

Date Received : April 2024  
Date Accepted : Mei 2024  
Date Published : Mei 2024

## IDENTIFIKASI DAN ANALISIS AL-DAKHIL DALAM QIRA'AT

**Lukman Hakim**

UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia (lukmanelha31@gmail.com)

---

---

**Kata Kunci:**

Qira'at, al-Dakhil,  
Analisi dan  
Identifikasi

---

---

**ABSTRAK**

Tradisi penafsiran Al-Qur'an yang sudah dimulai sejak masa Nabi Muhammad mengalami perkembangan hingga memunculkan corak yang beragam, seperti syiah dan khawarij yang dipastikan terdapat unsur al-dakhil di dalamnya. Namun demikian, al-dakhil juga terjadi pada riwayat-riwayat, termasuk riwayat pada qira'at Al-Qur'an yang berimplikasi pada penafsiran. Sehingga, tujuan penelitian ini adalah melakukan identifikasi dan analisis terhadap qira'at yang masuk dalam kategori al-dakhil. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode pendekatan deskriptif-analitis. Jika diidentifikasi, qira'at yang masuk dalam kategori al-dakhil, dapat diklasifikasi menjadi empat yaitu ahad, shadh, maudu' dan mudraj. Keempat qira'at ini masuk dalam kategori dakhil karena tidak memenuhi tiga syarat qira'at sahih yakni sanad yang sahih, sesuai rasm utsmani dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Sehingga, tidak boleh dijadikan sebagai bacaan al-Qur'an atau shalat. Jika dianalisis qira'at-qira'at tersebut dapat ditemukan dalam tafsir klasik ataupun kontemporer, namun sebagian ulama' tafsir tidak menjelaskan rincian statusnya mana yang sahih dan mana yang dhaif. Hal ini sangat penting memandang qira'at memiliki implikasi dalam penafsiran.

---

---

## A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan pedoman utama dan petunjuk bagi umat manusia yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw secara mutawatir. Dilihat dari segi sebabnya, turunnya al-Qur'an dapat dibagi menjadi dua; pertama, turun secara langsung tanpa didahului oleh sesuatu. Kedua, disebabkan oleh suatu kejadian atau peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat. Sehingga, diperlukan pemahaman mendalam untuk mengetahui maksud dari ayat-ayat tersebut.

Dalam proses turunnya al-Qur'an, upaya memahami kandungan maknanya pada setiap ayat al-Qur'an yang turun selalu disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. Pada saat itu, beliau melakukan proses dan praktik interpretasi al-Qur'an untuk menjelaskan kandungan maknanya kepada para sahabat. Dalam hal ini, beliau, Nabi saw adalah *the first interpreter of the qur'an*, yakni orang pertama yang melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an, yang dianggap paling otoritatif untuk menjelaskan kepada umatnya (Mustaqim 2022, 41). Namun, setelah Nabi wafat, dalam memahami ayat al-Qur'an, selain mengandalkan riwayat secara oral yang sumbernya dari Nabi, para sahabat juga melakukan ijtihad sendiri dalam memahami ayat al-Qur'an.

Selanjutnya, pada abad kedua Hijriyah penafsiran al-Qur'an mengalami perkembangan yang ditandai dengan munculnya madzhab atau aliran-aliran tafsir. Beberapa aliran tafsir yang terkenal ialah madzhab tafsir Makkah yang dipelopori oleh Ibnu abbas, madzhab tafsir Madinah yang dipelopori oleh Ubay bin Ka'ab dan madzhab tafsir di Irak yang dipelopori oleh Ibnu Mas'ud. (al-Dzahabi, n.d., 1:76) Dari sini, kemudian para tabi'in menimba ilmu kepada mereka untuk mendalami penafsiran al-Qur'an.

Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, perkembangan tafsir terus berlanjut, sehingga pada abad ketiga Hijriyah muncul penafsiran al-Qur'an secara utuh yang menitikberatkan pada satu corak tertentu, seperti tafsir al-Kasyaf karya Zamakhsyari yang fokusnya pada corak bahasa dan pemikiran teologis bertendensi Mu'tazilah. Kemudian muncul tafsir *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an* karya Muhammad Ibnu Jarir al-Thabari (w. 310 H) dan tafsir *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhruddin al-Razi dengan corak teologi *Sunni-Ash'ariyah*, juga tafsir *Jalalayn* karya Jalaluddin al-Mahally dan Jalaluddin al-Suyuthi dengan corak filologi dan sebagainya (Mustaqim 2022, 92).

Bersamaan itu, muncul corak-corak tafsir yang beragam. Hal ini selain didorong oleh para intelektual Muslim yang berpencar di berbagai daerah, juga didorong oleh faktor peradaban dan dinamika politik yang multi realitas dan multi kepentingan. Beberapa corak yang mencolok pada saat itu adalah corak sektarian seperti sunni, syi'ah dan mu'tazilah, corak sufistik, corak *siyasi*, corak filosofis, saintifik dan corak linguistik. (Affani 2019, 134) Dengan demikian, adanya paham Syi'ah dan Khawarij yang masuk dalam penafsiran, sangat berpengaruh pada keotentikan tafsir serta validitas tafsir itu sendiri. Dalam kailmuan kontemporer, adanya aib atau kerusakan yang tersembunyi yang disisipkan dalam tafsir al-Qur'an atau penyelewengan dalam tafsir disebut dengan *al-Dakhil*.

Adanya *al-dakhil* atau penyelewengan di sini tidak selalu tentang corak dari pemahaman syiah ataupun khawarij, lebih dari itu, termasuk riwayat-riwayat yang tidak jelas sumbernya, secara validitas tidak akurat, ataupun bentuk penafsiran yang melenceng ialah masuk dalam kategori *al-dakhil*, termasuk *al-dakhil* dalam qira'at al-Qur'an. Qira'at sendiri adalah beberapa cara untuk melafalkan Al-Qur'an yang

bersumber dari Rasulullah saw. Jika dilihat dari segi kualitasnya, qira'at dapat dibagi menjadi enam yakni qira'at mutawatirah, qiraat masyhur, qira'at ahad, qira'at *shadh* dan qira'at yang menyerupai hadis *mudraj* (sisipan). (Umar 2019, 38) Sehingga, melalui klasifikasi ini, sangat mungkin adanya *al-dakhil* dalam qira'at. Hal ini juga diperkuat dengan klasifikasi yang dilakukan oleh Musyarrofah dalam bukunya yang berjudul "*Al-Dakhil fi Al-Tafsir*" yang menyebutkan bahwa *al-dakhil* dapat dibagi menjadi dua yakni *al-dakhil* dalam tafsir *bi al-Ma'tsur* dan *al-dakhil* dalam tafsir *bi al-Ra'yi*. Pada pembagian kedua (*al-dakhil* dalam tafsir *bi al-Ra'yi*), Musyarrofah membaginya menjadi dua bagian yakni dalam aspek kaidah linguistik dan sekte-sekte, Pada aspek kaidah kebahasaan tersebut, termasuk di dalamnya yang mengalami gejala *al-dakhil* adalah bacaan-bacaan lafal al-Qur'an atau qira'at (Musyarrofah 2023, 70).

Salah satu contoh kasus *al-dakhil* dalam qira'at ialah qira'at yang dinisbatkan kepada Imam Abu Hanifah tentang bacaan ayat al-Qur'an surah al-Fatir ayat 28. Dalam qira'at ini lafal jalalah yang pertama dibaca dhammah dan kata al-Ulama' dibaca nashob, yang artinya, "*Allah swt takut kepada hamba-hamba-Nya.*" (al-'Ak 1986, 432) Qira'at ini dikatakan melenceng atau masuk dalam kategori *al-dakhil* karena berselisih dengan qira'at yang *sahih* dan *marfu'* serta dalam segi maknanya tidak mungkin Allah swt takut kepada hamba-hamba-Nya, sehingga maknanya tidak dapat diterima.

Oleh sebab itu, melalui latar belakang tersebut, dalam tulisan ini penulis bertujuan untuk melakukan upaya identifikasi dan analisis *al-dakhil* yang berkenaan dengan qira'at, utamanya qira'at-qira'at yang periwayatannya tidak sah, dan tidak bisa dijadikan pegangan dalam menggali makna al-Qur'an dalam sebuah penafsiran. Hal ini menjadi sangat penting, memandang qira'at sendiri memiliki kaitan erat dengan penafsiran al-Qur'an, bahkan memahami qira'at merupakan salah satu syarat bagi seorang mufassir, karena perbedaan dalam qira'at bisa menimbulkan perbedaan pula dari segi makna (Muhammad 2022, 37).

Kajian mengenai al-Dakhil sebenarnya telah banyak dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya, namun tidak seberapa banyak penelitian yang secara fokus membahas pada al-Dakhil pada qira'at. Untuk itu dalam sub ini dipaparkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan. Pertama, penelitian dengan judul "Konsep al-Ashil dan al-Dakhil dalam Tafsir al-Qur'an" yang ditulis oleh Muhammad Ulinuha. Penelitian ini mengkaji secara umum konsep al-Ashil dan al-Dakhil yang meliputi pengertian, genealogi dan pembagiannya serta implikasinya dalam penafsiran (Ulinuha 2017, 127). Kemudian, penelitian dengan judul "Al-Dakhil dalam Ra'yi dan Ma'tsur" yang ditulis oleh Mujiburrohman. Sebagaimana penelitian sebelumnya, penulis pada penelitian ini menjelaskan bahwa adanya al-Dakhil dalam sebuah penafsiran tidak hanya pada bi al-Ma'tsur saja tetapi juga penafsiran yang bersumber dari akal yang tidak memenuhi syarat ijtihad yang valid (Mujiburrohman 2020, 82). Selanjutnya, penelitian dengan judul "Genealogi al-Dakhil dalam Tafsir al-Qur'an: dari Suyuti hingga Ibrahim Khalifah" yang ditulis oleh Ahmad Faizal Basri dan Abdul Kadir Riyadi. Secara garis besar penelitian ini mencoba meneliti tentang al-Dakhil dari aspek genealoginya mulai dari al-Suyuti hingga Ibrahim Khalifa (Basri and Riyadi, 2022, 262). Dari ketiga penelitian yang telah dicantumkan tersebut masih belum secara fokus membahas tentang al-Dakhil pada aspek qira'at dalam sebuah

penafsiran, sehingga penelitian ini sangat menarik memandang qira'at sendiri memiliki implikasi pada penafsiran.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yakni sebuah penelitian yang mendeskripsikan dan memberikan makna terhadap suatu fenomena serta mengkajinya secara natural pada kondisi objek yang alamiah. Sementara teknik pengumpulan data yang digunakan adalah *library research* yang bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi seperti buku, kitab atau jurnal yang memiliki pembahasan relevan dengan topik yang dikaji yakni *al-dakhil* yang berkenaan dengan qira'at. Selanjutnya, penulis menggunakan pendekatan deskriptif-analitis yang tujuannya melakukan pengkajian terhadap teks, pesan ataupun petunjuk, dalam hal ini adalah pengkajian terhadap qira'at-qira'at yang masuk dalam kategori *al-Dakhil*, untuk kemudian dikonfirmasi antara satu dengan yang lain agar menghasilkan kesimpulan yang relevan.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### Al-Dakhil

Dalam tradisi menafsirkan al-Qur'an, para mufassir kerap kali terpengaruh oleh latar belakang ideologi dan keilmuannya. Mufassir yang ahli sastra, misalnya, maka penafsiran yang dihasilkannya cenderung linguistik, demikian seorang sufi, penafsiran yang diproduksinya akan cenderung intuitif dan demikian seterusnya. Hasil produksi penafsiran yang diwarnai secara kuat oleh latar belakang mufassir baik dari segi keilmuan ataupun ideologinya, disinyalir tidak lagi objektif. Untuk itu, para ulama' telah meletakkan metodologi penafsiran secara ketat agar seorang mufassir tidak terlalu apologi yang dapat mengantarkan dirinya pada romantisme pra-konsepsi dan ideologi yang dimilikinya dalam satu sisi, dan agar tafsir yang dihasilkan mencapai titik objektif dalam sisi lainnya (Ulinnuha 2017b, 128).

Salah satu metodologi yang ditawarkan oleh para ulama' dalam mengukur tingkat objektifitas penafsiran adalah ashalat al-masdar (otentisitas sumber) yang digagas oleh Fayed (1936-1999 M). Singkatnya, pendekatan ini berupaya untuk melakukan verifikasi sumber data penafsiran; apakah data yang digunakan dalam menafsirkan termasuk al-ashilah (otentik) atau *al-Dakhilah* (terkontaminasi/terinfiltrasi oleh dimensi lain). (Ulinnuha 2017b, 128) Sehingga, dari penjelasan ini dapat dipahami bahwa al-ashil merupakan salah satu metode yang dijadikan parameter dalam mengukur validitas sebuah penafsiran, jika penafsiran yang dihasilkan sesuai dengan kaidah al-ashil maka, penafsiran tersebut dapat diverifikasi sah dan objektif. Sebaliknya, apabila hasil penafsiran tersebut berlawanan maka, masuk dalam kategori *al-dakhil* yang perlu dilihat, evaluasi bahkan direkonstruksi.

Kata *al-dakhil* secara etimologi berasal dari kata "*dakhala*". Dalam kitab Lisan al-Arab kata tersebut dimaknai dengan "*naqiya al-khuruja*" (lawan dari kata keluar) yakni masuk. (Mandzur, n.d., 239) Ahmad Rozy dan Abdul Qadir dalam penelitiannya menyatakan bahwa *al-dakhil* secara etimologi juga dapat dimaknai sebagai masuknya sesuatu yang eksternal ke dalam sesuatu yang keberadaannya dapat merusak (Ride

and Riyadi 2022, 242). Mujiburrohman, menguitp pendapatnya Raghīb al-Asfahani menyatakan bahwa *al-dakhil* merupakan kata kiasan yang bermakna rusak atau permusuhan yang tersembunyi. *Al-dakhil* juga dikiasikan dengan seekor burung. Dikatakan demikian, karena kelincahannya berlindung menyelinap diantara pohon yang berimbun (Mujiburrohman 2020, 82). Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa secara etimologi, *al-dakhil* dalam konteks ini adalah aib atau cacat yang dapat merusak.

Adapun secara terminologi, *al-dakhil* adalah melakukan penafsiran al-Qur'an dengan cara atau metode yang tidak berbasis pada ajaran dan risalah Islam. Dalam artian, dalam proses penafsiran tersebut tidak mempunyai landasan sah dan ilmiah, baik data yang dijadikan landasan tersebut berasal dari al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat, tabi'in dan bil ra'yi (Fayed 1978, 13). Termasuk juga *al-dakhil* ialah penambahan yang tidak sesuai dengan riwayat yang tertulis, sehingga harus dibuang, pengabaian terhadap ilmu al-dabt, kurang ketelitian dan kecermatan dalam menggali sumber penafsiran yang dapat menyebabkan terjadinya penyusupan berupa keterangan.

Oleh sebab itu, seorang mufassir harus memerhatikan beberapa poin dalam menafsiri al-Qur'an. Pertama, seorang mufassir harus menggunakan sumber yang valid dalam menafsiri al-Qur'an. Kedua, sumber yang dikutip harus dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Ketiga, data yang dijadikan sumber otentik dalam penafsiran terdiri dari al-Qur'an, hadis sahih, perkataan sahabat dan tabi'in, kaidah bahasa Arab, akal sehat yang telah memenuhi kriteria dan syarat ijtihad. Keempat, penafsiran yang tidak bersumber dari data yang otentik, maka masuk dalam kategori *al-dakhil*, sehingga dalam hal ini perlu untuk dikaji ulang, dikritisi, evaluasi bahkan didekonstruksi (Ni'mah 2019, 48).

Beberapa penjelasan mengenai *al-dakhil* di atas dapat dipahami bahwa *al-dakhil* adalah lawan dari *al-asil*. Jika *al-asil* adalah sumber penafsiran yang sesuai dengan ajaran Islam dan validitasnya dapat dipastikan akurat, maka *al-dakhil* adalah sumber yang dijadikan rujukan dalam tafsir yang secara ualitas tidak valid, tidak dapat dipertanggungjawabkan dan dapat merusak keabsahan sebuah penafsiran baik dalam penafsiran yang menggunakan metoda *bi al-ma'tsur* ataupun *bi al-ra'yi*, termasuk di dalamnya

### **Diskursus Ilmu Qira'at: Definisi dan Klasifikasi**

Qira'at secara etimologi merupakan bentuk plural dari kata "qira'ah" yang memiliki makna membaca (*al-tilawah*). Pada esensinya, kata qira'ah mempunyai makna mengumpulkan (*al-jam'u*), sebagaimana sebuah ungkapan, "*qara'tu al-ma'fi al-haud*" (aku mengumpulkan air dalam kolam). Sebagaimana pula kata "*al-Qur'an*" yang diambil dari "*qur'anan*" sebab di dalamnya memuat ayat-ayat dan surah-surah yang saling berkaitan (al-Sanadi 1415, 10). Adapun secara terminologi, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama', diantaranya ialah oleh Ibnu al-Jazari yang menyatakan bahwa qira'at merupakan ilmu yang berkaitan dengan cara-cara mengucapkan lafal-lafal al-Qur'an dan perbedaan-perbedaannya yang disandarkan kepada penukilnya. Lebih komprehensif lagi, al-Zarkasyi memberikan komentar, bahwa qira'at adalah perbedaan atas cara-cara melafalkan al-Qur'an, baik yang menyangkut dengan huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut seperti *takhfif* (meringankan), *tatsqil* (memberatkan) dan sebagainya.

Sedangkan menurut al-Sabuni, qira'at adalah suatu madzhab cara melafalkan al-Qur'an yang dianut oleh salah seorang imam berdasarkan sanad yang bersambung kepada Rasulullah saw. (Umar 2019, 36)

Meskipun redaksi yang digunakan berbeda tetapi esensi dari definisi tersebut sama, yakni terdapat beberapa cara untuk melafalkan al-Qur'an meskipun secara riwayat semuanya bersumber dari Nabi saw.

Adapun macam-macam qira'at atau klasifikasinya, sebagaimana hadis ditinjau dari kuantitas sanad, terdiri dari beberapa tingkatan. Diantara tingkatan tersebut ialah mutawatir, masyhur, ahad, *shadh*, *maudu'* dan *mudraj*, sebagaimana penjelasan berikut: (Jamal and Putra 2020, 9)

- a. Qira'at mutawatir adalah qira'at yang diriwayatkan oleh sanad dalam jumlah banyak, bersambung kepada Nabi Saw dan para periwayatnya tidak mungkin sepakat untuk berdusta. Qira'at yang tergolong dalam kategori mutawatir adalah qira'at *al-sab'ah* (qira'at tujuh) yang terdiri dari tujuh enam imam qira'at yakni Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Ibn' Amir, 'Ashim, Hamzah dan Kisa'i. Contoh qira'at yang mutawatir ialah firman Allah yang berbunyi **يَوْمَ الدِّينِ** Qira'at yang menggunakan alif ialah qira'at yang diriwayatkan oleh Imam Ashim dan al-Kisa'i.
- b. Qira'at masyhur, adalah qira'at sebagaimana qira'at mutawatir yakni diriwayatkan oleh sanad dalam jumlah banyak, tetapi sanadnya tidak mencapai mutawatir. Di samping itu, sanadnya sah, sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan sesuai dengan rasm utsmani. Qira'at yang termasuk dalam kategori kedua ini adalah qira'at yang dinisbahkan kepada tiga imam yang terkenal yaitu Abu Ja'far Ibnu Qa'qa' al-Madani, Ya'qub al-Hadrami dan Khalaf al-Bazzar. (Jamal and Putra 2020, 9)
- c. Qira'at ahad adalah qira'at yang tidak mencapai derajat masyhur dan sanadnya sah tetapi menyalahi rasm utsmani ataupun kaidah bahasa Arab. Qira'at pada tingkat ini tidak tergolong populer dan hanya dapat diketahui oleh orang-orang yang sungguh-sungguh dalam mendalami qira'at. Untuk itu, qira'at ini tidak diyakini sebagai bacaan al-Qur'an contohnya ialah qira'at yang diriwayatkan oleh Imam Hakim dari Ashim al-Jahdari dari Abi Bakrah bahwa Nabi saw pernah membaca:

متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان

Qira'at ini menambahkan huruf "alif" pada dua kata yang digarisbawahi, bacaan tersebut merupakan versi yang berbeda dan bertentangan dengan qira'at mutawatir seperti qira'ahnya Hafs yang tanpa menggunakan alif (al-'Ak 1986, 436).

- d. Qira'ah *shadh* adalah qira'at yang tidak sanadnya tidak sah, menyalahi rasm utsmani atau menyalahi kaidah bahasa Arab. Qira'at pada tingkatan ini tidak dapat dijadikan pegangan dalam bacaan yang sah. Salah satu contoh qira'at *shadh* adalah qira'at yang diriwayatkan oleh perawi yang tidak tsiqqah, seperti qira'at yang diriwayatkan oleh Ibnu Samaifi' dan abi Simal dalam firman Allah yang berbunyi:

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ

Sementara qira'at yang *shadh* ialah membaca dhammah nun yang pertama, dan membaca fathah nun yang kedua kemudian mengganti huruf jim menjadi ha' pada "nunajjika" menjadi "nunahhika". Qira'at ini dinyatakan *shadh* karena menyalahi rasm utsmani dan kaidah Bahasa Arab.

- e. Qira'at *maudu'* adalah qira'at yang periwayatannya tidak bersumber dari Nabi saw, seperti qira'at yang dikumpulkan oleh Muhammad bin Ja'far al-Khaza'i, ang dinisbahkan kepada Imam Abu Hanifah, yaitu

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Dalam konteks qira'at yang palsu, lafal *jalalah* pada ayat di atas dibaca rofa' (dammah) dan kata "al-'Ulama'" dibaca *nasab*, sehingga memberikan makna bahwa "Allah swt takut kepada hamba-hamba-Nya". Tentu qira'at ini melenceng dari qira'at yang sah. Sebab qira'at yang sah ialah dengan membaca lafal *jalalah* dengan harakat fathah dan kata *ulama'* diharakati dhammah.

- f. Qira'at *mudraj* adalah qira'at yang disisipkan dalam ayat al-Qur'an yang kedudukannya sebagai tambahan untuk memperjelas makna atau penafsiran, dan qira'at pada tingkatan ii juga tidak dapat dijadikan sebagai bacaan yang sah, seperti ayat yang berbunyi:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا صَابَهُمْ، وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Qira'at yang digarisbawahi di atas merupakan qira'at yang driwayatkan oleh Zubair, ia menambahkannya sebagai tafsir atau penjelas pada surah Ali Imran ayat 104 tersebut.

Dari beberapa penjelasan tersebut, Manna' al-Qaththan dalam kitabnya memberikan perincian, mayoritas ulama' sepakat bahwa qira'at sab'ah sebagaimana disebutkan di atas masuk dalam kategori qira'at mutawatir. Adapun qira'at yang tidak sampai pada derajat mutawatir tidak diperbolehkan dibaca dalam shalat. Al-Qaththan mengutip pendapat Imam Nawawi yang menyatakan tidak boleh membaca qira'at *shadh* dalam shalat atau selainnya karena qira'at tersebut bukan termasuk bacaan al-Qur'an dan al-Qur'an periwayatannya harus secara mutawatir. (Al-Qattan 2000, 170)

### Identifikasi Qira'at Maqbul dan Mardud

Beberapa tingkatan tersebut, jika diidentifikasi dan disaring lagi dapat dipetakan menjadi dua bagian yaitu qira'at yang *maqbul* dan qira'at yang *mardud*. Qira'at yang *maqbul* merupakan qira'at yang sah dan dapat diterima sementara qira'at yang *mardud* adalah qira'at yang tidak sah atau batil. Lebih jelasnya dalam kitab Ilmu al-Qira'at karangan Nabil bin Muhammad Ibrahim dijelaskan bahwa definisi dari qira'at yang *maqbul* (dapat diterima) adalah setiap qira'at yang sanadnya sah, sesuai dengan rasm utsmani meskipun secara *ihthimal* (belum seberapa jelas), dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Ketiganya ini merupakan hasil syarat yang telah dirumuskan oleh para ulama'. Disebutkan, ulama' yang pertama kali membahas tentang kriteria atau syarat qira'at yang *maqbul* adalah Ibnu Mujahid (w.324H) kemudian diteruskan oleh Ibnu Khalwiyah (w. 370H), Makki bin Abu Thalib (w. 437H), Abu Syamah (w. 665H), Kiwasyi (w. 680H) dan setelahnya oleh Ibnu al-Jazari (w.833 H).

Adapun penjelasan dari masing-masing ketiga syarat qira'at *maqbul* tersebut ialah; *pertama*, sahnya sanad. Dalam hal ini, para ulama' telah mensyaratkan bahwa diterimanya qira'at harus mempunyai sanad yang kuat dan sah. Syarat pertama ini sangat penting kaitannya dengan sahnya qira'at. Oleh sebab itu, syarat pertama yang harus dilihat adalah *tsubut al-naql* (penukilan riwayat yang kuat), setelah itu baru syarat berikutnya. Batasan sebuah sanad dikatakan sah, para ulama' berbeda

pendapat, apakah harus masuk dalam tingkatan mutawatir, masyhur atau ahad. Sebagian ulama' berpendapat harus masuk dalam kategori mutawatir atau masyhur, sementara Sebagian ulama' lainnya menambahi, selain mutawatir dan masyhur juga qira'at yang masuk dalam tingkatan ahad. Adapun pendapat yang paling sah, menurut Syeikh Nabil adalah harus mutawatir (Muhammad Ibrahim 2000, 36).

Kedua, syarat diterimanya qira'at ialah harus sesuai dengan salah satu rasm utsmani meskipun dengan kira-kira (*ihimal*). Dikatakan *Ihtimal* karena terkadang adakalanya kesesuaian qira'at dengan rasm Utsmaniyah itu jelas dan adakalanya *ihimal* atau kesesuaiannya tidak seberapa jelas (kira-kira). Untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif, Manna' al-Qattan memberikan gambaran *ihimal* yang dimaksud di sini contohnya ialah seperti qira'at **مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ**. Diksi maliki pada potongan ayat tersebut dibaca tanpa menggunakan alif sehingga sesuai dengan penulisan mushaf utsmani secara jelas. Adapun jika membacanya menggunakan alif menjadi maliki maka dikatakan sesuai dengan mushaf utsmani tetapi kesesuaiannya bersifat kira-kira atau kesesuaiannya tidak seberapa jelas (*muhtamilah muqaddarah*). (Al-Qattan 2000, 167)

Ketiga, sesuai dengan kaidah Bahasa Arab. Sebagaimana penjelasan sebelumnya, para ulama' mensyaratkan qira'at yang *maqbul* adalah qira'at yang sesuai dengan salah satu kaidah bahasa Arab baik dari segi fasih atau yang paling fasih. Salah satu contohnya adalah firman Allah swt (Ibrahim 2000, 37).

فَتُوبُوا إِلَىٰ بَرَائِكُمْ

Membaca kasrah hamzah pada kalimat "*bari'ikum*" merupakan qira'at yang diriwayatkan oleh Ibnu Katsir, Nafi', Ashim, Ibnu Umar, Hamzah dan Kisa'i. Qira'at ini adalah qira'at yang masyhur sesuai dengan kaidah Bahasa Arab. Sementara qira'at lain membacanya dengan memberi harakat sukun pada hamzah menjadi "*bari'ikum*", ini merupakan qira'at Abu Umar melalui riwayat al-Duri. Qira'at yang kedua ini secara kualitas kemasyhurannya lebih rendah daripada qira'at pertama tadi yang membaca huruf hamzah dengan kasrah. Contoh kedua qira'at ini menunjukkan bahwa keduanya sama-sama sah dan dapat diterima tetapi secara kualitas, dalam konteks kesesuaian dengan kaidah Bahasa Arab qira'at pertama lebih masyhur kefasihannya daripada qira'at yang kedua. Hal yang perlu juga ditekankan pada bagian ini tentang 'kesesuaian dengan kaidah Bahasa Arab' ialah bukan berarti kaidah Bahasa Arab yang menghakimi atau mengatur tatanan kebahasaan al-Qur'an sebab al-Qur'an sendiri diturunkan dengan bahasa Arab, sehingga tidak mungkin al-Qur'an menyalahi kaidah-kaidah bahasa Arab. Demikian juga, bukan berarti para ahli tata bahasa yang mengatur struktur kebahasaan dalam al-Qur'an, justru sebaliknya para ahli tata bahasa akan menyesuaikan kaidah sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an. Adapun dalam konteks qira'at, tatkala menemukan qira'at yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan rasm Utsmani maka arahnya ialah dapat dipastikan sanad qira'at tersebut lebih sah dan kuat, sebagaimana tingkatan periwayatan dalam hadis ada sah, hasan dan seterusnya (Ibrahim 2000, 38).

Adapun qira'at yang *mardud* atau tidak dapat diterima adalah setiap qira'at yang tidak memenuhi beberapa syarat yang ada dalam qira'at *maqbul* di atas. Untuk mengidentifikasinya, qira'at *mardud* merupakan kebalikan dari qira'at *maqbul*. Jika qira'at *maqbul* ialah memiliki sanad yang sah, maka qira'at *mardud* tidak memenuhi syarat sanad qira'at sah sehingga tidak dapat diterima periwayatannya. Demikian dalam segi matan, qira'at *mardud* tidak sesuai dengan rasm utsmani dan kaidah



bahasa Arab atau bahkan qira'at *mardud* memiliki makna yang melenceng dari qira'at *maqbul* maka ia tidak dapat diterima (Ibrahim 2000, 40).

Oleh sebab itu, melalui beberapa penjelasan yang sudah disebutkan di atas perlu ditekankan lagi terkait seperti apa qira'at yang sah dan seperti apa qira'at yang masuk dalam kategori *shadh*, dhaif dan bahkan batil. Mengutip pendapat Khalid al-Sabt dalam "*Jam'an wa Dirasatan*", beliau memaparkan secara tegas tentang kaidah qira'at salah satu kaidahnya adalah setiap qira'at yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab walau dalam setu sisi, serta sesuai dengan salah satu mushaf Utsmani meskipun secara kira-kira serta memiliki sanad yang sah maka, qira'at tersebut adalah qira'at yang pasti sah, Sebaliknya, apabila dalam sebuah qira'at tidak memenuhi salah satu unsur qira'at sah yang ada tiga tersebut, dapat dipastikan kualitas qira'atnya masuk dalam kategori *shadh*, dhaif dan bahkan batil (Al-Sabt 1999, 2:84).

#### 4. Analisis Qira'at yang Masuk dalam Kategori *al-Dakhil*

Beberapa penjelasan yang telah dipaparkan di atas, dapat kita pahami bahwasannya qira'at yang masuk dalam kategori *al-dakhil* adalah qira'at yang *mardud* yang dalam hal ini dapat diklasifikasi menjadi empat bagian yakni qira'at *ahad*, qira'at *shadh*, qira'at *mudraj* dan qira'at *maudu'* (palsu).

Qira'at *ahad* dapat dikatakan sebagai qira'at yang masuk dalam kategori *al-dakhil* karena adakalanya menyalahi rasm utsmani dan menyalahi kaidah bahasa Arab. Conothnya ialah qira'at yang terdapat dalam surah al-Taubah ayat 128 pada kata *أَنْفُسِكُمْ* dibaca dengan *أَنْفَسِكُمْ* yakni dengan membaca fathah huruf *fa*'-nya. Contoh yang lain juga terdapat dalam surah al-Raman ayat 76, sebagaimana yang penulis juga singgung di atas yakni kata *رُفْرَف* menjadi *رَفَارِف* dan *عَبْقَرِي* menjadi *وَعِبَابِرِي*. Kedua contoh qira'at ini meruapakan qira'at *ahad* yang diriwayatkan oleh al-Hakim melalui jalur 'Ashim Jahdari, dari Abu Bakrah dari Nabi saw. (Aida, Nur Faradila, and Kartika Dewi 2022, 102) Pada contoh yang kedua, surah al-Rahman ayat 76, qira'at tersebut dapat kita temukan dalam beberapa kitab tafsir diantaranya *al-Thabari*, *Bahr al-Muhit*, *Mafatih al-Ghayb*, *Dur al-Mantsur* dan dapat kita temukan dalam tafsir-tafsir lainnya. Namun demikian, sebagian mufassir mencantumkan qira'at tersebut dengan menjelaskan eksistensi kedudukannya sebagai qira'at yang *ahad* dan sebagian lain hanya mencantumkan dan tidak menjelaskan rinciannya. Al-Thabari, misalnya, dalam tafsirnya ia menjelaska bahwa qira'at dengan menambahkan alif menjadi *rafaria* (*رَفَارِف*) masih mungkin untuk dikatakan benar dari segi kaidah bahasa Arab, tetapi pada diksi yang kedua (*عَبَابِرِي*) menurut ahli bahasa Arab tidak dapat dibenarkan karena tidak mungkin huruf alif yang fungsinya adalah plural terdapat empat huruf setelahnya (Az-Zarqani 1996). Hal ini sangat penting untuk diketahui sebab tidak semua qira'at dapat dijadikan patokan utama dalam sebuah penafsiran. Dengan begitu, qira'at yang seperti ini apabila ingin dimasukkan dalam penafsiran hendaknya diberikan perincian atau penjelasan terhadap eksistensi kedudukan qira'at tersebut agar tidak terjadi pemahaman yang keliru terhadap teks al-Qur'an yang secara periwayatan adalah mutawatir dan tidak mungkin menyalahi kaidah bahasa Arab.

Sedangkan klasifikasi qira'at berikutnya yang masuk dalam kategori *al-dakhil* adalah qira'at *shadh*. Sebagaimana penjelasan yang terdahulu qira'at *shadh* merupakan qira'at yang sanadnya tidak sah serta menyalahi rasm utsmani atau

kaidah bahasa Arab. Salah satu contoh qira'at *shadh* adalah bacaan dalam surah Yunus ayat 92 yang berbunyi:

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ

Versi qira'at *shadh* pada ayat ini adalah dengan membaca *نُنَجِّيكَ* yaitu dengan membaca *dhammah* pada nun pertama, *fathah* pada nun kedua dan mengganti huruf *jim* menjadi *ha'*. Qira'at ini merupakan qira'at yang riwayatkan oleh Ibn Samayfi' dan Ibn al-Simal, dikatakan *shadh* karena periwayatan pada qira'at ini tidak sah (Az-Zarqani 1996). Jika kita teliti, ada beberapa tafsir yang mencantumkan qira'at ini diantaranya ialah *al-Qurtubi*, *Dur al-Mantsur*, *Bahr al-Muhit* dan *Tafsir al-Baidawi*. Tetapi, beberapa tafsir tersebut tidak secara tegas menjelaskan bahwa qira'at yang dijadikan penafsiran dalam karyanya adalah *shadh* karena periwayatnya tidak *tsiqqah*. Menurut Abu Amr Ibn Hajab, sebagaimana dikutip oleh al-Jazairi, menyatakan bahwa qira'at *shadh* dilarang pembacaannya dalam shalat dan selainnya. Sementara dalam madzhab syafi'i, jika seseorang mengetahui status sebuah qira'at adalah *shadh* dan tetap membacanya pada saat shalat, maka hukum shalatnya batal, jika tidak mengetahui, maka bebas dari kesalahan karena ketidaktahuannya (Aida, Nur Faradila, and Kartika Dewi 2022, 103).

Sementara qira'at *mudraj*, pada esensinya ialah tafsir dan tidak dapat dikatakan sebagai qira'at yang sah. Tujuan daripada qira'at ini adalah sebagai tambahan yang biasanya digunakan untuk memperjelas makna atau penafsiran. Seperti qira'at yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Abi Waqash pada surah al-Nisa' ayat 12 yang berbunyi

وله اخ او اخت من ام

Kalimat "*min ummin*" pada qira'at ini merupakan tafsir atau penjelas daripada kalimat berikutnya yakni seorang saudara laki-laki atau perempuan (seibu). Banyak dari para ulama' tafsir yang mencantumkan qira'at ini dalam kitab tafsirnya untuk memperjelas makna yang dimaksud. Tetapi, hal yang perlu ditekankan, bahwasannya bacaan oleh ulama' dimasukkan dalam dimensi penafsiran dan bukan pada dimensi qira'at. Jika dianalisis, unsur *al-dakhil* pada bagian ini adalah sanadnya tidak bersambung pada Rasulullah saw, dan hanya sampai pada sahabat. Sebab, bisa jadi pada saat itu sahabat menyaksikan langsung proses turunnya ayat, sehingga lebih mengetahui takwil daripada sebuah ayat (Khalid Syukri, Muhammad Muflih Qudhah, and Khalid Manshur 2001, 74). Dengan demikian qira'at ini hanya sebagai tafsir bukan qira'at.

Berikutnya adalah qira'at *maudu'* yang termasuk dalam kategori *al-dakhil*. Qira'at ini merupakan qira'at yang disandarkan pada periwayatnya tanpa adanya dasar, dalam istilah lain qira'at ini dapat disebut sebagai qira'at dusta yang dibuat-buat. Dalam istilah musyarrafah yaitu qira'at yang mengada-ngada yang tidak mempunyai sanad yang sah. Contohnya adalah firman Allah dalam surah al-Insyirah ayat 7, sebagaimana berikut:(Musyarrafah 2023, 70)

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ

Sementara kelompok rafidah membaca "*Faidza Faraghta Fansib*" yakni membaca kasrah pada huruf *sad*. Kelompok tersebut beranggapan bahwasannya yang dimaksud dengan lafadz tersebut adalah Ali, dalam konteks Imamah (Musyarrafah 2023, 70).

Keempat klasifikasi ini, sebagian ulama' ada yang menjadikannya sebagai bagian dari qira'at *shadh*, dalam artian qira'at ahad, qira'at yang sanadnya tidak sah,

qira'at maudu' dan qira'at mudraj dikatakan sebagai qira'at *shadh*. Dengan demikian perlu ditegaskan bahwa qira'at *shadh*, termasuk di dalamnya ahad, *maudu'*, qira'at yang sanadnya tidak sah dan qira'at *mudraj* bukan termasuk bacaan Al-Qur'an dan tidak boleh dibaca di waktu shalat. Namun, diperbolehkan mempelajari atau mengajarnya. Demikian juga menulisnya dalam kitab-kitab serta menjelaskan perincian melalui kaidah bahasa Arab. Sehingga, ketika mencantumkan qira'at yang *shadh* alangkah lebih baiknya untuk memberikan perincian status daripada qira'at tersebut agar tidak menimbulkan pemahaman yang keliru bagi pembaca (Khalid Syukri, Muhammad Muflih Qudhah, and Khalid Manshur 2001, 74).

#### D. KESIMPULAN

Beberapa penjelasan yang sudah disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwasannya qira'at memiliki posisi sentral dalam sebuah penafsiran, sebab perbedaan qira'at dapat berimplikasi pada produk tafsir yang dihasilkan. Untuk itu, identifikasi dan analisis *al-dakhil* di sini penting untuk dikaji. Adanya *al-dakhil* dalam qira'at dapat diidentifikasi menjadi empat bagian yakni pada qira'at yang menyandang status ahad, *shadh*, *mudraj* dan *maudu'*. Jika dianalisis, qira'at ini sebagian besar dapat ditemukan dalam karya tafsir baik di era klasik maupun kontemporer. Namun demikian, kebanyakan kalangan ulama' tafsir klasik tidak secara tegas memberikan penjelasan status kedudukan qira'at tersebut antara mana yang sahih dan mana yang dhaif. Sehingga, identifikasi dan penelusuran status qira'at dalam tafsir sangat diperlukan agar tidak terjadi pemahaman yang keliru atas penafsiran yang diproduksi.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Affani, Syukron. 2019. *Tafsir Al-Qur'an Dalam Sejarah Perkembangannya*. Yogyakarta: Prenada Media Group.
- Aida, Aisyah Nur Faradila, and Annisa Kartika Dewi. 2022. "Variasi Qira'at Dan Latar Belakang Perbedaan Qira'at." *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 2 (1): 101–11. <https://doi.org/10.54443/mushaf.v2i1.23>.
- 'Ak, Kholid Abdurrahman al-. 1986. *Usul Al-Tafsir Wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dar al-Nafais.
- Ak, Kholid Abdurrahman al-. 1986. *Usul Al-Tafsir Wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dar al-Nafais.
- Al-Qattan, Manna'. 2000. *Mabahis| Fi Ulum Al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Sabt, Khalid. 1999. *Qawa'id al-Tafsir Jam'an Wa Dirasatan*. Vol. 2. Al-Jizah: Dar Ibnu Affan.
- Az-Zarqani, Abd Al-'Adhim. 1996. *Manahil Al-Irfan*. Vol. 1. Beirut: Dar al-Fikr.
- Basri, Hamd Faizal, and Abdul Kadir Riyadi. n.d. "Genealogi Al-Dakhil Dalam Tafsir al-Qur'an; Dari al-Suyuti Hingga Ibrahim Khalifa." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 16 (2).
- Dzahabi, Muhammad Husain al-. n.d. *Al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*. Vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbah.

- Fayed, Abd al-Wahab. 1978. *Al-Dakhil Fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Uiniversitas al-Azhar.
- Ibrahim, Nabil Muhammad. 2000. *Ilm Al-Qira'at: Nash'atuhu, Atwaruhu, Atsaruhu Fi Ilm al-Qira'at*. Riyadh: Maktabah al-Taubah.
- Jamal, Khairunnas, and Afriadi Putra. 2020. *Pengantar Ilmu Qira'at*. Yogyakarta: Kalimedia.
- Khalid Syukri, Ahmad, Ahmad Muhammad Muflih Qudhah, and Muhammad Khalid Manshur. 2001. *Muqaddimat Fi Al-Ilm al-Qira'at*. Yordania: Dar 'Imar.
- Mandzur, Ibnu. n.d. *Lisan Al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Muhammad, Ahsin Sakho. 2022. *Ilmu Al-Qur'an (Memahami Ilmu Qira'at, Ilmu Rasm Utsmani, Ilmu Tafsir, Dan Relevansinya Dengan Muslim Indonesia)*. Jakarta: Qaf.
- Muhammad Ibrahim, Nabil. 2000. *Ilm Al-Qira'at: Nasy'atuhu, Atwaruhu, Atsaruhu Fi Ilm al-Qira'at*. Riyadh: Maktabah al-Taubah.
- Mujiburrohman, Mujiburrohman. 2020. "AL-DAKHIL DALAM RA'YI DAN MA'TSUR." *AHSANA MEDIA: Jurnal Pemikiran, Pendidikan Dan Penelitian Ke-Islaman* 6 (1): 81–90. <https://doi.org/10.31102/ahsana..6.1.2020.81-90>.
- Mustaqim, Abdul. 2022. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press.
- Musyarrofah, Eva. 2023. *Al-Dakhil Fi Al-Tafsir; Refleksi Ananlitik Terhadap Infiltrasi Dalam Penafsiran Alqur'an*. Jakarta: Kencana.
- Ni'mah, Siar. 2019. "Al-Dakhil Dalam Tafsir: (Studi Atas Penafsiran Esoterik Ayat-Ayat Imamah Husain al-Tabataba'i Dalam Tafsir al-Mizan)." *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9 (1): 44–66. <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i1.3009>.
- Ride, Ahmad Rozy, and Abdul Kadir Riyadi. 2022. "AL-DAKHIL DALAM TAFSIR ILMI: (Kajian Kritik Husein Al-Dhazabi Atas Kitab Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an)." *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 21 (2): 235–60. <https://doi.org/10.30631/tjd.v21i2.262>.
- Sanadi, Abdul Ghafur al-. 1415. *Safahat Fi 'Ulum al-Qira'At*. Kairo: Maktabah Amdadiyah.
- Ulinnuha, Muhammad. 2017a. "Konsep Al-Ashîl Dan Al-Dakhîl Dalam Tafsir Alquran" 21 (2).
- . 2017b. "Konsep Al-Ashil Dan Al-Dakhil Dalam Tafsir Al-Qur'an," December. <http://repository.iiq.ac.id//handle/123456789/1718>.
- Umar, Ratnah. 2019. "Qira'at Al-Qur'an (Makna dan Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qira'at)." *AL ASAS* 3 (2): 35–41.