

PERAN QIRA'AT DALAM MENAFSIRKAN AYAT-AYAT AL-QUR'AN

Romlah Widayati

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

romlah@iiq.ac.id

Abstract

The Qur'an was revealed with sab'atu ahruf (seven aspects of difference). The seven aspects of difference are understood by the majority of scholars that the variety of readings in the Qur'an cannot be separated from seven kinds of differences, namely: differences in isim forms, differences in fi'il forms, differences in l'rab forms, differences between hazhf and itsbât, differences between naqsh and ziyadah, the difference between taqdm and ta'khîr, and the difference in terms of dialect or lahjah. The variety of readings is a form of convenience and generosity from Allah SWT given to the people of the Prophet Muhammad. Some reading differences have an influence on differences in meaning, and some do not have an influence on interpretation such as dialect differences. Differences in qira'at that have an impact on different meanings such as lafazh lâmastum is read as lamastu which means touching, other qira'at reads lâmastum which means touching each other. Lafazh Maliki in Surah al-Fatihah is read as Maliki which means owner, while Maliki means ruler. Poor lafazh read miskîn means a poor qira'at other masâkîn means some poor people. The difference in reading can affect interpretation, however, the difference is still in the corridor that does not contradict much, it provides a broader understanding of the contents of the verse.

Keywords: *Sab'atu Ahruf, Ragam Qira'at, Lahjah*

ABSTRAK

Al-Qur'an diturunkan dengan *sab'atu ahruf* (tujuh segi perbedaan) . Tujuh segi perbedaan difahami mayoritas ulama bahwa ragam bacaan dalam Al-Qur'an tidak lepas dari tujuh macam perbedaan, yaitu: perbedaan bentuk isim, perbedaan bentuk fi'il, perbedaan bentuk l'rab, perbedaan antara *hazhf* dan *itsbât*, perbedaan antara *naqsh* dan *ziyadah*, perbedaan antara *taqdîm* dan *ta'khîr*, dan perbedaan segi dialek atau lahjah. Ragam bacaan tersebut ssebagai bentuk kemudahan dan kemurahan dari Allah SWT yang diberikan kepada umat nabi Muhammad saw. Perbedaan bacaan sebagian membawa pengaruh terhadap perbedaan makna, dan ada pula yang tidak membawa pengaruh terhadap penafsiran seperti padada perbedaan dialek. Perbedaan qira'at yang membawa pengaruh terhadap perbedaan makna seperti lafazh *lâmastum* dibaca *lamastu* artinya menyentuh, qira'at lain membaca *lâmastum* artinya saling bersentuhan. Lafazh Mâlîki dalam surah al-fatihah dibaca Mâlîki artinya pemilik, sedang Maliki artinya penguasa. Lafazh miskin dibaca *miskîn* artinya seorang miskin qira'at lain *masâkîn* artinya beberapa orang miskin. Perbedaan bacaan tersebut dapat mempengaruhi penafsiran namun demikian perbedaan tersebut masih dalam koridor yang tidak bertentangan jauh, justru memberikan pemahaman yang lebih luas terhadap isi kandungan ayat.

Kata Kunci: *Sab'atu Ahruf, Ragam Qira'at, Lahjah*

A. Pendahuluan

Umat Islam memahami dan menyadari bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan beragam bacaan. Perbedaan bacaan merupakan sunnatullah sekaligus sebagai salah satu kemurahan Allah swt terhadap hamba-Nya. Karena membaca Al-Qur'an adalah perintah yang harus ditaati, maka sangat wajar jika umat Nabi Muhammad saw yang berasal dari beragam suku, kabilah, bahkan bangsa yang memiliki bahasa dan dialek berbeda-beda dapat memilih bacaan yang sesuai dengan dialek masing-masing.

Diturunkannya Al-Qur'an dengan ragam bacaan atau yang disebut dalam hadis dengan “*sab'atu ahurf* (tujuh huruf)” adalah salah satu bentuk kemurahan dari Allah swt karena Nabi diutus menyampaikan dakwah kepada seluruh umat, di mana masyarakat yang dihadapi Nabi pada periode awal Islam adalah bangsa Arab yang nota bene memiliki bahasa dan dialek berbeda-beda.¹ Tentu harapan Nabi, ajaran Islam dengan Al-Qur'an sebagai bacaan utama setelah memeluk Islam, segera tersosialisasi dengan baik dan cepat. Maka Rasulullah saw dengan penuh harapan menaruh perhatian kiranya bacaan Al-Qur'an mudah dibaca, sehingga ajaran yang terkandung di dalamnya pun cepat diterima oleh semua kalangan dan seluruh masyarakat yang beragam.

¹ Ragam dialek atau lahjah Arab cukup banyak antara lain: lahjah *kisysisyah* adalah bentuk perubahan kaf khithāb muannats dalam waqaf menjadi syin, misalnya kata ‘*biki*’ بك dibaca ‘*bikasy*’ بكش, dan kata ‘*alaiki*’ عليك dibaca ‘*alaikasy*’ عليكش. Penggunaan lahjah semacam ini hanya ditemukan pada kabilah Rabi'ah dan kabilah Mudhor. Lahjah *al-'An'annah* adalah perubahan hamzah yang terletak diawal kata menjadi ‘ain. Misalnya, kata ‘*aslama*’ اسلم yang berarti masuk Islam, berubah menjadi ‘*aslama*’ اسلم dengan makna yang sama; lahjah ini hanya ditemukan pada suku Bani Tamim, Qays, dan suku As'ad. Lahjah *al-fahfahah* adalah perubahan ha' menjadi ‘ain. Misalnya, kata ‘*tahtahahu*’ تحتها yang berarti menggerakkan, berubah menjadi ‘*ta'tahu*’ تاعته dengan makna yang sama, lahjah ini hanya ditemukan pada suku Huzail. Lahjah *al-Wakm* adalah perubahan harakat kaf menjadi kasrah apabila didahului huruf ya atau harakah kasrah. Misalnya, kata ‘*alaikum*’ عليكم berubah menjadi ‘*alaikim*’ ايكم dengan makna yang sama; kata ‘*bikum*’ بكم berubah menjadi ‘*bikim*’ بكم dengan makna yang sama. Penggunaan lahjah ini hanya ditemukan pada bahasa Rabi'ah dan bahasa Qalb. Lahjah *al-'Aj'ajah* adalah perubahan ya' *musyaddadah* (bertasydid) yang terletak di akhir kata menjadi jim. Misalnya, kata ‘*tamimy*’ تميمي (doble huruf ya) yang berarti orang yang berasal dari suku Tamim, berubah menjadi ‘*tamimij*’ تميميج dengan makna yang sama.. Penggunaan lahjah ini, menurut al-Suyuti hanya ditemukan pada bahasa Qadh'ah. Lahjah *al-Istintha* ' adalah perubahan 'ain sukun yang terletak ditengah-tengah kata menjadi nun. Misalnya, kata ‘*a'tha*’ اعطى yang berarti memberi, berubah menjadi ‘*antha*’ انطى dengan makna yang sama. Contoh lain adalah kata ‘*a'la*’ اعلى yang berarti lebih tinggi, berubah menjadi ‘*anla*’ انلى dengan makna yang sama. Penggunaan lahjah ini hanya ditemukan pada bahasa Sa'ad bin Bakar, Huzail, Urdz, Qays, dan al-Anshari. Lahjah *al-Watm* adalah perubahan huruf sin yang terletak diakhir kata menjadi ta'. Misalnya, kata ‘*al-Nas*’ الناس yang berarti manusia, berubah bentuk menjadi ‘*al-Nat*’ النات dengan makna yang sama. Penggunaan lahjah ini hanya ditemukan pada bahasa Yaman. Lahjah *al-Ruttah*, adalah tergesa-gesa dan cepat dalam bercakap. Penamaan ini dinisbahkan kepada penduduk Iraq. Lahjah *al-Thamthamanyah*, adalah perubahan lam ta'rif menjadi mim. Penamaan ini dinisbahkan kepada kabilah Thayi', Azd, dan kepada kabilah Humair di Selatan Jazirah Arab. Sebagai contoh riwayat an-Namir ibn Tuab bahwasanya Rasulullah SAW berbicara dengan bahasa ini dalam haditsnya : ليس من امير : ليس من البر الصيام في السفر . maksudnya adalah امصيام في امسفر . Lahjah *al-Tiltilah*, adalah perubahan harakat huruf mudhara'ah menjadi kasrah. Penamaan ini dinisbahkan kepada kabilah Bahra', Contohnya نحن نعلم . Di baca (*i'lamu dan ni'lamu*). Abu Amru yang dikutip dari *Kamus Lisan al-Arab* mengatakan bahwa ta dan nun mudhari dibaca kasrah dalam bahasa Qais Tamim, Asad, Rabi'ah dan umumnya bangsa Arab. Sedangkan bagi orang Hijaz tetap membaca fathah. Lihat Muhammad Abdul Halim, *Al-Lahjaat fi Lisan al 'Arab*, (Kairo: Daru At-Thibaa'ah, t.th), hal.

Qira'at Al-Qur'an dalam perjalanan sejarah selanjutnya menjadi salah satu disiplin ilmu pengetahuan yang lahir dari Al-Qur'an. Sebagai kitab suci dan bacaan umat Islam, serta sumber ilmu akhirnya dari Al-Qur'an sendiri melahirkan beberapa disiplin ilmu, seperti ilmu *rasm*, ilmu *qira'at*, ilmu *asbab al-nuzul*, ilmu *bayan*, ilmu *badi'*, *ghara'ib Al-Qur'an*, dan lain sebagainya. Al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk (*huda*) seluruh umat manusia, membimbing umat melalui perintah (*amr*), larangan (*nahy*), perumpamaan (*tamtsil/matsal*), kisah (*qashas*), berita atau informasi (*khobar*) yang diuraikan dengan jelas, dan tidak jarang perintah, larangan, peringatan, berita atau lainnya diurai berulang-ulang agar mendapat perhatian sungguh-sungguh para pembacanya.

Karena itulah, Al-Qur'an menjadi pedoman hidup seluruh umat manusia. Ulama' berupaya menafsirkan Al-Qur'an agar isi kandungan Al-Qur'an dapat difahami, mengingat bahasa Al-Qur'an adalah bahasa arab sementara pengikut ajaran nabi tidak semua faham bahasa arab, bahkan bahasa Al-Qur'an memiliki susunan bahasa yang sangat tinggi sehingga tidak semua orang faham dengan pesan yang terkandung di dalamnya. Maka ulama' menetapkan bahwa untuk memahami atau menafsirkan Al-Qur'an memerlukan perangkat ilmu yang dibutuhkan untuk memahaminya. Salah satu di antaranya adalah ilmu qira'at. Dengan demikian qira'at mempunyai peran penting dalam menafsirkan Al-Qur'an.

B. Dasar Tentang Keragaman Qira'at

Keragaman *qir'at* (bacaan) banyak dijelaskan dalam kitab-kitab hadis. Salah satunya hadis yang masyhur, diriwayatkan Ibn 'Abbâs ra, yang menyatakan:

عن ابن عباس رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَأَجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ²

“Dari Ibnu ‘Abbas r.a bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: Jibril telah membacakan Al-Qur’ân kepadaku dengan satu huruf, aku berulang-ulang membacanya. Selanjutnya aku selalu meminta kepadanya agar ditambah, sehingga ia menambahnya sampai tujuh huruf (sab’atu ahruf)”.

Diturunkannya Al-Qur'an dengan *sab'atu ahruf* (tujuh huruf) adalah salah satu bentuk kemurahan Allah swt dan kemudahan yang diberikan kepada Nabi, karena Nabi Muhammad diutus Allah swt agar menyampaikan dakwah kepada seluruh umat, di mana masyarakat yang dihadapi Nabi pada periode awal Islam adalah bangsa Arab yang nota bene memiliki bahasa dan dialek berbeda-beda. Tentu harapan Nabi, agar supaya ajaran Islam dengan Al-Qur'an sebagai menu utama bacaan umat Islam, segera tersosialisasi dengan baik dan cepat. Maka Rasulullah saw dengan penuh harapan menaruh perhatian kiranya bacaan Al-Qur'an akan mudah diterima oleh semua kalangan dan seluruh masyarakat yang beragam mampu membaca. Hal ini dijelaskan dalam hadis riwayat Ubay

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ»، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّلَاثَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي

² Al-Bukhâri, *Shahih al-Bukhâri*, Bab *Fadhâil Al-Qur'an* Hadis Nomor : 4607, (Damaskus: Dâr at-Thauq an-Najâh, 1422 H) Juz VI, h.184

لا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةُ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا.³

“Nabi Muhammad ketika berada di Oase milik Bani Ghifar, datanglah malaikat Jibril dan berkata: “Sesungguhnya Allah telah memerintahkanmu agar umatmu membaca Al-Qur’an dengan satu huruf”. Nabi berkata : aku meminta ampun dan pertolongan kepada-Nya, umatku tidak mampu untuk itu. Kemudian malaikat Jibril datang kedua kali dan mengatakan bahwa Allah memerintahkan agar umatmu membaca Al-Qur’an dengan dua huruf. Lalu Nabi menjawab aku meminta ampun dan pertolongan kepada-Nya, umatku tidak mampu untuk itu. Lalu malaikat Jibril datang ketiga kali, lalu keempat kali, lalu pada akhirnya malaikat Jibril mengatakan bahwa Allah memberikan keringanan kebolehan membaca Al-Qur’an dengan tujuh huruf. Huruf manapun yang mereka baca, bacaan mereka dianggap benar”.

Dalam memahami makna “*sab’atu ahurf*” terhadap hadis tersebut, ulama berbeda pendapat . kata “*sab’ah*” ada yang memahaminya sebagai bilangan tujuh, dan ada pula yang memahaminya sebagai bilangan yang banyak dengan alasan orang Arab biasa menyebut jumlah banyak dengan kata *sab’ah*. Adapun kata *ahurf* jamak dari kata *harf* (huruf) artinya tepi sesuatu. Ketika kata *harf* dipahami dalam konteks *sab’atu ahurf*, maka muncullah berbagai pendapat. Ada yang memaknai bacaan, model, bahasa, dialek, cara, segi, atau lainnya.⁴ Kendati ada yang memahaminya kata *sab’ah* sebagai bilangan banyak, namun mayoritas berpendapat bahwa yang dimaksud adalah bilangan tujuh, hanya saja mereka berbeda pendapat dalam menentukan makna *harf* atau *ahurf*: sebagian ulama memaknai dengan tujuh macam Bahasa, yang dimaksud adalah Bahasa Quraisy, Hawazin, Kinanah, Yaman, dan sebagainya..., ahli ushul memahaminya dengan *halal, haram, amr, zajr, muhkam, mutasyâbih, dan amtsâl*. Ada juga yang memahaminya dengan *wa’ad, wâ’id, halal, haram, mawâ’id, amtsâl, ihtijâj*, dan lain sebagainya⁵. Berdeda dengan pendapat di atas muncullah Ibnu Qutaibah (w. 276 H/889 M). Menurutnyanya yang dimaksud “*sab’atu ahurf*” adalah tujuh macam segi perbedaan, di mana perbedaan bacaan Al-Qur’an tidak terlepas dari tujuh macam segi perbedaan. Pendapat ini banyak mendapat dukungan ulama, di antaranya Abû Fadhl al-Râzi (w.454 H/1062 M), ia merangkum tujuh macam perbedaan tersebut meliputi (1) perbedaan bentuk isim: *mufrad, jama’, muannats*, atau *mudzakkar* dsb (2) perbedaan bentuk *fi’il mâdhi, mudhâri’* atau *amar* (3) perbedaan tentang *ibdâl* atau *itsbât* (4) perbedaan antara *taqdîm* dan *ta’khîr* (5) perbedaan tentang *i’râb/harakat* (6) perbedaan antara *naqs* dan *ziyâdah* (7) perbedaan tentang *lahjah/dialek*. Pendapat mereka didukung antara lain oleh al-Zarkasyi (w.794 H/1391 M), Ibnal-Jazâri (w.833 H/1478 M), al-Zarqâni(w. 769 H/1367 M), Muḥammad Âli al-Shâbûni, dan Abdul Fattah al-Qadhi,⁶ Ternyata pendapat inilah yang berkembang hingga kini, setelah diteliti dengan seksama bahwa perbedaan qiraat baik yang mutawatir maupun yang syadz tidak terlepas dari tujuh macam segi perbedaan.

³ Muslim bin Hajjaj an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar at-Turâts, tth) Juz I nomor: 274, h. 562

⁴ IbnuManzhûr, *Lisân al-‘Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tth), Jilid IX, h. 41

⁵ Al-Zarqâni, *Manâhil al-‘Irfân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz 1,h. 184-185

⁶ Lihat Al-Zarqâni, *Manâhil al-‘Irfân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*, Juz I,h. 156-157, Aḥmad al-Bîli, *Ikhtilâf Bain al-Qirâ’ât*, Beirut: Dâr al-Jail, 1408/1988,h.50, Muḥammad ‘Ali al-Shâbûni, *al-Tibyân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*, (Makkah: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1424/2003), Cet.1,h.221-223

C. Pengertian Ilmu Qirâ'at

Kata *qirâ'ât* adalah jama dari *qirâ'ah* akar kata dari (ق-ر-أ). Dari kata dasar tersebut lahir kata *Al-Qur'ân* dan *qirâ'ah*, secara etimologi mempunyai makna bacaan. Alqur'an menunjuk pada wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw melalui perantaraan malaikat Jibril as, sedang qirâ'at adalah tatacara mengucapkan wahyu Allah. Sekalipun keduanya mempunyai arti sama, akan tetapi hakikatnya berbeda. Menurut terminologi yang diungkapkan al-Zarqâni sebagai berikut:

هُوَ مَذْهَبٌ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنْ أَيْمَةِ الْقُرَّاءِ مُخَالَفًا بِهِ غَيْرُهُ فِي النَّطْقِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ اتِّفَاقِ الرَّوَايَاتِ وَالطَّرِيقِ عَنْهُ، سِوَاةً
أَكَانَ هَذِهِ الْمُخَالَفَةُ فِي نَطْقِ الْحُرُوفِ أَمْ فِي نَطْقِ هَيْئَاتِهَا⁷

“*Qirâât* adalah salah satu madzhab dari beberapa madzhab artikulasi (kosa kata) Alqur'an yang dipilih oleh salah seorang imam qirâ'ât yang berbeda dengan madzhab lainnya di mana periwayatan dan tariqnya disepakati/diterima. Adapun perbedaan tersebut terletak pada cara mengucapkan huruf maupun bentuk-bentuk perbedaan kosakatanya “

Berdasarkan definisi tersebut dapat dijelaskan bahwa qirâ'at Al-Qur'an adalah salah satu disiplin ilmu yang membahas tentang ragam bacaan Al-Qur'an yang disandarkan kepada beberapa Imam qirâ'at, di mana antara satu Imam dengan Imam lainnya terdapat perbedaan bacaan, dan bacaan (*qirâ'ât*) tersebut sebagian diterima atau disepakati oleh mayoritas umat Islam dan ada pula yang tidak diterima. Adapun perbedaan bacaan tersebut ada yang berkaitan dengan cara pengucapan huruf (dialek) seperti, bacaan fath, taqlil, imalah, tashil, dan isyamm maupun berkaitan dengan perbedaan kosa kata atau bentuk kalimat.

Dari definisi ini dapat diketahui aspek ontologi dan epistemologi ilmu qirâ'ât. Obyek kajian (ontologi) ilmu qirâ'ât adalah Al-Qur'an dari segi perbedaan lafazh dan cara artikulasinya. Metode mendapatkan (epistemologi) ilmu qirâ'ât adalah melalui periwayatan yang berasal dari Rasulullah saw. Adapun nilai guna (aksiologi) ilmu qirâ'ât, sebagaimana dikemukakan oleh al-Zarqâniy dalam *Manâhil al-'Irfân* adalah sebagai salah satu instrumen untuk mempertahankan orisinalitas Al-Qur'an dan sekaligus bermanfaat sebagai kunci untuk masuk ke dalam tafsir Al-Qur'an.⁸

Dalam diskursus ilmu qirâ'ât terdapat banyak perdebatan, di antaranya adalah seputar klasifikasi *qirâât sab'ah*,⁹ *qirâ'ât 'asyrah*,¹⁰ dan *qirâ'ât arba'a 'asyar*¹¹, *qirâ'ât shahîhah* dan *qirâ'ât dha'ifah*,¹² dan qirâ'ât berdasarkan jumlah perawi, *mutawâtirah*, *qirâât masyhûrah*,

⁷Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâniy, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid I, h.410

⁸Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâniy, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Jilid I, h. 21

⁹*Qirâ'ât sab'ah* adalah qiraat yang dinisbatkan kepada tujuh Imam, yaitu Nâfi' ibn 'Abd al-Rahmân (w.169 H/785 M), 'Abdullah ibnu Katsîr al-Dâriy (w.120 H/737 M), Abû 'amr (w.154/770), Ibnu 'Âmir (w.118 H/736 M), 'Ashim ibn Abi al-Najûd (w.127 H/744 M), Hamzah (w.188 H/803 M), dan al-Kisa'i (w.189 H/804 M). Lihat Muhammad ibn 'Umar Bazamul, *Al-Qirâ'ât wa 'Atsarûha fi al-Tafsir wa al-Ahkâm*, (Riyâdh: Dâr al-Hijrah, 1413), Cet. Ke-1, h. 91-94

¹⁰*Qirâ'ât 'Asyrah* adalah *qirâ'ât* yang dinisbatkan kepada sepuluh Imam qirâ'ât, yaitu tujuh Imam qirâ'ât sab'ah ditambah tiga Imam. Mereka adalah Abû Ja'far al-Madaniy (w.127 H/744 M), Ya'qub al-Hadhramiy (w.205/820), dan Khalaf (w.229 H/840 M). Lihat Ibnu al-Jazariy, *al-Nasyr fi al-Qirâ'ât al-'Asyrah*, (Kairo: Dâr al-Fikr, t.th), Juz I, h. 117

¹¹*Qirâ'ât arba'a 'asyar* adalah qiraat yang dinisbatkan kepada empat belas Imam qirâ'ât, yakni sepuluh Imam qirâ'ât 'asyrah ditambah empat Imam, mereka adalah Ibnu Muhsin (w.123 H/741 M), Yahya al-Yazidi (w.202/813), Hasan al-Bashriy (w.110 H/728 M), dan al-A'masy (w.147 H/764 M)

¹²Al-Zarqâniy, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, h. 418

ahâd dan *syâdzdzah*.¹³

Pemahaman terhadap *qirâ'ât* sebagai prasarat dalam tafsir, menurut Jalâluddin al-Suyûthi, disebabkan adanya versi bacaan (*qirâ'ât*) Al-Qur'an berbeda-beda, adakalanya perbedaan itu berkaitan dengan substansi lafazh atau berkaitan dengan *lahjah* atau dialek kebahasaan. Perbedaan *qirâ'ât* yang berkaitan dengan substansi lafazh bisa menimbulkan perbedaan makna, sementara perbedaan *qirâ'ât* yang berkaitan dengan *lahjah* atau dialek kebahasaan tidak menimbulkan perbedaan makna seperti bacaan *tashîl*, *imâlah*, *taqlîl*, *tarqîq*, *tafkhîm* dan sebagainya.

Perbedaan *qirâ'ât* yang berkaitan dengan substansi lafazh ini terdapat dalam beberapa kitab tafsir, seperti tafsir *al-Jâmi' al-Bayân* karya Ibn Jarîr al-Thabari (224-310 H/839-925 M), *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an* karya al-Qurthubi (580-671 H/1184-1273 M), *Mafâtîh al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Râzi (544-606 H/1149-1209 M), *al-Kasysyâf*, karya al-Zamakhsyari (467-538 H/1075-1144 M), *al-Bahr al-Muhîth* karya AbuHayyân al-Andâlusi (w.754 H/1353 M) dan lain sebagainya. Para mufassir tersebut memberikan penjelasan makna masing-masing *qirâ'ât* jika terdapat perbedaan makna terkait adanya perbedaan bacaan, sesuai dengan kemampuan dan kecenderungan mereka. Ada yang menjelaskan hanya sebatas memaparkan perbedaan *qirâ'ât* dan makna masing-masing *qirâ'ât* tersebut. Ada juga yang memaparkan pengaruh perbedaan tersebut dan mengkaitkannya dengan persoalan lain. Ibnu Taimiyyah mengungkapkan adanya pengaruh perbedaan *qirâ'ât* terhadap penafsiran Al-Qur'an dengan mengatakan:

ان كل قراءة آية مستقلة من حيث دلالتها على المعنى¹⁴

“Tiap-tiap *qirâ'ât* seolah-olah merupakan satu ayat yang berdiri sendiri dilihat adanya indikasi /petunjuk makna yang terkandung di dalamnya”

D. Ilmu Qira'at Dalam Perkembangannya

Ilmu qira'at resmi menjadi disiplin ilmu, diduga sekitar abad II Hijriyyah. Pada abad kedua Hijriyyah, lahir ahli-ahli *qirâ'ât* bimbingan sahabat, di antaranya Abu Ja'far Yazid ibn Qa'qa' (w.130 H/747 M), Nafi' ibn Abd al-Rahmân (w.169 H/785 M) qurrâ' wilayah Madinah, Ibn Katsîr al-Dâry (w.120 H/737 M), Humaid ibn Qa'is al-A'raj (w.123 H/740 M) qurrâ' Makkah, Abdullah al-Yahshubi atau Ibn 'Amir (w.118 H/736 M) qârî' dari Syâm, Abû 'Amr (w.154 H/770 M) qârî' Basrah, 'Ashîm al-Jahdari (w.128 H/745 M), 'Ashîm ibn Abi al-Najûd (w.127 H/744 M), Hamzah ibn Hubaib al-Zayyât (w.188 H/803 M), Sulaiman al-A'masy (w.119 H/737 M) qurrâ' dari Kûfah.¹⁵ Di Masa tabi'in inilah masa keemasan dan kematangan disiplin ilmu *qirâ'ât* berlangsung. Antusias masyarakat dalam mengkaji ilmu ini sangat besar, hingga muncul ide dari Abu 'Ubaid al-Qâsim ibn Sallam (154-224 H/774-838 M) untuk menulis sebuah buku diberi judul '*al-Qirâ'ât*'. Dalam karya ini, ia mengangkat 25 *qirâ'ât* termasuk di dalamnya imam *qirâ'ât sab'*. Karya ini semakin mempertegas lahirnya disiplin ilmu *qirâ'ât*.¹⁶ Usaha menyusun kitab *qirâ'ât* pun ditindaklanjuti oleh Ahmad ibn

¹³ Al-Suyûthiy, *Al-Itqân fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dâr al-Fikr, 1979), Juz II, h.54

¹⁴ Ahmad ibn Abd al-Halîm Ibn Taimiyah, *Majmû' Fatâwa*, (Riyâdh: Riasah al-'Âmmah li al-Iftâ', t.th), Juz XIII, h. 391

¹⁵ Muhammad ibn 'Umar Bazamûl, *al-Qirâ'ât wa Âtsârûha fi al-Tafsîr wa al-Ahkâm*, (Riyâdh: Dâr al-Hijrah, 1413), Cet. Ke-1, h.91-94

¹⁶ Al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Jilid I, h.416

Jubair al-Kûfi (w.258 H/871 M) dengan menulis kitab “*Qirâ’ât al-Khamsah*”¹⁷, Ismâîl ibn Ishâq al-Maliki (w.282/895) dengan menyusun kitab qirâ’ât yang mengangkat 20 qirâ’ât, termasuk di dalamnya imam *qirâ’ât sab’ah*, al-Thabari (w.310 H/922 M) menyusun karya yang diberi nama “*al-Jâmi*”, dengan mengangkat kurang lebih 20 qirâ’ât, Abu Bakar al-Dâjûni (w.324 H/935 M) menyusun kitab qirâ’ât dengan memasukkan nama Abu Ja’far (salah satu Imam qirâ’ât sepuluh), dan Ibnu Mujâhid (w.324 H/935 M) mengarang buku berjudul “*Kitâb al-Sab’ah fi al-Qirâ’ât*”, yang mengangkat nama Imam-imam qirâ’ât tujuh¹⁸. Ibnu Mujahid inilah yang mempopulerkan istilah “*Qirâ’at as-Sab*” dengan mengangkat nama-nama Imam Qira’at tujuh, sebagaimana dijelaskan di atas. Pemilihan istilah qira’at as-sab’ didasari beberapa alasan, antara lain:

Pertama: minat umat Islam dalam mengkaji qira’at sudah mulai menurun, hal ini bisa dimaklumi, karena perkembangan ilmu pengetahuan mengalami kemajuan pesat dan melahirkan beberapa ilmu baru, sehingga perhatian umat Islam beralih ke ilmu yang dianggapnya baru. Dengan adanya pembatasan tersebut, agar umat Islam lebih focus pada qira’at yang masyhur, periwayatannya shahih dan mutawatir.

Kedua: Ibnu Mujahid ingin menjaga mushaf Utsmani yang dikirim ke beberapa wilayah Islam, seperti Makkah, Madinah, Basrah, Syam, dan Kufah. Upaya yang dilakukan Ibnu Mujahid sebelum mempopulerkan nama-nama imam qira’at tujuh, adalah dengan menelusuri tokoh-tokoh tersebut di mana bacaannya banyak dijadikan rujukan oleh umat Islam, di samping keahlian, ke’aliman, kezuhudan, *kedhabitan*, dan sifat-sifat mulia lainnya, berdasarkan penilaian para tokoh.

Atas dasar tersebut, Ibnu Mujahid memproklamirkan nama-nama Imam Qira’at tujuh dan mempopulerkan *qira’at as-Sab’* sebagai qira’at yang menjadi acuan umat Islam sekaligus bacaan yang harus dipakai dalam keseharian, termasuk dalam salat. Sekiranya umat Islam membaca dengan qira’at tidak shahih, maka akan mendapat ancaman atau hukuman.

Generasi berikutnya yang mengikuti jejak Ibnu Mujahid dengan mengangkat kitab *qira’at sab’* antara lain: Abu ‘Amr ad-Dâni dengan karyanya berjudul *at-Taisîr* (w.444 H/1052 M). Kitab ini disusun lebih sistematis daripada karya-karya sebelumnya. Ad-Dani mengelompokkan perbedaan qira’at menjadi dua: pertama: perbedaan sekitar *kaedah ushuliyah*, kedua: *farsy al-Huruf*. Pada kaedah Ushuliyah ad-Dâni membagi menjadi beberapa bab, sedang pada bagian *farsy al-huruf* membagi menjadi beberapa surah berdasarkan urutan surah dalam Al-Qur’an. Dengan demikian karya ad-Dani mudah difahami oleh para pengkaji qira’at. Maka karya ad-Dani ini kemudian dijadikan acuan oleh Imam al-Syâthibi (w.590 H/1193 M) dalam menyusun nazam kitab qira’at yang diberi judul “*Hirz al-Amâni wa Wajh al-Tahâni*” atau yang mashyhur dikenal dengan nazham “*Syâthibiyyah*”.

Karya lain tentang qirâ’ât tujuh sesungguhnya masih banyak seperti kitab “*al-Iqnâ’ fi al-Qirâ’ât al-Sab’*” karya Abû Ja’far ibn Bâdzisy (w.540 H/1145 M), Kitab *al-Kâfi* karya Abu Abdullah Muḥammad ibn Syuraikh al-Isybili al-Ru’aini (w.476), selain *al-Kâfi*, al-Ru’aini juga menulis kitab qirâ’ât yang berjudul “*al-Tidzkâr*”. Kitab *al-Tajrid fi al-Qirâ’ât* karya Abu al-Qasîm Abdurrahman ibn ‘Athiq al-Fahhâm (w.516)¹ Kitab *al-Hâdi fi al-Qirâ’ât* karya Muḥammad ibnu Sufyân al-Qairuwani (w.415 H), Kitab *al-Tabshirah* karya al-Makki ibn Abi Thâlib al-Qaisi al-Qairuwani al-Andalusi al-Quthubi (w.437), kitab ini di ringkas oleh Abu Ja’far al-Qaisi al-Qurthubi (w.443) dengan nama “*Mukhtashar Kitab al-Tabshirah li Makki*”.

¹⁷ Qira’ât Khamsah adalah qirâ’ât yang diriwayatkan oleh lima orang ahli yang mewakili tiap-tiap wilayah di mana mushaf ‘Utsmâni dikirim Lihat Abu ‘Umar Ḥafsh ibn ‘Umar al-Dûri, *al-Qirâ’ât al-Wâridah fi al-Sunnah*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1428/2006), Cet.ke-1, h.45-46

¹⁸ Abu ‘Umar Ḥafsh ibn ‘Umar al-Dûri, *al-Qirâ’ât al-Wâridah fi al-Sunnah*, h.45-46

Kemasyhuran *qirâ`ât sab`* dengan dukungan ulama bahkan keputusan Ibnu Mujahid selaku pejabat pemerintah (Qadhi) di Baghdad, tidak berarti memudarkan semangat para pengkaji lain untuk tetap meriwayatkan dan mengkaji serta membukukan *qirâ`ât-qirâ`ât* yang mempunyai status *dha`îf* atau *syâdz*. Pasca Ibnu Mujahid, penelusuran terhadap *qirâ`ât* yang dianggap sahih pun masih tetap dilakukan. Abu Bakar Ahmad ibn Husein ibn Mahrân (w. 381 H/991 M) adalah salah satu ulama yang mengangkat *qirâ`ât`asyrah* dalam karyanya berjudul “*Kitâb al-Ghâyah fi al-Qirâ`ât al-`Asyr*”. Kajian tentang *qirâ`ât* sepuluh ini diteruskan oleh generasi sesudahnya yaitu Ibn al-Jazâri (w.833 H/1429 M) yang memperkuat bahwa *qirâ`ât`asyrah* termasuk *qirâ`ât* sahih. Hasil penelusurannya terhadap sanad *qirâ`ât* Imam sepuluh dituangkan dalam karyanya berjudul “*al-Nasyr fi Qirâ`ât al-`Asyr*”.¹ Karya Ibnu al-Jazari inipun banyak dirujuk pengkaji dalam mendalami *qirâ`ât`asyrah*. Adapun kajian terhadap *qirâ`ât dha`îfah* atau *syadzdzah* melahirkan kitab “*Al-Mukhtashar fi Syawâdzil Qur`an min Kitâb al-Badî`* karya Ibnu Khalawaih (w.370 H/980 M) dan Kitab “*al-Muhtasib fi Tabyîn Wujûh Syawâdz al-Qirâ`ât wa al-Îdhâh`Anha*” karya Ibnu Jinni (w. 392 H/1001 M)

Popularitas *qirâ`ât Sab`* hasil upaya Ibnu Mujâhid mensosialisasikan, ternyata mendapat sambutan umat Islam dengan munculnya karya-karya yang mengangkat *qirâ`ât* Imam Tujuh

E. Penafsiran Al-Qur`an dengan Qirâ`at

Praktik penafsiran Al-Qur`an sebenarnya sudah terjadi sejak masa Nabi Muhammad. Nabi Muhammad merupakan mufassir utama dan pertama Al-Qur`an. Allah swt. memberikan wewenang secara langsung kepadanya dan menyebut Nabi Muhammad sebagai *mubayyin* (penjelas) Al-Qur`an.¹⁹ Tafsir Rasulullah saw merupakan satu-satunya sumber dalam upaya memahami ayat-ayat Al-Qur`an meskipun masih relatif sedikit yang terekam.

Sepeninggal Rasulullah saw, kegiatan penafsiran Al-Qur`an tidak berhenti. Bahkan, intensitasnya semakin meningkat sejalan dengan perkembangan zaman dan munculnya persoalan-persoalan baru di kehidupan para sahabat. Pada periode ini muncul mufassir-mufassir seperti, Ubay ibn Ka`ab (w.20 H/640 M), Abdullah ibn Mas`ûd (w.32 H/652 M), Ali ibn Abî Thâlib (w.40 H/660 M), Abdullah ibn Abbâs (w.68 H/687 M). Setelah sahabat, kajian penafsiran diteruskan oleh para tabi`in hingga pada puncaknya pada periode *tadwîn* (kodifikasi) tafsir.²⁰

Dengan demikian, menafsirkan Al-Qur`an dengan *qirâ`ât* sejatinya sudah dilakukan sejak zaman Rasulullah saw masih hidup. Bahkan bisa dibilang bahwa hakekatnya *qirâ`ât* itu sendiri menjadi bagian dari tafsir Al-Qur`an, karena menjelaskan lafazh-lafazh Al-Qur`an yang maknanya belum jelas. Kenyataan seperti ini dapat kita temukan pada mushaf-mushaf pribadi sahabat. sebagai contoh pada firman Allah QS. al-Baqarah ayat: 238

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

ayat ini menjelaskan perintah agar memelihara salat wustha. Pengertian salat wustha dijelaskan dalam beberapa mushaf sahabat antara lain, mushaf Ubay ibn Ka`ab (w.20 H/640 M), Ibn Abbas (w.68 H/687 M), Ubaid ibn Umair yang membaca الصلاة والوسطى، penambahan keterangan dengan menyisipkan kata shalat `ashar (*salat wustha*), menjelaskan bahwa maksud salat wustha adalah salat asar. Dalam susunan bahasa

¹⁹ QS. Al-Nahl/16: 44

²⁰ Sejarah perkembangan tafsir dijelaskan secara perinci oleh Muhammad Husein adz-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Juz II, h. 27-73

kata salat wustha fungsinya sebagai *badal* (pengganti) yang menjelaskan bahwa maksud shalat wustha adalah shalat ‘ashar.²¹

F. Pengaruh Perbedaan Qira’at Terhadap Tafsir Al-Qur’an

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa qira’at merupakan salah satu ilmu yang dijadikan sarana untuk menafsirkan Al-Qur’an, dan perbedaan bacaan bisa jadi membawa pengaruh terhadap perbedaan makna sehingga hasil penafsirannya pun bisa jadi berbeda. Namun tidak jarang perbedaan bacaan/qira’at saling mendukung atau memperjelas makna salah satu qira’at. Jika terjadi pada ayat-ayat hukum, maka bisa jadi perbedaan qira’at membawa implikasi pada hasil istinbat hukum. Berikut beberapa contoh perbedaan qira’at yang membawa pengaruh terhadap perbedaan makna dan penafsiran

1. Lafazh *السَّلَامُ* pada firman Allah QS.al Baqarah: 208 *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً* ada perbedaan bacaan Imam Nafi’, Ibnu Katsir, dan al-Kisa’i membaca as-salmi mempunyai makna as-shulhu artinya damai, adapun Imam qira’at lain membaca as-*silmi* mempunyai makna al-Islam. Dengan demikian perbedaan qira’at tersebut memperkaya makna yang terkandung di dalamnya, karena agama Islam mengajarkan perdamaian²²
2. Lafazh *وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا* pada firman Allah QS. al-Baqarah: 259 *وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا* pada lafazh tersebut terdapat perbedaan bacaan Ibnu ‘Amir dan al-Kûfiyyun membaca dengan zay (*nunsyizuha*) dari kata *nasyaza* mempunyai makna *al-irtifa’* atau *at-tarkib* (menyusun) maksudnya cara Allah menghidupkan tulang belulang yang sudah hancur adalah dengan cara menyusunnya kembali. Adapun qira’at kedua Al-Baqun membaca dengan ra’ (*nunsyiruha*) qira’at ini mempunyai makna *ansyarallahul mauta* artinya Allah menghidupkan kembali yang telah mati.²³
3. Lafazh *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ*. Ada tiga perbedaan qirâ`ât, (1) Nafi’ dan Ibnu Dzakwan membaca (*فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسَاكِينٍ*), (2) Hisyam membaca (*فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسَاكِينٍ*), (3) Al-Baqun (imam qirâ`at tujuh lainnya) membaca (*فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ*),²⁴ Qirâ`ât yang membaca jama’ pada *فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسَاكِينٍ* memberi penjelasan bahwa fidyah yang dibayarkan sebagai ganti puasa yang ditinggalkan diberikan kepada beberapa orang miskin, tidak boleh hanya kepada satu orang saja. Adapun redaksi mufrad memberikan penjelasan bahwa fidyah boleh diberikan kepada satu orang miskin saja²⁵
4. Lafazh *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ* pada firman Allah QS. Al-Baqarah ayat: 222 pada lafazh tersebut terdapat perbedaan qira’at (1) Nâfi’, Ibn Katsîr, Abu ‘Amr, Ibnu ‘Âmir, dan Hafsh membaca *takhfif*/tanpa *tasydid* dengan *sukun thâ`* dan *dhammah ha`* (*يَطْهُرْنَ*). Lafal ini berasal dari kata *طَهَرَ*, yang berarti *inqithâ` dam al-haidi* artinya ”berhenti darah haidnya,” (2) Hamzah, al-Kisâ`iy dan Syu`bah membaca *tasydid thâ`* dan *ha`* serta *fathah* keduanya (*يَطْهَرْنَ*).²⁶ Perbedaan qirâ`at tersebut, mengakibatkan perbedaan tafsir. Al-

²¹ Muhammad bin Yusuf al-Andalusi Abu Hayyân, *al-Bahr al-Muhîth*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H) Juz II, . 545

²² Sayyid Laisyin Abu al-Farah dan Khalid, *Taqrîb al-Ma’ani* (Madinah: Dar az-Zaman, 1413 H) h. 196

²³ Sayyid Laisyin Abu al-Farah dan Khalid, *Taqrîb al-Ma’ani*, h. 200

²⁴ Abu Hayyân, *al-Bahr al-Muhîth*, Juz II, h. 191, Sayyid laisyin Abu al-Farah dan Muhammad Khâlid, *Taqrîb al-Ma’ani*, h.195

²⁵ Muhammad al-Habsy, *al-Qirâ`ât al-Mutawâtirah wa Âtsârûha fi al-Rasm Alqur`âniy wa Ahkâm al-Syar’iyyah*,(Beirut: Dâr al-Fikr, 1419/1999), h.266

²⁶ Abu Ja’far al-Thabari menyebut dua perbedaan qirâ`ât yaitu qirâ`ât ini dinukil dari Mujâhid, Utsmân ibn al-Aswad dan Ikrimah, artinya berhenti darah haidnya. kedua membaca (*يَطْهُرْنَ*), menurut penilaiannya *حتى يغتسلن* *بمعنى: حتى يغتسلن* (*حتى يَطْهُرْنَ*) بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن qirâ`ât yang paling tepat

Thabari dan al-Zamakhshari menafsirkan kata *yaththahharna* َ dengan *hatta yaghtasilna* artinya “sampai mandi,” sedang qirâ`at yang membaca *yathhurn* diartikan dengan *inqithâ` dam al-haidi* artinya ”berhenti darah haidnya.” Implikasi hukum dari perbedaan ini, sebagaimana dikutip Abu Hayyân, suami tidak boleh menggauli istri sebelum ia suci dan mandi, sebagaimana yang dimaksud oleh qirâ`at kedua. Sedang berdasarkan pada qirâ`at pertama yang membaca *takhfif*, menggauli isterinya boleh dilakukan ketika darah haidnya sudah berhenti walaupun belum mandi.²⁷

5. Pada lafzh لَمَسْتُمُ النِّسَاءِ firman Allah QS. an-Nisa' ayat: 43 dan QS. al-Maidah ayat: 6 terdapat perbedaan bacaan. Imam Hamzah dan al-Kisai membaca dengan hadzf (membuang) alif “*lamastum*” sedang al-Baqun membaca *itsbat* alif “*lâmastum*”. Qira`at pertama mempunyai makna menyentuh, sedang qira`at kedua mempunyai arti saling bersentuhan. Dari pengertian ini melahirkan pemahaman bahwa tersentuh kulit dengan lawan jenis tidak membatalkan wudhu berdasarkan qira`at yang membaca *lamastum*, sedang qira`at yang membaca *lâmastum* dengan *itsbat* alif mempunyai pemahaman bahwa bersentuhan kulit antara laki-laki dan perempuan baik menyentuh atau tersentuh keduanya batal wudhunya.²⁸
6. Pada firman Allah QS. al-Maidah ayat: 6 وَأَمْسَحُوا بِرءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ pada lafal وَأَرْجُلِكُمْ . terdapat perbedaan qira`at (1) Ibnu Katsîr, Abû ‘Amr, Hamzah, dan Abu Bakar Syu`bah membaca *majrûr* (kasrah *lâm*) “*wa arjulikum*” karena *ma`thûf* kepada kata *bi ru`ûsikum*. (2) Sedang qirâ`at Imam Nâfi’, Ibnu ‘Âmir , al-Kisâ`i dan Hafsh kata وَأَرْجُلِكُمْ membaca *nasab* “*wa arjulakum*” karena *ma`thûf* pada *wujûhakum wa aidiyakum*. Kedua qirâ`at ini nilai sanadnya shahîh dan mutawâtîr, karena perawi bacaan tersebut adalah Imam qirâ`at Tujuh.²⁹ Perbedaan tersebut memiliki konsekuensi hukum yang berbeda. Berdasarkan makna zhahir bahwa kaki wajib diusap berdasarkan qirâ`at yang membaca *jâr* sebagaimana kepala karena ‘*amilnya* adalah kata “*wa imshû*”. Sedang bagi yang membaca *nasab* berarti kaki wajib dibasuh sebagaimana wajah dan tangan karena ‘*amilnya* adalah kata “*ighsilû*”.

Pendapat yang berpegang pada pengertian mengusap adalah pendapat Ibnu ‘Abbâs, Anas, ‘Ikrimah, al-Sya’bi, dan Abû Ja’far al-Bâqir (imamnya Syi’ah Imâmiyyah), namun mayoritas ulama memilih pemahaman berdasarkan qirâ`at yang membaca *nasab* (*wa arjulakum*) yaitu keharusan membasuh kaki sebagaimana wajah dan kedua tangan.

7. Pada ayat 4 surah al-Fâtihah (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) terdapat perbedaan bacaan. Imam Asy-Syathibi menjelaskan dalam baitnya:

وَمَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ رَاوِيهِ نَيْصِرٌ ... وَعِنْدَ سِرَاطٍ وَالسِّرَاطُ لِقُنْبَلَا

Artinya: Pada lafzh (مَالِكِ) al-Kisai yang diberi rumus dengan huruf (ر) dan Ashim dengan huruf (ن) membaca *itsbat* alif (مَالِكِ) dengan demikian Imam qira`at lainnya membaca sesuai dengan rasm yaitu tanpa alif (مَلِكِ). Kata *mâlîki* mempunyai makna Pemilik, sedang *maliki* artinya raja atau penguasa. Menurut penafsiran Ibnu Jarir at-Thabari bahwa kata مَلِكِ berasal dari المَلِكِ artinya penguasa atau raja, sedang مَالِكِ berasal dari kata المِلْكُ artinya pemilik. Selain dari pada itu At-Thabari mengungkapkan qira`at

adalah qirâ`at yang membaca *tasydid thâ`* dan *fathah*, artinya: sampai mandi. Lihat Abu Ja’far al-Thabari, *al-Jâmi’ an Ta`wîl Âyi Al-Qur’an*, (Mesir: Musthafa al-Bâb al-Halabiy, 1954), Juz IV, h.385

²⁷ Abu Ja’far al-Thabari, *al-Jâmi’ an Ta`wîl Âyi Al-Qur’an*, Juz 4, h.385.

²⁸ Sayyid Laisiyin Abu al-Farah dan Khalid, *Taqrîb al-Ma’ani*, 227

²⁹ Muḥammad ‘Ali al-Shâbûnî, *Rawâ’i’ al-Bayân fî Tafsiṛ Âyât al-Aḥkâm*, Juz I, h. 533-534

lain yang nilainya dha'if yaitu مَالِك . menurutnya ketiga qira'at tersebut dari segi Bahasa benar, pada مَالِك berupa ungkapan *nida'* (panggilan) dalam rangka doa, dari asal kata يَمَالِكُ artinya :”wahai penguasa hari pembalasan”. Berkenaan dengan itu pula Ibnu Jarir melakukan tarjih bahwa menurutnya qirâ`ât yang tepat adalah dibaca مَلِك , karena setiap raja atau penguasa pasti mempunyai kepemilikan mutlak, sementara tidak setiap pemilik adalah raja³⁰. Adapun bacaan مَالِك sekalipun dari segi bahasa benar, namun qirâ`ât ini *mardud* (tertolak), karena tidak mempunyai sanad mutawatir . terhadap qira'at syadzdzah kendati sanadnya tidak mutawatir namun sebagian mufassir dan ulama' menerima sebagai hujjah dalam mendukung penafsiran maupun dalam menetapkan hukum. Conttoah lain sebagaimana dijelaskan berikut ini

8. Lafazh وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيفُونَ فِدْيَةَ pada firman Allah وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيفُونَ فِدْيَةَ ada beberapa macam qira'at yang statusnya syadz, salah satunya يُطَوُّوْنَهُ , yaitu qira'at Ibnu Abbas. Menurut Abu Hayyân dalam al-Bahr al-Muhîth bacaan Imam qirâ`ât tujuh yang membaca يُطِيفُونَ (*yuthîqûnahu*) dengan *mabni ma'lûm* dan tanpa tasydid berasal dari kata *athâqa* artinya sanggup, mampu, atau bisa berarti mengalungkan, sedang qira'at Ibn `Abbâs yang membaca يُطَوُّوْنَهُ (*yuthawwaqûnahu*) dengan *mabni majhul* dari kata *thawwaqa*, seperti kata *qatta'a* mempunyai makna *al-taklif* (dibebani), yakni dibebani atau dililiti sesuatu yang membuatnya berat. Menurut Abu Hayyân, untuk menjelaskan maksud yang dituju oleh ayat, dapat dijelaskan oleh qirâ`ât *syâdzdzah*, yaitu qirâ`ât yang membaca يُطَوُّوْنَهُ artinya orang yang dibebani sehingga kondisinya lemah. Dari pengertian ini tercakup di dalamnya orang tua yang sudah lanjut usia, perempuan hamil, menyusui, orang sakit, musafir, bahkan pekerja berat seperti pekerja tambang atau kuli bangunan yang hanya mengandalkan pada pekerjaan itu.³¹ Qirâ`ât tersebut *syâdzdzah*, namun dapat dijadikan *hujjah* dalam rangka memahami makna ayat. Sekalipun tidak sesuai dengan rasm mushaf 'Utsmâni, riwayat qirâ`ât ini mempunyai sanad sampai kepada Nabi, sebagaimana dijelaskandalam shahîh al-Bukhari

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا رُوْحٌ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءِ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطَوُّوْنَهُ فَلَا يُطِيفُونَ (فِدْيَةَ طَعَامٍ مِسْكِينٍ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَيْسَتْ بِمَنْسُوحَةٍ هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا فَيُطْعِمَا مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا

“Dari `Athâ`, dia mendengar Ibnu `Abbâs membaca “*wa`alalladzîna yuthawwaqûnahu falâ yathîqûnahu*” (artinya dan bagi orang-orang yang dibebani sesuatu sehingga tidak mampu, bagi mereka wajib membayar fidyah”. Ibnu `Abbâs berkata bahwasanya ayat tersebut tidak dinaskh, yang dimaksud dari qiraat tersebut adalah orang laki-laki atau perempuan tua, yang tidak mampu berpuasa, maka wajib menggantinya dengan membayar fidyah, setiap sehari memberi makan orang orang miskin³²”

Demikian qira'at Ibnu Abbas yang nilainya *syadzdzah* namun dijadikan sarana dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at sekalipun

³⁰ Menurut Abu `Ubaid kata مَالِك mempunyai arti raja. Setiap raja adalah penguasa yang memiliki kekuasaan. Tidak tepat apabila diartikan pemilik, mereka bisa disebut raja. Sementara ada sebagian yang memahami bahwa مَالِك justru lebih tinggi kedudukannya dari sekedar raja, karena Dia memiliki segala-galanya, sebagaimana dijelaskan dalam QS. Ali Imrân [3]:26. Lihat Ibnu Jarîr al-Thabari, *al-Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Âyi al-Qur'ân*, Mesir: Dâr al-Fikr, 1988/1408, Juz I, h. 65, Abu Zur'ah Abd al-Rahmân ibn Muhammad, *Hujjah al-Qirâ`ât*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1404/1989). Cet. Ke-4, h. 77-78

³¹ Abu Hayyân, *al-Bahr al-Muhîth*, Juz II, h. 189

³² Al-Bukhâri, *Shahîh al-Bukhâri, Bab Tafsi'r Al-Qur'an*, Nomor: 4145, edisi ke-2 , Juz XIII, h. 444

nilainya tidak sah (syâdzdzah) oleh sebagian mufassir dijadikan sarana menafsirkan Al-Qur'an. Ketidak-sahih-annya suatu qira'at karena tidak diriwayatkan secara mutawatir dan tidak sesuai dengan rasm mushaf Utsmani, sehingga tidak diakui sebagai bacaan Al-Qur'an. Namun karena sahabat yang meriwayatkan maka kedudukannya seperti khabar ahad.

G. Penutup

Berdasarkan uraian di atas menunjukkan bahwa perbedaaq qira'at ada kalanya membawa pengaruh terhadap penafsiran dan ada sebagian memperjelas makna dari qira'at lainnya. Perbedaan qira'at yang membawa pengaruh pada perbedaan makna terdapat pada perubahan redaksi lafazh yang ada pada *farsy al-huruf*. Adapun perbedaan pada kaedah ushuliyah tidak membawa pengaruh pada perbedaan makna. Berkenaan dengan qira'at syadzdzah, sungguhpun tidak dianggap sebagai Al-Qur'an, namun keberadaannya bisa menjadi *hujjah* dalam membantu menafsirkan Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim, Muhammad, *Al-Lahjaat fi Lisan al 'Arab*, Kairo: Daru At-Thibaa'ah, t.th
- Abu al-Farah, Sayyid Laisyin dan Khalid, *Taqrîb al-Ma'ani*, Madinah: Dar az-Zaman, 1413H
- Abu Hayyân, Muhammad bin Yûsuf al-Andalusi, *Al-Bahr al-Muhîth*, Beirut : Dâr al-Fikr, 1403H
- Al-Bukhâri, *Shahih al-Bukhâri ,Bab Fadhâil Al-Qur'an*, Damaskus: Dâr at-Thauq an-Najâh, 1422H
- Al-Thabari, Ibnu Jarîr, *al-Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi al-Qur'ân*, Mesir: Dâr al-Fikr, 1988/1408
- Ibn Muhammad, Abu Zur'ah Abd al-Rahmân, *Hujjah al-Qirâ'ât*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1404/1989
- Ibn Taimiyah, Ahmad ibn Abd al-Halîm, *Majmû' Fatâwa*, Riyâdh: Riasah al-Âmmah li al-Iftâ',t.th
- Bazamul, Muhammad ibn 'Umar, *al-Qirâ'ât wa Âtsâruha fi al-Tafsîr wa al-Ahkâm*, Riyâdh: Dâr al-Hijrah, 1413
- Ad-Dûri, Abu 'Umar Hafsh ibn 'Umar, *al-Qirâ'ât al-Wâridah fi al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Salâm, 1428/2006
- Al-Jazari, Muhammad Ibnu, *al-Nasyr fi al-Qirâ'ât al-'Asyr*, , Kairo: Dâr al-Fikr, t.th
- Al-Suyûthiy, *Al-Itqân fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Fikr,1979
- Al-Bukhâri, *Shahih al-Bukhâri ,Bab Fadhâil Al-Qur'an* ,Damaskus: Dâr at-Thauq an-Najâh, 1422H
- Al-Naisaburi ,Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar at-Turâts, tth
- Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, tth
- Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Al-Bîli, Ahmad, *Ikhtilâf Bain al-Qirâ'ât*, Beirut: Dâr al-Jail, 1408/1988
- Al-Shabûni, Muhammad 'Ali, *al-Tibyân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Makkah: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1424/2003
- Al-Habsyi, Muhammad, *Al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Âtsâruha fi al-Rasm Alqur`âniy wa Ahkâm al-Syar'iyyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1419/1999