

Kajian Tafsir Rawa'iul Bayan terhadap Al-Qurtubi tentang Batasan Mengusap Kepala saat Wudhu: Analisis Intertekstual Julia Kristeva

Ahmad Nadlif

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

E-mail: 23205031016@student.uin-suka.ac.id

Abstrak

Ayat tentang wudhu dalam QS. al-Maidah: 6, yang berbunyi "wamsahu bi ru'usikum", memiliki makna yang bersifat dzanni ad-dalalah, yang menyebabkan terjadinya perbedaan interpretasi di kalangan ulama. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis perbedaan tafsir terkait batasan mengusap kepala dalam wudhu antara tafsir Rawai'ul Bayan dan tafsir al-Qurtubi. Menggunakan pendekatan semantik dan intertekstualitas Julia Kristeva, penelitian ini menggali makna signifikasi dan signifiante dari ayat tersebut serta hubungan intertekstual antara kedua tafsir. Dengan menggunakan metode kualitatif, penelitian ini menganalisis teks-teks tafsir dan menemukan bahwa tafsir Rawai'ul Bayan cenderung menginterpretasikan "mengusap kepala" secara minimal, hanya dengan mengusap sebagian kepala. Sebaliknya, tafsir al-Qurtubi memberikan interpretasi yang lebih luas, yang memungkinkan mengusap seluruh kepala atau minimal seperempatnya. Analisis intertekstual menunjukkan adanya hubungan modifikasi dan konversi antara kedua tafsir, yang menunjukkan pengaruh timbal balik dalam proses penafsiran. Penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan interpretasi ini dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti konteks sosial, budaya, dan metodologi tafsir yang digunakan oleh masing-masing mufassir. Kontribusi penelitian ini adalah memperkaya pemahaman tentang dinamika interpretasi ayat wudhu dalam perspektif tafsir klasik dan intertekstualitas, serta memberikan wawasan baru dalam kajian tafsir kontemporer.

Kata Kunci: Wudhu; Intertekstualitas; Rawa'iul Bayan; al-Qurtubi.

Abstract

The verse about wudu in QS. al-Maidah: 6, which reads "wamsahu bi ru'usikum," has a *dzanni ad-dalalah* meaning, which leads to differences in interpretation among scholars. This study aims to analyze the differences in the interpretation of the verse on the limits of wiping the head during wudu between the tafsir *Rawai'ul Bayan* and *al-Qurtubi*. Using a semantic and intertextual approach based on Julia Kristeva's theory, this research explores the significance and signifiante of the verse as well as the intertextual relationships between the two tafsirs. By employing a qualitative method, this study analyzes the texts of both tafsirs and finds that *Rawai'ul Bayan* tends to interpret "wiping the head" minimally, suggesting wiping only part of the head. On the other hand, *al-Qurtubi* offers a broader interpretation, allowing the wiping of the entire head or at least a quarter of it. The intertextual analysis reveals relationships of modification and conversion between the two tafsirs, indicating a reciprocal influence in the interpretation process. This study concludes that the differences in interpretation are influenced by factors such as social, cultural, and methodological contexts in the tafsir approaches used by each mufassir. The contribution of this research is to enrich the understanding of the dynamics of interpreting the wudu verse from both classical tafsir perspectives and intertextuality, offering new insights for contemporary tafsir studies.

Keywords: Ablution; Intertextuality; *Rawai'ul Bayan*; *al-Qurtubi*.

Pendahuluan

Di dalam Islam, wudu menjadi salah satu fragmen penting yang berfungsi sebagai syarat sah sebuah ibadah. Hal yang demikian tentu selalu berkorelasi karena wudu merupakan bentuk aplikatif dari bersuci untuk menghilangkan hadas kecil yang melekat pada diri seseorang.¹ Namun, praktik tersebut ketika ditinjau dari berbagai aspek tampaknya mampu memberikan perspektif dengan ragam praktik yang variatif.² Hal ini tidak lain karena ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan wudu, yakni QS. Al-Maidah [5]:6, bersifat *dzanni* bukan *qath'i*, maka perselisihan pendapat dikalangan para ulama ataupun cendekiawan muslim tidak putus-putusnya terjadi.³ Sehingga, seringkali dalam persoalan ini memunculkan pemahaman yang beragam, bahkan tak jarang hal tersebut mampu menimbulkan pertengkaran akademik dimana para mufasir, cendekiawan atau peneliti bersikap saling kritik antara perspektif satu dengan yang lainnya.⁴ Oleh karena itu, studi mengenai praktik keberagaman wudu yang berkembang dan berkelindan dalam dunia tafsir al-Qur'an merupakan hal menarik yang penting untuk dibahas dan direfleksikan.

Melalui faktor dilematis yang telah dipaparkan di atas, setidaknya penulis melakukan observasi pada penelitian yang telah lampau sehingga menemukan beberapa kata kunci yang terklasifikasikan pada penelitian terdahulu. *Pertama*, interpretasi wudu dalam bentangan kitab tafsir. Penelitian yang digarap oleh Fauzi⁵ ini, sederhananya bertujuan untuk mengulik secara komparatif bagaimana bentuk interpretasi wudu menurut kacamata tafsir fiqhi dan isyari, sehingga beliau menyimpulkan bahwa wudu tidak hanya terkait persoalan lahir saja, namun juga batin. Hal yang selaras juga diungkapkan dalam penelitian lain oleh Kartini Fujiyanti Agustin⁶ dan Mirsan & Andi Abdul Hamzah.⁷ *Kedua*, manifestasi wudu dalam kehidupan menurut al-Qur'an dan hadis. Kajian ini dilakukan oleh Diah Kusuma Wardani,⁸ dalam penelitiannya, beliau mampu menarik benang merah bahwa jika seseorang berwudu sesuai tuntunan Rasulullah, maka akan bermanfaat bagi dirinya sehingga mampu berdampak positif

¹ Syekh Sayyid Abdullah bin Husain bin Thahir, *Sulam At-Taufiq*, vol. 4 (Beirut: Sibtu al-Jilani, 2017), h. 9-15.

² Syekh Abdul Aziz Marzuq At-Tharifi, *At-Tafsir Wa Al-Bayan Li Ahkam Al-Qur'an* (Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, 2017), h. 66.

³ Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Quran Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial (REPUBLIC)* (Bentang Pustaka, 2019), h. 10.

⁴ Andi Abdul Hamzah, "Problematika Wudhu: (Studi Naskah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Az-Zuhaili terhadap QS Al-Maidah/5: 6)," *PAPPASANG* 4, no. 1 (2022), h. 93-110.

⁵ Fauzi, "Elaborasi Wudhu Dalam Perspektif Lawn Tafsir Al-Ahkam: Kajian Pemahaman Terhadap QS. Al-Maidah (5): 6," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 2 (2021), h. 253.

⁶ Kartini Fujiyanti Agustin, "Komparasi Tafsir Adwa' Al-Bayan Karya Asy-Syanqithi dan Ma'Alim Al -Tanzil Karya Al- Husein Ibn Mas'ud Al -Baghawi," *Al-Thiqah (Jurnal Ilmu Keislaman)* 6, no. 1 (2023), h. 18-31.

⁷ Hamzah, Andi Abdul "Problematika Wudhu: (Studi Naskah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili terhadap QS. Al-Maidah/5:6)" *Pappasang* 1, vol. 4 (2022), h. 93-110.

⁸ Diah Kusumawardani, "Makna Wudhu Dalam Kehidupan Menurut Al-Qur'an Dan Hadis," *Jurnal Riset Agama* 1, no. 1 (2021), h. 107-118.

bagi mental di kesehariannya. *Ketiga*, manfaat wudu perspektif kesehatan. Studi fokus kajian dalam hal ini dilakukan oleh Siti Habibah dkk.,⁹ mereka meneliti terkait aspek wudu yang faktanya memiliki manfaat terhadap kesehatan tubuh, gigi dan mulut. Hal yang senada juga diteliti oleh Andriyani dkk.,¹⁰ M. Wahid Nur Tualeka,¹¹ Khairunnas Jamal & Derhana Bulan Dalimunthe¹² dan Muhammad Ruslan.¹³ Penelitian yang terpetakan tersebut menekankan pada rancangan penelitian yang akan digarap oleh penulis tentang keberagaman praktik wudu, yang kemudian akan dispesifikkan kajiannya pada konteks mengusap kepala di dalam tafsir rawai'ul bayan menggunakan analisis intertekstualitas milik Julia Kristeva.

Berdasarkan kompilasi penelitian yang telah dilakukan penulis di atas, berbagai kajian yang berbicara dalam konteks wudu tampaknya hanya berkuat pada tiga kategori tersebut. Sedangkan penelitian yang berfokus pada aspek semanalisis hingga intertekstualitas tentang wudu dalam cakupan kitab tafsir, sama sekali belum disentuh oleh peneliti sebelumnya. Maka dari itu, hal ini mendorong penulis untuk menginterpretasikan dalil wudu, yakni QS. al-Maidah [5]:6, khususnya pada diksi *wamsahu bi ru'usikum* (usaplah kepala kalian semua) dalam kitab tafsir Rawa'iul Bayan. Dengan demikian, terdapat tiga rumusan masalah yang diajukan dalam penelitian ini, 1) Bagaimana gambaran spesifikasi tafsir Rawa'iul Bayan dan al-Qurtubi? 2) Bagaimana pola hubungan interteks terhadap kalimat *wamsahu bi ru'usikum* dalam Rawai'ul Bayan dan al-Qurtubi? 3) Apa latar belakang beragamanya pemaknaan kalimat *wamsahu bi ru'usikum*? Ketiga pertanyaan ini penting untuk memotret bagaimana diksi *wamsahu bi ru'usikum* memiliki keberagaman makna yang berimplikasi pada praktik wudu yang variatif.

Pengungkapan kandungan QS. al-Maidah [5]: 6 dalam tafsir Rawai'ul Bayan perspektif teori semanalisis hingga intertekstualitas Julia Kristeva menjadi pondasi normatif konsep wudu dalam ranah teologis. Susunan diksi teks *wamsahu bi ru'usikum* yang di dalamnya terdapat huruf *jar ba'*, menunjukkan bahwa adanya indikasi keberagaman makna yang variatif. Hal ini menjadi menarik diteliti karena beberapa alasan: *Pertama*, konsepsi huruf *jar ba'* yang notabeneanya memiliki beberapa faedah, berpotensi menimbulkan beragam makna. *Kedua*, teori semanalisis hingga intertekstualitas Julia Kristeva merupakan metode analisis yang tepat

⁹ Siti Habibah, Andini Eka Putri, and Aisha Luthpia, "Pengaruh Wudhu Bagi Kesehatan Tubuh , Gigi , Dan Mulut," *Journal of Creative Student Research (JCSR)* 1, no. 5 (2023), h. 363–371.

¹⁰ Andriyani et al., "Applying Clean and Healthy Behavior by Wudhu for Health Benefits," *Indonesian Journal of Islam and Public Health* 1, no. 1 (2021), h. 1–7.

¹¹ M. Wahid Nur Tualeka, "Manfaat Air Wudhu Dalam Perspektif Islam Dan Kesehatan," *Mas Mansyur* 1, no. 1 (2022), h. 46–60.

¹² Khairunnas Jamal and Derhana Bulan Dalimunthe, "Implementasi Wudu' Sebagai Solusi Wabah Perspektif Tafsir," *Jurnal An-Nur* 10, no. 2 (2021), h. 62–67.

¹³ Mohammad Ruslan, "Konsep Pencegahan Penularan Virus Prespektif Al- Qur-An ; Studi Sains Surah Al-Maidah Ayat 6," *Jurnal Ilmiah Syariah* 3, no. 1 (2023), h. 1–16.

dalam mengungkap keberagaman makna *wamsahu bi ru'usikum*, sebab memiliki konteks makna signifikasi dan signifiante serta adanya intertekstualitas sebuah teks yang berkaitan. *Ketiga*, dengan melihat kerangka penalaran di atas, maka hipotesis sementara penulis adalah kalimat *wamsahu bi ru'usikum* memiliki indikasi keberagaman makna yang berimplikasi pada praktik mengusap kepala dalam wudu yang berbeda-beda.

Pemilihan tema interpretasi keberagaman praktik mengusap kepala saat wudu dalam QS. al-Maidah [5]: 6 didasarkan atas adanya indikasi bahwa ayat tersebut mengandung komponen makna yang variatif. Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif dengan metode deskriptif-kualitatif.¹⁴ Adapun objek formal yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah teori semanalisis hingga intertekstualitas yang digagas oleh Julia Kristeva.¹⁵ Teori ini nantinya akan memperlihatkan pola genoteks dan fenoteks (signifikasi & signifiante) dari term *wamsahu bi ru'usikum* dalam QS. Al-Maidah [5]: 6 serta mengintertekstualkan penafsiran di kitab Tafsir Rawai'ul Bayan sebagai sistem pertandaan baru dengan Tafsir Al-Qurtubi sebagai sistem pertandaan referensi yang diduga memiliki keterkaitan. Fokusnya hanya mencoba mengungkap interpretasi diksi *wamsahu bi ru'usikum* dalam QS. al-Maidah [5]: 6 sebagai objek material dalam penelitian ini, yang kemudian darinya akan menandakan bahwa studi ini berassaskan pada kajian pustaka (*library research*). Hal yang demikian dikarenakan penelitian ini menggunakan literatur-literatur yang memiliki korelasi dengan persoalan yang sedang dikaji.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian deskriptif-kualitatif untuk menganalisis interpretasi kalimat "wamsahu bi ru'usikum" dalam QS. al-Maidah [5]: 6, yang tercantum dalam tafsir Rawai'ul Bayan dan tafsir al-Qurtubi. Metode ini dipilih karena memungkinkan penulis untuk menggali secara mendalam makna dari teks-teks tafsir tersebut dan mengidentifikasi perbedaan-perbedaan interpretatif yang muncul dalam proses penafsiran. Dalam menganalisis tafsir Rawai'ul Bayan dan al-Qurtubi, penulis menggunakan teori semanalisis dan intertekstualitas yang dikembangkan oleh Julia Kristeva. Pendekatan ini mengandalkan analisis terhadap hubungan antara tanda-tanda (sign) dalam kedua tafsir, serta konteks sosial, budaya, dan metodologi tafsir yang memengaruhi pemaknaan teks.

¹⁴ J Moloeng Lexy, "Metode Penelitian Kualitatif, Cet. 30," Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.

¹⁵ Lihat selengkapnya dalam: Julia Kristeva et al., *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Poetics Today* (Columbia University Press, 1982), <https://doi.org/10.2307/1772011>.

Adapun data penelitian dikumpulkan melalui kajian pustaka (library research), yang melibatkan telaah mendalam terhadap teks-teks tafsir Rawai'ul Bayan dan al-Qurtubi serta literatur terkait yang relevan. Proses analisis dilakukan dengan menggunakan teknik analisis teks kualitatif, yang mengedepankan identifikasi makna signifikansi dan signifiante dari kalimat "wamsahu bi ru'usikum", serta hubungan intertekstual antara kedua tafsir. Dalam hal ini, penulis fokus pada pengungkapan pola genoteks (struktur makna asli) dan fenoteks (pengaruh interpretasi terhadap pembaca) untuk memahami bagaimana kedua tafsir tersebut mempengaruhi pemaknaan ayat tersebut, dengan memperhatikan kontekstualisasi dan transformasi makna dalam setiap tafsir.

Hasil dan Pembahasan

A. Spesifikasi Tafsir Rawai'ul Bayan dan Al-Qurtubi

1. Tafsir Rawai'ul Bayan

Salah satu magnum opus Syekh Muhammad Ali as-Shabuni dalam bidang tafsir adalah kitab tafsir Rawai'ul Bayan Tafsiru Ayat al-Ahkam min al-Qur'an. Kitab tersebut merupakan hasil elaborasi yang mendalam dari persepsi-persepsi para mufasir yang tersohor, baik dari golongan mutaqqaddimin atau mutaakhirin.¹⁶ Sebagaimana jamak diketahui, Ali as-Shabuni sendiri merupakan akademisi lulusan Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir yang cukup produktif dalam menghasilkan karya tulis.¹⁷ Di antara karya-karyanya adalah *Shafwah al-Tafsir*, *Mukhtashar Ibnu Katsir*, *An-Nubuwwah wal Anbiya*, *Min Qunuz as-Sunnah* dsb. Ulama' yang juga merupakan seorang profesor di bidang syari'ah dan dirasah Islamiyyah tersebut memiliki nama lengkap Muhammad Ali bin Jamil as-Shabuni, lahir pada tahun 1930 M di Halb Syu'ba (Aleppo) yang termasuk dalam wilayah Syria.¹⁸ Beliau wafat pada 16 Maret 2021 M yang bertepatan dengan 6 Sya'ban 1442 H di kota Yalova, dekat Istanbul Turki.

Tafsir Rawai'ul Bayan sendiri ditulis dan diterbitkan dalam dua jilid yang terdiri dari 627 halaman di jilid pertama dan 637 halaman di jilid yang kedua. Lebih lanjut, jilid pertama dari tafsir tersebut berisi 40 pembahasan dan jilid yang kedua berisi 30 pembahasan, maka dalam dua jilid tersebut totalnya terdapat sebanyak 70 pembahasan.¹⁹ Karya tafsir ini, ditulis ketika Ali as-Shabuni mengajar di Fakultas Syari'ah dan Kajian Islam Universitas Ummul

¹⁶ Muhammad Ali As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, Juz 1. (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1980), h. 11.

¹⁷ Muhammad Yusron and M Alfatih Suryadilaga, "Studi Kitab Tafsir Kontemporer," *Padang: Teras* (2006), h. 74.

¹⁸ Muhammad Ali Iyāzī, "Al-Mufasssīrūn Hayātuhum Wa Manhajuhum," *Teheran: Wazārah al-Tsaqāfah wa Irsyād al-Islāmīyah* 1414 (1994).

¹⁹ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 11.

Qura' di Makkah pada tanggal 1 Rajab 1391 H. Ali as-Shabuni menuliskannya dengan spesifikasi khusus membahas ayat-ayat *ahkam* (corak tafsir yang memfokuskan pada persoalan hukum) dengan mengombinasikan pada gaya tafsir klasik dan kontemporer, kemudian beliau juga menggunakan teknik penulisan yang dilengkapi dengan penjelasan-penjelasan dari ahli fiqh, ahli hadis, ahli bahasa, ahli ushul, ahli tafsir, ahli istinbath hukum serta para ulama yang telah menulis interpretasi tentang kitab al-Qur'an sebelumnya.²⁰

Dalam muqaddimahnyanya di kitab Tafsir Rawai'ul Bayan, Ali as-Shabuni menuturkan bahwa kitab tersebut setidaknya ditulis menggunakan sepuluh sistematika. *Pertama*, analisis lafadz (*at-tahlil al-lafdzi*) dengan mengambil bukti dari pendapat para mufasir dan pakar-pakar bahasa Arab. *Kedua*, memberikan pemaknaan global (*al-ma'na al-ijmali*) pada ayat-ayat secara sepintas. *Ketiga*, memberi keterangan perihal sebab nuzul sebuah ayat jika memang ada. *Keempat*, mengaplikasikan munasabah, yakni pertalian antara ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. *Kelima*, analisis perihal qiraah-qiraah yang mutawattir. *Keenam*, analisis singkat dari sudut pandang i'rabnya. *Ketujuh*, *lathaiif at-tafsir* yakni memberikan penjelasan yang mencakup rahasia-rahasia dan faidah-faidah yang ditinjau dari segi sastra (balaghah) dan pengetahuan-pengetahuan yang detail. *Kedelapan*, memberikan aspek kandungan hukum dan beberapa argumentasi fuqaha' (ahli-ahli fiqh), serta melakukan pentarjihan terhadap dalil-dalil yang dikemukakan. *Kesembilan*, kesimpulan tentang petunjuk-petunjuk ayat secara singkat. *Kesepuluh*, penutup (pembahasan akhir), bagian ini meliputi *hikmah at-tasyri'* bagi ayat-ayat tersebut.²¹

Sementara itu, jika menilik dari pendekatan penafsirannya, kita akan melihat bahwa Rawa'iul Bayan ini cenderung pada pendekatan tafsir *bil ma'tsur*, sebab faktanya, Ali as-Shabuni dalam penafsirannya lebih banyak memberikan penjelasan yang berbasis pada riwayat serta analisis bahasa,²² meskipun begitu, hal ini juga tidak menutup kemungkinan adanya aspek rasionalitas mufasir, namun sifatnya minim. Jadi, meski Rawa'iul Bayan secara umum menggunakan metode tafsir *bil ma'tsur* namun terdapat juga nuansa *bil ra'yi* di dalamnya walaupun sedikit. Selain itu, jika ditinjau dari aspek metodologi penafsirannya, tafsir Rawai'ul Bayan dapat dikatakan mengaplikasikan beberapa metode; *Pertama*, metode *maudhu'i*

²⁰ Laila Badriyah, "Kajian Terhadap Tafsir Rawa'i Al -Bayan: Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al- Quran Muhammad Ali Ash-Shabuni," *Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam* 8 (2017), h. 135–148.

²¹ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 11.

²² Asep Amar Permana, "Tafsir Bil Ma'tsur Dalam Studi Naskah Al-Qur'an," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 3 (2022), h. 451–458.

(tematik).²³ Hal ini terlihat dalam 70 bahasan di kitab Rawai'ul Bayan merupakan pembahasan berdasarkan tema-tema tertentu, misalnya pembahasan surah al-Fatihah, sihir menurut pandangan syariat, naskh di dalam al-Qur'an, menghadap ka'bah di dalam shalat dsb. *Kedua*, metode *tahlili*.²⁴ Ini jelas terlihat dalam penafsiran Ali as-Shabuni di segala surah, sebab di antaranya beliau mengulik dari segi analisis bahasa, ragam qiraat, analisis i'rab dsb. *Ketiga*, metode *muqarin* (perbandingan).²⁵ Hal ini terlihat begitu mencolok misalnya ketika Ali as-Shabuni mencoba membandingkan pendapat di antara para imam madzhab terkait interpretasi mereka terhadap satu ayat yang sama.

2. Tafsir Al-Qurtubi

Kitab tafsir dengan nama lengkap *al Jami' li Ahkam al-Qur'an wa al-Mubayin lima Tadammanahu min as-Sunnah wa ayi al-Furqon*, selama ini lazim disebut dengan tafsir al-Qurtubi. Hal ini tidak lain karena dinisbahkan kepada penulisnya yakni imam al-Qurtubi. Beliau memiliki nama lengkap Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Maliki al-Qurtubi.²⁶ Al-Qurtubi lahir di Kordoba, kota yang saat ini menjadi ibu kota provinsi Kordoba, Andalusia di Spanyol bagian selatan. Dalam bentangan sejarah, beberapa sumber tidak menyebutkan secara spesifik di tahun berapa al-Qurtubi dilahirkan. Namun, menurut Dr. Sadhiq bin Muhammad bin Ibrahim, seorang *muhaqqiq* kitab *at-Tazkirah* karya al-Qurtubi, beliau memperkirakan bahwa al-Qurtubi lahir antara tahun 604 hingga 610-an Hijriyah. Pendapat Dr. Sadhiq tersebut dilandaskan atas kisah al-Qurtubi yang saat itu meminta fatwa kepada tiga orang gurunya perihal status kematian ayahnya yang diserang musuh pada tahun 627 H di Kordoba.²⁷ Hal ini menunjukkan bahwa saat itu al-Qurtubi masih berusia 17-23 tahun dimana beliau masih muda dan sedang menuntut ilmu. Kemudian beliau meninggal dunia dan dimakamkan di Mesir pada senin, 7 syawal tahun 671 H.

Tafsir al-Qurtubi sendiri ditulis dan diterbitkan dengan terdiri dari 20 jilid. Dalam alur penulisannya, al-Qurtubi sama sekali tidak mencantumkan kisah-kisah atau aspek historisitas

²³ Metode *maudhu'i* merupakan sebuah metode yang mengarahkan pandangan penafsiran pada satu tema tertentu di dalam al-Qur'an. Lihat selengkapnya di: Quraish Shihab, *KAIDAH TAFSIR*, Cetakan IV. (Tangerang: Lentera Hati, 2019), h. 328.

²⁴ Metode *tahlili* merupakan metode yang berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya. Lihat selengkapnya dalam: Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos* (Yogyakarta: PT Bentang Pustaka, 2020), h. 11.

²⁵ Metode *muqarin* adalah metode penafsiran yang mencoba membandingkan antara ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda redaksinya, ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadis serta perbedaan ulama menyangkut penafsiran pada ayat yang sama. Lihat selengkapnya dalam: Anandita Yahya, Kadar M Yusuf, and Alwizar Alwizar, "Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tahlili, Al-Ijmali, Al-Muqaran Dan Al-Mawdu'i)," *PALAPA* 10, no. 1 (2022), h. 1-13.

²⁶ Masyhur Hasan Mahmud Salman, *Al-Imam Al-Qurtubi Syaikh A'Immah at-Tafsir* (Damaskus: dar al-Qalam, 1993).

²⁷ Imam al-Qurtubi, *Kitab At-Tadzkirah Bi Ahwal Al-Mauta Wa Umur Al-Akhirah*, Cetakan I. (Riyadh: Maktabah al-Minhaj, 1425 H), h. 26-27.

penafsiran, melainkan ia berfokus pada penetapan hukum-hukum al-Qur'an, melakukan *istinbath* atas dalil-dalil, menyebutkan berbagai macam qiraat, i'rab hingga pada tataran *nasikh mansukh*.²⁸ Dapat dikatakan bahwa saat menulis kitab tafsir ini, al-Qurtubi berada pada masa keemasan Islam yang saat itu didominasi oleh aliran sunni-maliki, maka, tak heran jika dalam penulisan penafsirannya, akan condong dengan nuansa fiqh khas aliran malikiyah.²⁹ Lebih jauh, al-Qurtubi sendiri selain menulis kitab tafsir *al-Jami li Ahkam al-Qur'an*, beliau ternyata juga menuliskan kitab-kitab lain. Diantaranya adalah *at-Tadzkirah fi Ahwal al-Mauta wa Umur al-Akhirah*, *at-Tidzkar fi Fadh al-Adzkar*, *Qam'u al-Hirshi bi az-Zuhdi wa al-qana'ah*, *al-I'lam bima fi Din an-Nashara min al-Mafasid wa al-Auham* dsb.

Sementara itu, jika melihat dari aspek pendekatan penafsiran tafsir al-Qurtubi, kita akan melihat bahwa tafsir dengan nama asli *al-Jami li Ahkam al-Qur'an* ini cenderung pada pendekatan tafsir *bil ma'tsur*, sebab faktanya, al-Qurtubi sendiri dalam penafsirannya lebih banyak memberikan penjelasan yang berbasis pada riwayat serta analisis bahasa dalam konteks interpretasi ayat-ayat hukum.³⁰ Meskipun begitu, hal ini juga tidak menutup kemungkinan adanya aspek rasionalitas mufasir, sebagaimana yang telah dikutip Ali as-Shabuni dalam Rawai'ul Bayannya terkait pembahasan kalimat *wamsahu bi ru'usikum*. Selain itu, jika dilihat dari sisi metode penafsirannya, al-Qurtubi lebih cenderung menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tahlili*, hal ini dapat diketahui berdasarkan cara al-Qurtubi menafsirkan al-Qur'an dengan menyesuaikan urutan surah dalam mushaf al-Qur'an. Namun, menurut Quraish Shihab, al-Qurtubi juga merupakan mufasir yang telah mengembangkan konsep metode *maudhu'i*, hal ini didasarkan pada penafsirannya yang berfokus pada tema-tema hukum.³¹ Atas dasar itu pulalah, tafsir al-Qurtubi disebut menggunakan corak *fiqhi* dalam penafsirannya.

B. Pola Hubungan Intertekstual Kalimat *Wamsahu bi ru'usikum* dalam Rawai'ul Bayan terhadap Al-Qurtubi

Julia Kristeva merupakan tokoh post-structuralism yang pemikirannya banyak dipengaruhi oleh Sigmund Freud, Roland Barthes dan Jacques Lacan. Oleh karenanya, ia

²⁸ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Al-Qurtubi, *Al Jami Li Ahkam Al Qur'an*, Juz 1. (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006), h. 7.

²⁹ M Rifaldi and M S Hadi, "Meninjau Tafsir Al-Jami'Li Ahkami Al-Qur'an Karya Imam Al-Qurthubi: Manhaj Dan Rasionalitas," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 92–100, <http://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11529>.

³⁰ Muhammad Nur Iqbal, "Metode Tafsir Ahkam Ash-Shabuni Tafsir Ayat Al-Ahkam Dan Al-Qurthubi Al-Jam'I Li Ahkam Al-Qur'an," *Jurnal Landraad (Jurnal Syariah & Hukum Bisnis)* 1 (2022), h. 139–164.

³¹ Shihab, *KAIDAH TAFSIR*, h. 328.

menyatakan bahwa setiap teks tentunya tidak memiliki makna yang tunggal.³² Sebuah teks setidaknya memiliki makna denotasi dan konotasi, di mana denotasi adalah makna hakikat atau makna asli sebuah teks, sementara konotasi merupakan makna kontekstual yang berbeda dengan teks aslinya. Lebih dalam lagi, jika teks tersebut memiliki unsur konotasi yang terlampau jauh, maka akan disebut dengan mitos.³³ Semanalisis yang digagas oleh Kristeva, merupakan teori pendekatan terhadap bahasa sebagai suatu proses penandaan yang heterogen dan terletak pada subjek-subjek yang berbicara dan mengkaji strategi-strategi bahasa yang khas serta analisis terhadap bahasa sebagai wacana spesifik bukan sebagai sistem (*language*) yang berlaku umum. Sistem ini mendekati dan memahami makna secara kontekstual, sebab pengkajian teks beserta dengan konteksnya masing-masing adalah sama pentingnya.³⁴

Secara umum, semanalisis memahami konsep makna bukanlah sebagai sistem tanda, namun sebagai proses penandaan yang menunjukkan artikulasi lebih lanjut yang dikendalikan oleh kode sosial dan belum tereduksi ke dalam sistem bahasa, hal itulah yang oleh Kristeva disebut dengan “genoteks”.³⁵ Kemudian dari genoteks itulah nantinya akan menggiring pada makna intertekstualitas yang diinisiasi oleh Kristeva, genoteks seakan berperan sebagai teks umum yang dapat memunculkan beragam makna lewat pendekatan dan respon yang ada di masyarakat atau yang disebut dengan fenoteks.³⁶ Dalam ranah dunia penafsiran, dapat dikenali bahwa genoteks merupakan teks pembentuk (*nas muassis*), sementara fenoteks merupakan teks aktual.³⁷ Keduanya tidak bisa berdiri sendiri dan selalu hadir bersamaan dalam proses yang disebut sebagai proses penandaan. Lebih jauh, dalam proses pembentukan maknanya, fenoteks terbagi menjadi dua model. 1) signifikasi, yakni makna yang dilembagakan dan dikontrol secara sosial, dan 2) *signifiance*, yakni proses penciptaan makna yang tak terbatas dan tanpa batas, pelepasan rangsangan-rangsangan diri manusia melalui ungkapan bahasa. Ia merupakan sebuah perjalanan menuju batas-batas terjauh dari subjek, batas terjauh dari konvensi moral, tabu dan kesepakatan sosial dalam suatu masyarakat.³⁸

Dalam analisis teori semanalisis hingga intertekstualitas, Kristeva memaparkan bahwa dalam proses pembentukan maknanya, setidaknya harus dipetakan antara teks mana yang

³² Lihat selengkapnya dalam: Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, h. 66.

³³ Roland Barthes, “Rhetoric of the Image,” *Visual culture: The reader* (1999), h. 33–40.

³⁴ Kaelan, *Filsafat Bahasa, Semiotika Dan Hermeneutika* (Yogyakarta: Paradigma, 2009), h. 228.

³⁵ M Riyan Hidayat, “Kisah Yajuj Majuj Dalam Tafsir Al-Azhar : Analisis Intertekstualitas Julia Kristeva” 6, no. 1 (2021): 45–64 <http://dx.doi.org/10.35329/jalif.v6i1.2206>.

³⁶ Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, h. 15-18.

³⁷ Lihat selengkapnya dalam, Dr. Fahrudin Faiz, “Ngaji Filsafat 91: Julia Kristeva”, Youtube MJS Channel. <https://www.youtube.com/watch?v=BiHAos4GtI4>, diakses tanggal 25 Agustus 2024.

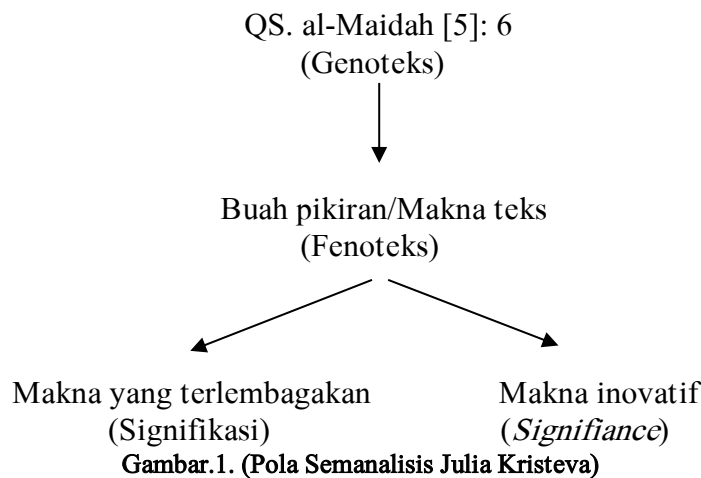
³⁸ Kaelan, *Filsafat Bahasa, Semiotika Dan Hermeneutika*, h. 228.

menjadi payung besar genoteksnya, yang nantinya dapat memberikan interpretasi pada makna yang tidak terbatas, kemudian menemukan makna signifikasi serta *signifiance* sebagai fenoteksnya. Dalam hal ini, penulis mengambil pembahasan yang berkaitan dengan praktik mengusap kepala saat wudu yang tertuang dalam QS. al-Maidah [5]: 6 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“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, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur”.

Berdasarkan ayat di atas, penulis mencoba mengelaborasi dengan membuat spesifikasi pembahasan yang berfokus pada kalimat *wamsahu bi ru'usikum*, dimana diksi tersebut berimplikasi pada praktik wudu umat muslim. Dalam pendekatan semanalisis yang diinisiasi oleh Julia Kristeva, sebagaimana yang telah kita ketahui, kita harus mencari pola genoteks dan fenoteks-nya. Selanjutnya memaparkan makna signifikasi dan *signifiance*. Alhasil, penulis memberi pola pendekatan semanalisis sebagaimana di bawah ini:



Gambar.1. (Pola Semanalisis Julia Kristeva)

Melalui QS. al-Maidah [5]: 6 khususnya pada kalimat *wamsahu bi ru'usikum* sebagai genoteks dalam pembahasan ini, nantinya akan menghasilkan makna signifikansi dan *significance* sebagai fenoteksnya. Jika menurut data mui.or.id³⁹ muslim di Indonesia mayoritas merupakan aliran syafi'iyah, maka makna signifikansinya dalam konteks muslim Indonesia akan terlembagakan dan terafiliasi dengan mazhab syafi'i, yakni cukup mengusap sebagian kecil dari kepala saja, asalkan sudah dikatakan mengusap, walaupun hanya beberapa helai rambut karena berdasarkan keyakinan, maka wudunya sah.

Lebih jauh, golongan Syafi'iyah mengatakan bahwa huruf ba' dalam kalimat *wamsahu bi ru'usikum* memiliki faidah *lit-tab'idh* atau *li al-ilshaq*, alhasil mengusap dalam batas minimal saja sudah berimplikasi pada sahnya wudu, sedangkan selebihnya tidaklah wajib, melainkan sunnah.⁴⁰ Pemaknaan inilah yang disebut sebagai makna signifikansi. Sedangkan dalam tafsir Rawai'ul Bayan, Ali as-Shabuni menuturkan bahwa selain dimaknai dengan mengusap kepala dalam batas minimal sebagaimana madzhab Syafi'i, *wamsahu bi ru'usikum* dimaknai pula dengan wajib mengusap seperempat kepala saja sebagaimana mazhab Hanafiyah dan wajib mengusap seluruh kepala sebagaimana mazhab Malikiyyah dan Hanabilah.⁴¹ Pemaknaan inovatif yang memiliki perbedaan dengan makna signifikansi inilah yang disebut dengan makna *significance*.

Tidak hanya berhenti pada makna signifikansi dan *significance*, dalam bukunya yang berjudul *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, Kristeva semacam memberikan pesan bahwa teks itu mempunyai kekuatan relasi yang kokoh dengan aspek sosial, sejarah dan budaya.⁴² Oleh karenanya, mengkaji teks melalui teori intertekstual sama artinya dengan mengkaji teks tanpa melewatkan aspek sosial, sejarah maupun budaya.

Dalam kajian intertekstualitasnya, Kristeva memberikan setidaknya sembilan solusi atas pengidentifikasian satu teks dengan teks yang lain. Di antaranya adalah 1) transformasi (pemindahan sebuah teks kepada teks yang lain), 2) modifikasi (menyesuaikan, mengubah atau mengembangkan sebuah teks), 3) ekspansi (memperluas sebuah teks), 4) haplologi (pengurangan atau pengguguran sebuah teks sebagaimana dalam proses editing), 5) demitefikasi (pertentangan definisi dengan sebuah teks yang muncul lebih awal), 6) paralel (kesamaan tema antara teks satu dengan teks yang lain), 7) konversi (pertentangan dengan teks yang dikutip), 8) eksistensi (unsur-unsur yang dimunculkan dalam sebuah teks berbeda

³⁹ MUI, "Mengapa Mazhab Syafii Dominan Di Dunia Islam, Termasuk Di Indonesia?," <https://mui.or.id/baca/berita/mengapa-mazhab-syafii-dominan-di-dunia-islam-termasuk-indonesia>, diakses 25 Agustus 2024.

⁴⁰ Jalaluddin as-Shuyuti As-Syafi'i, *Al Iklil Fi Istinbat At-Tanzil* (Dar al-Kitab, 1919), h. 89.

⁴¹ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 538-539.

⁴² Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*.

dengan teks hipogramnya), 8) defamilirasi (perubahan teks dari segi makna atau karakter teks).

Atas dasar itu, penulis memberikan gambaran transposisi sebagai berikut:

Sistem pertandaan baru (Teks II)	→	Sistem pertandaan referensi (Teks I)
	<p>Transposisi:</p> <p>a. <i>Merusak, menghapus, mengganti, mencoret atau menyilang</i></p> <p>b. <i>Mengubah, mendistorsi atau mempermainkan</i></p>	

Gambar.2. (Intertekstualitas Julia Kristeva)

Selanjutnya, penulis mencoba menghubungkan antara tafsir Rawai'ul Bayan⁴³ karya Syekh Muhammad Ali as-Shabuni dengan tafsir al Jami' li Ahkamil Qur'an⁴⁴ karya Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al Qurtubi yang diduga menjadi referensi atau teks hipogram dalam penulisan dari tafsir Rawai'ul Bayan. Maka, di antara bentuk intertekstualnya adalah sebagaimana tabel di bawah ini.

No	Tafsir Rawai'ul Bayan	Tafsir al Jami' li Ahkamil Qur'an
1.	Para fuqaha telah bersepakat untuk menetapkan bahwa mengusap kepala merupakan salah satu fardhu wudu, berdasarkan firman Allah dalam QS. al Maidah [5]: 6 yakni <i>wamsahu bi ru'usikum</i> . Namun, mereka berbeda pendapat terkait ukuran mengusap tersebut. Di antaranya; 1) Ulama Malikiyyah dan Hanabilah mengatakan, wajib mengusap seluruh kepala, karena hati-hati (<i>ihthyath</i>). 2) Ulama Hanafiyah berpendapat, wajib mengusap seperempat kepala saja, karena	Para ulama berbeda pendapat dalam memperkirakan (bagaimana cara) mengusap kepala. Dalam hal ini ada sebelas pendapat. Tiga di antaranya milik Imam Abu Hanifah, dua milik Imam Syafi'i dan enam lainnya milik para ulama kami (mazhab Maliki). Namun pendapat yang <i>shahih</i> di antara beberapa pendapat tersebut adalah pendapat yang menyatakan bahwa wajib mengusap seluruh kepala, karena alasan yang telah kami sebutkan. Para ulama sepakat bahwa seseorang yang

⁴³ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 538-539.

⁴⁴ Al-Qurtubi, *Al Jami Li Ahkam Al Qur'an*, juz 7 h. 336-337.

	<p>mengikuti jejak Nabi yang mengusap ubun-ubunnya saja. 3) Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa cukup mengusap sebagian kecil dari kepala, asalkan sudah dikatakan "mengusap" walaupun hanya beberapa helai rambut, karena berdasarkan keyakinan.</p>	<p>mengusap seluruh bagian kepalanya adalah orang yang telah melakukan hal yang baik dan mengerjakan apa yang diwajibkan kepada dirinya.</p>
	<p>Golongan Malikiyah dan Hanabilah dalam menguatkan pendapatnya bahwa yang wajib diusap adalah seluruh bagian kepala, mendasarkan argumennya pada huruf jer ba' pada kata <i>biru'usikum</i> adalah <i>zaidah</i> yang berfaedah <i>lit ta'kidh</i> (menegaskan) saja, sehingga makna ayat tersebut adalah "<i>usaplah seluruh kepala-kepalamu</i>". Mereka juga mengatakan bahwa ayat wudu adalah mirip dengan ayat tayammum, sedangkan Allah telah memerintahkan mengusap seluruh wajah dalam tayammum.</p> <p>Golongan Hanafiyah dan Syafi'iyah mengemukakan alasan bahwa huruf jar ba' pada kata <i>biru'usikum</i> bermakna sebagian (<i>lit tab'idh</i>) dan bukan <i>zaidah</i>. Sehingga maknanya menjadi "<i>usaplah sebagian kepalamu</i>". Hanya saja, golongan Hanafiyah memberikan kewajiban mengusap dengan ukuran seperempat kepala. Karena ada riwayat dari Mughirah ibn Syu'bah bahwa Nabi suatu tempo bepergian, lalu singgah untuk hajat. Kemudian beliau datang dan berwudu, namun saat itu beliau</p>	<p>Huruf ba' tersebut adalah huruf ba' zaidah yang berguna untuk memberikan penekanan, bukan huruf ba' yang mengandung makna sebagian. Jika sesuai dengan pendapat ini, maka makna firman Allah tersebut adalah: dan usaplah kepala.</p> <p>Menurut satu pendapat, masuknya huruf ba' pada ayat wudu ini adalah seperti masuknya huruf ba' pada ayat tayammum, yaitu pada firman Allah: "famsahu bi wujuhikum" yang berarti "usaplah mukamu". Jika huruf jar ba' pada ayat tayammum tersebut mengandung makna sebagian, niscaya huruf ba' itu akan memiliki makna yang sama pada ayat wudu tersebut. Ini adalah satu hal yang pasti.</p> <p>Menurut pendapat yang lain, huruf ba' tersebut masuk guna menunjukkan makna badi' (keindahan), yaitu: menurut bahasa, al ghusl (basuhan) itu menghendaki adanya maghsuul bih (sesuatu yang digunakan untuk membasuh), sedangkan al mash (usapan) tidak menghendaki adanya</p>

<p>hanya mengusap bagian ubun-ubunnya saja.</p> <p>Golongan Syafi'iyah mengatakan, bahwa ba' adalah <i>lit tab'idh</i>. Jadi mengusap dalam batas minimal sudah masuk di dalamnya dengan yakin, sedangkan selebihnya tidaklah wajib dan hanya sunnah. Di tempat lain Imam Syafi'i mengatakan: Kalau ditanyakan bahwa dalam masalah tayammum Allah berfirman: "<i>maka usaplah wajah-wajahmu</i>", apakah dalam masalah ini dianggap cukup mengusap sebagian wajah saja? Pertanyaan ini dapat dijawab: "mengusap kepala dalam tayammum adalah sebagai ganti dari membasuhnya. Karena haruslah mengusap seluruh bagian yang seharusnya dibasuh, sedang mengusap kepala adalah <i>ashl</i> (bukan pengganti). Maka inilah perbedaan antara keduanya."</p> <p>Imam al Qurtubi berkata: Para ulama kami menjawab hadis tersebut dengan mengatakan bahwa boleh jadi Nabi melakukan itu (menyapu ubun-ubunnya) 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 singkat, dan tempat dibuangnya berbagai kewajiban karena adanya kesulitan dan bahaya.</p>	<p>mamsuuh bih (sesuatu yang digunakan untuk mengusap). Jika Allah berfirman "Dan usaplah kepalamu," maka akan dianggap cukup sapuan tangan yang melintas ke kepala tanpa (terhalang) oleh apapun. Oleh karena itulah digunakan huruf ba' guna menunjukkan mamsuuh bih (sesuatu yang digunakan untuk mengusap) yaitu air. Dengan demikian, seolah-olah Allah berfirman, "Dan usapkanlah air ke kepalamu". Ini merupakan hal yang fasih menurut bahasa karena dua hal: (1) boleh jadi karena (badi') qalb, atau boleh jadi karena (2) persekutuan pada fi'il dan kesamaan pada nisbatnya. Inilah pendapat para ulama kami tentang makna ba'.</p> <p>Asy-Syafi'i berkata, "Ada kemungkinan firman Allah Ta'ala 'wamsahu bi ru'usikum' yakni 'dan usaplah kepalamu', menacakup (kewajiban mengusap) sebagian kepala dan (kewajiban) mengusap seluruhnya. Namun sunnah menunjukkan bahwa mengusap sebagian kepala itu sudah dianggap cukup. Yaitu bahwa Nabi mengusap rambut ubun-ubunnya ketika berwudu.</p> <p>Asy-Syafi'i berkata di tempat yang lain, Jika dikatakan bahwa Allah Azza wa Jalla berfirman tentang tayammum: <i>famsahu bi wujuhikum</i></p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>Selain itu, beliau juga tidak hanya mengusap ubun-ubunnya saja akan tetapi juga mengusap serbannya. Seandainya mengusap seluruh bagian itu bukanlah suatu hal wajib, maka beliau tidak akan mengusap serbannya. Menurut Ali as-Shabuni, huruf ba' dalam bahasa Arab asal mulanya menunjukkan makna <i>tab'idh</i> (sebagian). Sedangkan jika digunakan sebagai huruf <i>zaidah</i> berarti menyimpang dari ketentuan asalnya. Jika sekiranya masih ada kemungkinan untuk dipergunakan makna hakiki yang telah ditetapkan untuknya, maka haruslah dipergunakan makna hakiki tersebut. Maka yang menjadikan kewajiban adalah mengusap sebagian kepala, sedangkan mengusap seluruhnya adalah sunnah. Oleh sebab itu, apa yang dipilih oleh Syafi'iyah dan Hanafiyah itulah yang lebih jelas, sedangkan pendapat Malikiyah dan Hanabilah lebih berhati-hati.</p> <p><i>Wallahu a'lam.</i></p>	<p>'usaplah wajah-wajahmu', sehingga dikatakan apakah akan dianggap cukup mengusap sebagian wajah dalam tayammum? Maka dijawab, mengusap wajah dalam tayammum adalah pengganti dari membasuh wajah (dalam wudu). Oleh karena itulah usapan itu harus mencakup dari bagian yang harus dibasuh. Sedangkan mengusap kepala (dalam wudu) adalah ashl. Inilah perbedaan antara mengusap kepala dalam wudu dan mengusap wajah dalam tayammum. Para ulama kami menjawab hadis tersebut dengan mengatakan bahwa boleh jadi Nabi melakukan itu (menyapu ubun-ubunnya) 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 singkat, dan tempat dibuangnya berbagai kewajiban karena adanya kesulitan dan bahaya.</p> <p>Selain itu, beliau juga tidak hanya mengusap ubun-ubunnya saja akan tetapi juga mengusap serbannya. Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dari al Mughirah bin Syu'bah. Seandainya mengusap seluruh bagian itu bukanlah suatu hal wajib, maka beliau tidak akan mengusap serbannya.</p> <p><i>Wallahu a'lam.</i></p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tabel.1. (Intertekstual Tafsir Rawai'ul Bayan terhadap Al-Qurtubi)

Jika ditilik kembali dari teori intertekstualitas Julia Kristeva, maka dalam hal ini penulis menjadikan tafsir Rawai'ul Bayan sebagai teks II yang menjadi sistem penandaan baru, sementara tafsir al-Qurtubi sebagai teks I yang menjadi sistem pertandaan referensi (hipogram). Dalam penelitian ini, setidaknya Ali as-Shabuni menginginkan adanya kesepemahaman umat muslim terkait adanya keberagaman praktik mengusap kepala saat wudu dalam bingkai lintas empat mazhab. Sehingga beliau menyimpulkan dengan keterangan; 'pendapat yang dipilih oleh Syafi'iyah dan Hanafiyah itulah yang lebih jelas, sedangkan pendapat yang Malikiyah dan Hanabilah lebih berhati-hati'. Namun, berbeda dengan As-Shabuni, Al-Qurtubi dalam tafsirnya lebih cenderung kepada pemaknaan praktik mengusap kepala ala Malikiyah sehingga memberikan kesimpulan bahwa makna dari *wamsahu bi ru'usikum* adalah mengusap seluruh bagian kepala.

Selanjutnya, jika ditinjau dari aspek makna dalam tafsir Rawai'ul Bayan, maka akan tampak di dalamnya mode transposisi teks yang masuk dalam kategori modifikasi, haplologi dan konversi. Dikatakan modifikasi karena Rawai'ul Bayan semacam mengembangkan sebuah teks referensi, yakni di mana ia memberikan spesifikasi terhadap 4 pandangan ulama mazhab terkait praktik mengusap kepala saat berwudu.⁴⁵ Disebut haplologi dikarenakan Ali as-Shabuni dalam menuliskan penafsiran mengarah pada pengurangan atau pengguguran sebuah teks, misalnya ketika beliau tidak mengutip huruf ba' yang diinterpretasikan al Qurtubi sebagai *badi'*.⁴⁶ Sementara itu, disebut sebagai konversi karena adanya pertentangan dengan teks yang dikutip. Hal ini terlihat ketika Ali as-Shabuni mengutip pendapat al Qurtubi dan menanggapinya lewat pendekatan gramatikal.⁴⁷

C. Faktor yang Melatarbelakangi Beragamnya Pemaknaan Kalimat *Wamsahu bi ru'usikum*

Pada dasarnya, ada dikotomi yang cukup terang antara syariat dan juga fiqh. Syariat merupakan hukum atau aturan Islam yang tidak bisa diganggu gugat, sementara fiqh merupakan aturan yang memiliki potensi besar untuk adanya *khilafiyah* di kalangan para ulama.⁴⁸ Atas dasar hal tersebut, dapat dipetakan bahwa perintah wudu atau dalam kondisi tertentu adalah tayammum merupakan kategori dari syariat, sementara implementasi dari wudu merupakan persoalan fiqh. Maka, karena implementasi wudu merupakan kategori fiqh,

⁴⁵ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 538-539.

⁴⁶ Al-Qurtubi, *Al Jami Li Ahkam Al Qur'an*, h. 336-337.

⁴⁷ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 538-539.

⁴⁸ Nadirsyah Hosen, *Ngaji Fikih: Pemahaman Tekstual Dengan Aplikasi Yang Kontekstual* (Bentang Pustaka, 2020), h. 3-6.

hal ini akan berimplikasi pada perbedaan pendapat di kalangan para ulama yang cenderung akan terus terjadi.

Sementara itu, menurut Quraish Shihab, faktor yang melandasi para ulama berbeda pendapat setidaknya ada tiga. *Pertama*, makna kosakata yang digunakan ayat atau hadis. Hal ini bisa dilihat misalnya dalam interpretasi QS. Al-Baqarah [2]: 228 terutama pada diksi *quru'*. Sahabat-sahabat Nabi seperti Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud begitu pula Imam Abu Hanifah memaknai diksi *quru'* dengan haid. Sementara sahabat Nabi lainnya seperti Ibnu Umar, Zaid bin Tsabit, istri Nabi Aisyah ra demikian juga Imam Malik dan Imam Syafi'i memahaminya dalam arti suci. *Kedua*, berdasarkan riwayat-riwayat. Dapat dilihat misalnya dalam persoalan *basmalah* dalam salat. Karena perbedaan riwayat yang dipakai, maka implikasinya juga akan berbeda, yakni Imam Malik melarang membacanya saat salat wajib, Imam Abu Hanifah membacanya secara *sirr*, Imam Syafi'i mewajibkan membacanya ketika salat, dibaca *jahr* dalam salat yang *jahr* dan tanpa terdengar dalam sala selainnya. *Ketiga*, perbedaan dalam penggunaan kaidah-kaidah ushul fiqh. Hal ini bisa diketahui lewat pemaknaan para sahabat terhadap hadis Nabi yang melarang salat ashar sebelum sampai di perkampungan bani Quraidhah.⁴⁹

Dalam memaknai QS. Al-Maidah [5]: 6 khususnya pada kalimat *wamsahu bi ru'usikum*, para ulama berbeda pendapat dalam pemaknaan secara gramatikal. Mazhab Malikiyah dan Hanabilah memaknai huruf ba' dalam kalimat *bi ru'usikum* sebagai ba' *zaidah li at-ta'kid* (sekadar tambahan dan penguat), hal ini mengandung makna bahwa *wamsahu bi ru'usikum ay wamsahu ru'usakum* (perintah untuk mengusap seluruh bagian kepala).⁵⁰ Selain itu, ada pula yang mengatakan bahwa ba' dalam kalimat tersebut merupakan *badi'* sehingga difungsikan untuk keindahan kalimat saja dan tidak berpengaruh pada implikasi makna. Pendapat ini seakan mengafirmasi bahwa diwajibkan untuk mengusap seluruh bagian kepala saat berwudu.⁵¹ Berbeda dengan pandangan Malikiyah dan Hanabilah, mazhab Hanafi dan Syafi'i memaknai ba' dalam konteks ayat tersebut sebagai ba' *lit tab'idh* (bermakna sebagian), namun keduanya memiliki perbedaan, yakni mazhab Hanafi memaknai *lit tab'idh* dengan mewajibkan mengusap seperempat bagian kepala, sementara mazhab Syafi'i memaknai ba' sebagai *lit tab'idh* yang condong pada *ilshaq* (menempel) sehingga berimplikasi pada

⁴⁹ M Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu Dan Cendekiawan Kontemporer*, vol. 1 (Lentera Hati Group, 2012), h. 24-28.

⁵⁰ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 538-539.

⁵¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Jami'ul Bayan an Ta'wil Ay Al-Qur'an*, Juz 8. (Kairo: Markaz al-Buhuts wa ad-Dirasat al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001), h. 188.

pemaknaan batasan mengusap kepala saat wudu hanya diwajibkan mengusap saja meski hanya sehelai rambut.⁵²

Dalam tataran interpretasi periwayatan hadis, aspek *khilafiyah* terlihat saat memaknai hadis Nabi ketika berwudu. Lewat hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim, dari al-Mughirah bin Syu'bah disebutkan bahwa "Nabi berwudu dengan mengusap ubun-ubunnya". Menurut asy Syafi'i, hadis tersebut menunjukkan bahwa cakupan mengusap seluruh kepala saat wudu merupakan perkara yang sunnah, sehingga mengusap sebagian kepala saja itu sudah dianggap cukup.⁵³ Namun berbeda dengan asy Syafi'i, imam al-Qurtubi yang notabene merupakan penganut mazhab Maliki menuturkan bahwa hadis tersebut boleh jadi memiliki konteks sebuah uzur, mengingat kala itu Nabi mempraktikkannya (mengusap kepala di ubun-ubun) saat dalam kondisi *safar*. Dimana *safar* merupakan hal yang diasumsikan tempat terjadinya berbagai uzur, kondisi saat seseorang sedang tergesa-gesa dan ingin lebih singkat, dan tempat dibuangnya berbagai kewajiban karena adanya kesulitan dan bahaya.⁵⁴

Dan perlu digaris bawahi pula, masih menurut al-Qurtubi, dalam hadis tersebut Nabi tidak hanya mengusap ubun-ubunnya saja, akan tetapi juga mengusap serbannya. Seandainya menyapu seluruh bagian bukanlah sesuatu yang wajib, maka beliau tidak akan mengusap serbannya pula ketika berwudu.⁵⁵ Atas dasar hal tersebut, Muhammad Ali as-Shabuni dalam Rawai'ul Bayan-nya memberikan jalan tengah bahwa apa yang dikatakan oleh asy-Syafi'i merupakan perkara yang wajib dan apa yang dikatakan oleh Imam Malik merupakan langkah *ihthyath*.⁵⁶

Selain itu, perbedaan interpretasi di kalangan para ulama juga terlihat tatkala pemaknaannya disandarkan pada kaidah-kaidah yang berbeda dalam memahami teks al-Qur'an dan Hadis. Menurut Imam Syafi'i, jika ayat wudu dikorelasikan dengan ayat tayammum, khususnya pada kalimat *wamsahu bi ru'usikum* dan *famsahu bi wujuhikum*, sehingga dikatakan apakah akan dianggap cukup mengusap sebagian wajah dalam tayammum sebagaimana mengusap sebagian kepala saat wudu disebabkan konstruksi kalimat yang sama? Maka, menurut Imam Syafi'i, mengusap wajah dalam tayammum merupakan *badal* (pengganti) dari membasuh wajah dalam wudu. Oleh karenanya, usapan itu harus mencakup bagian yang harus dibasuh. Sedangkan mengusap kepala dalam wudu merupakan sesuatu yang

⁵² Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim*, Juz 2. (Saudi Arabia: Dar Thayyibatun li an-Nasyri at-Tauzi'i, 1999), h. 60.

⁵³ Al-Qurtubi, *Al Jami Li Ahkam Al Qur'an*, h. 336-337.

⁵⁴ Ibid, h. 336-337.

⁵⁵ Ibid, h. 336-337.

⁵⁶ As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*, h. 538-539.

asal, tentu keduanya berbeda. Inilah dikotomi antara mengusap kepala dalam wudu dan mengusap wajah dalam tayammum.⁵⁷

Kompleksitas penafsiran yang berkelindan dalam Tafsir Rawai'ul Bayan dan Al-Qurtubi merupakan satu kasus di antara beragamnya pemaknaan term *wamsahu bi ru'usikum* dalam dunia tafsir. Sebab dapat dilihat misalnya dalam Kitab Ahkam Al-Qur'an, Ibnu Arabi bahkan sampai membuat sebelas tipologi dalam menjelaskan makna dari "mengusap kepala" itu sendiri, mulai dari dimaknai mengusap minimal satu rambut, mengusap minimal tiga rambut, mengusap dari apa yang disebut sebagai "kepala", mengusap ubun-ubun sebagaimana yang dikatakan Abu Hanifah, mengusap kepala dengan menggunakan minimal tiga atau empat jari, mengusap seluruh kepala sebagaimana pendapat Imam Malik, mengusap seluruh kepala namun tidak sengaja mengabaikan sedikit bagian yang lain maka dianggap cukup, meninggalkan sepertiga bagian kepala untuk tidak diusap maka tetap sah, mengusap sepertiga kepala dan yang terakhir dimaknai sebagai mengusap bagian depan kepala saja.⁵⁸ Pemaknaan yang variatif dari kalangan para ulama sebagaimana yang telah disebutkan di atas, tentunya akan memberikan kemoderatan perihal praktik mengusap kepala saat wudu dalam konteks sosial dan teologis.

Kesimpulan

Dalam pengkajian kalimat *wamsahu bi ru'usikum* dalam al-Qur'an lewat pendekatan semanalisis hingga intertekstualitas Julia Kristeva, ditemukan bahwa genoteks dari pembahasan tersebut adalah QS. al Maidah [5]: 6. Sementara fenoteks yang berupa makna signifikasinya adalah pendapat Syafi'iyah yang mengatakan bahwa mengusap kepala hanya diwajibkan dengan usapan dalam kadar paling minimal yang sudah masuk dalam keyakinan. Makna signifikasi ini terlembagakan dan terafiliasi pada mazhab Syafi'i mengingat mayoritas muslim di Indonesia adalah golongan Syafi'iyah. Kemudian terkait makna *significance*-nya adalah argumentasi yang memaparkan bahwa mengusap kepala saat wudu diwajibkan untuk mengusap seperempat kepala atau mengusap seluruh kepala, jika tidak demikian, maka akan berpotensi pada tidak sahnya wudu. Tentu makna ini merupakan makna inovatif yang terlampaui jauh dari makna signifikasi mazhab Syafi'i. Kemudian dalam tinjauan intertekstualitas yang telah penulis lakukan dengan mengintertekstualkan antara tafsir Rawai'ul Bayan karya Syekh Muhammad Ali as-Shabuni terhadap tafsir al Jami' li Ahkamil

⁵⁷ Al-Qurtubi, *Al Jami Li Ahkam Al Qur'an*, h. 336-337.

⁵⁸ Ibnu Arabi, *Ahkam Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), h. 60.

Qur'an karya Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al Qurtubi yang diduga menjadi referensi (hipogram) dalam penulisan dari tafsir Rawai'ul Bayan. Maka dapat dilihat transposisi teks yang masuk dalam kategori modifikasi, haplologi dan konversi.

Selain itu, faktor yang melatarbelakangi beragamnya pemaknaan kalimat *wamsahu bi ru'usikum* dalam QS. Al-Maidah [5]: 6 setidaknya ada tiga hal. *Pertama*, perbedaan makna kosa kata yang digunakan. Hal ini terlihat begitu terang khususnya dalam menginterpretasikan huruf ba' yang terdapat dalam diksi *bi ru'usikum*. Menurut mazhab Maliki dan Hanbali, ba' tersebut merupakan *zaidah lit ta'kid* sementara menurut Syafi'i dan Hanafi, ba' tersebut bermakna *lit tab'id*. *Kedua*, perbedaan dalam proses interpretasi riwayat hadis. Menurut Imam Syafi'i, karena ada hadis yang menyebutkan bahwa Nabi mengusap ubun-ubunnya ketika berwudu, maka ini berimplikasi pada pemahaman yang mengatakan bahwa mengusap seluruh kepala itu tidak wajib. Akan tetapi, Ulama Malikiyah menepis anggapan tersebut dengan menuturkan bahwa hadis tersebut muncul tatkala Nabi sedang bepergian, maka terdapat *rukhsah* dalam hal tersebut, sehingga batasan minimal mengusap kepala saat wudu adalah seluruh kepala. *Ketiga*, perbedaan kaidah ushul yang digunakan sebagai *istinbath* hukum. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa antara wudu dan tayammum merupakan sebuah konsep yang sama. Maka, diksi *wamsahu bi ru'usikum* dalam wudu dan *famsahu bi wujuhikum* dalam tayammum memiliki korelasi yang sama, yakni sama-sama mengusap bagian seluruhnya. Akan tetapi Imam Syafi'i menampik hal ini, bahwasanya mengusap wajah dalam tayammum merupakan *badal* dari membasuh wajah ketika wudu. Sementara mengusap kepala ketika wudu merupakan sesuatu yang asal dan hal ini tentu berbeda.

Sebagai penutup, penelitian ini berkontribusi dalam memperkaya kajian tafsir hukum Islam, khususnya dalam memahami variasi makna *wamsahu bi ru'usikum*. Pendekatan intertekstual yang digunakan diharapkan dapat mendorong dialog akademik tentang pentingnya keberagaman dalam interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Agustin, Kartini Fujiyanti. "Komparasi Tafsir Adwa ' Albayan Karya Asy -Syanqithi Dan Ma ' Alim Al -Tanzil Karya Al- Husein Ibn Mas ' Ud Al -Baghawi." *Al-Thiqah (Jurnal Ilmu Keislaman)* 6, no. 1 (2023): 18–31.
- Al-Qurtubi, Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *Al Jami Li Ahkam Al Qur'an*. Juz 7. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006.

- Andriyani, Tria Astika Endah Permatasari, Dewi Purnamawati, Aragar Putri, and Abul A'la Al Maududi. "Applying Clean and Healthy Behavior by Wudhu for Health Benefits." *Indonesian Journal of Islam and Public Health* 1, no. 1 (2021): 1–7.
- Arabi, Ibnu. *Ahkam Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- As-Shabuni, Muhammad Ali. *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an*. Juz 1. Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1980.
- As-Syafi'i, Jalaluddin as-Shuyuti. *Al Iklil Fi Istinbat At-Tanzil*. Dar al-Kitab, 1919.
- At-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami'ul Bayan an Ta'wil Ay Al-Qur'an*. Juz 3. Kairo: Markaz al-Buhuts wa ad-Dirasat al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001.
- At-Tharifi, Syekh Abdul Aziz Marzuq. *At-Tafsir Wa Al-Bayan Li Ahkam Al-Qyr'an*. Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, 2017.
- Badriyah, Laila. "Kajian Terhadap Tafsir Rawa'i Al -Bayan: Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Quran Muhammad Ali Ash-Shabuni." *Jurnal Pendidikan Dan Pranata Islam* 8 (2017): 135–48.
- Barthes, Roland. "Rhetoric of the Image." *Visual Culture: The Reader*, 1999, 33–40.
- Faiz, Dr. Fahrudin. "Julia Kristeva." Indonesia: MJS Channel, 2015.
- Fauzi, Fauzi. "Elaborasi Wudhu Dalam Perspektif Lawn Tafsir Al-Ahkam: Kajian Pemahaman Terhadap QS. Al-Maidah (5): 6." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 2 (2021): 253. <https://doi.org/10.22373/tafse.v6i2.11325>.
- Habibah, Siti, Andini Eka Putri, and Aisha Luthpia. "Pengaruh Wudhu Bagi Kesehatan Tubuh , Gigi , Dan Mulut." *Journal of Creative Student Research (JCSR)* 1, no. 5 (2023): 363–71.
- Hamzah, Andi Abdul. "Problematika Wudhu:(Studi Naskah Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili Terhadap Qs Al-Maidah/5: 6)." *PAPPASANG* 4, no. 1 (2022): 93–110.
- Hidayat, M Riyan. "Kisah Yajuj Majuj Dalam Tafsir Al-Azhar : Analisis Intertekstualitas Julia Kristeva" 6, no. 1 (2021): 45–64.
- Hosen, Kh Ibrahim. *Ngaji Fikih: Pemahaman Tekstual Dengan Aplikasi Yang Kontekstual*. Benteng Pustaka, 2020.
- Hosen, Nadirsyah. *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*. Yogyakarta: PT Benteng Pustaka, 2020.
- . *Tafsir Al-Quran Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial (REPUBLIC)*. Benteng Pustaka, 2019.
- Iyāzī, MuhammadAli. "Al-Mufasssīrūn Hayātuhum Wa Manhajuhum." *Teheran: Wazārah Al-Tsaqā fah Wa Irsyād Al-Islāmiah* 1414 (1994).
- Jamal, Khairunnas, and Derhana Bulan Dalimunthe. "Implementasi Wudu' Sebagai Solusi Wabah Perspektif Tafsir." *Jurnal An-Nur* 10, no. 2 (2021): 62–67.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa, Semiotika Dan Hermeneutika*. Paradigma, 2009.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim*. Juz 1. Saudi Arabia: Dar Thayyibatun li an-Nasyri at-Tauzi'i, 1999.
- Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia University Press, 1980.
- Kusumawardani, Diah. "Makna Wudhu Dalam Kehidupan Menurut Al-Qur'an Dan Hadis." *Jurnal Riset Agama* 1, no. 1 (2021): 107–18. <https://doi.org/10.15575/jra.v1i1.14261>.
- Lexy, J Moloeng. "Metode Penelitian Kualitatif, Cet. 30." *Bandung: PT Remaja Rosdakarya*, 2014.

- MUI. “Mengapa Mazhab Syafii Dominan Di Dunia Islam, Termasuk Di Indonesia?” 09 Januari, 2024. <https://mui.or.id/baca/berita/mengapa-mazhab-syafii-dominan-di-dunia-islam-termasuk-indonesia>.
- Nur Iqbal, Muhammad. “Metode Tafsir Ahkam Ash-Shabuni Tafsir Ayat Al-Ahkam Dan Al-Qurthubi Al-Jam’i Li Ahkam Al-Qur’an.” *Jurnal Landraad (Jurnal Syariah & Hukum Bisnis)* 1 (2022): 139–64. <https://jurnal.islahiyah.ac.id/index.php/jl/article/download/133/108>.
- Permana, Asep Amar. “Tafsir Bil Ma’tsur Dalam Studi Naskah Al-Qur’an.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 3 (2022): 451–58.
- Qurtubi, Imam al. *Kitab At-Tadzkirah Bi Ahwal Al-Mauta Wa Umur Al-Akhirah*. Cetakan I. Riyadh: Maktabah al-Minhaj, n.d.
- Rifaldi, M, and M S Hadi. “Meninjau Tafsir Al-Jami’Li Ahkami Al-Qur’an Karya Imam Al-Qurthubi: Manhaj Dan Rasionalitas.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 92–100. <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jis/article/view/11529>.
- Ruslan, Mohammad. “Konsep Pencegahan Penularan Virus Prespektif Al- Qur-An ; Studi Sains Surah Al-Maidah Ayat 6.” *J Ilmiah Syariah* 3, no. 1 (2023): 1–16.
- Salman, Masyhur Hasan Mahmud. *Al-Imam Al-Qurtubi Syaikh A’Immah at-Tafsir*. Damaskus: dar al-Qalam, 1993.
- Shihab, M Quraish. *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu Dan Cendekiawan Kontemporer*. Vol. 1. Lentera Hati Group, 2012.
- Shihab, Quraish. *KAIDAH TAFSIR*. Cetakan IV. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Thahir, Syeikh Sayyid Abdullah bin Husain bin. □ *Sulam At-Taufiq*. Vol. 4. Beirut: Sibtu al-Jilani, 2017.
- Tualeka, M. Wahid Nur. “Manfaat Air Wudhu Dalam Perspektif Islam Dan Kesehatan.” *Mas Mansyur* 1, no. 1 (2022): 46–60.
- Yahya, Anandita, Kadar M Yusuf, and Alwizar Alwizar. “Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tahlili, Al-Ijmali, Al-Muqaran Dan Al-Mawdu’i).” *PALAPA* 10, no. 1 (2022): 1–13.
- Yusron, Muhammad, Dosen Tafsir Hadis Fak Ushuludin, and M Alfatih Suryadilaga. “Studi Kitab Tafsir Kontemporer,” 2006.