islam yang ditulisnya.¹² Mayoritas karyanya mencakup bidang fiqh dan tafsir.¹³ Di antara karya-karyanya tersebut sebagai berikut: *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuhu*, *Uṣūl al-Fiqh al-Islām*, *al-Waṣīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, *al-Fiqh al-Islām fī Uṣlūb al-Jadīd*, *Fiqh al-Mawāris fī al-Syar‘iyyāt al-Islāmiyyah*, *al-Qur’ān al-Karīm: Bunyātuhu al-Tasyri‘iyyāt au Khaṣāiṣuhu al-Hasāriyah*, *al-Asās wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikah Baina al-Sunnah wa as-Syi‘ah*, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa as-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, *Tafsīr al-Wajīz* yang merupakan ringkasan dari *Tafsīr al-Munīr*, *Tafsīr al-Waṣīṭ* dan lain sebagainya.

Ketiga karya tafsir yang disebutkan terakhir ini, masing-masing memiliki ciri dan karakteristik tersendiri. *Tafsīr al-Munīr* yang mencakup aspek akidah dan syariah diperuntukkan bagi para ahli atau kalangan atas, sementara *Tafsīr al-Wajīz* diperuntukkan bagi kebanyakan orang dan khalayak umum, sedangkan *Tafsīr al-Waṣīṭ* diperuntukkan bagi orang tingkat pengetahuan menengah.¹⁴ Adapaun persamaan dari ketiga tafsir tersebut ialah sama-sama berupaya untuk menjelaskan dan mengungkapkan makna-makna al-Qur’an agar mudah dipahami dan kemudian dapat direalisasikan dalam kehidupan sehari-hari oleh masyarakat dengan lapisan yang berbeda.¹⁵

¹²Muhsin Mahfudz, “Konstruksi Tafsir Abad 14 H/ 20 M: Kasus Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī”, *al-Fikr*, Vol. 14, no. 1 (2010), h. 34.

¹³Baihaki, “Studi Kitab Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama”, h. 131.

¹⁴Wahbah al-Zuhāilī, *al-Tafsīr al-Waṣīṭ: fī Muqaddimah Tafsīr al-Waṣīṭ*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1422 H), h. 6.

¹⁵Baihaki, “Studi Kitab Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama”, h. 132.

2. Metodologi Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili

a. Gambaran umum Tafsir al-Munir

Tafsir al-Munir disusun sejak tahun 1962-1988 M, berlangsung selama 26 tahun.¹⁶ Dan diterbitkan pertama kali oleh *Dār al-Fikr* Bairut/ Libanon dan *Dār al-Fikr* Damaskus/ Syiriah yang berjumlah 16 jilid.¹⁷ Namun pada makalah ini, penulis merujuk pada *Tafsir al-Munir* cetakan ke-3 dari penerbit *Dār al-Fikr* Damaskus tahun 1418 H yang berjumlah 30 jilid,¹⁸ dalam format aplikasi *Maktabah as-Syāmilah*. Dari 30 jilid tafsir tersebut, setiap jilidnya memuat penafsiran sesuai dengan pembagian juz-juz dalam Muṣḥaf ‘Uṣmāni.

b. Alasan penulisan dan penamaan *Tafsir al-Munir*

Adapun tujuan utama penyusunan tafsir ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili pada bagian pendahuluan, yakni:

وهـد في الأصيل من هذا المؤلف هو ربط المسلم بكتاب الله عز وجلّ ربطاً علمياً وثيقاً: لأن القرآن الكريم هو دستور الحياة البشرية العامة والخاصة، للناس قاطبة، وللمسلمين خاصة، لذا لم أقصر على بيان الأحكام الفقهية للمسائل بالمعنى الضيق المعروف عند الفقهاء- وإنما أردت إيضاح الأحكام المستنبطة من آي القرآن الكريم بالمعنى الأعم الذي هو أعمق إدراكاً من مجرد الفهم العام¹⁹

Tujuan utama penyusunan tafsir ini adalah mempererat hubungan antara seorang muslim dengan kitab Allah (al-Qur'an) dengan ikatan ilmiah yang kuat, karena al-Qur'an merupakan hukum dasar kehidupan umat manusia secara umum dan khusus. Oleh karena itu, saya tidak membatasi dalam

¹⁶Shohibul Adib, Syihabuddin Muin dan Fahmi Arif, *Ulumul Qur'an: Profil Para Mufassir al-Qur'an dan Para Pengkajinya*, h. 284.

¹⁷Baihaki, "Studi Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama", h. 134.

¹⁸Lihat: Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*, (Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H), halaman sampul.

¹⁹Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*, dalam muqaddimah, Juz 1, h. 6.

menjelaskan hukum-hukum fiqh bagi masalah-masalah dengan pengertian yang sempit yang dikenal dalam kalangan ahli fiqh, tetapi saya ingin menjelaskan hukum-hukum yang diistinbatkan dari ayat-ayat al-Qur'an dengan makna yang lebih luas, yang lebih dalam daripada sekadar pemahaman umum.

Tampaknya al-Zuhaili menamakan tafsirnya dengan *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, ini merupakan isyarat makna yang terkandung di dalam tujuan yang ingin diraih oleh penulis, yaitu tujuan membumikan aqidah yang benar berdasarkan syari'ah yang dibarengi dengan metode untuk hidup bersama sebagai makhluk sosial.²⁰

c. Sistematika penyajian *Tafsir al-Munir*

Adapun kerangka pembahasan atau sistematika pembahasan dalam tafsir al-Munir, sebagai berikut:

- Mengklasifikasikan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam satu topik pembahasan dan memberikan judul-judul penjelas.
- Menjelaskan kandungan setiap surah secara global.
- Menjelaskan aspek kebahasaan.
- Memaparkan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling shahih dan mengesampingkan riwayat yang lemah, serta menerangkan kisah-kisah para nabi dan peristiwa-peristiwa besar islam, seperti perang Badar dan Uhud, dari buku-buku sirah yang paling dapat dipercaya.
- Menjelaskan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan rinci.
- Mengeluarkan hukum-hukum yang berkaitan dengan ayat yang sudah ditafsirkan.

²⁰Shohibul Adib, Syihabuddin Muin dan Fahmi Arif, *Ulumul Qur'an: Profil Para Mufassir al-Qur'an dan Para Pengkajinya*, h. 287.

- Menjelaskan aspek *balagah* (retorika) dan *i'rab* (sintaksis) ayat-ayat yang hendak ditafsirkan.²¹

d. Rujukan *Tafsir al-Munir*

Di antara sumber-sumber referensi yang digunakan al-Zuhaili dalam tafsir al-Munir adalah sebagai berikut: yang fokus pada bidang aqidah, akhlak, kenabian, wejangan dan penjelasan ayat-ayat Allah di alam semesta, yakni *tafsir al-Kabir* karya Fakhrud-din al-Razi, *tafsir al-Bahr al-Muhit* karya Abu Hayyan al-Andalusi, *ruh al-Ma'ani* karya al-Alusi, dan *al-Kasysyaf* karya al-Zamakhshari.

Kemudian terkait bidang kisah-kisah al-Qur'an dan sejarah, yakni: *tafsir al-Khazin* dan *al-Bagawi*. Bidang yang terkait penjelasan hukum-hukum fiqh, merujuk kepada: *tafsir al-Jami' fi Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi, *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Qur'an* karya al-Jassas, *tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Kasir. Dalam bidang kebahasaan yaitu *tafsir al-Kasysyaf* karya al-Zamakhshari. Bidang qira'at merujuk pada *tafsir al-Nasafi*, sedangkan dalam bidang sains dan teori-teori ilmu alam al-Zuhaili merujuk *tafsir al-Jawahir* karya Tanta'wi Jauhari.²²

e. Metode, sumber, dan corak penafsiran *Tafsir al-Munir*

Dilihat dari segi metodenya, tafsir al-Munir menggunakan metode analitik (*tahfili*). Hal ini dapat dilihat dengan jelas dari sistematikanya yang mengikuti sistematika mushaf dan dibahas secara mendalam dan menyeluruh.²³ Di samping

²¹Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa as-Syari'ah wa al-Manhaj*, dalam muqaddimah, Juz 1, h. 9.

²²Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa as-Syari'ah wa al-Manhaj*, dalam muqaddimah, Juz 1, h. 10-11.

²³Muhsin Mahfudz, "Konstruksi Tafsir Abad 14 H/ 20 M: Kasus Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili", h. 36.

menggunakan metode *tahlili* juga menggunakan metode semi tematik, karena beliau menafsirkan al-Qur'an dari surah al-Fāṭihah sampai surah al-Nās dan memberi tema pada setiap kajian ayat yang sesuai dengan kandungannya, seperti ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 1-5, ia memberi tema “صفات المؤمنين وجزاء المتقين”²⁴

Adapun mengenai sumber penafsirannya, al-Zuhāilī mengakui bahwa ketiga tafsirnya termasuk di dalamnya tafsir al-Munīr, merupakan kompilasi tafsir *bi al-Ma'sūr* dan *bi al-Ra'yi/ bi al-Ma'qul*.²⁵

Dengan melihat dari penafsiran yang digunakan oleh al-Zuhāilī dalam kitab tafsīrnya ini, bisa dikatakan bahwa corak tafsir yang digunakan adalah corak kesastraan (*adabī*) dan sosial kemasyarakatan (*al-Ijtimā'i*) serta adanya nuansa yurisdiksional (*fiqh*). Hal ini terutama ditunjukkan dengan adanya penjelasan fiqh kehidupan (*fiqh al-Hayāt*) atau hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Demikian terlihat karena memang al-Zuhāilī sendiri sangat terkenal keahliannya dalam bidang fiqh dengan karya monumentalnya *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Sehingga bisa dikatakan bahwa corak penafsiran tafsir al-Munīr adalah keselarasan antara *adabī ijtimā'i* dan nuansa fiqhnya atau penekanan *ijtimā'i*-nya lebih ke nuansa fiqh.²⁶ Meskipun tidak menutup kemungkinan masih mengandung corak penafsiran yang lain seperti kebahasaan (linguistik) dan lain sebagainya.

²⁴Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 1, h. 71.

²⁵Muhsin Mahfudz, “Konstruksi Tafsir Abad 14 H/ 20 M: Kasus Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī”, h. 36.

²⁶Baihaki, “Studi Kitab Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama”, h. 138.

3. Analisis Penafsiran QS al-Māidah/5: 6 dalam Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili Terkait Masalah Wudhu.

a. Ayat dan Terjemahnya

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا 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

Terjemahnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basulah wajahmu dan tanganmu sampai 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 sedikitpun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu berstukur”.²⁷ (QS. al-Māidah/5: 6)

b. Penafsiran Ayat

Ketika membaca dan memahami QS. al-Māidah/5: 6 maka kesan pertama yang akan diperoleh bahwa secara umum ayat ini merupakan dalili untuk bersuci, padanya terkandung anjuran untuk mandi (bersuci dari hadas besar), wudhu (bersuci dari hadas kecil), dan tayammum (bersuci sebagai pengganti wudhu karena adanya indikator), meskipun ada pendapat bahwa ayat ke-6 dari surah al-Māidah ini merupakan ayat tentang anjuran bertayammum ketika hendak

²⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Edisi Penyempurnaan (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019), h. 145-146.

melaksanakan salat namun tidak memperoleh air untuk berwudhu. Pendapat ini berdasar pada hadis yang diriwayatkan Imām al-Bukhārī dari Aisyah, di mana suatu waktu Rasulullah saw. sedang dalam perjalanan menuju Madinah bersama Aisyah dan sahabat yang lain. Sehingga ketika waktu Subuh telah datang Rasulullah kemudian mencari air, namun tidak menemukannya. Lalu turunlah ayat ke 6 dari surah al-Māidah ini.²⁸ Hadis inilah yang dianggap sebagai sebab turunnya atau kronologi turunnya surah al-Māidah/5 ayat 6, meskipun al-Wahīdi juga menuturkan hadis tersebut ketika menuturkan surah al-Nisā’/4 ayat 43 dalam kitabnya *Asbāb al-Nuzūl*.

Jadi, QS. al-Māidah/5: 6 ini merupakan ayat anjuran bertayammum bukan ayat disyariatkannya wudhu, meskipun demikian di dalamnya banyak menguraikan terkait hal-hal wudhu, karena memang tayammum adalah suatu alternatif bersuci ketika wudhu tidak memungkinkan untuk dikerjakan. Jika ada yang menganggap bahwa ayat ini adalah dalil disyariatkannya wudhu maka bantahannya ialah, bagaimana mungkin ayat ini menjadi dalil syara wudhu sementara kewajiban salat turun jauh hari sebelumnya, Apakah Rasulullah melaksanakan salat tanpa bersuci (berwudhu)? jawabannya tentu saja tidak, karena dalam salah satu hadis Nabi saw. sebagaimana yang diriwayatkan oleh Bukhārī Muslim bahwa:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ^{٢٩}

Artinya:

“Allah swt. tidak menerima salat salah seorang dari kalian ketika ia dalam keadaan hadas hingga ia berwudhu terlebih dahulu”.

²⁸Lihat: Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 6, (Cet. I; Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), h. 51.

²⁹Lihat: Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 9, h. 23. Lihat juga: Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 1, (Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turāṡ, 1374 H/ 1955 M), h. 204.

Hadis tersebut mengisyaratkan bahwa setiap salat harus diawali dengan wudhu, begitupula dengan salat Nabi saw. Dari hal inilah akan dipahami bahwa praktek wudhu telah dijalankan oleh Rasulullah sebelum turunya ayat ini (QS. al-Māidah/5: 6). Imam al-Suyūṭi juga menegaskan sebagaimana yang dikutip oleh Wahbah al-Zuhāilī bahwa kewajiban wudhu berlaku bersamaan dengan berlakunya kewajiban salat di Mekah sementara ayat ini termasuk ayat Madaniyah.³⁰ Cukuplah ini menjadi data argumentasi bahwa ayat tersebut adalah dalil disyariatkannya tayammum. Meskipun demikian, dengan ayat ini penulis justru ingin mengkaji lebih jauh tentang wudhu karena telah menjadi praktek ibadah umat Islam setiap hari.

Mengingat ayat-ayat al-Qur'an mengandung cakupan makna yang luas sehingga membuka ruang perbedaan dalam menginterpretasikannya. Hal yang sama terjadi pada QS. al-Māidah/5: 6 ini, yang berkonsekuensi pada praktek ibadah umat Islam. Perbedaan dalam menjalankan praktik wudhu terjadi karena berbeda pemahaman dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan wudhu, seperti mengusap kepala apakah sebagiannya atau seluruhnya. Inilah yang menjadi fokus penelitian ini, menguak titik perdebatan persoalan wudhu dalam QS. al-Māidah/5: 6 dengan merujuk tafsir al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī.

Pada permulaan ayat ini diawali dengan seruan kepada orang-orang yang beriman, suatu isyarat bahwa kesan dan pesan yang dimuat dalam ayat itu secara khusus berkaitan dengan perbuatan orang-orang beriman. Pada ayat ini juga mengandung perintah yang diungkapkan dalam bentuk *fi'il al-Amr*, khusus terkait dengan wudhu terdapat dua kata perintah yakni: **أَغْسِلُوا** *basulah* dan **أَمْسَحُوا**

³⁰Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 6, h. 101.

usaplah, dari dua perintah ini terhimpun dalam satu konsep yakni konsep wudhu, dan perintah yang kedua merupakan tahap rangkaian dari perintah yang pertama.

Dalam pembahasan *amr* (perintah) terdapat beberapa kaidah-kaidah yang dapat diaplikasikan pada ayat-ayat yang mengandung perintah, salah satu di antaranya adalah, yang berbunyi:

إِذَا عَلِقَ الْأَمْرَ عَلَى شَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ³¹

“apabila perintah bergantung pada syarat atau sifat maka perintah itu menghendaki pengulangan”.

Berangkat dari kaidah ini, dapat dirumuskan bahwa perintah *membasuh* dan *mengusap* dalam ayat 6 ini bergantung pada syarat, yakni *إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ* apabila “*kamu hendak berdiri melaksanakan salat*”. Oleh karena perintah pada ayat ini bergantung pada syarat maka konsekuensinya ialah perintah *membasuh* dan *mengusap* ini menghendaki pengulangan. Maksudnya ialah jika orang ingin mengerjakan salat dan ia dalam keadaan berhadis maka ia harus *membasuh* dan *mengusap* hal-hal yang disebutkan dalam ayat ini, seperti tangan, muka/wajah, kepala dan kaki (berwudhu).

Dari ayat tersebut disebutkan beberapa hal yang harus dibasuh/diusap ketika berwudhu, apa yang dinamai dengan fardu wudhu, di antaranya: membasuh muka, membasuh kedua tangan sampai siku, mengusap kepala dan membasuh kedua kaki sampai kedua mata kaki.

c. Problematika Wudhu dalam QS. al-Māidah/5: 6 dan Solusinya menurut Wahbah al-Zuhāifi dalam Tafsīr al-Munīr.

³¹Khālid bin ‘Usmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, Juz 2, (Madīnah: Dār Ibn ‘Affān, 1415 H), h. 485.

Terminologi wudhu sudah sangat familiar di kalangan umat Islam, suatu tanda tanya besar jika ada yang mengaku beragama Islam namun tidak mengenal apa yang dinamakan wudhu. Pembahasan tentang wudhu dikaji lebih jauh dalam ilmu fiqhi, di mana cabang ilmu ini akrab dengan istilah *khilafiyah* (perbedaan pendapat).

Para ulama berbeda pendapat terkait persoalan wudhu, utamanya ulama fiqhi seperti Imam Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, Imam Syafī‘i dan Imam Aḥmad bin Hambal. Adapun yang menjadi akar terjadinya perbedaan di antara mereka ialah dikarenakan berbeda dalam menyikapi dalil-dalil tentang wudhu. Terdapat beberapa hal yang menjadi bahasan penting yang penulis akan ungkap terkait perselisihan para ulama dalam memahami QS. al-Māidah/5 ayat 6.

Pertama, terlebih dahulu penulis perlu menguraikan makna dari *أَغْسِلُوا* dan *أَمْسَحُوا*, sebab kata ini adalah dua hal yang berbeda namun memiliki makna yang dekat. Kata *أَغْسِلُوا* berasal dari kata *يَغْسِلُ - غَسَلَ* yang berarti “mengalirkan air pada sesuatu untuk menghilangkan kotoran atau semacamnya”.³² Sedangkan kata *أَمْسَحُوا* merupakan bentuk *fi‘il al-Amr* dari kata *يَمْسَحُ - مَسَحَ* yang memiliki arti “mengusapkan tangan terhadap sesuatu, atau menghilangkan bekas dari sesuatu”.³³ Dari sini dapat dipahami perbedaan dari dua kata tersebut, kata yang pertama berarti mencuci dengan mengalirkan air (membasuh), sedangkan kata yang kedua bermakna mencuci tanpa mengalirkan air (mengusap).

Kedua, terkait dengan mengusap kepala apakah mengusap kepala secara keseluruhan ataukah hanya sebagian saja?. Adapun potongan ayat *وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* “*dan usaplah kepalamu*”, menjadi bagian yang diperselisihkan oleh para

³²Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Rāgib al-Aṣfahāni, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur’ān*, (Cet. I; Bairūt: Dār al-Qalam, 1412 H), h. 607.

³³bū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Rāgib al-Aṣfahāni, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur’ān*, h. 767.

ulama. Hal ini terjadi karena mereka berbeda penilaian terhadap huruf **ب** yang mendahului kata **رُءُوسِكُمْ**, ada yang menilai sebagai *ba li al-Tab'īd* yakni bermakna “sebagian”, seperti ulama Syafi'iyah dan ulama Hanafiyah sehingga konsekuensi hukumnya adalah mengusap sebagian kepala dianggap sudah cukup sebagai bentuk pengakomodiran terhadap pengertian yang ditunjukkan oleh huruf *ba*. Ada juga yang menilai sebagai *ba li al-Zāidah* sekedar tambahan, seperti ulama Malikiyyah dan ulama Hanbaliyyah sehingga pemahaman dari potongan ayat tersebut ialah harus mengusap seluruh kepala sebagai bentuk kehati-hatian.³⁴

Ketiga, terkait dengan membasuh kedua kaki dengan potongan ayat **وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**. Pada potongan ayat ini terdapat perbedaan qira'at ada yang membaca dengan di-*nasab* **وَأَرْجُلِكُمْ** yang di-*aṭaf*kan ke **وُجُوهَكُمْ**, dengan demikian anjurannya adalah untuk membasuh kedua kaki bukan mengusap kedua kaki, karena diikutkan pada perihal membasuh, yakni membasuh muka. Terdapat juga bacaan dengan men-*jar* **وَأَرْجُلِكُمْ** yang di-*aṭaf*kan ke **رُءُوسِكُمْ** sehingga pemaknaannya ialah “dan usaplah kedua kakimu”, pendapat kedua ini menganjurkan untuk mengusap kedua kaki karena diikutkan pada perihal mengusap, yakni mengusap kepala. Namun pendapat yang masyhur adalah pendapat yang menganjurkan untuk membasuh kaki (mengalirkan air) dengan pembacaan *nasab* pada kalimat **وَأَرْجُلِكُمْ**.

Adapun faedah pembacaan *jar* **وَأَرْجُلِكُمْ** atas dasar pertimbangan *al-Jiwār* adalah memberikan penekanan atau penggaris bawahan tentang perlunya menghemat dalam penggunaan air ketika hendak mencuci kaki, sehingga cukup dengan mengusap saja. Alasan ini secara khusus disebutkan dalam konteks pembasuhan kaki karena pada saat pembasuhan kaki biasanya sangat rawan terjadi

³⁴Lihat: Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 6, h. 104.

penggunaan air secara berlebihan sebab kaki memang merupakan anggota tubuh yang paling kotor.³⁵

Dari pembacaan *jar* وَأَرْجُلِكُمْ juga dapat dipahami bahwa apabila seseorang mengenakan *khuff* (semacam kaus kaki yang terbuat dari kulit), dan ketika mengenakannya ia dalam keadaan suci –ketika ia mengalami hadas, lalu ia berwudhu- maka ia boleh hanya mengusap kedua *khuff*-nya tanpa melepaskan dari kakinya sebagai ganti pembasuhan kedua kaki.

Beberapa persoalan yang diungkapkan di atas merupakan sebahagian kecil saja dari banyaknya perbedaan dalam praktik wudhu. Namun, salah satu hal penting yang harus dibedakan dalam wudhu adalah bagian mana yang harus dibasuh dan bagian mana yang mesti diusap, sebagaimana petunjuk yang dikandung dalam QS. al-Māidah/5 ayat 6.

PENUTUP

Tafsir al-Munir merupakan karya monumental dari Wahbah al-Zuhaili yang tergolong sebagai tafsir kontemporer dan banyak menjawab isu-isu kekinian dengan metode pendekatan yang bervariasi. Meskipun termasuk sebagai tafsir kontemporer namun cara kerja tafsirnya tidak mengabaikan perangkat atau ilmu-ilmu konvensional yang banyak digunakan oleh ulama-ulama klasik. Wahbah al-Zuhaili ketika berhadapan dengan persoalan khilafiyah ia mencantumkan pendapat-pendapat yang ada lalu menarik sebuah simpulan, hal yang sama ketika menafsirkan QS. al-Māidah/5 ayat 6 yang mengupas tentang anjuran bersuci/berwudhu ketika hendak salat, dan anjuran bertayammum ketika tidak memperoleh air.

³⁵Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhāilī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa as-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, Juz 6, h. 106.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm.

'Iyāzi, Muḥammad 'Alī. *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manāhijuhum*. Teheran: Wizārah al-Šaqafah wa al-Insyā' al-Islāmī, 1993.

Adib, Shohibul. Syihabuddin Muin dan Fahmi Arif, *Ulumul Qur'an: Profil Para Mufasssir al-Qur'an dan Para Pengkajinya*. Cet. I; Banten: Pustaka Dunia, 2011.

al-Aṣḥānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Rāgib. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*. Cet. I; Bairūt: Dār al-Qalam, 1412 H.

al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm. *Šaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 6. Cet. I; Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.

_____. *Šaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 9. Cet. I; Bairūt: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.

al-Naisabūrī, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī. *Šaḥīḥ Muslim*. Juz 1, Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turās, 1374 H/ 1955 M.

al-Zuhāilī, Wahbah bin Muṣṭafā. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Juz 1. Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H.

_____. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa as-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Juz 6. Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H.

_____. *al-Tafsīr al-Wasīṭ: fī Muqaddimah Tafsīr al-Wasīṭ*. Juz 1. Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1422 H.

Baihaki. "Studi Kitab Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama". *Analisis*, Vol XVI, No 1 (2016).

Ghofur, Saiful Amin. *Profil Para Mufasssir al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Edisi Penyempurnaan Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019.

Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*. Cet. I; Bandung: CV Pustaka Setia, 2004.

Mahfudz, Muhsin. "Konstruksi Tafsir Abad 14 H/ 20 M: Kasus Tafsīr al-Munīr karya Wahbah al-Zuhāilī". *al-Fikr*, Vol. 14, no. 1 (2010).

Makiyah, Fawa Idul. "Penafsiran Wahbah al-Zuhāilī tentang Infaq dalam Tafsīr al-Munīr". *Skripsi* (Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018).

Sumber:

<http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/08/09/75463/ulama-kontemporer-dunia-syeikh-wahbah-zuhaili-berpulang.html>.

Diakses Rabu, 27 Oktober 2021.

Syibromalisi, Faizah Ali dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik Modern*. Cet. I; Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

Yunus, Moch. "Kajian Tafsir Munir karya Wahbah az-Zuhaili". *Humanistika* Vol. 4 No. 2 (2018).