

Date Received : Juli 2024
Date Accepted : November 2024
Date Published : November 2024

RAGAM QIRA'AT DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENAFSIRAN AYAT AHKAM

Saulia Rahimah Kumullah

Universitas Islam Negeri Mataram, Indonesia (1230407012.mhs@uinmataram.ac.id)

Fahrurrozi

Universitas Islam Negeri Mataram, Indonesia (fahrurrozi@uinmataram.ac.id)

Nikmatullah

Universitas Islam Negeri Mataram, Indonesia (nikmah@uinmataram.ac.id)

Sobihatun Nur Abdul Salam

Universitas Utara Malaysia, Malaysia (sobihatun@uum.edu.my)

Kata Kunci:

Qiraat, al-Qur'an,
Tafsir, Ayat Ahkam.

ABSTRACT

Artikel ini membahas ragam *qira'at* pada ayat-ayat ahkam dan implikasinya terhadap penafsiran. Walaupun *qira'at* tidak menjadi satu-satunya dasar dalam menetapkan hukum, tetapi tidak dapat disangkal bahwa variasi *qira'at* memiliki dampak yang signifikan terhadap hukum yang diformulasikan oleh para ulama. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research* atau penelitian kepustakaan. Ada enam ayat Al-Qur'an yang dibahas yang memiliki variasi *qiraat* yang mana bacaannya itu berdampak pada penafsiran, yakni QS. Al-Maidah: 6 tentang hukum membasuh kaki saat berwudhu, QS. Al-Baqoroh: 222 yang berkenaan dengan batas haid wanita, QS. Al-Baqoroh: 184: yang berkaitan dengan mengganti puasa, QS. Al-Maidah: 38 tentang hukum pencurian, QS. Annisa: 43 tentang hukum menyentuh wanita dan QS. Al-Baqoroh: 125 mengenai hukum sholat di masjidil haram. Dari analisis variasi *qira'at* yang ada dalam keenam ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa keberadaan variasi *qira'at* dalam suatu ayat dapat menghasilkan silang pendapat di kalangan ulama dalam menginterpretasi dan menetapkan suatu hukum.

A. PENDAHULUAN

Bacaan Al-Qur'an dengan ragam *qira'at* belum banyak diketahui dan dibicarakan oleh masyarakat awam. Hanya ahli *qurra'* dan mereka yang memiliki ketertarikan dalam mendalami kajian qiraatlah yang memahami adanya perbedaan dalam bacaan Al-Qur'an.

Di Indonesia bacaan Al-Qur'an dengan tujuh qiraat sudah diperkenalkan kepada masyarakat umum, diantaranya melalui ajang MTQ (Musabaqoh Tilawatil Qur'an) yang mana di dalamnya terdapat cabang lomba bidang *qiraat sab'ah*. Hal ini telah ditetapkan oleh LPTQ Nasional sejak MTQ Nasional di Mataram tahun 2003 lalu. (Sa'adah 2019).

Selain itu, beberapa Perguruan Tinggi Islam di Indonesia juga turut mengembangkan ilmu *qiraat* dengan cara memasukkan ilmu *qiraat* kedalam salah satu mata kuliah yang harus dipelajari. Akhir-akhir ini bacaan *qira'at sab'ah* seakan menjadi *trend* di kalangan pecinta Al-Qur'an bahkan masyarakat umum untuk mempelajari dan membacakannya dalam bentuk qiraat yang lain. Banyak ditemukan di akun-akun sosial media, para qori' melalui keindahan suaranya berlomba melantunkan bacaan Al-Qur'an dengan variasi bacaan tujuh qiraat.

Upaya membumikan Al-Qur'an ini harus terus ditingkatkan, tidak hanya sebatas pada pelafalannya saja namun lebih dalam mengenai itu, diantaranya penafsiran ayat Al-Qur'an. Dalam konteks interpretasi Al-Qur'an secara komprehensif, diperlukan pemahaman dari berbagai disiplin ilmu. Hal tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an dan ilmu-ilmu Al-Qur'an saling terkait dan tidak dapat dipisahkan. Pengembangan studi tentang Al-Qur'an telah melahirkan berbagai cabang ilmu Al-Qur'an, di antaranya adalah ilmu *qira'at* yang dalam proses penafsiran Al-Qur'an menjadi penting.

Di antara cara yang dilakukan oleh para mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah dengan memperhatikan variasi qira'at. Jika Al-Qur'an ditafsirkan dengan mempertimbangkan qira'at mutawatirah, metode tersebut disebut sebagai metode bil ma'tsur, yang artinya menggunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan Al-Qur'an itu sendiri. Namun, jika penafsiran dilakukan dengan mempertimbangkan *qira'at syadzah*, maka kedudukannya seperti menafsirkan Al-Qur'an dengan hadits Ahad (Sya'bah M. Ismail, 2010).

Jalaluddin As-Suyuthi (848-911 H/1444-1505 M) menyatakan bahwa pemahaman terhadap qira'at adalah syarat penting bagi mufassir dalam menafsirkan ayat al-qur'an. Kadang perbedaan itu berkaitan dengan lafazh maupun berkaitan dengan lajjah atau dialek kebahasaan (Abu Amr, 1408 H).

Perbedaan qira'at yang terkait dengan substansi lafazh dapat menghasilkan makna yang berbeda pula, sedangkan yang terkait dengan dialek kebahasaan tidak mengubah makna, seperti *tashîl*, *imalah*, *taqlil*, *tarqiq*, *tafkhim* dan sebagainya (Suyuthi Al-Itqon jilid 2, n.d.).

Terdapat perbedaan qira'at di beberapa ayat-ayat Al-Qur'an, baik ayat-ayat berkaitan dengan hukum ataupun yang lainnya. Variasi ini terlihat pada perbedaan dari segi huruf, harakat dan kata. Karena itu penting untuk diteliti dengan seksama bacaan yang sesuai dengan petunjuk Rasulullah Saw. Berdasarkan pemaparan diatas, peneliti tertarik untuk mengkaji lebih dalam dan menjadikannya sebuah artikel dengan dengan judul *Ragam Qira'at dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Ahkam*.

B. METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan atau “*library research*” yang mengacu pada pengkajian dari berbagai literatur yang relevan dengan topik penelitian yang akan dilakukan. Adapun sumber data yang menjadi fokus penelitian terdiri dari materi-materi kepustakaan, data-data yang komprehensif yang berkaitan dengan ilmu qira'at.

Dalam upaya memperoleh data yang akurat untuk penelitian ini, peneliti menggunakan dua jenis data yaitu data primer dan data sekunder. Karena penelitian ini menyangkut Al-Qur'an secara langsung dan ragam *qira'at*, maka kitab suci Al-Qur'an, kitab *qira'at* serta kitab tafsir merupakan sumber data primer. Sedangkan sumber data sekunder, penulis merujuk beberapa literatur buku, artikel, jurnal dan lainnya yang relevan dengan tema yang dibahas.

Sedangkan teknik analisis data digunakan peneliti untuk memperoleh data secara akurat, yaitu dengan mereduksi data, menyajikan data, dan menarik kesimpulan. Jadi, harapannya tulisan ini dapat memberi perspektif baru serta memperkaya khazanah ulumul qur'an.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian *Qira'at*

Kata *qira'at* merupakan *jamak* dari kata *القراءة*, bentuk *masdar* dari *قرأ* yang berarti bacaan. Secara etimologi, *al-qira'at* artinya ragam bacaan. Sedangkan dilihat dari sisi terminologi, terdapat beberapa pandangan ulama yang perlu diperhatikan, salah satunya adalah keterangan yang telah dirumuskan oleh Abu Syamah ad-Dimasyqi (w. 665/1266):

“*Qiraat adalah sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafalkan sejumlah kosakata Al-Qur'an dan perbedaan pelafalannya dengan menisbatkan pada orang yang meriwayatkan.*” (Fathoni, 2009).

Dari segi ontologis, *qira'at* diambil dari berbagai mazhab imam *qurra* yang berbeda satu sama lain. Sedangkan dari sudut pandang epistemologis, *qira'at* diterima melalui riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw dengan syarat bahwa riwayat *qira'at* tersebut mutawatir. Dengan demikian melalui proses ini kita mengenal apa itu *qiraat tujuh*, *qira'at sepuluh* dan *qira'at empat belas* (Irham, 2020).

Dari definisi yang disebutkan, Abu Syamah tidak hanya memandang *qira'at* sebagai variasi dalam pelafalan kata, namun juga sebagai disiplin ilmu yang mandiri. Bahkan ia juga menegaskan bahwa sumber keberagaman *qira'at* disandarkan pada periwayatnya bukan inovasi manusia.

Sedangkan menurut Manna' Al-Qattan, qiraat tidak hanya sebagai sebuah disiplin ilmu, namun juga telah terkumpul dalam sebuah mazhab *qira'at* tertentu. Sebagaimana ungkapannya; “*Qiraat adalah sebuah mazhab dari beberapa mazhab artikulasi (kosakata) Al-Qur'an yang dipilih oleh salah seorang Imam Qiraat yang berbeda dengan mazhab lainnya serta berdasarkan pada sanad yang bersambung pada Rasulullah saw.*” (Al-Qattan, t.th).

Az-Zarqani di dalam kitabnya *Manahil al-'Irfan* mendefinisikan sebagai berikut: “*Qiraat adalah salah satu mazhab yang dipakai oleh salah seorang Imam Qiraat yang berbeda dengan lainnya dalam hal membaca Al-Qur'an*” Dan menurutnya

manfaat dari ilmu qiraat adalah sebagai salah satu instrumen untuk mempertahankan keaslian Al-Qur'an (Az-Zarqani, t.th).

Faktor Lahirnya Ragam *Qira'at*

Bangsa Arab umumnya menggunakan bahasa Arab untuk percakapan sehari-hari, akan tetapi di tingkat kabilah dan suku, terdapat perbedaan pengucapan dan juga dialek. Meskipun suatu komunitas menggunakan bahasa yang sama, perbedaan dialek yang signifikan dapat terlihat jelas antara satu tempat dengan tempat yang lainnya. Kebijakan Rasulullah dalam memohon tambahan ragam *qira'at* Al-Qur'an saat wahyu diturunkan menegaskan pluralitas bahasa yang ada di kalangan kabilah-kabilah Bangsa Arab. Kejadian ini tercermin dalam ucapan Rasulullah dari Ubai bin Ka'ab "Ketika Nabi berada di dekat parit Bani Gafar, ia didatangi Jibril seraya mengatakan: 'Allah memerintahkanmu agar membacakan Al-Qur'an kepada umatmu dengan satu huruf'. Ia menjawab: 'aku memohon kepada Allah ampunan dan maghfiroh-Nya karena umatku tidak bisa melaksanakan perintah itu.' Kemudian jibril datang lagi untuk yang kedua kalinya dan berkata: 'Allah memerintahkan kepadamu agar membacakan al-qur'an kepada umatmu dengan dua huruf.' Nabi menjawab: 'Aku memohon kepada Allah ampunan dan *maghfiroh*-Nya karena umatku tidak kuat melaksanakannya'. Jibril datang lagi untuk yang ketiga kalinya lalu mengatakan: 'Allah memerintahkan kepadamu agar membacakan al-qur'an kepada umatmu dengan tiga huruf'. Nabi menjawab: 'Aku memohon kepada Allah ampunan dan *maghfiroh*-Nya sebab umatku tidak dapat melaksanakannya'. Jibril datang lagi untuk yang keempat kalinya seraya berkata: 'Allah memerintahkan kepadamu agar membacakan al-qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf', dengan huruf mana saja mereka membaca, bacaan mereka tetap benar'"(Al-Qattan, 2016).

Hadist tersebut menerangkan kepada kita bahwa Al-Qur'an diturunkan *sab'atu ahruf* (tujuh huruf) dengan harapan dapat menampung perbedaan dialek berbagai kabilah Arab pada masa itu. Beragamnya *qira'at* yang disampaikan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw meliputi berbagai sistem pengucapan dan perbedaan variasi kata. Ini menjadi dasar bagi kemunculan ilmu *qira'at* dalam tradisi Islam (Muhaisin, 1989).

Rasulullah Saw menyampaikan langsung serta mengajarkan *qira'at* Al-Qur'an kepada para sahabat yang kemudian melalui sahabat disampaikan kepada para tabi'in, demikian seterusnya sampai kepada kita saat ini (Hassanuddin AF, 1995).

Setelah wafatnya Nabi, para sahabat memulai migrasi mereka ke berbagai wilayah Islam. Diantaranya ada yang ke Syam seperti Abu Darda' dan beberapa sahabat pergi ke wilayah Kuffah seperti Ibnu Mas'ud dan Ali bin Abi Thalib. Disana para ahli *qurro'* dari kalangan sahabat mengajarkan bacaan Al-Qur'an kepada para tabi'in sesuai versi yang mereka terima dari Nabi Saw. Dari generasi sahabat inilah kemudian generasi tabi'in mendapatkan dan menguasai *qira'at* yang bervariasi pula (Fathurrozzi, 2023).

Pada akhir abad ke-2 H, peradaban Islam berhasil melahirkan sejumlah ahli *qurra'* yang pakar dalam berbagai jenis *qira'at*. Namun hanya tujuh imam *qira'at* saja yang secara resmi diakui dan terlembaga dalam sebuah sistem *qira'at* yang lebih dikenal sebagai *qira'at sab'ah* atau *qira'at* tujuh yang memiliki sanad bersambung hingga Rasulullah Saw (Muhammad Al-Jazari, t.th.).

Ada tiga indikator yang menjadi dasar diterimanya suatu *qira'at* menurut Ibnu Mujahid dalam penelitiannya yaitu: *ittishal al-sanad* (ketersambungan sanad),

muwafaqah al-'Arabiyyah (Sesuai dengan kaidah bahasa Arab), dan *muwafaqah ahad al-masahif al-'uthmaniyyah* (sesuai dengan salah satu mushaf '*Uthmaniyyah* (Al-Andalusi, 2000).

Dari tiga persyaratan ini, Ibn Mujahid berhasil menyeleksi dengan ketat dan menetapkan tujuh imam qira'at yang kemudian tersusun dalam karyanya yang berjudul "*al-Sab'ah fi al-Qira'at*". Para imam qira'at tersebut yaitu: Nafi' al-Madani (w. 169 H), Ibn Katsir al-Makki (w. 120 H), Abu 'Amr al-Bashri (w. 154 H), Ibn 'Amir al-Shami (w. 118 H), 'Ashim al-Kufi (w. 127 H), Hamzah al-Kufi (w. 156 H), dan Al-Kisa'i al-Kufi (w.189 H). (Ibn Mujahid, t.th).

Ragam Qira'at dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Ahkam

1. Membasuh kaki saat berwudhu
QS. *al-Māidah* [5]: 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki."

Pada ayat ini terdapat perbedaan cara membaca. Imam Nafi, Ibn Amir, al-Kisai, dan Ashim dalam riwayat Hafs membacanya وَأَرْجُلَكُمْ (*fathah huruf lam*). Sedangkan Hamzah, Ibn Katsir, Asim dan Abu Amr, membacanya وَأَرْجُلِكُمْ (*kasrah huruf lam*). Perbedaan ini berdampak pada variasi cara berwudhu. Jika dibaca وَأَرْجُلَكُمْ (*fathah huruf lam*), maka cara membasuh kaki seperti membasuh wajah dan tangan sebagaimana dilakukan dalam kondisi normal. Tapi jika dibaca وَأَرْجُلِكُمْ (*kasrah huruf lam*), maka cukup dengan mengusap kaki sebagaimana mengusap kepala. Penerapan ini dilakukan jika alas kaki tidak dilepas (*massu al-khuffain*) karena adanya kondisi darurat. Jadi, qiraat وَأَرْجُلِكُمْ dengan harakat *kasrah* pada lam berarti boleh mengusap kaki ketika berwudhu bagi orang yang menggunakan *khuff* (alas kaki). Pendapat ini dijelaskan oleh Al-Qurthubi dalam karyanya *Jami li Ahkam Al-Quran* (Al-Qurthubi, 1964).

2. Batas suci haid wanita
QS. *Al-Baqarah* [2]: 222.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, 'Itu adalah sesuatu yang kotor' karena itu jauhilah istri pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri."

Terjadi perbedaan cara membaca pada lafadz *يَطْهَرَنَّ*. Para imam yang membaca dengan *يَطْهَرَنَّ* (sukun huruf tha') yaitu Imam Ibn Katsir, Nafi, Abu Amr, Ibn Amir, dan Ashim riwayat Hafs. Sedangkan imam lainnya seperti Imam Hamzah, al-Kisai, dan Ashim riwayat Syu'bah dan Imam Khalaf membaca *يَطْهَرَنَّ* dengan harakat *fathah* huruf *tha'* dan *ha'* dengan disertai *tasydid* sehingga dibaca *يَطْهَرَنَّ*. Perbedaan tersebut berimplikasi pada perubahan makna yang mempengaruhi perbedaan syarat dalam menggauli istri. *Qira'at* pertama, *يَطْهَرَنَّ* (sukun huruf tha') yang berarti terputusnya darah haid. Jika darah haid isteri telah berhenti, maka suami boleh menggaulinya. Adapun *qiraat* yang kedua, *يَطْهَرَنَّ* Suami boleh menggauli istri saat darah telah berhenti dan istri mensucikan diri dengan mandi (Nabil Muhammad, 2002).

3. Tentang Mengganti Puasa QS. al-Baqarah: 184

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.....

"(Yaitu) dalam beberapa hari tertentu. Maka barang siapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka). Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."

Bacaan *qira'at* 'asyarah pada umumnya dibaca seperti ini. Namun berbeda dengan Ubay bin ka'ab yang membacanya dengan:

فعدة من ايام اخر متتابعات

"Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain secara berturut-turut." (Bazmul, 1413 H)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa jika seseorang tidak berpuasa di bulan Ramadhan karena sakit atau sedang melakukan perjalanan, maka puasanya harus diganti (*qadha*) di hari lain di luar bulan Ramadhan. Namun dalam *qiraat* Ubay bin Ka'ab, terdapat tambahan lafaz "mengganti pada hari-hari yang lain secara berturut-turut". Hal ini menyebabkan perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai apakah meng*qadha'* puasa Ramadhan harus dilakukan secara berturut-turut atau tidak.

Ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan *fuqaha* (ahli fiqih) mayoritas berpendapat bahwa *qadho'* puasa Ramadhan tidak wajib dilakukan secara berurutan. Puasa tersebut boleh diganti secara berturut turut maupun terpisah mengingat tidak ada batasan yang tegas dalam rasm Utsmani. Sementara *qiraat* Ubay bin Ka'ab dianggap sebagai *qiraat* yang syadz. Namun, ulama Hanafiyah tetap berpendapat bahwa puasa tersebut harus dilaksanakan secara berurutan, sebagaimana puasa kaffarat sumpah yang mengacu pada *qira'at* Ubay bin Ka'ab ini (Hasanuddin, 1995).

4. Tentang Hukuman Pencurian
QS. Al-Maidah: 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana”.

Umumnya teks bacaan di atas adalah bagian dari qiraat 'asyarah. Namun, dalam riwayat Ibnu Mas'ud ayat tersebut dibaca berbeda, yaitu

وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ....

“Adapun orang-orang laki-laki maupun perempuan-perempuan yang mencuri, potonglah tangan kanan mereka....”

Ayat tersebut menerangkan bahwa hukuman untuk pencuri, baik laki-laki maupun perempuan adalah dengan memotong tangan keduanya. Tidak ada batasan mengenai tangan mana yang harus dipotong, menurut qiraat mutawatir yang terdapat dalam rasm Utsmani. Namun menurut qiraat Ibnu Mas'ud, hukuman untuk pelaku pencurian adalah dengan memotong tangan kanannya. Ulama menganggap qiraat Ibnu Mas'ud ini sebagai *qiraat syadzah*, *Qiraat Syadzah adalah qiraat yang tidak memenuhi salah satu dari tiga rukun qiraat yaitu bersesuaian dengan kaidah Bahasa Arab, sesuai dengan mushaf Utsmani dan shahih sanadnya (Suyuti, al-Itqon, t.th)*. Bahkan Muhammad bin Umar bin Salim Bazmul menilai bahwa itu bukanlah qiraat yang sah, melainkan hanya merupakan interpretasi Ibnu Mas'ud dari ayat tersebut (Bazmul, 1413 H).

Meskipun dianggap sebagai qiraat yang *syadz*, al-Qurtubi (w. 671 H) melihat bahwa qiraat Ibnu Mas'ud justru menguatkan qiraat mayoritas ulama (qiraat yang mutawatir). Kehadiran qiraat Ibnu Mas'ud menjadikan ulama sepakat bahwa tangan kananlah yang pertama kali dipotong sebagai sanksi atas pencurian (Qurthubi, 1964).

Hal senada dikemukakan oleh Al-Jassas, ia menerangkan bahwa ulama sepakat mengenai sanksi bagi pencuri ialah dipotong tangan kanannya. Namun, perbedaan pendapat muncul ketika pelaku melakukan pencurian untuk kedua kalinya. Jika mengacu pada qiraat Ibnu Mas'ud, maka pelaku mendapat hukuman potong tangan kanan saja. Sedangkan pada qiraat yang mutawatir tidak ada pembatasan tangan kanan atau kiri yang dipotong (Al-Jassas, 2003).

5. Hukum Menyentuh wanita
QS. Annisa : 43

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

“Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapati air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.”

Terkait hukum menyentuh lawan jenis, ulama fiqih berbeda pendapat. Sebagian ulama menyatakan bahwa tindakan tersebut dapat membatalkan wudhu. Pendapat lainnya menyatakan bahwa tindakan tersebut tidak membatalkan wudhu karena sentuhan yang dimaksud adalah sentuhan yang bersifat seksual (bersetubuh).

Adanya perbedaan ini dilatarbelakangi oleh perbedaan qiraat. Pada lafadz لَا مَسْتُمْ النَّسَاءَ, Imam qiraat ‘asyarah; Imam al-Kisa’i, Khalaf dan Hamzah membaca lafadz tersebut dengan qasr (dibaca pendek) yaitu membuang alif antara huruf lam dan mim sehingga dibaca لَمَسْتُمْ النَّسَاءَ. Sedangkan para imam yang lain yaitu Imam Ibnu Katsir, Nafi’ al-Madani, Ibnu Amir, Abu Amr Ad-Dani, ‘Ashim, Abu Ja’far dan Imam Ya’qub al-Hadrami membaca huruf lam dengan memanjangkannya (Al- Qadiy, t.th).

Imam al-Qurtubi memaparkan perbedaan kedua makna diatas, لَا مَسْتُمْ dan لَمَسْتُمْ. Menurutnya pada lafadz لَا مَسْتُمْ memiliki tiga arti, yaitu : جَامِعْتُمْ (bersetubuh), بَاشَرْتُمْ (menggauli), dan yang ketiga menggabungkan dua hal bersamaan yaitu menggauli sekaligus menyetubuhi. Mayoritas ulama menyatakan bahwa riwayat dari Muhammad bin Yazid ini, kata لَا مَسْتُمْ berarti merujuk pada tindakan seperti mencium atau sejenisnya. Dalam hal ini kedua belah pihak saling berinteraksi. Sedangkan pada lafadz لَمَسْتُمْ (lam tanpa alif) memiliki makna menyentuh atau meraba. Tidak ada saling interaksi, dalam hal ini perempuan bersifat pasif (Al-Qurthubi, 1964).

6. Hukum Sholat di Masjidil Haram QS. Al-Baqoroh: 125

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

“Dan ingatlah ketika Kami menjadikan rumah itu (Ka’bah) tempat berkumpul dan tempat yang aman bagi manusia. Dan Jadikanlah Maqam Ibrahim itu sebagai tempat salat. Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail, ‘Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, yang iktikaf, serta yang rukuk dan sujud”.

Pada lafadz وَاتَّخِذُوا imam qira’at berbeda pendapat. Imam Nafi’ dan Ibnu Amir membaca lafaz tersebut dengan menfathah huruf kha’ وَاتَّخِذُوا (fi’il madhi). Sementara Imam lainnya, seperti Imam Ibnu katsir, Khalaf, Abu

Amar, Hamzah, al-Kisa'i, Ya'qub al-Hadrami, Abu dan Ja'far membacanya dengan mengkasrah huruf kha' وَأَتَّخِذُوا (fi'il amr/perintah). (al-Qadhi, t.th)

Imam Al-Qurthubi berpendapat bahwa apabila dibaca dengan bentuk *madhi*, وَأَتَّخِذُوا berarti kata tersebut memuat arti berita, maka lafadz ini diathofkan kepada lafadz sebelumnya yaitu مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا. Dengan demikian susunan kalimat ini saling terikat. Sedangkan jika dibaca dengan bentuk *fi'il amr*, وَأَتَّخِذُوا ia memiliki kadungan arti perintah. Dan ia merupakan jumlah baru yang terputus dengan jumlah pertama (Al-Qurthubi, 1964).

Senada dengan Al-Qurthubi, Nabil Muhammad menyatakan bahwa jika huruf kha' dibaca *fathah (madhi)*, maka bacaan tersebut hanya mengandung makna berita atau sekedar informasi bahwa keturunan nabi Ibrahim menjadikan Maqam Ibrahim sebagai tempat untuk shalat. Hal ini selaras dengan kata sebelumnya yang juga berbentuk *madhi* yaitu وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا

Keselarasan dua kalimat diatas, جَعَلْنَا dan وَأَتَّخِذُوا yang sama sama berbentuk *madhi*, menginformasikan bahwa Baitul Haram dijadikan Allah sebagai tempat yang aman bagi manusia, sementara keturunan Ibrahim menjadikan maqomnya sebagai tempat untuk sholat.

Berbeda halnya jika huruf kha' dibaca kasrah, maka lafadz tersebut adalah *fi'il amr* atau bentuk kata perintah yang berarti shalat di maqom Ibrahim adalah sebuah keharusan. Nabi Muhammad saw ketika melakukan thawaf di Baitul Haram beliau membaca ayat ini مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّيٍّ kemudian Nabi melakukan shalat sunnah dua rakaat di belakang Maqam Ibrahim sebagaimana perintah pada ayat diatas. Kisah ini memperkuat bacaan ini (Nabil Muhammad, 2002).

Perbedaan bacaan tersebut mendasari terjadinya perbedaan pendapat di kalangan *fuqaha* (pakar fiqih) mengenai hukum apakah sunnah atau wajib shalat di belakang maqom Ibrahim.

Imam Maliki dan Imam Hambali berpendapat bahwa Sunnah hukumnya shalat di belakang Maqam Ibrahim. Sementara Imam Syafi'i mempunyai dua pendapat yaitu wajib dan sunnah. Ia mengemukakan bahwa apabila telah selesai melaksanakan thawaf, maka hendaklah shalat dua rakaat. Pendapat pertamanya mengatakan sholatnya itu wajib. Sesuai firman Allah lafadz وَأَتَّخِذُوا (*fi'il amr*) yang merupakan kata perintah berarti wajib. Pendapat kedua, tidak wajib hukumnya sholat di belakang maqam Ibrahim karena sifatnya hanya sebagai shalat tambahan dari shalat wajib lima waktu. (Fathurrazi, 2023) lihat juga (Al-Syairazi, t.th).

Adapun menurut Imam Hanafi, wajib hukumnya shalat di belakang Maqam Ibrahim. Pendapat ini mengacu pada lafadz وَأَتَّخِذُوا yang memakai *fi'il amr*, ini merupakan perintah yang harus dijalankan (Fathurrazi, 2023).

D. KESIMPULAN

Qiraat merupakan disiplin ilmu yang independen dan tersistem yang mana bacaan tersebut bukanlah produk hasil ijtihad, melainkan disandarkan pada riwayat yang ketersambungan sanadnya sampai kepada Rasulullah Muhammad Saw. Bacaan ini selalu dinisbatkan kepada Imam Qira'at. Adapun salah satu manfaat ilmu qiraat adalah sebagai alat untuk menjaga keaslian Al-Qur'an.

Ilmu *qira'at* mempelajari teknik melafalkan Al-Qur'an dan ragam bacaanya yang dinisbatkan pada perawi yang meriwayatkannya. Proses periwayatan *qira'at* telah berlangsung dan terjaga dengan baik sejak zaman sahabat hingga kaum muslim saat ini.

Ada tiga indikator diterimanya suatu *qira'at*, menurut Ibn Mujahid dalam penelitiannya yang disusun dalam kitab *Al-Sab'ah fi Al-Qira'at* yaitu: sesuai dengan salah satu kaidah bahasa Arab, sesuai dengan rasm Utsmani meskipun ihtimal dan shahih sanadnya.

Adanya perbedaan lafaz pada qiraat dapat berdampak pada penafsiran yang berbeda pula. Ulama berbeda pandangan dalam hal ini. Pendapat mayoritas menyatakan bahwa *qira'at* yang tidak sesuai dengan rasm utsmani dianggap sebagai *qira'at syadzah*. Meski demikian, beberapa ulama tetap menjadikan *qira'at* tersebut sebagai hujjah dan justru memperkuat *qira'at* mayoritas ulama. Dan adanya perbedaan dalam bacaan Al-Qur'an bukan berarti terdapat kontradiktif dalam Al-Qur'an, melainkan justru memberikan makna yang lebih luas.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Fathoni. (2009). *Ragam Qiraat Al-Qur'an*. Jakarta Jurnal Suhuf Vol.2 No.1.
- Aam Amiruddin. (2017). *Al-Qur'anul Karim Al-Mu'asir Terjemah Kontemporer* (Bandung: Khazanah Intelektual).
- Abdul Fattah Al-Qadiy. (t.t.). *Al-Budur Az-Zahirah fi Al-qiraat Al-'Asyirah Al-Mutawatiroh*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Abu 'Amr Ad-Dani. (1408 H). *Al-Ahruf As-Sab'ah li Al-Qur'an*. tt.p.: Maktabah Al-Manarah.
- Abu 'Abdillah Muhammad Al-Qurthubi. (1964). *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*. Kairo: Daar al-kutub Masyriyyah.
- Ahmad bin 'Ali Ar-Raziy al-Jassas. (2003). *Ahkam Al-Qur'an Juz II*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
- Bazmul, Muhammad bin Umar bin Salim. (1413). *Al-Qira'at Wa Atsaraha fi Al-Tafsir Wa Al-Ahkam*. Makkah: Al-Mamlakah Al-'Arabiyah al-Sa'udiyah.
- Hasanuddin AF. (1995). *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Qur'an*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Ibn Mujahid. (t.t.). *Kitab Al-Sab'ah Fi Al-Qira'at*. Kairo: Dar Al-Ma'arif.
- Jalaluddin As-Suyûthi. (t.t.). *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikr: t.t.) jil. 2
- Manna Khalil Al-Qattan. (2016). *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Bogor: Litera Antarnusa.
- Manna' Khalil Al-Qattan. (t.t.). *Mabahis fi 'Ulûm Al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Muhammad 'Abd Al-'Azhîm Al-Zarqânî. (1996). *Manâhil Al-'Irfaân fi 'Ulum Al-Qur'ân, Jilid 1*. Beirut: Dâr al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Moh. Fathurrozi. (2023). *Mozaik Ilmu Qira'at*. Bantul: PT. Dawuh Gurru.
- Muhammad Irham. (2020). *Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Al-Qur'an*. Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
- Muhammad Sallim Muhaisin. (1989). *Al-Hadi Sharh Tayyibah Al-Nashr Fi Al-Qira'at Al-'Ashr Wa Al-Kashf 'An 'Ilal Al-Qira'at Wa Taujihaha*. Beirut: Daar al-Jil.
- Muhammad bin Muhammad Al-Jazari. (t.t.). *Al-Nashr Fi Al-Qira'at Al-'Ashr, Jilid 1*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Muhammad bin Shuraih Al-Ra'Aini Al-Andalusi. (2000). *Al-Kafi Fi Al-Qira'at Al-Sab'*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Nabil Muhammad. (2002). *Ilmu Al-Qiraat, Nasy'atuhu Athwaruhu Atsaaruhu Fil 'Ulum Al-Syar'iyya*. Makkah: Thab'ah Khassah bi Darah Al-Malik Abdul Aziz.
- Sya'bah Muhammad Ismail. (2010). *Al-Qira'at Ahkamuha wa Masdaruha*. Kairo: Dar Al-Salam.

