

**RAGAM QIRĀ'AH DALAM SURAH AL-BAQARAH TERKAIT
FARSYATUL HURŪF (Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*
Karya al- Qurṭubī)**

SKRIPISI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama
dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

WALIYATUL AZIZAH

NIM 1804026033

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGRI WALISONGO
SEMARANG**

2022

**RAGAM QIRĀ'AH DALAM SURAH AL-BAQARAH TERKAIT
FARSYATUL HURŪF (Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*
Karya al- Qurṭubī)**

SKRIPISI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama
dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

WALIYATUL AZIZAH

NIM 1804026033

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGRI WALISONGO

SEMARANG

2022

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tngan dibawah ini:

Nama : Waliyatul Azizah

Nim : 1804026033

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Menyatakan bahwa skripisi yang berjudul:

**RAGAM QIRĀ'AH DALAM SURAH AL-BAQARAH TERKAIT FARSYATUL HURŪF
(Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya al- Qurṭubī)**

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 07 Juni 2022

Pembuatan Pernyataan



Waliyatul Azizah

1804026033

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi atas di bawah ini:

Nama : Waliyatul Azizah


NIM : 1804026033

Judul : Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah terkait *Farsyatul Hurūf*
(Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li al-Ahkām al-Qur'an* Karya al-Qurṭubī)

Telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal: 27 Juni 2022 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 27 Juni 2022

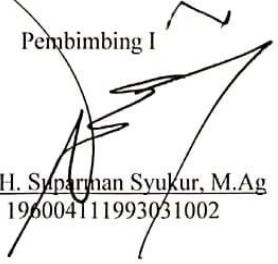
Sekretaris Sidang/Penguji II


Sri Rejeki S.Sos.I., M.Si.
NIP. 197903042006042001

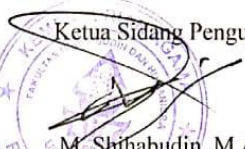
Penguji III


Moh Masruri, M.Ag.
NIP. 197208092000031003

Pembimbing I


Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag.
NIP. 196004111993031002


Ketua Sidang Penguji I


M. Shihabudin, M.Ag.
NIP.

Penguji IV


Moh Syakur, M.S.I.
NIP. 198612052019031007

Pembimbing II


Muhammad Makmun, M.Hum.
NIP. 198907132019031015

NOTA PEMBIMBING

NOTA DINAS

Semarang, 01 Juni 2022

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi naskah skripsi dengan:

Judul : **Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah terkait *Farsyatul Hurūf* (Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* Karya al- Qurṭubī)**

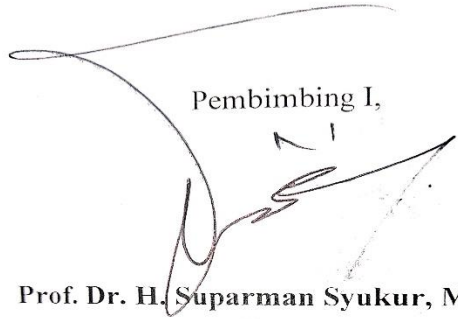
Nama : Waliyatul Azizah

NIM : 1804026033

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Saya memandang bahwa naskah skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Munaqosyah.

Wassalamu'alaikumWr. Wb.

Pembimbing I,

Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag.
NIP. 196004111993031002

NOTA PEMBIMBING

NOTA DINAS

Semarang, 01 Juni 2022

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi naskah skripsi dengan:

Judul : **Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah terkait *Farsyatul Hurūf* (Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* Karya al- Qurṭubī)**

Nama : Waliyatul Azizah

NIM : 1804026033

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Saya memandang bahwa naskah skripsi tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Munaqosyah.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Pembimbing II



Muhammad Makmun, M.Hum.

NIP. 198907132019031015

MOTTO

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.

(QS. Al-Imran: 103)

**TRANSLITERASI
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN**

KEPUTUSAN BERSAMA

**MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN REPUBLIK
INDONESIA**

Nomor: 158 Tahun 1987

Nomor: 0543b//U/1987

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha

د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef
ق	Qaf	Q	ki
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Wau	W	we
ه	Ha	H	ha
ء	Hamzah	ء	apostrof
ي	Ya	Y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monofong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	a
ِ	Kasrah	I	i
ُ	Dammah	U	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َـِ...	Fathah dan ya	ai	a dan u
َـِو...	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ...ى...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ى...ى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
و...و	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah “t”.

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”.

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan “h”.

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl

- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَإِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/
Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- بِاللهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'Ālamīn, segala puji bagi Allah SWT, atas limpahan rahmah, hidayah, serta inayah-Nya sehingga penulis dapat menuntaskan penyusunan skripsi ini dengan baik dan lancar. Sholawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Baginda Nabi Muhammad SAW, keluarganya, para sahabatnya, pengikutnya, dan kita semua, sehingga kita mendapatkan syafa'ah-Nya di hari akhir kelak. Āmīn yā Robbal 'Ālamīn.

Penelitian skripsi yang berjudul “Ragam Qirā'ah dalam Surah al-Baqarah terkait Farsyāh al-Hurūf (Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya al-Qurṭubī)” ini merupakan sebuah hasil karya ilmiah yang menjadi syarat bisa dicapainya gelar sarjana (S1) dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Dengan selesainya skripsi ini, penulis mengungkapkan rasa terima kasih kepada seluruh pihak yang telah memberikan bantuan, pengarahan, serta bimbingan baik secara moral maupun materi. Pengungkapan dalam bentuk Terima kasih penulis ditujukan kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag., selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Mundhir, M.Ag., selaku Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
4. Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag., selaku Dosen Wali Studi dan juga Pembimbing 1 yang sudah memberikan arahan serta semangat dalam penulisan skripsi ini dengan penuh kesabaran yang luar biasa.
5. Muhammad Makmun, M.Hum., selaku Pembimbing 2 yang sudah memberikan motivasi, pengarahan dan bimbingan dalam penulisan skripsi ini.
6. Bapak dan Ibu dosen pengampu mata kuliah selama penulis mengikuti perkuliahan di Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Semoga Allah memberkahi ilmu yang diberikan dan diajarkan kepada kami.
7. Untuk kedua orang tua saya tercinta, Bapak Wartono dan Ibu Mujaroh, yang selalu sabar dalam memberikan dukungan dan menguatkan, serta mendoakan demi kelancaran dan kemudahan dalam menyusun skripsi ini.

8. Untuk keluargaku, tante Kholif, tante Atik, adek Liya, adek Novi, yang sudah mensupport, membantu saya susah maupun senang dan tak lupa sudah mendoakan semoga lancar dan di berikan kemudahan dalam penulisan skripsi.
9. Untuk teman seperjuangan yang tersayang, Durrotun Nisa', Zida Ilma Sanaya, Allifi Dina Nasihah, yang sudah menemani dan membantu senang maupun susah dari awal masuk kuliah sampai sekarang. Semoga kita semua bisa menjadi orang-orang yang hebat.
10. Teman-teman IAT Angkatan 2018 atas persahabatan, kebersamaan, motivasi, dan kenangan yang telah diberikan selama proses perkuliahan.
11. Untuk teman dari kecil saya, Yuni, Faul, Nadya, Fiya, Anis, As'ad, Hudi, Wadud, Irsyad, Huda, Shihab, yang telah memberikan semangat untuk saya dalam penyusunan skripsi ini.
12. Untuk my suppor sistem, Ahmad Arif Afandi, yang sudah memberikan semangat dan dukungan untuk menyelesaikan skripsi ini.
13. Semua pihak yang telah membantu dalam proses penyelesaian skripsi ini, yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Penulisan menyadari masih banyak kekurangan dalam menyusun skripsi ini. Oleh karena itu, penulis mengharapkan saran dan masukan diarahkan sebagai sarana perbaikan dan penyempurnaan pada kajian selanjutnya. Harapan penulis, semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi semua pihak yang membaca.

Semarang, 07 Juni 2022



Waliyatul Azizah

1804026033

DAFTAR ISI

HALAM JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iv
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xvi
HALAMAN ABSTRAK	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
D. Tinjauan Pustaka.....	8
E. Metode Penelitian	10
F. Sistematika Penulisan	12
BAB II KAJIAN TENTANG QIRA'AH	14
A. Pengertian Qira'ah.....	14
B. Dasar-dasar Keragaman Qira'ah	17
C. Sejarah Qira'ah dan Perkembangannya	21
D. Kriteria dan Macam-macam Qira'ah.....	33
E. Klasifikasi Keberadaan Qira'ah ditinjau dari Segi Pengaruhnya Terhadap suatu Penafsiran.....	38

BAB III BIOGRAFI IMAM AL-QURṬUBI, KITAB TAFSIR AL-JAMI' LI AHKAM AL-QUR'AN DAN RAGAM QIRA'AH	45
A. Biografi Imam al-Qurṭubi	45
1. Riwayat Hidup Imam al-Qurṭubi	45
2. Kedudukan Intelektualitas al-Qurṭubi.....	47
3. Karya-karya Imam al-Qurṭubi.....	49
4. Guru-guru Imam al-Qurṭubi.....	50
B. Kitab Tafsir al- <i>Jami'</i> Li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurṭubi	52
1. Identifikasi Fisiologi Tafsir.....	52
2. Latar Belakang Penulisan	53
3. Karakteristik Tafsir <i>al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an</i> Karya al-Qurṭubi	55
4. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Tafsir <i>al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an</i> Karya al-Qurṭubi	59
C. Ragam Qira'ah.....	61
BAB IV PERBEDAAN QIRA'AH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENAFSIRAN KITAB TAFSIR AL-JAMI' LI AHKAM AL-QUR'AN KARYA AL-QURṬUBI.....	64
A. Ragam Qira'ah dalam Surah al-Baqarah Mengenai Ayat-ayat yang Mengandung Farsyatul Huruf pada Kitab Tafsir al- <i>Jami'</i> Li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurṭubi dan Tidak Berpengaruh terhadap Penafsiran.....	64
B. Ragam <i>Qira'ah</i> dalam Surah al-Baqarah Mengenai Ayat-ayat yang Mengandung <i>Farsyatul Huruf</i> pada Kitab Tafsir <i>al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an</i> Karya al-Qurṭubi dan Berpengaruh terhadap Penafsiran.....	82
BAB V PENUTUP.....	107
A. Kesimpulan.....	107
B. Saran.....	108
C. Kata Penutup	108

DAFTAR PUSTAKA.....	1
RIWAYAT HIDUP.....	4

ABSTRAK

Judul: **Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah terkait *Farsyatul Hurūf* (Telaah Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya al-Qurṭubī)**

Penulis: Waliyatul Azizah

NIM: 1804026033

Kata Kunci: *Qirā'ah, Tafṣīr, Farsyatul Hurūf*

Salah satu bentuk kajian dari '*ulūmul Qur'ān* adalah *qirā'ah* atau bisa juga dikatakan ilmu yang sudah berdiri sendiri. *Qirā'ah* merupakan salah satu disiplin ilmu yang membahas serta mempelajari bagaimana cara melafazkan beberapa kosa kata yang ada pada al-Qur'an dan perbedaan dalam melafazkannya dengan cara dinisbatkan pada orang yang meriwayatkan dan disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW. Sebuah perbedaan dalam melafazkan kosa kata dalam al-Qur'an terkadang ditemukan pengaruhnya terhadap penafsiran dan juga yang tidak ada pengaruhnya sama sekali terhadap penafsiran suatu ayat terkhusus pada aspek *farsyatul huruf*. Banyaknya para mufassir yang menggunakan ilmu *qirā'ah* sebagai sarana tafsirnya dan memberikan pengetahuan bahwa *qirā'ah* al-Qur'an beragam bukan hanya terpaku pada satu riwayat saja. Hal demikian yang membuat penulis tertarik untuk melakukan kajian ini dan memilih fokus untuk mengkaji kitab *tafṣīr al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya imam al-Qurṭubī karena kitab tafsir karangannya tersebut dikategorikan sebagai kitab tafsir yang sangat lengkap dan rinci dengan mencantumkan perbedaan *qirā'ah* sebagai salah satu sarana untuk menafsirkan dan menggali maksud dari suatu ayat, sehingga menimbulkan pokok masalah yang diangkat dalam penelitian ini adalah tentang bagaimana ragam *qirā'ah* dalam surah al-Baqarah yang difokuskan pada aspek *farsyah al-hurūf* baik yang berpengaruh terhadap tafsir ataupun yang tidak berpengaruh terhadap tafsir.

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*). Jenis penelitian telaah pustaka ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif-analitis yaitu menggambarkan atau menjelaskan data-data dalam menguji atau menjelaskan sebuah tulisan guna untuk menjawab pertanyaan yang menyangkut dengan pokok masalah serta menguraikan data-data yang terkumpul dan tersusun secara sistematis melalui metode dokumentasi. Penelitian ini menggunakan kajian utama sumber primer yaitu kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya imam al-Qurṭubī, sedangkan sumber sekunder diperoleh dari jurnal, buku dan penelitian berkaitan.

Penelitian ini membuahkan hasil dan membuktikan bahwa Ragam *qirā'ah* dalam surah al-Baqarah berdasarkan aspek *farsyatul hurūf* yang tidak berpengaruh terhadap penafsiran pada kitab *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī telah ditemukan terdapat 11 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* berdasarkan apa yang telah dipaparkan al-Qurṭubī dalam kitab tafsirnya. 11 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* tersebut termuat dalam surah al-Baqarah ayat 7, ayat 9, ayat 10, ayat 20, ayat 83, ayat 85, ayat 90 pada lafaz *yunazzila*, ayat 115, ayat 128, ayat 165, dan ayat 182. Sedangkan ragam *qirā'ah* dalam surah al-Baqarah berdasarkan aspek *farsyatul hurūf* yang berpengaruh terhadap penafsiran pada kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī telah ditemukan terdapat 12 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* berdasarkan pemaparan yang dilakukan oleh al-Qurṭubī dalam tafsirnya. 12 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* tersebut termuat dalam surah al-Baqarah ayat 10, ayat 77, ayat 83, ayat 85, ayat 88, ayat 106, ayat 108, ayat 119, ayat 125, ayat 190, dan ayat 2.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kata *Qirā'ah* dijadikan sebagai bentuk jamak dari kata *qirā'ah* yang berasal dari kata (ق-ر-ا) yang bisa melahirkan kata *qur'ān* dan *qirā'ah*. Ilmu *qirā'ah* termasuk salah satu pembahasan ilmu pada kajian '*ulūm al-Qur'ān*, pandangan sebagian ulama berpendapat bahwa ilmu *qirā'ah* diartikan menjadi ilmu yang sudah bisa berdiri sendiri atau independen. Pengertian dari ilmu *qirā'ah* adalah salah satu bentuk kajian dan termasuk disiplin ilmu yang membahas tentang berbagai ragam *qirā'ah* bagaimana cara membacakan beberapa kosa kata dalam al-Qur'an yang dinisbatkan kepada imam *qirā'ah*, serta memperhatikan berbagai aspek, yaitu perbedaan bacaan dan implikasinya, periwayatan dan kedudukannya, serta peran *qirā'ah* terhadap penafsiran al-Qur'an.¹ Bacaan (*qirā'ah*) bukan berdasarkan usaha sendiri atau ijtihad melainkan berdasarkan adanya riwayat yang sambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.²

Keragaman bacaan itu sudah ada mulai dari sebelum datangnya Islam. Khalayak bangsa Arab memuat berbagai ragam etnik, bahasa, dan dialek. Keanekagaman dialek dan bahasa ini masing-masing mempunyai kriteria tersendiri. Rasulullah diutus dan al-Qur'an diturunkan kepadanya sebagai mu'jizāt yang telah diberikan oleh Allah kepadanya dikarenakan situasi yang seperti itu. Menyadari hal tersebut, Rasulullah bermohon kepada Allah supaya diturunkannya al-Qur'an tidak hanya ditampakkan satu huruf saja.³ Rasulullah telah menyampaikan kepada para sahabat tentang bacaan (*qirā'ah*) al-Qur'an walaupun tidak semua sahabat mendapatkan informasi tentang adanya keberagaman *qirā'ah* al-Qur'an secara utuh.

Masuk pada masa perkembangannya, *qirā'ah* dihadapkan dengan berbagai masalah begitu serius dan diperlukan untuk menanganinya. Hal ini bisa terjadi dikarenakan ditemukan

¹Ahmad Fathāni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, (Ciputat: WasaPrinting, 2016), hlm. 2-3.

²Aḥsīn Sakho Muhammad, *Buku Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Ciputat: IIQ Jakarta Press: 2018), hlm.8

³Romlah Widayati, *Ilmu Qirā'ah 1: Memahami Bacaan Imam Qirā'ah Tujuh*, (Ciputat: IIQ Jakarta Press: 2017), hlm. 24.

hadis Nabi yang menjelaskan diturunkannya al-Qur'an dengan berbagai versi atau ragam bacaan (*sab'atu ahrūf*), kemudian banyaknya versi bacaan bermunculan dengan alasan pengakuan bahwa bacaan tersebut bersumber dari Rasulullah.⁴

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِي إِنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ
بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ بْنَ حَزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأُهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ نَبِيَّهَا وَكَذَلِكَ أَنْ أَعَجَلَ عَلَيْهِ ثُمَّ آمَهَلْتُهُ حَتَّى انصَرَفَ ثُمَّ لَبَيْتُهُ بِرِدَائِهِ فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ
إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتَنِيهَا فَقَالَ لِي أَرْسَلُهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْرَأْ فَقَرَأَ قَالَ هَكَذَا أَنْزَلْتُ ثُمَّ قَالَ لِي أَقْرَأْ فَقَرَأْتُ فَقَالَ هَكَذَا
أَنْزَلْتُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ (رواه البخاري)⁵

"Telah menceritakan kepada kami 'Abdullāh bin Yūsuf telah mengabarkan kepada kami Mālik dari Ibnu Shihāb dari 'Urwah bin al-Zubair dari 'Abdurrahmān bin 'Abdul Qāriy bahwa dia berkata, aku mendengar 'Umar bin Khaṭṭāb r.a, berkata, aku mendengar Hisyām bin Hākīm bin Hizām membaca sūrah al-Furqān dengan cara yang berbeda dari yang aku baca sebagaimana Rasullullāh Saw. membacanya kepadaku dan hampir saja akum au bertindak terhadapnya namun aku biarkan sejenak hingga dia selesai membaca. Setelah membaca aku ikat dia mengguakan kainku dan aku giring dia mengadap Rasullullāh Saw. dan aku katakana: "Aku mendengar dia membaca al-Qur'an tidak sama denganku sebagaimana anda membacakannya kepadaku". Maka beliau berkata, kepadaku: "Bawalah dia kemari". Kemudian Beliau berkata kepadanya: "Bacalah". Maka dia membaca. Rasullullāh Saw. Kemudian bersabda: "Begitulah memang yang diturunkan". Kemudian Beliau berkata kepadaku: "Bacalah". Maka aku membaca. Rasullullāh Saw. bersabda: "Begitulah memang yang diturunkan. Sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah oleh kalian mana yang lebih mudah." (HR. al-Bukhārī)

Telaah pengkajian telah dilewati dan telah dilakukan, *qirā'ah* yang menyebar dan beredar adalah *qirā'ah* yang sudah sesuai dengan syarat mutawatir, para ulama bersepakat bahwa al-Qur'an mempunyai tujuh versi bacaan yang dikuasai dan dipopulerkan oleh tujuh imam *qirā'ah*. Inilah kemudian diberikan nama dan lebih dikenal dengan istilah *qirā'ah as-sab'ah*. Sebenarnya imam dan guru *qirā'ah* ada banyak jumlahnya, akan tetapi yang lebih terkenal hanya tujuh orang.⁶

⁴Ahmad Fathoni, *Qā'idah Qirā'ah Tujuh 1&2*, (Jakarta: 2016), hlm. 24.

⁵Abu Abdillah Muhammad ibnu Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Fikr) Kitab Keutamaan al-Qur'an, Bab Allah menurunkan al-Qur'an dengan Tujuh Logat, no. 4608.

⁶Ahmad Fathoni, *Qā'idah Qirā'ah Tujuh 1&2*, (Jakarta: 2016), hlm. 4.

Umat Islam pada permulaan abad kedua mulai memilih *qirā'ah* yang dianutnya, umat Islam di Kuffah memilih *qirā'ah* Hamzah, di Baṣrah memilih *qirā'ah* Abū 'Amr dan Ya'qūb, di Madinah mereka memilih *qirā'ah* Nāfi', di Syām mereka memilih *qirā'ah* Ibnu 'Amīr, di Makkah mereka memilih *qirā'ah* Ibnu Kaṣīr. Mereka adalah tujuh orang qāri'. Awal abad ketiga Abū Bakar bin Mujāhid (w.334 H) membuang nama Ya'qūb dari kelompok tujuh qāri' dan diganti dengan nama al-Kisā'i.⁷ Penamaan ketujuh imam *qirā'ah* bukan diartikan seutuhnya imam tersebut menciptakan bacaannya, hanya bermaksud agar mempermudah untuk di ingat dan menjadi penghargaan kepada tujuh imam *qirā'ah* tersebut. *Qirā'ah* yang telah digunakan oleh mereka seumbernya masih tetap dari Rasūllullāh saw melewati cara penerimaan secara langsung atau penerimaan yang didapatkan dari turunan sebelumnya.⁸

Al-Qur'an dijadikan sebagai objek kajian ilmu *qirā'ah*, bisa ditinjau dari segi variasi lafaz, pelafazan dan artikulasinya. al-Zarqānī telah menjelaskan nilai guna ilmu *qirā'ah* dalam *Manāhil al-'Irfān* (w.769 H/1367 M) bahwa *qirā'ah* adalah bentuk dari salah satu sarana untuk memperhatikan orisinilitas al-Qur'an dan dijadikan sebagai kata kunci masuk kedalam tafsir al-Qur'an.⁹ Perbedaan bacaan al-Qur'an ada yang berhubungan dengan substansi lafaz dan ada yang berhubungan dengan lahjah atau dialek kebahasaan. Perbedaan *qirā'ah* terdapat pada substansi lafaznya bisa melahirkan perbedaan makna. Sedangkan perbedaan *qirā'ah* berdasarkan lahjah atau dialek kebahasaan tidak menumbuhkan perbedaan makna, misalnya didapati bacaan *tashīl*,¹⁰ *imālah*,¹¹ *taqlīl*,¹² *tarqīq*,¹³ *tafkhīm*¹⁴ ataupun bacaan yang lain.

⁷Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'ān*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2013) cet. 16, hlm. 248.

⁸Ahmad Fathoni, *Qā'idah Qirā'ah Tujuh 1&2*, (Jakarta: 2016), hlm.4.

⁹Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī al-'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid I, (Libanon: Dar al-Kutub al-Arabi, 1995), hlm. 21.

¹⁰*Tashīl* adalah bacaan dikhususkan pada huruf *hamzah*. Prakteknya apabila *hamzah* berharakah *fathah* maka bunyinya antara *hamzah* yang berharakat *fathah* dan *alif* (*ha-samar*). Apabila *hamzah* berharakah *ḍammah* maka bunyinya antara *hamzah* yang berharakat *ḍammah* dan *waw* (*hu-samar*). Apabila *hamzah* berharakat *kasrah* maka bunyinya antara *hamzah* yang berharakat *kasrah* dan *ya* (Lihat: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qira'āh Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, hlm. 11).

¹¹*Imālah* adalah lafaz *alif* yang diucapkan antara *fathah* dan *kasrah* dan antara *alif* dan *ya*. (Lihat: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qira'āh Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, hlm. 11).

¹²*Taqlīl* dimaksudkan lafaz *alif* yang diucapkan antara *al-fath* dan *al-imalah al-kubra*. (Lihat: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qira'āh Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, hlm.11).

¹³*Tarqīq* diartikan tipis, prakteknya apabila dilafazkan posisi rongga mulut tidak dipenuhi oleh gema suaranya. (lihat: Ahmad Fathoni, *Petunjuk Praktis Tahsīn Tartīl al-Qur'ān Metode Maisura*, hlm. 83).

¹⁴*Tafkhīm* berarti sifat ketebalan pada suatu huruf, apabila diucapkan posisi rongga mulut terpenyuh oleh gema suaranya. (Lihat: Ahmad Fathoni, *Petunjuk Praktis Tahsīn al-Qur'ān Metode Maisura*, h. 83)

Perbedaan *qirā'ah* bisa menjadikan keringanan dan kemudahan untuk bangsa Arab terkhusus dalam membaca al-Qur'an, menilik bahwa Allah telah menurunkan al-Qur'an berbahasa Arab yang mempunyai banyak dialek (*lahjah*) dan balaghah yang tinggi. Hal tersebut bisa memunculkan adanya kerumitan pengucapan antara satu kabilah dengan kabilah lainnya, disebabkan bahasa yang dipakai dalam al-Qur'an bukan asli bahasa mereka. Keberadaan perbedaan bacaan (*qirā'ah*) juga bisa mempermudah semua orang yang mempunyai keinginan untuk menelaah penjelasan wahyu Allah berupa al-Qur'an, bisa dihasilkan hukum, hikmah, dan pemaknaan yang lebih luas.

Beberapa ulama berpendapat mengenai ragam *qirā'ah* dan bagaimana *qirā'ah* bisa berpengaruh terhadap penafsiran. Diungkapkan oleh Ibnu Taimiyah (w. 728 H) bahwa *qirā'ah* bisa berpengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an.¹⁵ Menurut Jalāluddīn al-Suyūṭī (911 H/1505 M), memahami *qirā'ah* merupakan salah satu syarat tafsir dikarenakan perbedaan versi bacaan al-Qur'an. *Qirā'ah* termasuk penunjuk penting bagi para mufassir untuk menggali kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Dibuktikan dengan banyaknya para mufassir menggunakan *qirā'ah* sebagai sarana penafsiran al-Qur'an, seperti al-Ṭabarī,¹⁶ Ibnu Katsīr,¹⁷ al-Zamakhsharī¹⁸ dan para mufassir lainnya yang berpendapat bahwa ragam *qirā'ah* bisa berimplikasi terhadap penafsiran.

Faizah Ali Sybromalisi, berpendapat bahwa jumlah ayat al-Qur'an tidak semuanya dijamah oleh perbedaan *qirā'ah*, dengan adanya perbedaan ragam *qirā'ah* yang saling berkaitan dengan penafsiran, akhirnya *qirā'ah* bisa memberikan pengaruh terhadap proses penetapan hukum dan akan membuahkan penerapan hukum lainnya.¹⁹ Imam Mujāhid, dalam

¹⁵Romlah widayati, "Memahami Penafsiran Ayat Poligami Melalui Pendekatan *Qirā'ah al-Qur'an: Penafsiran* Qs. al-Nisā' 3 dalam *Jurnal Alim Jurnal of Islamic Education*, hlm. 207.

¹⁶Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kasir bin Ghalib al-Tabari yang lebih dikenal dengan sebutan nama panggilan al-Tabari atau Abu Ja'far. Lahir di 'Āmul (Ṭabaristan) pada tahun 224 H/839 M dan wafat pada tahun 310 H di Baghdād ketika berusia 81 tahun. Menurut al-Ṭabarī *qirā'ah* bisa berimplikasi terhadap penafsiran, akan tetapi tidak semuanya bisa berpengaruh, telah dijelaskan dalam kitab agungnya adalah *al-Jāmi' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'an*. M. Husain al-Zahabi, *Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktābah Wahbab, 2003, vol I, hlm. 147.

¹⁷Nama lengkapnya Imadu al-Din Abu al-Fida' Ismail bin Zara' al-Busra al-Dimasyqi, menurut Ibnu Kaṣīr ragam *qirā'ah* ada yang bisa berpengaruh terhadap penafsiran untuk menggali suatu hukum adapula yang tidak berpengaruh, penjelasan ini dari karangan kitab tafsirnya yang terkenal kitab *Tafsīr Ibnu Katsīr*. (Lihat: M. Husain al-Zahabi, *Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, vol I, hlm. 242.

¹⁸Nama lengkapnya Abdu al-Qasim Mahmud bin Muhammad ibnu Umar al-Khawarizmi al-Zamakhshari, beliau adalah seorang pemuka aliran Mu'tazilah, beliau telah mengarang karya monumental dalam bidang tafsir yakni *Tafsīr al-Kasysyāf*. (Lihat: M. Husain al-Zahabi, *Tafsīr Wa Mufasssīrūn*, vol I, hlm. 304.

¹⁹Faizah Ali Sybromalisi, *Pengaruh Qirā'ah Terhadap Penafsiran*, (Ciputat: Jakarta Press, 2015), hlm. 1.

kitab *Sab'ah Fī Qirā'ah* berpendapat terkait *qirā'ah* bisa berpengaruh pada hukum.²⁰ Hampir semua mufassir berpendapat bahwa ragam *qirā'ah* bisa berpengaruh terhadap penafsiran dan juga berpengaruh pada suatu hukum, akan tetapi hal tersebut tidaklah terjadi pada setiap ragam *qirā'ah* pada ayat-ayat al-Qur'an.

Penulis telah memaparkan dari berbagai perbedaan pandangan para ulama terkait pengertian *qirā'ah*, bisa diambil kesimpulan bahwa ragam *qirā'ah* bisa berpengaruh terhadap penafsiran dan ada yang tidak berpengaruh. *Qirā'ah* bisa dikatakan berimplikasi pada penafsiran biasanya lebih berpusat pada aspek *farsyatul hurūf*.

Membaca al-Qur'an harus memperhatikan kesesuaian kesempurnaan dalam tajwid dan kesesuaian dalam *qirā'ah* yang mutawatir. Karena apabila seseorang mendapati kesalahan dalam membaca al-Qur'an akan mempengaruhi makna yang terkandung didalamnya. Contoh kesalahan sering terjadi saat melafalkan al-Qur'an ayat ke-5 dari surah al-Fatihah:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

“Hanya kepada Engkau kami menyembah, dan hanya kepada Engkau kami meminta pertolongan.” (Q.S. Al-Fatihah/1: 4)

Kata إِيَّاكَ apabila dibaca dengan meniadakan *tasydīd* pada huruf *ya'*, maka diartikan “kepada cahaya matahari kami menyembah dan kepada cahaya matahari kami meminta pertolongan”. Dibenarkan bacaannya menjadi إِيَّاكَ dengan diberi *tasydīd* pada huruf *ya'* yang diartikan “hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan”. Tafsirnya Ibnu Kaṣīr mengatakan yaitu ‘Amr ibnu Fayyid membaca *iyyāka* dengan *tafkhīm* maksudnya tanpa menggunakan *tasydīd* pada huruf *ya'* dan mengkasrah huruf *alif*.²¹ Menurut al-Qurṭubī dalam kitab tafsirnya pendapat ini termasuk bacaan yang aneh atau nyleneh dan bacaan seperti ini ditolak. Karena makna “إِيَّا” tanpa *tasydīd* adalah matahari.²² Bacaan yang sering diguankan dan diakui oleh para ahli *qirā'ah* sebagai bacaan yang mutawatir adalah tanpa menggunakan *tasydīd* pada huruf *ya'*.

²⁰Imam Mujahid, *Sab'ah Fī al-Qirā'ah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 2008), hlm. 56.

²¹Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Juz I, (Kairo: Dar al-Fikr, 2008), hlm. 67.

²²Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2010), hlm. 56.

Masalah lain mengenai *qirā'ah* dikarenakan munculnya sekelompok orang menghakimi bacaan orang lain karena bacaan orang lain tidak sesuai dengan apa yang ia baca. Perbedaan bacaan orang lain bisa dikatakan sebagai bentuk ragam bacaan al-Qur'an. Masalah seperti ini perlu dilakukannya kajian dan penelitian untuk memperluas wawasan seluruh masyarakat Indonesia, sebenarnya al-Qur'an mempunyai ragam bacaan yang dinamakan *qirā'ah*. Versi bacaan bukan hanya disandarkan pada satu riwayat saja, seperti riwayat Ḥafs yang sering digunakan di Indonesia. Alasan yang lain masalah ini perlu diteliti dan dikaji dikarenakan sebagai bahan untuk memberikan wawasan bahwa ragam *qirā'ah* ada yang berpengaruh terhadap penafsiran.

Berdasarkan pemaparan diatas, terdapat beberapa mufassir dalam masing-masing kitabnya menggunakan *qirā'ah* untuk dijadikan sebagai sarana telaah yang terkandung dan termuat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Contoh kitab tafsir yang mengkaji tafsir al-Qur'an yang berkaitan dengan substansi lafaz seperti tafsir *al-Jāmi' al-Bayān al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī, tafsir *al-Jāmi' Li al-ahkām al-Qur'ān* karya tafsir oleh al-Qurṭubī, *Mafātihul ghaiyb* karya Fahrud-dīn ar-Razi dan lain sebagainya.²³ Bukan tafsir dari kawasan Timur Tengah saja yang menggunakan *qirā'ah* sebagai sarana tafsir al-Qur'an, ulama Nusantara juga ada yang menafsirkan al-Qur'an dengan cara seperti itu. Contoh, tafsirnya 'Abdur Rā'uf al-Singkilī dalam tafsir *Tarjumān al-Mustafid* menggunakan bahasa Melayu dan tafsir *al-Munīr* karya Syaikh Nawawī al-Bantānī berbahasa Arab.

Penulis lebih memilih mengkaji tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī sebagai objek penelitian. Menurut penulis, al-Qurṭubī sebagai salah seorang yang berkedudukan penting dikalangan ahli ilmu khususnya dibidang hukum terkait isi yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an.²⁴ Kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* ini termasuk kitab tafsir yang sangat agung serta banyak manfaat yang terkandung. Kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* memuat banyak kisah-kisah sejarah dan pendalaman hukum-hukum al-Qur'an, serta mencantumkan dalil-dalil. Kitab ini didalamnya juga mengkaji *qirā'ah*, *i'rāb*, dan *naskh mansūkh* suatu bacaan.

²³Romlah Widiyanti, *Peran Qirā'ah dalam Menafsirkan Ayat-ayat al-Qur'an*, (Jakarta: 2016), hlm. 5.

²⁴Ahmad Ayurbasyi, *Qiṣṣah al-Tafsīr*, diterjemahkan Zulfan Rahman, *Study Tentang Sejarah Perkembangan Tafsīr al-Qur'an al-karīm* (Cet I; Jakarta: Kalam Mulia, 1999), hlm. 222.

Penulis memilih objek kajian yang akan dibahas berdasarkan urutan mushaf yaitu surah al-Baqarah. Al-Qurṭubī lebih pantas dibilang sebagai penafsir yang cenderung membahas hukum-hukum (*fiqhi*) terkait penafsiran suatu ayat. Dengan pembahasan yang begitu mendetail dan sangat rinci bisa diambilkan pemahaman akhir bahwa metode yang digunakan adalah metode tahlili, alasan al-Qurṭubī dalam kitab tafsirnya mencoba upaya memaparkan berbagai aspek isi kandungan al-Qur'an serta mengungkap pemahaman dari apa yang ia maksud.

B. Rumusan Masalah

Penulis telah memaparkan latar belakang dalam penelitian ini, demi menentukan arah dari penelitian ini bisa diambilkan rumusan masalah yang meliputi:

1. Bagaimana ragam *qirā'ah* yang mengandung *farsyah al-hurūf* pada surah al-Baqarah dan tidak berpengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an pada surah al-Baqarah dalam kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*?
2. Bagaimana ragam *qirā'ah* yang mengandung *farsyah al-hurūf* dan berpengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an pada surah al-Baqarah dalam kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Latar belakang dan rumusan masalah diatas mengarah pada tujuan dan manfaat penelitian, sehingga inti dari tujuan yang diharapkan dari penelitian ini adalah menganalisis dan menjelaskan dampak perbedaan *qirā'ah* terhadap penafsiran kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* dalam kitab suci al-Qur'an yang berisi *farsyatul hurūf* dalam surah al-Baqarah.

1. Manfaat Akademik
 - a. Secara teori, penelitian ini digunakan untuk menambah wawasan keilmuan dalam bidang *qirā'ah* dan tafsir.
 - b. Bahkan, kajian ini dapat dijadikan sebagai acuan para pelajar untuk belajar memahami *qirā'ah* dalam tafsir al-Qur'ān terutama, terkait tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*.
2. Manfaat Social
 - a. Secara social, penelitian ini akan bisa menambahkan pengetahuan bagi masyarakat khususnya masyarakat Indonesia bahwa sebenarnya ragam bacaan al-Qur'an itu banyak

- tidak hanya satu saja. Tujuannya supaya tidak saling menyalahkan antara satu sama lain.
- b. Penelitian ini juga bermanfaat bagi masyarakat agar bisa mematuhi berbagai aturan-aturan dalam membaca al-Qur'an, supaya tidak mengubah makna.
3. Manfaat Personal
- a. Penelitian ini memberikan manfaat bagi penulis sebagai penambah wawasan ilmu yang lebih mendalam terkait ragam *qirā'ah* terhadap penafsiran dalam kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurtubī
 - b. Syarat untuk mendapatkan gelar sarjana Agama Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

D. Tinjauan Pustaka

Guna dijadikan sebagai sarana kajian untuk penulisan skripsi, dibutuhkan jurnal, artikel, dan karya tulis lainnya terkait kajian penyusunan dari skripsi ini. Karya-karya yang digunakan sebagai bahan telaah diantaranya:

Qirā'ah dalam Kitab Tafsir (Studi *Qirā'ah* pada Ayat-ayat Telogis dalam Kitab Tafsir *al-Kasysyāf* dan Kitab Tafsir *Mafātih al-Ghaiyb*). Skripsi oleh Mohammad Qomari jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2019. Skripsi ini membahas tentang berbagai ragam *qirā'ah* terkait ayat-ayat teologis, dikhususkan pada ayat-ayat yang berkaitan dengan dosa besar dan nasib pelaku dosa besar. Pembahasannya dikaji dari berbagai sisi, mulai dari ragam, bentuk, kualitas, fungsi dan pengaruhnya terhadap penafsiran. Kitab primer yang dibahas dalam topik ini adalah kitab tafsir *al-Kasysyāf* dan *Mafātih al-Ghaiyb*. Kedua kitab tafsir yaitu, *al-Kasysyāf* dan *Mafātih al-Ghaiyb* dipilih dalam penelitiannya karena keduanya mencantumkan *qirā'ah* yang digunakan sebagai sarana penafsirannya. Kajian dilakukan bisa mendapatkan hasil berupa poin penting terkait *qirā'ah* dan dan tafsir. Kedua tafsir ini mempunyai kesamaan dalam hal mencantumkan *qirā'ah* dalam setiap tafsirannya. Perbedaan dari kedua kitab ini bahwa tafsir *al-Kasysyāf* mencantumkan *qirā'ah* beserta penjelasannya yang jelas dan rinci tentang *qā'idah nahwiyah* tetapi jarang menyebutkan periwayatannya. Sedangkan al-Razi dalam tafsir *Mafātih al-Ghaiyb* sering mencantumkan periwayat *qirā'ah* dan lebih menjelaskan pada perbandingan antar ragam bacaan. Keduanya

menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terkait makna dosa besar dan bagaimana nasib pelaku dosa besar dengan latar belakang dari masing-masing mazhab yang dianutnya.²⁵

Qirā'ah Mutawatir dan Pengaruhnya dalam Tafsir al-Qurṭubī Studi Analisa Surah al-Baqarah ayat 184, 222, Surah an-Nisa' 19, 43, dan Surah al-Ms'idah ayat 6. Skripsi oleh Asna Fitriya Ningsih jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta tahun 2018. Skripsi ini membahas tentang pengaruh *qirā'ah* dalam tafsir al-Qurṭubī serta *qirā'ah* yang tidak berpengaruh pada penafsiran. *Qirā'ah* yang dipaparkan dalam kitab tafsirnya tidak hanya *qirā'ah* mutawatir tetapi juga *qirā'ah syā'ah* juga terdapat dalam tafsir al-Qurṭubī. Skripsi ini membahas dari surah al-Baqarah sampai al-Ma'idah. Penelitian ini dilakukan guna untuk memperlihatkan serta menjelaskan ayat-ayat yang mengandung perbedaan *qirā'ah* baik *qirā'ah* tersebut bisa menimbulkan perbedaan makna atau tidak.²⁶

Pengaruh *qirā'ah* terhadap Penafsiran Ayat Pemberian *muṭ'ah* dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī. Jurnal fokus (kajian keislaman dan kemasyarakatan)²⁷ oleh Deski Ramanda, Syafruddin, Efrinaldi, Edriagus Saputra, Dian Puspita Sari di IAIN Curup, Indonesia. Jurnal ini menjelaskan bahwa *qirā'ah* tidaklah semuanya mengandung hal yang negatif, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam tafsir al-Qurṭubī terkait tema pemberian *muṭ'ah*. *Qirā'ah* yang mempengaruhi penafsiran, yaitu memperjelas makna ayat menghilangkan masalah makna ayat, dan memberi keluasan penjelasan makna ayat. Penafsiran tentang pemberian *muṭ'ah* pada kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya tafsir al-Qurṭubī, ia memberi makna bahwa suami yang mempunyai kelapangan maka *muṭ'ahnya* disesuaikan dengan kemampuannya, kedua memberi isyarat bahwa tuntutan pemberian *muṭ'ah* disesuaikan kemampuan suami dan tingkah laku istri.

Al-Qirā'ah dalam Tafsir al-Qurṭubī dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (kajian Tentan Ayat-ayat Taharah). Tesis yang ditulis oleh Lukman di Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar tahun 2014. Tesis ini mengkaji *qirā'ah* al-Qur'an baik itu *qirā'ah as-sab'ah* atau *qirā'ah al-'asyrah*, kontribusi *qirā'ah* dalam penetapan hukum fikih tentang

²⁵Mohammad Qomari, Skripsi: *Qirā'ah dalam Kitab Tafsīr (Studi Qirā'ah pada Ayat-ayat Teologis dalam Kitab Tafsīr al-Kasysyāf dan Mafātih al-Ghaiyb)*, (Ciputat: UIN Syarif Hidayatullah: 2019).

²⁶Asna Fitriya Ningsih, Skripsi: *Qirā'ah Mutawātir dan Pengaruhnya dalam tafsīr al-Qurṭubī*, (Ciputat: IIQ Jakarta: 2018).

²⁷FOKUS: *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, vol. 6, no. 1, 2021.

ayat *ṭaharah* menurut al-Qurṭubī, bagaimana sikap al-Qurṭubī terhadap *qirā'ah*.²⁸ Tafsir yang diajukan ini merupakan suatu usaha untuk menjelaskan hubungan *qirā'ah* dan *fiqhi*. Penelitian ini menimbulkan implikasi penting yang ditujukan kepada masyarakat muslim agar dapat mengerti serta dapat membedakan antara *qirā'ah* yang bisa mempengaruhi penetapan suatu hukum dan yang tidak mempengaruhi proses penggalian hukum.

Perbedaan *Qirā'ah* dan Implikasinya terhadap Penafsiran al-Qur'an (Studi atas Kitab *Tarjumān al-Mustafīd* dalam Surah al-Baqarah). Tesis ini ditulis oleh Afriadi Putra mahasiswa S2 UIN Sunan Kalijaga tahun 2015. Tesis ini membahas tentang ragam *qirā'ah* dalam tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* yang dikhususkan pada surah al-Baqarah. Penjelasan yang bisa disimpulkan dari tesis ini adalah bahwa al-Sinkilī sebagai pengarang dari kitab tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* hanya mencantumkan *qirā'ah-qirā'ah* yang mutawatir. Menurut al-Sinkilī dalam kitab tafsirnya ditemukan adanya implikasi terkait ragam *qirā'ah*. Ia membaginya menjadi tiga bagian wilayah terkait ayat-ayat al-Qur'an yaitu, teologi, hukum dan bahasa.²⁹

E. Metodologi Penelitian

Metode dapat diartikan sebagai *way of doing anything* yaitu suatu cara yang ditempuh untuk mengerjakan sesuatu melalui prosedur kaidah-kaidah dalam penelitian agar sampai kepada suatu tujuan.³⁰ Adapun macam-macam penelitian bisa berupa dengan metode kualitatif dan kuantitatif. Oleh karena itu, untuk menghasilkan data yang objektif dan akurat, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

1. Jenis penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (library research), disebut dengan penelitian kualitatif. Penelitian jenis ini didasarkan pada pengolahan data berbentuk kata bukan angka. Oleh karena itu, penelitian ini dikatakan penelitian terarah pada eksplorasi pendalaman data-data terkait.³¹ Dalam hal ini kajian penelitian ini fokus

²⁸Lukman, Tesis: *al-Qirā'ah dalam Tafṣīr al-Qurṭubī dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (Kajian tentang Ayat-ayat Ṭaharah)*, (Makassar: UIN Alauddin Makassar: 2014).

²⁹Afriadi Putra, *Perbedaan Qirā'ah dan Implikasinya Terhadap Penafsiran al-Qur'an (Studi Atas Kitab Tarjumān al-Mustafīd dalam Surah al-Baqarah)*, tesis UIN sunankalijaga, (Yogyakarta: 2015).

³⁰Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), hlm. 5.

³¹Sutrisno Hadi, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1995) Jilid 1, hlm. 3.

pada ragam *qirā'ah* terhadap surah al-Baqarah terkait *farsyatul hurūf* dalam kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī.

2. Sumber dan Jenis Data Penelitian

Penggunaan sumber data pada penelitian ini, berisi data primer dan data sekunder, diantaranya:

- a. Sumber data primer, merupakan sumber data asli terkait kajian yang dilakukan peneliti, didalamnya harus memuat informasi atau data yang relevan terhadap penelitian yang dikaji.³² Sumber data primer menggunakan kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*.
- b. Sumber data sekunder, merupakan kumpulan berbagai data, bisa didapatkan dari sumber yang tidak asli, terpenting didalamnya terdapat informasi yang memuat kajian penelitian tersebut.³³ Penelitian ini, sumber data sekundernya berupa tulisan yakni, buku, jurnal, artikel, yang ada kaitannya dengan kajian yang dibahas dalam penelitian ini, kitab yang membahas tentang ilmu *qirā'ah* dan tafsir, karya ilmiah berupa tesis, skripsi tentang ragam *qirā'ah* dan tafsir al-Qurṭubī.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data berarti cara untuk mengumpulkan berbagai informasi dan banyaknya fakta lapangan.³⁴ Metode dokumentatif digunakan dalam penelitian ini, caranya dengan mencari, mengelompokkan, dan memeriksa informasi mengenai segala sesuatu pembahasan yang sesuai dengan tema kajian yang akan dibahas, berupa catatan, transkrip, buku, artikel, jurnal, dan lain sebagainya.³⁵

Peneliti harus mengambil data-data melewati pintasan library research (studi kepustakaan). Caranya dengan menggabungkan berbagai data atau informasi terkait dengan ragam *qirā'ah*, kajian tentang penafsiran, kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī dan mengumpulkan informasi yang lain terkait pembahasan dalam penelitian ini.

Teknik ini terdapat dalam penelitian kualitatif, yakni sebagai alat pengelompokkan data paling utama, dikarenakan hipotesisnya harus dibuktikan dan diajukan secara logis

³²Tatang Amin, *Menyusun Rencana Penelitian*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), Cet 3, hlm. 133.

³³*Ibid.*, hlm. 133.

³⁴Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, (Yogyakarta: al-Ruz Media, 2014), hlm. 208.

³⁵Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 206.

dan rasional berdasarkan suatu pendapat, teori, atau hukum-hukum yang bisa diterima kejelasannya, demikian hal ini bisa dijadikan sebagai bentuk dukungan dan untuk mendampingi hipotesis tersebut.³⁶

4. Teknik Analisis Data

Penulis menjadikan metode analisis deskriptif (deskriptif analitis) sebagai sarana untuk penelitian kajiannya. Penamaan metode analisis deskriptif berarti cara analisis yang bertujuan memperlihatkan susunan data yang sistematis melalui informasi terlebih dahulu terhadap data-data terkait tema pembahasan dari penelitian tersebut.³⁷

Menggunakan metode analisis deskriptif bagaimana penulis harus bisa mendeskripsikan temuan-temuan yang terkait dengan ragam *qirā'ah* yang bisa berpengaruh terhadap makna dan penafsiran dalam ayat-ayat al-Qur'an, memaparkan adanya perbedaan terkait makna dan penafsirannya, data-data yang di temukan oleh peneliti harus dianalisis. Peneliti juga tidak meninggalkan pendekatan teori linguistik sebagai alat untuk menganalisis data tersebut. Peneliti juga memilih untuk menggunakan jenis ilmu linguistik yakni morfologi (ilmu *ṣarf*) dan sintaksis (ilmu *nahwu*).

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam sebuah penelitian sangat dibutuhkan dengan tujuan mempermudah pemahaman serta menjadikan penelitian dapat tersusun dengan rapi dan lebih terarah atau tidak berantakan. Sistematika penyusunan skripsi dituangkan pada beberapa bab dan anak bab, diantaranya sebagai berikut:

Bab satu, berisi pendahuluan. Pendahuluan dalam penelitian mencakup deskripsi terkait pokok pembahasan yang mendasari penelitian. Peneliti membagikan gambaran umum terkait apa yang dimaksud dengan *qirā'ah* dalam istilah '*ulūm al-Qur'ān* yang mengandung *farsyatul hurūf*, peneliti bisa membuktikan permasalahan terkait ragam *qirā'ah* baik yang berpengaruh terhadap penafsiran ataupun tidak. Peneliti berharap semoga penelitian ini bisa bermanfaat, membantu menjadi salah satu referensi bagi yang ingin mengkaji ragam *qirā'ah* yang bisa berimplikasi terhadap penafsiran dalam kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī. Peneliti menyebutkan penelitian-penelitian ilmiah terdahulu terkait ragam

³⁶Nurul Zuriyah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan Teori Aplikasi*, PT. Bumi Aksara, Jakarta, 2006, hlm. 191.

³⁷Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Gaung Persada Press, Jakarta, 2009, hlm. 73.

qirā'ah yang berimplikasi terhadap penafsiran. Peneliti menggunakan metode ilmiah dengan cara kepustakaan untuk mendapatkan hasil yang tepat sesuai dengan metode ilmiah. Peneliti menulis sistem penulisan untuk bisa mendefinisikan persepsi umum dari penelitian ini.

Bab kedua, merupakan tinjauan umum atau kerangka teoritis untuk mengetahui terlebih dahulu pengertian tentang kajian *qirā'ah* yang akan dibahas. Peneliti melihat pengertian *qirā'ah* baik secara bahasa ataupun secara istilah. Lalu peneliti memaparkan perbedaan dalam *qirā'ah*, sejarah perkembangan *qirā'ah*, tingkatan dan macam-macam *qirā'ah* serta klasifikasi terkait *qirā'ah* yang berimplikasi dan berpengaruh terhadap penafsiran.

Bab ketiga, mengkaji terlebih dahulu tentang riwayat hidup al-Qurṭubī serta metodologi kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, dan kaidah ragam *qirā'ah*, sebelum memasuki ranah pembahasan ragam *qirā'ah* yang ada pada kitab tafsir al-Qurṭubī. Bab tiga ini memuat beberapa subbab diantaranya, riwayat hidup, karya-karya al-Qurṭubī, identifikasi fisiologi tafsir, identifikasi metode penulisan kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, latar belakang adanya penulisan kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, bentuk dan corak tafsir, sumber dan karakteristik penafsiran, tentang kelebihan dan kekurangan kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* lalu diakhiri dengan pembagian dari ragam *qirā'ah* berdasarkan kaidahnya.

Bab keempat, mengkaji atas pembahasan dari rumusan masalah, setelah kita mengidentifikasi tafsir al-Qurṭubī baru selanjutnya memasuki bab keempat untuk melakukan analisis terkait ragam *qirā'ah* pada kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* beserta bagaimana pengaruh perbedaan *qirā'ah* tersebut terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang memuat *farsyatul hurūf* dalam kitab tafsir al-Qurṭubī, dan kritik penulis terhadap penafsiran tafsir al-Qurṭubī.

Bab kelima, berdasarkan analisis yang sudah dilakukan oleh peneliti bisa diambilkan hasil keseluruhan atau hasil akhir tujuan dari penelitian ini yang meliputi cakupan tentang penutup dari penelitian. Penutup berisi sub bab, kesimpulan dan saran dari penelitian.

BAB II

KAJIAN TENTANG QIRĀ'AH

A. Pengertian *Qirā'ah*

Secara bahasa kata “*qirā'ah*” merupakan bentuk jamak yang berasal dari kata *qirā'ah* yang berarti “bacaan” dan dinamakan dengan masdar (verbal noun), berakar dari kata -قَرَأَ (ج-رأ).³⁸ Berawal dari kata dasar tersebut lahirlah kata *qur'ān* dan *qirā'ah*. Kedua kata ini mempunyai dua makna, yaitu:³⁹

- a) Menghimpun dan menggabungkan (*al-jam'u wa al-ḍammu*) maksudnya mengumpulkan, menggabungkan, atau menghimpun sesuatu satu sama lain.
- b) Membaca (*al-tilāwah*), maksudnya membaca atau mengucapkan kalimat yang sudah tertulis.

Menurut terminologi '*ulūm al-Qur'an*', berbagai ragam ungkapan atau redaksi itu ada banyak sesuai apa yang sudah dikemukakan oleh para ulama terkait pengertian *qirā'ah*. Imam Ṣihābuddīn al-Qaṣṭalanī (w. 923 H) mengemukakan pendapatnya bahwa *qirā'ah* merupakan suatu ilmu yang bertujuan untuk mengetahui kesepakatan serta perbedaan *qirā'ah* tentang bagaimana cara melafalkan lafaz-lafaz al-Qur'an serta apa saja yang ada kaitannya dengan sudut pandang kebahasaan, *i'rāb*, *ḥaẓf*, *iṣbāt*, *faṣl*, *waṣl* mendapatkannya melalui jalur periwayatan.⁴⁰

Pendapat lain menurut 'Alī al-Ṣābūnī yang ditulis dalam kitab *al-Ṭibyān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Ia memberikan pengertian *qirā'ah* sebagai suatu spesifik mazhab terkait cara pelafalan al-Qur'an dimana terdapat salah seorang imam *qirā'ah* menganutnya dan ditemukan perbedaan dengan lainnya, didasarkan pada sanad-sanad yang sambung dan sampai pada Nabi SAW.⁴¹ Persamaan pengertian juga dipaparkan dalam buku Studi Ilmu-Ilmu Qur'an (*Mannā' al-Qaṭan*), secara rasional *qirā'ah* mengacu pada mazhab-mazhab yang membacakan versi bacaan al-Qur'an, yang telah dipilih oleh seorang imam qurrā'

³⁸Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'ān*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2013), cet. 16., hlm. 247.

³⁹Romlah Widayati, dkk., *Serial Qirā'ah: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), hlm. 7.

⁴⁰Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilm al-Qirā'ah: Nasy'atu Athwāruhū, Atsāruhū Fī al-'Ulūm al-Syar'iyah*, (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1421 H/2000 M), hlm. 27.

⁴¹Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Ṭibyān Fī al-'Ulūm al-Qur'an*, (T.tp: T.pn, 1980 M), hlm. 223.

sebagai salah satu mazhab dimana terdapat perbedaan dengan mazhab lainnya serta sambung sampai kepada Nabi sanad-sanadnya.⁴²

Ibnu al-Jazarī (w. 833/1429) mengemukakan rumusan pendapatnya terkait pengertian *qirā'ah*:⁴³

الْقِرَاءَةُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ أَدَاءِ الْكَلِمَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْخِطَابِ فِيهَا بِعُرْوِ النَّاقِلِ

“*Qirā'ah* adalah disiplin ilmu yang mempelajari bagaimana gaya pengucapan atau versi kata-kata teetentu dalam al-Qur'an dan perubahan kata-kata itu dikaitkan dengan perawi.”

Pesenadaan definisi terkait *qirā'ah* yang dikemukakan oleh Ibnu al-Jazarī dengan Abū Syāmah al-Dimasyqī (w. 665/1266). Definisi-definisi diatas bisa diambil kesimpulan bahwa ilmu *qirā'ah* adalah salah satu kajian yang mengupas tata cara pengucapan dan varian lafaz dalam al-Qur'an, pembahasan ilmu ini bersumber dari keterangan perawi yang lebih utamanya bersumber dari Rasulullah Saw. Kedua ulama tersebut meyakini bahwa *qirā'ah* disiplin ilmu yang independen tidak hanya sebagai sistem penulisan dan ragam artikulasi lafaz. Sumber yang disepakati oleh kedua ulama diatas terkait keberagaman *qirā'ah* adalah bukan sebagai inovasi ataupun hasil ijtihad, melainkan disandarkan pada riwayat yang sambung pada Rasulullah Saw.

Imam al-Zarkasyī (745-794/1344-1391) berbeda pendapat dengan kedua ulama diatas. Imam al-Zarkasyī merumuskan definisi *qirā'ah* sebagai berikut:

الْقِرَاءَاتُ هِيَ الْخِطَابُ فِي الْأَقَاظِ الْوَحْيِيِّ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّتَيْهَا مِنْ تَخْفِيفٍ وَتَثْقِيلٍ وَغَيْرِهِمَا⁴⁴

“*Qirā'ah* merupakan bentuk dari variasi lafaz wahyu (al-Qur'an) dari segi tulisan huruf atau mengartikulasikan, baik dengan cara takhfīf, taškīl dan lain sebagainya.”⁴⁵

Al-Zarkasyī menganggap bahwa *qirā'ah* dijadikan bentuk dari berbagai sistem penulisan abjad dan pengucapan lafaz tanpa menyebutkan informasi-informasi *qirā'ah*. Al-Zarqanī tidaklah menganggap *qirā'ah* hanya sebagai artikulasi lafaz, seperti perumusan dari apa yang didefinisikan oleh al-Zarkasyī, tetapi juga sebagai salah satu mazhab *qirā'ah* yang bersumber dari riwayat. Berikut ini adalah definisi yang dituangkan al-Zarqanī:

⁴²Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'ān*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2013) cet.16, hlm. 247.

⁴³Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilmu al-Qirā'ah: Nash'atu Athwāruhū, Atsāruhū Fī al-'Ulūm al-Syar'iyah*, (Riyadh: Maktabah at-Taubah, 1421 H/2000 M), hlm. 27.

⁴⁴Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: al-Maktabah al-Ashriah, 1972 M/1391 H), hlm. 318.

⁴⁵Terjemah kitab *al-Burhān Fi 'Ulūmul Qur'ān*, Vol. 2, (Riyad: Dar al-Hidarah: 2009), hlm. 212.

الْقِرَاءَاتُ هُوَ مَذْهَبٌ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنْ أئِمَّةِ الْقُرْآنِ مُخَالِفًا بِهِ غَيْرُهُ فِي النُّطْقِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ اتِّفَاقِ الرَّوَايَاتِ وَالطَّرِيقِ عَنْهُ.

سَوَاءٌ أَكَانَ هَذِهِ الْمُخَالَفَةَ فِي نُطْقِ الْحُرُوفِ أَمْ فِي نُطْقِ هَيْئَاتِهَا⁴⁶

“*Qirā’ah* yaitu pilihan mazhab dari beberapa mazhab lainnya mengenai pengartikulasian kata-kata dalam al-Qur’an yang dianut salah satu imam *qirā’ah*, memiliki perbedaan dengan mazhab yang lain, perbedaan tersebut diletakkan terhadap bagaimana cara melafalkan al-Qur’an berdasarkan kesepakatan riwayat dari jalur pelafalannya, baik berupa pengucapan huruf ataupun pengucapan sifat-sifat hurufnya.”

Beberapa definisi menurut pandangan para ulama terkait *qirā’ah* bisa dipaparkan dan dijelaskan bahwa dalam memandang istilah *qirā’ah* terdapat dua kelompok. *Kelompok pertama*, cakupan *qirā’ah* sangatlah luas, dikarenakan qiraat sudah menjadi bentuk dari salah satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Pembahasan terkait ilmu *qirā’ah* adalah suatu pembahasan mengenai berbagai variasi bacaan, baik bacaan tersebut diterima oleh mayoritas umat Islam maupun minoritas yang menerima *qirā’ah*. Didasarkan pada tinjauan riwayatnya. *Kelompok kedua*, cakupan *qirā’ah* hanya dibatasi pada sistem penulisan atau cara pengucapan artikulasi kosa kata al-Qur’an saja yang didalamnya terdapat perbedaan, sehingga terarah menjadi suatu aliran.⁴⁷

Sejatinya dua kelompok pendapat diatas tidak bisa dipertentangkan, karena pada dasarnya kajian tentang *qirā’ah* dilingkupi oleh dua hal tersebut. Menggabungkan dua pendapat dari dua pendapat ulama diatas, menjadikan kajian terhadap *qirā’ah* itu lebih komprehensif. Sisi *qirā’ah* sendiri sebagai salah satu disiplin ilmu yang bisa berdiri sendiri sebagaimana didalamnya membahas tentang *tabāqah qurrā’* dari tiap-tiap periode ke periode berikutnya dan karya-karya yang mereka hasilkan masuk kedalam kategori ilmu diraaah. Sedangkan dari sisi pembahasannya berisikan tentang macam-macam cara melafalkan artikulasi bacaan yang berbeda-beda masuk pada kategori ilmu riwayat. Berdasarkan dua kombinasi pendapat diatas, kajian ilmu *qirā’ah* cakupannya pada dua hal, yaitu ilmu dirayah dan ilmu riwayat.

Dapat dibangun salah satu definisi ilmu *qirā’ah*, yaitu ilmu yang membahas tentang ragam *qirā’ah* didalamnya memuat beberapa sudut pandang perbedaan bacaan dan

⁴⁶Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manāhil al-‘Irfān*, (Kairo: al-Maktabah at-Taufiqiyah, tth), Juz 1, hlm. 380.

⁴⁷Romlah Widayati, dkk., *Serial Qirā’ah: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet.3, hlm. 8.

implikasinya, periwayatan maupun kapasitasnya, serta fungsinya dalam menafsirkan al-Qur'an. *Qirā'ah* telah ditetapkan berdasarkan sanad-sanadnya yang sampai kepada Rasulullah Saw.⁴⁸

B. Dasar-dasar Keragaman *Qirā'ah*

Keragaman *qirā'ah* al-Qur'an sudah muncul sejak al-Qur'an diturunkan. Sebagaimana telah kita ketahui al-Qur'an sebagai kalamullah yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW melalui perantara malaikat Jibril sebagai wahyu dari Allah SWT. situasi ini telah berlangsung terjadi mula awal al-Qur'an diturunkan sampai akhir dimana al-Qur'an telah diturunkan secara keseluruhan.⁴⁹

Segala sesuatu yang telah disampaikan dan dibacakan malaikat Jibril kepada Rasulullah kemudian disampaikan dan diajarkan untuk para sahabat Rasulullah. Para sahabat juga menyampaikan untuk para tabi'in, lantas tabi'in menyampaikan lagi sampai generasi-generasi selanjutnya. Rasulullah telah memberitahu dan menyampaikan tentang adanya keragaman *qirā'ah* al-Qur'an secara jelas, utuh, dan lengkap kepada para sahabatnya, meskipun yang terjadi tidak semua sahabat Rasulullah mendapatkan pengetahuan tentang keragaman *qirā'ah* al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh. Sahabat tidak bisa hadir mungkin terjadinya halangan tidak mengikuti kegiatan untuk mendengarkan dan mendatangi majlis tersebut.⁵⁰

Al-Qur'an diturunkan sejak diutusnya nabi Muhammad saw. walaupun pada saat itu *qirā'ah* belum menjadi disiplin ilmu yang independen, karena adanya perbedaan yang terjadi pada para sahabat dalam melafazkan al-Qur'an bisa ditanyakan langsung kepada Nabi saw. Nabi tidak pernah menyalahkan variasi bacaan para sahabat, akhirnya sikap kefanatikan tidak tumbuh berdasarkan penggunaan lafaz yang didengar dari Nabi. Bisa dilihat dari kenyataannya bahwa informasi hadis Nabi Muhammad Saw menjelaskan kronologi peristiwa antara sahabat 'Umar bin Khaṭṭāb dan Hisyām bin Ḥākīm, ketika

⁴⁸Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'ān*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2013), cet. 16, hlm. 247.

⁴⁹Romlah Widayati, dkk., *Serial Qirā'ah: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 9.

⁵⁰Abdul Hadi Fadhli, *al-Qirā'ah al-Qur'āniyah*, (Beirut: Dar al-Majmā' al-'Ilmi, 1979), hlm. 17.

‘Umar bin Khaṭṭāb menerima qirā’ah untuk surah al-Furqan tidak sama atas bacaan yang diterima Hisyām bin Ḥākīm dari yang disampaikan Rasulullah.⁵¹

Asumsi diatas telah ditegaskan oleh hadis Nabi bahwa al-Qur’an diturunkan dengan beragam bacaan, hadis-hadis tersebut diantaranya:

1. Hadis riwayat imam Bukhārī dan imam Muslim, dari Ibnu ‘Abbās ra:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَأَيْنِي جِبْرِيْلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَأَجَعْتُهُ فَلَمْ أَرَلْ أَسْتَرِيْدُهُ وَيَرِيْدُونِي حَتَّى ائْتَهَى عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ

“Rasullullah saw, bersabda: Jibril telah membacakan (al-Qur’an) kepadaku dalam satu huruf, maka aku berulang-ulang membacanya. Kemudian aku selalu meminta kepadanya supaya ditambah, dan dia menambah sampai dengan tujuh huruf.” (HR. Bukhārī dan Muslim)⁵²

2. Hadis riwayat imam Muslim, dari Ubaiy bin Ka’ab,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَنَدَرٌ عَنِ شُعْبَةَ وَحَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بِشَارٍ قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ قَالَ فَأَتَاهُ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ, إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتِهِ وَمَعْفَوْتِهِ وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتِهِ وَمَعْفَوْتِهِ وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ ثُمَّ جَاءَهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتِهِ وَمَعْفَوْتِهِ وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَمَّا حَرْفٍ فَرَأَوْهُ عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا

“Dari ‘Umar ibn Ka’ab, Nabi saw. sedang berada di anak sungai Bani Ghiffar. Lalu beliau didatangi Jibril seraya berkata: “sesungguhnya Allah memerintahmu untuk membacakan al-Qur’an kepada umatmu dengan satu huruf.” Rasulullah bersabda: “Aku memohon maaf dan ampunan Allah, sesungguhnya umatku tidak akan mampu untuk menerima hal tersebut.” Kemudian Jibril kembali mendatangi Rasulullah saw. untuk yang kedua kalinya seraya berkata: “Sesungguhnya Allah memerintahmu untuk

⁵¹Romlah Widayati, dkk., *Serial Qirā’ah: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 9.

⁵²Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Bab Faḍā’il al-Qur’ān*, Nomor hadis: 4607 (CD al-Maktabah al-Syamilah: edisi ke-2)

membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan dua huruf." Rasullullah bersabda: *Aku memohon maaf dan ampunan Allah, sesungguhnya umatku tidak akan mampu untuk menerima hal tersebut.*" Kemudian Jibril datang kembali menemui Rasullullah saw. untuk yang ketiga kalinya seraya berkata: *"Sesungguhnya Allah memerintahmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tiga huruf."* Rasullullah bersabda: *"Aku memohon maaf dan ampunan Allah, sesungguhnya umatku tidak akan mampu untuk menerima hal tersebut."* Kemudian Jibril datang kembali kepada Rasullullah saw. untuk yang keempat kalinya seraya berkata: *"Sesungguhnya Allah memerintahmu untuk membaca al-Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf."* Huruf tersebut yang mereka baca dari tujuh huruf tersebut, sesungguhnya bacaan tersebut adalah benar." (HR. Muslim dan Ubaiy ibn Ka'ab)⁵³

3. Hadis riwayat imam Bukhārī, Muslim, Abū Dawūd, al-Nasā'ī, al-Tirmizī, Ahmad, Ibnu Jarīr, bahwa 'Umar bin Khaṭṭāb ra. Berkata:

سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَمِعْتُ قِرَاءَتَهُ فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكِدْتُ أَسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبِثْتُهِ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ كَذَبْتَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأْنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتُ فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ أَفُودُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تَقْرَأْنِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, أَرْسَلُهُ إِقْرَأُ يَا هِشَامُ, فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ, ثُمَّ قَالَ, إِقْرَأُ يَا عُمَرُ, فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ فَأَقْرَأُوهُ مَا تَبَسَّرَ مِنْهُ

"Aku mendengar Hisyām ibn Ḥakīm membaca surah al-Furqan pada masa Rasullullah saw. masih hidup. Lalu aku sengaja mendengarkan bacaannya. Tiba-tiba dia membaca dengan beragam bacaan yang Rasullullah saw. belum pernah membacakan kepadaku. Hampir saja aku menyerang dia pada waktu shalatnya, tetapi aku berusaha bersabar sampai dia salam. (begitu dia salam) aku langsung menarik leher bajunya lalu aku bertanya: "Siapa yang mengajarkan bacaan surat yang barusan selesai kamu baca?" Dia (Hisyām) menjawab: "Rasullullah saw. yang telah mengajarkannya kepadaku." Aku ('Umar) berkata: "Kamu bohong sesungguhnya Rasullullah saw. telah membacakan (mengajarkan) surat yang tadi kamu baca, tetapi tidak seperti apa yang kamu baca. Maka aku mengajak dia menghadap Rasullullah

⁵³Muslim al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim: Bab Bayān 'anna al-Qur'ān Unzila 'alā Sab'ah al-Ahrūf'*, Juz I, Nomor ḥadīṣ: 821, (CD al-Maktabah al-Syamilah: edisi ke-2), hlm. 562

saw., lalu aku katakana: "Sesungguhnya aku mendengar oran ini membaca surah al-Furqan dengan bacaan yang tidak sama dengan yang Engkau bacakan kepadaku." Lalu Rasullullāh saw. menyuruh Hisyām untuk membaca kembali (surah al-Furqan). Lalu Hisyam membacanya sebagaimana apa yang aku dengar tadi. Lalu Rasullullah saw. bersabda: "Demikianlah bacaan surat ini diturunkan." Kemudian Rasulallah menyuruhku membaca surat yang sama (surah al-Furqan). Lalu aka membaca dengan bacaan yang dibacakan (diajarkan) Rasullullah saw. kepadaku. Kemudian Rasullullah saw. bersabda: "demikianlah bacaan surat ini diturunkan, sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam tuuh huruf, maka bacalah bacaan mana yang kamu rasa mudah." (HR. Bukhārī, Muslim, Abū Dawud, al-Nasā'ī, al-Tirmizī, Ahmad dan Ibnu Jarīr)⁵⁴

Timbulnya perbedaan pendapat berdasarkan hadis diatas tentang pengertian tujuh huruf. Sebagian besar ulama berpendapat bahwa maksud dari tujuh huruf adalah tujuh macam dahasa dari beberapa bahasa Arab yang memuat satu makna, dengan pemahaman apabila bahasa yang mereka gunakan berbeda-beda dalam mengungkap satu makna, maka al-Qur'an diturunkan dengan sejumlah lafaz sesuai dengan variasi bahasa tersebut terkait makna yang satu tersebut. Jika tidak ditemukan perbedaan, maka al-Qur'an hanya mendatangkan satu lafaz atau lebih saja.

Riwayat lain dari suatu kaum berpendapat bahwa tujuh huruf adalah tujuh macam bahasa dari bahasa-bahasa Arab sebagaimana al-Qur'an diturunkan dan secara keseluruhan tidak keluar dari tujuh macam bahasa tadi, walaupun sebegini besarnya dalam bahasa Quraisy. Sebagian ulama ada yang menyebutkan, maksud dari tujuh huruf adalah tujuh wajah yang memuat, perintah, larangan, janji, ancaman, perbebatan, cerita dan perumpamaan.

Segolongan ulama juga berpendapat bahwa yang dimaksud tujuh huruf adalah tujuh macam hal yang didalamnya terjadi perbedaan (*ikhtilāf*) dalam segi *i'rab*, *asmā'*, *taṣrīf*, *taqdīm* dan *ta'khīr*, *ibdal*, *ziyadah* dan *lahjah*. Pendapat lain dari sebagian ulama bahwa bilangan tujuh tidak dapat diartikan secara harfiah, tetapi bilangan tersebut hanya sebagai lambang kesempurnaan menurut kebiasaan orang Arab. Ada juga yang mengatakan bahwa maksud dari tujuh huruf adalah qirā'ah tujuh.⁵⁵

Setelah menganalisa beberapa pendapat diatas berdasarkan sumber hadis diatas terdapat pendapat yang paling tepat dari makna tujuh huruf, yaitu pendapat yang

⁵⁴Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Bab Unzila al-Qur'ān 'alā Sab'ah al-Ahrūf*, Juz IV, Nomor ḥadīṣ: 4706, (CD al-Maktabah al-Syamilah: edisi ke-2), hlm. 1909.

⁵⁵Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'ān*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2003), hlm. 227-232.

dipaparkan oleh mayoritas ulama. Mayoritas ulama berpendapat mengenai maksud dari tujuh huruf, yaitu tujuh versi bahasa dari beberapa bahasa Arab dalam artian seragam maksudnya, apabila ada satu makna dengan beberapa lafaz yang berbeda maka al-Qur'an dengan beberapa lafaz tersebut tetap dalam makna yang sama.

C. Sejarah *Qirā'ah* dan Perkembangannya

Sejarah perkembangan *qirā'ah* tidak mungkin dilepaskan dari sejarah perjalanan al-Qur'an sendiri. Ulama-ulama membuat beberapa tahapan serta bagaimana alur dari perkembangan ilmu *qirā'ah* yang dibagikan menjadi dua bagian, yaitu: bagian pertama, riwayat syafawiyah (meriwayatkan dengan lisan) maksudnya, periode melalui *talaqqī* yakni melewati penghafalan dan catatan melalui penyusunan. Awal mula periode ini berawal dari Nabi diutus Allah menjadi Rasul sampai periode penuntasan mushaf usmani yang kemudian diadakan pemberian tanda baca. Hal demikian telah dilakukan oleh Abū al-Aswād ad-Du'allī (W. 69 H) pada tahun 60 Hijriyah. Bagian kedua, masa pembukuan *qirā'ah* pertama oleh Abū al-Aswād ad-Du'allī dengan upaya yang dilakukan olehnya berupa penambahan tanda baca. Berlangsungnya masa pembukuan berawal dari tahun 60 sampai pada tahun 255 Hijriyah.⁵⁶

Semenjak itu, para ulama mengawali minatnya untuk melakukan inventarisasi terhadap *qirā'ah* al-Qur'an, berawalnya tahapan pertumbuhan, memulai memasuki tahapan lebih matang, sehingga dijadikan berdirinya kajian atau aspek sendiri kurun waktu kedua Hijriyah (generasi *tabi'in*). Pendugaan kepada seorang ulama yang pertama kali membukukan *qirā'ah* serta menghimpun *qirā'ah* menjadi salah satu buku adalah Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallam (w. 157-224/774-838) dan bentuk karyanya *al-Qirā'ah*. Kitab karya Abū 'Ubaid ini didalamnya mengangkat *qirā'ah* yang diriwayatkan oleh 25 imam termasuk didalamnya *qirā'āt* tujuh.⁵⁷

Kurang lebih ulama menguraikan kira-kira orang yang menginventarisasikan *qirā'ah* adalah Yahyā ibnu Ya'mar (w. 90/708), ia murid dari Abū Aswād ad-Du'allī, tetapi didalam karya tulisannya tidak mempertemukan aneka macam variasi bacaan, melainkan fokusnya pada pemberian tanda baca berupa harakah. Sejak itu, *qirā'ah* terus

⁵⁶Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilm al-Qirā'ah: Nasy'atuhū, Athwāruhū, Atsāruhū Fī 'Ulūm al-Syar'iyah*, (Riyad: Maktabah al-Taubah, 1421 H/2000 M), hlm. 99.

⁵⁷Subhā al-Ṣalīh, *Mabāhīṣ Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin), Cet. Ke-17, hlm. 103.

berkembang, selanjutnya ‘Abdullāh ibnu ‘Āmir (w. 118/736), ‘Abbān Ibnu Ṣaghlab (w. 141/758), Abu ‘Amr (w. 156/772), Hamzah al-Zayyāt (w. 156/772), dan lain-lain. Mereka termasuk mayoritas imam *qirā’ah* tujuh.⁵⁸ Ulama lain memulai menjadikan *qirā’ah* sebagai bentuk *‘ulūm al-Qur’ān* yang berdiri sendiri, diantaranya ada Abū Syamah al-Dimasyqī (w. 665/1266).

1. *Qirā’ah* Periode Nabi SAW dan Sahabat

Proses sewaktu penurunan al-Qur’an senantiasa berjalan secara gradual, Rasulullah tidak ada hentinya senantiasa membacakan wahyu yang telah dibawakan malaikat Jibril untuk para sahabatnya. Masing-masing ayat yang diturunkan akan dihafalkan dengan sungguh-sungguh, kendati dilakukan oleh Rasulullah sendiri maupun para sahabatnya. Orisinitas al-Qur’an tidak perlu dicurigai lagi kebenarannya karena sudah digaransi oleh Allah SWT. Hafalan Rasul dan para sahabat dijadikan sebagai *i’timād* (sandaran) dalam penulisan ulang al-Qur’an, bukan sekedar dokumentasi yang sudah tertulis, seperti suhuf maupun bentuk mushaf.⁵⁹

Keragaman *qirā’ah* atau bacaan sudah ada semenjak islam belum datang. Khalayak bangsa Arab terdiri dari beragam etnik, bahasa, dan dialek. Keberagaman dialek dan bahasa pasti mempunyai ciri khas dan kriteria tersendiri. Situasi ini, kemudian Rasulullah dijadikan utusan dan al-Qur’an diturunkan kepada Nabi Saw sebagai wahyu melalui perantara malaikat Jibril. Memaklumi suasana yang bervariasi tersebut, Rasulullah meminta kepada Allah SWT. supaya menurunkan al-Qur’an tidak hanya dengan satu huruf.⁶⁰ Diceritakan dalam suatu hadis yang diriwayatkan oleh Ubay:

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلَ فَقَالَ يَا جِبْرِيلُ إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّبِيحُ الْكَبِيرُ وَالْعُلَامُ وَالْجَارِيَةُ وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَفْرَأْ كِتَابًا قَطُّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ⁶¹

“Dari Ubay ibn Ka’ab, dia berkata: Rasulullah saw menjumpai malaikat Jibril sembari itu Rasulullah berkata: “Wahai Jibril, sesungguhnya aku telah diutus kepada suatu umat yang ummi (buta huruf/aksara). Diantara mereka terdapat orang yang

⁵⁸Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilmu al-Qirā’ah: Nasy’atuhū, Athwāruhū, Atsāruhū Fī al-‘Ulūm al-Syar’iyyah*, (Riyad: Maktabah al-Taubah, 1421 H/2000 M), hlm. 99-103.

⁵⁹Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 23.

⁶⁰Ibnu Mujahid, *Kitāb al-Sab’ah Fī al-Qirā’ah*, hlm. 34.

⁶¹Abu Isa Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, “*Sunan al-Tirmidzi: Bāb Mā Jā’a ‘An al-Qur’ān Unzila ‘alā Sab’atu ahrūf*”, Juz 10, (Beirut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M), hlm.198.

sudah lanjut usia, hamba sahaya, lelaki atauppun perempuan, dan orang-orang yang tidak sama sekali mengenal aksara.” Maka Jibrīl berkata: “Wahai Muhammad, sesungguhnya bahwa al-Qur’an itu diturunkan dengan tujuh huruf.”

Dikabulkannya do’a nabi Muhammad berdasarkan diakuinya keragaman bacaan, kemudian keragaman bacaan tersebut lebih terkenal dengan *sab’atu ahrūf*. Keragaman merupakan bentuk suatu rahmat bagi seluruh umat nabi Muhammad dan akomodasi semua sistem artikulasi bahasa Arab. Tujuh macam huruf (*sab’atu ahrūf*) ini yang mendasari awal mulanya menjadi embrio lahirnya sebuah disiplin ilmu *qirā’ah*.

Keragaman *qirā’ah* yang terjadi di masyarakat ditunjang berdasarkan atas naskah al-Qur’an yang awal masih ditulis tanpa menggunakan tanda baca dan titik. Tanpa adanya tanda baca bisa diperkirakan munculnya variasi bacaan al-Qur’an. Ada beberapa lafaz pada surah al-Baqarah yang menimbulkan perbedaan bacaan. Contohnya pada lafaz *yaṭhurna*, ada yang membaca dengan tanpa *tasydīd* pada huruf *ta’* ada yang membaca dengan *tasydīd* pada huruf *ta’* dan *ha’* yang berharakah *fathah*.⁶²

Teks dan bacaan yang dipilih dan digunakan dalam al-Qur’an merupakan bentuk penyeleksian atas *qirā’ah* yang dapat mengakomodir berbagai ragam *qirā’ah*. Apabila pengakomodiran sebuah tulisan terhadap beberapa macam huruf yang telah diturunkan tidak bisa dilakukan maka sekretaris wahyu Rasulullah saw. akan menuliskannya semua atas apa saja macam-macam huruf yang diturunkan. Adanya ragam *qirā’ah* bisa diketahui oleh kaum muslimin. Pandangan kaum muslimin mengenai tidak adanya tanda baca pada rasm mushaf usmani sangat tampak dibedakan dengan pandangan sebagian sarjana Barat. Mereka berasumsi bahwa tidak adanya tanda baca menyebabkan timbulnya beragam bacaan. Penilaian semacam ini tampak janggal, karena *qirā’ah* sudah ada semenjak periode Nabi saw. sedangkan dasar primer bacaan al-Qur’an melalui hafalan, mengenai tulisan hanya dijadikan sebagai salah satu faktor pendukung bacaan al-Qur’an dimana dasar utamanya adalah hafalan disandarkan pada periwayatan secara langsung (*talaqqi*) dari Rasulullah saw. oleh para sahabat-sahabatnya, kemudian diiringi pula sesudah para sahabat oleh generasi selanjutnya.⁶³

⁶²Al-Zarqani, *Manāhil al-‘Irfān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Kairo: Maktabah al-Iman, 2014), hlm. 348.

⁶³Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 24.

Sejak zaman nabi Muhammad saw *qirā'ah* sudah ada. Dasar utamanya bukan pada tulisan akan tetapi berdasarkan hafalan. Tulisan hanya sebagai pendukung dan penerimaan periwayatan bacaan tersebut dilaksanakan secara langsung dari nabi melalui bacaan yang dibacakan bukan pada tulisan. Adanya perbedaan tulisan itu awal mulanya berasal dari para penghafal al-Qur'an sesuai bacaan yang ia dengar dan terima dari Rasullullah saw.

Perselisihan hampir tidak terjadi oleh umat Islam terkait *qirā'ah* pada masa Nabi saw. dikarenakan apabila terjadi perselisihan mereka langsung datang menemui Nabi dan bisa menanyakan langsung, lalu Nabi memberikan koreksi mengenai *qirā'ah* tersebut. *Qirā'ah* yang benar adalah bacaan yang diajarkan dan diakui oleh Nabi. Sahabat menerima bacaan dari Nabi yang dijadikan sebagai pedoman. Al-Qur'an itu diterima bukan hanya dihafalkan melainkan al-Qur'an juga diterima oleh Nabi yang ditulis oleh para sahabatnya. Beberapa sahabat yang ditunjuk secara resmi menjadi sekretaris wahyu diantaranya; Abū Bakar al-Ṣiddīq, 'Umar ibn Khaṭṭāb, 'Usmān ibn 'Affān, 'Alī ibn Abī Ṭālib, Mu'awiyah ibn Abī Sufyān, Abān ibn Sa'īd, Khālid ibn Walid, Ubay ibn Ka'ab, Zaid ibn Ṣabit, Ṣabit ibn Qaiys.⁶⁴

Munculnya perselisihan bacaan hampir tidak ada pada masa Nabi, karena ketika nabi Muhammad saw masih ada segala sesuatu yang diragukan bisa langsung ditanyakan kepada Nabi Muhammad saw. keraguan yang dirasakan para sahabat bisa ditanyakan langsung kepada Nabi Muhammad saw. semasa Nabi al-Qur'an tidak hanya dihafalkan oleh para sahabat akan tetapi beberapa dari para sahabat menulis ayat-ayat al-Qur'an. Mungkin bisa saja terjadi penulisan yang dilakukan para sahabat-sahabat nabi ini terdapat perbedaan yang dikemudian bisa menimbulkan perbedaan bacaan.

Dokumentasi terkait pencatatan al-Qur'an yang dilangsungkan para sahabat bisa dikatakan berangkat dari kepemilikan pribadi, diantaranya ada mushaf 'Alī ibn Abī Ṭālib, mushaf Ubaiy ibn Ka'ab, muṣḥaf 'Abdullāh ibn Mas'ūd, mushaf 'Abdullāh ibn 'Abbas, mushaf 'Āisyah dan masih ada lain sebagainya. Penulisan yang dilakukan para sahabat masih belum disusun secara rapi dan sistematis, tetapi masih berbentuk lembaran-lembaran yang dinamkan dengan suhuf. Media tulis yang digunakan para

⁶⁴*Ibid.*, hlm. 25.

sahabat masih amat sangat sederhana, seumpama ditulis dipelepeh kurma, papyrus, kulit binatang, tulang binatang, ataupun batu-batuan. Demikian, wahyu didokumentasikan bukanlah dijadikan sebagai media utama dalam menanganai keorisinilan al-Qur'an. Karena yang dijadikan pokok utama dalam penjagaan orisinilitas al-Qur'an berupa penghafalan yang sudah ditanam dalam sanubari Rasullullah saw. dan para sahabatnya. Malaikat Jibril juga mengecek keorisinilan al-Qur'an setiap tahun pada bulan Ramadan, dengan menyimak bacaan yang dibacakan Nabi, bahkan pada waktu Rasullullah sudah mendekati ajal, Jibril menyimak bacaan Nabi sebanyak dua kali.

Rasullullah melakukan pengecekan terhadap tulisan al-Qur'an yang dikerjakan oleh para sahabat. Sebelum Rasullullah saw. wafat, terdapat suatu riwāyah, bahwa Zaiyd ibn Šabit sudah melakukan pengoreksian terhadap dokumen tertulis yang memuat semua huruf kepada Rasullullah. Penguraian ini ditegaskan berdasarkan landasan periwayatan *qirā'ah* melalui dua cara, yaitu hafalan dan tulisan. Sedangkan hafalan merupakan landasan yang utama.

Beberapa perbedaan telah ditemukan terhadap penulisan-penulisan pribadi mengenai tata letak surah dan *qirā'ah*. Terjadinya hal tersebut dikarenakan proses al-Qur'an masih terus berjalan, selain itu juga karena intensitas bertemu dengan Rasullullah berbeda antara satu sama lain. Sebagian mushaf-mushaf dari mereka ditemukan masih ada *qirā'ah* yang sudah di-*naskh* bacaannya, seperti فَاسْتَعْوَا pada firman Allah QS. Al-Jumu'ah/9: 62 sebelum di-*naskh* dibaca فَاْمَضُوْا اِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ. Demikian pula adanya penyisipan kalimat فِي مَوَاسِحِ الْحَجِّ dengan tujuan digunakan sebagai penjelas kalimat pada QS. Al-Baqarah/2: 198 yang ditemukan dalam mushaf 'Abdullāh ibn Mas'ūd, Ibnu Zubaiyr dan 'Abdullāh ibn 'Abbās. Demikian juga dalam mushaf Ubaiy ibn Ka'ab pada firman Allah QS. al-Nisa'/4: 24 diberikan sisipan kata اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى. Terhadap perbedaan ini, para ulama menyepakati untuk menggunakan tulisan al-Qur'an yang berasal dari sekretaris resmi yang ditunjuk oleh Rasullullah saw.⁶⁵

Tulisan pribadi lainnya yang sudah didokumentasikan, disisihkan langsung oleh Ubay ibn Ka'ab, 'Abdullāh ibn Mas'ūd, 'Alī ibn Abī Ṭālib, 'Aisyah, Sa'ad ibn

⁶⁵Jalaluddin al-Suyuti dan Jalaluddin al-Mahalli, *Tafsīr Jalālain*, hlm. 565.

Abī Waqqāṣ. Dokumen mereka diduga terdapat banyaknya perbedaan dengan muṣḥaf usmani (kemudian hari, karena banyak ditemukan adanya penyisipan kalimat atau kata. Hal semacam ini masih dimaklumi, sebab apa yang dilakukan para sahabat mempunyai tujuan dalam rangka menjelaskan makna dari lafaz-lafaz yang masih belum jelas (samar), atau dalam rangka menggali penjelasan tentang ketentuan hukum atas bimbingan Rasulullah. Mushaf pribadi ini yang menjadi cikal bakal munculnya *qirā'ah syā'zah*. Beberapa dokumen pribadi yang melahirkan *qirā'ah syā'zah* ini erat kaitannya dengan kodifikasi al-Qur'an, karena kodifikasi bisa disebut sebagai bentuk usaha unifikasi atas adanya *qirā'ah* yang beragam.

Sejak kepemimpinan Abū Bakr babak kodifikasi dimulai atas usulan 'Umar ibn Khaṭṭāb, hal yang melatarbelakangi kodifikasi ini dikarenakan 70 sahabat penghafal al-Qur'an gugur sewaktu peristiwa peperangan di Yamamah serta dikhawatirkan media penulisan al-Qur'an rentan terjadi kerusakan. Zaid ibn Ṣabit ditunjuk oleh Abū Bakr karena Zaid ibn Ṣabit menjadi salah seorang sekretaris pribadi Rasulullah. Pengumpulan dan penghimpunan al-Qur'an dilakukan oleh Zaid ibn Ṣabit dan dibantu oleh Abān ibn Sa'īd ibn al-'Āsh, al-Qur'an yang mereka kumpulkan tertulis di kepingan-kepingan dari pelepah kurma, permukaan batu tipis, atau kulit binatang. Mushaf yang dihasilkan dari kodifikasi ini, selain mengacu pada naskah sahabat (*kitābah*), persaksian dua saksi (*syuhūd*), dan bacaan yang didengar para sahabat (*simā'ī*), juga mengacu pada mushaf Zaid ibn Ṣabit yang telah ditashih dihadapan Rasulullah pada *'urḍah akhīrah*, waktu zona ekspansi makin bertambah luas dan *ikhṭilāf* pada huruf-huruf menjadikan kebimbangan hati akan terjadinya fitnah ataupun kerusakan.⁶⁶

Mushaf dari hasil kodifikasi yang pertama dijadikan sebagai bentuk muṣḥaf yang masih standar dan keabsahannya telah diakui. kendatipun, para sahabat boleh malafalkan bacaan al-Qur'an sesuai bacaan yang diterima dari Nabi dan sesuai catatan yang dipegang mereka sendiri-sendiri. Variasi bacaan al-Qur'an dikalangan sahabat tidak menumbuhkan persoalan ataupun permasalahan karena sudah dipahami oleh

⁶⁶Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'ān*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2013), cet. 16, hlm. 249.

mereka adanya perbedaan *qirā'ah* bukanlah rekayasa ataupun hasil ijtihad mereka sendiri.⁶⁷

Kelonggaran untuk menggunakan *qirā'ah* yang berkembang dikalangan sahabat sudah berjalan sampai masa periode khalifah 'Umar. Para sahabat dengan setiap bacaan masing-masing membuka halaqah atau majlis untuk mempelajari al-Qur'an sesuai kemampuan masing-masing yang dikuasai. Dikarenakan hal demikian, masyarakat menisbatkan bacaannya kepada masing-masing sahabat, seperti *qirā'ah* ibn Mas'ūd, *qirā'ah* Ubay, *qirā'ah* Ibnu 'Abbās, *qirā'ah* Zaid ibn Šabit, *qirā'ah* Mu'āz ibn Jabal, *qirā'ah* Abū Musā al-Asy'ārī dan *qirā'ah* lainnya. Perbedaan *qirā'ah* masa sahabat hampir tidak memunculkan perdebatan, dikarenakan terciptanya rasa saling menyegani dan menaksir perbedaan yang ada, semata-mata adanya perbedaan tersebut sebagai kemudahan yang diberikan Allah SWT kepada mereka.⁶⁸

Babak kodifikasi kedua berlangsung semasa pemerintahan khalifah 'Usmān ibn 'Affān. Hal tersebut dilakukan sebab perbedaan *qirā'ah* selama ini terjadi lebih mengarah pada pertentangan dan tumbuhnya sikap saling mengkafirkan satu sama lain di kalangan umat Islam. Ḥuzaifah al-Yamānī pernah menyaksikan langsung kasus perpecahan yang terjadi, antara pasukan Syam dan pasukan Irak pada waktu penaklukan kota Armenia dan Azerbaijan. Kasus demikian menjadikan Ḥuzaifah mempunyai inisiatif usulan yang diajukan kepada khalifah supaya diadakan penulisan kembali mushaf untuk dikirimkan ke daerah-daerah penyebaran Islam dengan tujuan agar bisa menjadi pedoman yang standar. Berdasarkan adanya usulan tersebut, 'Usmān ibn 'Affān membangun kelompok yang berlaku pada empat orang; Zaiyd ibn Šābit sebagai ketua, Sa'īd ibn al-'Āsh al-Amawī, 'Abdullāh ibn Zubaiyr al-'Asadī, dan 'Abdurrahmān ibn Ḥārīs ibn Hisyām al-Maḥzumī, mereka sebagai anggota.⁶⁹

Sebelum menjalankan tugas, 'Usmān menyampaikan pesan penting terlebih dahulu untuk para tim, “jika kalian berselisih dalam soal tulisan dengan Zaiyd ibn Šābit, maka tulislah dengan menggunakan bahasa Quraisy, karena pertama kali al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Quraisy”. Pesan ini disampaikan dikarenakan Zaiyd ibn

⁶⁷Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 26.

⁶⁸*Ibid.*, hlm. 26-27.

⁶⁹*Ibid.*, hlm. 27.

Šabit adalah orang Anṣār, sedangkan ketiga anggota lainnya berasal dari suku Quraisy. Pesan lain dari khalifah ‘Uṣmān, agar *qirā’ah* yang sudah dikoreksi langsung oleh Nabi saw diakomodir dalam mushaf, sehingga *qirā’ah* yang sudah dihapus atau diriwayatkan oleh satu orang saja tidak lagi digunakan dalam mushaf standar.⁷⁰ Pelaksanaan tugas tersebut hampir tidak dijumpai adanya kendala, melainkan ditemukan ada satu perbedaan saja diantara tim ketika menulis kata التَّابُوتِ, Zaid menulisnya dengan menggunakan *ta’ marbuṭah* (التَّابُوتِ), sementara ketiga anggotanya yang lain menulis dengan *ta’ mabsuṭah* (التَّابُوتِ).⁷¹

Tujuan ‘Uṣmān melakukan kodifikasi al-Qur’an tersebut dikarenakan munculnya berbagai macam baca’an yang menyalahkan satu sama lain hampir mengkafirkan satu sama lain juga. Inisiatif ini berasal dari Ḥuzaifah yang diusulkan kepada sahabat ‘Uṣmān bin ‘Affān. Akhirnya ‘Uṣmān bin ‘Affān mengumpulkan beberapa orang dan menyusun tim untuk menulis ayat-ayat al-Qur’an sesuai dengan bahasa kaum Quraisy menjadi satu bentuk rasm yaitu *rasmul ‘uṣmānī*. Keresahan yang dirasakan oleh Ḥuzaifah menunjukkan betapa banyaknya sahabat yang juga merasakan hal seperti itu, dimana banyaknya masyarakat membaca al-Qur’an dengan berbagai versi bacaan dan bahkan sebagian dari mereka membaca dengan salah. ‘Uṣmān juga memerintahkan agar tidak menulis lagi *qirā’ah* yang sudah di *naskh*. Perbedaan yang muncul pada masa kodifikasi ‘Uṣmān tersebut tidaklah begitu banyak hampir tidak ditemukan.

Menurut al-Ṭabarī, kodifikasi kali ini dijadikan sebagai salah satu bentuk usaha untuk menyeragamkan bacaan bagi seluruh umat Islam. al-Ṭabarī berpendapat bahwa dikirimnya mushaf usmani ke berbagai wilayah Islam hanya ditulis dengan satu macam variasi bentuk tulisan saja. Ia juga menegaskan bahwa *sab’atu ahrūf* hanya terjadi kurun waktu Nabi, khalifah Abū Bakr, ‘Umar, dan ‘Uṣmān saja.

Perselisihan umat Islam terjadi saat peristiwa Armenia, membuat seorang khalifah ‘Uṣmān berinisiatif untuk memutuskan dan menentukan satu mushaf standar

⁷⁰Manna Khalil al-Qattan, *Mabāhiṣ Fī al-‘Ulūm al-Qur’an*, hlm. 193.

⁷¹Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 27.

yang hanya mencakup satu huruf saja serta meniadakan enam huruf lainnya.⁷² Pendapat ini didukung oleh *Mannā' al-Qattān*. Namun, setelah adanya penelitian ternyata pendapat tersebut tidak ada dasarnya, karena ada bukti yang telah ditemukan sebenarnya terdapat perbedaan antara beberapa mushaf 'uṣmānī yang dikirimkan ke berbagai daerah kalangan umat Islam, misalnya ditemukan naskah rasm 'uṣmānī yang dikirim ke Makkah pada firman Allah SWT. QS. Al-Taubah/9: 100 ditulis dengan diberikan tambahan kata berupa *مِنْ* sementara pada mushaf yang dikirimkan ke wilayah lainnya tanpa diberi kata *مِنْ*. Contoh lain pada firman Allah QS. Al-Baqarah/2: 132, memuat perbedaan rasm antara mushaf yang dikirim ke Syām dan Madinah dengan mushaf yang dikirim ke berbagai kota-kota lainnya.⁷³

Mushaf 'uṣmānī merupakan bentuk mushaf yang tidak bertitik dan berbaris, sehingga memungkinkan adanya satu bentuk tulisan dapat dibaca dengan beberapa macam bacaan. Kondisi mushaf 'uṣmānī yang beragam ditunjukkan berdasarkan pengakuannya terhadap *sab'atu ahrūf*. Mayoritas qurrā', fuqahā', dan mutakallimīn memilih pendapat yang seperti ini.⁷⁴

Menurut al-Zarqanī, didasarkan pada pengaruhnya al-Ṭabarī mengatakan yang dimaksud dari *ahrūf as-sab'ah* adalah beberapa lafaz yang mempunyai arti sama, atau beberapa bahasa yang dipakai oleh masyarakat Arab, kemudian dipilih dari salah satunya.⁷⁵ Apabila yang dijadikan dasar adalah pernyataan khalifah 'Uṣmān kepada tim penulis wahyu agar menulis dengan menggunakan bahasa Quraisy kemudian dijumpai adanya perbedaan pendapat terkait dengan bentuk tulisan, maka perbedaan tersebut hanya ditemukan pada satu tempat saja. Pendapat 'Uṣmān berlandaskan pada pertama kali al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Quraisy, kemudian berkembang ke bahasa lainnya, itu semua merupakan bentuk kemudahan dari Allah SWT.⁷⁶

⁷²Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *al-Jāmi' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'an*, Juz 1, (tt: Muassasah al-Risalah, 1420 H/2000 M), hlm. 64.

⁷³Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 28.

⁷⁴Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuti, *al-Itqan Fi al-'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dār al-Hadis, 2006 M/1427 H), Juz 1, hlm. 165, lihat juga Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manāhilul 'Irfān*, hlm. 171.

⁷⁵Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani, *Manāhilul 'Irfān*, hlm. 368.

⁷⁶Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 28.

Mushaf hasil kodifikasi pada masa khalifah ‘Uṣmān ibn ‘Affān lebih tepatnya dikenal dengan sebutan “Mushaf ‘Uṣmānī”, dijadikan sebagai naskah al-Qur’an standar dan pijakan bagi orang Islam sampai pada masa kini. Khalifah berharap agar diserahkan untuk dimusnahkan demi menjaga keutuhan umat. Banyaknya mushaf pribadi yang beredar tentu mempunyai perbedaan antara satu sama lain yang bisa menyebabkan umat Islam kebingungan bahkan bisa juga menjadi malapetaka. Ide ‘Uṣmān untuk membuat muṣḥaf standar dan rujukan disambut dengan sangat baik oleh umat Islam.⁷⁷

Kerja kodifikasi al-Qur’an yang melahirkan mushaf ‘uṣmānī pada zaman sahabat ‘Uṣmān bin ‘Affān ini menarik banyak simpati dan sangat diapresiasi oleh kalangan sahabat. Al-Qur’an yang telah dikodifikasi oleh ‘Uṣmān bin ‘Affān ini bukan hanya sekedar berangkat dari inisiatif sahabat Ḥuzaifah melainkan berangkat juga dari kecerdasan pikiran dan keluasan pandangan untuk mengatasi perselisihan social yang terjadi pada masa khalifah ‘Uṣmān bin ‘Affān.

Muṣḥaf hasil kodifikasi pada masa khalifah Abū Bakr digunakan sebagai rujukan dalam penulisan mushaf ‘uṣmānī, lalu dikembalikan lagi ke tangan Ḥafṣah. Setelah Ḥafṣah wafat, Marwan ibn Ḥakam saat menjabat gubernur di Madinah membakar mushaf tersebut, dikarenakan kekhawatarannya bisa menimbulkan keraguan di kalangan umat Islam. Undang-undang membakar mushaf ditimbang sebagai *syāz al-ẓari’ah*, upaya penjagaan terhadap keefektifan dan keutuhan umat Islam. Konsep fikihnya seperti ini, segala sesuatu yang sudah ditetapkan dan dijadikan keputusan oleh pemerintah atau penguasa mempunyai kekuatan hukum dan terikat, sehingga apapun yang sudah ditetapkan harus dipatuhi dan di taati, sebagaimana yang telah dikemukakan kaidah *uṣūl*, حُكْمُ الْحَاكِمِ إِزْرَامٌ وَيَرْفَعُ الْخِلَافَةَ (artinya: keputusan pemerintah adalah mengikat dan menghilangkan semua perbedaan pendapat).⁷⁸

Mushaf-mushaf lain selain mushaf ‘uṣmānī dibakar berdasarkan kebijakan pemerintah, termasuk mushaf yang dimiliki dan dihimpun oleh Abū Bakr. Mushaf tersebut dibakar setelah wafatnya Hafṣah binti Umar. Para sahabat juga telah

⁷⁷Ibnu Mujahid, *al-Sab’ah Fī al-Qira’ah*, hlm. 188.

⁷⁸Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm.. 28-29.

bersepakat untuk mengikuti apa yang diperintahkan oleh khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān, hanya satu orang saja yaitu ‘Abdullah ibn Mas’ūd yang kabarnya tidak bersedia menyerahkan mushafnya. Hal demikian dilakukan oleh ‘Usmān ibn ‘Affān untuk menghindari keraguan yang muncul dikalangan umat islam dan untuk mencapai kemaslahatan bersama.

Dokumen-dokumen kepemilikan pribadi para sahabat sudah dibakar dan tidak ada lagi, tetapi berlangsungnya periwaytan *qirā’ah* masih tetap berlanjut melalui jalur lisan termasuk *qirā’ah* para sahabat yang mushafnya sudah dibakar. Para sahabat yang diberikan otoritas untuk mengajarkan al-Qur’ān oleh Nabi misalnya, ‘Abdullāh ibn Mas’ūd, Ubay ibn Ka’ab, Abū Mūsā al-Asy’ariy, Abū Dardā’, diduga muṣḥaf mereka berbeda dengan mushaf ‘uṣmānī dengan mempunyai semangat besar untuk menyebarkan ilmu ke berbagai wilayah. Sementara itu khalifah ‘Usmān saat mengirimkan mushaf standar ke berbagai wilayah disertai dengan para muqri’. Al-Zarqanī memaparkan sahabat-sahabat yang dipercaya dan diberi tanggung jawab untruk menjadi nara sumber mushaf di khalayak Madinah adalah Zaiyd ibn Šābit, mushaf di kawasan Makkah nara sumbernya ‘Abdullāh ibn al-Sa’ib (w. 70/690), mushaf di kawasan Syam dengan nara sumber al-Mughirah ibn al-Sa’ib (w. 71/690), sedangkan mushaf kawasan Kuffah nara sumber nya ‘Amīr ibn ‘Abd al-Qais.⁷⁹

2. *Qirā’ah* pada Masa Tabi’in dan Generasi Sesudahnya

Pada abad kedua Hijriyah, tampillah beberapa ahli *qirā’ah* yang dibimbing oleh para sahabat, diantaranya ada Abū Ja’far Yazīd ibn Qa’qa’ (w. 130/747), Nafī’ ibn ‘Abd al-Rahmān (w. 169/785) qurrā’ wilayah Madinah, Ibn Kašīr al-Dāri (w. 20/737), Humaiyd ibn Qa’is al-A’rāj (w. 123/740) qurrā’ wilayah Makkah, ‘Abdullāh al-Yashubī atau dikenal dengan Ibn ‘Āmir (w. 118/736) seorang qāri’ dari Syām, Abū ‘Amr (w. 154/770) seorang qāri’ Bashrah, ‘Āshim al-Jahdarī (w. 128/745), ‘Āshim ibn Abī al-Najud (w. 127/744), Hamzah ibn Hubaiyb al-Zayyah (w. 188/803), dan ada Sulaimān al-Māsi (w. 119/737) seorang qāri’ dari Kuffah.⁸⁰

⁷⁹Muhammad Abdu al-Azim al-Zarqani, “*Manāhilul ‘Irfān*”, hlm. 382.

⁸⁰Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an*, (Bogor: Litera Antarnusa, 2013), cet. 16, hlm. 248.

Periode tabi'in bisa disebut dengan masa keemasan dan kematangan disiplin ilmu *qirā'ah* yang sudah berlangsung dan menjadikan suatu disiplin ilmu yang sudah berdiri sendiri sebagaimana syari'at yang lain. Para masyarakat sangat berantusias sekali dalam mempelajari dan mengkaji ilmu *qirā'ah*, sehingga Abū 'Ubayd al-Qāsim ibn Sallām (154-224/774-838) mempunyai ide untuk membuat sebuah karya tulisan berupa buku yang diberi judul "*al-Qirā'ah*". Abū 'Ubayd al-Qāsim ibn Sallām dalam karyanya mengangkat 25 *qirā'ah* dan yang termasuk didalamnya adalah *qirā'ah as-sab'ah*. Karya-karya tersebut lebih mempertegas lagi tumbuhnya ilmu *qirā'ah*.⁸¹

Usaha dalam penyusunan kitab *qirā'ah* ditindak lanjuti oleh Ahmad ibn Zubair al-Kūfī (w. 258/871) dengan bentuk karyanya yang berjudul "*Qirā'ah al-Khamsah*", Ismā'īl ibn Ishāq al-Malikī (w. 282/895) dengan menyusun tulisannya sebagai kitab *qirā'ah* yang mengangkat 20 *qirā'ah*, imam *qirā'ah as-sab'ah* termasuk didalam kitab karyanya, al-Ṭabarī (w. 310/922) menyusun kitab *qirā'ah* yang diberi nama *al-Jāmi'*, dalam kitabnya tersebut al-Ṭabarī kurang lebih mengangkat 20 *qirā'ah*, Abū Bakr al-Dajūnī (w. 324/395) megarang kitab tentang *qirā'ah* yang menyebutkan Abū Ja'far (termasuk imam dari *qirā'ah al-'asyrah*), dan Ibnu Mujāhid berupa buku karangannya yang diberi nama *as-Sab'ah Fī al-Qirā'ah*, dengan mengangkat *qirā'ah* dari nama imam-imam *qirā'at* tujuh.⁸²

Sebagaimana telah disebutkan terlebih dahulu bahwa periwayatan *qirā'ah* masih berjalan walaupun adanya mushaf 'uṣmānī. Kebijakan menjadikan mushaf 'uṣmānī sebagai acuan saat membaca al-Qur'an tidak berlaku begitu ketat, hal ini bisa memunculkan serta membuka banya ruang untuk mengembangkan tradisi periwayatan langsung melalui lisan terhadap sejumlah *qirā'ah* pribadi ataupun *qirā'ah* yang sudah di naskh bacaannya sebelum Nabi wafat. Babak ini belum berakhir dalam pembahasan *qirā'ah*, justru mengeluarkan babak yang baru dimulai terkait perkembangan *qirā'ah*. Para ulama bukan hanya terpaku dan terkait dengan satu *qirā'ah* pada mushaf

⁸¹*Ibid.*, hlm. 250.

⁸²Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 29.

‘uṣmānī semata, akan tetapi melansir *qirā’ah* dari para sahabat yang lain. Bahkan diantara para ulama tersebut ada yang menulis *qirā’ah* tetapi dianggap *syāz*.⁸³

Qirā’ah lebih dikatakan sebagai ilmu yang sudah mulai matang dan berdiri sendiri adalah pada masa tabi’in. Masa tabi’in ini al-Qur’an sudah menajdi suatu disiplin ilmu tersendiri. Para masyarakat juga sudah banyak sekali yang belajar dan mengkaji tentang *qirā’ah*. Mulai muncul beberapa tokoh yang menyusun kitab tentang *qirā’ah* pada masa tabi’in sampai pada generasi-generasi selanjutnya. Mushaf ‘uṣmānī tidak menjadikan penghalang periwayatan *qirā’ah*. *Qirā’ah* pada masa tabi’in tidak hanya berpedoman pada rasm ‘uṣmānī akan tetapi memicu bacaan dari sahabat yang lainnya karena pedoman tersebut tidak berlaku dengan ketat lagi. Masa tabi’in ini lebih memberikan keluasan berfikir untuk membuka ruang dalam mengembangkan tradisi periwayatan secara langsung dengan sejumlah *qirā’ah* pribadi atau *qirā’ah* yang sudah di *naskh*.

D. Kriteria dan Macam-macam *Qirā’ah*

Qirā’ah dibedakan menjadi dua kategori pembagian, kuantitas jumlah perawinya dan kategori kualitas keabsahan *qirā’ah*. Berikut adalah penjelasan lengkapnya tentang klasifikasi *qirā’ah*:

1. Klasifikasi Berdasarkan Kualitas Kesahihan *Qirā’ah*

Berbagai versi *qirā’ah* yang diriwayatkan oleh para qari’ telah beredar dan menyebar dikalangan umat Islam, diantaranya adanya *qirā’ah* yang sesuai dengan riwayat yang bersumber dari Rasullullah, adapun *qirā’ah* bersumber dari Nabi yang hanya diriwayatkan perorangan (ahad), disamping itu ada juga *qirā’ah* yang menyeleweng dari sistem periwayatan. Penentuan kualitas *qirā’ah* harus memuat beberapa ketentuan guna untuk menilai sah atau tidaknya dan layak dipakai atau tidak *qirā’ah*nya. Kriteria itu harus mencakup:⁸⁴

- a) Kesesuaiannya dari segi kaedah nahwu (gramatika Arab)
- b) Kesesuaiannya melalui salah satu rasm muṣḥaf ‘uṣmānī
- c) Kesahihan pada sanadnya

⁸³*Ibid.*, hlm. 30.

⁸⁴Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā’ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), cet. 3, hlm. 16-17.

Ulama yang menetapkan tiga parameter diantara ulama lainnya adalah, Syaikh al-Makkī ibnu Abī Ṭālib (w. 347/958). Ibnu al-Jazirī yang telah mempopulerkan parameter ini dan dicantumkan oleh beliau dalam bait Thayyibah al-Nasyr.⁸⁵

Syarat pertama, setara dengan ilmu bahasa Arab, yaitu kesesuaian, meskipun ada satu wajah saja terhadap salah satu diantara lainnya terkait kaidah nahwu dalam perkembangannya. Karena kadangkala ditemukan adanya kelompok menilai suatu *qirā'ah mutawātirah* tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, akhirnya meletakkan kedudukan *qirā'ah* menjadi tidak, tetapi sah, kelompok lain boleh menilai sesuai dengan kaedah bahasa. Hal ini tidak diperbolehkan terjadi karena *qirā'ah* bukanlah sastra yang bebas dirubah oleh siapa saja yang menginginkan atau sembarang orang, namun *qirā'ah* adalah suatu nash yang harus diikuti dan dipatuhi keberadaannya (*sunnah muttaba'ah*).

Syarat kedua, kesahihan dalam sanadnya. Keşahihan sanad merupakan inti yang paling utama sebuah *qirā'ah* karena pada dasarnya *qirā'ah* itu bersifat tauqifi bukan berdasarkan ra'yu. Apabila *qirā'ah* mempunyai sanad sah, maka *qirā'ah* tersebut boleh diterima dan boleh diamalkan. Sebagian ulama mensyaratkan kesahihan sanad dengan bentuk periwayatan *qirā'ah* harus mutawatir, sebab memungkinkan adanya suatu *qirā'ah* mempunyai sanad sah tetapi tidak secara mutawatir periwayatannya, sebagaimana halnya *qirā'ah* ahad yang diriwayatkan oleh para kepercayaan Nabi, yaitu para sahabat-sahabat Nabi. Para ulama berbeda pendapat terkait permasalahan menentukan status *qirā'ah* yang tersebar, yaitu *sab'ah*, *'asyrah* dan *arba'ah al-'asyar*, berbeda pula dalam meletakkan *qirā'ah* ahad yang dijadikan hujjah atau dalil (petunjuk) dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an maupun sebagai sarana untuk beristinbat dalam menentukan hukum.

Syarat ketiga, sesuai dengan rasm mushaf 'uṣmānī, maksudnya sesuai dengan salah satu rasm mushaf 'uṣmānī yang sudah beredar diberbagai wilayah Islam. Karena sewaktu proses penulisan mushaf 'uṣmānī, para sahabat telah berusaha dalam hal menyesuaikan antara bentuk tulisan dengan *qirā'ah*,

⁸⁵Ibnu al-Jaziri, *Tayyibah al-Nasyr Fī al-Qirā'ah al-'Asyr*, (Madinah: Maktabah Dar al-Huda, 1421/2000), hlm. 32.

menimbang dan mengingat bahwa ada lafaz yang mungkin bisa diakomodir dengan satu bentuk tulisan, seperti kata *سَلَّمَ* bisa dibaca silmi dan salmi, namun ada juga yang tidak bisa diakomodir dengan satu bentuk tulisan, misalnya pada firman Allah SWT Q.S. At-Taubah ayat 100, dalam ayat tersebut ada yang membaca dengan memberikan tambahan *مِنْ*. Hal yang demikian itu tidaklah bisa disatukan, dengan alasan mushaf yang dikirim khalifah ke Makkah ditemukan bahwa dijumpai adanya tambahan (*ziyadah*) *min*, sedangkan mushaf yang lain tidak diberikan tambahan berupa *min*.

Ketiga syarat diatas yang sudah dipaparkan harus terpenuhi semua, apabila sudah sesuai dengan ketiga syarat tersebut, maka *qirā'ah* bisa dikategorikan sebagai *qirā'ah* yang sah. Demikian hal ini gunnya untuk membedakan *qirā'ah* yang sah dengan beberapa *qirā'ah syāz*, bahkan yang batil. Suatu pendapat dikatakan tidak tepat apabila syarat kesahihan sebuah *qirā'ah* hanya tergantung pada tertib dan sesuai dengan kaedah-kaedah ilmu nahwu. Alesannya, kaidah ilmu nahwu disusun sendiri oleh manusia dan tidak dapat ditentukan apakah termasuk sah atau tidak susunan lafaz Nya (al-Qur'an).

Ketentuan-ketentuan diatas menjadikan Ibnu al-Jazirī mengklasifikasikan *qirā'ah* berdasarkan kualifikasi validitas *qirā'ah* melalui kitab *al-Nasyr fī al-Qirā'ah al-'Asyr* menjadi dua macam:⁸⁶

- a. *Qira'ah as-Ṣaḥīḥah*, yaitu *qirā'ah* yang setimbang atau koheren dengan petunjuk tata bahasa Arab, segagasan dengan salah satu rasm mushaf 'uṣmānī, serta kualitas sanad yang dimiliki sah. Contohnya, *qirā'ah as-sab'ah*, *qirā'ah al-'asyrah*, atau *qirā'ah* dari imam yang lain tetapi dalam hal periwayatannya bisa diterima dan diakui. *Qirā'ah* seperti ini sesuai *sab'atu ahrūf* yang diturunkan malaikat Jibril, kemudian disampaikan kepada Nabi Muhammad. Semua orang dari berbagai kalangan wajib menerima *qirā'ah* jenis ini.
- b. *Qirā'ah Ḍa'īfah*, yaitu *qirā'ah* yang tidak memenuhi kriteria salah satu dari tiga syarat keṣaḥīḥan diatas.

⁸⁶Ibnu al-Jaziri, *Tayyibah al-Nasyr Fī al-Qira'ah al-'Asyr*, (Madinah: Maktabah Dar al-Huda, 1421/2000), Cet. Ke2, h. 32.

Menurut al-Suyūṭī klasifikasi *qirā'ah* berdasarkan jumlah sanad dalam periwayatan dibagi menjadi enam tingkatan, pendapat ini di dukung oleh *al-Jazirī*, berikut pembagiannya:⁸⁷

1. *Qirā'ah* Mutawatir adalah *qirā'ah* yang periwayatannya dilakukan melalui sekelompok orang dari banyaknya sekelompok orang, sehingga setiap masing-masing tingkatannya perawi tidak mungkin didapati terjadinya kepalsuan. Contoh *qirā'ah* mutawatir adalah *qirā'ah as-sab'ah*.
2. *Qirā'ah Masyhūr* adalah *qirā'ah* yang sanadnya sahih, perawi yang meriwayatkan adalah perawi-perawi yang adil dan ḍabit, serta sesuai dengan kaidah tata bahasa Arab dan setimbang dengan salah satu rasm mushaf 'uṣmānī. *Qirā'ah* ini merupakan jenis *qirā'ah* yang cukup masyhur dikalangan ahli *qirā'ah* dan tidak ditemukan sama sekali perawi dalam sanadnya tidak mencapai derajat atau jumlah mutawatir. Contoh *qirā'ah* masyhur banyak dijumpai dalam bab *farsyatul hurūf* baik dalam kitab karya Ibnu al-Jazirī, al-Syatībī, maupun al-Dānī. Menurut ulama, jenis *qirā'ah* seperti ini boleh dibaca, wajib meyakini keberadaannya dan tidak boleh mengingkari bacaan tersebut
3. *Qirā'ah* Ahad adalah *qirā'ah* yang hanya diriwayatkan oleh satu orang perawi atau bisa lebih tetapi tidak mencapai pada tingkatan masyhur dan tidak sesuai dengan rasm mushaf 'uṣmānī serta menghakimi salah gramatikal Arab. *Qirā'ah* Ahad tidak terkenal seperti halnya *qirā'ah* masyhur. *Qirā'ah* ini tidak diperbolehkan dan tidak bisa dibaca waktu salat, tidak wajib pula meyakini perbedaan *qirā'ah* tersebut. Contohnya, *Qirā'ah* yang riwayatnya berasal dari al-Ḥakīm dari jalur 'Āshim al-Jahdarī, dari Abū Bakrah.
4. *Qirā'ah Syāz* merupakan *qirā'ah* yang menyeleweng dan tidak sahih kualitas sanadnya. Contohnya seperti bacaan maliki dan yaum pada surah al-Fatihah ayat 4 yang dibaca dengan *sighah fi'il maḍi* dan menasabkan lafaz *yauma*.
5. *Qirā'ah Mauḍū'* yaitu *qirā'ah* yang diriwayatkan oleh seorang rawi tanpa silsilah yang jelas. Muhammad ibn Ja'far al-Khuza'ī (w.408/1017) telah

⁸⁷Romlah Widayati, dkk., “*Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qiraat*”, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), Cet. Ke-3, hlm. 18.

menghimpun beberapa *qirā'ah* yang digolongkan sebagai *qirā'ah maudū'*, salah satu contohnya adalah pada Q.S. Fatir ayat 35 Juz 28.

6. *Qirā'ah* Mudraj yaitu ditemukannya suatu bacaan yang diselipkan atau ditambahkan pada ayat al-Qur'an oleh perawi sebagai bentuk penafsiran. *Qirā'ah* ini contohnya sangat banyak dijumpai dalam buku-buku *qirā'ah*, dan beberapa kitab tafsir, misalnya *qirā'ah* Ibnu 'Abbās pada QS. Al-Baqarah ayat 198 juz 2.

Keempat macam *qirā'ah* terakhir ini tidak diperbolehkan untuk diamalkan bacaannya dalam kehidupan sehari-hari. Jumhur berpendapat bahwa *qirā'ah* yang termasuk *qirā'ah* mutawair adalah *qirā'ah* yang tujuh. *Qirā'ah* yang tidak mutawatir seperti *qirā'ah* masyhur, tidak diperbolehkan membacanya pada waktu salah ataupun di luar waktu solat.⁸⁸ *Qirā'ah* yang wajib diamalkan bacaannya adalah *qirā'ah* yang mutawatir, selain itu tidak bisa dibaca atau diamalkan untuk dibaca pada waktu salat.

Nawawī dalam Syarh al-Muhazzab berkata, "*Qirā'ah syāz* atau *da'if* tidak boleh dibaca dalam waktu salat maupun diluar waktu salat, dikarenakan *qirā'ah* tersebut sebenarnya bukan termasuk al-Qur'an. Al-Qur'an hanya ditetapkan oleh sanad yang mutawatir, sedangkan *qirā'ah syāz* tidak dikategorikan mutawatir. Orang yang berpendapat tidak seperti ini berarti mereka orang yang jahil. Para fuqaha' Baghdad besepekat bahwa orang yang membaca al-Qur'an harus yang mutawatir bukan yang *syāz*, apabila ditemukan ada orang membaca yang *syāz* maka dia harus disuruh untuk bertaubah."⁸⁹

2. Klasifikasi *Qirā'ah* Berdasarkan Kuantitas Perawinya

Qirā'ah dibagi menjadi tiga macam bagian dilihat dari segi kuantitas perawinya, berikut pembagiannya:⁹⁰

a. *Qirā'ah as-Sab'ah*

⁸⁸Manna Khalil al-Qattan, "*Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*", (Bogor: Litera Antarnusa, 2013), cet. 16, hlm. 257.

⁸⁹*Ibid.*, hlm. 257.

⁹⁰Romlah Widayati, dkk., *Serial: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018), Cet. Ke-3, hlm. 19-20

Qirā'ah as-sab'ah merupakan *qirā'ah* yang dikemukakan oleh tujuh imam *qirā'ah*, setiap masing-masing pemuka *qirā'ah* memiliki dua orang perawi. Tujuh *qirā'ah* ini telah diprakarsai dan dihimpun oleh Abū Bakr dan Ibnu Mujāhid (w. 324/938). Unifikasi bacaan al-Qur'an merupakan tujuan dari salah seorang Qādī Baghdad pada masa pemerintahan dinasti Abbasiyah. Ibnu Mujāhid dalam melaksanakan kebijakan tersebut dibantu oleh para wazir, salah satunya Ibnu Muqlah (w. 329/946). Kebijakan ini, melainkan untuk memenuhi kriteria atau syaratnya yang lazim digunakan untuk menghimpun dan menyaring suatu bacaan, maksudnya menyesuaikan apakah selaras dengan rasm mushaf 'uṣmanī, kaedah bahasa Arab, dan tawatur serta populer dikalangan wilayah Islam yang begitu luas. Sejak masa Islam sampai sekarang adanya konsensus (ijma') bahwa tujuh *qirā'ah* diakui keberadaannya sebagai *qirā'ah* mutawatir dalam proses transmisinya.

b. *Qirā'ah al-'Asyrah*

Qirā'ah al-'asyrah adalah *qirā'ah* yang diriwayatkan oleh sepuluh imam *qirā'ah*. Jumlah sepuluh imam *qirā'ah* terdiri dari *qirā'ah as-sab'ah* dan ditambahkan tiga *qirā'ah* lainnya.

c. *Qirā'ah Arba'ah 'Asyrah*

Qirā'ah arba'ah 'asyrah adalah *qirā'ah* yang diriwayatkan oleh empat belas imam *qirā'ah*, jumlahnya terdiri dari sepuluh *qirā'ah* dari *qirā'ah al-'asyrah* dan ditambahkan empat *qirā'ah* yang lain.

E. Klasifikasi Keberadaan *Qirā'ah* ditinjau dari Segi Pengaruhnya Terhadap suatu Penafsiran

Dua hal saling berkaitan antara al-Qur'an dan *qirā'ah*, namun pada hakikatnya kedua hal tersebut berbeda. Menurut pandangan imam al-Zarkasyī sesungguhnya *qirā'ah* dan al-Qur'an itu mempunyai perbedaan. Jika al-Qur'an berarti wahyu yang diturunkan untuk Nabi Muhammad Saw. sebagai penerang dan mu'jizat. Sedangkan yang dimaksud dengan *qirā'ah* adalah perbedaan lafaz-lafaz al-Qur'an yang di dalamnya memuat huruf-

huruf ataupun bagaimana cara pengucapannya seperti *tahkfīf* (meringankan), *tasqīl* (memberatkan) dan masih banyak lagi.⁹¹

Qirā'ah dan penafsiran saling keterkaitan dan mempunyai hubungan begitu erat. Jika tujuan dari *qirā'ah* terletak pada segi pembacaan atau pengucapannya terhadap suatu teks, berarti tafsir sabagai akibat atau hasilnya berupa perubahan makna dari pembacaan naskah. Maka dari itu, bisa dikatakan bahwa *qirā'ah* sangat berperan terhadap pengaruh penafsiran.

Perbedaan atau keragaman *qirā'ah* bisa memperkaya suatu makna dan juga akan berimplikasi terhadap penafsiran. Implikasi *qirā'ah* terhadap penafsiran melingkupi hal-hal berikut:

1. Implikasi *qirā'ah* untuk menjelaskan makna ayat
2. Implikasi *qirā'ah* untuk memberi keluasan makna ayat
3. Implikasi *qirā'ah* bertujuan menghilangkan masalah atau kekeliruan terkait makna ayat
4. Implikasi *qirā'ah* untuk menunjukkan berbagai gaya bahasa
5. Implikasi *qirā'ah* guna menerangkan berbagai hukum fikih

Pemaparan imam Mujāhid tertera pada kitabnya yang berjudul *Sab'ah Fī al-Qirā'ah* mengemukakan bahwa *qirā'ah* bisa mempengaruhi suatu hukum

وَأَمَّا الْأَثَارُ الَّتِي رُوِيَتْ فِي الْحُرُوفِ, فَأَثَارُ الَّتِي رُوِيَتْ فِي الْأَحْكَامِ.⁹²

“Dan adapun *atsar* (*al-Qur'an*) diriwayatkan dalam huruf-huruf (perbedaan *qirā'ah*), maka *atsar* juga diriwayatkan dalam hukum-hukum.”

Persamaan pendapat juga dikemukakan dalam petunjuk yang mengutarakan apabila *qirā'ah* di masukkan kedalam ranah penafsiran bisa menimbulkan efek terhadap tafsir. Perbedaan *qirā'ah* menyebabkan terjadinya perbedaan hukum.⁹³

Muhammad ibn Muhammad al-Ṭahir ibn ‘Asyūr al-Tunisi (1296-1393 H/1879-1973) telah memaparkan pembahasan *qirā'ah* dan pengaruhnya terhadap suatu penafsiran al-Qur'an pada muqaddimah kitab tafsirnya. Menurut Ibnu ‘Asyūr relevansi antara *qirā'ah*

⁹¹Bahrudin Muhammad bin Abdillah al-Zarkasyi, *al-Burhān Fi 'Ulūm al-Qur'an*, Juz I, (Maktabah Dār al-Turās), hlm. 318.

⁹²Imam Mujahid, *Sab'ah Fī al-Qirā'ah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif), hlm. 49. Maksud dari huruf disini adalah *wajah qirā'ah* dan juga perbedaan para ahli *qurrā'*, sedangkan *ahkām* adalah hukum-hukum syari'ah (*fiqh*).

⁹³Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, hlm. 258.

dan tafsir bisa digolongkan menjadi dua bagian: pertama, *qirā'ah* yang tidak mempunyai keterlibatan atau implikasi terhadap penafsiran. Kedua, *qirā'ah* yang mempunyai implikasi sendiri untuk penafsiran. Kebanyakan *qirā'ah* memiliki implikasi dalam bidang fikih.⁹⁴

Bisa diambil kesimpulan berdasarkan beberapa pendapat diatas bahwa tidak semua *qirā'ah* bisa dikatakan untuk bisa berpengaruh terhadap penafsiran akan tetapi ada juga yang tidak berpengaruh terhadap penafsiran. Kebanyakan *qirā'ah* yang berpengaruh terhadap penafsiran adalah yang mengandung *farsyatul hurūf*.

Qirā'ah jenis pertama yaitu, *Qirā'ah* yang tidak ada implikasi atau kaitannya pada penafsiran. Implikasi tersebut terjadi disebabkan adanya variasi bacaan huruf, tanda baca (harakah), panjang dan pendek suatu bacaan (*mad*), *imalah*, *takhfīf*, *tashīl*, *tahqīq*, *jahr*, *hams*, *dam ghunnah*. Ibnu 'Asyūr mencotohkan pada QS. Al-Baqarah ayat 254:

لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا حِلَّةً وَلَا شَفْعَةً

Tiga kata dari ayat diatas dapat dibaca dengan *dammah* keseluruhan atau ketiga kata tersebut dibaca *fathah* secara keseluruhan, atau salah satu dari ketiga katanya bisa dibaca dengan *rafa'* dan kata yang lain masih dibaca *fathah* atau istilah nahwunya di *nasabkan*, variasi bacaan pada ketiga kata diatas tidak memunculkan suatu perbedaan makna yang bisa berpengaruh pada penafsiran al-Qur'an.

Contoh lain terkait *qirā'ah* yang tidak berimplikasi terhadap penafsiran al-Qur'an dalam firman Allah Swt. QS. Al-Nur ayat 33:

وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيْتُكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِينَ لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan janganlah kalian paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. dan Barangsiapa yang memaksa mereka, maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.” (Q.S. An-Nur: 33)

Ayat diatas menjelaskan, para pemilik budak-budak wanita diharamkan memaksa para budak-budak wanita tersebut untuk diajak melakukan prostitusi (pelacuran), sebab tujuan semata hanya mencari kepentingan duniawi saja. Apabila budak-budak wanita

⁹⁴ Lihat pada kitab *tafsīr Ibnu 'Asyūr* dalam *muqaddimah* tafsirnya yang membahas tentang *qirā'ah* bisa beimplikasi terhadap penafsiran ayat al-Qur'an, hlm. 88.

tersebut dipaksa untuk melakukan hal pemaksaan yang demikian oleh pemilik budak, maka dosa atas perbuatan mereka akan diampuni oleh Allah SWT.⁹⁵

Keterkaitan dengan ayat diatas, dalam *qirā'ah syāz* yaitu *qirā'ah* dari Ibnu 'Abbās, *qirā'ah* Ibnu Mas'ūd dan Jabīr ibnu 'Abdullāh disebutkan *عَفُورٌ رَّحِيمٌ لَّهُنَّ* *qirā'ah* tersebut tidak mempengaruhi istinbat hukum. Disebabkan lafaz *لَهُنَّ* dalam ayat tersebut melahirkan arti ampunan Allah diberikan pada budak-budak wanita yang dipaksa dan ditekan oleh tuannya untuk melakukan pelacuran, dan diarahkan pula kepada tuannya yang memaksa budak-budak wanita untuk melakukan pelacuran.

Menurut pandangan imam al-Zamakhsyārī dalam kitab tafsirnya *al-Kasysyaf*, لا حَاجَةَ إِلَى تَغْلِيْقِ Ampunan Allah (dalam ayat tersebut) tidak membutuhkan tambahan lafaz *لَهُنَّ* karena budak-budak wanita yang dipaksa oleh tuannya untuk melakukan zina dinyatakan tidak berdosa, akan tetapi berbeda lagi dengan orang yang memaksanya untuk melakukan zina (tuan budak-budak wanita).⁹⁶

Pernyataan al-Zamakhsyārī diatas senada dengan pendapat yang dikemukakan oleh al-Razī,⁹⁷

فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ بِهِنَّ.

Firman Allah diberikan makna, sesungguhnya Allah mengampuni mereka yaitu para budak-budak wanita yang di paksa untuk melakukan zina oleh tuannya. Unsur paksaan dapat menghapuskan dosa dan hukuman. Unsur paksaan disebut sebagai halangan terkait keberlakuan suatu hukum bagi para budak wanita yang dipaksa tuannya, sementara bagi orang yang memaksa, unsur paksaan tidak sebagai halangan dalam berlakunya hukum tersebut atas apa yang diperbuat.

Qirā'ah jenis kedua, yaitu *qirā'ah* yang berimplikasi terhadap penafsiran, contohnya pada ayat tentang ṭaharah dalam firman Allah Swt. QS. Al-Baqarah ayat 222,

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

“Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haidh. Katakanlah: “Haid itu adalah sesuatu yang kotor”. Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita

⁹⁵Ibnu kasir, *Tafsīr al-Qur'ān al- 'Azīm*, Juz I, (CD: Aplikasi Android).

⁹⁶Abu al-Qasim Mahmud Ibnu Umar al-Zamakhsari, *al-Kasysyāf an Haqā'iq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al- 'Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*, (Riyāḍ: Maktabah al-Abikan, 1998), hlm. 224.

⁹⁷Muhammad al-Razi Fakhru al-Din, *Mafātiḥ al-Ghaiyb*, (Dar al-fikr, 1981), hlm. 112.

di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, Maka campurilah mereka di tempat yang di perintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.” (Q.S. Al-Baqarah/2: 222)

Permasalahan terkait menafsirkan ayat *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ*, apabila dibaca dengan *takhfif* atau tanpa *tasydīd*, huruf *ta'* diberi *sukun* dan *ḍammah* diletakkan pada huruf *ha'* menjadi *يَطْهُرْنَ* berasal dari kata *ṭaharah*, diberi pengertian terputus atau terhentinya darah haid, maksudnya, suami sudah diperbolehkan menggauli istrinya setelah darah haid sudah berhenti walaupun belum mandi (junub). Bacaan seperti ini diikuti oleh imam Nāfi', Ibnu Kaṣīr, Abū 'Amr, Ibnu 'Amīr dan Ḥafsah. Sedangkan *qirā'ah* Hamzah al-Kisā'ī dan Syu'bah membaca *tasydīd* huruf *ta'* dan *ha'* serta memberikan harakah *fathah* pada keduanya, sehingga dibaca *yaṭṭahharna* bermula dari kata *yataṭahharna*.⁹⁸ Al-Ṭabarī dan al-Zamakhsyarī menafsirkan bacaan *yaṭṭahharna* dengan *ḥattā yaḡhtasilna* artinya sampai mandi. Kedua *qirā'ah* ini termasuk *qirā'ah* yang berstatus mutawatir. Penafsiran ini memunculkan suatu hukum tidak diperbolehkannya suami menggauli istri sampai darah haid telah berhenti dan sudah mandi (hadas atau mandi janabah).⁹⁹

Imam Malik dan imam Syāfi'ī berpendapat bahwa suami sudah diperbolehkan menggauli istrinya setelah istri sudah mandi. *Qirā'ah* pertama, apabila dibaca *يَطْهُرْنَ* mengandung arti terputusnya darah haid, suami diperbolehkan menggauli istrinya, meskipun istri belum melakukan mandi besar. Berdasarkan penafsiran ini imam Abū Hanīfah menurut as-Ṣabunī memperbolehkan suami menggauli istrinya setelah darah haid telah berhenti tanpa memerlukan mandi dahulu.¹⁰⁰

Al-Razī mengatakan bahwa imam Syāfi'ī menerima seluruh *qirā'ah* mutawatir dan bukanlah menolak *qirā'ah* pertama berstatus mutawātir juga yang dijadikan landasan hukum oleh imam Abū Hanīfah. Apabila ditemukan perbedaan makna diantara *qirā'ah* tersebut, maka wajib untuk dikompromikan, jika itu memungkinkan untuk dilakukan. Kedua *qirā'ah* yang tertera menyimpan makna berhentinya darah haid, sebagaimana telah ditunjukkan pada bacaan *yaṭṭahharna* mengandung makna *yataṭahharna*. Menurut hujjah

⁹⁸Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqārā' Qirā'ah Mujawwād & al-Kalimah al-Farsyiyah*, Jilid I, Ciptat: Wasa Printing, 2016), hlm. 201.

⁹⁹Abu al-Qasim Mahmud Ibnu Umar al-Zamakhsari, *al-Kasasyāfan Haqā'iq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-'Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*, (Riyāḍ: Maktabah al-Abikan, 1998), hlm. 224. Lihat juga pada kitab tafsīr karya al-Ṭabarī.

¹⁰⁰Muhammad al-Razi Fakhru al-Din, *Mafātih al-Ghāib*, (Dar al-fikr, 1981), hlm. 222.

imam Syāfi'ī kedua bacaan tersebut bisa dikompromikan, sehingga lebih mudah untuk dipahami bahwa suami diperbolehkan menggauli istrinya setelah darah haid yang keluar telah berhenti dan sudah melakukan mandi janabah. Bukti kedua, mengaitkan antara bersetubuh dan bersuci, tertulis dalam redaksi ayat selanjutnya فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ tanda-tanda kebolehan bersetubuh ditunjukkan apabila memenuhi satu ketentuan, yaitu bersuci. Menggunakan kata lain bersuci untuk dijadikan ketetapan diperbolehkannya melakukan hubungan suami istri.¹⁰¹

Contoh lain terkait *qirā'ah* yang berdampak pada penafsiran, yaitu terdapat pada firman Allah QS. Al-Ma'idah ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ يَأْتِيكُمُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tangamu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur." (Q.S. Al-Ma'idah: 5/6)

Pokok persoalan terkait ayat diatas akan menjelaskan tentang bacaan "*arjulakum*" bisa berketerlibatan terhadap penafsiran, apakah ketika berwudu, kedua kaki diwajibkan untuk dicuci atau kaki hanya diusap saja dengan air. Ibnu Kašīr, Hamzah, dan Abū 'Amr membaca kata *arjulakum* menggunakan harakah *kasrah* pada huruf *lam* sehingga terbaca *arjulikum*, sedangkan Nāfi', Ibnu 'Amīr dan al-Kisā'ī membaca menggunakan *fathah* pada huruf *lam* sehingga menjadi *arjulakum*.¹⁰²

Bacaan *arjulakum* berdasarkan pada bacaan yang membaca menggunakan harakah *fathah* pada huruf *lam* dikatakan *ma'tūf* kepada kata *wujūhakum*. Konsekuensi yang bisa

¹⁰¹Ibid, hlm. 222.

¹⁰²Ibnu Mujahid, *Kitab al- Sab'ah fi al-Qirā'ah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 2008), hlm. 242.

lahir dari *qirā'ah* ini adalah saat melakukan wudhu hendaklah kaki itu dicuci.¹⁰³ Selain dasar dari *qirā'ah* tersebut, ditemukan terdapat hadis dari Rasulullah yang memopang *qirā'ah* tersebut. Hadis yang diriwayatkan oleh imam Bukhārī berisi ancaman bagi orang yang berwudhu tanpa membasuh tumitnya dengan api neraka. Hadis ini mengatakan celakalah orang yang tidak membasuh tumitnya ketika berwudhu.

Sedangkan bacaan *arjulikum ma'tūf* pada kata *ru'usikum*. *Qirā'ah* ini membuahkan hukum bagi orang yang berwudhu diwajibkan baginya untuk mengusap kakinya saja menggunakan air. Dengan beberapa contoh yang telah diuraikan diatas memperlihatkan bahwa perbedaan *qirā'ah* berpengaruh besar dalam penetapan suatu hukum ataupun sangat berimplikasi terhadap penafsiran.¹⁰⁴

¹⁰³Al- Saukani, *Tafsīr Fathu al-Qadir*, al-Maktabah al-Syamilah pada penafsiran QS. Al-Ma'idah: 5/6.

¹⁰⁴Al- Baidawi, *Anwār al- Tanzīl Wa al-Asrār al- Ta'wīl*, al-Maktabah al-Syamilah pada penafsiran QS. Al-Ma'idah: 5/6.

BAB III

BIOGRAFI IMAM AL-QURṬUBĪ, KITAB TAFSIR *AL-JĀMI' LI AHKĀM AL-QUR'ĀN* DAN RAGAM QIRĀ'AH

A. Biografi Imam al-Qurṭubī

1. Riwayat Hidup Imam al-Qurṭubī

Nama lengkap al-Qurṭubī adalah al-Imām Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Ahmad ibn Abū Bakr bin Farḥ al-Anṣarī al-Khazraj al-Andalusī Imām al-Qurṭubī al-Mufasssīr, atau lebih dikenal dengan sebutan panggilan imam al-Qurṭubī.¹⁰⁵ Al-Qurṭubī merupakan nama daerah yang berada di Andalusia. Sekarang disebut dengan Spanyol, yaitu Cordoba, yang dinisbatkan kepada imam Abū ‘Abdillāh Muhammad, daerah ia dilahirkan. Tidak ditemukan data yang valid dan jelas terkait tanggal berapa beliau dilahirkan, tetapi jelasnya imam al-Qurṭubī hidup sewaktu kawasan Spanyol berdominasi pada kekuasaan dinasti Muwahhidun yang dipusatkan di Afrika Barat dan Bani Ahmar di Granada (1232-1492), sekitar periode ke 3-7 Hijriyah atau ke 13 Masehi.¹⁰⁶

Imam al-Qurṭubī lebih dikenal sebagai salah satu ulama yang memiliki wawasan sangat luas dalam bidang tafsir dan fikih. Imam al-Qurṭubī sangat cerdas, aktif, dan memperoleh berbagai pujian dari khalayak para ulama. al-Zahabī (w. 784) mengemukakan bahwa al-Qurṭubī adalah salah seorang pemuka dan ilmu yang dimiliki begitu matang dan tertanam baik. Karya-karya al-Qurṭubī sangat bermanfaat dan menunjukkan bahwa pengetahuan itu sangat luas dan sempurna kepandaiannya.

Sejak kecil al-Qurṭubī hidup bersama orang-orang yang mencintai ilmu di daerahnya. Orang tua al-Qurṭubī juga sangat mencintai ilmu, sedangkan kota Qurṭubah merupakan salah satu pusat keilmuan yang terletak di kawasan Andalusia pada waktu itu. Gerombolan pengajian agama menyebar di berbagai masjid seluruh penjuru kota, akhirnya menjadikan seorang al-Qurṭubī lebih leluasa untuk belajar ilmu yang dikehendaknya untuk dipelajari. Oleh karena itu, sejak kecil al-Qurṭubī sudah belajar untuk mempelajari al-Quran, bahasa dan syair. Al-Qurṭubī dipandang aneh atas

¹⁰⁵Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 2 (Kairo: Dār al-Hadit, 2005), hlm. 401.

¹⁰⁶Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari Imam al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, (Kairo: Maktabah al-Safa, 2005), hlm.16.

pilihannya, karena kebanyakan dari teman-temannya yang sebaya belajar bersamanya hanya al-Qur'an saja yang dipelajari. Mempelajari bahasa Arab dan syair membawakan hasil untuk menjadikan ia lebih mudah untuk mengetahui kandungan al-Qur'an. Sewaktu hidupnya, ia sangat dikenal sebagai hamba Allah yang salih, ulama yang sangat mengenal penciptanya, berzuhud dari kehidupan dunia dengan menyibukkan dirinya dengan melakukan apa saja yang berfaedah bagi dirinya terkait urusan akhirat. Ia menggunakan dan memanfaatkan waktunya hanya dilakukan olehnya untuk mendekatkan diri kepada Allah, bimbingan dan mencetak karangan buku. Sehingga ia bisa dinamakan sebagai ulama produktif dengan membuat karangan buku yang dapat dimanfaatkan oleh banyak orang.¹⁰⁷

Al-Qurtubī hidup di Cordoba kurun abad akhir dari perkembangan yang sangat gumilang bagi orang Islam di Eropa saat dunia Barat berdiam diri pada kegelapan dan kesamaran. Cordoba sekarang bernama Kurdu terdapat dilembah sungai yang besar dan lama kelamaan kota tersebut dipecahkan dan dijadikan kota kecil. Pecahan kota yang ditempati oleh para muslim kira-kira terdapat 86 kota sedikit demi sedikit hilang dan berkurang, kuantitas harta yang disimpan desa tidak bisa dilindungi lagi, maksudnya telah lenyap. Cordoba paling sedikit memiliki 200 ribu rumah, 600 Masjid, 50 rumah sakit, 80 sekolah umum, 900 pemandian. Banyaknya jumlah buku sekitar terdapat 600 ribu lebih, Cordoba dikuasai Nasrani pada tahun 1236 M.¹⁰⁸

Cordoba dikuasai bangsa Arab pada tahun 711 M, sampai pada masa yang dibilang mancapai puncak kejayaan sewaktu periode bani Umayyah tahun 856 H/1031 telah membopong dan memajukan negara-negara Eropa. Pada tahun 1087 M Cordoba dinyatakan runtuh setelah terjadinya daulah umuwiyah kalah yang akhirnya tunduk sampai kerajaan Qosytalah Fardinand menguasai Cordoba yang ketiga pada tahun 1236 M. Paparan diatas merupakan sekilas peristiwa dari perjalanan zaman yang dilalui oleh al-Qurtubī serta tempat semasa hidup imam al-Qurtubī.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Abdullah, AS, Kajian Kitab Tafsir, *al-Jāmi' Li al-Ahkām al-Qur'an*, Karya al-Qurtubī, (al-I'jāz: Jurnal Kewahyuan Islam, 2018), hlm. 3.

¹⁰⁸ Abdu al-Hamid al-Ibazi, *al-Mujmal Fī Tārikh al-Andalusī*, (Kairo: Dār al-Qalam, 1964), hlm. 167.

¹⁰⁹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li al-Ahkām al-Qur'an*, Jilid I, (Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005), hlm. 16-17.

Cordoba tidak terus menjadi kota yang gumilang dan selalu mencapai puncak keemasan terus. Semasa al-Qurṭubī hidup dan tinggal di Cordoba itulah akhir abad kemajuan bagi umat Islam di Eropa. Kemajuan tersebut mencapai puncaknya pada masa dinasti Bani Umayyah sedangkan jatuhnya Cordoba setelah terjadinya daulah umuwiyah, akhirnya Cordoba jatuh ketangan kerajaan Qosytalah Ferdinand.

2. Kedudukan Intelektualitas al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī dikenal sebagai seorang yang sangat semangat dalam menuntut ilmu. Tahun 533 H/1234 M Cordoba dikuasai oleh Prancis, ia berpergian dan meninggalkan Cordoba dengan alasan ingin mengejar ilmu ke negeri-negeri lainnya yang berada di kawasan Timur Tengah. Al-Qurṭubī melakukan perjalanan mencari ilmu (*riḥlah ṭalabul ‘ilmi*) dengan cara menulis dan belajar bersama para ulama yang berada di Mesir, Iskandariyah, Mansurah, al-Fayyūn, Kairo, dan wilayah-wilayah yang lain, sehingga pada akhirnya ia wafat dihari Senin bertepatan pada tanggal 9 Syawal tahun 671 H/1272 M. Pemakamannya bertempat di Munyaa sebuah kota bani Khausab, terletak di daerah Mesir Utara.¹¹⁰

Perjalanan ketika al-Qurṭubī mengejar wawasan ilmu sangat berpengaruh terhadap peningkatan intelektualitasnya (*ṣaqqafah*). Al-Qurṭubī berkenalan bersama orang yang mengasihi berbagai bentuk kontribusi keilmuan. Ia belajar bersama para ulama semasa hidupnya mengenai ilmu agama dan bahasa Arab serta mempelajari ilmu hadis dan tokoh-tokoh ulama. Kesibukan intelektualitas al-Qurṭubī dapat dibagi menjadi dua tempat, yaitu:

a. Cordoba Andalusia

Aktivitas keilmuan al-Qurṭubī saat berada diwilayah Andalusia Spanyol sebagaimana tempat ia dilahirkan, tidak mungkin bisa dilepaskan dari bagaimana sosio-kultur tanah Spanyol pada masa itu. Sebab pada masa pemerintahan Khalifah bani Umayyah di Spanyol sedang dalam keadaan lemah dan tumbang. Akhirnya Spanyol terpecah belah menjadi kerajaan kecil-kecil (*muluk al-ṭawā’if*).¹¹¹

¹¹⁰*Ibid.*, hlm. 19.

¹¹¹Spanyol dikuasai oleh peradaban Islam pada masa kekuasaan khalifah Bani Umayyah. Pada saat itu, Bani Umayyah dipimpin oleh khalifah al-Wālid. Spanyol pernah merasakan masa keemasannya diberbagai bidang ilmu pengetahuan. Masa kekhalifahan Umayyah yang berpusat di Andalusia mulai meredup pada saat Hisyam naik tahta umur 11 tahun. Hal demikian menyebabkan kekuasaan ditangani sendiri oleh para pejabat. Mulailah memasuki era

Informasi berdasarkan pengumpulan data-data sejarah membuktikan sewaktu al-Qurṭubī hidup di Spanyol diiringi dan diliputi suasana social-politik bersamaan berbagai ragam peperangan.

Para intelektual muslim di Andalusia menggunakan kurikulum pembelajaran yang dikembangkan pada waktu itu, cara yang selalu dilakukan adalah mengawali pembelajaran dari belajar al-Qur'an, bahasa Arab, sastra dan syair, dan ilmu tulis-menulis. Metode belajar seperti ini menjadikan para masyarakat Islam Spanyol lebih mudah untuk mendalami lebih detail dan rinci cabang-cabang ilmu keagamaan yang lainnya. Ketika al-Qurṭubī sudah menginjak usia sekolah, ia belajar bahasa Arab dan syair beriringan dengan mempelajari al-Qur'an.

Al-Qurṭubī juga sering mengikuti pembelajaran dan ikut serta datang pada ḥalaqah-ḥalaqah yang biasa dilaksanakan di masjid-masjid, madrasah-madrasah para pembesar, didukung oleh gencarnya pembangunan madrasah-madrasah dan adanya berbagai koleksi buku berupa perpustakaan pada setiap ibukota dan perguruan tinggi. Perpustakaan dijadikan sumber pusat pengetahuan di Eropa dalam kurun waktu cukup lama, dari perjalanan inilah al-Qurṭubī pertama kali intelektualitasnya dibentuk dan dimulai.

b. Mesir

Memulai kegiatan keilmuan yang telah dilakukan oleh al-Qurṭubī di Mesir pada saat Cordoba dibawah kekuasaan pasukan Kristen. Hal demikian menjadikan al-Qurṭubī melakukan perjalanan menuju Mesir. Al-Qurṭubī memperoleh intelektualitasnya di Mesir sewaktu perjalanan mulai dari Andalusia sampai Mesir dan memutuskan untuk tinggal di Iskandariyah, lalu ia melakukan perjalanan lagi ke Kairo sampai pada Qaus dan memutuskan untuk menetap disana.¹¹²

1031-1086 M, Spanyol terpecah belah menjadi lebih dari 30 negara kecil-kecil dibawah pemerintahan raja-raja glongan, berpusat disuatu kota, seperti Toledo, Sevilla, Cordoba, dan kota-kota lainnya. Factor yang mempengaruhi perepecahan tersebut adalah konflik Islam dan Kristen, dimana para penguasa muslim tidak melakukakn Islamisasi secara sempurna, ada juga faktor lain adalah tidak adanya ideologi pemersatu. Lihat pada: Abdu al-Hmid al-Ibadi, *al-Mujmal Fī Tarīkh al-Andalusī*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1964), hlm. 167.

¹¹²Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 2 (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), hlm. 401.

3. Karya-karya Imam al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī sangat mencintai ilmu, ia menuangkan karangan menjadi suatu kitab. Karena ke'arīfan dan kezuhudannya, ia rela berkorban menghabiskan waktunya dengan beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Beliau juga idak lupa untuk melaukukan bimbingan dan menulis kitab tafsir. Karya-karya al-Qurṭubī dituangkan olehnya menjadi sebuah karangan berbentuk kitab diliputi beberapa wawasan keilmuan, diantaranya ada, hadis, tafsir, fikih, qirā'ah dan ilmu lain yang ada kaitannya. Karya imam al-Qurṭubī yang paling terkenal adalah tafsir al-Qur'an yang dikarang olehnya dengan judul “*al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān Wa al-Mubayyin Limā Taḍammanuhū Min al-Sunnah Wa Ayyi al-Furqān*” gampangnya disebut kitab tafsir al-Qurṭubī saja. Kitab ini termasuk kitab besar yang terdiri dari 20 jilid dan merupakan tafsir bercorak fikih. Karangan kitab tafsir ini bentuk dari salah satu kitab tafsir yang sangat fenomenal dan mengandung banyak manfaat dalam sejarah Islam. berikut ini karya-karya lain karangan al-Qurṭubī yang terkenal:

- a. *Al-Taẓkaru bi al-Umūrī al-Akhirah*
- b. *Al-I'lam Bi Mā Fī al-Dīn al-Nasara Min al-Mafasid Wa Ahwam Wa Kazhar Maḥasin al-Islām. dicetak di Mesir oleh Dār al-Turaṣ al-'Arabī*
- c. *Syarḥ al-Tuqṣa Fī al-Hadīs al-Nabawī*
- d. *Al-Taẓkirah Fī al-Ahwāl al-Mauti Wa al-Umūr al-Akhirah*
- e. *Al-I'lam Fī al-Ma'rifah Maulid al-Muṣṭafā 'alaih al-alah Wa al-Salām*
- f. *Al-Aṣnāfyi Syarkh al-Asmā' al-Husnā*
- g. *Al-Taẓkaru Fī al-Afḍāliyy al-Aẓkari*
- h. *Syarḥ al-Taqṣī*
- i. *Minhaj al-'Ibād Wa al-Manhajah al-Salikīn Wa al-Jihad*
- j. *Urjuzah Fi al-Asmā' al-Nabi SAW*
- k. *Al-Taqrīb Li al-Kitāb al-Tahmīd*
- l. *Risalah Fī Alqāb al-Hadis*
- m. *Al-Muqbis Fī al-Syarḥī Muwaṭa' Malik bin Anās*
- n. *Al-Aqdiyah*
- o. *Al-Misbāḥ Fī al-Jām'i Baina al-Af'āl Wa al-Ṣihah*

p. *Al-Lumā' al-Lu'lu'iyah Fī al-'Isyrīnah al-Nabawiyah Wa ghairihā*¹¹³

4. Guru-guru Imam al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī mengejar ilmu dari satu tempat menuju ke tempat lain dapat bertemu dan berkenalan dengan banyak orang. Orang tersebut memberikan masukan terkait keilmuan dan perkembangan intelektualitasnya (*ṣaqafah*). Aktifitas keintelektualitas (*ṣaqafah*) yang dimiliki oleh Qurṭubī terbagi dua, pertama ketika di Cordoba Andalusia yang yang kedua adalah ketika di Mesir. Saat al-Qurṭubī berada di Cordoba, ia sangat sering hadir untuk mengikuti ḥalaqah-ḥalaqah dan ikut serta belajar yang digelar di masjid-masjid, madrasah para pembesar, hal ini didukung oleh maraknya pembangunan madrasah-madrasah dan koleksi perpustakaan di setiap ibu kota dan juga pada perguruan tinggi yang dijadikan sebagai pusat sumber ilmu pengetahuan di Eropa, berangkat dari sinilah al-Qurṭubī mulai merintis intelektualitasnya. Berikut nama-nama para syaikh al-Qurṭubī di Cordoba:

- a. Abū Ja'far Ahmad ibnu Muhammad ibnu Muhammad al-Qaisī, yang lebih dikenal dengan panggilan Ibnu Abī Hijah. Beliau adalah seorang al-Muqrī' dan salah satu ahli nahwu (w. 643 H). beliau merupakan guru yang pertama dari al-Qurṭubī
- b. Al-Qāḍī Abū 'Amīr Yahyā ibnu 'Amīr ibnu Ahmad ibnu Munī'
- c. Yahyā ibnu 'Abdurrahmān ibnu Ahmad ibnu 'Abdurrahmān ibnu Rabī'
- d. Ahmad ibnu Muhammad ibnu al-Qaisī
- e. Abū Sulaimān Rabī' ibnu al-Rahmān ibnu Muhammad al-Asy'ārī al-Qurṭubī, seorang hakim di Andalusia sampai jatuh ke tangan Prancis. Meninggal pada tahun 623 H
- f. Abū 'Amīr Yahyā ibnu 'Abd al-Rahmān ibnu Ahmad al-Asy'ārī (w. 639), beliau ahli hadis, fikih dan teolog
- g. Abū Ḥasan 'Ali ibnu 'Abdullāh ibnu Muhammad ibnu Yusūf al-Anṣārī al-Qurṭubī al-Malikī, pernah menjadi seorang hakim, wafat di Marakis pada tahun 651 H
- h. Abū Muhammad ibnu 'Abdullāh Sulaimān ibnu Daud ibnu Hautillāh al-Anṣārī *al-Andalusī*. Wafatnya pada tahun 612 H

¹¹³Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Jilid II, (Kiaro: Dar al-Hadis, 2005), hlm. 401.

Intelektualitas yang diperoleh oleh al-Qurṭubī saat ia bertempat di Mesir. Ia merantau dari Andalusia sampai Mesir, lalu ia memilih menetap dikota Iskandariyah dahulu, kemudian melanjutkan perjalanan melewati Kairo sampai Qaus dan memilih untuk menetap di sana. Sepanjang safari yang ditempuh oleh al-Qurṭubī, ia mengiringi perjalanannya dengan berlatih dan berguru kepada para ulama yang dijumpai. Berikut ini guru-guru al-Qurṭubī pada saat di Mesir:¹¹⁴

- a. Abū Bakr Muhammad ibnu al-Walid berasal dari Andalusia, beliau mengajar di madrasah al-Ṭurṭusī
- b. Abū Ṭāhir Ahmad ibnu Muhammad ibnu Ibrahīm al-Aṣfahanī
- c. Ibnu al-Jamizī Bahā' al-Dīn 'Alī ibnu Hibbatullāh ibnu Salamah ibnu al-Muslim ibnu Ahmad ibnu 'Alī al-Misrī al-Syafi'ī
- d. Ibnu Ruwaj Rasyīd al-Dīn Abū Muhammad 'Abd al-Wahab ibnu Ruwaj
- e. Abū al-'Abbās Ahmad ibnu 'Umar bin Ibrahīm al-Malikī, wafat pada tahun 656 H
- f. Abū Muhammad Rasyīd al-Dīn al-Wahhab ibnu Dafīr, meninggal pada tahun 648 H
- g. Abū Muhammad 'Abd al-Mu'atī ibnu Mahmūd ibnu 'Abd al-Mu'attī ibnu 'Abd al-Khāliq al-Khamhī al-Malikī al-Faqīh al-Jāhid, wafat pada tahun 638 H
- h. Abū 'Ali al-Ḥasan bin Muhammad ibnu Muhammad ibnu Muhammad ibnu Muhammad ibnu Muhammad ibnu Amrawuk al-Bakr al-Qarsyī al-Naisyaburī al-Damasyqī al-Imām Musnid, beliau meninggal di Mesir pada tahun 656 H
- i. Abū al-Ḥasan bin Habatullāh bin Salamah al-Lakhmi al-Misrī al-Syafi'ī, wafat pada tahun 649 H.

Paparan diatas adalah selarik nama guru-guru imam al-Qurṭubī yang ikut andil membangun intelektualitas dan kepribadiannya. Ia lebih sering bergaul dengan para guru (syuyūkh dan asātīz), kebanyakan gurunya menjabat sebagai hakim, ahli dalam bidang fikih, hadis, bahasa Arab dan ilmu-ilmu lain, hal demikian bisa berpengaruh terhadap karya-karya dari hasil karangan al-Qurṭubī yang sangat fenomenal dari dulu sampai saat ini.¹¹⁵ Al-Qurṭubī senang bergaul dan berteman dengan para guru dan para

¹¹⁴Imam al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, hlm. 17.

¹¹⁵Ahmad Muhammad bin al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, (Kairo: Dar al-Hadis, 2010), hlm. 88.

ahli ilmu. Guru-guru al-Qurṭubī sangat banyak sekali. Hal demikian menjadikan al-Qurṭubī bisa membuat banyak karya berupa tulisan yang begitu banyak.

B. Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya al-Qurṭubī

1. Identifikasi Fisiologi Tafsir

Lengkapnya nama kitab tafsir karya al-Qurṭubī adalah “*al-Jāmi' Li -Ahkām al-Qur'ān Wa al-Mubayyin Limā Taḍammanah Min al-Sunnah Wa Ayi al-Furqān*”. Penamaan kitab tafsir ini asli pemberian imam al-Qurṭubī sendiri, ditegaskan olehnya pada bagian muqaddimah kitab tafsir karyanya ini.¹¹⁶ Tampak terlihat dari pemaknaan nama kitab tafsirnya, dapat diambilkan pemahaman bahwa dalam kitab tafsirnya memuat kumpulan-kumpulan hukum al-Qur'an dan penjabaran substansinya berdasarkan al-Sunnah nabi dan dalil berupa ayat al-Qur'an.

Tafsir al-Qurṭubī sangat impresif dan bersejarah, sebab kitab tafsir ini lebih sinkron dijadikan sebagai tafsir yang sangat utuh dalam membahs permasalahan fikih pada masanya. Cakupan kitab tafsir ini memuat berbagai mazhab fikih meskipun kepeduliannya tidak meninggalkan perspektif *qirā'ah*, *i'rāb*, persoalan-persoalan terkait ilmu nahwu dan balaghah terkait dengan *naskh-mansūkh* yang sangat dibutuhkan. Kitab tafsir ini sudah dicetak beberapa kali dan termasuk urutan kitab tafsir yang konvensional.

Al-Qurṭubī tidak langsung memasuki ranah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an akan tetapi, ia mengawali kitabnya dengan pengantar kata atau pengiring dari suatu keterangan yang berisi ulasan penjelasan-penjelasan terkait pokok kajian ilmu yang dinilai penting olehnya. Ia membahas dan membincangkan tentang berbagai hal terkait bagaimana gaya interaksi kepada al-Qur'an dan bab-bab tentang 'ulūm al-Qur'ān, termasuk keterkaitan dengan tafsir, mufassir, pembaca, pendengar, pengkaji, dan pelaku, dilihat dari segi i'rabnya, ancaman penafsiran dengan menggunkan ra'yu, memaparkan tentang *i'jāz al-Qur'ān*, pembahasan tentang tujuh huruf pada satu bab khusus disertai pendapat ulama mengenai makna dari tujuh huruf, *tarīkh* penumpukan atau pengumpulan al-Qur'an, tertibnya surat dan ayat-ayat al-Qur'an, ia juga tidak

¹¹⁶*Ibid.*, hlm. 8.

meinggalkan pembahasan ragam ilmu *qirā'ah* serta pembahasan lain terkait '*ulūm al-Qur'ān*'.¹¹⁷

Al-Qurṭubī dalam muqaddimah kitab tafsirnya menguraikan kapasitasnya dan ia memaparkan langkah-langkah yang ditempuh untuk menafsirkan suatu ayat, terkhusus pada ayat-ayat hukum. Terkait isi kandungan dari tafsir ini, al-Dawūdī berkomentar “al-Qurṭubī telah meniadakan kisah-kisah dan cerita-cerita dalam tafsirnya, menguraikan beragam hukum al-Qur'an beserta istinbath dalil, mengekspresikan *qirā'ah* dan *i'rab* serta *naskh mansūkh*.”¹¹⁸

Al-Qurṭubī juga menempatkan satu bab sendiri untuk pembahasan al-basmalah, tidak dimasukkan olehnya kedalam ranah pembahasan tafsir surah al-Fatihah, hal seperti ini menjadikan al-Qurṭubī dikategorikan sebagai seorang ulama yang berpendapat bahwa basmalah tidak termasuk bagian dari surat al-Fatihah. Al-Qurṭubī menyatakan hal demikian, karena menurutnya ditemukan dalil yang valid dari pada dalil lain yang berpendapat bahwa basmalah dikategorikan bagian dari surah al-Fatihah.

Al-Qurṭubī setelah menguraikan kata pengantar berupa penjelasan-penjelasan terkait tema-tema pokok ilmu al-Qur'an yang dikatakan penting untuk diketahui, al-Qurṭubī baru memulai menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan urutan surah dan ayat sesuai tertib urutan mushaf, diawali dari surat al-Fatihah dan diakhiri surat an-Nas. Al-Qurṭubī menggunakan metodologi ilmiah dengan sangat cermat sebagaimana telah diungkapkan olehnya dalam muqaddimah kitab tafsirnya. Umumnya, ia menafsirkan al-Qur'an dengan memaparkan ayat demi ayat atau lebih berdasarkan keterangan sesuai dengan urutan mushaf. Kemudian, ia merinci permasalahan-permasalahan sesuai dengan pembahasan ayat yang ditafsirkan.

2. Latar Belakang Penulisan

Al-Qurṭubī telah menjelaskan sendiri terkait latar belakang penulisan tafsir dalam kata pengantar tafsirnya, menurut al-Qurṭubī, kitab Allah berupa al-Qur'an didalamnya terkumpul banyak hal yang ada kaitannya dengan hukum-hukum syari'ah

¹¹⁷*Ibid.*, hlm. 9-85.

¹¹⁸Al-Dawudi, *Tabaqah Mufasssirin*, Jilid II, hlm. 66.

yang diturunkan Allah dari langit yang paling tinggi sampai turun ke bumi, sehingga ia telah menghabiskan waktunya semasa hidupnya untuk membuahkannya sebuah karya kitab tafsir ini. Motivasi al-Qurṭubī dalam membuahkannya karangannya adalah tekad yang kuat, keinginannya agar orang-orang yang membaca karya tafsirnya dapat melafalkan al-Qur'an dengan baik serta mempermudah pembaca mendalami pemahaman makna yang terkandung, bisa melakukan pengajaran yang diambilkan dari tiap ayat al-Qur'an, membacanya dengan variasi bacaan yang diturunkan oleh Allah, mengetahui suatu keajaiban dan keistimewaan ayat-ayat al-Qur'an serta mengetahui maksud dan makna setiap lafaz dalam al-Qur'an.¹¹⁹

Berdasarkan keinginannya yang begitu kuat dalam mempelajari al-Qur'an, al-Qurṭubī berusaha menggali untuk mengungkapkan keistimewaan dan segala bentuk keajaiban-keajaiban dalam al-Qur'an terutama dari segi hukum-hukum syari'ah yang terkandung didalamnya. Beberapa usaha yang telah dilakukan oleh al-Qurṭubī adalah menjelaskan tafsir ayat al-Qur'an, keterangan ayatnya dipandang dari segi bahasa Arab, i'rab atau gramatikalnya, mencantumkan beragam variasi bacaan bagi ayat yang ditafsiri, diiringi bentuk sanggahan berupa pendapat pandangan-pandangan yang menyimpang jika ditemukan, ia juga memasukkan hadis-hadis Nabi untuk memperkuat suatu pembahasan terkait hukum dan *asbāb an-nuzūl* ayat. Al-Qurṭubī juga mencantumkan pandangan-pandangan dari ulama terdahulu seperti imam-imam mazhab setelah generasi mereka terkait penjelasan tentang permasalahan hukum dan pembahasan lainnya.¹²⁰

Al-Qurṭubī sangat bersemangat dan berantusias sekali untuk mempelajari ilmu agama dengan cara menggali dan mengungkapkan berbagai aspek yang terkandung dalam al-Qur'an, terutama yang ia cari maksudnya adalah dari segi penggalian hukum yang tertuang pada ayat-ayat al-Qur'an. Ada beberapa cara yang dilakukan al-Qurṭubī untuk menggali ayat-ayat hukum, misalnya dengan memaparkan pendapat para ulama, menyertakan hadis-hadis Nabi Muhammad saw dan juga menyebutkan berbagai macam *qirā'ah* serta tidak melupakan kaidah naḥwiyah dan ṣarfiah.

¹¹⁹*Ibid.*, hlm. 73.

¹²⁰Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Jilid II, (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2005), hlm. 437.

3. Karakteristik Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya al-Qurṭubī

a) Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran al-Qurṭubī dapat dilihat dari banyaknya ia mencantumkan ayat al-Qur'an lainnya dan hadis-hadis Nabi terkait penafsiran ayat yang dibahas olehnya. Bukan hanya itu, al-Qurṭubī juga mengiringi tafsirnya dengan memberikan banyak kupasan dari segi bahasa, menggunakan syair-syair Arab guna untuk dijadikan rujukan terkait tafsirnya. Berawal dari sini, sumber metode penafsiran al-Qurṭubī dikategorikan memasuki tafsir bi al-Iqtirāni, dua metode tafsir yang dipadukan antara tafsir bi al-ma'tsur dan tafsir bi ar-ra'yi.

Sayyid Muhammad 'Ali Iyāsī dalam bukunya "*al-Mufasssīrūn Hayātun Wa Manhājūhum*" memaparkan, penafsiran al-Qurṭubī lebih condong menggunakan tafsir bi ar-ra'yi, menjadikan metode tersebut sebagai salah satu metode penafsirannya. Ia juga tidak semena-mena meninggalkan metode tafsir bi al-ma'sūr, bahkan ia masih memberikan penjelasan sebenarnya pijakan tersebut termasuk pijakan paling menonjol dan penting yang harus diikuti oleh para mufasssīr. Al-Qurṭubī juga menerangkan, ia tidak menyia-nyiakan serta masih tetap konsisten atas metode tafsir bi al-ma'sūr dari Rasulullah.¹²¹ Al-Qurṭubī masih bisa dikatakan sebagai seorang mufasssīr yang tidak semata-mata hanya menggunakan akal, tetapi masih berdasarkan hadis-hadis Nabi guna sebagai penguat dari penafsirannya.

b) Metode Penafsiran

Pandangan al-Farmawī tertulis didalam bukunya yang berjudul *al-Bidayah Fī al-Tafsīr Dirasah Manhajiyah Mauḍū'iyah* dipaparkan secara umum pembagian metode penafsiran yang digunakan oleh mufasssīr untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. metode penafsiran dapat diklasifikasikan menjadi empat macam yaitu, metode *tahlili*, *ijmali*, *muqaran*, dan *mauḍū'i*. Metode Tahlili merupakan metode tafsir yang mengabdikan sistematika muṣḥafī melalui penelitian serta menerangkan semua aspek dan mengungkap semua maksud didalamnya yang sangat detail dan rinci, untuk memulai metode seperti ini biasanya dimulai dari

¹²¹Sayyid Muhammad Ali Iyasi, *al-Mufasssīrūn Hayatuhum Wa Manhajuhum*, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1408), hlm. 412.

penguraian makna kosa kata, pemaknaan kalimat, tujuan dari setiap ungkapan, hubungan antar ayat, dan keterangan dari *asbāb an-nuzūl* dan hadis. Metode Ijmali berarti metode penafsiran al-Qur'an secara universal melalui pengklasifikasian muṣḥafi dan mengemukakan garis besarnya saja, yakni penguraian makna dan bahasa menjadi lebih singkat, mengulas kosa kata al-Qur'an dengan ragam kosa kata asli dalam al-Qur'an dan pengulasan tafsirya tidak keluar dari konteks al-Qur'an, berdasarkan dengan *asbāb an-nuzūl* ayat, sejarah, hadis Nabi, dan pandangan para ulama.¹²²

Metode Muqaran merupakan metode perbandingan terhadap perbedaan dan persamaan dari keterangan para mufassir terdahulunya terkait menafsirkan ayat al-Qur'an yang dimonitori, menerangkan kecondongan pemikiran, dorongan dan otoritas keilmuan setiap mufassir yang dapat memberi pengaruh ayat-ayat al-Qur'an sesuai topik pembahasan. Metode tafsir Muqaran bermaksud untuk menyinkronkan ayat-ayat al-Qur'an yang membahas satu topik atau menamsilkan ayat-ayat al-Qur'an yang terlihat berbenturan pada suatu hadis ataupun analisis lain. Tafsir gaya *maudū'i* disebut juga teknik tematik, berarti metode penafsiran al-Qur'an dengan menghimpun dan menggolongkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai topik tertentu, walaupun tema tersebut memuat tema sejarah, akidah, kehidupan sosial, sains, ekonomi, dan tema lainnya.¹²³

Al-Qurṭubī mengambil teknik untuk menyebutkan banyaknya ayat-ayat lain dan hadis-hadis Nabi yang ada kaitannya dengan ayat yang ditafsirkan dan dibahas olehnya. Selain itu juga, pandangan berupa pendapat sahabat, tabiin dan tokoh-tokoh tafsir juga dicantumkan dalam penafsirannya, kemudian pandangan tersebut dikompromikan dan diambilkan pendapat terkuat sesuai dengan dalil-dalinya. Bisa diketahui bahwa metode penafsiran yang digunakan al-Qurṭubī dipantau berdasarkan sudut keterangan termasuk metode muqaran.

Sayyid Muhammad 'Ali Iyasī menuturkan bahwa sikap al-Qurṭubī mengenai tafsir bi al-ma'sūr dari para sahabat telah dijelaskan sendiri olehnya, ia

¹²²Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 23.

¹²³Ibid., hlm. 38.

tidak berpaling darinya, melainkan sudah menerapkan metode tafsir bi al-Ma'sūr dari Rasullullah saw. justru ia mencantumkan kumpulan dari pandangan dan pendapat para sahabat, tabi'in dan ulama tafsir. Berawal dari kumpulan-kumpulan semua pendapat tersebut, lalu dikomperatifkan dan diambil pendapat yang paling kuat, sebab sudah dikokohkan berlandasan dalil-dalil dan qarīnah.¹²⁴

Kelapangan keterangan yang dilakukan oleh al-Qurṭubī didasarkan pada banyaknya kutipan yang diambil dari para ulama, baik pembahasan dari bidang bahasa, fikih, serta mengambil banyak dalil. Ia juga membandingkan pendapat dari beberapa kutipan yang diambilnya, maka sudah jelas metode yang diterapkan al-Qurṭubī dalam segi keluasan penjelasannya adalah metode tafsir tafṣīli.¹²⁵

Berdasarkan beberapa kategorisasi metode tafsir dari penjelasan diatas, al-Qurṭubī bisa dikatakan menerapkan metode *tahlili*. Hal demikian tampak terlihat dari cara al-Qurṭubī ketika menafsirkan dan menerangkan suatu kandungan ayat dengan memberikan penjelasan begitu luas dan sangat mendalam berdasarkan ragam aspek secara tertib dan berurutan sejalan dengan langkah-langkah yang ditempuh metode tafsir *tahlili*.

Langkah penafsiran yang dilakukan oleh al-Qurṭubī bisa disimpulkan:

- 1) Menyebutkan ayat
- 2) Menyebutkan poin poin terkait permasalahan dari ayat yang dibahas kedalam beberapa bagian
- 3) Menjelaskan dengan memberikan penjelasan segi bahasanya
- 4) Menyebutkan ayat-ayat lain yang saling berkaitan dan juga menyebutkan hadis-hadis disertai dengan penyebutan sumber dalilnya
- 5) Mengutip dari pendapat para ulama dengan menyebutkan berasal dari mana sumbernya, dijadikan sarana untuk menyingkap hukum-hukum terkait pokok pembahasan
- 6) Tertolaknya pendapat yang menurutnya tidak sesuai dengan ajaran Islam

¹²⁴Sayyid Muhammad Ali Iyasi, *al-Mufasssirun Hayatuhum Wa Manhajuhum*, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1408), hlm. 413.

¹²⁵Ibid., hlm. 414.

7) Mengulas pendapat ulama berdasarkan dalih masing-masing, lalu diambil pandangan yang dianggap paling valid.

Sebagai ilustrasinya dapat diambil contoh saat menafsirkan surah al-Fatihah. Al-Qurṭubī membagi tafsirnya menjadi empat bab yang berisi: bab tentang keutamaan dan nama surah al-Fatihah, bab terkait *asbāb an-nuzūl* serta kandungan yang memuat hukum-hukum didalamnya, bab ta'min, dan bab tentang *qirā'ah* serta i'rabnya. Setiap babnya memuat beberapa permasalahan.¹²⁶

c) Corak Penafsiran

Hal selanjutnya membahas tentang corak tafsir, model atau variasi dari corak tafsir ada banyak sekali, corak tafsir sudah berkembang sampai sekarang dan diterapkan oleh banyak mufassir untuk menjelaskan kandungan ayat al-Qur'an. 'Abdu al-Hayyi al-Farmawī dalam kitabnya dengan judul *muqaddimah al-tafsīr al-mauḍū'i*, memaparkan tujuh macam corak terkait penafsiran. Beberapa corak tersebut adalah, tafsir bi al-ma'sūr, tafsir bi ar-ra'yi, tafsir al-ṣūfi, tafsir al-fiqhi, tafsir al-falsafi, tafsīr al-'ilmi, dan terakhir tafsir 'adāb al-ijtimā'i. Apabila dicermati, tafsir al-Qurṭubī lebih mendominasi untuk mengupas pembahasan fikih daripada pembahasan lainnya. Al-Qurṭubī membuka ruang alasan seluas mungkin terkait persoalan fikih. Bisa diambil kesimpulan bahwa penafsiran al-Qurṭubī memasuki kategori tafsir bercorak fikih. Dikategorikan tafsir bercorak fikih dikarenakan judul dari karya tafsirnya mengisyaratkan uraian ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an (*al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*), alasan lainnya, al-Qurṭubī lebih sering menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an bersamaan penjelasan hukum-hukum yang terkandung didalamnya.¹²⁷

Al-Qurṭubī dikenal sebagai pemuka yang beraliran fikih al-Malikī. Al-Qurṭubī dalam menetapkan suatu hukum-hukum fikih tidak bersikap fanatik dengan mazhabnya atas pendapat-pendapat apa saja yang sudah dipaparkan dan dikomentari olehnya. Al-Qurṭubī menguraikan penjelasan hukum-hukum disertakan bukti-bukti yang kuat, menganalisis segi bahasa juga dijadikan point

¹²⁶Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, hlm. 280.

¹²⁷Manna al-Qattan, *Mabāḥiṣ Fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Riyāḍ: Mansyurah al-'Asar al-Ḥadīṣ, 1990), hlm. 376-

penting dalam pembahasan suatu ayat. Segala sesuatu yang sudah ditemukan keaslian dasarnya dan pembuktian dalilnya dibenarkan, itulah pandangan yang benar menurut al-Qurṭubī.

d) Sistematika Penulisan

Amīn al-Khullī menuturkan dalam bukunya yang berjudul “*Manāhij Tajdīd*” sistematika penulisan kitab tafsir dibagi menjadi tiga macam, yaitu *muṣḥafī*, *nuzūli*, dan *mauḍū’i*.¹²⁸ Al-Qurṭubī menafsirkan al-Qur’an dengan mengurutkan ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai urutan penulisan al-Qur’an. Secara umum, al-Qurṭubī memperlihatkan satu ayat bahkan lebih dalam setiap kupasan berdasarkan tertib rangkaian mushaf dalam tafsirnya. Setelah itu, ia merinci pokok permasalahan dengan ulasan atau pembahasan yang terkait. Al-Qurṭubī mengawali penafsirannya mulai surat al-Fatihah sampai akhir surat an-Nas, dengan demikian sistematika penulisan tafsir yang dipakai oleh al-Qurṭubī adalah *muṣḥafī* atau *taḥlīlī*.

Meskipun al-Qurṭubī menggunakan sistematika penafsiran *muṣḥafī*, akan tetapi M. Qurais̄ Ṣihāb mengutarakan sebenarnya bibit-bibit tafsir dengan gaya sistematika *mauḍū’i* dalam tafsir al-Qurṭubī sudah muncul dan lahir meskipun tidak menonjol, hal demikian bisa dilihat dari corak penafsiran al-Qurṭubī lebih difokuskan pada penafsiran ayat al-Qur’an terkait tema-tema hukum.¹²⁹

4. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Tafsir *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān* Karya al-Qurṭubī

1) Kelebihan Tafsir al-Qurṭubī

Tafsir al-Qurṭubī bisa dikategorikan sebagai tafsir yang sangat lengkap dan tafsir yang bercorak fikih. Kitab tafsir karya al-Qurṭubī tentunya mempunyai keunggulan atau kelebihan dibandingkan dengan kitab-kitab lainnya. Nilai-nilai lebih yang terdapat pada kitab Tafsir al-Qurṭubī diantaranya sebagai berikut:

a) Tafsir yang tidak fanatik terhadap suatu mazhab.

¹²⁸Indal Abrar, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān Wa al-Mubayyin Limā Taḍammanah min al-Sunnah Wa Ayi al-Qur’an*, Studi Kitab Tafsir, (Yogyakarta: Teras, 2004). hlm. 68. Dikutip dari Amin al-Khullī, *Manāhij Tajdīd* (Mesir: Dar al-Ma’rifah, 1961), hlm. 300.

¹²⁹M. Qurais̄ Ṣihāb, *Kaidah Tafsīr: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur’an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 387.

- b) Menyikapi dengan objektif ketika mengutarakan suatu penjelasan yang terdapat pada kitab tafsirnya, mendeskripsikan kritikan-kritikan dengan kecerdasan yang dimilikinya, menjauhi hal-hal yang tidak pantas dilakukan pada saat sedang berdiskusi ataupun berdebat.
 - c) Meletakkan ruang perhatian yang besar terkait kajian tafsīr dari berbagai macam bidang, serta memplajari ilmu lebih mendalam terkait pembahasan yang diutarakan dalam karya kitab tafsirnya.
 - d) Sangat memperhatikan *asbāb an-nuzūl* ayat supaya bisa memahami kandungan makna ayat yang dimaksud dan dikaji olehnya.
 - e) Sangat memperhatikan dari segi *qirā'ah*, i'rab, permasalahan-permasalahan yang ada kaitannya dengan ilmu naḥwu dan ṣarf.
 - f) *Naskh-mansūkh* juga sangat diperhatikan oleh al-Qurṭubī ketika menggali maksud atau tafsir dari ayat-ayat al-Qur'an.
 - g) Mencakup hukum-hukum dalam al-Qur'an dan menjelaskan hal tersebut dengan pembahasan yang lebih luas.
 - h) Terdapat hadis-hadis didalam tafsinya yang ditakhrij, umumnya, penyandaran hadis secara langsung kepada orang-orang yang meriwayatkan.
 - i) Menyandarkan pendapat-pendapat kepada orang yang mempunyai cetusan atau ungkapan tersebut.
- 2) Kekurangan Tafsir al-Qurṭubī

Tafsir al-Qurṭubī bukan hanya memiliki kelebihan dan keunggulan saja, melainkan memiliki beberapa kekurangan didalam tafsirnya, diantaranya:

- a) Pembahasan terkait masalah fikih yang dilakukan oleh al-Qurṭubī terkadang ditemukan bahwa beliau memperlihatkan kisah isra'illiyat, dan mengaitkan pokok pembicaraan lainnya yang tidak ada keterpautannya sama sekali dengan pembahasan tafsir ayat al-Qur'an.
- b) Memaparkan beberapa hadis *da'if* tanpa disertai komentar berupa ulasan atau penjelasan bahwa itu termasuk *qirā'ah syāz* bukanlah *qirā'ah* yang mutawatir, padahal al-Qurṭubī adalah salah satu seorang ahli hadis.
- c) Penulis mengungkap takwil dari beberapa ayat al-Qur'an tentang sifat Allah.

- d) Imam al-Qurṭubī juga terkadang menisbatkan suatu pendapat, bukan ditujukan pada pemilik asli dari pendapat yang diambil oleh al-Qurṭubī tersebut.
- e) Menisbatkan hadis bukan kepada orang yang meriwayatkan (perawi).
- f) Menisbatkan hadis bukan berdasarkan pada mukharrij-nya (kodifikatornya).¹³⁰

C. Ragam *Qirā'ah*

Qirā'ah al-Qur'an mempunyai ragam bacaan yang begitu banyak berdasarkan darimana *qirā'ah* tersebut didapat dan sambung sampai Rasulullah SAW. Adanya perbedaan bacaan antara satu imam *qirā'ah* dengan yang lain sudah wajar dan tentu terjadi, perbedaan *qirā'ah* sendiri terkait dengan dua hal yaitu, substansi lafaz atau kalimat dan teknik pengucapan lafaz atau dialek kebahsaan. Hal demikian menjadikan ulama *qirā'ah* membagi pembahasan kaidah bacaan dalam ilmu *qirā'ah* menjadi dua bagian yaitu, kaidah *ushūliyyah* dan kaidah *farsyatul hurūf*, sebagai berikut pembagiannya: ¹³¹

1. Kaidah *Ushūliyyah*

Kaidah *ushūliyyah* merupakan suatu kaidah yang menjelaskan tentang perbedaan bacaan pada suatu lafaz yang dapat diberlakukan dimana saja dalam ayat-ayat al-Qur'an dan bisa diqiyaskan. Kaidah ini disebut juga dengan kaidah umum. Pembahasan tentang kaidah *ushūliyyah* terdiri dari beberapa bab, antara lain mim jama', ahkam al-mad wa al-qasr, hamzah mufrad, ha' kinayah idgham kabir, dan lain sebagainya. Contohnya:

a. Mim Jama'

Mim jamak yang menunjukkan jama' muzakkar baik ghaib ataupun mukhatab, seperti عَلَيكُمْ bisa dibaca dengan عَلَيكُمْوَا ketika sesudah mim jamak terdapat huruf *hamzah qata'*, bacaan ini dilakukan oleh imam Warsy

b. Ha' Kinayah

Ha' kinayah yang menunjukkan ḍamir mufrad muzakkar ghaib (kata ganti orang ketiga tunggal), menyambung huruf *ha'* dengan huruf mad, ketika huruf *ha'*

¹³⁰ Abdullah bin Abdu al-Muhsin Turki, *Tahqīq al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 3, hlm. 194.

¹³¹ Romah Widayati, dkk. Buku I Pembelajaran Qira'at, Modul 1&2, Ciputat: IIQ Jakarta Press, 2018, hlm.

berbaris *kasrah*, maka disambung dengan *ya* ' seperti فِيهِ هُدًى menjadi فِيهِ هُدًى هُدًى, bacaan ini dilakukan oleh Khalad, Hisyām, dan Qālūn.

c. Imalah

Mencondongkan atau memiringkan suatu bacaan. Imalah sendiri dibagi menjadi dua macam yaitu, imalah *sughra* dan imalah *kubra*. Imalah *sughra* adalah bacaan imalah tersebut masih di-wasalkan pada lafaz lain, sehingga tidak langsung berhenti disitu saja. Menurut imam Hafṣ, contoh bacaan imalah *sughra* hanya ditemukan pada Q.S. Hud ayat 41, yakni مَجْرَهَا dibaca *majrēhā*. Sedangkan imalah *kubra* adalah suatu bacaan imalah tersebut diwakafkan sehingga berhenti disitu saja. Kriterianya adalah semua lafaz dalam al-Qur'an yang akhirnya terdapat *alif maqsurah*. Pendapat seperti ini dikemukakan oleh imam Warsy, misalnya pada lafal أَخْوَى dibaca *ahwe* dikecualikan pada nama manusia yang berakhiran dengan *alif maqsurah*.

2. Kaidah *Farsyatul Hurūf*

Kaidah *farsyatul hurūf* merupakan kaidah-kaidah khusus dalam membaca kata atau kalimat tertentu dalam setiap surah Al-Qur'an. Para imam *qirā'ah* mengartikan *farsy* dengan *lafaz* atau kalimat yang diperselisihkan bacaannya. Sedang arti al-hurūf dalam ilmu *qirā'ah* adalah lafaz atau kalimat yang dapat dibaca lebih dari satu versi *qirā'ah* (bacaan). Jadi *Farsyatul hurūf* merupakan kaidah khusus bagi huruf-huruf yang mengandung perbedaan bacaan diantara para imam *qirā'ah* tujuh yang terbesar di berbagai surah al-Qur'an, ada yang bisa mempengaruhi tafsir ataupun tidak mempengaruhi sama sekali. Kaidah ini menjelaskan perbedaan para imam *qirā'ah* tujuh dalam membaca lafaz atau kalimat tertentu dalam al-Qur'an diluar manhaj (cara, metode) mereka, yakni tidak terkait dengan kaidah *qirā'ah* tujuh yang telah ditetapkan. Contoh *farsyatul hurūf* dalam al-Qur'an:

a. Surah al-Fatihah ayat 3

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

“Pemilik hari pembalasan.” (Q.S. Al-Baqarah/1: 3)

Lafaz مَالِكِ pada surah al-Fatihah ayat 3 boleh dibaca panjang atau pendek misalnya menjadi مَلِكِ, bacaan ini dilakukan oleh imam 'Āsim. Hal ini dalam segi tulisannya sama tetapi cara bacanya berbeda. bacaan ini termasuk bacaan yang

mengandung *farsyatul hurūf* akan tetapi tidak berpengaruh terhadap suatu makna ataupun penafsiran ayat al-Qur'an, arti dari lafaz مَالِك dan مَالِك masih semakna, yaitu pemilik.

b. Surah al-Baqarah ayat 222

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

“Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah, “Haid itu adalah suatu kotoran.” oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita pada waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu ditempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.”¹³² (Qs. al-Baqarah/2: 222)

lafaz يَطْهُرْنَ pada surah al-Baqarah ayat 222 ini bisa dibaca *yaṭhurna* dengan diberikan *sukun* huruf *ta'* nya dan huruf *ha'* nya berharakah *ḍammah* berdasarkan bacaan imam Nāfi', Abū 'Amr, Ibnu Kaṣīr, Ibnu 'Āmir dan 'Āshim memilih bacaan untuk lafaz tersebut berlandaskan dari riwayat dari Ḥafsh yang diberi artian sesudah terputusnya darah haid. Bisa dibaca يَطْهُرْنَ, ditasydīdkan huruf *ta'* dan *fathah* diletakkan pada huruf *ha'* oleh Hamzah dan al-Kisā'ī dan 'Āshim berarti terputusnya darah haid seorang wanita yang sudah mandi. Ayat ini mengandung *farsyatul hurūf* berpengaruh terhadap suatu penafsiran ataupun mengeluarkan suatu hukum.

¹³²Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

BAB IV

PERBEDAAN QIRĀ'AH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENAFSIRAN KITAB TAFSIR AL-JĀMI' LI AHKĀM AL-QUR'ĀN KARYA AL-QURṬUBĪ

A. Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah Mengenai Ayat-ayat yang Mengandung *Farsyatul Hurūf* pada Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya al-Qurṭubī dan Tidak Berpengaruh terhadap Penafsiran

1. Surah al-Baqarah ayat 7

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 7	غَشَاوَةٌ	a) Dibaca <i>fathah tanwin</i> huruf <i>ta' marbutah</i> -nya oleh imam 'Āṣim
	غَشَاوَةٌ	b) Dibaca <i>ḍammah tanwin</i> huruf <i>ta' marbutah</i> -nya oleh imam lainnya
	عَشَاوَةٌ	c) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ghaiyn</i> -nya dan ditambah <i>ya'</i> sukun setelahnya oleh Hasan
	عَشَاوَةٌ	d) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ghaiyn</i> -nya oleh Abū Haiwah
	عَشَاوَةٌ	e) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ghaiyn</i> -nya diikuti huruf <i>syin</i> di sukunkan lalu huruf <i>wau</i> nya tanpa <i>alif</i> oleh Abū 'Amru dan Ibnu Kaisan
	غَشَاوَةٌ	f) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ghaiyn</i> -nya diikuti huruf <i>syin</i> di sukunkan lalu huruf <i>wau</i> nya tanpa <i>alif</i> oleh Ibnu Kaisan

a. Ayat dan Terjemahnya

حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Allah telah menunci hati dan pendengaran mereka. Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka adzab yang sangat berat.”¹³³ (Q.S. Al-Baqarah/2: 7)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

¹³³ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Lafaz *ghisyāwatun* memuat perbedaan bacaan. Ada yang membaca dengan *fathah* pada huruf *ta' marbuṭah* menjadi *ghisyāwatan*. Namun cara baca dengan harakah dhammah atau *dirafa'*kan menjadi *ghisyāwatun* adalah cara yang paling baik. Makna dari *ghisyāwatan* dan *ghisyāwatun* adalah sebagai tutupan atau penutup, bacaan tersebut bisa dibaca keduanya baik dengan *rafa'* ataupun dengan nasab. Sedangkan Hasan membaca *ghuysāwah*, bacaan ini tidak termasuk kategori bacaan yang mutawatir.¹³⁴ Abu Haiwah membaca *ghasyāwah* diartikan sebagai penutup, bacaan seperti ini jarang dibaca dan digunakan. Sementara ada riwayat dari Abū 'Amru membaca *ghaswah* dalam bentuk masdar berarti tutupan. Pendapat lain yang diambil al-Qurṭubī dari Ibnu Kaisan boleh membaca *ghaswah* atau *ghiswah* dengan bentuk masdarnya yaitu tutupan. Bacaan yang paling bagus dan tepat adalah *ghisyāwah* baik dalam bentuk *rafa'* ataupun nasab¹³⁵

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī ketika membahas ayat ini memaparkan begitu banyak versi bacaannya akan tetapi tidak dijelaskan secara mendetail maksud dari masing-masing perbedaan *qirā'ah* yang ia paparkan. Al-Qurṭubī menganggap semua bacaan tersebut mempunyai makna yang sama dalam artian sebagai tutupan atau penutup. Walaupun ada yang membaca dengan nasab ataupun dengan *rafa'* maknanya masih tetpa sama hanya saja kedudukan dari lafaz tersebut berbeda.

2. Surah Al-Baqarah ayat 9

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah Al-Baqarah ayat 9	يُحَادِّثُونَ يُحَادِّثُونَ يُحَادِّثُونَ	a) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ya'</i> -nya lalu huruf <i>kha'</i> nya disukun oleh 'Āshim, Hamzah dan al-Kisā'i untuk kata yag kedua b) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ya'</i> -nya dan huruf <i>kha'</i> nya difathah dan diiringi dengan <i>alif</i> oleh Nafi' Ibnu Kaṣīr dan Abū 'Amru pada dua tempat, sedangkan 'Āshim, Hamzah dan al-Kisā'i untuk kata yang pertama

¹³⁴*Qirā'ah* ini disebutkan oleh Ibnu 'Aṭīyah, namun tidak mutawatir

¹³⁵Al-Qurṭubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 1, hlm. 459

		c) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ya</i> '-nya dan huruf <i>kha</i> 'nya difathah lalu <i>ditasydid</i> huruf <i>dal</i> nya oleh Muwarrīq al-Ijlī.
--	--	--

a. Ayat dan Terjemahnya

يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ؕ وَمَا يَخٰدِعُوْنَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ

“Mereka hendak menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanya menipu diri sendiri sedang mereka tidak sadar.”¹³⁶ (Q.S. Al-Baqarah/2: 9)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Lafaz *yukhādi'ūna* dan *yakhda'ūna* pada ayat diatas mengandung perbedaan *qirā'ah* dikalangan para imam ahli *qirā'ah*, tetapi perbedaan bacaan tersebut tidak berpengaruh terhadap suatu penafsiran, hanya berbeda dalam cara membacanya saja. Al-Qurṭubī memaparkan dalam kitab tafsirnya terkait varian *qirā'ah* untuk membaca lafaz *yukhādi'ūna*. Yang berarti menipu. Imam Nāfi' dan Abū 'Amru membaca lafaz *yukhādi'ūna* pada dua tempat, karena menurut mereka kedua lafaz itu sejenis. Sementara imam 'Ashim, Hamzah, al-Kisā'i dan Ibnu 'Āmīr membaca lafaz *yakhda'ūna*¹³⁷ pada lafaz kedua dan yang pertama masih tetap dibaca *yukhādi'ūna* seperti apa yang sudah tertulis pada mushaf. Lafaz yang pertama dan yang kedua mempunyai makna yang sama berarti menipu

Al-Qurṭubī juga memaparkan pendapat dari Muwāriq al-'Ijlī terkait cara baca lafaz *yukhādi'ūna*. Ia membaca lafaz *yukhadi'ūna* dengan *mentasydid* huruf *dal* dan meringkas huruf *alif* setelah huruf *kha*' menjadi *yukhaddi'ūnallah* bermakna menipu.¹³⁸ Sedangkan Abū Ṭālut 'Abdussalām ibnu Syaddad dan Jarud membaca *yakhda'ūna*.

Bacaan dari lafaz diatas bisa diambil kesimpulan bahwa terdapat berbagai bentuk variasi cara membaca lafaz tersebut. Cara baca yang tepat dan sering

¹³⁶ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹³⁷*Qirā'ah* tanpa *alif* merupakan *qirā'ah sab'ah* (tujuh bacaan) yang mutawatir, sudah tertera dalam *al-Iqna'*, 2/517, dan *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 80.

¹³⁸Lihat Ibnu Atiyah dalam kitab tafsirnya, Jilid I, hlm. 158.

digunakan untuk lafaz يُخَادِعُونَ adalah memanjangkan huruf *kha'* yang berharakah *fathah* pada lafaz yang pertama. Pandangan imam 'Āshim, Hamzah, al-Kisā'i dan Ibnu 'Āmīr membaca lafaz *yukhaadi'uuna* pada lafaz pertama dan membaca *yakhda'auuna* pada lafaz kedua. Mereka tidak membaca kedua lafaz tersebut dengan variasi bacaan yang sama dan semua varian bacaan yang ditampilkan mempunyai makna yang sama yaitu menipu. Perbedaan bacaan tersebut tidak berpengaruh terhadap suatu penafsiran, hanya berbeda dalam cara membacanya saja.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Al-Qurtubi memaparkan qirā'ah lafaz يُخَادِعُونَ dan يَخْدَعُونَ dalam satu ayat dengan versi bacaan yang berbeda antara keduanya. Al-Qurṭubī memaparkan untuk lafaz yang pertama dari Hasan bahwa dalam kalimat tersebut ada yang dibuang, yaitu mereka menipu Rasullullah. Terjadinya penipuan kepada Rasullullah sama halnya menipu Allah SWT. Dikarenakan Rasullullah adalah utusan Allah SWT.

Menurut al-Qurṭubī lafaz يُخَادِعُونَ dan يَخْدَعُونَ pada kata yang pertama ataupun yang kedua sama-sama mempunyai makna menipu akan tetapi yang pertama menipu Allah SWT. al-Qurṭubī memberikan arti dari lafaz yang pertama “Mereka hendak menipu Allah” maksudnya, mereka merusak iman dan amal mereka dengan riya. Inilah tafsir yang diambil olehnya berdasarkan Nabi SAW.

Pemaparan al-Qurṭubī terkait kedua kata tersebut dalam satu ayat ada yang membaca dengan berbeda pada dua tempat ada juga membaca dengan sama pada dua tempat. Sedangkan pada kata yang kedua merupakan bentuk nafi atau peniadaan dan ijab. Penafsiran untuk kata yang kedua bermakna menipu untuk dirinya sendiri. “Jadi jangan sekali-kali untuk menipu Allah, karena orang yang menipu Allah maka Allah akan menipunya”. Maksudnya, sebenarnya orang yang menipu Allah berarti dia menipu dirinya sendiri, seumpama ia menyadari akan hal tersebut.

Perbedaan bacaan tersebut tidak berpengaruh terhadap suatu penafsiran dan tidak merubah makna dari kata tersebut, walaupun ditemukan adanya perbedaan dalam cara membacanya. Hakikat makna dari kedua kata tersebut sama akan tetapi

maksud yang pertama adalah menipu yang ditujukan kepada Allah dan kata yang kedua adalah menipu yang kembalinya adalah dirinya sendiri.

3. Surah Al-Baqarah ayat 10

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 10	مَرَضًا مَرَضٌ	a) Dibaca <i>fathah tanwin</i> huruf <i>ḍa</i> -nya oleh seluruh para ahli <i>qirā'ah</i> b) Dibaca <i>sukun</i> huruf <i>ḍal</i> -nya oleh al-Asmā'i dari Abū 'Amru

a. Ayat dan Terjemahnya

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ ذَا بَعْدَ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

“Dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksa yang pedih disebabkan mereka berdusta.”¹³⁹ (Q.S. Al-Baqarah/2: 10)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Lafaz *marad* pada ayat diatas telah disepakati oleh para ahli *qirā'ah* dengan mem-fathah-kan harakat huruf *ra'* pada lafaz *marad*, kecuali yang diriwayatkan oleh al-Asmā'i yang berasal dari Abū 'Amr, ia membaca dengan men-sukun-kan harakah huruf *ra'* yang berarti penyakit berupa kemunafikan dan atau pelanggaran terhadap suatu perintah.¹⁴⁰

Dua bentuk variasi bacaan pada lafaz مَرَضًا. Imam *qirā'ah as-sab'ah* semuanya membaca dengan mem-fathah-kan huruf *ra'*, bentuk *qirā'ah* lain dari al-Asmā'i dengan memberikan sukun pada huruf *ra'* artiannya masih tetap sama yaitu penyakit yang berarti kerusakan akidah berupa adanya keraguan ini adalah pendapat dari Ibnu Faris.¹⁴¹

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurtubī

¹³⁹ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁴⁰ Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, hlm. 471-472.

¹⁴¹ *Qirā'ah* seperti ini merupakan *qirā'ah* yang mutawatir, paling masyhur dan termasuk *qirā'ah sab'ah* sering digunakan dikalangan masyarakat, *al-Iqnā'*, hlm. 250

Al-Qurtubī tidak begitu mendetail membahas perbedaan *qirā'ah* pada ayat ini. Ia menganggap kedua lafaz tersebut mempunyai artian yang sama atau semakna yaitu penyakit. Penyakit yang ia maksud adalah keraguan dan kemunafikan. Berdasarkan hal ini maka ayat tersebut merupakan dalil kebolehan untuk mendo'akan orang-orang munafik agar celaka dan mengusir mereka, sebab mereka adalah makhluk Allah yang paling jahat.

4. Surah al-Baqarah ayat 20

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 20	يَخْطَفُ يَخْطَفُ يَخْطَفُ يَخْطَفُ	<p>a) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ta</i>'-nya oleh imam <i>qirā'ah as-sab'ah</i></p> <p>b) Dibaca <i>kasrah</i> huruf <i>ta</i>'-nya oleh Yunus</p> <p>c) Dibaca <i>kasrah</i> huruf <i>ya</i>', <i>kha</i>' dan <i>ta</i>'-nya oleh al-Kisā'i, Akhfasi, dan al-Farra'</p> <p>d) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ya</i>'-nya dan dibaca <i>kasrah</i> huruf <i>kha</i>' dan <i>ta</i>'-nya oleh 'Alī ibnu Ḥusaiyn dan Yahya ibnu Waṣṣab</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

“Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan dibawah sinar itu, dan bila gelap menimpa mereka, mereka berhenti. Jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.”¹⁴² (Q.S. Al-Baqarah: 2/20)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Lafaz *yakhtafu* pada ayat diatas mengandung perbedaan *qirā'ah* akan tetapi tidak berpengaruh pada penafsiran suatu ayat ataupun penetapan suatu hukum. Al-

¹⁴² Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Qurṭubī mencantumkan dalam kitab tafsirnya, bahwa terdapat dua bahasa dalam membaca lafadz *yakhṭafu*, jadi ada yang membaca *yakhṭafu* ada juga membaca dengan *yakhṭifu*, bacaan dari keduanya boleh dilakukan. Makna dari *yakhṭafu* dan *yakhṭifu* masih sama yakni mengambil dengan cepat (menyambar).

Qirā'ah yang lebih sering digunakan adalah membaca lafaz tersebut dengan memberikan harakah *fathah* pada huruf *ta'* menjadi *yakhṭafu*. Karena jarang ditemukan membaca lafaz tersebut *yakhṭifu*. Imam Qurṭubī juga mengambil pendapat Akhfasi, yakni *khaṭafa yakhṭafu*.¹⁴³ Menurut al-Jauhari ini sangat jarang ditemukan dan hampir tidak pernah diketahui.

Al-Qurṭubī mengambil riwayat dari Ḥasan, Qatadah, 'Āshim al-Jahdarī dan Abū Raja' al-'Uṭāridī versi bacaan yang dipilih *yakhṭifu*, mem-*fathah*-kan harakah pada huruf *ya'* dan memberikan harakah *kasrah* pada huruf *kha'* dan *ta'*. Al-Kisā'ī juga berpendapat, apabila membaca *yakhṭifu*, maka menurutnya asalnya adalah *yakhṭaṭif*, pendapat ini adalah sebuah kesalahan menurut imam Mujahid.¹⁴⁴ Pendapat an-Nuhas diambil oleh al-Qurṭubī bahwa bacaan yang paling fasih dalam *yakhṭafu*.

Para imam ahli *qirā'ah as-sab'ah* hampir semuanya sepakat membaca lafaz *yakhṭafu*, yakni huruf *ya* dan *ta'* diberi harakah *fathah* sedangkan huruf *kha* diberi harakah *sukun*, sedangkan *al-Kisā'ī* memperbolehkan membaca dengan memberikan *kasrah* pada huruf *ya*, *kha*, dan *ta*, menjadi *yikhṭifu*.¹⁴⁵ Pendapat *al-Kisā'ī* sangat jarang digunakan oleh kalangan masyarakat. Bacaan yang paling tepat dan fasih adalah *yakhṭafu*. Artian dari banyaknya ragam *qirā'ah* diatas itu semakna berupa menyambar (mengambil dengan cepat) seperti apa yang dikatakan oleh al-Qurṭubī.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Pembahasan tafsir pada ayat 20 ini, al-Qurṭubī tidak banyak memberikan keterangan apapun terkait pemaparan ragam *qirā'ah* yang ia cantumkan pada penafsirannya. Ia mengatakan berdasarkan dari riwayat Ḥasan dan Abū Raja'

¹⁴³Ibid., hlm. 512-513.

¹⁴⁴*Qirā'ah* mutawair, sebagaimana telah dijelaskan dalam kitab tafsir *Taqrīb an-Nasyr*, hlm. 92.

¹⁴⁵Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah Mujawwād & al-Kalimah al-Farsyiyah*, Jilid I, Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 2.

bacaan *khaṭifa yakhtaṭifu*, riwayat tersebut dipandang salah oleh Ibnu Mujahid. Al-Qurṭubī tidaklah memilih pendapat yang seperti itu. Menurut al-Qurṭubī bacaan yang ia cantumkan yang lebih baik adalah asalnya dari *khaṭifa yakhtaṭafu khaṭfan* berarti menyambar. Ia mengatakan bahwa makna dari kata *yakhtaṭafu* adalah menyambar.

Pemaknaan dari segi bahasa yang benar adalah menyambar (mengambil dengan cepat). Kedua bahasa tersebut boleh dibaca yang asal katanya sama yaitu *khaṭifa yakhtaṭafu* dan *khaṭifa yakhtaṭifu*. Keduanya mempunyai makna yang sama yaitu menyambar. Pemaknaan yang tepat menurut al-Qurṭubī untuk kata tersebut adalah menyambar. Ragam bacaan yang telah disebutkan diatas tidaklah mempunyai pengaruh terhadap penafsiran suatu ayat hanya berbeda pengucapan dan asal katanya saja. Ia tidak memberikan keterangan yang lebih mengenai perbedaan bacaan tersebut.

5. Surah al-Baqarah ayat 83

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 83	حَسَنًا مُحَسَّنًا	<p>a) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ḥa'</i>, <i>sin</i>, dan akhir kata dibaca <i>fathah tanwin</i> huruf <i>nun</i>-nya oleh Hamzah dan al-Kisā'ī</p> <p>b) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ḥa'</i>-nya, dibaca <i>sukun</i> huruf <i>sin</i>-nya dan akhir katanya dibaca <i>fathah tanwin</i> huruf <i>nun</i>-nya oleh imam lainnya</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ

حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

“Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): ‘Jangnalah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada ibu bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia, dirikanlah sholat dan tunaikanlah zakat. Kemudian

kamu tidak memenuhi janji itu, kecuali sebagian kecil dari pada kamu, dan kamu selalu berpaling."¹⁴⁶ (Q.S. Al-Baqarah/2: 83)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Kata *husnan* bisa dibaca dengan dua versi bacaan. Imam Qurtubī memaparkan, *qira'āh* pandangan Hamzah dan al-Kisā'ī terkait lafaz *husnan* bisa dibaca *hasanan* yakni, diberikan harakah *fathah* pada huruf *ha'* dan *sin* dengan artian kebaikan.

Kata *husnan* dibaca nasab karena merupakan bentuk masdar dari sisi maknanya. Sebab maknanya adalah baik (supaya menjadi baik) ucapannya. Sedangkan kata *husnan* bukan hanya dilihat dari sisi maknanya adalah kebaikan sebagai bentuk masdar yang utuh.

Hamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan *hasanan* yakni, dengan *fathah* pada huruf *ha'* dan *sin*. Berdasarkan pendapat dari al-Akhfasī maksud dari kedua bacaan tersebut memiliki makna yang sama yakni baik (kata-kata yang baik). Al-Akhfasī sendiri meriwayatkan bacaan tanpa *tanwīn* di akhir kata, akan tetapi bacaan tersebut merupakan bacaan yang tidak diperkenankan dalam bahasa Arab kecuali dengan adanya tambahan *lām alif* diawal kata menjadi *al-Husna* sesuai dengan wazan *fu'lā*.¹⁴⁷

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurtubī

Berdasarkan terjemahnya al-Qurtubī dalam menjelaskan versi bacaan yang berbeda dengan tidak begitu luas dan hanya sedikit, dikarenakan menurut apa yang diambil pendapat ataupun riwayat oleh al-Qurtubī bacaan *husnan* dan *hasanan* mempunyai pemaknaan yang sama. Ia mengatakan bahwa makna dari kata *husnan* dan *hasanan* suatu bentuk bacaan yang berbeda mempunyai pemaknaan yang sama yaitu baik (kata-kata yang baik).

Bacaan dengan *husnan* merupakan bacaan asli yang tanpa dikira-kirakan susunan kalimatnya sebagai bentuk masdarinya berdasarkan sisi maknanya. Adapun yang mengira-ngirakan susunan kalimat berdasarkan bacaan tersebut sebagai

¹⁴⁶ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁴⁷ Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li al-Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 38.

masdar yang utuh seperti firman Allah “Serta ucapkanlah ucapan yang memiliki kebaikan”.

Maksud dari dua variasi bacaan diatas mempunyai artian yang sama yaitu sesuatu yang baik (kata-kata). Pemaparan dari kedua versi bacaan pada pembahasan ini menunjukkan tidak ada pengaruh terhadap penafsiran ataupun merubah pemaknaan. Al- Qurṭubī sendiri tidak menunjukkan bacaan yang lebih dipilih olehnya, menurutnya dua versi bacaan tersebut benar dan semakna.

6. Surah Al-Baqarah ayat 85

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 85	<p>تَطَهَّرُونَ</p> <p>تَطَهَّرُونَ</p> <p>تُطَهَّرُونَ</p>	<p>a) Dibaca tanpa <i>tasydid</i> huruf <i>za</i>'-nya menurut bacaan penduduk Kuffah</p> <p>b) Dibaca dengan <i>tasydid</i> huruf <i>za</i>'-nya menurut bacaan penduduk Makkah dan Madinah</p> <p>c) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ta</i>'-nya dan <i>disukun</i> huruf <i>za</i>'-nya oleh Qatadah</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْ دِيَارِهِمْ تَطَهَّرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ تَأْتِدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

“Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (saudaramu sebangsa) dan engusir segolongan daripada kamu dan kampong halamannya, kamu bantu membantu terhadap mereka dengan membuat dosa dan permusuhan; tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal mengusir itu (juga) terlarang bagimu. Apakah kamu beriman kepada sebagian dari Al-Kiṭāb (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian daripadamu melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat.”¹⁴⁸ (Q.S. Al-Baqarah/2: 85)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

¹⁴⁸ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Ayat ini memuat perbedaan *qirā'ah* pada kata *tazāharūna*. Penduduk Makkah dan Madinah membaca lafaz *tazāharūna* dengan *tasydid*.¹⁴⁹ Mereka meng-*idgham*-kan *ta'* untuk *za'*, disebabkan kedua *makhraj* dari huruf *ta'* dan *za'* lebih tepat dikatakan paling mendekati maka dapat bermakna bantu membantu. Masyarakat Kuffah lebih dominan memilih bacaan tanpa ber-*tasydid*. Pilihan mereka meniadakan huruf *ta'* dikarenakan huruf *ta'* awal menunjukkan posisi keberadaannya maka dapat bermakna saling membantu. Qatadah memilih untuk membaca *tuzāhirūna* diartikan juga dengan saling membantu.¹⁵⁰

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al- Qurṭubī

Al- Qurṭubī pada penafsiran ayat ini tidak menjelaskan lebih rinci tentang perbedaan bacaan pada kata *tazāharūna*. Ia menganggap bahwa makna yang terkandung dari ketiga versi perbedaan bacaan diatas tidaklah mempunyai artian yang berbeda. Semua *qirā'ah* yang dipaparkan berarti semakna, yaitu saling membantu. Ia bisa dibilang sebagai ahli tafsir yang menggunakan perbedaan *qirā'ah* sebagai sarana untuk menafsirkan makna ayat walaupun pemaparan dari perbedaan bacaan tersebut tidak membuahkan pemaknaan ataupun penafsiran yang berbeda.

7. Surah al-Baqarah ayat 90

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 90	<p>بِقِرْلٍ</p> <p>بِقِرْلٍ</p>	<p>a) Dibaca dengan <i>tasydid</i> huruf <i>za'</i>-nya oleh imam lainnya selain imam <i>qirā'ah as-aab'ah</i> oleh Ibnu Kaṣīr dan Abū 'Amr</p> <p>b) Dibaca tanpa <i>tasydid</i> huruf <i>za'</i>-nya oleh imam Ibnu Kaṣīr dan Abū 'Amr, Ya'qūb dan Ibnu Muḥaisin</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

¹⁴⁹*Qirā'ah* dengan *tasydīd* ini dikatakan *qirā'ah sab'ah* yang mutawatir, diuraikan dalam kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 84.

¹⁵⁰Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 48.

بِسْمَا اسْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ فَبَاءُؤُا بِغَضَبٍ
عَلَىٰ غَضَبٍ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ

“Alangkahnya buruknya (hasil perbuatan) mereka yang menjual dirinya sendiri dengan kekafiran kepada apa yang telah diturunkan Allah, karena dengki bahwa Allah menurunkan karunia-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya diantara hamba-hamba-Nya. Karena itu mereka mendapat murka sesudah (mendapat) kemurkaan. Dan untuk orang-orang yang kafir siksaan yang menghinakan.”¹⁵¹ (Q.S. Al-Baqarah/2: 90)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Lafaz *yunazila* pada ayat diatas memuat perbedaan bacaan. Imam Ibnu Kaṣīr dan Abū ‘Amr, Ya’qūb dan Ibnu Muḥaisin membaca *an yunazila*, berarti mereka memilih bacaan tanpa menggunakan *tasydīd* berarti menurunkan yakni Allah menurunkan karunia-Nya kepada Nabi Muhammad SAW.¹⁵² Demikian juga pada setiap *fi’il muḍāri’* asal katanya dari bentuk *fi’il madhi nazala* yang terdapat dalam al-Qur’an, mengecualikan surat al-Hijr ayat 21 dan surat al-An’am ayat 37. Imam *qirā’ah* tujuh (*qira’ah as-sab’ah*) selain Ibnu Kaṣīr dan Abū ‘Amr membaca lafaz tersebut dengan memberikan *tasydid* pada huruf *za’* dengan makna masih tetap sama yaitu menurunkan sesuatu.¹⁵³ Dua wajah diperbolehkan dalam membaca kata *yunazzila*, boleh dengan *yunazzila* dengan menggunakan *tasydīd* pada huruf *za’*, bacaan seperti ini seperti riwayat dari imam Ḥafs. Boleh juga membaca dengan tanpa *tasydid* pada huruf *za’* menjadi *yunazila*.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al- Qurṭubī

Al- Qurṭubī tidak memberikan keterangan banyak terkait perbedaan bacaan pada kata *yunazila*. Pada ayat ini al- Qurṭubī tidak memilih antara bacaan yang satu dengan yang lain. Menurutnya, perbedaan bacaan tersebut mempunyai makna yang sama walaupun yang satu dibaca dengan ringan dan yang satunya lagi dibaca dengan tafkhim. Al- Qurṭubī memberikan penafsiran dengan makna yang sama seperti pada

¹⁵¹ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁵² *Qirā’ah* yang menghilangkan *tasydīd* adalah *qirā’ah sab’ah* yang mutawātir, uraian telah dijelaskan pada kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 92.

¹⁵³ Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā’ Qira’ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farshiyah*, Jilid I, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 85

terjemah dari ayat diatas yaitu menurunkan, maksudnya menurunkan karunia-Nya untuk orang yang dikendaki-Nya dan yang dituju adalah Rasullullah SAW.

8. Surah al-Baqarah ayat 115

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 115	تَوَلَّوْا تَوَلَّوْا	a) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ta</i> '-nya oleh imam <i>qirā'ah as-sab'ah</i> b) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ta</i> '-nya oleh al-Hasan

a. Ayat dan Terjemahnya

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan kepunyaan Allah-lah Timur dan Barat, maka kemanapun kamu menghadap disitulah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.”¹⁵⁴ (Q.S. Al-Baqarah/2: 115)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Ayat ini terdapat lafaz *تَوَلَّوْا* yang mengandung varian *qirā'ah* dalam membacanya, akan tetapi tidak banyak, hanya terdapat dua bentuk bacaan dalam membaca lafaz tersebut. Imam *qirā'ah as-sab'ah* semuanya sama dalam membaca lafaz *tuwallū*, dengan men-*ḍammah*-kan huruf *ta*'.¹⁵⁵ Al-Hasan membaca dengan *تَوَلَّوْا* yakni, memberikan *fathah* pada huruf *ta*' dan *lam* yang asalnya adalah *تَوَلَّوْا*.¹⁵⁶ Kedua versi bacaan diatas mempunyai arti yang semakna yaitu menghadap.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al- Qurtubī

Dua variasi bacaan dalam membaca lafaz *tuwallū* yang telah dipaparkan oleh al- Qurtubī. Versi yang pertama dengan memberikan harakah *ḍammah* pada huruf *ta*' dan kedua memberikan harakah *fathah* pada huruf *ta*'. Pendapat yang kedua jarang digunakan dikalangan umum karena *riwayah* tersebut tidak begitu terkenal. Al- Qurtubī tidak menerangkan adanya perbedaan makna dari kedua kata

¹⁵⁴ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁵⁵ *Qirā'ah* dikatakan sebagai *qirā'ah sab'ah* yang mutawātir. Versi bacaan ini banyak diterapkan oleh kalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farshiyah*, Jilid I, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 125.

¹⁵⁶ Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an*, Jilid II, hlm. 193.

tersebut. Ia memberikan makna yang sama untuk dua versi bacaan ayat ini dengan artian menghadap. Pemaparan dengan ragam *qirā'ah* adalah salah satu cara yang dilakukan oleh al- Qurtubī ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, akan tetapi tidak semua ayat dijamah dengan *qirā'ah*.

9. Surah al-Baqarah ayat 128

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 128	أَرِنَا أُرِنَا	a) Dibaca <i>kasrah</i> huruf <i>ra</i> '-nya oleh 'Umar ibnu 'Abdul 'Azīz, Ibnu Muhaiṣīn, al-Suddī dan Raub b) Dibaca <i>sukun</i> huruf <i>ra</i> '-nya oleh Abu Hatim

a. Ayat dan Terjemahnya

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak-cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadah haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.”¹⁵⁷ (Q.S. Al-Baqarah/2: 128)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Al-Qurtubī memaparkan perbedaan *qirā'ah* pada lafaz *أَرِنَا*. 'Umar ibnu 'Abdul 'Azīz, Ibnu Muhaiṣīn, al-Suddī dan Raub membaca kata *arinā* yang termaktub dalam al-Qur'an dengan memberi *sukun* huruf *ra*' bermakna tunjukkanlah, *qira'āh* seperti ini dipilih oleh Abū Ḥātim.¹⁵⁸ Sedangkan Abū 'Amr memilih bacaan yang meringkas harakah *kasrah* pada huruf *ra*'.¹⁵⁹ Adapun yang membaca dengan *kasrah* huruf *ra*' bermakna tunjukkanlah, seperti yang dipilih oleh Abū 'Ubaid.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 618.

¹⁵⁹ *Qirā'ah* ini termasuk *qirā'ah sab'ah* yang mutawatir. Sebagaimana banyak dibaca oleh kalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 142.

¹⁶⁰ Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 302.

Asal lafaz أَرْنَا adalah أَرَيْنَا dengan huruf *hamzah* ditengah kata apabila orang memilih bacaan untuk men-*sukun*-kan huruf *ra*’, berarti mereka berpandangan kalau huruf *hamzah* tersebut dihilangkan, akhirnya hanya tersisa huruf *ra*’ yang *disukun* yang diberi makna tunjukkanlah. Apabila ada yang memberi *kasrah* pada huruf *ra*’ maka harakah huruf *hamzah* dibuang lalu dipindahkan kepada huruf *ra*’ berarti tunjukkanlah.¹⁶¹ Dalam hal ini Abū ‘Amr mencari bacaan yang ringan dengan cara meng-*kasrah*-kan huruf *ra*’.¹⁶² Semua versi bacaan diatas mempunyai makna yang sama.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al- Qurtubī

Al- Qurtubī tidak meluaskan penjelasan tafsirnya untuk pemaknaan kata terkait perbedaan bacaan pada ayat ini. Menurut apa yang telah dipaparkan olehnya semua versi bacaan yang telah disebutkan diatas untuk bacaan arinaa menunjukkan artian yang sama yaitu tunjukkanlah. Ia lebih memilih untuk mengikuti bacaan yang membaca *kasrah* huruf *ra*’nya menjadi arina bukan dengan *sukun* huruf *ra*’ nya. Tidak semua ragam *qirā’ah* itu berpengaruh atau menimbulkan perbedaan terhadap suatu penafsiran.

10. Surah al-Baqarah ayat 165

Ayat	<i>Qirā’ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 165	يَرَى تَرَى	a) Dibaca dengan huruf <i>ya</i> ’ pada awal kata oleh Abū ‘Amru dan Abū ‘Ubaid b) Dibaca dengan huruf <i>ta</i> ’ diawal kata oleh imam lainnya

a. Ayat dan Terjemahnya

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَسَفُوا حُبًّا لِلَّهِ بَلَوُوا يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ

يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

¹⁶¹*Ibid.*, hlm. 302.

¹⁶²*Qirā’ah* ini memasuki *qirā’ah sab’ah* yang mutawatir. Diterpakan dan dibaca oleh banyak kalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā’ Qirā’ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 142.

“Dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah, mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah. Dan jika seandainya orang-orang yang berbuat zalim itu mengetahui ketika mereka melihat siksa (pada Hari Kiamat), bahwa kekuatan itu kepunyaan Allah semuanya, dan bahwa Allah amat berat siksa-Nya (niscaya mereka menyesal).”¹⁶³ (Q.S. Al-Baqarah/2: 165)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Firman Allah *Ta'ala* pada ayat diatas terdapat lafaz *يَرَى* yang mengandung *farsyah al-hurūf*. Ada dua wajah cara membaca lafaz tersebut, pertama dengan menggunakan huruf *ta'* *تَرَى* dan yang kedua menggunakan huruf *ya'* *يَرَى* berarti melihat bisa juga mengetahui. Akan tetapi *qirā'ah* yang lebih populer dikalangan ahli *qirā'ah* adalah dengan menggunakan huruf *ya'*. Abū 'Amr¹⁶⁴ dan Abū 'Ubaiyd memilih *qirā'ah* pada lafaz *يَرَى* dengan menggunakan huruf *ya'*.¹⁶⁵ Para ulama lebih banyak memilih membaca dengan variasi pertama, yakni menggunakan huruf *ya'* bukan huruf *ta'*.

Kata *يَرَى* pada ayat ini dengan menggunakan huruf *ya'* untuk membacanya, maka diberi arti melihat menggunakan panca indera berupa mata. An-Nuhās dalam kitab *Ma'ānil Qur'ān* menuturkan, bahwa ini termasuk pendapat yang diikuti oleh banyaknya para ahli tafsir.¹⁶⁶ Ia mengatakan, diriwayatkan dari Muhammad ibnu Yazīd bahwa ia berkata, tafsir yang diutarakan oleh Abū 'Abīd ini dikatakan jauh dari makna sebenarnya, dan kata-kata yang dia terapkan juga tidak begitu mengena. Makna dari ayat ini berdasarkan pandangan Abū Yazīd berarti, “kalau saja orang-orang *ẓālim* itu melihat “azab” ia seakan membuat azab ini digoyahkan kejelasan dari keberadaannya, padahal keberadaannya sudah dipastikan dengan sangat jelas oleh Allah SWT.¹⁶⁷

Dari segi maknanya, al-Akhsafī memberikan pengertian yang lebih mengena, “Kalau saja orang-orang *ẓālim* itu mengetahui bahwa kekuatan itu milik

¹⁶³ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁶⁴ Abu Amru membaca dengan huruf *ya'* diawal kata, termasuk *qirā'ah sab'ah* yang mutawatir, Sebagaimana banyak dibaca oleh kalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farshiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 160.

¹⁶⁵ Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 472.

¹⁶⁶ Bisa dilihat penjelasan dari al-Nuhās dalam kitab *Ma'ānil Qur'ān*, hlm. 246.

¹⁶⁷ Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 472.

Allah SWT.” maksudnya, apabila mereka paham dan mengerti hakikat kekuatan Allah SWT yang sebenarnya serta azab-Nya yang sangat dahsyat, maka ia tentu akan merasa lebih takut dan sangat terkejut sekali.¹⁶⁸ Al-Qurṭubī mengambil pendapat dari al-Zuhrī dan Qātadah yang mengatakan bahwa ancaman berupa penggunaan *ḍamīr* lebih mengena dan menakutkan.

Cara membaca kata يَرَى dengan mengganti huruf *ta'*, makna ayat ini mengandung artian, “kalau saja engkau melihat wahai Muhammad, pada orang-orang yang *ẓālim* itu pada saat mereka melihat azab, pasti mereka sangat kaget dan ketakutan sekali, maka disaat itu mereka baru akan mengakui bahwa kekuatan sesungguhnya hanya milik Allah SWT. makna yang ditasfirkan seperti ini, apabila jawaban dari kata وَلَوْ diiṣṣmarkan (menjadi kata ganti) berarti yang dijadikan penggerak adalah kata أَنْ.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Makna yang diambil oleh al-Qurṭubī, “Kalau saja engkau melihat wahai Muhammad, pada orang-orang yang *ẓālim* saat mereka dillihatkan azab, betapa terkejut dan ketakutannya mereka, maka disaat itulah engkau baru meyakini bahwa kekuatan hanyalah milik Allah SWT semata.” Akan tetapi, nabi Muhammad pasti sudah mengetahui dan meyakiniya terlebih dahulu, maka yang dituju dan diinginkan bukanlah nabi Muhammad tetapi umatnya nabi Muhammad.¹⁶⁹

Pendapat lain yang diambil oleh al-Qurṭubī, yaitu kata أَنْ jabatannya berada *maf'ūl min ajlih* (salah satu bentuk objek) harus dibaca *fathah*. Jika demikian, maka maknanya adalah, “kalau saja engkau melihat wahai Muhammad, pada orang-orang yang *ẓālim* saat mereka ditampakkan azab, dikarenakan kekuatan semata hanya milik Allah SWT, maka engkau akan mengerti dan mengetahui akibat dari kekufuran mereka, dan engkau juga akan terkejut melihat sesuatu yang menimpa pada diri mereka.¹⁷⁰

Ada berbagai ragam penafsiran terkait kata “*yarā*” dalam pembahasan ayat ini yang disesuaikan dengan versi bacaan masing-masing pendapat. Mempunyai

¹⁶⁸*Ibid.*, hlm. 473.

¹⁶⁹*Ibid.*, hlm. 473.

¹⁷⁰*Ibid.*, hlm. 474.

maksud dan arti tersendiri pada setiap versinya. Apabila dibaca dengan menggunakan huruf *ya* ‘*yara*’ berarti maksudnya adalah melihat dengan indra mata, sedangkan dibaca dengan huruf *ta* ‘*tara*’ berarti kamu melihat wahai Muhammad menggunakan kata yang lebih mengena dan artiannya juga lebih mengena. Hanya berbeda dalam segi *ḍamir*nya saja pada lafaz tersebut dan pemaknaan dari kedua versi bacaan tersebut masih sama yaitu melihat (*azab*).

11. Surah al-Baqarah ayat 182

Ayat	<i>Qirā’ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 182	مُؤْصٍ مُؤْصٍ	a) Dibaca ringan tanpa <i>tasydid</i> huruf <i>ṣad</i> -nya oleh jumhur ulama b) Dibaca <i>tafkhim</i> dengan <i>tasydid</i> huruf <i>ṣad</i> -nya oleh Abū Bakr dari ‘Āshim, Hamzah, dan al-Kisā’ī

a. Ayat dan Terjemahnya

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُؤْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“(Akan tetapi) barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat itu, berlaku berat sebelah atau berbuat dosa, lalu ia mendamaikan antara mereka, maka tidaklah ada dosanya baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang).”¹⁷¹ (Q.S. Al-Baqarah/2: 182)

b. Hujjah *Qirā’ah* dan Penafsirannya

Lafaz *مُؤْصٍ* memuat perbedaan *qirā’ah*. Jumhur ulama memilih kata *مُؤْصٍ* dengan diringankan bacaannya bermakna orang yang berwasiat, tidak senada dengan bacaan riwayat Abū Bakr dari ‘Āshim, Hamzah, dan al-Kisā’ī membaca kata *مُؤْصٍ* digunakannya *tasydīd* diakhir kata pemaknaan yang sama juga yaitu orang yang berwasiat.¹⁷² Versi cara baca yang dimudahkan dan diringankan untuk dibaca tentu kejelasannya lebih diterima dan dipilih oleh mayoritas ulama.¹⁷³

¹⁷¹ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁷² Bacaan dengan menggunakan *tasydid* ini termasuk salah satu bacaan dari *qirā’ah sab’ah*, sebagaimana yang tertulis dalam kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 95.

¹⁷³ Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 619.

Dua variasi bacaan untuk membaca lafaz مُؤْصِنٍ, pertama dengan ringan tanpa menggunakan *tasydīd*, kedua menggunakan *tasydīd* pada huruf *ṣad*. Beberapa imam *qirā'ah as-sab'ah* diantaranya ada ‘Ashim, Hamzah dan al-Kisā’ī memilih bacaan dengan men- *tasydīd*-kan huruf *ṣad*.¹⁷⁴ Bacaan seperti ini tidak banyak diterima oleh kalangan masyarakat.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī tidak menjelaskan panjang lebar tentang perbedaan bacaan pada ayat ini. Ia berpendapat bahwa kedua versi bacaan tersebut tidak salah dan benar keduanya yang mempunyai artian sama yakni orang yang berwasiat. Hal demikian terjadi berdsarakan pendapat dan riwayat *qirā'ah* yang telah ia paparkan pada penafsiran ayat ini.

B. Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah Mengenai Ayat-ayat yang Mengandung *Farsyatul Hurūf* pada Kitab Tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* Karya al-Qurṭubī dan Berpengaruh terhadap Penafsiran

1. Surah al-Baqarah ayat 10

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 10	يَكْذِبُونَ يَكْذِبُونَ	a) Dibaca tanpa <i>tasydid</i> huruf <i>ẓa</i> '-nya oleh imam ‘Ashim, Hamzah dan al-Kisā’ī b) Dibaca dengan <i>tasydid</i> huruf <i>ẓa</i> '-nya oleh imam yang lain

a. Ayat dan Tejemahnya

فِي فُلُوقِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

"Dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagimereka siksa yang pedih disebabkan mereka berdusta."¹⁷⁵(Q.S. Al-Baqarah/2: 10)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

¹⁷⁴*Qirā'ah* ini termasuk *qirā'ah sab'ah* tetapi tidak masyhur dikalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 166.

¹⁷⁵ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Imam ‘Āshim, Hamzah dan al-Kisā’ī membaca lafaz يَكْذِبُونَ pada ayat ke sepuluh surat al-Baqarah dengan cara men-*takhfif*-kan bukan men-*tasydid*-kan. Maksudnya, tidak dibaca *yukaẓẓibuun* tetapi dibaca *yakẓibuun* yang berarti berdusta atas perbuatan dirinya sendiri (iman mereka).¹⁷⁶ Lafaz *yakẓibuun* bisa dibaca dengan ataupun *yakẓibuun* dengan *yukaẓẓibūn*. Versi bacaan *yukaẓẓibūn* mempunyai makna mendustakan hal yang ghaib dengan tidak mempercayai akan hal tersebut. Kedua bacaan tersebut termasuk *qirā’ah* yang sering digunakan oleh para imam ahli *qirā’ah*. Kedua bentuk bacaan tersebut termasuk bacaan yang sah untuk diamalkan

Firman Allah SWT, بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ “*disebabkan mereka berdusta.*” Maa dalam penggalan ayat tersebut dinamakan *mā maṣdariyah* artinya, dengan sebab pendustaan mereka terhadap para rasulnya, pembangkangan mereka kepada Allah dan pendustaan mereka terhadap ayat-ayat-Nya. Ini adalah perkataan dari *Abū Hātim*.¹⁷⁷

Ayat diatas terdapat perbedaan *qirā’ah* yang berimplikasi terhadap suatu penafsiran pada lafaz يَكْذِبُونَ.. Imam ‘Āshim, Hamzah dan al-Kisā’ī membaca lafaz *yakẓibūn* dengan men-*takhfif*-kan bukan men-*tasydid*-kan, maksudnya mereka tidak membaca *yukaẓẓibūn*. Maknanya, dengan sebab dusta mereka dan perkataan mereka “kami beriman” namun sebenarnya mereka bukanlah orang yang beriman.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurtubī

Al-Qurtubī menerangkan maksud dari lafaz *yakẓibūn* yang bisa dibaca juga dengan *yukaẓẓibūn*, perbedaan penafiran dari kedua bacaan tersebut tidaklah jauh beda, dalam artian mempunyai maksud yang sama. Apabila kita membaca *yakẓibūn* berarti mereka berdusta pada dirinya sendiri, maksudnya berdusta atas iman mereka. Apabila kita membaca *yukaẓẓibūn* artinya mereka mendustakan sesuatu yang ghaib.¹⁷⁸ Bisa dilihat dari segi ilmu *ṣarf*nya bahwa kata *yakẓibūn* itu lazim yakni tidak membutuhkan *maf’ūl*, sedangkan kata *yukaẓẓibūn* itu *muta’addiy* yakni membutuhkan *maf’ūl*

¹⁷⁶ Al-Qurtubi, *al-Jami’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid I, hlm. 472.

¹⁷⁷ Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid I, hlm. 471.

¹⁷⁸ Ibnu Kasir, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm*, Juz 1, hlm. 60.

Ayat ini sebagai dalil yang menjelaskan diperbolehkannya mendoakan orang-orang munafik agar celaka dan diperbolehkan pula untuk mengusir mereka, dikarenakan mereka termasuk ciptaan Allah yang paling jahat dan Allah akan menambahkan penyakit mereka lebih diatas dari penyakit mereka dikarenakan mereka telah berbuat dusta.

2. Surah al-Baqarah ayat 77

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 77	يَعْلَمُونَ تَعْلَمُونَ	a) Dibaca dengan huruf <i>ya'</i> diawal kata oleh mayoritas ulama b) Dibaca dengan huruf <i>ta'</i> diawal kata oleh Ibnu Muhaisin

a. Ayat dan Terjemahnya

أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ

“Tidaklah mereka tahu bahwa Allah menegtahui apa yang mereka sembunyikan.”¹⁷⁹ (Q.S. Al-Baqarah/2: 77)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Lafaz *يَعْلَمُونَ* mengandung perbedaan *qirā'ah* tetapi tidak banyak, hanya terdapat dua wajah dalam membaca lafaz tersebut. Menurut mayoritas ulama membaca lafaz *يَعْلَمُونَ* dengan huruf *ya'* pada awal kata ditjukan pada kaum Bani Israil yang tidak akan pernah beriman, sedangkan menurut pendapat Ibnu Muḥaiṣin, ia membaca kata tersebut dengan huruf *ta'* pada awal kata menjadi *تَعْلَمُونَ* untuk menunjukkan ayat ini kepada orang-orang yang beriman, orang-orang yang menyembunyikan kekafirannya, dan orang-orang yang menampakkan keingkarnya terhadap beliau. Kedua versi bacaan tersebut termasuk bacaan yang masyhur dan ada banyak yang mengamalkannya sesuai dengan riwayat *qirā'ah* yang diikuti masing-masing kalangan.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

¹⁷⁹ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Berdasarkan penafsiran yang dilakukakan oleh al-Qurtubī tentang dua versi bacaan untuk kata تَعْلَمُونَ. Perbedaan bacaan ini berpengaruh kepada siapa pelaku (damir) yang dituju. Pembahasan untuk ayat ini tidaklah diterangkan begitu luas olehnya hanya pasa dua versi bacaan. Ia sendiri lebih mengarah pada penafsiran yang membaca dengan *ta'* diawal dengan penafsiran yang menunjukkan ayat ini diperuntukkan kepada orang-orang yang beriman, orang-orang yang menyembunyikan kekafirannya, dan orang-orang yang menampakkan keingkarnnya terhadap beliau.¹⁸⁰

3. Surah al-Baqarah ayat 83

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 83	تَعْبُدُونَ	a) Dibaca dengan huruf <i>ta'</i> diawal kata oleh al-Kisā'ī
	يَعْبُدُونَ	b) Dibaca dengan huruf <i>ya'</i> diawal kata oleh imam Ibnu Kaşir dan Hamzah

a. Ayat dan Terjemahnya

وَأَذِّحْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

“Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): ‘Jangnalah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada ibu bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia, dirikanlah sholat dan tunaikanlah zakat. Kemudian kamu tidak memenuhi janji itu, kecuali sebagian kecil dari pada kamu, dan kamu selalu berpaling.’¹⁸¹ (Q.S. Al-Baqarah/2: 83)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Ayat diatas ini terdapat dua kata yang memuat perbedaan *qirā'ah*, pertama kata تَعْبُدُونَ, Ada yang membaca تَعْبُدُونَ menggunakan huruf *ta'*. Ada pula yang membaca dengan mengganti huruf *ya'* menjadi يَعْبُدُونَ. Mengenai hal demikian, bahwa al-Kisā'ī memperbolehkan membaca dengan huruf *ta'*. Pendapat yang lain

¹⁸⁰Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 10

¹⁸¹ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

juga tertuju pada *qirā'ah* Ibnu Kaṣīr, Hamzah, dan al-Kisā'ī yang memilih untuk menggunakan huruf *ya'* diawal kata menjadi *ya'budūna*.¹⁸²

Imam yang lain selain *qirā'ah* Ibnu Kaṣīr dan Hamzah membaca dengan menggunakan huruf *ta'* menjadi *ta'buduuna*. Dalam hal ini al-Kisā'ī membaca dengan dua wajah, memperbolehkan membaca kata تَعْبُدُونَ dengan menggunakan huruf *ta'* dan memperbolehkan pula membaca dengan menggunakan huruf *ya'*. Sementara Ubaiy dan Ibnu Mas'ūd membaca dengan bentuk *nahyi* (larangan),¹⁸³ menjadi لَا تَعْبُدُوا, yakni membuang huruf *nun*.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurtubī

4. Surah al-Baqarah ayat 85

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 85	أَسْرَى أَسْرَى	<p>a. Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>hamzah</i>-nya dan <i>fathah</i> pada huruf <i>sin</i>-nya oleh mayoritas ulama</p> <p>b. Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>hamzah</i>-nya dan sukun pada huruf <i>sin</i>-nya oleh Hamzah</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتِوكُمُ أُسْرَىٰ

تُقَدِّوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا

خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

“Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (saudaramu sebangsa) dan engusir segolongan daripada kamu dan kampong halamannya, kamu bantu membantu terhadap mereka dengan membuat dosa dan permusuhan; tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal mengusir itu (juga) terlarang bagimu. Apakah kamu beriman kepada sebagian dari Al-Kitāb (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang

¹⁸²*Qirā'ah* menggunakan huruf *ya'* dimasukkan kategori *qirā'ah mutawātir*, dilihatkan penjelasannya dalam kitab *al-Iqnā'* dan *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 83.

¹⁸³*Qirā'ah* ini disebutkan oleh Ibnu Atiyah dalam tafsirnya, I/372, tetapi bukan termasuk *qirā'ah* yang mutawatir

yang berbuat demikian daripadamu melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat.”¹⁸⁴ (Q.S. Al-Baqarah/2: 85)

b. Hujjah Qira’ah dan Penafsirannya

Pada lafaz أُسْرَى, mayoritas ulama membaca dengan *usāra*, kecuali Hamzah membaca lafaz tersebut dengan *asrā*.¹⁸⁵ Menurut satu pendapat, *usāra* bukan menggunakan *fathah* pada huruf *hamzah* tetapi menggunakan *zammah* pada huruf *hamzah* menjadai *asāra*. *Qirā’ah* yang populer adalah *usāra*. Satu pendapat yang dipaparkan oleh al-Qurṭubī bahwa boleh juga membaca dengan men-*fathah*-kan *hamzah* menjadi *asārā*.¹⁸⁶

Kata *usārā* memuat perbadan *qirā’ah*, dua pilihan bacaan untuk membacanya dengan *usārā* atau dengan *asrā*.¹⁸⁷ Permasalahan ini menjadikan mayoritas ulama membaca dengan kata *usārā*, kecuali Hamzah membaca dengan *asrā*. Sedangkan Abū Ḥātim tidak memperbolehkan membaca dengan *usārā*.¹⁸⁸

Abū ‘Ubaiyd, “Abū ‘Amr berkata, ‘Orang-orang yang jatuh ke tangan mereka, maka orang-orang itu adalah *al-usārā* (tawanan), sedangkan orang-orang yang dalam keadaan tertawan adalah mereka *al-asrā* (tawanan). Ahli dari segi bahasa tidak memahami maksud dari Abū ‘Amr tersebut. Sebab perkataan oleh Abū ‘Amr itu diumpamakan seperti kata *sukāra* dan *sakrā*.” Bisa dikatakan kata ini berpengaruh terhadap suatu penafsiran. Makna dari kata *usārā* dan *asrā* adalah sama diberikan makna tawanan pada aslinya, akan tetapi maksud dari tafsir tersebut berbeda.¹⁸⁹

Hamzah membaca dengan *asrā*,¹⁹⁰ sebab disamakan dengan wazan *fa’lā*, jamaknya lafaz *asīr* mengandung pemaknaan yang *ma’sūr* (orang yang ditawan). Sedangkan dipandang dari segi ilmu nahwunya bentuk taksir yang digunakan kata

¹⁸⁴ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁸⁵ *Qirā’ah* dengan dihilangkannya huruf *alif* adalah *qirā’ah sab’ah* yang mutawātir, lihat paparan penjelasan pada kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 85.

¹⁸⁶ Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 49.

¹⁸⁷ *Qirā’ah* tanpa menggunakan *alif* merupakan *qirā’ah sab’ah* yang mutawātir, diuraikan dalam kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 93.

¹⁸⁸ Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 49.

¹⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 49.

¹⁹⁰ Lihat pada kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 94.

tersebut sesuai wazan *fa' lā*, sebagaimana mengatakan *qatīl* dan *qatlā*. Ketika dibaca *usārā* diartikan sebagai tawanan dengan maksud penafsirannya adalah orang yang jatuh ke tangan mereka, sedangkan *asrā* diberi makna tawanan tetapi tafsirnya adalah orang-orang yang datang dalam keadaan tertawan.¹⁹¹

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Penafsiran yang dilakukan al-Qurṭubī dengan mengambil pendapat dari Ibnu Faris bahwa “Dikatakan untuk jamak dari lafaz *asīr* adalah *asrā* dan *usārā*. Lafaz ini diperbolehkan dibaca dengan kedua bentuk jamak tersebut.” Al-Qurṭubī memaparkan adanya satu pendapat, “*usārā* menggunakan harakah *fathah* huruf *hamzah* (*asārā*), dan bukan menggunakan huruf *ḍammah* (huruf *hamzah*).”

Lafaz *al-Asīr* diambil dari lafaz *al-‘Isār*, berarti tali kulit yang mengikat keranjang. Sedangkan tali yang dijadikan pengikat dinamakan *asīr*, sebab tali tersebut yang mengikat pangkal keranjang. Orang Arab mengatakan, “*Qad Asārā qatabuhū* (Seseorang mengikat pelana angkutnya),” yakni mengikatnya. Segala sesuatu yang diambil dinamakan dengan *asīr*, walaupun yang diambil tidak tertawan. Adapun makna dari kata *al-‘Asr* dalam firman Allah, *وَشَدَدْنَا أُسْرَهُمْ* “Dan menguatkan persendian tubuh mereka,” (Q.S. Al-Insan: 76) berarti penciptaan. Ada juga dikatakan *usrah* yang diarahkan untuk makna orang maksudnya adalah keluarga.¹⁹²

Terdapat berbagai variasi yang dilakukan oleh al-Qurṭubī untuk menafsirkan ayat yang termuat perbedaan *qirā’ah* sesuai dengan kaidah yang digunakan. Apabila dibaca *al-usārā* berarti yang dimaksud tafsirnya adalah orang-orang yang jatuh ketangan mereka berarti orang tersebut tawanan. Apabila dibaca dengan *asrā* adalah orang-orang yang datang dalam keadaan tertawan (tawanan).

5. Surah al-Baqarah ayat 88

Ayat	<i>Qirā’ah</i>	Keterangan
------	----------------	------------

¹⁹¹Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 49.

¹⁹²*Ibid.*, hlm. 50.

Surah al-Baqarah ayat 88	عَلْفٌ عَلْفٌ	a) Dibaca dengan <i>sukun</i> huruf <i>lam</i> -nya oleh Ibnu Muhaisin b) Dibaca dengan <i>tasydid</i> huruf <i>lam</i> -nya berdasarkan pendapat Mujahid
--------------------------	------------------	--

a. Ayat dan Terjemahnya

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۗ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ

“Dan mereka berkata, ‘Hati kami tertutup.’ Tetapi sebenarnya Allah telah mengutuk mereka karena keingkaran mereka; maka sedikit sekali mereka yang beriman.” (Q.S. Al-Baqarah/2: 88)

b. Hujjah *Qirā’ah* dan Tafsirnya

Lafaz *ghulfun* memuat perbedaan bacaan. Seperti Ibnu ‘Abbās, al-A’rāj, dan Ibnu Muhaiṣīn membaca firman Allah tersebut dengan men-*zammah*-kan dan men-*tasydīd*-kan huruf *lam* menjadi *ghulluf* jamak dari kata *ghilaf* bermakna tutup atau sampul.¹⁹³ Bacaan lainnya seperti perkataan Mujahid ketika membaca kata tersebut dengan satu bacaan dengan men-*sukun*-kan huruf *lam*, *ghulfun* berarti jamak dari kata *aghlaf* yang bermakna tertutup (hati mereka yang tertutup)¹⁹⁴

Perbedaan *qirā’ah* pada lafaz *ghulfun* Apabila dibaca dengan mensukun huruf *lam* berarti tertutup yang merupakan jamak dari kata *aghilāf* berdasarkan pendapat dari Mujāhid, maksud dari kata tertutup adalah hati mereka terdapat suatu cap (tidak dibukakan pemahaman agar bisa memilah antara sesuatu yang benar dan batil).¹⁹⁵ Apabila membaca kata *ghulfun* dengan men-*dammah*-kan huruf *lam* dan di *tasydīd* menjadi *ghulluf*, maka yang dimaksudkan adalah yang tepenuhi oleh pengetahuan sehingga tidak membutuhkan pengetahuan dari yang lain. Ada satu pendapat bahwa kata *ghulluf* merupakan jamak dari kata *ghilāf* (tutup/sampul), maksudnya adalah wadah pengetahuan, akan tetapi ia tidak mampu untuk memperoleh pemahaman dari pengetahuan tersebut.¹⁹⁶

¹⁹³*Qirā’ah* ini merupakan *qirā’ah* yang diriwayatkan oleh Ibnu Muhaisin dari Abu Amr, sebagaimana telah dijelaskan pada tafsir Ibnu Atiyah.

¹⁹⁴Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 59-60.

¹⁹⁵Imam Mujahid, *al-Sab’ah Fī al-Qirā’ah*, hlm. 342.

¹⁹⁶Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 59.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Menurut pemaparan tafsir yang dilakukan oleh al-Qurṭubī dengan cara mencantumkan ragam bacaan yang memuat perbedaan penafsiran atau pemaknaan terkait perbedaan bacaan *ghulfun*, pengertian pertama berdasarkan versi bacaan *ghulfun* yang dimaksudkan itu tertutup hatinya (tidak bisa membedakan antara kebenaran dan kebatilan). Sedangkan pandangan pengertian berdasarkan versi bacaan kedua *ghulluf* adalah tutup atau sampul yang dijadikan sebagai wadah pengetahuan akan tetapi tidak bisa memperoleh pengetahuan tersebut.

6. Surah al-Baqarah ayat 106

Ayat	Qirā'ah	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 106	نَسَخَ نَسَخَ	a) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>nun</i> -nya dan <i>sin</i> -nya oleh imam 'Āshim b) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>nun</i> -nya dan <i>kasrah</i> huruf <i>sin</i> -nya oleh Ibnu 'Amir

a. Ayat dan Terjemahnya

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ayat yang Kami batalkan atau yang Kami hilangkan dari ingatan, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya. Tidakla kamu tahu bahwa Allah MahaKuasa atas segala sesuatu?”¹⁹⁷ (Q.S. Al-Baqarah/2: 6)

b. Hujjah Qirā'ah dan Penafsirannya

Dua cara bisa diamalkan untuk membaca lafaz *nansakh*, pertama dengan memberikan harakat *ḍamah* pada huruf *nun* dan huruf *sin* diberi harakah *kasrah* menjadi *nunsikh*, kedua memberikan harakah *fathah* pada huruf *nun* menjadi *nansakh*. Kebanyakan para ulama menggunakan cara baca yang pertama, dengan men-*ḍammah*-kan huruf *nun*. Kalangan masyarakat Indonesia lebih banyak membaca dengan cara kedua, yaitu dengan mem-*fathah*-kan huruf *nun*, seperti riwayat Ḥafs yang ia dapati dari Imam 'Āshim.¹⁹⁸ Kedua cara baca yang telah

¹⁹⁷ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

¹⁹⁸ Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, Jilid I, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 112.

peneiliti sebutkan ini merupakan *qirā'ah* yang mutawatir dan termasuk *qirā'ah as-sab'ah*.

Mayoritas ulama membaca مَا نَسَخُ “Apa saja ayat yang kami *nasakhkan*,” yaitu berharakah *fathah* huruf *nun*, awal katanya *nasakha*. Kata ini termasuk kata yang zahir atau jelas katanya dan digunakan untuk membuktikan makna: “Apa saja hukum ayat yang Kami hilangkan, namun Kami menetapkan bacaannya.” Adapun kemungkinan maknanya adalah: “Apa saja hukum ayat dan bacaannya yang Kami hilangkan.” Hal ini sebagaimana yang telah dipaparkan dan disebutkan oleh *al-Qurṭubī* dalam penjelasan terkait kata *nansakh*.

Riwayat *qirā'ah* dari Ibnu ‘Āmir, kata *nansakh* dibaca dengan *ḍammah* pada huruf *nun* menjadi *nunsikh* yang berasal dari kata *ansakhtu al-kitāb* (*Aku menyalin kitab*), bacaan ini memuat makna: *wajadtuhū mansūkhan* (*aku menemukannya tersalin/tergantikan*). Pemaparan terkait *qirā'ah* seperti ini tidak dibenarkan oleh Abū Ḥātim. Sedangkan Abū ‘Alī berkata, makna yang dimaksud bukan mengandung makna: *najiduhū nansukhan* (*kami menemukannya telah tersalin/tergantikan*), melainkan dengan makna: *an nunsikhahu* (*kamu akan harus menyalinnya*). Demikian *qirā'ah* dari kedua *qirā'ah* tersebut mempunyai makna yang sama tetapi redaksi dari keduanya berbeda.¹⁹⁹

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī menjelaskan dengan jelas berdasarkan pendapat-pendapat ataupun dengan riwayat lainnya yang ia ambil untuk menafsirkan ayat al-Qur’an terkait perbedaan bacaan dalam tafsirnya. Pemaparan *al-Qurṭubī* dalam ayat ini menunjukkan dua versi bacaan untuk membaca kata *nansakh*. Versi pertama yang ia ambil adalah dengan *fathah* pada huruf *nun* dan *sin* yang ditunjukkan olehnya bahwa maknanya adalah ‘Apa saja hukum ayat yang Kami hilangkan, namun Kami menetapkan bacaannya.’ Sedangkan versi kedua adalah *dammah* huruf *nun* dan *kasrah* pada huruf *sin* menunjukkan dua makna: *wajadtuhū mansūkhan* (*aku menemukannya tersalin/tergantikan*) dan bisa juga *an nunsikhahu* (*kamu akan harus menyalinnya*). Inilah penafsiran yang dilakukan oleh *al-Qurṭubī* bahwa

¹⁹⁹*Ibid.*, hlm. 164.

perbedaan bacaan bisa merubah hasil dari penafsiran atau berpengaruh terhadap penafsiran suatu ayat dan tampak juga bahwa ia menggunakan perbedaan qira'ah tersebut untuk menafsirkan qira'ah lainnya.

7. Surah al-Baqarah ayat 106

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 106	نُسِّيَهَا نُنْسِيَهَا	<p>a) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>nun</i>-nya lalu <i>kasrah</i> huruf <i>sin</i>-nya oleh Abū ‘Amr dan Ibnu Kaṣīr Abū ‘Ubaiyd Abū Ḥātim</p> <p>b) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>nun</i>-nya dan huruf <i>sin</i>-nya dilanjut dengan tambahan huruf <i>hamzah</i> berharakah <i>ḍammah</i> oleh ‘Āshim, Nāfi’, Hamzah, dan al-Kisā’ī ‘Umar, Ibnu ‘Abbās, ‘Aṭā’, Mujāhid, Ubay ibnu Ka’ab, ‘Ubaid ibnu ‘Umaiyr, al-Nakhā’ī, dan Ibnu Muhaiṣīn</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَمْ تَلْمِزُنَا أَنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ayat yang Kami batalkan atau yang Kami hilangkan dari ingatan, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya. Tidakla kamu tahu bahwa Allah MahaKuasa atas segala sesuatu?”²⁰⁰ (Q.S. Al-Baqarah/2: 6)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Lafaz نُسِّيَهَا bisa dibaca dengan *nansa'ahā* yakni, dengan *fathah* pada huruf *nun* seperti apa yang dibaca oleh Abū ‘Amr dan Ibnu Kaṣīr.²⁰¹ Adapun imam *qirā'ah* yang lainnya seperti imam ‘Āshim, Nāfi’, Hamzah, dan al-Kisā’ī memilih versi bacaan dengan memberikan harakah *ḍammah* pada huruf *nun*.²⁰²

Menurut Makki “Huruf *hamzah* tidak diperbolehkan untuk digunakan memuta’addikan (kata *nansakh* tersebut). Sebab apanila *hamzah* tersebut

²⁰⁰ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

²⁰¹ *Qirā'ah* ini dikategorikan sebagai *qirā'ah sab'ah* yang mutawattir. Penjelasan dapat dilihat dalam kitab *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 113.

²⁰² Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 166.

digunakan, maka bisa merubah maknanya, sehingga menjadi: *mā nunsikhuhā min āyatin yā Muhammad* (Apa saja yang kami turunkan kepadamu dari ayat, wahai Muhammad), sedangkan makna *insakh* Allah terhadap sesuatu, maksudnya diturunkannya suatu bentuk kepada beliau.²⁰³

Imam *qirā'ah sab'ah* kebanyakan memilih untuk membaca lafaz *nunsihā* dengan memberikan harakat *ẓammah* pada huruf *nun* dan memberikan harakah *kasrah* pada huruf *sin*. Hal demikian dilakukannya oleh imam *qirā'ah as-sab'ah*, hanya dikecualikan untuk bacaan *Abū 'Amr* dan *Ibnu Kaṣīr* yang menerapkan versi bacaan dengan men-*fathah*-kan huruf *nun* menjadi *nansa'ahā*.

Menurut *al-Fārisī*, bahwa *qirā'ah* tersebut bukan termasuk logat atau gaya bahasa (bahasa Arab). Disebabkan bahasa Arab tidak mengatakan kalau kata *nasakha* dan *ansakha* mengandung artian yang senada, terkecuali kalau mengandung makna: *mā najiduhū mansukhan* (apa yang kami temukan sudah tersalin/tergantikan), sebagaimana apabila engkau berkata, '*Akhmadtu Ar-Rajula wa akhbaltuhū* (aku memuji seseorang dan akupun menganngapnya kikir),' maksudnya aku mengetahuinya dalam keadaan terpuji diiringi dengan keadaan sifat kikir pada dirinya.

Menurut satu pendapat, makna dari *مَا نُنَسِّخُ* adalah: *mā naf'al laka naskhahū* (kami tidak membuat untuk salinannya). Dikatakan pula, *nansakhtu al kitāb* (aku menyalin kitab), jika aku menulisnya (kembali) dan *intasakhtuhū ghairi* (aku menyalinnya untuk selainku) jika aku membuat salinanannya untuknya. Terdapat berbagai macam makna terkait kata *nansakh* dalam versi bacaan masing-masing imam *qirā'ah*.

Imam *qirā'ah sab'ah* kebanyakan memilih untuk membaca lafaz *nunsihā* dengan memberikan harakat *ẓammah* pada huruf *nun* dan memberikan harakah *kasrah* pada huruf *sin*. Hal demikian dilakukannya oleh imām *qira'ah sab'ah*, hanya dikecualikan untuk bacaan *Abū 'Amr* dan *Ibnu Kaṣīr* yang menerapkan versi bacaan dengan men-*fathah*-kan huruf *nun* menjadi *nansa'ahā*.

²⁰³*Ibid.*, hlm. 165.

Abu ‘Amr dan Ibnu Kaṣīr membaca lafaz *nunsihā* berharakah *fathah* huruf *nun*, *sin*, dan *hamzah* menjadi *nansa’ahā*.²⁰⁴ *qirā’ah* tersebut juga dibaca oleh ‘Umar, Ibnu ‘Abbās, ‘Aṭā’, Mujāhid, Ubay ibnu Ka’ab, ‘Ubaid ibnu ‘Umaiyr, al-Nakhā’ī, dan Ibnu Muḥaiṣīn, menurut pandangan ‘Aṭā’ bisa diambil kata *al-ta’khīr* (penundaan), yakni Kami tangguhkan penghapusan lafaznya. Yakni, Kami biarkan ia dalam penangguhan *ummu al-kitāb*, sehingga hal tersebut tidak terjadi.²⁰⁵

Ibnu Fāris mengatakan, “*Nasa’allāhū fī ‘ajalika* (Semoga Allah menangguhkan ajalmu), *Asna’allāhū ‘ajalaka* (semoga Allah menangguhkan ajalmu). *Intasa’a al-Qaum* (kaum itu tertahan) *apabila mereka tertahan dan menjauh, nasa’atukum anā* (Aku mengakhirkan mereka), yakni aku mengakhirkan mereka. Bisa disimpulkan kesimpulan yakni, Kami menangguhkan penghapusan dari penurunan ayat itu, seperti penjelasan yang sudah kami ulaskan. Menurut salah satu pandangan lain memberikan makna “Kami hilangkan ayat itu dari kalian”, sehingga ayat tersebut tidak dapat dibaca dan diingat kembali bentuk bacaannya.”²⁰⁶

Al-Azharī menceritakan yang ada pada kitab tafsir al-Qurṭubī bahwa makna dari kata *nunsihā* berarti *na’muru bitarkihā* (Kami memerintahkan untuk meninggalkannya). Dikatakan, “*Ansaituhū al-Syai’ā* (Aku memerintahkannya untuk meninggalkannya), yakni, aku memerintahkan untuk meninggalkannya, dan “*nasaituhū* (aku membiarkannya), yakni sama dengan kata *taraktuhū* (aku membiarkannya).²⁰⁷

Mayoritas pakar bahasa lebih memilih untuk mengikuti pandangan dari lafaz *au nunsihā* bermakna “Kami membolehkan bagi kalian untuk membiarkannya”, diambil dari kata *nasiya* yang berarti *taraka* (membiarkan), lalu *memuta’addikan* kata tersebut. Abū ‘Alī mengatakan, pendapat tersebut

²⁰⁴*Qirā’ah* ini merupakan *qirā’ah sab’ah* yang mutawatir, *Taqrīb al-Nasyr*, hlm. 120.

²⁰⁵Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 166.

²⁰⁶*Ibid.*, hlm. 166.

²⁰⁷Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 167.

beralasan. Karena kata tersebut mengandung makna *naj'aluka tatruluhā* (Kami menjadikan kamu meninggalkannya).²⁰⁸

Ibnu 'Abbās dan al-Suddī mengatakan bahwa kata *nunsihā* asal mulanya dari kata *an-nisyān* yang berarti membiarkan. Maknanya “Kami biarkan ayat tersebut, dimana kami tidak mengganti ataupun menasakhnya”. Abū 'Ubaid dan Abū Ḥātim memilih *qirā'ah* yang seperti ini.

Tafsir Ibnu Kaṣīr menjelaskan bahwa kata *nunsihā* diartikan “Kami jadikan manusia lupa kepadanya”, berbeda tafsirnya ketika dibaca dengan *nansāuhā* yang berarti “Kami menangguhkannya”.²⁰⁹ Kitab tafsir *Jalālain* juga menyebutkan perbedaan penafsiran sesuai dengan cara bacanya seperti penjelasan dari tafsir Ibnu Kaṣīr dalam artian yang mirip. Ibnu Kaṣīr mengatakan bahwa kata *nunsihā* berarti “menghapus” dan kata *nansāuhā* berarti “menangguhkan”. Seperti pandangan 'Alī Ibnu Abū Ṭalhah diriwayatkan dari Ibnu 'Abbās mengenai tafsir firman-Nya, “*mā nansakh min āyatin au nunsāuhā*” berarti “apa saja ayat yang Kami ganti atau tinggalkan tanpa menggantinya.”²¹⁰

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Pembahasan pada ayat ini al-Qurṭubī juga memaparkan penjelasannya terkait perbedaan *qirā'ah*. Berdasarkan pemaparannya artian atau maksud dari firman Allah tersebut bisa berubah menjadi: *mā nunzil 'alaika min āyatin au nunsihā na'ti bikhairin minhā au miṣlihā* (Apa saja ayat yang kami turunkan kepadamu atau Kami lupakan yakni manusia terhadapnya, maka akan kami datangkan yang lebih baik dari padanya atau yang sama dan sepadan dengannya). Akhirnya, firman Allah itu bisa memuat artian: bahwa setiap ayat yang diturunkan (oleh Allah), maka Allah akan menghadirkan yang lebih baik dari ayat sebelumnya. Permasalahan dari kandungan makna tersebut, maka dapat menimbulkan pemahaman bahwa al-Qur'an telah dinasakh, dan hal seperti tidak mungkin terjadi. Dalilnya al-Qur'an tidak pernah dinasakh, kecuali dilakukan pada bagian kecilnya saja. Tidak menutupi kemungkinan bahwa kata *nansakh* bisa dimasukkan kata *ahmadtuhū wa*

²⁰⁸*Ibid.*, hlm. 167.

²⁰⁹Ibnu Kasir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, hlm. 182.

²¹⁰Jalaluddin al-Suyuti dan Jalaluddin al-Mahalli, *Tafsīr Jalālain*, (Beiruth Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971), hlm. 14.

akhbaltuhū (Aku memujinya dan aku menganggapnya kikir), jika aku mendapatinya sebagai sosok yang terpuji akan tetapi kikir.²¹¹

Pandangan dari satu pendapat yang dikutip oleh *al-Qurtubī* bahwa kata *nunsihā* itu diambilkan dari kata *al-nisyān* sesuai dengan maknanya, yaitu tidak ingat dengan membiarkan sebagaimana makna dari kata tersebut, “atau Kami membuat engkau lupa terhadapnya wahai Muhammad, sehingga engkau tidak mengingatnya”. Memasukkan *hamzah*, dijadikan *fi’il muta’addi* yang membutuhkan dua *maf’ūl*, yaitu ditujukan kepada kata nabi dan *ha’ (ḍamir)*, akan tetapi dihilangkan kata nabinya.²¹² Berbeda tafsirnya ketika dibaca dengan *nansāuhā* yang berarti “Kami menanggukannya. Pendapat yang paling tepat untuk kata *nunsihā* adalah, kata tersebut diambil dari kata *nasiya* “Kami membiarkannya” dengan menambahkan huruf *hamzah* supaya menjadi *fi’il* yang bisa *memuta’addikan* lafaz tersebut.

8. Surah al-Baqarah ayat 108

Ayat	<i>Qirā’ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 108	سَيَّل سِيَّل	a) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>sin</i> -nya dan <i>hamzah</i> dibaca <i>kasrah</i> oleh imam <i>qirā’ah as-sab’ah</i> b) Dibaca <i>kasrah</i> huruf <i>sin</i> -nya dan huruf <i>hamzah</i> diganti dengan huruf <i>ya’</i> disukun oleh al-Ḥasan

a. Ayat dan Terjemahnya

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَّبِعِدِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

“Apakah kamu menghendaki untuk meminta kepada Rasul kamu seperti Bani Israil meminta kepada nabi Musa pada zaman dahulu. Dan barang siapa yang menukar iman dengan kekafiran, maka sungguh orang itu telah sesat dari jalan yang lurus.”²¹³ (Q.S. Al-Baqarah/2: 108)

b. Hujjah *Qirā’ah* dan Penafsirannya

²¹¹*Ibid.*, hlm. 165.

²¹²*Ibid.*, hlm. 167.

²¹³ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Lafaz سُئِلَ yang akan dibahas pada ayat ini. Sebab lafaz tersebut mengandung perbedaan *qirā'ah*. Bacaan untuk lafaz سُئِلَ bisa dilakukan dalam dua bentuk varian bacaan. Pertama, versi bacaan untuk huruf *hamzah* yang berharakah *kasrah* berarti berada mengandung makna meminta

Kedua, versi bacaan dengan penukaran huruf *hamzah* dan menggantinya dengan huruf *ya'* yang di *sukun* sehingga huruf *sin* harus harus *dikasrah* menjadi *sīla* bermakna bertanya berdasarkan dialek kebahasaan orang Arab yang mengatakan '*Siltu as'alu* (Aku telah bertanya, aku akan bertanya)'.²¹⁴

Membaca dengan huruf *ya'* yang disukun merupakan riwayat dari al-Ḥasan.²¹⁴ Menurut an-Nuhās, apabila huruf *hamzah* ditukarkan dengan huruf *ya'* dikatakan sebagai perkara yang tidak mendekati kata benar atau bacaan yang disalahkan dan tidak dibenarkan adanya karena tidak sesuai dengan aturan dengan ilmu sarf nya.²¹⁵

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī menerangkan dua perbedaan *qirā'ah* untuk lafaz *su'ila*, dimana memuat dua bentuk versi bacaan, walaupun pemaparan al-Qurṭubī menyebutkan *qirā'ah su'ila* bisa dibaca *sīla* dengan menukarkan *hamzah* dengan huruf *ya'* yang jauh dari kata benar itu merupakan caranya untuk menjelaskan penafsiran saja tidak lebih. Ia juga mengatakan dan menjelaskan bahwa bacaan tersebut tidak dibenarkan dalam istilah ilmu sarfnya. Kedua versi bacaan dari *su'ila* dan *sīla* mempunyai makna yang berbeda. *Su'ila* berarti meminta kepada nabi Musa sedangkan *sīla* berarti bertanya atau menanyakan kepada seseorang. Ia lebih mengarah pada artian yang mengatakan bahwa makna dari kata *su'ila* adalah meminta (dimintai) bukan bertanya seperti apa yang diterjemahkan.

9. Surat al-Baqarah ayat 119

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
------	----------------	------------

²¹⁴*Qirā'ah* kategori *qirā'ah sab'ah* mutawatir. Dibaca oleh banyak kalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farshiyah*, Jilid I, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 109.

²¹⁵Al-Qurtubi, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 170.

Surah al-Baqarah ayat 119	تُسْنَلُ تَسْنَلُ تَسْنَلُ	<p>a) Dibaca <i>ḍammah</i> huruf <i>ta</i>'-nya oleh Sa'īd al-Akhfasi</p> <p>b) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>ta</i>'-nya oleh Ibnu Mas'ūd</p> <p>c) Dibaca <i>sukun</i> huruf <i>lam</i>-nya oleh imam Nāfi'</p>
---------------------------	----------------------------------	---

a. Ayat dan Terjemahnya

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

“Seseungguhnya Kami telah mengurus (Muhammad) dengan kebenaran; sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka.”²¹⁶ (Q.S. Al-Baqarah/2: 119)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

Firman Allah, وَلَا تُسْئَلُ mengandung perbedaan *qirā'ah*. Sa'īd al-Akhfasi membaca lafaz *tus'alu* menggunakan harakah *fathah* pada huruf *ta*' dan *ḍammah* pada huruf *lam*. Sedangkan *qirā'ah* Ibnu Mas'ūd adalah وَلَنْ تُسْئَلُ. Ubaiy membaca وَلَا تُسْئَلُ.²¹⁷ Versi bacaan imam Nāfi' diberi harakah *fathah* pada huruf *ta*' dan men-sukun-kan huruf *lam*, menjadi تَسْنَلُ. Terdapat tiga bentuk bacaan pada lafaz *tus'alu*, yakni *tus'alu*, *tas'alu* dan *tas'al*.²¹⁸

Pendapat dari Ibnu 'Abbās dan Muhammad ibnu Ka'ab, “Seseungguhnya pada suatu hari Rasullulah SAW bersabda, 'Celaka aku atas apa yang dilakukan oleh kedua orangtuaku.' Kemudian diturunkan ayat ini.” Pendapat seperti ini berdasarkan pendapat yang menerapkan bacaan وَلَا تُسْئَلُ (dan janganlah engkau bertanya), men-jazm-kan menggunakan *lam nahi*, sebab ini merupakan bentuk dari *fi'il nahī*. *Qirā'ah* seperti ini hanya dilakukan oleh imam Nāfi' seorang.²¹⁹

²¹⁶ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

²¹⁷ *Ibid.*, hlm. 221.

²¹⁸ *Qirā'ah* ini termasuk *qirā'ah sab'ah* yang mutawatir. Sebagaimana banyak dibaca oleh kalangan masyarakat, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farshiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 138.

²¹⁹ *Ibid.*, hlm. 223.

Qirā'ah Ibnu Mas'ūd, وَلَنْ تُسْئَلُ (dan sekali-kali engkau akan dimintai pertanggungjawaban). Ubay memilih untuk membaca dengan وَمَا تُسْئَلُ (dan tidak sekali-kali engkau akan dimintai pertanggungjawaban).²²⁰ Makna dari kedua *qirā'ah* ini senada dengan makna *qirā'ah* menurut pandangan mayoritas ulama, maknanya berarti tidak menjadikan beliau (Rasullullah) sebagai orang yang bertanggungjawab atas perbuatan mereka.²²¹

d. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurtubī

Al-Qurtubī menafsirkan ayat ini dengan mencantumkan perbedaan *qirā'ah* berdasarkan riwayat masing-masing. Penafsiran pada ayat ini terletak pada perbedaan *qirā'ah* yang berimplikasi terhadap pemaknaan lafaz تُسْئَلُ. Kalimat وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ “Dan kami tidak akan diminta (pertanggung jawaban) tentang penghuni-penghuni neraka, kalimat ini menempati kedudukan *hāl* karena di-*athaf*-kan kepada lafaz بَشِيرًا وَنَذِيرًا “*sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan.*” Maksudnya, “Sesungguhnya Kami telah mengutusmu dengan (membawa) kebenaran; sebagai pembawa berita dan pemberi peringatan, (juga bukan sebagai) orang yang bertanggungjawab atas mereka. Sebab, pengetahuan Allah atas kekafiran mereka setelah adanya peringatan yang diberikan kepada mereka, menjadikan Rasullullah tidak bertanggungjawab atas perbuatan mereka. Ini makna bukan (sebagai) orang yang bertanggung jawab atas mereka.”²²²

Makna lainnya, sebagai seorang yang tidak akan mungkin dimintai pertanggungjawaban maksudnya adalah Rasullullah. Beliau tidak akan dijadikan sebagai seseorang yang dihukum karena kekufuran seorang yang kafir, setelah orang kafir tersebut sudah diberikan peringatan dan juga kabar gembira. Kata تُسْئَلُ dalam pembahasan ayat ini berpengaruh bagi siapa orang yang akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah.

Pemaknaan yang kedua untuk versi bacaan dengan *fathah* huruf *ta*'-nya adalah: Pertama, beliau dilarang menanyakan pelaku kemaksiatan dan kekafiran orang yang masih hidup. Sebab kadang-kadang bisa terjadi kondisinya dapat

²²⁰Kedua *Qirā'ah* ini disebutkan oleh Ibnu Atiyyah dalam tafsirnya, akan tetapi *qirā'ah* ini tidak termasuk *qirā'ah* Mutawatir.

²²¹Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li al-Ahkām al-Qur'an*, Jilid II, hlm. 223.

²²²Al-Qurtubī, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid II, hlm. 222.

berubah dari kekufuran kepada keimanan dan dari maksiat kepada taat. Kedua, penafsiran ini termasuk penafsiran yang lebih unggul atas yang lain, sesungguhnya beliau dilarang untuk bertanya kepada orang yang sudah mati dalam keadaan kafir dan maksiat, dengan tujuan ingin mengagungkan kondisi dan kedaannya dan segan terhadap kondisinya. Hal ini sebagaimana yang dikatakan, “Janganlah engkau bertanya tentang si fulan”, yakni (karena) dia sudah menggapai derajat yang sangat tinggi dari apa yang engkau perkirakan.

Bisa disimpulkan berdasarkan tafsirnya al-Qurṭubī, terdapat dua makna untuk lafaz تُسْئَلُ sesuai dengan varian bacaannya, yakni dimintai pertanggung jawaban dan bertanya atau menanyakan maksudnya, janganlah sampai engkau dimintai pertanggung jawaban atas apa yang diperbuat ataupun jangan sekali-kali bertanya kepada orang dalam kekufuran atas apa yang sudah diperbuat.

10. Surat al-Baqarah ayat 125

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 125	اَتَّخِذُوا اَتَّخِذُوا	a) Dibaca <i>kasrah</i> huruf <i>kha</i> '-nya oleh mayoritas qari' b) Dibaca <i>fathah</i> huruf <i>kha</i> '-nya oleh Imam Nāfi' dan Ibnu 'Umar

a. Ayat dan Terjemahnya

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

“Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. Dan jadikanlah sebagian maqam Ibrahim tempat sholat. Dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail: ‘Bersihkanlah rumah-ku untuk orang-orang yang *ṭawaf*, yang *i'tikāf*, yang *ruku*’, dan yang *sujud*’.”²²³ (Q.S. Al-Baqarah/2: 125)

b. Hujjah *Qirā'ah* dan Penafsirannya

²²³ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

Kata *وَاتَّخِذُوا* memuat pembahasan terkait perbedaan *qirā'ah*. Pada pembahasan ini riwayat bacaan dari imam Nāfi'.²²⁴ Imam Nāfi' dan Ibnu 'Umar membaca lafaz *ittakhizū* dengan *fathah* pada huruf *kha*' menjadi *وَاتَّخِذُوا*. Mayoritas *qāri'* membaca dengan *kasrah* pada huruf *kha*'.²²⁵ Semua imam *qirā'ah* tujuh membaca dengan seperti itu, kecuali imam Nāfi'.

Apabila lafaz *اَتَّخِذُوا* (menjadikan) dengan harakah *kasrah* pada huruf *kha*' ini di'*aṭafkan* kepada lafaz *جَعَلْنَا* (Kami menjadikan), yakni Kami telah menjadikan rumah itu (*Ka'bah*) sebagai tempat kembali dan jadikanlah sebagai tempat salat. Lafaz *اَتَّخِذُوا* (menjadikan) ini di'*aṭafkan* kepada perkiraan lafaz *إِذْ*, seolah-olah Allah berfirman, *Wa iż ja'alnā al-Baita matsābatan* (dan ingatlah ketika kami menjadikan nama itu, *Ka'bah* sebagai tempat kembali), *wa iż ittakhāzū* (dan ingatlah ketika mereka menjadikannya).²²⁶

al-Mahdawī terkait lafaz *وَاتَّخِذُوا*, menurutnya, lafaz tersebut boleh di-'*aṭafkan* kepada lafaz *أَذْكُرُوا نِعْمَتِي* "ingatlah akan nikmat-Ku", seolah berfirman demikian kepada orang-orang Yahudi. Atau bisa diberi makna, *ingatlah ketika Kami menjadikan rumah itu (Ka'bah)*. Sebab makna dari kalimat ini adalah, *ingatlah oleh kalian ketika Kami menjadikan*. Bisa juga bermakna firman Allah *مُنَابَهٌ* (tempat kembali). Dikarenakan kandungan maknanya berarti *kembalilah kalian*.²²⁷

Mayoritas *qari'* membaca dengan *وَاتَّخِذُوا* (Dan jadikanlah) dengan memberi harakah *fathah* pada huruf *kha*', dalam bentuk kalimat berita, senada dengan perkataan imam Nāfi' dan Ibnu 'Umar. Mereka (mayoritas *qari'*) memenggalnya dari kalimat yang pertama, dengan cara di'*aṭafkan* kalimat perkalimat.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Firman Allah SWT yang menjadi sorotan adalah pada lafaz *وَاتَّخِذُوا* (Dan jadikanlah). Lafaz ini mempunyai perbedaan bacaan. Dalam pembahasan ini, al-Qurṭubī memaparkan beberapa perbedaan pandangan sekaligus menjabarkan

²²⁴Imam Nāfi' termasuk imam *qirā'ah sab'ah*, ia membaca lafaz tersebut dengan memberikan harakah *fathah* pada huruf *kha*', *qirā'ah* ini termasuk *qirā'ah* yang mutawatir. Lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 140.

²²⁵Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, hlm. 261.

²²⁶*Ibid.*, hlm. 264.

²²⁷*Ibid.*, hlm. 264.

bacaan dari aspek bahasanya (*lughawi*). Pandangan terkait perbedaan bacaan ini berpengaruh terhadap penafsiran yang bisa berimbas terhadap variasi hukum yang dikandungnya, yaitu mengeluarkan hukum untuk maqam Ibrahim wajib atau tidak untuk dijadikan sebagai tempat salat. Pada pembahasan ini, al-Qurtubī tidak memberi penjelasan yang begitu panjang.

Variasi atau ragam bacaan diatas bisa menumbuhkan munculnya perbedaan pendapat dikalangan para ahli fikih yang menetapkan hukum dari kandungan ayat tersebut. Bacaan sebagai bentuk khabar (kalimat berita), *wattakhāzūhu* menunjukkan bahwa salat dibelakang maqam Ibrahim hukumnya Sunnah. Pandangan ini merupakan pandangan mazhab imam Mālikī, imam Syāfi’ī dan imam Ahmad ibnu Hanbal. Sedangkan Bacaan dalam bentuk kalimat perintah ini menunjukkan bahwa wajib menunaikan salat dibelakang maqam Ibrahim. Ini merupakan mazhab Abū Hanīfah dan imam Syāfi’ī dalam *qaul s̄ānīnya*.

Menurut al-Qurtubī dalam tafsirnya, mayoritas *qari’* membaca dengan وَأَتَّخِذُوا (Dan jadikanlah) dengan memberi harakah *fathah* pada huruf *kha’*, dalam bentuk kalimat berita, senada dengan perkataan imam Nāfi’ dan Ibnu ‘Umar. Mereka (mayoritas *qari’*) memenggalnya dari kalimat yang pertama, dengan cara di’*atafkan* kalimat perkalimat. Bacaan dalam bentuk kalimat perintah ini menunjukkan bahwa wajib menunaikan salat dibelakang *Maqām Ibrāhim*. Ini merupakan mazhab Abū Hanīfah dan imam Syāfi’ī dalam *qaul s̄ānīnya*.

11. Surat al-Baqarah ayat 140

Ayat	<i>Qirā’ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 140	تَقُولُونَ يَقُولُونَ	a) Dibaca dengan huruf <i>ta’</i> diawal kata yang diberi harakah <i>fathah</i> oleh Hamzah al-Kisa’I dan ‘Ashim b) Dibaca dengan huruf <i>ya’</i> diawal kata yang diberi harakah <i>fathah</i> oleh imam lainnya

a. Ayat dan Terjemahnya

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ

شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِعَافٍ لِمَا تَعْمَلُونَ

“Ataukah kamu (hai orang-orang Yahudi dan Nasrani) mengatakan bahwa Ibrāhīm, Ismā’il, Ishāq, Ya’qūb, dan anak cucunya, adalah penganut agama Yahūdi atau Naṣrāni. Katakanlah, ‘Apakah kamu yang lebih mengetahui ataukah Allah, dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang menyembunyikan syahadah dari Allah yang ada padanya.’ Dan Allah sekali-kali tiada lengah dari apa yang kamu kerjakan.”²²⁸ (Q.S. Al-Baqarah/2: 140)

b. Hujjah *Qirā’ah* dan Penafsirannya

Firman Allah SWT, *أَمْ تَقُولُونَ* mengandung perbedaan bacaan, timbulnya perbedaan cara baca pada lafaz *أَمْ تَقُولُونَ*. Hamzah, al-Kisā’ī dan ‘Āshim berdasarkan riwayat Ḥafṣ, membaca *تَقُولُونَ*, yaitu dengan huruf *ta’* diawal kata berarti “hai kalian orang Yahudi dan Nasrani mengatakan” dengan susunan yang menjadi runtut dan disatukan oleh kata *أَمْ*, *qirā’ah* yang seperti ini adalah *qirā’ah* yang baik dan bisa diterima keberadaannya dengan menggunakan huruf *ta’* sebagai damir mukhatab jamak.²²⁹

Ada juga yang membaca lafaz tersebut dengan *يَقُولُونَ*, yakni mengganti huruf *ta’* menjadi huruf *ya’*, *qirā’ah* seperti ini jarang digunakan dan menjadikan runtutan susunan kalimatnya berpisah tidak runtut dikarenakan kata *أَمْ* yang memisahkan, diberi pemaknaan “mereka mengatakan” berdasarkan damir ghaib yang jamak.²³⁰ Pemaknaan asli dari kedua versi bacaan tersebut sama akan tetapi damir yang disimpan berbeda.

Imam *qirā’ah sab’ah* yang membaca dengan huruf *ta’* diawal bukan menggunakan huruf *ya’* adalah Hamzah dan ‘Āshim menurut riwayat Ḥafṣ. Bacaan ini yang banyak diamalkan oleh mayoritas masyarakat. Membaca dengan huruf *ya’* diawal bukanlah cara baca yang baik dan sangatlah jarang ditemukan ada yang membaca bacaan tersebut.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurṭubī

Al-Qurṭubī menjelaskan tidak begitu panjang lebar terkait perbedaan bacaan untuk lafaz *أَمْ تَقُولُونَ* “Ataukah kamu (hai orang-orang Yahudi dan Nasrani) mengatakan”, mengandung arti kalian mengatakan. Apabila firman Allah tersebut dibaca dengan menggunakan huruf *ta’* berharakah *fathah* yakni *تَقُولُونَ* pembicaraan

²²⁸ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

²²⁹ *Ibid.*, hlm. 152.

²³⁰ Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II, hlm. 593.

bisa menjadi runtut. Sehingga seakan-akan bisa dikatakan, “Apakah kamu memperdebatkan kepada kami tentang Allah, ataukah kamu (hai orang-orang Yahudi dan Nasrani) mengatakan bahwa para nabi memeluk agama kalian.” Dengan demikian, kata *م* yang mempersatukan kalimat sebelumnya dengan kalimat sesudahnya.

Berlandaskan versi bacaan yang membaca firman Allah dengan huruf *ya'* (*yaqūlūna*) berarti mereka mengatakan, maka kata *م* tersebut tidak untuk menyatukan melainkan untuk memisahkan kalimat sebelumnya dengan kalimat sesudahnya, sehingga firman Allah pada ayat sebelumnya merupakan dua pembicaraan yang berbeda dan tidak bisa dijadikan pembahasan yang runtut.²³¹ Perbedaan ini terjadi karena perbedaan *qirā'ah* dikarenakan perubahan suatu *ḍamir* yang menjadikan perbedaan maksud penunjukkan *fa'il ḍamirnya*, walaupun bisa dikatakan bahwa maknanya sama akan tetapi maksud dari pembahasannya berbeda. Inilah penafsiran yang dilakukan al-Qurṭubī dengan memaparkan perbedaan bacaan sebagai salah satu sarana tafsirnya.

12. Surat al-Baqarah ayat 222

Ayat	<i>Qirā'ah</i>	Keterangan
Surah al-Baqarah ayat 222	يَطْهَرْنَ يَطَّهَّرْنَ	<p>a) Dibaca ringan tanpa <i>tasydid</i> dengan huruf <i>ṭa'</i>-nya oleh imam Nāfi', Abū 'Amr, Ibnu Kaṣīr, Ibnu 'Āmir dan 'Āshim</p> <p>b) Dibaca <i>tasydid</i> huruf <i>ṭa'</i>-nya dan <i>ha'</i>-nya lalu diberi harakah <i>fathah</i> oleh Hamzah dan al-Kisā'ī</p>

a. Ayat dan Terjemahnya

وَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Mereka bertanya kepadamu tentang *haid*. Katakanlah, “*Haid itu adalah suatu kotoran.*” oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita pada waktu *haid*; dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu ditempat yang diperintahkan Allah kepadamu.

²³¹*Ibid.*, hlm. 343-344.

Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.”²³² (Qs. al-Baqarah/2: 222)

b. Hujjah *Qirā’ah* dan Penafsirannya

Perbedaan *qirā’ah* pada lafaz *يَطْهُرُنَّ*. Ada yang membaca *yathurna* dengan diberikan *sukun* huruf *ta’* nya dan huruf *ha’* nya berharakah *ḍammah*. Adapula yang membaca *يَطَّهَّرُنَّ*, ditasydīdkan huruf *ta’* dan *fathah* diletakkan pada huruf *ha’* berarti wanita tersebut sudah mandi. Imam Nāfi’, Abū ‘Amr, Ibnu Kašīr, Ibnu ‘Āmir dan ‘Āshim memilih bacaan untuk lafaz tersebut berlandaskan dari riwayat dari Ḥafsh yaitu *يَطْهُرُنَّ* “*yathurna*”, dibaca *sukun* huruf *ta’* dan dibaca *ḍammah* huruf *ha’* berarti berhentinya darah haid.²³³ Hamzah dan al-Kisā’ī dan ‘Āshim memilih versi bacaan yang riwayatnya berasal dari *Abū Bakr* yakni *يَطَّهَّرُنَّ*, men-tasydīd-kan huruf *ta’* dan memberikan harakah *fathah* pada huruf *ha’* berarti terputusnya darah haid seorang wanita dan sudah mandi.²³⁴

Kitab *al-Taisirī* oleh Abū ‘Amr al-Dāni mengatakan, Abū Bakr, Hamzah dan al-Kisā’ī membaca dengan *tasydīd* pada huruf pada huruf *ta’* dan memberikan harakat *fathah* pada huruf *ta’* dan *ha’* menjadi “*يَطَّهَّرُنَّ*”, sedangkan adapun ahli *qari’* lainnya membaca dengan men-*sukun*-kan huruf *tha’* dan membaca *ḍammah* pada huruf *ha’* menjadi “*يَطْهُرُنَّ*”.²³⁵

Kitab tafsir *Jalālāin* juga memaparkan terkait kata *يَطْهُرُنَّ* bisa dibaca dengan dua versi bacaan. Dua versi bacaan tersebut bisa berpengaruh pada penafsiran. Versi pertama, apabila dibaca *sukun* huruf *ta’* dan memberi harakah *ḍammah* huruf *ha’* berarti berhentinya darah haid. Versi kedua, apabila dibaca dengann *tasydīd* pada huruf *ta’* dan *ha’* yang berharakah *fathah* berarti wanita tersebut sudah mandi besar.²³⁶ Kedua versi bacaan diatas berpengaruh terhadap suatu penafsiran. Dan mempunyai maksud masing-masing.

c. Penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Qurtubī

²³²Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.

²³³*Qirā’ah* tercatat *qirā’ah sab’ah* mutawatir. Kalangan masyarakat banyak yang memilih versi bacaan ini, lihat pada: Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā’ Qirā’ah al-Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, (Ciputat: Wasa Printing, 2016), hlm. 201.

²³⁴*Ibid.*, hlm. 201.

²³⁵Al-Dani, *al-Taisirī*, hlm. 68.

²³⁶Jalaluddin al-Suyuti dan Jalaluddin al-Mahalli, *Tafsīr Jalālāin*, (Beiruth Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971), hlm. 224.

Pembahasan ayat 222 surah al-Baqarah memuat perbedaan bacaan pada lafaz “يَطْهُرْنَ”. Adapun yang ingin penulis tekankan adalah terletak pada permasalahan mengenai bacaan يَطْهُرْنَ dengan يَطَّهَّرْنَ yang bisa memberikan dampak kepada aneka variasi hukum terkait permasalahan untuk mendekati perempuan haid setelah terputusnya darah haid dan sucinya. Sebelum membahas lebih jauh, penulis kutipkan beberapa perkataan ulama *qirā’ah* mengenai lafaz tersebut.

Perbedaan yang muncul dari dua bacaan diatas mengakibatkan munculnya ragam pandangan para mufassir dan fuqaha’ tentang masa suci wanita haid diperbolehkannya bagi suaminya, bahkan perbedaan pendapat ini mengakibatkan munculnya orang yang merajihkan *qirā’ah* atas *qirā’ah* lainnya. *Qirā’ah* yang membaca *takhfīf* (*yathurna*) berarti berhentinya darah haid. Akibat dari bacaan tersebut berarti larangan untuk mendekati wanita haid itu sampai terputusnya darah haid. Versi *qirā’ah* yang membaca menggunakan *tasydīd* (*yaṭṭahharna*) berarti mereka (wanita) harus mandi menggunakan air terlebih dahulu. Imam *Zamakhsharī* menuturkan bahwa “*al-Ṭuhrū* adalah terhentinya darah haid, sedangkan *al-Taṭahhur* yakni mandi (*ightisal*).”²³⁷

Al-Qurṭubī merajihkan bacaan dengan menggunakan *tasydīd* pada huruf *ṭa’*. dikatakan oleh *al-Qurṭubī*, maknanya sampai para wanita sudah mandi, sebab *ijma’* ulama telah mengharamkan seorang laki-laki yang mendekati atau menggauli istrinya. setelah terputusnya darah haid sebelum istrinya melaksanakan mandi.”²³⁸

²³⁷Al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, Jilid I, hlm. 265.

²³⁸Al-Qurtubi, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid III, hlm, 86.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis melakukan kajian dan penelitian tentang ragam *qirā'ah* baik yang berpengaruh atau tidak berpengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an pada ayat-ayat yang mengandung *farsyatul hurūf* Q.S. Al-Baqarah dalam kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* karya imam al-Qurṭubī, maka dapat diambil kesimpulannya sebagai berikut:

1. Ragam *qirā'ah* dalam surah al-Baqarah berdasarkan aspek *farsyatul hurūf* yang tidak berpengaruh terhadap penafsiran pada kitab *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī telah ditemukan terdapat 11 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* berdasarkan apa yang telah dipaparkan al-Qurṭubī dalam kitab tafsirnya, baik jelas dengan pemaknaannya ataupun hanya mencantumkan perbedaan bacaannya saja. 11 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* tersebut termuat dalam surah al-Baqarah ayat 7 pada lafaz *ghisyāwatun*, ayat 9 pada lafaz *yukhādi'uuna* dan *yakhda'ūna*, ayat 10 pada lafaz *marḍan*, ayat 20 pada lafaz *yakḥtafu*, ayat 83 pada lafaz *ḥusnan*, ayat 85 pada lafaz *tazāharūna*, ayat 90 pada lafaz *yunazzila*, ayat 115 pada lafaz *tuwallū*, ayat 128 pada lafaz *'arinā*, ayat 165 pada lafaz *yarā*, dan ayat 182 pada lafaz *mūṣin*.
2. Ragam *qirā'ah* dalam surah al-Baqarah berdasarkan aspek *farsyatul hurūf* yang berpengaruh terhadap penafsiran pada kitab tafsir *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī telah ditemukan terdapat 12 lafaz yang mengandung *farsyatul hurūf* berdasarkan pemaparan yang dilakukan oleh al-Qurṭubī dalam tafsirnya dengan penafsiran yang jelas dengan mencantumkan perbedaan *qirā'ah* sebagai salah satu sarana tafsirnya untuk menggali maksud yang terkandung dalam ayat al-Qur'an. 12 lafaz yang mengandung *farsyatul huruf* tersebut termuat dalam surah al-Baqarah ayat 10 pada lafaz *yukaẓẓibun*, ayat 77 pada lafaz *ya'lamūna*, ayat 83 pada lafaz *ta'budūna*, ayat 85 pada lafaz *usārā*, ayat 88 pada lafaz *ghulfun*, ayat 106 terdapat pada dua lafaz yaitu, *nansakh*, dan *nunsihā*, ayat 108 pada lafaz *su'ila*, ayat 119 pada lafaz *tus'alu*, ayat 125 pada lafaz *ittakhizū*, dan ayat 190 pada lafaz *yaṭhurna*.

B. Saran

Dari penelitian yang sudah dilakukan, penulis berharap agar penelitian ini bisa memberikan sedikit informasi dan tambahan wawasan bagi pembaca skripsi ini terkait pembahasan ragam *qirā'ah* al-Qur'an pada surah al-Baqarah dan ragam *qirā'ah* yang bisa berimplikasi terhadap penafsiran dalam kitab tafsir *al-Qurṭubī*, yaitu *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*. Semoga penelitian ini bisa bermanfaat dan bisa menjadikan sebuah inspirasi bagi para pembaca untuk melakukan penelitian selanjutnya tentang kajian ragam *qirā'ah* yang berimplikasi terhadap penafsiran.

C. Kata Penutup

Rasa syukur kepada Allah SWT yang telah memberi Rahmat-Nya sehingga skripsi ini bisa terselesaikan berdasarkan ketentuan-ketentuan yang ada. Meskipun penulis menyadari masih banyak kekurangan dalam penulisan skripsi ini tentang Ragam *Qirā'ah* dalam Surah al-Baqarah terkait *Farsyatul Hurūf* (Telaah Kitab *Tafsīr al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān* Karya *al-Qurṭubī*). Oleh sebab itu, kritik dan saran yang mendukung sangat penting untuk penulisan kedepannya. Akhir kata semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi kita semua. Atas semua kekurangan, penulis memohon maaf yang sebesar-besarnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, AS, Kajian Kitab Tafsir, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Karya *al-Qurtubī*, *al-I'jāz*: Jurnal Kewahyuan Islam, 2018.
- Abrar, Indal, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān Wa al-Mubayyin Limā Taḍammanah min al-Sunnah Wa Ayi al-Qur'ān*, Studi Kitāb Tafsīr, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Al- Baidawi, *Anwār al- Tanzīl Wa al-Asrār al- Ta'wīl*, CD: al-Maktabah al-Syamilah.
- Al-Bukhari, *Ṣaḥīh al-Bukhārī: Bab Faḍā'il al-Qur'an*, Nomor Hadis: 4607, CD al-Maktabah al-Syamilah: edisi ke-2.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibnu Ismail, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Kitab Keutamaan al-Qur'an, Bab Allah menurunkan al-Qur'an dengan Tujuh Logat, Beirut: Dar al-Fikr, no. 4608.
- Al-Dawudi, *Tabaqah Mufasssīrīn*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983, Jilid II.
- Al-Din, Muhammad al-Razi Fakhru, *Mafātih al-Ghāyib*, Dar al-fikr, 1981.
- Al-Farmawi Abdul Hayy, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, Rosihon Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Al-Ibadi, Abdu al-Hamid, *al-Mujmal Fī Tarīkh al-Andalusī*, Kairo: Dar al-Qalam, 1964.
- Al-Jazari, Ibnu, *Tayyibah al-Nasyr Fī al-Qirā'ah al-'Asyr*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyah, 2008.
- Al-Naisabui, Muslim, *Ṣaḥīh Muslim: "Bab Bayān 'anna al-Qur'an Unzila 'alā Sab'ah al-Ahrūf"*, Juz I, Nomor Hadis: 821, CD al-Maktabah al-Syamilah: edisi ke-2.
- Al-Nuhhas, kitab *Ma'ānil Qur'ān wa I'rābuhu*, Dar al-Hadis, 1-2 Jilid.
- Al-Qur'an dan Terjemahnya* Kemenag RI. Jakarta: Adhi Aksara Abadi Indonesia, 2011.
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Dar al-Hadis, 2010.
- Al-Salih, Subhi, *Mabāḥiṣ Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, Cet. Ke-17.
- Al- Saukani, *Tafsīr Fathu al-Qadir*, CD: al-Maktabah al-Syamilah.
- Al-Sabuni, Muhammad 'Alī, *al-Ṭibyān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, T.tp: T.pn, 1980 M.
- Al-Suyuti Jalaluddin Abdurrahman, *al-Itqan Fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I, Kairo: Dar al-Hadis, 2006 M/1427 H.
- Al-Syirbini, al-Khatib, *Al-Iqnā*, Timur Tengah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Versi 2 Jilid.

- Al-Tabari, Abū Ja'far Muhammad bin Jarir, *al-Jāmi' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, Muassasah al-Risalah, 1420 H/2000 M.
- Al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad bin Isa, *Sunan al-Tirmizī: Bāb Mā Jā'a 'An al-Qur'an Unzila 'alā Sab'ah al-ahrūf'*, Juz 10, Beirut: Dar al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain, *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 2, Kairo: Dār al-Ḥadiṣ, 2005.
- Al-Zamakhsari Abu al-Qasim Mahmud Ibnu Umar, *al-Kasysyāf an Haqā'iq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-'Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*, Riyāḍ: Maktabah al-Abikan: 1998.
- Al-Zarkasyi, *al-Burhān Fī al-'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriah, 1972 M/1391 H.
- Al-Zarqani, Muhammad Abdu al-Azim, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid I, Libanon: Dār al-Kutub al- Arabi, 1995.
- Amin al-Khulli, *Manāhij Tajdīd*, Mesir: Dar al-Ma'rifah, 1961.
- Amin, Tatang, *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Atiyah, Ibnu, *al-Muḥarīr al-Wajiz*, Jilid II.
- Ayurbasyi, Ahmad, *Qiṣṣah al-Tafsīr*, diterjemahkan Zufrān Rahmān, *Study Tentang Sejarah Perkembangan Tafsīr al-Qur'an al-karīm*, Cet I; Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Fadli, Abdul Hadi, *al-Qirā'ah al-Qur'aniyah*, Jakarta: Dar al-Kutub, 2005.
- Fathoni, Ahmad, *Tuntunan Praktis 101 Maqrā' Qirā'ah Mujawwād dan al-Kalimah al-Farsyiyah*, Ciputat: WasaPrinting, 2016.
- Fathoni, Ahmad, *Qā'idah Qirā'ah Tujuh 1&2*, Jakarta: 2016.
- FOKUS: *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, vol. 6, no. 1, 2021
- Ibrahim, Nabil bin Muhammad, *Ilm al-Qirā'ah: Nasy'atu Athwāruhū, Atsāruhū Fī al-'Ulūm al-Syar'iyyah*, Riyāḍ: Maktabah at-Taubah, 1421 H/2000 M.
- Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Gaung Persada Press, Jakarta, 2009.
- Iyasi, Sayyid Muhammad Ali, *al-Mufasssīrūn Hayatuhum Wa Manhajuhum*, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1408.
- Kasir, Ibnu, *Tafsīr al-Qur'an al-'Āzīm*, Juz 1. CD: Aplikasi Android.

- Lukman, Tesis: *al-Qirā'ah dalam Tafsīr al-Qurṭūbi dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (Kajian tentang Ayat-ayat Ṭaharah*, Makassar: UIN Alauddin Makassar: 2014.
- Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, Bogor: Litera Antarnusa, 2013.
- Muhammad, Ahsin Sakho, *Buku Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, Ciputat: IIQ Jakarta Press: 2018.
- Mujahid, *Sab'ah Fī al-Qirā'ah*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 2008.
- Ningsih, Asna Fitriya, "Skripsi" *Qirā'ah Mutawātir dan Pengaruhnya dalam tafsīr al-Qurthūbī*, Ciputat: IIQ Jakarta: 2018.
- Prastowo, Andi, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Prespektif Rancangan Penelitian*, Yogyakarta: al-Ruz Media, 2014.
- Putra, Afriadi, "Perbedaan Qirā'ah dan Implikasinya Terhadap Penafsiran al-Qur'an (Studi Atas Kitab Tarjumān al-Mustafid dalam Surah al-Baqarah)" tesis UIN sunankalijaga, Yogyakarta: 2015.
- Qomari, Mohammad, Skripsi: *Qirā'ah dalam Kitab Tafsīr (Studi Qirā'ah pada Ayat-ayat Teologis dalam Kitab Tafsīr al-Kasysyāf dan Mafātih al-Ghaib*, Ciputat: UIN Syarif Hidayatullah, 2019.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsīr: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sutrisno, Hadi, *Metodologi Penelitian*, Jilid I, Yogyakarta: Andi Ofset, 1995.
- Widayati, Romlah, *Ilmu Qirā'ah 1: Memahami Bacaan Imam Qirā'ah Tujuh*. Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018.
- Widayati, Romlah, *Memahami Penafsiran Ayat Poligami Melalui Pendekatan Qirā'ah al-Qur'an: Penafsiran Qs. al-Nisā' 3* dalam Jurnal Alim Jurnal of Islamic Education.
- Widayati, Romlah, dkk., *Serial Qirā'ah: Buku 1 Modul Pembelajaran Ilmu Qirā'ah*, Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2018.
- Zuriyah, Nurul, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan Teori Aplikasi*, PT. Bumi Aksara: Jakarta, 2006.

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Waliyatul Azizah
2. Tempat & Tgl. Lahir : Lamongan, 12 Oktober 2000
3. Alamat Rumah : RT 02 RW 02 Dagan Solokuro Lamongan
4. No HP :085815496172
5. E-mail : waliyatulazizah294@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. TK Muslimat Mambaul Ulum Dagan Solokuro Lamongan (lulus Tahun 2005)
 - b. MI Mambaul Ulum Dagan Solokuro Lamongan (lulus Tahun 2012)
 - c. Mts Tarbiyatut Tholabah, Kranji Paciran Lamongan (lulus Tahun 2015)
 - d. MA Tarbiyatut Tholabah, Kranji Paciran Lamongan (lulus Tahun 2018)
2. Pendidikan Non-Formal
 - a. Pondok Pesantren Tarbiyatut Tholabah, Kranji Paciran Lamongan (2012-2018)

Semarang, 07 Juni 2022



Waliyatul Azizah

1804026033