

## **Konstruksi Al-Qirā'at Al-‘Āsyir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Menurut Al-Jashash dan Al-Kiya Al-Harashi**

Sofyan Puji Pranata  
Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta  
sofyan\_puji@gmail.com

### **Abstrak**

*Al-qira'at ialah cara membaca ayat al Qur'an yang berupa wahyu Allah, dipilih oleh salah satu imam ahli al-qira'at berbeda dengan ulama lain, berdasarkan riwayat mutawatir sanadnya dan selaras dengan kaidah-kaidah bahasa arab serta cocok dengan bacaan terhadap tulisan al-Qur'an yang terdapat dalam salah satu mushaf 'ustmani. Dalam membentengi keabsahan al-Qur'an dan bacaannya (qira'at), para ulama memiliki standar dan syarat-syarat yang berbeda satu sama lainnya dalam menetapkan bacaan yang dapat diterima (shahih) ataupun bacaan yang ditolak. Hal ini dilakukan karena dalam perjalanannya, al-qira'at telah mengalami perusakan dan pemalsuan. Ibn Al-Jazari (w. 833 H) memberikan syarat yaitu صحة السند al-qira'at tersebut harus memiliki ketersambungan sanad yang sahih; العربية مطلقا al-qira'at tersebut harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab secara mutlak; dan تقدير ولو تطابق الرسم al-qira'at tersebut sesuai dengan rasm al - mushaf meskipun tidak harus sama.*

*Key Word: al-Qirāt al-‘Āsyir, Ayat-Ayat Hukum, Jashash Dan Al-Kiya Al-Harashi*

### **Pendahuluan**

Ilmu qira'at merupakan disiplin ilmu khusus yang mempelajari ragam pelafalan al-Qur'an disesuaikan dengan imam-imam qira'at yang

diikuti. Ilmu ini menjadi diskursus ilmu yang mandiri pada abad ke-2 H.<sup>1</sup> Meskipun demikian, secara embrio ilmu qira'at sudah ada sebelum al-Qur'an diturunkan. Jauh sebelum hal itu terjadi bangsa Arab sudah dikenal kaya akan keberagaman suku dan dialek (lahjah). Kemudian turunlah al-Qur'an kepada Nabi Muhammad saw dengan bahasa arab agar mudah dimengerti serta difahami oleh siapa pun yang membacanya.

Walaupun al-Qur'an diturunkan dengan bahasa arab suku Quraisy, namun hal tersebut tidak serta merta dapat membatasi keragaman suku dan dialek (lahjah) yang ada. Hal ini dibenarkan oleh Rasulullah saw, ketika beliau menengahi sahabat Umar bin Khatab dan Hisyam bin Hakim bin Hizam yang sedang berselisih paham dalam cara pelafalan al-Qur'an.

Dari hadits Umar tersebut, mengisyaratkan, terkait perbedaan pelafalan itu memang sudah ada sejak dahulu. Oleh karena itu, sangat mungkin apabila setiap ayat di dalam al-Qur'an seringkali mengandung penafsiran yang sangat beragam dan juga dipengaruhi oleh latar keilmuan seseorang yang menafsirkannya. Tidak berlebihan jika sebagian ulama tafsir sering menyebut Hadis Nabi saw:

ولا يفقه العبد كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرا.

---

<sup>1</sup> Ada dua pendapat dalam hal ini, yakni: pendapat yang mashur menyatakan bahwa orang pertama yang telah membukukan ilmu qira'at ialah Imam Abu Ubaid al-Qasim bin Salam (w. 224 H). Ia menulis sebuah kitab dengan bentuk prosa yang menghimpun qira'at dari 25 orang perawi. Dan sedangkan pendapat lain mengatakan bahwa orang pertama yang menulis kitab tentang qira'at adalah Husain bin Usman bin Tsabit al-Baghdadi (w. 378 H). Ia menulis kitab tentang qira'at dengan bentuk syair. Muhammad Hidayat Noor, "*Ilmu Qira'at al-Qur'an*", Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an Dan Hadits Vol. 3, No.1 (Juli 2002),5.

“Seorang hamba tidak dikatakan paham benar tentang al-Qur'an sehingga ia dapat mengetahui banyak ragam penafsiran di dalamnya”. Hadis ini, menurut al-Zubaidi, mauquf sampai sahabat Abu Darda.<sup>2</sup>

Meskipun begitu, pernyataan ini menguatkan pendapat bahwa al-Qur'an itu memang multiple meaning atau yahtamil wujud al-ma'na, mengandung banyak kemungkinan makna, sehingga membatasi makna atau menafsirkan ayat dengan satu pengertian atau satu model paradigma saja merupakan bentuk reduksi dari keluasan kandungan makna al-Qur'anitu sendiri.<sup>3</sup>

Rasulullah saw. bersabda sebagaimana berikut:

أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ<sup>4</sup>

Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, pada setiap hurufnya ada makna lahir maupun batinnya.<sup>4</sup> Hadits ini menyatakan bahwa setiap huruf memiliki makna lahir dan makna batin. Jika dalam satu ayat memiliki bacaan yang variatif, tentu akan berimplikasi pada penafsiran yang variatif pula, baik lahir maupun batinnya.

Sebagaimana diketahui bahwa dalam bahasa Arab itu kadang-kadang perbedaan harakat saja menjadikan makna yang berbeda, apalagi jika itu berbeda sama sekali dalam segi penulisannya.

---

<sup>2</sup> Muhammad al-Husaini al-Zubaidi, *Ittihaf al-Sadah al-Muttaqin bi Syarh Ihya 'Ulûm al-Dîn*, (Bairut: Dâr al-Fikr, tth), jilid 4, 527.

<sup>3</sup> Abd al-Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003), viii.

<sup>4</sup> Hadis ini shahih diriwayatkan oleh Ibn Hibban dari Ibn Mas'ûd dalam Shahih Ibn Hibbân. Lihat: 'Ala al-Din ibn Baliban al-Farisi, *Al-Ihsan bi Tartib Shahih Ibn Hibban*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), jilid 1, 146.

Hal tersebut selanjutnya menjadi salah satu pintu masuk para orientalis dalam melakukan studi kritis terhadap al-Qur'an. Ignaz Goldziher misalnya, dalam kajiannya mengenai qira'āt, mengatakan bahwa munculnya ragam bacaan (variant reading) disebabkan karena skrip yang tidak ada tanda titiknya.<sup>5</sup> Demikian juga Arthur Jeffery, ia mengatakan bahwa kekurangan tanda titik dalam mushaf 'Usmānī menyebabkan para pembaca al-Qur'an bebas memberi tanda sendiri sesuai dengan konteks makna ayat yang ia pahami (hal itu menyebabkan munculnya ragam bacaan).<sup>6</sup>

Sampai saat ini kajian kritis terhadap al-Qur'an dari berbagai aspeknya terus dilakukan oleh sarjana Barat. Gabriel Said Reynolds salah satunya, seorang guru besar studi Islam dan Teologi di Universitas Notre Dame, Amerika. Ia sangat concern terhadap kajian al-Qur'an. Di antaranya, Reynolds mengungkapkan pandangannya mengenai qirā'āt, yang ia tulis dalam sub-bab buku *The Qur'an and Its Biblical Subtext*. Pandangan Reynolds mengenai qirā'āt tidak ada bedanya dengan para sarjana Barat sebelumnya, di mana kesimpulan mereka adalah meragukan otentisitas qirā'āt.

Menurut Reynolds, dalam kajian teks Al-quran mengacu pada kebanyakan kajian sarjana Barat - qirā'āt dipetakan menjadi dua macam. Pertama, disebut sebagai Qirā'ah Kanonik, yaitu bacaan-bacaan resmi

---

<sup>5</sup> Menurut Ismail Jakub, sebagaimana dikutip oleh Mannan Buchari, "Orientalis yaitu ahli tentang soal-soal timur, yaitu segala sesuatu mengenai negeri-negeri timur, terutama negeri-negeri Arab dan Islam. Adapun bidangnya adalah kebudayaannya, keagamaannya, peradabannya, kehidupannya dan lain-lain dari bangsa dan negeri timur", lihat Mannan Buchari, *Menyingkap Tabir Orientalisme* (Jakarta: Amzah, 2006), 10.

<sup>6</sup> Ignaz Goldziher, *Maḏhab al-Tafsīr al-Islāmī* (Mesir: Maktabah al-Khānijī, 1955), 9.

yang diakui oleh otoritas Muslim. Bacaan itu meliputi Qirā'ah Tujuh, Qirā'ah Sepuluh, dan Qirā'ah Empat Belas. Kedua, adalah Qirā'ah non Kanonik yaitu bacaan-bacaan (qirā'āt) yang terdapat dalam naskah yang ada sebelum khalifah 'Usmān membentuk teks otoritatif. Qirā'āt tersebut berbeda dengan Qur'an (mushaf) yang ada. Qirā'āt-Qirā'āt itu terdapat pada mushaf Ibn Mas'ūd, Ubay bin Ka'ab, dan Abū Mūsā al-Asy'arī, yang konon teksteks itu mereka koleksi selama masa hidup Nabi. Para sahabat ini dikabarkan menolak Mushaf 'Usmānī yang telah ditetapkan oleh khalifah 'Usmān.<sup>7</sup>

Menurut Reynolds, jenis qirā'āt model kedua ini (Qirā'ah non Kanonik), lebih menarik bagi para sarjana kritikus Alquran sebagai objek kajian, karena bacaan-bacaan itu berbeda dengan bacaan yang ada dalam mushaf 'Usmān. Dalam naskah tersebut juga terdapat banyak kalimat yang tidak termaktub dalam mushaf 'Usmān. Qirā'āt model kedua ini juga yang mengilhami para sarjana Barat seperti Gotthelf Bergstrasser, Otto Pretzl, dan Arthur Jeffery, untuk meneliti manuskrip Alquran dan berencana untuk membuat edisi kritis Alquran (Alquran tandingan).<sup>8</sup>

Fakta itu bertolak belakang dengan mayoritas pandangan sarjana Muslim, di mana mereka umumnya memandang bahwa qirā'āt yang mutawātir yang ada ditengah-tengah kaum muslimin saat ini adalah ragam bacaan al-Qur'an yang sah yang berasal dari Rasulullah saw. al-Qur'an mulai dari proses pewahyuannya, cara penyampaian, pengajaran dan periwayatannya dilakukan melalui tradisi oral (*musyāfahah*) dan hafalan (*reciting from memory*). Al-Qur'an ditransmisikan dengan isnād

---

<sup>7</sup> Gabriel Said Reynolds, *The Qurān and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, 2010), 208.

<sup>8</sup> Gabriel Said, *The Qurān and Its Biblical Subtext*, 210

yang mutawātir dari generasi ke generasi, sehingga terjamin keutuhan dan keasliannya. Oleh karena itu dirasa perlu untuk mengadakan kajian terkait hal tersebut sebagai respon atas pandangan Gabriel Said Reynolds yang tampak meragukan otentisitas qirā'āt.

Dengan demikian, dalam tulisan ini akan membahas Implikasi al-qira'at 'al-'asyr terhadap penafsiran ayat hukum menurut al-kiya al-harasy dan al-jashash dalam kitab al-ahkam al-Qur'an

### **Implikasi Al-Qira'at al-'Asyr terhadap Penafsiran Ayat Al-Qur'an**

Istilah al-qira'at merupakan bentuk plural dari kata al-qira'at yang tidak lain adalah bentuk masdar dari *fi'il qa-ra-a*. Kata *al-qira'at* sendiri secara etimologi berarti beberapa bacaan. Sedangkan secara terminologi, maka ada beberapa pendapat ulama yang penting untuk diperhatikan. Di antaranya adalah yang dikemukakan oleh Abu Syamah al-Dimasyqi (w. 665/1266) yakni, disiplin ilmu yang mempelajari cara melafadzkan kosa kata al-Qur'an dan perbedaannya yang disandarkan pada perawinya. Sedangkan definisi yang ditawarkan Ibn al-Jazari adalah: sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafadzkan beberapa kosa kata al-Qur'an dan perbedaan kosa kata tersebut yang didasarkan pada orang yang meriwayatkannya.<sup>9</sup>

Berlandaskan hal tersebut, al-qira'at menurut Muhammad al-Banna dalam kitabnya *Ithaf Fudala 'al-Basyar bi al-Qira'at al-Arba'ah al-'Asyar* adalah perbedaan lafadz-lafadz al-Qur'an, baik menyangkut huruf-hurufnya dalam al-Qur'an maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *Takhfif*, *Tasydid*, dan yang lainnya.

---

<sup>9</sup> Munjid *al - Muqri'in wa Mursyid al-Thalibin*, (Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, 1980), 3. Lihat juga Muhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, 284.

Pengertian al-qira'at yang diberikan para ulama' di atas, dapat diambil kesimpulan sebagaimana yang ditulis Abdul Jalal dalam karyanya 'Ulum al-Qur'an bahwa yang dimaksud dengan al-qira'at ialah cara membaca ayat al-Qur'an yang berupa wahyu Allah, dipilih oleh salah satu imam ahli al-qira'at berbeda dengan ulama lain, berdasarkan riwayat mutawatir sanadnya dan selaras dengan kaidah-kaidah bahasa arab serta cocok dengan bacaan terhadap tulisan al-Qur'an yang terdapat dalam salah satu mushaf 'ustmani.<sup>10</sup>

Dalam membentengi keabsahan al-Qur'an dan bacaannya (qira'at), para ulama memiliki standar dan syarat-syarat yang berbeda satu sama lainnya dalam menetapkan bacaan yang dapat diterima (shahih) ataupun bacaan yang ditolak. Hal ini dilakukan karena dalam perjalanannya, al-qira'at telah mengalami perusakan dan pemalsuan. Ibn Al-Jazari (w. 833 H) memberikan syarat sebagai berikut:

- a. صحة السند al-qira'at tersebut harus memiliki ketersambungan sanad yang sah
- b. موافقة العربية مطلقا al-qira'at tersebut harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab secara mutlak.
- c. مطابقة الرسم ولو تقدير al-qira'at tersebut sesuai dengan rasm al - mushaf meskipun tidak harus sama.

Dari persyaratan di atas, para ulama mengklasifikasi macam-macam dan tingkatan al-qira'at dipandang dari berbagai segi. al-qira'at jika ditinjau dari kuantitas atau perawinya ulama mengklasifikasikannya menjadi enam macam:<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Abdul Jalal, 'Ulum al - Qur'an (Surabaya: Dunia Ilmu. 2000), cet II, 328-329.

<sup>11</sup> Hasanuddin AF, *Anatomi al-Qur'an*, 141.

1. المتواتر ,al-qira'at yang diriwayatkan oleh sekelompok besar perawi dan tidak mungkin mereka sepakat untuk berbohong. Sebagai contoh, al-qira'at yang masuk dalam kategori ini adalah qi ra 'at Sab'ah.
2. المشهور ,al-qira'at yang diriwayatkan orang banyak dan sahih meskipun belum sampai kepada derajat mutawatir, disamping itu bacaannya sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan salah satu rasm utsmani. Adapun al-qira'at yang termasuk dalam kategori masyhur yakni al-qira'at yang dinisbatkan kepada tiga imam qurra', yakni: Abu Ja'far ibn Qa'qa' al-Madani (w. 120 H), Ya'qub al-Haḍrami (w. 205 H), dan Khalaf al-Bazzar (w. 229 H).
3. الأحاد , al-qira'at yang memiliki sanad sahih namun bacaannya menyalahi kaidah bahasa Arab dan rasm al-mushaf. Para ulama tidak membolehkan membaca al-Qur'an dengan al-qira'at semacam ini.
4. الشاذ ,al-qira'at yang tidak memiliki sanad sahih, bertentangan dengan rasm al - m ushaf dan kaidah bahasa Arab. Sebagai contoh dalam surat al-fa tihah ayat 4, terdapat bacaan dengan versi ملك يو مدين.
5. الموضوع , al-qira'at yang tidak memiliki sandaran dan tidak bersumber kepada Nabi. Sebagai contoh وكلم الله موسى تكليما , al-qira'at tersebut merupakan versi lain dari firman Allah dalam surat An-Nisa, ayat 164.
6. المدرج , merupakan al-qira'at yang berfungsi sebagai tafsir atau penjelasan dalam suatu ayat tertentu. Sebagai contoh al-qira'at Sa'ad ibn Abi waqas yang dituangkan oleh Sa'id ibn Mansur dalam membaca Firman Allah وله أخ أو أخت من أم.

Kemudian, al-qira'at hubungannya dengan penafsiran terbagi menjadi dua wilayah, yakni yang al-qira'at yang berpengaruh terhadap penafsiran dan al-qira'at yang tidak berpengaruh terhadap penafsiran. Bagian pertama yang dimaksudkan adalah al-qira'at yang meliputi aspek bentuk dan bunyi. Aspek bentuk ini termasuk dalam ranah kajian morfologi (sharf).

Dalam kajian linguistik Arab, morfologi dikenal dengan disiplin 'ilm al sharf. Kata sharf secara bahasa bermakna perubahan. Ilmu sharf atau disebut juga ilmu morfologi merupakan studi yang mengkaji tentang struktur dan bentuk kata (isytiqaq al-kalimat), dengan kata lain ia memuat aturan-aturan pembentukan kata dari satu wazan ke beberapa wazan, menentukan mana i'rab dan yang mabni. Analisis morfologi akan menjelaskan perubahan-perubahan wazan dan implikasinya terhadap makna kata atau bahkan kata tersebut menjadi tidak bermakna.

Yang kedua adalah al-qira'at yang tidak berpengaruh pada penafsiran yakni al-qira'at yang masuk dalam aspek bunyi atau fonologi. Aspek ini hanya merubah cara pengucapan suatu kata atau kalimat. Kaitannya dengan ilmu alqira'at, termasuk dalam fonologi adalah imalah, isyam, tarqiq, tafkhim, tashil, ibdal, takhfif, gunnah, ikhfa' dan lain sebagainya.

Ibrahim al-Abyari yang dikutip Apriadi menuturkan fonologi ini terjadi karena perbedaan sistem artikulasi bahasa yang digunakan oleh kabilah-kabilah Arab yang masing-masing dari mereka tidak bisa mengucapkan seperti pengucapan kabilah lain. Lebih lanjut, analisis fonologi ini lebih bertujuan kepada membedakan mana yang termasuk dalam ruang lingkup alqira'at dan mana yang termasuk bidang tajwid.

### **Konstruksi Al-Qira'at al-'Asyr terhadap Ayat-Ayat Hukum**

Al-Qur'an adalah satu-satunya kitab suci yang masih terjaga keotentikannya. Mulai dari proses pewahyuannya maupun cara penyampaian, pengajaran, dan periwayatannya dilakukan melalui tradisi oral dan hafalan. Proses transmisi seperti ini dengan isnad yang mutawatir dari generasi ke generasi, telah menjamin keutuhan dan keasliannya. Maka dari itu, al-Qur'an pada dasarnya bukanlah tulisan atau manuskrip, tetapi merupakan bacaan (qirâ'ah) sementara tulisan berfungsi hanya sebagai penunjang. Ini berbeda dengan kasus yang terjadi pada Bible, dimana tulisan (manuscript evidence) memainkan peranan utama dan berfungsi sebagai acuan dasar dan landasan bagi Testamentum alias Gospel.

Kemudian ketika terjadi standarisasi rasm mushaf yang dilakukan oleh Khalifah 'Utsman ibn 'Affan, dilakukan penyelekesian terhadap beberapa versi al-qira'at dalam al-Qur'an. Hal ini mengundang kontroversi di kalangan ulama tentang apakah rasm 'utsmani yang sekarang ada ini masih tetap mengandung tujuh huruf atau makin berkurang. Sebagian besar di antara mereka masih menganggap masih tetap ada, sementara yang lain, seperti imam al-Thabari menganggap sudah berkurang. Para ulama yang menganggap sudah banyak berkurang menyatakan bahwa riwayat-riwayat yang dibacakan oleh sahabat ahli Qurra`, seperti Ibn Mas'ud dan Ubay ibn Ka'ab yang menyalahi rasm 'usmani juga merupakan bagian dari tujuh huruf. Begitu juga, tidak menutup kemungkinan al-qira'at yang dianggap syadz oleh sebagian jumbuh ulama, asalnya merupakan bagian dari tujuh huruf. Karena itu, meskipun al-qira'at tersebut tidak diakui kerana tidak sesuai dengan rasm 'utsmani, tetapi secara penafsiran masih sah untuk dijadikan hujjah, jika sanadnya shahih. Alasannya karena semua bacaan itu pernah

berkembang di masa Nabi, sedangkan Beliau sendiri tidak menyalahkan bacaan tersebut.<sup>12</sup>

Setelah terjadinya pembakuan rasm mushaf dengan ditetapkan rasm utsmani sebagai satu-satunya penulisan al-Qur'an yang diakui oleh umat Islam, selanjutnya terjadi pembakuan al-qira'at yang dipilih sesuai dengan penulisan rasm utsmani tersebut. Maka Ibn Mujahid menyeleksi dari sekian al-qira'at yang pernah beredar hanya tujuh al-qira'at saja yang dianggap mutawâtir,<sup>13</sup> sedangkan Ibn al-Jazari menyatakan ada sepuluh al-qira'at yang dianggapnya mutawattirah.

Muhammad Ibn Ahmad Ibn-Juzay mengatakan bahwa pembahasan terhadap al-Qur'an meliputi dua belas bagian; tafsir, al-qira'at, hukum, nasakh, hadits, kisah, tasawwuf, ushul ad-din, ushul fiqh, bahasa, nahwu, bayan.<sup>14</sup>

Karena begitu pentingnya ilmu al-qira'at, para mufassir, imam-iman fiqh begitu perhatian dengan ilmu ini. Para mufassir menjadikannya sebagai salah satu aspek untuk menafsirkan suatu ayat, sedangkan para imam fiqh menjadikannya sebagai salah satu landasan dalam penetapan sebuah hukum.

---

<sup>12</sup> Ulama Hanafiah dan Hanâbilah menyatakan bahwa qira'at syadzdzah ini boleh dijadikan hujjah alasannya karena meskipun ia tidak mutawattir sehingga tidak dinyatakan sebagai al-Qur'an, tetapi ia tetap dianggap sebagai Hadis Ahad dari Nabi saw. dari segi kualitas istinbath hukumnya. Lihat dalam: Mahmud Syaltut, *al-Islam; 'Aqidah wa Syari'ah*, (Mesir: Dâr al-Qalam, 1966), h. 485, juga: Musthafa Sa'id al-Khan, *Atsar Ikhtilâf fi alQawa'id al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha'*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1972), 391.

<sup>13</sup> Ibn Mujâhid, *al-Sab'ah fi al-Qira'at*, tahqiq Dr. Syauqi Dhif, (Mesir: Dâr al-Ma'arif, 1972), 53-87.

<sup>14</sup> Muhammad Ibn Ahmad Ibn Juzay, *at-Tashil li 'Ulumi at-Tanzil*, Beirut: Darul Arqam jilid, tt., *at-Tashil li 'Ulumi at-Tanzil*, (Beirut: Darul Arqam jilid, tt) 510.

Dari banyaknya macam al-qira'at, sebagian berkaitan erat dengan ayat hukum yang didalamnya terdapat perbedaan variasi bacaan. Jumlah ayat hukum di dalam al-Qur'an terdapat kurang lebih pada 500 ayat, meliputi prinsip-prinsip hukum, masalah ibadah, sampai ketatanegaraan.<sup>15</sup> Ayat ini mendapatkan perhatian yang serius karena terkait erat dengan penerapan hukum sehari-hari. Oleh karena itu, Syaikh Manna al-Qathan mengutip perkataan ulama didalam dalam bukunya *بإختلاف القراءات يظهر الإختلاف في الأحكام* (Dengan perbedaan al-qira'at, akan tampak perbedaan di dalam hukum).<sup>16</sup>

Ibnu Taimiyah mengungkapkan berkenaan dengan adanya pengaruh perbedaan al-qira'at terhadap penafsiran al-Qur'an bahwa tiap-tiap al-qira'at seolah-olah merupakan satu ayat yang berdiri sendiri dilihat adanya indikasi /petunjuk makna yang terkandung didalamnya.

Berikut merupakan contoh bahwa Qira'at berimplikasi pada penafsiran:

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهليه

*“dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah..”*

Dalam aspek Qira'at, Imam Nafi', 'Ashim, dan Abû Ja'far membaca lafaz *وقرن* dengan cara memfathah-kan huruf qaf-nya yakni

<sup>15</sup> Mukhtar Na'im, *Kompendium Himpunan Ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan Hukum*. (Jakarta: Hasanah, 2001), 5-10.

<sup>16</sup> Manna al-Qathan, *Mabahis Fi 'Ulum al-Qur'an*. (Riyad: Masyurat al-'Asr al-Hadits, 1990), 181.

وَقَرْنَ, sementara tujuh imam lainnya membacanya dengan cara mengkasrahkan huruf qaf-nya, yakni وَقِرْنَ,

Implikasi Qira'at pada penafsiran ayat diatas bisa di lihat sebagai berikut; وَقِرْنَ ketika dibaca وَقَرْنَ berasal dari kata قَر-يَقِرْ makna menetap. Sehingga penafsirannya adalah hendaklah semua wanita menetap dirumah saja. Sedangkan yang kedua, ketika dibaca وَقِرْنَ berasal dari kata قَر-يَقِرْ maknanya tenang, berwibawa, dan terhormat. Juga berasal dari kata قَر-يَقِرْ yang bermakna sejuk, memutuskan, senang. Sehingga ditafsirkan hendaknya para wanita wanita tinggal dirumah dengan senang, berwibawa, terhormat dan dapat menentukan kebijakan operasional rumah tangga.

Penafsiran qira'at وَقَرْنَ menekankan perempuan untuk berada dirumah kecuali ada keperluan yang sangat mendesak, dan ini mengandung perintah yang lebih sempit dan membatasi ruang gerak dibandingkan qira'at وَقِرْنَ.<sup>17</sup>

Perbedaan penafsiran bukan hanya dapat dilihat dari sisi al-qira'at saja, namun mazhab yang dianut mufassir juga ikut mempengaruhi cara pandang mufassir tersebut dalam melihat sebuah ayat. Dan diantara mufassir tersebut, terdapat dua imam yang bisa mewakili mazhab mereka masing-masing:

1. Imam Abu Bakr bin 'Ali al-Razi yang dikenal dengan al-Jashash. Penulis tafsir al-Ahkam al-Qur'an yang menjadi rujukan utama dalam mazhab Hanafi di Baghdad. Beliau lahir pada tahun 305 H, dan wafat pada tahun 370 H. Di dalam tafsir tersebut terdapat kumpulan pendapat ulama pada ayat hukum dan perbedaan pendapat

---

<sup>17</sup> Abu 'Abdillah Muhammad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkam al-Qur`an*, (Kairo: Dar alKutub al-'Arabi, 1967), jilid 14, 179.

diantara mereka yang dibahas secara jelas dan terperinci. Sehingga jelas bagaimana gambaran pendapat mazhab Abu Hanifah yang sama maupun yang berbeda dengan mazhab lain seputar ayat hukum. Al-Jashash terlalu fanatik terhadap mazhab Hanafi sehingga mendorongnya untuk memaksakan penafsiran ayat dan ta'wilnya guna mendukung mazhabnya. Dari tafsir ini, juga dapat terlihat dengan jelas bahwa al-Jashash penganut fahama mu'tazilah.

2. Imam Abu Hasan 'Imaduddin bin Muhammad al-Thabari yang dikenal dengan al-Kiya al-Harasi. Penulis kitab Tafsir al-Ahkam al-Qur'an. Yang juga menjadi rujukan utama mazhab Syafi'i di Baghdad. Beliau dilahirkan pada bulan Dzul Qa'dah 450 H, beliau pergi ke Nisyabur dan belajar fiqh pada Imam Haramain Al-Juwaini beberapa waktu sampai mahir, lalu keluar dari Nisyabur menuju Baihaq dan belajar disana beberapa saat, kemudian keluar pergi ke Irak dan tinggal di Baghdad serta meneruskan pelajarannya di madrasah Nidhamiyah sampai beliau wafat disana. Al-Kiya al-Harasi adalah seorang ulama fiqh madzhab alSyafi'i yang juga sangat fanatik terhadap madzhabnya. Kefanatikannya tidak lepas dari pengaruh gurunya, imam al-Haramain, yang juga fanatik dengan madzhab ini. Al-Kiya al-Harasi meninggal pada waktu ashar hari Kamis menjelang Muharram tahun 504 H di Baghdad. Tafsirnya merupakan bagian dari kitab tafsir terpenting dalam mazhab imam Syafi'i. yang di dalamnya, terdapat pembelaan al-Kiya al-Harasi terhadap pendapat imam Syafi'i dan kritikan terhadap al-Jashash pada sebagian masalah. Paparannya sangat lengkap di

banyak surat dan sangat baik keilmuannya serta mudah penjelasannya.<sup>18</sup>

Sikap fanatik al-Jashash terhadap madzhabnya yang begitu tinggi mendorong beliau memaksakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan mentakwilnya dalam konteks fiqh dan terkadang jauh dari pembahasan tafsir dan tidak ada sangkut pautnya dengan ayat., hal ini dalam upaya memaparkan argument-argumen untuk mendukung madzhabnya dan menyanggah argument-argumen yang dianggap bertentangan dengan madzhabnya. Bahkan dalam argument-argumen beliau sangat tajam dan tidak wajar terhadap imam Syafi'i dan imam-imam yang lainnya terkait perbedaannya dengan madzhab Hanafi. Hal semacam ini jarang kita dapati pada imam Syafi'i ataupun imam-imam yang lainnya.

Sebagai contoh, ketika beliau menafsirkan ayat tentang perempuan yang diharamkan dalam surat an-Nisa. Beliau memaparkan perbedaan pendapat antara madzhab Syafi'i dan madzhab Hanafi tentang hukum orang yang melakukan zina dengan seorang perempuan, apakah orang itu halal menikahi putra yang lahir dari perzinahan tersebut? Pertama beliau memaparkan argument-argumen imam Syafi'i dan sahabatsahabatnya, kemudian beliau membantah pendapat imam Syafi'i dengan argument yang tajam dan tendensius "sungguh apa yang dikatakan imam Syafi'i dan pembela-pembelanya adalah pembicaraan yang kosong tanpa arti dan tidak mengandung hukum dari apa yang ditanyakan".<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Manna al-Qathan, *Mabahis Fi 'Ulum al-Qur'an*, 511.

<sup>19</sup> Muhammad Husain Al-Zahabi, *al - Tafsir Wa Al - Mufasssirun*, (Mesir: Maktabah Wahbah, tt), 325.

Sikap fanatik serupa juga ditunjukkan oleh al-Kiya al-Harasi yang dilihat dari perkataanya, "Sesungguhnya mazhab Syafi'i adalah mazhab yang paling benar dan paling lurus. Pandangan-pandangan Imam Syafi'i dalam banyak pokok masalah, penafsirannya telah bergeser dari yang meragukan (*zhanni*) ke level kebenaran (*al-haq al-Yaqin*). Hal ini disebabkan karena Imam Syafi'i membangun pemikirannya di atas pondasi yang kokoh dan abadi di atas sumber utama, kitabullah, yakni sumber yang bersih dari kontaminasi kebatilan dan kebohongan". Berangkat dari prinsip inilah maka metodologi yang dikembangkan di dalam tafsirnya selalu diwarnai dengan pembelaan terhadap Imam Syafi'i, baik yang berkaitan dengan pokok-pokok Ajaran Islam maupun masalah-masalah furu' (cabang).

Manhaj tafsir yang dilakukan oleh al-Kiya al-Harasi adalah sebagai berikut: Pertama, mengemukakan surat persurat secara berurutan sesuai dengan urutannya dalam mushhaf; Kedua, tafsir dilakukan dengan lebih dulu mengemukakan potongan ayat yang mengandung unsur hukum, dilanjutkan dengan penafsiran. Kemudian, ia mengemukakan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya dan pendapat-pendapat ulama dalam hal itu; Ketiga, dalam penafsirannya, al-Harasi menggunakan hadits Rasulullah SAW, tafsir sahabat, dan tabi'in; kemudian ia mengungkapkan apa yang menurutnya tepat. Keempat, Al-Harasi juga mengemukakan perbedaan pendapat yang terjadi antara madzhab Hanafi dan Syafi'i, dilengkapi dengan sanggahan dan komentar atas al-Jashash dan argumentasinya. Dalam hal ini, al-Harasi sering mengemukakan: 'Abu Hanifah berpendapat', sedangkan al-Syafi'i berbeda pendapat dengannya'; 'Abu Hanifah berpendapat, tetapi al-Syafi'i berpendapat'. Fanatisme al Harasi terhadap madzhab al-Syafi'i seringkali membawanya untuk menyatakan bahwa pendapat yang lain,

khususnya Abu Hanifah, itu salah; maka seringkali ditemukan pernyataan bahwa ‘pendapat ini tidak benar’ setelah memaparkan pendapat Abu Hanifah; Kelima, ayatayat yang dikemukakan oleh al-Harasi dalam tafsirnya tidak hanya ayat-ayat yang mengandung unsur hukum fiqh saja, tetapi juga mengungkap penafsiran ayat-ayat yang mengandung permasalahan aqidah dan kalam. Keenam, apabila mendapati isra`iliyyat dalam riwayat yang menafsirkan suatu ayat, maka ia tidak memasukkannya dalam tafsirnya. Ia hanya mengutip apa yang menurutnya bisa dipertanggungjawabkan.

Berikut contoh perdebatan yang terjadi diantara keduanya ketika menafsirkan firman Allah swt dalam QS. al-Baqarah/2: 222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ 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 kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang tobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.*

Ayat di atas adalah larangan Allah swt terhadap suami untuk berhubungan intim dengan istrinya yang sementara haid. Dalam ayat tersebut di atas terdapat perbedaan bacaan pada lafaz yathhurna *يَطْهُرْنَ* dengan bacaan takhfif yakni disukun huruf tho (ط) dhamma huruf ha ها. Hamzah, al-Kissa'i dan 'Ashim membacanya yaththaharna bertasydid huruf tho (ط) dan ha (ها) serta menasab kedua huruf tesebut (ط) dan ها .

Sedangkan, Ibn Kathir, Nafi', Abu 'Amr, Ibn 'Amir menurut riwayat Hafshah membacanya seperti yang tertulis dalam teks tersebut.<sup>20</sup>

Perbedaan bacaan dari ayat di atas menimbulkan perbedaan hukum yang dikandungnya. Bacaan dengan bacaan takhfif lafaz يطهرن bahwa seorang suami haram hukumnya untuk berhubungan intim dengan istrinya dalam keadaan haid sampai berhenti haidnya dan mandi. Pandangan ini diperpegangi oleh Imam Malik, Imam Syafi'i dan Ahmad. Bacaan kedua dengan tasydid يطهرون menurut Imam Abu Hanifah bahwa yang dimaksud dari ayat di atas adalah larangan kepada suami untuk berhubungan intim sampai istrinya suci, artinya berhenti darah haid. Dengan demikian, suami diperbolehkan untuk berhubungan intim dengan istrinya karena telah berhenti haid, meskipun belum mandi.<sup>21</sup>

Dan pandangan mazhab Syafi'i tersebut ditegaskan oleh al-Kiya alHarasy dalam kitab tafsirnya bahwa pendapat Imam Syafi'i adalah mengharamkan melakukan hubungan intim sebelum mandi, dan al-Kiya alHarasi juga menyebutkan tentang memperbolehkan hubungan intim sebelum mandi ketika sudah selesai masa haid adalah pendapat Abu Hanifah.

Kedua mufassir tersebut memiliki, latar belakang yang berbeda, penganut mazhab yang berbeda, kehidupan, serta keilmuan yang berbeda dan tidak lupa, hidup pada kurun yang berbeda meski berdekatan. Sehingga wajar apabila kedua mufassir ini, memiliki metode dan mazhab yang berbeda seputar penyusunan tafsir. Lantas bagaimana implikasi al-

---

<sup>20</sup> Ibnu Mujahid, *Kitab al-Sab'at fi Qira'at* (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th), h.182. lihat juga Muhammad 'Ali al-Sabuni, *Rawai'u al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Juz 1, (Beyrut: Alim al-Kutub, 1986), 295.

<sup>21</sup> Muhammad 'Ali al-Sabuni, *Rawai'u al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Juz 1, h.301. Hasanuddin, AF, *Anatomi al-Qur'an: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*, 203. 32 Al-Kiya al-Harasi, *Ahkam al-Quran*

qira'at al-‘asyr terhadap penafsiran ayat hukum yang dilakukan keduanya?. Dari sinilah, perlunya mengkaji ulang penafsiran al-Qur'an dari sudut al-qira'at tentang pandangan imam al-Jashah dan imam al-Kiya al-Harasi dalam menafsirkan ayat hukum. Diharapkan bisa memperlihatkan bagaimana implikasi al-qira'at 'al-'asyr menurut keduanya terhadap penafsiran ayat hukum.

## Kesimpulan

Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, pada setiap hurufnya ada makna lahir maupun batinnya. Hadits ini menyatakan bahwa setiap huruf memiliki makna lahir dan makna batin. Jika dalam satu ayat memiliki bacaan yang variatif, tentu akan berimplikasi pada penafsiran yang variatif pula, baik lahir maupun batinnya.

Kemudian, al-qira'at hubungannya dengan penafsiran terbagi menjadi dua wilayah, yakni yang al-qira'at yang berpengaruh terhadap penafsiran dan al-qira'at yang tidak berpengaruh terhadap penafsiran. Bagian pertama yang dimaksudkan adalah al-qira'at yang meliputi aspek bentuk dan bunyi. Aspek bentuk ini termasuk dalam ranah kajian morfologi (*sharf*).

Istilah al-qira'at merupakan bentuk plural dari kata al-qira'at yang tidak lain adalah bentuk masdar dari *fi'il qa-ra-a*. Kata *al-qira'at* sendiri secara etimologi berarti beberapa bacaan. Sedangkan secara terminologi, maka ada beberapa pendapat ulama yang penting untuk diperhatikan. Di antaranya adalah yang dikemukakan oleh Abu Syamah al-Dimasyqi (w. 665/1266) yakni, disiplin ilmu yang mempelajari cara melafadzkan kosa kata al-Qur'an dan perbedaannya yang disandarkan pada perawinya. Sedangkan definisi yang ditawarkan Ibn al-Jazari adalah: sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafadzkan beberapa kosa kata al-

Qur'an dan perbedaan kosa kata tersebut yang didasarkan pada orang yang meriwayatkannya.

## Daftar Pustaka

- al-Farisi, 'Ala al-Din ibn Baliban, *Al-Ihsan bi Tartib Shahih Ibn Hibban*, Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- al-Khan, Musthafa Sa'id, *Atsar Ikhtilâf fi alQawa'id al-Ushuliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha'*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1972.
- al-Qathan, Manna, *Mabahis Fi 'Ulum al-Qur'an*. Riyad: Masyurat al-'Asr al-Hadits, 1990.
- al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad, *al-Jâmi' li Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Dar alKutub al-'Arabi, 1967.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain, *al - Tafsir Wa Al - Mufasssirun*, Mesir: Maktabah Wahbah, tt.
- al-Zubaidi, Muhammad al-Husaini, *Ittihaf al-Sadah al-Muttaqin bi Syarh Ihya 'Ulûm al-Dîn*, Bairut: Dâr al-Fikr, tth.
- Buchari, Mannan, *Menyingkap Tabir Orientalisme*, Jakarta: Amzah, 2006.
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab al-Tafsîr al-Islâmî*, Mesir: Maktabah al-Khānijī, 1955.
- Jalal, Abdul, *'Ulum al - Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu. 2000.
- Juzay, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn, *at-Tashil li 'Ulumi at-Tanzil*, Beirut: Darul Arqam jilid, tt.
- Mujâhid, Ibn, *al-Sab'ah fi al-Qira'at*, tahqiq Dr. Syauqi Dhif, Mesir: Dâr al-Ma'arif, 1972.
- Munjid, *al - Muqri'in wa Mursyid al-Thalibin*, Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, 1980.
- Mustaqim, Abdul, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003.
- Na'im, Mukhtar, *Kompendium Himpunan Ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan Hukum*. Jakarta: Hasanah, 2001.

Noor, Muhammad Hidayat, *Ilmu Qira'at al-Qur'an*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an Dan Hadits Vol. 3, No.1 (Juli 2002).

Reynolds, Gabriel Said, *The Qurān and Its Biblical Subtext*, New York: Routledge, 2010.

Syaltut, Mahmud, *al-Islam; 'Aqidah wa Syari'ah*, Mesir: Dâr al-Qalam, 1966.