

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur’ān adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dan merupakan kitab petunjuk bagi manusia, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah, ayat 185:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ
الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ

“Bulan Ramadān adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan al-Qur’ān, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil)”.

Untuk mendapatkan hidayah tersebut, al-Qur’ān harus dibaca agar makna dan ajarannya dapat dipahami dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Adapun untuk dapat memahami al-Qur’ān, maka harus mempelajari ilmu-ilmu yang berkenaan dengan al-Qur’ān terlebih dahulu. Ibnu Khaldun (w. 808 H) dalam *“Muqaddimah”*nya membagi studi al-Qur’ān menjadi dua bagian yaitu tafsir dan ilmu qirā’āt, mengkaji al-Qur’ān dari segi pemaknaan disebut tafsir dan dari segi keredaksian atau lafaz (teks) disebut ilmu qirā’āt.¹

Pembahasan tentang berbagai aspek dalam disiplin ilmu qirā’āt tidak akan pernah habis ditelan waktu, justru akan terus bertambah sampai masa yang akan datang. Hal ini disebabkan karena ilmu qirā’āt memiliki banyak korelasi dengan berbagai disiplin ilmu, sehingga untuk memperkaya khazanah keilmuan dalam disiplin ilmu qirā’āt, perlu kiranya mengkajinya dengan berbagai pendekatan, seperti: Mengkajinya dari aspek historis, pengaruhnya dalam ayat-ayat akidah dan ibadah serta penafsirannya.

¹ ‘Abdurrahmān bin Muhammad, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, Damaskus: Dār- Ya’rub, cet. 1, 2004 M, jilid 2, hlm. 173.

Merupakan sebuah kebahagiaan dan keindahan yang tak terukur, tatkala seseorang masih selalu menyibukkan dirinya dengan terus belajar (mengkaji) al-Qur'ān dari segala aspek dan gemar mengajarkannya kepada orang lain.

Proses awal dari pembelajaran al-Qur'ān dan ilmu-ilmunya tak lain di dapat dengan *talaqqi*², karena al-Qur'ān merupakan rujukan utama bagi orang-orang Islam dan merupakan kitab yang datang dari Allah swt.³

Rasūlullāh mengajarkan al-Qur'ān kepada para sahabat dengan berbagai macam bacaan, ini dilakukan terus menerus sampai pada akhir hayatnya. Para sahabatpun sangat memuliakan kitab Allah dengan selalu berpegang teguh pada hafalan al-Qur'ān mereka. Secara konteks, perbedaan bacaan dalam qirā'āt disini bukan berarti bertentangan satu sama lain, akan tetapi antara satu dan yang lainnya saling melengkapi.

Banyak ulama sejak dahulu hingga kini, yang seringkali mengemukakan belasan syarat yang harus dipenuhi oleh para *mufassir*, salah satunya adalah dengan mengetahui ilmu qirā'āt, yang dengannya dapat diketahui makna yang berbeda-beda sekaligus membantu dalam menetapkan salah satu dari aneka kemungkinan makna.⁴

Qirā'āt adalah *jama'* dari *qirā'ah*, yang berarti “bacaan”, dan ia adalah *maṣdar* (verbal noun) dari *qara'a*. Menurut istilah ilmiah, qirā'āt adalah salah satu *maḏhab* (aliran) pengucapan al-Qur'ān yang dipilih oleh salah seorang imam *qurrā'* (para ahli qirā'āt) sebagai suatu *maḏhab* yang berbeda dengan *maḏhab* lainnya.⁵

² Yaitu bertemunya seorang murid dengan gurunya dengan mengambil ilmu yang diajarkan oleh gurunya dengan *sanad* yang terpercaya bersambung kepada Rasūlullāh. (Lihat: Muhammad 'Abdul 'Azim az-Zurqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār As-Salām, cet. 2, 2006 M, jilid 1, hlm. 323).

³ Az-Zurqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 323.

⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013 M, hlm. 395-396.

⁵ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*, Penerjemah: Muḏakir, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, cet. 14, 2011 M, hlm. 247.

Ibnu al-Jazari (w. 833 H) mendefinisikannya sebagai pengetahuan tentang cara-cara mengucapkan kata-kata al-Qur'ān serta perbedaan-perbedaannya dengan cara *menisbahkan* kepada *penukilnya*.⁶

Qirā'āt berbeda dengan al-Qur'ān, karena al-Qur'ān adalah wahyu yang diturunkan kepada Rasūlullāh saw dengan perantara malaikat Jibrīl dan merupakan mukjizat yang ditulis dalam *mushaf* dimulai dari surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat an-Nās, diriwayatkan dengan cara *mutawātir* dan membacanya adalah ibadah, sedangkan qirā'āt adalah perbedaan-perbedaan cara mengucapkan lafaz-lafaz al-Qur'ān, baik menyangkut huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfīf* (meringankan) *tasqīl* (memberatkan) dan atau yang lainnya.⁷

Qirā'āt juga berbeda dengan ilmu tajwīd, kalau qirā'āt menyangkut cara pengucapan lafaz kalimat dan dialek (*lahjah*⁸) kebahasaan al-Qur'ān, maka ilmu tajwīd menyangkut pengucapan huruf-huruf al-Qur'ān secara tertib, sesuai dengan *makhraj* dan

⁶ Muhammad bin Muhammad bin al-Jazari, *Munjid al-Muqri'in wa Mursyid at-Tālibīn*, Mekah: Tab'ah 'Alam al-Fawāid, tth, hlm. 49.

⁷ Amani binti Muhammad 'Āsyūr, *Al-Uṣūl an-Nayyirāt fī al-Qirā'āt*, Riyāḍ: Madār al-Waṭān lin-Nasyr, cet. 2, 2009 M, hlm. 48.

⁸ *Lahjah* menurut pengertian ilmu modern adalah kumpulan beberapa karakter (baca: sifat) suatu bahasa yang *dinisbahkan* kepada lingkungan (kelompok) tertentu dan yang ikut serta di dalamnya adalah semua komponen kelompok tersebut. Suatu dialek kelompok tertentu merupakan bagian –yang tidak bisa terpisahkan– dari berbagai dialek yang ada dalam kelompok yang lebih besar dan setiap dialek memiliki ciri khusus yang beraneka ragam, tetapi antara satu dengan yang lain saling berhubungan. Adapun korelasi antara bahasa (*lugah*) dan dialek (*lahjah*) adalah seperti hubungan umum dan khusus (*al-'ām wa al-khāṣ*), karena suatu bahasa biasanya terdiri dari berbagai macam dialek dengan ciri khas masing-masing. Begitu juga, dengan macam-macam dialek yang merupakan kumpulan berbagai karakter dari suatu bahasa.

Para pakar bahasa Arab di era klasik menggunakan kalimat *lahjah* (dialek) –sebagaimana yang dipahami sekarang– dengan sebutan *lugah* (bahasa) atau *al-lahn* dan menggunakan istilah *al-lisān* dengan makna *lugah* (bahasa), karena di dalam al-Qur'ān juga ada sekitar delapan kali penggunaan kata *al-lisān* dengan makna *al-lugah* (bahasa). Adapun yang membedakan satu dialek dengan lainnya adalah –biasanya– terletak pada suara atau pengucapan dari suatu huruf. Seperti, dialek Tamīm yang membaca huruf *ta'* dengan *dal*. Misalnya, dalam kalimat (فزت) *fuztu* dibaca (فزد) *fuzdu*. (Lihat: Ibrāhīm Anis, *fī al-Lahajāṭ al-'Arabīyyah*, Kairo: Maktabah al-Anjli al-Miṣriyyah, cet. 3, 2003 M), hlm. 15-16.

bunyi asalnya. Ini sesuai dengan definisi dari ilmu tajwīd, yaitu mengeluarkan setiap huruf dari tempat keluarnya (*makhrajnya*) dengan memberi hak dan *mustahaknya*. Yang dimaksud dengan hak huruf adalah sifat asli yang selalu bersama dengan huruf tersebut seperti *al-jahr* (jelas), *isti'lā'* (terangkat), *istifāl* (menurun) dan lain sebagainya, sedangkan *mustahak* huruf adalah sifat yang nampak sewaktu-waktu, seperti *tafkhīm* (tebal), *tarqīq* (tipis), *ikhfā'* (menyamarkan) dan lain sebagainya sesuai dengan hak dan *mustahak* huruf yang diajarkan oleh Rasūlullāh saw.⁹

Qirā'āt sudah ada sejak masa diturunkan al-Qur'ān, bahkan Rasūlullāh sendiri menyatakan hal itu, sebagaimana kisah 'Umar bin Khaṭṭāb (w. 23 H) yang berbeda variasi bacaan dengan Hisyām bin Hakīm (w. 15 H). Dalam *Ṣahīh* Bukhārī (w. 256 H), 'Umar berkata: Aku mendengar Hisyām bin Hakīm membaca surat al-Furqān dimasa hidup Rasūlullāh, aku perhatikan bacaannya, tiba-tiba ia membacanya dengan banyak huruf yang belum pernah dibacakan Rasūlullāh kepadaku, sehingga hampir saja aku melabraknya disaat ia shalat. Tetapi aku berusaha sabar menunggunya sampai salam, begitu salam aku tarik selendangnya dan bertanya: Siapakah yang membacakan (mengajarkan bacaan) surat itu kepadamu? Ia menjawab: Rasūlullāh yang membacakannya kepadaku. Lalu aku katakan kepadanya: Dusta kau! Demi Allah, Rasūlullāh telah membacakan juga kepadaku surat yang aku dengar tadi engkau membacanya (tapi tidak seperti bacaanmu), kemudian aku bawa dia menghadap Rasūlullāh dan aku ceritakan kepadanya bahwa aku telah mendengar orang ini membaca surat al-Furqān dengan huruf-huruf yang tidak pernah engkau bacakan kepadaku, padahal engkau sendiri telah membacakan surat al-Furqān kepadaku, maka Rasūlullāh berkata: Lepaskan dia, wahai 'Umar, bacalah surat tadi, wahai Hisyām! Hisyāmpun kemudian membacanya dengan bacaan seperti ku dengar tadi, maka kata Rasūlullāh: Begitulah surat itu diturunkan. Ia berkata lagi: Bacalah,

⁹ Muhammad Sa'ad dan 'Alī 'Abdul 'Azīz, *Al-Mukhtaṣ al-Mufīd fī 'Ilm at-Tajwīd*, Mesir: Univ. al-Azhar asy-Syarīf, Fak. Dirāsāt al-Islāmiyyah wal 'Arabiyyah lil Banāt, tth, hlm. 7.

wahai ‘Umar! Lalu aku membacanya dengan bacaan sebagaimana diajarkan Rasūlullāh kepadaku. Maka kata Rasūlullāh: Begitulah surat itu diturunkan. Dan katanya lagi: Sesungguhnya al-Qur’ān itu diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah dengan huruf yang mudah bagimu di antaranya.¹⁰

Namun demikian, bukan berarti umat Islam boleh membaca al-Qur’ān seenaknya sesuai dialek dan nafsu mereka. Adanya perbedaan qirā’āt ini agar umat Islam mendapatkan keleluasaan dalam membaca dan memahami teks al-Qur’ān dengan tetap memperhatikan bacaan yang sudah diakui kebenarannya oleh Rasūlullāh saw sendiri.

Agar umat Islam tidak membaca al-Qur’ān seenaknya sesuai dialek dan kemauan mereka, maka para ahli qirā’āt menetapkan beberapa syarat qirā’āt *ṣahīh*, yaitu qirā’āt tersebut harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sesuai dengan salah satu *muṣhaf ‘Usmāni* dan harus *ṣahīh sanadnya*¹¹ sampai kepada Rasūlullāh.¹²

Sebagian ulama menyimpulkan macam-macam qirā’āt menjadi enam macam:

1. *Mutawātir*¹³.
2. *Masyhūr*¹⁴.

¹⁰ Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhāri, *Ṣahīh al-Bukhāri, Kitāb Faḍāil al-Qur’ān, Bāb Unzila al-Qur’ān ‘alā Sab’ati Ahruf*, hadīth nomor: 4.992, Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, cet. 1, 2002 M, hlm. 1276.

¹¹ *Sanad* menurut ahli hadīth adalah mata rantai para perawi hadīth yang menghubungkan sampai kepada *matan* hadīth. (Lihat: ‘Abdul Majīd Khon, *‘Ulūmil Hadīth*, Jakarta: Penerbit Bumi Aksara, cet. 5, 2011 M) hlm. 97.

¹² Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fi ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, hlm. 253.

¹³ Qirā’āt *mutawātir* adalah qirā’āt yang *dinukil* oleh sejumlah besar periwayat yang tidak mungkin bersepakat untuk berdusta, dari sejumlah orang yang seperti itu dan *sanadnya* bersambung hingga penghabisannya, yakni Rasūlullāh. (Lihat: Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fi ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, hlm. 256.

¹⁴ Qirā’āt *masyhūr* adalah qirā’āt yang *ṣahīh sanadnya* tetapi tidak mencapai derajat *mutawātir*, sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan *rasm ‘Usmāni* serta terkenal pula dikalangan para ahli qirā’āt sehingga karenanya tidak dikategorikan qirā’āt yang salah atau *syāz*. Para ulama menyebutkan bahwa qirā’āt macam ini termasuk qirā’āt yang dapat dipakai atau digunakan. (Lihat: Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fi ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, hlm. 256.

3. *Āhād*¹⁵.
4. *Syaż*¹⁶.
5. *Mauḍū*¹⁷.
6. *Mudraj*¹⁸.

Keempat macam terakhir ini tidak boleh diamalkan bacaannya.

Nawawi (w. 676 H) dalam *Syarh al-Muḥaẓẓab* berkata: Qirā'āt yang *syaz* tidak boleh dibaca baik di dalam maupun di luar shalat, karena ia bukan al-Qur'ān. Al-Qur'ān hanya ditetapkan dengan *sanad* yang *mutawātir*, sedang qirā'āt yang *syaz* tidak *mutawātir*. Orang yang berpendapat selain ini adalah salah atau *jahil*. Seandainya seseorang menyalahi pendapat ini dan membaca dengan qirā'āt yang *syaz*, maka ia harus diingkari, baik bacaan itu di dalam maupun di luar shalat.¹⁹

Adapun penyebab dari adanya perbedaan qirā'āt dalam al-Qur'ān adalah karena bangsa Arab merupakan komunitas dari berbagai suku yang secara sporadis tersebar di sepanjang jazirah Arab. Setiap suku mempunyai format dialek (*lahjah*) yang khas dan berbeda dengan suku-suku lainnya. Perbedaan-perbedaan dialek ini membawa konsekuensi lahirnya bermacam-macam bacaan (qirā'āt) dalam melafalkan al-Qur'ān. Lahirnya bermacam-

¹⁵ Qirā'āt *āhād* adalah qirā'āt yang *ṣahīh sanadnya* tetapi menyalahi *rasm 'Uṣmāni* dan menyalahi kaidah bahasa Arab. Contohnya ialah seperti yang diriwayatkan dari Abū Bakrah, bahwa Nabi membaca *متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان* (Q.S. Ar-Rahmān: 76). (Lihat: Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*), hlm. 256.

¹⁶ Qirā'āt *syaz* adalah qirā'āt yang tidak *ṣahīh sanadnya*, seperti qirā'āt *مألك يوم الدين* (Q.S. Al-Fātiḥah:4) dengan bentuk *fī'il māḍi* dan menaṣabkan (يوم) *yauma*. (Lihat: Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*), hlm. 257.

¹⁷ Qirā'āt *mauḍū'*, yaitu qirā'āt yang tidak ada asalnya. (Lihat: Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*), hlm. 257.

¹⁸ Qirā'āt *mudraj*, yaitu yang ditambahkan ke dalam qirā'āt sebagai penafsiran, seperti qirā'āt Ibnu 'Abbās: *ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في موسم الحج* (Q.S. al-Baqarah: 198), kalimat (في موسم الحج) adalah penafsiran yang disisipkan ke dalam ayat. (Lihat: Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*), hlm. 257.

¹⁹ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*, hlm. 257.

macam qirā'āt itu sendiri, dengan melihat gejala beragamnya dialek, sebenarnya bersifat alami (natural). Artinya, fenomena yang tidak dapat dihindari lagi, oleh karena itu Rasūlullāh membenarkan pelafalan al-Qur'ān dengan berbagai bacaan.

Sabdanya:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ
فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ

“Rasūlullāh saw bersabda: Sesungguhnya al-Qur'ān ini turun atas tujuh huruf, maka bacalah apa yang mudah bagimu dari al-Qur'ān”. (H.R. Bukhāri (w. 256 H)).²⁰

Kendatipun Abū Syāmah (w. 665 H) dalam kitabnya *Al-Mursyid al-Wajīz* menolak muatan hadīś itu sebagai justifikasi qirā'āt tujuh, akan tetapi konteks hadīś itu sendiri membenarkan peluang al-Qur'ān dibaca dengan berbagai versi.²¹ Bahkan ada ulama yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf tersebut adalah qirā'āt tujuh.²²

Karena Rasūlullāh saw membenarkan pelafalan al-Qur'ān dengan berbagai bacaan, maka qirā'āt itu merupakan wahyu dari Allah swt yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw dan tidak ada campur tangan malaikat Jibrīl dalam hal ini, melainkan hanya dari Allah, sehingga al-Qur'ān itu turun atas tujuh huruf, Allah swt berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'ān) menurut kemauan hawa nafsunya. ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”. (Q.S. An-Najm: 3-4).

Dari sini diketahui bahwa dalam perbedaan qirā'āt tidak ada campur tangan Rasūlullāh ataupun malaikat Jibrīl, apalagi

²⁰ Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb Faḍāil al-Qur'ān, Bāb Unzila al-Qur'ān 'alā Sab'ati Ahruf*, hadīś nomor: 4.992, hlm. 1.276.

²¹ Rosihan Anwar, *Pengantar 'Ulūmul Qur'ān*, Bandung: Pustaka Setia, cet. 1, 2009 M, hlm. 129.

²² Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūmil Qur'ān* (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān), hlm. 234.

kekuasaannya untuk menukar letak huruf dan ayat-ayatnya dari satu tempat ke tempat yang lain, karena Rasūlullāh hanya menyampaikan apa yang diwahyukan kepadanya.

Dengan demikian, qirā'āt adalah bagian dari al-Qur'ān itu sendiri dan qirā'āt pun bersumber dari wahyu Allah swt.²³

Di antara dalil dari al-Qur'ān yang menjelaskan bahwa tidak ada campur tangan makhluk apapun ialah firman Allah swt:

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتَتْ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ۗ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَائِي نَفْسِي ۚ إِنِّي أَخَافُ ۚ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ ۚ إِنِّي عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

“Dan apabila telah dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami dengan jelas, orang-orang yang tidak mengharapakan pertemuan dengan Kami berkata, “Datangkanlah kitab selain al-Qur’ān ini atau gantilah.” Katakanlah (Muhammad), “Tidaklah pantas bagiku menggantinya atas kemauanku sendiri. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku. Aku benar-benar takut akan azab hari yang besar (kiamat) jika mendurhakai Tuhanku.” (QS. Yunus: 15).

Ayat ini menjelaskan bahwa Rasūlullāh saw sedikitpun tidak sanggup untuk mengganti atau menukar letak huruf-huruf yang ada dalam al-Qur'ān, akan tetapi hanya berkewajiban untuk menyampaikan wahyu yang datang dari Allah dengan perantara malaikat Jibrīl. Rasūlullāh sekalipun yang martabatnya tinggi tidak sanggup untuk merubahnya, apalagi kita sebagai umatnya. Maka dari itu, qirā'āt merupakan bagian dari al-Qur'ān (dalam hal variasi bacaan) dan datang dari Allah swt.

Adanya qirā'āt dalam pelafalan al-Qur'ān merupakan mukjizat dari al-Qur'ān, karena al-Qur'ān dapat menampung berbagai dialek dan macam-macam cara bacaan sehingga

²³ Sya'bān Muhammad Ismā'il, *Al-Qirā'āt Ahkāmuhā wa Maṣdaruhā*, Kairo: Dār as-Salām, cet. 4, 2008 M, hlm. 157.

memudahkan kaum *muslimīn* untuk membaca, menghafal dan memahaminya.

Dari dialek-dialek yang ada, dialek Quraisylah yang lebih dominan, itu disebabkan karena bahasa Quraisy mempunyai kelebihan dan keistimewaan tersendiri dan lebih tinggi daripada bahasa dan dialek yang lain. Banyak faktor yang membuat bahasa Quraisy lebih dominan dari bahasa-bahasa Arab lainnya, antara lain karena orang Quraisy berdampingan dengan *Baitullāh*, menjadi pengabdian urusan haji, membangun Masjid *al-Harām* dan tempat persinggahan dalam perniagaan, oleh karena itu wajar apabila al-Qur’ān diturunkan dalam bahasa Quraisy kepada seorang rasul yang Quraisy pula, agar dapat menjinakkan orang-orang Arab dan mewujudkan kemukjizatan al-Qur’ān yang tidak bisa mereka tandangi.²⁴

Allah swt berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

“Dan Kami tidak mengutus seorang Rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka”. (Q.S. Ibrāhīm: 4).

Dengan demikian, jelaslah bahwa tidaklah benar anggapan orang awam bahwa qirā’āt (macam-macam bacaan) al-Qur’ān itu diciptakan oleh Nabi Muhammad atau para sahabat, atau ulama *tābi’in* yang dipengaruhi oleh dialek bahasa kabilah-kabilah Arab. Dan jelas pula bahwa macam-macam bacaan al-Qur’ān itu sudah ada sejak al-Qur’ān diturunkan.²⁵

Abū ‘Amr ad-Dāni (w. 444 H) berkata: “Apabila riwayat dari qirā’āt itu *ṣahīh*, maka aturan kebahasaan dan popularitas bahasa tidak bisa menolak atau mengingkarinya, sebab qirā’āt

²⁴ Ahmad Fathoni, *Kaidah Qirā’āt Tujuh*, Jakarta: Institut PTIQ & Institut IIQ Jakarta, 2005 M, hlm. 1.

²⁵ Ahmad Fathoni, *Kaidah Qirā’āt Tujuh*, hlm. 3.

adalah *sunnah* yang harus diikuti dan wajib diterima seutuhnya serta dijadikan sumber acuan”.²⁶

Dijelaskan dalam suatu riwayat:

عن زيد بن ثابت قال: القراءة سنة متبعة

“Dari Zaid bin Sābit (w. 45 H), dia berkata: ”*Qirā’āt al-Qur’ān merupakan sunnah yang mesti dipatuhi dengan sungguh-sungguh*”.²⁷

Jadi, qirā’āt ini menjadi sebuah *sunnah* yang harus dipegang oleh umat Islam, sebagaimana Nabi Muhammad saw yang selalu menjaga keorisinalitas al-Qur’ān dengan cara memanggil para sahabat penghafal al-Qur’ān untuk kemudian mengulang dan mengingat kembali bacaannya, kemudian para sahabat mengajarkan bacaan yang mereka terima dari Rasūlullāh kepada para *tābi’in* dan begitu seterusnya.

‘Alī bin Abi Ṭālib (w. 40 H) berkata:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علم

“*Sesungguhnya Rasūlullāh saw memerintahkan agar setiap orang membaca al-Qur’ān sebagaimana yang telah diajarkan*”.²⁸

Sepeninggal Nabi saw, ragam bacaan al-Qur’ān mendapat tempat tersendiri di kalangan para sahabat sesuai dengan dialek kabilah yang ada.

Penguasaan terhadap ilmu qirā’āt terasa sangat urgen karena salah satu manfaatnya dapat memahami ayat-ayat al-Qur’ān secara tepat dan akurat.²⁹

Terkait dengan klasifikasi macam-macam qirā’āt nampaknya memberi pengaruh tersendiri dalam berbagai aspek, khususnya terhadap beberapa hal yang memiliki korelasi erat dengannya. Dalam konteks ini, peneliti akan membahas implikasi

²⁶ ‘Abdurrahmān bin Abū Bakr al-Khuḍairi as-Suyūti, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Saudi Arabia: Wazarāt Syu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa ad-Da’wah wa al-Irsyād, tth, jilid 1, hlm. 211.

²⁷ Al-Husain bin Mas’ūd al-Bagawi, *Syarh as-Sunnah*. Beirut: Al-Maktabah al-Islāmi, cet. 2, 1983 M, jilid 4, hlm. 512.

²⁸ Amani binti Muhammad ‘Āsyūr, *Al-Uṣūl an-Nayyirāt fī al-Qirā’āt*, hlm. 49.

²⁹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur’ān*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011 M, hlm. 277-278.

qirā'āt dalam disiplin ilmu, yaitu mengenai perbedaan penafsiran para ahli tafsir terhadap qirā'āt al-Qur'ān. Peneliti sangat menyadari bahwa cakupan pembahasan ini terlalu luas, oleh karena itu paparan yang tertuang dalam tesis ini fokus pada persoalan ayat-ayat akidah dan ibadah, karena keduanya merupakan kunci dari kebahagiaan dan kesuksesan manusia di dunia dan akhirat.

Ada beberapa alasan yang menjadikan peneliti memilih tema ini, di antaranya terdapat perbedaan antara satu qirā'āt dan qirā'āt lainnya yang bisa terjadi pada perbedaan huruf, bentuk kata, susunan kalimat, *i'rāb*, penambahan dan pengurangan kata. Perbedaan-perbedaan ini sudah tentu memiliki sedikit atau banyaknya perbedaan makna yang selanjutnya berpengaruh terhadap penafsiran para *mufassir* terhadap akidah ataupun ibadah, karena salah satu hikmah adanya variasi bacaan dalam al-Qur'ān adalah jelasnya kemukjizatan al-Qur'ān. Artinya, dengan membaca satu kata, maka terdapat berbagai macam bacaan dalam satu penulisan, setiap bacaan menunjukkan suatu hukum tanpa pengulangan lafaz dan penulisan.³⁰

Selama ini memang ada anggapan dari sebagian ulama bahwa perbedaan qirā'āt itu tidak berpengaruh sama sekali terhadap makna maupun hukumnya.³¹ Namun, sebagian yang lain justru menjadikan perbedaan qirā'āt ini sebagai sumber utama penafsiran al-Qur'ān dengan al-Qur'ān, karena qirā'āt itu merupakan ayat yang berdiri sendiri.³²

³⁰ Riḍa Mahmūd Naṣar, *La ali' al-Bayān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Ṭanta: Cet. Turki, 2009 M, cet. 1, hlm. 118.

³¹ Pendapat ini didasari oleh hadīṣ Nabi yang menetapkan kebenaran masing-masing bacaan dua orang sahabat Nabi yang berselisih karena perbedaan qirā'āt mereka, yaitu kasus 'Umar dan Hisyām. Kasus ini intinya bukan pada masalah penafsiran ayat yang sedang dipersoalkan, melainkan bacaanya saja. Sementara jika ditinjau dari segi penafsiran andaikata yang dibaca itu memiliki makna yang berbeda, tentu akan terjadi perbedaan penafsiran seperti yang dialami oleh para imam *māḏhab* dengan mengkonsentrasikan diri mereka masing-masing ke dalam masalah *istinbāt* hukum. (Lihat: Muhammad bin Muhammad Abū Syuhbah, *Al-Madkhal li dirāsāt al-Qur'ān al-Karīm*, Kuwait: Guras li an-Nasyr wa at-Tauzī', cet. 1, 2003 M), hlm. 172.

³² Husain bin 'Alī bin Husain al-Harbi, *Qawā'id at-Tarjīh 'inda al-Mufasssīrīn*, Riyāḍ: Dār al-Qāsim, cet. 1, 1996 M, hlm. 89.

Dari pendapat ini, dapat disimpulkan bahwa perbedaan qirā'āt bila dikaitkan dengan bidang akidah, adakalanya qirā'āt tersebut mempengaruhi penafsiran yang berujung kepada keyakinan dan adakalanya tidak,³³ demikian pula jika dihubungkan dengan bidang ibadah, adakalanya berpengaruh terhadap penafsiran dalam hal ibadah dan adakalanya tidak.³⁴

Sebagai contoh dalam penafsiran ayat akidah di bawah ini:

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾

“Yang menguasai hari pembalasan”. (QS. al-Fātihah: 4).

Pada kata (مَالِكِ) terdapat dua variasi bacaan yang *ṣahīh*, yaitu:

1. Dibaca dengan *alif* setelah huruf “*mim*”: (مَالِكِ) *māliki*.³⁵
2. Dibaca tanpa ada tambahan *alif* setelah “*mim*”: (مَلِكِ) *maliki*.³⁶

Dari dua macam bacaan tersebut, timbul dua macam makna, yaitu مَالِكِ (*māliki*), yang berarti Pemilik, berasal dari kata

³³ Perbedaan qirā'āt yang mempengaruhi penafsiran dan berujung kepada keyakinan seperti qirā'āt *māliki* dan *maliki*. Sementara yang tidak mempengaruhi seperti qirā'āt الصراط *aṣ-Ṣirāt*, السراط *as-sirāt* dan الزراط *az-zirāt* yang memiliki makna sama, yaitu jalan. (Lihat: ‘Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu'jam al-Qirā'āt*, Damaskus: Dār Sa'd ad-Dīn, cet 1, 1422 H) jilid 1, hlm. 17.

³⁴ Perbedaan qirā'āt yang berpengaruh terhadap penafsiran dalam hal ibadah seperti وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم dan wa *arjulikum*. Sementara qirā'āt yang tidak mempengaruhi penafsiran seperti وإذ ابتلى إبراهيم, terdapat dua qirā'āt yaitu *Ibrāhāma* dan *Ibrāhīma*, kedua qirā'āt ini memiliki makna yang sama yaitu Nabi Ibrāhīm. (Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*) hlm. 19

³⁵ Yang membaca dengan bacaan ini adalah ‘Āṣim, al-Kisā'i, Ya'qūb dan Khalaf al-Bazzār. (Lihat: Jamāluddīn Muhammad Syaraf, *Al-Qirā'āt al-'Asyrah al-Mutawātirah*, Ṭanṭa: Dār aṣ-Ṣahābah li at-Turās, cet. 4, 2010 M) hlm. 1.

³⁶ Az-Zamakhsyari memilihnya karena bacaan inilah yang populer di kalangan penduduk *Haramain*. (Lihat: Mahmūd bin ‘Umar Az-Zamakhsari, *Al-Kasasyāf*, Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikān, cet. 1, 1998 M, jilid 1, hlm. 115, lihat juga: ‘Abdullāh bin ‘Umar al-Baidāwi, *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl*, Beirut: Dār-Kutub Al-'Ilmiyah, cet. 1, 2003 M, hlm. 8.)

al-milk. Sedangkan مَلِكٍ (*maliki*), berasal dari kata *al-mulk*, yang berarti Raja.³⁷

Kedua makna ini sama-sama ada pada diri Allah swt, penyebutan Allah sebagai Pemilik hari pembalasan mengisyaratkan bahwa pembalasan akan dilakukan dengan benar oleh Allah swt sebagai hakim yang seadil-adilnya dan Ia memiliki hak untuk mengampuni siapa saja yang Ia kehendaki, sedangkan penyebutan-Nya sebagai Raja hari tersebut, mengisyaratkan bahwa di sana akan ditegakkan keadilan.

Kedua makna tersebut bisa digabungkan, yaitu Allah swt adalah Pemilik sekaligus Raja dari hari pembalasan. Ini menunjukkan bahwa kekuasaan Allah swt adalah hakiki, tidak seperti makhluk, ada di antara makhluk yang menjadi pemilik sesuatu namun bukan seorang raja, sebagaimana kondisi kebanyakan orang. Begitu pula ada di antara manusia yang menjadi raja, namun ia bukanlah sang pemilik kerajaannya. Dia hanyalah orang yang berlabel raja, tapi pada hakikatnya kekuasaan tidak ditangannya. Raja dalam suatu negara demokrasi boleh jadi hanya lambang sedang kekuasaan dilimpahkan oleh rakyat kepada pemerintah yang dipimpin oleh seorang eksekutif atau perdana menteri.³⁸

Dari penggabungan kedua makna tersebut dapat dipahami adanya arti berkuasa dan bertindak dengan sepenuhnya, sebab itulah maka diterjemahkan dengan “*yang menguasai hari pembalasan*”.³⁹

Adapun contoh perbedaan qirā’āt al-Qur’ān mengenai ayat ibadah dan berpengaruh terhadap *istinbāt* hukum adalah qirā’āt وَاَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ dalam firman-Nya:

³⁷ Ibnu Kaşir, *Tafsir Al-Qur’ān al-‘Azīm*, Kairo: Muassasah al-Mukhtār, 2006 M, jilid 1, hlm. 42.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 1, hlm. 49-50.

³⁹ Al-Qur’ān dan Terjemahnya, Bandung: Al-Jumanatul ‘Alī (J-ART), 2005 M, hlm. 1.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.” (Q.S. al-Māidah: 6).

Pada kata (وَأَرْجُلَكُمْ) terdapat dua qirā’āt, yaitu:

1. (وَأَرْجُلَكُمْ) *wa arjulakum*, dibaca dengan menfathahkan lam.⁴⁰
2. (وَأَرْجُلِكُمْ) *wa arjulikum*, dibaca dengan menkasrahkan lam.⁴¹

Perbedaan bacaan ini menimbulkan perbedaan pendapat tentang hukum berwudhu’ menyangkut kaki.

Yang membaca (وَأَرْجُلَكُمْ) *wa arjulakum* menghubungkannya dengan kata (وَجُوهَكُمْ) *wujūhakum*/wajahmu, dan karena wajah harus dibasuh, kakipun harus dibasuh.

Yang membaca (وَأَرْجُلِكُمْ) *wa arjulikum* mengaitkannya dengan kata (بِرُءُوسِكُمْ) *bi ru’ūsikum*/kepalamu, dan karena kepala disapu, yakni tidak harus dibasuh dan dicuci, maka kakipun cukup disapu dengan air walau hanya sedikit air.⁴²

Dari sini peneliti melihat, perlu untuk mengkaji kajian ini secara ilmiah karena ditemukannya peran penting qirā’āt dalam kajian tafsir al-Qur’ān, sehingga peneliti mengkajinya dengan lebih mendalam agar mendapatkan informasi-informasi menarik dan bermanfaat, mengingat pengaruhnya sangat besar, khususnya dalam persoalan akidah maupun ibadah, oleh karena itu peneliti mengangkatnya dengan judul: “Perbedaan *mufasssirīn* terhadap

⁴⁰ Yang membaca dengan bacaan ini adalah: Nāfi’, Ibnu ‘Āmir, Hafṣ, al-Kisā’i dan Ya’qūb. (Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fi al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*. Beirut: Dār al-Kalim at-Ṭayyib, cet.1, 2000 M), hlm. 108.

⁴¹ Dibaca oleh selain dari 5 imam di atas. (Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fi al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*), hlm. 108.

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 3, hlm. 44.

qirā'āt al-Qur'ān” (Studi ayat-ayat akidah dan ibadah dalam surat al-Fātihah dan surat al-Baqarah).

B. Batasan Masalah

Adanya batasan masalah ini bertujuan agar materi pembahasan yang diinginkan tidak meluas dan menyimpang serta tetap konsisten dan efisien. Dalam hal ini, peneliti memberikan batasan masalah yang berkisar pada ayat-ayat akidah dan ibadah dalam dua surat, yaitu surat al-Fātihah dan surat al-Baqarah. Adapun alasan peneliti memilih dua surat ini karena surat al-Fātihah merupakan surat yang selalu dibaca setiap hari dan mengikuti *sunnah* Rasūlullāh saw dalam sabdanya:

نبدأ بما بدأ الله به

“Kita mulai dari sesuatu yang dimulai oleh Allah” (H.R. An-Nasā’i (w. 303 H).⁴³

Begitupun dalam surat al-Baqarah terdapat perbedaan qirā'āt yang berkaitan dengan akidah dan ibadah yang sangat asasi, terlebih lagi karena terdapat *munasabah* atau korelasi antara satu ayat atau surat dengan ayat atau surat sebelumnya. Dan setelah peneliti membaca dua surat tersebut dalam buku rujukan utama dari tesis ini, peneliti menemukan dua puluh masalah yang berpengaruh terhadap penafsiran para *mufasssir* dalam ayat-ayat akidah dan ibadah.

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang dan batasan masalah di atas, maka diperoleh beberapa rumusan masalah, yaitu:

- a. Apa saja ayat-ayat al-Qur'ān yang di dalamnya terdapat perbedaan qirā'āt yang berpengaruh terhadap akidah dan ibadah?
- b. Bagaimana penafsiran para ahli tafsir tentang perbedaan qirā'āt dalam ayat-ayat akidah dan ibadah?

⁴³ Ahmad bin Syu'aib an-Nasā'i, *Kitāb as-Sunan al-Kubra*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1421 H, jilid 4, nomor hadīṣ: 3948, *Kitāb al-Manāsik, al-Badā'atu bi as-Ṣafā*, hlm. 139.

Dari rumusan masalah pada poin (b) tentang akidah akan dijabarkan kepada beberapa pokok bahasan, yaitu: *Ilāhiyāt* (Ketuhanan), *Nubuwwāt* (Kenabian) dan *Gaibiyāt* (Alam Gaib).

Sedangkan yang berkenaan dengan ibadah akan dijabarkan kepada beberapa pokok bahasan, yaitu: Puasa, Haji dan 'Umrah, Infak dan Haid.

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Menganalisis ayat-ayat al-Qur'ān yang di dalamnya terdapat perbedaan qirā'āt yang berpengaruh terhadap akidah dan ibadah.
- b. Menganalisis ragam penafsiran para *mufasssir* tentang qirā'āt dalam ayat-ayat yang berhubungan dengan akidah dan ibadah.

2. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu kegunaan teoritis dan kegunaan praktis.

- a. Kegunaan teoritis: Memahami ilmu qirā'āt dari berbagai definisi, macam-macam qirā'āt, syarat-syarat qirā'āt *ṣahīh*, riwayat hidup para ahli qirā'āt dan sanad-sanad qirā'atnya serta penafsiran seputar perbedaan qirā'āt yang berkenaan dengan akidah dan ibadah
- b. Kegunaan praktis: Menambah khazanah keilmuan Islam pada umumnya, dan khususnya kajian qirā'āt, tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'ān serta menghilangkan keresahan masyarakat mengenai perbedaan qirā'āt.

E. Tinjauan Pustaka

Pembahasan tentang penafsiran yang berhubungan dengan qirā'āt bukanlah kajian yang pertama kali dibahas, akan tetapi beberapa penulis baik dari Timur Tengah maupun Indonesia telah mengkajinya, di antaranya: Muhammad bin 'Umar bin Salīm

Bazmūl, dalam disertasinya berjudul "*Al-Qirā'āt wa Āsaruha fī at-Tafsīr wa al-Ahkām*".⁴⁴ Disertasi setebal 823 halaman ini, dibagi menjadi dua pembahasan, *pertama* tentang qirā'āt, membahas tentang al-Qur'ān, qirā'āt, sejarah ilmu qirā'āt, pembukuan ilmu qirā'āt dan menolak *syubhat* seputar qirā'āt al-Qur'ān dan *kedua* tentang pengaruh qirā'āt terhadap tafsir dan hukum-hukum, membahas tentang qirā'āt- qirā'āt yang menjelaskan tentang makna ayat, meluaskan makna ayat, qirā'āt- qirā'āt yang bermakna umum dan khusus pada ayat dan macam-macam *uslub* qirā'āt.

Penelitian kedua yang juga mengkaji tentang pengaruh qirā'āt dalam *istinbāt* hukum adalah disertasi yang ditulis oleh Hasanuddin AF yang berjudul "*Anatomi Al-Qur'ān: Perbedaan Qirā'āt dan Pengaruhnya terhadap Istinbāt Hukum dalam Al-Qur'ān*".⁴⁵ Disertasi setebal 267 halaman ini terdiri dari lima bab. Bab pertama pendahuluan, bab kedua membahas tentang al-Qur'ān dan sejarah, bab ketiga membahas aspek qirā'āt dalam al-Qur'ān, bab keempat membahas tentang pengaruh perbedaan qirā'āt terhadap *istinbāt* hukum. Adapun qirā'āt yang diangkat dalam tulisan tersebut meliputi qirā'āt *mutawātirah* dan *syāz*, namun lebih terfokus pada qirā'āt *syāz* dengan menganalisa aspek *kehujjahannya*, dengan menganalisa pada beberapa ayat-ayat hukum yang ditafsirkan Abū Hayyān (w. 745 H) dan implikasinya terhadap hukum yang dihasilkan.

Adapun penelitian lain yang masih berkenaan tentang qirā'āt adalah tesis berjudul "*Memahami Makna Hadīs unzila al-Qur'ān 'alā sab'ati Ahruf*" (*Tinjauan Sosio-Historis Keragaman Qirā'āt*) yang ditulis oleh John Supriyanto.⁴⁶ Dalam tesis setebal 174 halaman ini, John Supriyanto melihat qirā'āt dengan

⁴⁴ Muhammad bin 'Umar bin Salīm Bazmūl, "*Al-Qirā'āt wa Āsaruha fī at-Tafsīr wa al-Ahkām*", Fakultas Dakwah dan Uşūluddīn, Universitas Ummul Qura, Saudi Arabia, 1412 H-1413 H.

⁴⁵ Hasanuddin AF, "*Anatomi Al-Qur'ān: Perbedaan Qirā'āt dan Pengaruhnya terhadap Istinbāt Hukum dalam Al-Qur'ān*". Dicitak oleh percetakan PT. Raja Grafindo Persada, tahun 1995 M.

⁴⁶ John Supriyanto, "*Memahami Makna Hadīs unzila al-Qur'ān 'alā sab'ati Ahruf*" (*Tinjauan Sosio-Historis Keragaman Qirā'āt*), Tesis Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2003 M.

keragamannya dari sudut sosio-historis dengan tujuan agar dapat memberikan pemahaman terhadap kandungan dari teks hadīs *Sab'atu Ahruf*, karena tidak terdapat *naṣ ṣarih* yang menjelaskan tentang makna *sab'atu ahruf*.

Penelitian yang sama juga dibahas oleh Wawan Djunaedi Soffandi yang berjudul "*Mazhab Qirā'āt 'Āṣim Riwayat Hafṣ Di Nusantara: Studi Sejarah Ilmu*".⁴⁷ Tesis setebal 306 halaman ini hanya menjelajahi aspek sejarah perkembangan qirā'āt sejak penurunan wahyu hingga perkembangan qirā'āt, khususnya qirā'āt 'Āṣim riwayat Hafṣ yang berkembang di Nusantara, qirā'āt yang menjadi *mazhab* qirā'āt penduduk Nusantara ini.

Penelitian selanjutnya yang masih berhubungan erat dengan kajian ini adalah tesis berjudul, "*Implikasi Qirā'āt Syazzah Dalam Penafsiran*" (Telaah Kritis terhadap Kitab *Jāmi' al-Bayān* Karya aṭ-Ṭabari (w. 310 H)) yang ditulis oleh Malih Laila Najihah.⁴⁸ Tesis setebal 156 ini menjadikan tafsir aṭ-Ṭabari sebagai bahan penelitian. Tesis ini menyimpulkan bahwa qirā'āt *syaz* dapat dipakai sebagai *hujjah* atau dalil dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. Pada analisisnya ia membatasi hanya pada surat al-Baqarah saja. Sehingga ditemukan 30 ayat yang memakai qirā'āt *syaz*, dan terdapat beberapa poin besar, di antaranya: Qirā'āt *syaz* sebagai penjelas terhadap ayat yang masih global, qirā'āt *syaz* sebagai *hujjah* baik untuk menguatkan pendapat penafsirannya atau bahkan untuk melemahkan qirā'āt *mutawātir*.

Semua tinjauan pustaka yang telah peneliti paparkan berbeda dengan pembahasan yang dibahas dalam tesis ini. Karena tesis ini membahas tentang perbedaan penafsiran para ahli tafsir terhadap qirā'āt al-Qur'ān serta pengaruhnya yang berkaitan dengan ayat-ayat akidah dan ibadah dalam dua surat, yaitu surat al-Fātihah dan surat al-Baqarah.

⁴⁷ Wawan Djunaedi Soffandi, "*Mazhab Qirā'āt 'Āṣim Riwayat Hafṣ Di Nusantara: Studi Sejarah Ilmu*". Tesis Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004 M.

⁴⁸ Malih Laila Najihah, "*Implikasi Qirā'āt Syazzah Dalam Penafsiran*" (Telaah Kritis terhadap Kitab *Jāmi' al-Bayān* Karya aṭ-Ṭabari (w. 310 H)), Tesis Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2009 M.

Sejauh pengetahuan peneliti berdasarkan penelusuran kepustakaan, belum ada penelitian ilmiah yang secara khusus mengkaji tema ini, sehingga peneliti ingin mengangkat dan mengkajinya lebih dalam.

F. Kerangka Teori

Tesis ini membahas perbedaan penafsiran para ahli tafsir dalam qirā'āt al-Qur'ān (baik *ṣahīh* ataupun tidak) yang terfokus pada dua persoalan:

Pertama: persoalan ayat-ayat akidah.

Akidah yang benar merupakan landasan tegaknya agama dan kunci diterimanya amalan. Hal ini sebagaimana ditetapkan oleh Allah swt dalam firman-Nya:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

“Maka barangsiapa mengharap pertemuan dengan Tuhannya maka hendaklah dia mengerjakan kebajikan dan janganlah dia mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada TuhanNya.” (QS. Al Kahfi: 110).

Di dalam al-Qur'ān banyak sekali ditemukan ayat-ayat yang berkenaan dengan akidah, yaitu yang berkenaan dengan *gaibiyāt*, *nubuwāt* dan lain sebagainya, dan di dalamnya terdapat qirā'āt yang berbeda-beda sehingga menyebabkan perbedaan penafsiran dari para *mufasssirīn*. Penafsiran-penafsiran mereka ada yang bisa diambil sebagai pegangan dan ada juga yang tidak, tentunya yang bisa dijadikan pegangan adalah penafsiran yang paling benar, karena akidah sebagaimana yang dikatakan Muhammad Syaltūt (w. 1383 H) merupakan pondasi yang di atasnya dibangun hukum syari'at.⁴⁹ Jadi, pondasi itu harus kuat, tidak boleh dibangun dengan pendapat-pendapat yang lemah.

Kedua: persoalan ayat-ayat ibadah.

Kata ibadah dipakai untuk menunjuk pada dua hal:

⁴⁹ 'Usmān dan Ida Inayahwati, *Akidah Akhlāk untuk Madrasah Aliyah Kelas X*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2008 M, hlm. 2.

1. *Ta'abbud* (pengabdian), yaitu mengabdikan diri akan tunduk kepada Allah swt dengan cara melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya, sebagai bentuk kecintaan dan penghormatan terhadap-Nya.
2. *Muta'abbadu bihi* (media pengabdian), ini meliputi segala sesuatu yang dicintai dan direstui oleh Allah swt, baik berupa ucapan maupun perbuatan, lahiriyah maupun batiniyah, seperti berdo'a, berzikir, shalat, *mahabbah* (cinta) kepada Allah dan lain-lain. Shalat misalnya adalah ibadah, melaksanakan shalat berarti melaksanakan *ta'abbud* (pengabdian) kepada Allah swt. Jadi, kita mengabdikan kepada Allah dengan cara tunduk kepadanya sebagai wujud kecintaan dan penghormatan kita kepada-Nya. Namun, kita tidak diperkenankan untuk mengabdikan kepada-Nya kecuali dengan media yang telah Dia tentukan.⁵⁰

Adapun ayat-ayat ibadah yang dibahas dalam tesis ini adalah varian bacaan yang berkenaan dengan *Muta'abbadu bihi* (media pengabdian). Alasan peneliti memilih ini, karena berkenaan dengan cara beribadah kepada Allah dan di dalamnya terdapat berbagai macam qirā'āt dan penafsiran para ahli tafsir, sedangkan *ta'abbud* (pengabdian) berkaitan dengan pribadi masing-masing, semakin baik kualitas ilmu dan keimanannya maka ia semakin cinta menjalankan pengabdian kepada Allah swt.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Data

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*). Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif yang berasal dari literatur.

Metode penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang digunakan untuk meneliti kondisi objek yang alamiah,

⁵⁰ Muhammad bin Ibrāhīm bin Abdullāh At-Tuwaijiri, *Ensiklopedi Islam Kaffah*, Penerjemah: Najib Junaidi dan 'Izzudīn Karimi, Penerbit: Pustaka Yassir, cet. 4, 2012 M, hlm. 80.

(sebagai lawannya adalah eksperimen), yaitu peneliti adalah sebagai instrumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna daripada generalisasi.⁵¹

2. Sumber-sumber Data

Sumber-sumber data yang digunakan adalah:

a. Data Primer

Yaitu kitab "*Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*" karya Muhammad Fahd Khārūf.⁵²

Kitab ini merupakan gabungan dari beberapa kitab qirā'āt yang telah *masyhūr* dalam qirā'āt sepuluh dari jalur periwayatan *asy-Syāṭibiyyah* dan *al-Jazariyyah*, yaitu kitab "*Hirz al-Amānī wa Wajh at-Tahānī fī al-Qirā'āt as-Sab'i*" karya asy-Syāṭibi (w. 590 H), "*Ad-Durrat al-Muḍiyyatu fī al-Qirā'āt as-Ṣalās al-Marḍiyyah*" karya Ibnu al-Jazari (w. 833 H) dan "*Ṭayyibat an-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*" karya Ibnu al-Jazari, sementara dalam qirā'āt empat lainnya dari kitab "*Al-Fawāid al-Mu'tabarāh fī al-Qirā'āt al-Arba'ata az-Zāidah 'ala al-'Asyrah*" karya Muhammad Ahmad al-Mutawalli (w. 1313 H). Akan tetapi walaupun terambil dari beberapa kitab, kitab ini dikemas dengan ringkas⁵³, mudah dipahami dan

⁵¹ Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian*, Penerbit: CV Pustaka Setia, cet. 1, 2008 M, hlm. 122.

⁵² Muhammad Fahd Khārūf adalah salah satu ulama kontemporer dalam ilmu qirā'āt yang masih hidup di zaman sekarang ini (2017 M), berasal dari Syām, Damaskus. Ia telah menguasai qirā'āt tujuh dan sepuluh, baik *sugra* maupun *kubranya*. Telah hafal al-Qur'ān dan kitab-kitab qirā'āt, seperti *naẓm* asy-Syāṭibiyyah, ad-Durrāh dan at-Ṭayyibah. Ia berguru kepada Karīm Rājih (L. 1344 H), salah satu ulama dalam ilmu qirā'āt di Syām yang bergelar syaikh *al-Qurra'*. Setelah menulis kitab *al-Muyassarū*, ia meminta kepada syaikh Karīm untuk menelaah, melengkapi kekurangan dan mengoreksi kesalahan dari kitab tersebut. (Lihat *muqaddimah* kitab *al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*), hlm. ٤.

⁵³ Dalam qirā'āt *ṣahīh*, ia hanya menyebut lafaz qirā'āt dan perawinya saja. Sedangkan dalam qirā'āt *syāẓ*, terkadang menambahkan sedikit penjelasan dari segi ilmu nahwu, ṣarf, *lugah* dan tafsir.

diklasifikasikan antara qirā'āt *ṣahīh* dan *syaz*. Kitab ini tidak seperti *mu'jam qirā'āt* yang mengumpulkan semua qirā'āt, dalam satu lafaz al-Qur'ān, hanya mengambil qirā'āt-qirā'āt *ṣahīh* dan satu *qirā'ah syaznya* saja, contoh dalam surat al-fātihah pada lafaz (مالك) *māliki* hanya terdapat tiga qirā'āt, dua *ṣahīh* (*māliki* dan *maliki*) dan satu *syaz* (*mālika*), berbeda dengan *mu'jam qirā'āt*, pada lafaz tersebut terdapat tujuh belas qirā'āt, dua qirā'āt *ṣahīh* dan lima belas qirā'āt *syaz*.⁵⁴

b. Data Skunder

Diambil dari kitab-kitab qirā'āt, tafsir, ilmu-ilmu al-Qur'ān, fikih, *muṣṭalahāt*, sejarah, *tarājum* dan kamus.

3. Metode pengelolaan data

Adapun penelitian ini, dikaji dengan menggunakan metode sebagai berikut :

a. Teknik pengumpulan data

Pengumpulan ayat-ayat akidah dan ibadah dari surat al-Fātihah dan surat al-Baqarah merujuk pada kitab "*Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*" karya Muhammad Fahd Khārūf.

b. Tehnik analisis data

1. Membagi ayat-ayat akidah dan ibadah ke dalam pembahasan tersendiri sesuai dengan topik pembahasan.
2. Memaparkan pendapat para ahli tafsir dan perbedaan penafsiran dalam akidah dan ibadah dari ayat tersebut.
3. *Mentarjih* atau mengklasifikasi pendapat-pendapat para ahli tafsir tersebut jika memungkinkan untuk *mentarjih*.

⁵⁴ 'Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu'jam al-Qirā'āt*, Damaskus: Dār Sa'd ad-Dīn, cet. 1, 1422 H, jilid 1, hlm. 8.

4. Menyimpulkan pengaruh qirā'āt terhadap penafsiran para *mufassir*.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan pembahasan dalam penelitian, maka kajian ini dibagi menjadi lima bab yang terdiri dari sub-sub bab sebagai berikut:

BAB I, merupakan pendahuluan yang meliputi: Latar Belakang Masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Tinjauan Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

BAB II, membahas seputar qirā'āt yang terdiri dari: Definisi Qirā'āt, Macam-macam Qirā'āt, Syarat-syarat Qirā'āt *Ṣahīh*, Sebab-Sebab Timbulnya Perbedaan Qirā'āt dan Hikmah Adanya Perbedaan Qirā'āt.

BAB III, membahas Biografi 14 Imam-imam Qirā'āt.

BAB IV, membahas tentang ayat-ayat al-Qur'ān yang di dalamnya terdapat qirā'āt-qirā'āt yang berpengaruh terhadap akidah dan ibadah, penafsiran para ahli tafsir tentang qirā'āt dalam ayat-ayat akidah dan ibadah.

BAB V, merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

BAB II

QIRĀ'ĀT DAN RAGAMNYA

A. Definisi Qirā'āt

Secara etimologi kata qirā'āt (قراءات) adalah *jama'* dari *qirā'āh* (قراءة), *maṣḍar* (verbal noun) dari *qara'a* (قرأ). Dalam kamus bahasa Arab dijelaskan bahwa makna dari kata yang terdiri dari huruf *qaf*, *ra'* dan *hamzah* berkisar antara *al-jam'u wa aḍ-ḍammu* (mengumpulkan dan menghimpun)⁵⁵ dan *at-tilāwah* (bacaan)⁵⁶. Di dalam studi ilmu-ilmu al-Qur'ān, ia ditempatkan dalam bentuk *jama'* karena pembahasannya mencakup banyak jenis *qirā'āh* (bacaan).

Sedangkan secara terminologi terdapat berbagai ungkapan atau redaksi yang dikemukakan oleh para ulama, di antaranya:

1. Az-Zarkasyi (w. 794 H):

القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها،
من تخفيف وتثقيل وغيرهما.⁵⁷

“Qirā'āt adalah perbedaan cara mengucapkan lafaz-lafaz al-Qur'ān, baik menyangkut huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti takhfīf (meringankan), taṣqīl (memberatkan) dan yang lainnya”.

2. Ibnu al-Jazari (w. 833 H):

علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله.⁵⁸

⁵⁵ Muhammad bin Mukrim bin 'Alī, Ibnu Manẓūr, *Lisān al-Arab*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, tth, hlm 3.563.

⁵⁶ Muhammad Murtaḍa al-Husaini az-Zabīdi, *Taj al-'Arūs min Jauhar al-Qāmūs*, Kuwait: At-Turāṣ al-'Arabi, 1965 M, jilid 1, hlm. 364.

⁵⁷ Muhammad bin 'Abdullāh az-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Dār at-Turāṣ, tth, jilid 1, hlm. 318.

⁵⁸ Ibnu al-Jazari, *Munjid al-Muqri 'in wa Mursyid at-Ṭālibīn*, Mekah: Ṭab'ah 'Alam al-Fawā'id, tth, hlm. 49.

“*Ilmu yang menyangkut cara mengucapkan kata-kata al-Qur’ān serta perbedaan-perbedaannya dengan cara menisbahkan kepada penukilnya*”.

3. Al-Qaṣṭalāni (w. 923 H):

علم يعرف منه اتفاقهم واختلافهم في اللغة، والإعراب، والحذف والإثبات، والفصل والوصل، من حيث النقل.⁵⁹

“*Qirā’āt adalah ilmu untuk mengetahui kesepakatan serta perbedaan para ahli qirā’āt yang menyangkut aspek kebahasaan, i’rāb, haḥf (membuang huruf), isbāt (menetapkan huruf), faṣl (memisahkan huruf), waṣl (menyambung huruf), yang diperoleh dengan cara periwayatan*”.

4. Ahmad bin Muhammad al-Banna ad-Dimyāṭi (w. 1117 H):

علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى، واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره من حيث السماع.⁶⁰

“*Ilmu untuk mengetahui kesepakatan pembaca atau pembawa al-Qur’ān dan perbedaan mereka dalam hal haḥf (membuang huruf), isbāt (menetapkan huruf), tahrīk (mengharakatkan), taskīn (mensukunkan), faṣl (memisahkan huruf), waṣl (menyambung huruf) dan lain-lain yang berkenaan dengan pengucapan, penggantian dan lainnya dari aspek pendengaran*”.

5. Az-Zurqāni (w. 1367 H):

مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق

⁵⁹ Ahmad bin Muhammad Al-Qaṣṭalāni, *Laṭāif al-Isyārat li Funūn al-Qirā’āt*, Kairo: Al-Majlis al-A’la li asy-Syu’ūn al-Islāmiyah Lajnah Ihya’ at-Turās al-Islāmi, 1972 M, jilid 1, hlm. 170.

⁶⁰ Ahmad bin Muhammad al-Banna, *Ittihāfu Fuḍalā’ al-Basyar bi al-Qirā’āt al-Arba’ata ‘Asyar*, Beirut: ‘Alam al-Kutub, cet. 1, 1987 M, Jilid 1, hlm. 67.

الحروف أم في نطق هيئاتها.⁶¹

“*Qirā’āt* adalah suatu *mazhab* yang dianut oleh seorang imam dari para imam *qurra’* yang berbeda dengan yang lainnya dalam pengucapan lafaz dalam *al-Qur’ān al-Karīm* dengan kesesuaian riwayat-riwayat dan jalur-jalur darinya, baik itu perbedaan dalam pengucapan huruf-huruf ataupun pengucapan bentuknya”.

6. Muhammad ‘Alī aṣ-Ṣābūni:

مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب به إمام من الأئمة القراء
مذهبا يخالف غيره في النطق بالقرآن الكريم وهي ثابتة بأسانيدھا إلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁶²

“*Qirā’āt* adalah suatu *mazhab* pelafalan *al-Qur’ān* yang dianut oleh salah seorang imam *qurra’* yang berbeda dengan (bacaan imam) lainnya beserta sanad yang sampai kepada *Rasūlullāh saw*”.

Dari berbagai macam definisi para ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa:

1. Ilmu *qirā’āt* adalah ilmu yang mempelajari tentang bagaimana cara mengucapkan lafaz-lafaz *al-Qur’ān*.
2. *Qirā’āt* tersebut merupakan suatu *mazhab* yang dipilih oleh salah seorang imam *qurra’* yang berbeda bacaannya dengan *mazhab* yang lain.
3. Di antara ruang lingkup perbedaan *qirā’āt* itu menyangkut persoalan *lugah* (kebahasaan), *i’rāb*, *haẓf*, *isbāt*, *faṣl*, *waṣl*, *takhfīf*, *taṣqīl*, *tahrīk* dan *taskīn*.
4. *Qirā’āt* ditetapkan berdasarkan *sanad-sanadnya* yang sampai kepada *Rasūlullāh saw*, jadi ia bersifat *tauqīfī* (ketentuan dari Allah dan Rasul-Nya), bukan *ijtihādi* (hasil *ijtihād* para ahli *qirā’āt*), *Syāṭibi* (w. 590 H) dalam *Hirzul Amāni* berkata:

⁶¹ Az-Zurqāni, *Manāhil Al-‘Irḑān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, jilid 1, hlm. 323.

⁶² Muhammad ‘Alī aṣ-Ṣābūni, *At-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Pakistan: Maktabah al-Busyrah, cet. 4, 2011 M, hlm. 57.

وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخُلٌ * فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضَا مُتَكَمِّلًا.⁶³

“Tidak ada pintu masuk bagi masuknya qiyās/ijtihād dalam qirā’āt # Terimalah dengan lapang dada apa yang ada pada qirā’āt”.

B. Macam-Macam Qirā’āt

Pembahasan tentang macam-macam qirā’āt terbagi menjadi dua bagian: Qirā’āt dari segi kuantitas dan qirā’āt dari segi kualitas *sanad*.

1. Qirā’āt dari segi kuantitas

Imam-imam qirā’āt sebenarnya tidak terhitung jumlahnya⁶⁴, Abū ‘Abdullāh az-Žahabi (w. 748 H) telah menyusun sejarah hidup mereka dalam kitabnya “*Aṭ-Ṭabaqāt al-Qurrā*”, jumlahnya ada 1.269 ahli qirā’āt.⁶⁵ Kemudian diikuti oleh Ibnu al-Jazari (w. 833 H) dalam kitabnya “*Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā*” jumlahnya 3.955 ahli qirā’āt.⁶⁶ Adapun orang yang pertama kali menghimpun bermacam-macam qirā’āt dalam satu kitab adalah Abū ‘Ubaid al-Qāsim bin Salām (w. 224 H) dalam kitabnya “*Al-Qirā’āt*”, ia mengumpulkan dua puluh lima orang ulama ahli qirā’āt.⁶⁷ Kemudian menyusullah ulama-ulama lainnya, di antara mereka ada yang menetapkan

⁶³ Al-Qāsim bin Fiyyurah bin Khalf bin Ahmad asy-Syāṭibi, *Hirzul Amāni wa Wajhu at-Tahāni*, Damaskus: Dār al-‘Ausani li ad-Dirāsāt al-Qur’āniyah, cet. 5, 2007 M, bait ke 354, hlm. 29.

⁶⁴ As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, jilid 1, hlm. 224.

⁶⁵ Muhammad bin Ahmad bin ‘Usmān az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā*, Saudi Arabia: Markaz al-Mālik Faiṣal li al-Buhūs wa ad-Dirāsāt al-Islāmiyah, cet. 1, 1997M.

⁶⁶ Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. 1, 2006 M.

⁶⁷ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā’āt al-Arba’a Asyar*, Jilid 1, hlm 37.

lima qirā'āt,⁶⁸ tujuh qirā'āt,⁶⁹ delapan qirā'āt,⁷⁰ sepuluh qirā'āt,⁷¹ empat belas qirā'āt,⁷² dua puluh qirā'āt⁷³ dan ada yang menetapkan lebih dari itu.⁷⁴ Akan tetapi dari sekian macam jumlah qirā'āt yang dibukukan, hanya tiga macam qirā'āt yang terkenal yaitu:

A. Qirā'āt *Sab'ah* (Qirā'āt tujuh).

Maksud dari *sab'ah* adalah para imam qirā'āt yang tujuh, mereka adalah:

1. Nāfi' bin 'Abdurrahmān bin Abū Nu'aim al-Laiṣi (w. 169 H).

⁶⁸ Ahmad bin Jubair al-Kūfi (w. 258 H), ia telah menyusun sebuah kitab dalam masalah qirā'āt dan membatasinya pada lima ahli qirā'āt, ia memilih dari masing-masing negeri (kota) satu orang imam: Mekah, Madinah, Basrah, Kufah dan Syam, dengan pertimbangan bahwa *muṣḥaf* yang dikirimkan 'Uṣmān ke negeri-negeri itu hanya lima buah. (Lihat: As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 224. Lihat juga: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'a Asyar*, Jilid 1, hlm. 36).

⁶⁹ Abū Bakar Ahmad bin Mūsa bin 'Abbās bin Mujāhid (w. 324 H), ia merupakan orang pertama yang membatasi hanya pada tujuh qirā'āt imam saja dan mengambil ke tujuh imam qirā'āt itu dari lima negara: *Haramain* (Mekah dan Madinah), *'Irāqain* (Basrah dan Kufah) dan Syām. (Lihat: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārāt li funūn al-Qirā'āt*), hlm. 86.

⁷⁰ Abū Bakr Muhammad ad-Dajuni (w.324 H), ia menetapkan delapan qirā'āt dan membukukannya dalam kitab "*al-Qirā'āt as-Ṣamāniah*". (Lihat: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā' al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'a Asyar*), Jilid 1, hlm 37.

⁷¹ Abū Bakr Ahmad bin Mahrān al-Aṣbihani (w. 381 H) menetapkan sepuluh qirā'āt, begitu juga dengan Ibnu al-Jazari (w. 833 H) dalam kitabnya "*An-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*" dicetak oleh Dār al-Kutub al-'Ilmiah, Beirut. (Lihat: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārāt li funūn al-Qirā'āt*), hlm. 86.

⁷² Sejauh ini peneliti belum menemukan siapa yang pertama kali mengumpulkan qirā'āt empat belas, tetapi peneliti menemukan beberapa buku yang membahas qirā'āt empat belas, di antaranya adalah:

1. Muhammad bin Khalīl al-Halabi, yang terkenal dengan Ibnu al-Qabāqibi (w. 849 H), ia menetapkan empat belas qirā'āt dalam kitabnya *Iḍāḥ ar-Rumūz wa Miṣṭāḥ al-Kunūz*, dicetak oleh Dār 'Ammār, Oman, cetakan pertama tahun 2003 M, *ditaḥqīq* (diteliti) oleh Ahmad Khālid Syukri.

2. Al-Banna (w. 1117 H) menulis buku *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'a Asyar*, cetakan 'Alam al-Kutub, Beirut, cetakan pertama tahun 1987 M. (Lihat: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārāt li funūn al-Qirā'āt*), hlm. 91.

⁷³ Ismā'il bin Ishāq al-Māliki (w. 310 H) sahabat Qālūn, ia menetapkan dua puluh qirā'āt. (Lihat: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārāt li funūn al-Qirā'āt*), hlm. 85.

⁷⁴ Seperti Muhammad bin Jarīr aṭ-Ṭabari (w. 310 H), ia mengarang kitab *al-Jāmi'*, di dalam kitab itu terdapat lebih dari dua puluh qirā'āt. (Lihat: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārāt li funūn al-Qirā'āt*), hlm. 85.

2. ‘Abdullāh bin Kaṣīr al-Makki (w. 120 H).
3. Abū ‘Amr bin ‘Alā’ (w. 154 H).
4. ‘Abdullāh bin ‘Āmir al-Yahṣubi (w. 118 H).
5. ‘Āṣim al-Kūfi (w. 128 H).
6. Hamzah al-Kūfi (w. 156 H).
7. ‘Alī bin Hamzah al-Kisā’i (w. 189 H).

B. Qirā’āt ‘*Asyarah* (Qirā’āt sepuluh).

Yang dimaksud dengan qirā’āt sepuluh adalah qirā’āt tujuh yang telah disebutkan di atas ditambah dengan qirā’āt tiga imam qirā’āt berikut:

1. Abū Ja’far al-Madani (w. 128 H).
2. Ya’qūb al-Baṣri (w. 205 H).
3. Khalaf bin Hisyām (w. 229 H).

C. Qirā’āt ‘*Arba’ a ‘Asyarah* (Qirā’āt empat belas).

Yang dimaksud dengan qirā’āt empat belas adalah qirā’āt sepuluh yang telah disebutkan di atas ditambah dengan empat qirā’āt imam qirā’āt sebagai berikut:

1. Al-Hasan al-Baṣri (w. 110 H).
2. Muhammad bin ‘Abdurrahmān (Ibnu Muhaiṣin) (w. 123 H).
3. Yahya bin Mubārak al-Yazīdi (w. 202 H).
4. Sulaimān bin Mihrān al-A’masy (w. 148 H).⁷⁵

Di antara sebab mengapa para ahli qirā’āt dibatasi jumlahnya ialah karena sangat banyaknya periwayatan qirā’āt mereka, merekalah yang paling terkemuka, paling *masyhūr*, paling bagus bacaannya, memiliki kedalaman ilmu, usia panjang, hidupnya untuk menekuni qirā’āt, mereka dijadikan imam qirā’āt oleh masyarakat mereka masing-masing dan mereka merupakan wakil dari masing-masing negara.⁷⁶

⁷⁵ Ahmad Mukhtār ‘Umar, *Mu’jam al-Qirā’āt*, Kuwait: univ. Kuwait, cet. ke-2, 1988 M, jilid 1, hlm. 95.

⁷⁶ As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, hlm. 224.

2. Qirā'āt dari segi kualitas *sanad*

Jalāluddīn al-Bulqini (w. 824 H) membagi qirā'āt menjadi tiga macam: *Mutawātir*, *āhād* dan *syāz*. Menurutnnya, qirā'āt *mutawātir* ialah qirā'āt yang tujuh, sedang qirā'āt *āhād* ialah tiga qirā'āt yang menggenapkannya menjadi sepuluh qirā'āt ditambah qirā'āt para sahabat dan selain itu adalah qirā'āt *syāz*.

Ibnu al-Jazari (w. 833 H) -seperti yang dikutip as-Suyūṭi (w. 911 H) dalam *al-Itqān*- membaginya menjadi enam macam: *Mutawātir*, *masyhūr*, *āhād*, *syāz*, *mauḍū'* dan *Mudraj*.

1. Qirā'āt *mutawātir*, yaitu qirā'āt yang dinukil oleh sejumlah besar periwayat yang tidak mungkin bersepakat untuk berdusta, dari sejumlah orang yang seperti itu dan *sanadnya* bersambung hingga penghabisannya, yakni Rasūlullāh saw.
2. Qirā'āt *masyhur*, yaitu qirā'āt yang *ṣahīh sanadnya* tetapi tidak mencapai derajat *mutawātir*, sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan *rasm 'Uṣmāni* serta terkenal pula dikalangan para ahli qirā'āt sehingga karenanya tidak dikategorikan qirā'āt yang salah atau *syāz*. Para ulama menyebutkan bahwa qirā'āt macam ini termasuk qirā'āt yang dapat dipakai atau digunakan.
3. Qirā'āt *āhād* yaitu qirā'āt yang *ṣahīh sanadnya* tetapi menyalahi *rasm 'Uṣmāni*, menyalahi kaidah bahasa Arab atau tidak terkenal seperti halnya qirā'āt *masyhur* yang telah disebutkan. Qirā'āt macam ini tidak termasuk qirā'āt yang dapat diamalkan bacaannya.

Di antara contohnya ialah:

1. Diriwayatkan dari Abū Bakrah (w. 51 H), bahwa Nabi saw membaca:

متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان

Tertulis dalam *muṣḥaf 'Uṣmāni*:

مُتَّكِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ

“Mereka bersandar pada bantal-bantal yang hijau dan permadani-permadani yang indah”. (Q.S. Ar-Rahmān: 76).

Kata (رُفْرِفٍ) dibaca *rafārifa*, (وعبقري) (وَعَبْقَرِيٍّ)

dibaca *wa ‘abāqariya*.

2. Diriwayatkan dari Abū Hurairah (w. 57 H), bahwa Nabi saw membaca:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَاتٍ أَعْيُنٍ

Tertulis dalam *muṣḥaf ‘Usmāni*:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ

“Seorangpun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka, yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mereka”. (Q.S. As-Sajdah: 17).

Kata (قُرَاتٍ) dibaca dengan (قُرَاتٍ) *qurrāt*

pola *jama’ muannaṣ as-sālim*.

3. Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās (w. 68 H) bahwa Rasūlullāh membaca:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

Dengan membaca *fathah* huruh *fa’* di (أَنْفُسِكُمْ) *anfasakum*.

Tertulis dalam *muṣḥaf ‘Usmāni*:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

“Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri”. (Q.S. At-Taubah: 128), dengan mendammahkan huruf *fa’* (*anfusikum*).

4. *Qirā’at syaḥ*, yaitu *qirā’āt* yang tidak *ṣahīh sanadnya*.

Contoh *qirā’āt syaḥ*:

1. مَلَكٌ يَوْمَ الدِّينِ dengan bentuk *fi'il māḍi* dan menaṣabkan (يوم) *yauma* jadi *maf'ūl* (objek) dari *malaka*.
2. إِيَّاكَ يُعْبَدُ dengan bentuk *fi'il muḍāri' majhūl* (kata kerja pasif), artinya hanya Dia yang disembah.
5. Qirā'āt *maudū'*, yaitu qirā'āt yang tidak ada asalnya, seperti qirā'āt al-Khuzā'i (w. 408 H) yang menurutnya berasal dari Abū Hanīfah (w. 150 H), seperti:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Dengan *merafa'*kan huruf *ha* pada lafaz mulia (الله), dan menaṣabkan *hamzah* pada kata (العلماء) *al-'ulamā'* menjadi *maf'ūl bih*.⁷⁷ Sedangkan qirā'āt yang *mutawātir* ialah kebalikan dari bacaan tersebut, yakni dengan *harakat fathah* pada lafaz mulia (الله) dan lafaz (العلماء) *al-'ulamā'* berharakat *ḍammah* seperti dalam *muṣḥaf 'Uṣmāni*:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

“*Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah ulama*”. (Q.S. Fāṭir: 28).

6. Qirā'āt yang menyerupai hadīṣ *mudraj* (sisipan), yaitu yang ditambahkan ke dalam qirā'āt sebagai penafsiran, seperti:
 1. Qirā'āt Sa'ad bin Abī Waqāṣ (w. 55 H):

وله أخ أو أخت من أم

⁷⁷ Muhammad bin 'Umar bin Salīm Bazmūl, *Al-Qirā'āt wa Aṣaruhā fī at-Taḥsīn wa al-Ahkām*, Disertasi di Universitas Umm al-Qura, Saudi Arabia, 1412 H, hlm. 118.

Dengan menyisipkan (من أم) *min ummin* sebagai penafsiran dari *akh* dan *ukht*.

Tertulis dalam *muṣḥaf ‘Usmāni*:

وَلَهُوَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ

“Tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja)”. (Q.S. an-Nisā’: 12), tanpa ada lafaz (من أم) *min ummin*.

2. Qirā’āt Ibnu ‘Abbās (w. 68 H):

ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج

Kalimat (في مواسم الحج) *fi mawāsimit hajji* adalah penafsiran yang disisipkan ke dalam ayat.

Tertulis dalam *muṣḥaf ‘Usmāni*:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ

“Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniagaan) dari Tuhanmu”. (Q.S. Al-Baqarah: 198), tanpa kalimat *fi mawāsimit hajji*.⁷⁸

C. Syarat-syarat Qirā’āt yang *Ṣahīh*

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa qirā’āt bersumber dari Nabi saw (*tauqīfi*), bukan hasil *ijtihad* (ciptaan, rekaan) para ulama ahli qirā’āt, namun untuk membedakan mana qirā’āt yang benar-benar berasal dari Nabi saw dan mana yang bukan serta untuk menangkal penyelewengan qirā’āt, para ulama ahli qirā’āt menetapkan pedoman atau persyaratan tertentu, hal ini karena perjalanan qirā’āt al-Qur’ān terlepas dari adanya pencemaran.

⁷⁸ Lihat: As-Suyūṭi, *Al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, jilid 1, hlm. 210. Lihat juga: Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fi ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, hlm. 257. Dan Rosihon Anwar, *‘Ulūm Al-Qur’ān*, hlm. 149.

Terdapat sedikit perbedaan redaksi di kalangan para ahli qirā'āt dalam mengutarakan persyaratan bagi qirā'āt yang tergolong *ṣahīh*, namun prinsipnya sama. Adapun persyaratan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Makki (w. 437 H) -seperti yang dikutip as-Suyūṭi (w. 911 H)- mengatakan bahwa qirā'āt yang dapat diterima dengan memenuhi tiga syarat, yaitu: Diriwayatkan oleh orang yang *ṣiqah*, sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan *rasm muṣḥaf*.⁷⁹
2. Al-Kawāsyi (w. 680 H) juga mengharuskan tiga syarat yang harus dipenuhi, ia berkata: “Setiap qirā'āt yang sah *sanadnya* dan sesuai dengan satu segi bahasa Arab serta tidak bertentangan dengan *khat muṣḥaf 'Uṣmāni* adalah termasuk tujuh yang dimaksud oleh *naṣ Rasūlullāh saw*”.⁸⁰
3. Ibnu al-Jazari (w. 833 H) mensyaratkan tiga syarat, sebagaimana yang ia katakan dalam *muqaddimah* kitabnya *An-Nasyr*: “Semua qirā'āt yang sesuai dengan bahasa Arab walau hanya satu segi saja dan sesuai dengan salah satu *muṣḥaf 'Uṣmāni* walaupun hanya sekedar mendekati serta *sanadnya* benar, maka qirā'āt tersebut adalah *ṣahīh*, tidak tertolak dan haram menentanginya. Wajib bagi semua orang untuk menerimanya baik timbul dari imam yang tujuh maupun dari yang sepuluh atau lainnya yang bisa diterima”.⁸¹

Dan ia berkata dalam *Ṭaibat an-Nasyr*-nya:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ * وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالًا يَحْوِي
وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ * فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ

⁷⁹ As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 213.

⁸⁰ Az-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 331.

⁸¹ Ibnu al-Jazari, *An-Nasyru fī al-Qirā'āt al-Asyr*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tth, juz 1, hlm. 9.

“Setiap qirā’āt apabila sesuai dengan kaidah nahwu # sesuai dengan rasm ‘Usmāni.

Memiliki sanad ṣahīh maka wajib diakui ke-al-Qur’ān-annya # inilah tiga rukun yang harus dipenuhi.

Sekiranya tidak dipenuhi tiga syarat tersebut # maka ia dianggap syaḏ’.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa syarat qirā’āt yang ṣahīh ada tiga, yaitu:

1. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
2. Sesuai dengan *rasm muṣḥaf ‘Usmāni*.
3. *Ṣahīh sanadnya*.

Dengan mengetahui syarat-syarat qirā’āt yang ṣahīh ini, maka tidak sepatasnya –seperti yang dikatakan Abū Syāmah (w. 665 H)- kita tertipu oleh setiap qirā’āt yang disandarkan kepada salah satu ahli qirā’āt tujuh dengan menyatakannya sebagai qirā’āt yang ṣahīh (benar) dan seperti itulah qirā’āt tersebut diturunkan, kecuali bila qirā’āt itu telah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan dalam *ḍabit* atau kaidah. Menurut para ahli qirā’āt, *ḍabit* atau kaidah qirā’āt yang ṣahīh adalah sebagai berikut:

1. Kesesuaian qirā’āt tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab sekalipun dalam satu segi, baik segi itu fasih maupun lebih fasih, sebab qirā’āt adalah *sunnah* yang harus diikuti, diterima apa adanya dan menjadi rujukan dengan berdasarkan pada *isnād*, bukan *ra’yu* (penalaran).
2. Qirā’āt sesuai dengan salah satu *muṣḥaf ‘Usmāni*, meskipun hanya sekedar mendekati saja. Sebab, dalam penulisan *muṣḥaf-muṣḥaf* itu para sahabat telah bersungguh-sungguh dalam membuat *rasm* (cara penulisan *muṣḥaf*) sesuai dengan bermacam-macam dialek qirā’āt yang mereka ketahui. Misalnya, mereka akan menuliskan (الصراط) *aṣ-ṣirāṭ*

⁸² Ibnu al-Jazari, *Ṭaibat an-Nasyr fī al-Qirā’āt al-‘Asyr*, Saudi Arabia: Dar Ibnu al-Jazari, cet. 5, 2012 M, hlm. 32.

dalam ayat: اهدنا الصراط المستقيم (Q.S. Al-Fātihah: 6) dengan *ṣad* sebagai ganti dari *sin*. Mereka tidak menuliskan *sin* yang merupakan asal ini agar lafaz tersebut dapat pula dibaca dengan *sin* yakni (السرّاط) *as-sirāṭ*. Meskipun dalam satu segi berbeda dengan *rasm*, namun qirā'āt dengan *sin* pun telah memenuhi atau sesuai dengan bahasa asli lafaz tersebut yang dikenal, sehingga kedua bacaan itu dianggap sebanding. Dan bacaan *isymām* (mencampurkan) untuk itu pun dimungkinkan pula.

3. Qirā'āt itu harus *ṣahīh isnādnya*, sebab qirā'āt merupakan *sunnah* yang diikuti yang didasarkan pada keselamatan *penukilan* dan *keṣahīhan* riwayat. Seringkali ahli bahasa Arab mengingkari suatu qirā'āt hanya karena qirā'āt itu tidak sejalan dengan aturan atau lemah menurut kaidah bahasa, namun demikian para imam qirā'āt tidak menanggung beban apapun atas keingkaran mereka.⁸³

Terkait dengan syarat-syarat qirā'āt yang *ṣahīh* ini, terdapat silang pendapat di kalangan ahli nahwu, mereka beranggapan bahwa qirā'āt yang *sanadnya ṣahīh* sekalipun, jika tidak sesuai dengan kaidah nahwu, maka qirā'atnya ditolak. Terkait hal tersebut, Mannā' al-Qaṭṭān (w. 1420 H) mengutip pendapat Abū 'Amr ad-Dāni (w. 444 H) yang mengatakan jika suatu qirā'āt telah *ṣahīh* dalam periwayatan dan *penukilan*, maka aturan kebahasaan dan popularitas bahasa tidak bisa menolak atau mengingkarinya, sebab qirā'āt adalah *sunnah* yang harus diikuti dan wajib diterima seutuhnya serta dijadikan sumber acuan. Zaid bin Šābit (w. 45 H) berkata: “Qirā'āt adalah *sunnah muttaba'ah*, *sunnah* yang harus diikuti”.

Baihaqi (w. 458 H) menjelaskan, maksud perkataan tersebut ialah bahwa mengikuti orang-orang sebelum kita

⁸³ Lihat: Ibnu al-Jazari, *An-Nasyru fī al-Qirā'āt al-Asyr*, jilid 1, hlm. 9. Lihat juga: As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 211. Dan Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*, hlm. 253.

dalam hal qirā'āt al-Qur'ān merupakan *sunnah* atau tradisi yang harus diikuti, tidak boleh menyalahi *muṣhaf* yang merupakan imam dan tidak pula menyalahi qirā'āt-qirā'āt yang *masyhūr* meskipun tidak berlaku dalam bahasa Arab.⁸⁴

D. Sebab-sebab Timbulnya Perbedaan Qirā'āt

Sebab-sebab munculnya beberapa qirā'āt yang berbeda adalah:

1. Perbedaan qirā'āt Nabi, artinya dalam mengajarkan al-Qur'ān kepada para sahabatnya, Nabi memakai beberapa versi qirā'āt.⁸⁵

Bukhāri (w. 256 H) meriwayatkan dengan *sanadnya* dari 'Abdullāh bin Mas'ūd, ia berkata: Aku mendengar seseorang membaca satu ayat yang berbeda dengan apa yang aku dengar dari Nabi saw, maka orang itu aku pegang lalu aku bawa menghadap Rasūlullāh saw, maka beliau bersabda: Cara kalian membaca keduanya benar. (H.R. Bukhāri).⁸⁶

Muslim (w. 261 H) meriwayatkan dengan *sanadnya* dari Ubay bin Ka'ab (w. 30 H): Aku berada di Masjid, tiba-tiba masuklah lelaki, ia shalat kemudian membaca bacaan yang aku ingkari. Setelah itu masuk lagi lelaki lain membaca berbeda dengan bacaan kawannya yang pertama. Setelah kami selesai shalat, kami bersama-sama masuk ke rumah Rasūlullāh saw, lalu aku bercerita: Bahwa lelaki ini membaca bacaan yang aku ingkari dan kawannya ini membaca berbeda dengan bacaan kawannya yang pertama. Akhirnya Rasūlullāh memerintahkan keduanya untuk membaca. Setelah mereka membaca, Rasūlullāh saw

⁸⁴ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*, hlm. 255.

⁸⁵ 'Abdul Hādī al-Faḍli, *Al-Qirā'āt al-Qur'āniah Tārikh wa Ta'rīf*, Beirut: Markaz al-Gadīr, cet. 4, 2009 M, hlm. 104.

⁸⁶ Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, nomor hadīs: 5.062, *Kitāb Faḍāil A'māl, Bāb Iqra' al-Qur'ān Ma'talafat 'alaihi Qulūbukum*, hlm. 1.291.

menganggap baik bacaannya. Setelah menyaksikan hal itu, terhapuslah dalam diriku sikap untuk mendustakan, tidak seperti halnya diriku ketika masa Jāhiliyah. Nabi menjawab demikian tatkala beliau melihat diriku bersimbah peluh karena kebingungan, ketika itu keadaan kami seolah-olah berkelompok-kelompok dihadapan Allah yang Maha Agung, setelah melihatku dalam keadaan demikian, beliau menegaskan pada diriku dan berkata: Hai Ubay! aku diutus untuk membaca al-Qur’ān dengan satu huruf, kemudian aku meminta pada Jibril untuk memudahkan umatku, dia membacakannya dengan huruf kedua, akupun meminta lagi padanya untuk memudahkan umatku, lalu ia menjawab untuk ketiga kalinya: Hai Muhammad, bacalah al-Qur’ān dalam tujuh huruf. (H.R. Muslim).⁸⁷

Nabi juga pernah membaca surat as-Sajdah ayat 17 dengan dua versi bacaan:

Pertama:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَاتٍ أَعْيُنٌ

Kedua:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةٍ أَعْيُنٍ

“Seorangpun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka, yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mereka”. (Q.S. As-Sajdah: 17).

2. *Taqrīr* (pengakuan/ketetapan) Nabi saw terhadap berbagai qirā’āt yang berlaku di kalangan kaum *muslimīn* waktu itu, hal ini menyangkut dialek di antara mereka dalam mengucapkan kata-kata di dalam al-Qur’ān.⁸⁸

Contohnya:

⁸⁷ Muslim bin al-Hajjāj an-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyāḍ: Dār Ṭaibah, cet. 1, 2006 M, nomor hadīṣ: 820, *Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣriḥā, Bāb Bayānu anna al-Qur’ān ‘alā Sab’ati Ahruf wa Bayānu Ma’nāhu*. hlm. 366.

⁸⁸ ‘Abdul Hādī al-Faḍli, *Al-Qirā’āt al-Qur’āniyah Tārīkh wa Ta’rīf*, hlm. 104.

- a. Ketika seorang Huzail membaca dihadapan Rasūlullāh saw: (عتى حين) *‘attā hīn*, padahal ia menghendaki (حتى حين) *hattā hīn*, Rasulpun membolehkannya sebab memang begitulah orang Huzail mengucapkan dan menggunakannya.
 - b. Ketika orang Asadi membaca dihadapan Rasūlullāh saw: (تسود وجوده) *tiswaddu wujūhun* (Q.S. Āli ‘Imrān: 106), dengan *mengkasrahkan* huruf *ta’* pada kata *tiswaddu* dan membaca (الم إعهد اليكم) *alam i’had ilaikum* (Q.S. Yāsīn: 60), dengan *mengkasrahkan* huruf *hamzah* pada kata *i’had*, Rasul pun membolehkannya, sebab memang demikian orang Asadi menggunakan dan mengucapkannya.⁸⁹
3. Adanya riwayat dari para sahabat Nabi tentang berbagai versi yang ada.⁹⁰
- Az-Zurqāni (w. 1367 H) mengatakan bahwa sebab terjadinya varian bacaan di kalangan kaum *muslimīn* adalah karena para sahabat berbeda-beda dalam mengambil bacaan dari Rasūlullāh saw, di antara mereka ada yang mengambil satu versi bacaan saja, ada yang mengambil dua varian bacaan, dan ada pula yang lebih. Kemudian para sahabat itu menyebar ke berbagai negeri dengan kondisi versi dan jumlah bacaan masing-masing. Kondisi bacaan mereka kemudian diwarisi oleh *tābi’īn*, kemudian *tābi’ at-tābi’īn* mewarisinya seperti itu pula demikian seterusnya sehingga kondisi ini berlangsung sampai kepada imam qirā’āt.⁹¹
4. Adanya *muṣḥaf* pribadi milik para sahabat yang sebagian di antaranya memberikan penafsiran, akan tetapi timbul asumsi dari orang-orang yang mempelajarinya yang menganggap bahwa penafsiran tersebut merupakan bagian

⁸⁹ *Ibid*, hlm. 105.

⁹⁰ *Ibid*, hlm. 106.

⁹¹ Az-Zurqāni, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, jilid 1, hlm. 324.

dari al-Qur'ān, misalnya terdapat qirā'āt *mudraj* dari penafsiran Ibnu 'Abbās (w. 68 H):

ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج

Kalimat (في مواسم الحج) *fi mawāsimil hajji* merupakan *mudraj* (sisipan) dari penafsiran Ibnu 'Abbās.⁹²

5. Masuknya kabilah-kabilah dalam Islam sehingga muncul *lahjah* atau dialek kebahasaan di kalangan bangsa Arab pada masa turunnya al-Qur'ān. Dengan adanya hal ini, maka turunlah izin untuk membaca al-Qur'ān dengan tujuh huruf. Beberapa riwayat menyebutkan bentuk perbedaan bacaan yang diperbolehkan, misalnya hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah (w. 57 H) bahwa Nabi Muhammad saw bersabda: Sesungguhnya al-Qur'ān diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah (dengan salah satu diantaranya) dan tidak ada dosa. Tapi jangan kalian akhiri ayat rahmat dengan ayat azab atau azab dengan ayat rahmat.⁹³
6. Menurut Ignaz Goldzhiher (w. 1921 M) -seorang orientalis- perbedaan bacaan dalam al-Qur'ān adalah akibat kekeliruan dalam penulisan bahasa Arab (paleography) zaman dulu, tidak ada titik dan tidak ada tanda diakritikal. Oleh karena itu, bentuk kata (فيل) saat dibuang tanda titiknya memungkinkan lahirnya ragam bacaan,⁹⁴ bisa (قيل، قبل، قتل) dan (فتل). Senada dengan Goldzhiher, Arthur Jeffery (w. 1959 M) berpendapat bahwa kekurangan tanda titik dalam *muṣḥaf 'Usmāni* berarti merupakan peluang bebas bagi

⁹² Ini merupakan sebab dari timbulnya qirā'āt *mudraj*, qirā'āt yang merupakan sisipan pada al-Qur'ān sebagai tafsiran dari ayat tersebut.

⁹³ 'Abdul Hādi al-Faḍli, *al-Qirā'āt al-Qur'āniyah Tārikh wa Ta'rīf*, hlm. 107.

⁹⁴ Ignaz Goldzhiher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmi*, Terjemah dan *Ta'līq* (Komentari): 'Abdul Halīm an-Najjār, Mesir: Maktabah al-Khanjī, 1955 M, hlm. 8.

pembaca memberi tanda sendiri sesuai dengan konteks makna yang ia pahami.⁹⁵

Muhammad Ṭāhir al-Kurdi (w. 1400 H) menolak tuduhan orientalis itu dengan mengatakan bahwa perbedaan bacaan yang ada bukan merupakan konsekuensi atau efek dari bentuk *rasm ‘Usmāni*, sebab al-Qur’ān telah ditransmisikan dari Rasūlullāh saw kepada sahabat, kata per-kata, ayat per-ayat dan surat per-surat baik secara oral (*musyāfahah*) maupun penyimakan (*sima’*). Transmisi itu kemudian berlangsung secara *mutawātir* dari generasi kegenerasi mulai dari Nabi, sahabat sampai generasi berikutnya termasuk di dalamnya adalah varian-varian bacaan yang berasal dari *sab’at ahruf* yang diajarkan Nabi untuk memberikan kemudahan membaca al-Qur’ān. Karena itu, varian bacaan bukan disebabkan oleh *rasm ‘Usmāni* tetapi berasal dari Rasūlullāh sendiri.⁹⁶

‘Abdul Halīm an-Najjār (w. 1964 H) mengatakan: “*Khat* (tulisan) *‘Usmāni* bukanlah sebab dari timbulnya perbedaan qirā’āt, akan tetapi adanya perbedaan tulisan itu sangat membantu untuk mendalami qirā’āt- qirā’āt yang *ṣahīh* dengan situasinya pada waktu penulisan *muṣḥaf ‘Usmāni*, misalnya dengan tidak adanya titik dan *syakl* dan juga mampu untuk mengakomodasi perbedaan bacaan yang ada”.⁹⁷

Muhammad Muṣṭafa al-‘Azami mengatakan: “Ketika perbedaan muncul –hal ini sangat jarang terjadi– maka kedua kerangka bacaan (titik dan *syakl*) tetap mengacu pada *muṣḥaf ‘Usmāni*, dan tiap kelompok dapat menjustifikasi bacaannya atas dasar otoritas mata rantai

⁹⁵ ‘Abdul Fattāh Ismā’il Syalabi, *Rasm al-Muṣḥaf al-‘Usmāni*, Jeddah: Dār al-Manārah, tth, hlm. 21.

⁹⁶ Muhammad Ṭāhir al-Kurdi, *Tārīkh al-Qur’ān wa Garā’ibu Rasmihi wa Hukmuhū*, Jeddah: Maṭba’ah al-Fath, cet. 1, 1946 M, hlm. 123.

⁹⁷ Ignaz Goldzhiher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmi*, Terjemah dan *Ta’līq* (komentar): ‘Abdul Halīm an-Najjār, hlm. 8.

atau silsilah yang berakhir kepada Nabi Muhammad saw”⁹⁸. Hal ini senada dengan pendapat ‘Abduṣṣabūr Syāhin, menurutnya qirā’āt pada dasarnya adalah riwayat-riwayat yang berkaitan dengan cara Nabi saw dalam membaca al-Qur’ān, baik yang berkaitan dengan prinsip-prinsip umum maupun yang berkaitan dengan riwayat-riwayat yang bersifat parsial seperti *farsy al-hurūf* (kaidah khusus).⁹⁹

Dari sini dapat disimpulkan bahwa *rasm ‘Usmāni* lah yang mengikuti qirā’āt, bukan qirā’āt yang mengikuti *rasm ‘Usmāni*. Sebab, kemunculan *rasm ‘Usmāni* baru pada periode khalifah ‘Usmān, sementara qirā’āt sudah ada sejak dari zaman Rasūlullāh saw. Selain itu, *rasm ‘Usmāni* ini sama sekali tidak menimbulkan masalah, mengingat kaum *muslimīn* saat itu belajar al-Qur’ān langsung dari para sahabat dengan cara menghafal, dan bukan dengan tulisan, mereka tidak bergantung pada manuskrip atau tulisan, bahkan mereka melarang mengambil ilmu dari *rasm* al-Qur’ān secara langsung, mereka mengatakan:

لا تأخذ القرآن من مصحفي، ولا تأخذ العلم عن صحفي.¹⁰⁰

“Janganlah kamu mengambil (mempelajari) al-Qur’ān dari *muṣḥafi*¹⁰¹ dan jangan pula mengambil ilmu dari *ṣuhufi*¹⁰².”

E. Hikmah Adanya Perbedaan Qirā’āt

Para ulama berupaya menemukan dan mengungkapkan hikmah yang terkandung dibalik adanya perbedaan qirā’āt al-Qur’ān, di antara hikmahnya adalah:

⁹⁸ Muhammad Mustafa al-‘Azami, *The History of the Quranic Text*, England: UK Islamic Academy, tth, hlm. 156.

⁹⁹ ‘Abduṣṣabūr Syāhin, *Tārīkh al-Qur’ān*, Mesir: Nahḍah Miṣr, cet. 3, 2007 M, hlm. 38.

¹⁰⁰ *Ibid*, hlm. 36.

¹⁰¹ *Muṣḥaf* adalah kumpulan wahyu al-Qur’ān dalam bentuk catatan tertulis dan *muṣḥafi* adalah orang yang mempelajari al-Qur’ān tanpa merujuk kepada ahli qirā’āt serta tidak mendengarkan darinya.

¹⁰² *Ṣuhuf* adalah kumpulan kertas yaitu kitab-kitab dan *ṣuhufi* adalah orang yang mengambil ilmu dari kitab tanpa merujuk kepada para ulama.

1. Meringankan umat Islam dan memudahkan mereka untuk membaca al-Qur'ān.¹⁰³

Keringanan ini sangat dirasakan khususnya oleh penduduk Arab pada masa awal diturunkannya al-Qur'ān, dimana mereka terdiri dari berbagai kabilah dan suku yang di antara mereka banyak terdapat perbedaan dialek, tekanan suara dan sebagainya, meskipun sama-sama berbahasa Arab. Sekiranya al-Qur'ān itu diturunkan dalam satu qirā'āt saja, maka tentunya akan memberatkan suku-suku lain yang berbeda bahasanya dengan al-Qur'ān. Hikmah ini ditegaskan oleh beberapa hadīś, di antaranya:

Hadīś yang diriwayatkan oleh Muslim (w. 261 H) dengan *sanadnya* dari Ubay bin Ka'ab (w. 30 H): Ketika Nabi saw berada di dekat parit Bani Gafar, ia didatangi Jibrīl seraya mengatakan: “Allah memerintahkanmu agar membacakan al-Qur'ān kepada umatmu dengan satu huruf”. Ia menjawab: “Aku memohon kepada Allah ampunan dan *magfirah*-Nya, karena umatku tidak dapat melaksanakan perintah itu”. Kemudian Jibrīl datang lagi untuk yang kedua kalinya dan berkata: “Allah memerintahkanmu agar membacakan al-Qur'ān kepada umatmu dengan dua huruf”. Nabi menjawab: “Aku memohon kepada Allah ampunan dan *magfirah*-Nya, umatku tidak kuat melaksanakannya”. Jibrīl datang lagi untuk yang ketiga kalinya, lalu mengatakan: “Allah memerintahkanmu agar membacakan al-Qur'ān kepada umatmu dengan tiga huruf”. Nabi menjawab: “Aku memohon kepada Allah ampunan dan *magfirah*-Nya, sebab umatku tidak dapat melaksanakannya”. Kemudian Jibrīl datang lagi untuk yang keempat kalinya seraya berkata: “Allah memerintahkan kepadamu agar membacakan al-Qur'ān kepada umatmu dengan tujuh huruf, dengan huruf

¹⁰³ Ibnu al-Jazari, *An-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*, jilid 1, hlm. 22.

mana saja mereka membaca, mereka tetap benar”. (H.R. Muslim).¹⁰⁴

2. Menunjukkan betapa terjaga dan terpeliharanya kitab Allah dari perubahan dan penyimpangan, padahal kitab ini mempunyai sekian banyak segi bacaan yang berbeda-beda.¹⁰⁵
3. Bukti kemukjizatan al-Qur’ān dari segi kepadatan makna (*ījāz*)nya, karena setiap qirā’āt menunjukkan suatu hukum *syara’* tertentu tanpa perlu pengulangan lafaz.

Misalnya ayat *وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين* (Q.S. Al-Māidah: 6), dengan *menaṣabkan* dan *mengkhaḥaḍkan* kata *(وأرجلكم)*. Dalam qirā’āt yang *menaṣabkannya/wa arjulakum* terdapat penjelasan tentang hukum membasuh kaki, karena ia di’*aṭafkan* kepada *ma’mūl fi’l* (objek kata kerja) *gasala* *إلى المرافق وأيديكم* sedang qirā’āt dengan *jar (khaḥaḍ)/wa arjulikum* menjelaskan hukum menyapu sepatu ketika terdapat keadaan yang menuntut demikian, dengan alasan lafaz itu di’*aṭafkan* kepada *ma’mūl fi’l masaha* *وامسحوا برءوسكم وأرجلكم* yaitu lafaz *(برءوسكم)* *biru’ūsikum*. Dengan demikian, maka kita dapat menyimpulkan dua hukum tanpa berbicara panjang lebar. Inilah sebagian makna kemukjizatan al-Qur’ān dari segi kepadatan maknanya.¹⁰⁶

4. Penjelasan terhadap apa yang mungkin masih global dalam qirā’āt lain.

¹⁰⁴ Muslim bin Hajjāj an-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, nomor hadīṣ: 821, *Kitab Shalāt al-Musāfirīn wa Qaṣriḥā, Bāb Bayān anna al-Qur’ān ‘alā Sab’ati Ahruf wa Bayān Ma’nāhu*, hlm. 367.

¹⁰⁵ Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, hlm. 258.

¹⁰⁶ Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, hlm. 258.

Misalnya, lafaz (يطهرن) dalam ayat ولا تقربوهن حتى يطهرن (Q.S. al-Baqarah: 222), yang dibaca dengan *tasydīd* (*yaṭṭahharna*) dan *takhfif* (*yaṭhurna*).

Qirā'āt dengan *tasydīd* artinya suci dari haid dan telah mensucikan dirinya dengan mandi wajib. Sedangkan dengan *takhfif* artinya telah suci dari haid (darah haid telah terhenti) tetapi belum mandi wajib.

Menurut *jumhur* ulama bahwa qirā'āt dengan *tasydīd* menjelaskan makna dari qirā'āt dengan *takhfif*. Oleh Karena itu, istri yang telah terhenti darah haidnya tidak halal dicampuri oleh suaminya sebelum istri tersebut bersuci dengan air (mandi wajib).¹⁰⁷

5. Menunjukkan keutamaan dan kemuliaan umat Nabi Muhammad saw atas umat-umat sebelumnya, karena kitab-kitab yang terdahulu hanya dengan satu segi dan satu qirā'āt saja, berbeda dengan al-Qur'ān yang turun dengan beberapa qirā'āt.¹⁰⁸ Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ūd (w. 32 H), Nabi saw bersabda:

نزل الكتاب الأول من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجرا وأمرا وحلالا وحراما ومحكما ومتشابهًا وأمثالا.¹⁰⁹

“Kitab umat terdahulu diturunkan dari satu pintu dan dengan satu huruf. Sedang al-Qur'ān diturunkan melalui tujuh pintu dan dengan tujuh huruf, yaitu larangan, perintah, halal, haram, muhkam, mutasyābih dan amtsāl. (H.R. Hākim (w. 405 H)).

6. Beragamnya qirā'āt menambah pahala bagi umat Islam dalam membaca, mempelajari dan menghafalnya dengan

¹⁰⁷ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*, hlm. 258

¹⁰⁸ Ibnu al-Jazari, *An-Nasyr fī al-Qirā'at al-'Asyr*, jilid 1, hlm. 53.

¹⁰⁹ Muhammad bin 'Abdullāh al-Hākim an-Naisābūri, *al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīhain*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tth, nomor hadīṣ: 2.031, *Kitāb Faḍāil al-Qur'ān, Akhbār fī Faḍāil al-Qur'ān Jumlatan*, jilid 1, hlm. 739.

berbagai macam qirā'āt tersebut.¹¹⁰ Rasūlullāh saw bersabda:

من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها لا أقول: (الم) حرف، ولكن (ألف) حرف و (لام) حرف و (ميم) حرف.¹¹¹

“Barang siapa yang membaca satu huruf dari al-Qur’ān maka baginya kebaikan sepuluh kali lipat, aku tidak mengatakan alif lam mim satu huruf akan tetapi alif satu huruf, lam satu huruf dan mim satu huruf.” (H.R. Tirmīzi (w. 279 H)).

Semakin banyak varian qirā'āt yang dikuasai maka semakin banyak kesempatannya untuk mendapatkan pahala membaca al-Qur’ān.

¹¹⁰ Ibnu al-Jazari, *An-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*, jilid 1, hlm. 53. Lihat juga: Muhammad bin ‘Umar bin Salīm Bazmūl, *Al-Qirā'āt wa Āsaruhā fī at-Tafsīr wa al-Ahkām*, hlm. 142.

¹¹¹ Muhammad bin ‘Īsa at-Tirmīzi, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, cet. 1, 1996 M, nomor hadīṣ: 2.910, *Abwāb Faḍā’il al-Qur’ān, Bāb ma Jā’a fī man Qara’a Harfan min al-Qur’ān mā lahū min al-Ajr*, jilid 5, hlm. 33.

BAB III

BIOGRAFI EMPAT BELAS IMAM-IMAM QIRĀ'ĀT

A. Imam Nāfi'

Ia adalah Abu Ruwaim¹¹² Nāfi' bin 'Abdurrahmān bin Nu'aim al-Laiṣi¹¹³ al-Madani¹¹⁴. Lahir di Asbahan tahun 70 H.¹¹⁵ Seorang imam qirā'āt di *dār al-hijrah*, Madinah *al-Munawwarah* yang memiliki aroma *misk* di mulutnya setiap kali membacakan al-Qur'ān kepada murid-muridnya. Keistimewaan itu ia dapatkan karena pada suatu malam ia bermimpi bertemu Rasūlullāh saw membaca al-Qur'ān di mulutnya, semenjak itulah aroma wangi itu tercium dari mulutnya.¹¹⁶

Qirā'āt imam Nāfi' adalah qirā'āt terbaik di Madinah dan merupakan qirā'āt yang sangat dicintai Ahmad bin Hanbal (w. 241 H). Menurut Mālik bin Anas (w. 179 H) adalah *sunnah*, artinya bacaan yang dipilih. Ia pernah berkata tentang qirā'āt imam Nāfi': "Qirā'āt penduduk Madinah itu *sunnah*". Kemudian ada yang bertanya: "Qirā'āt Nāfi' kah?" Ia menjawab: "Iya".¹¹⁷

Urutan qirā'āt imam Nāfi' menjadi urutan pertama di antara qirā'āt *'asyarah* (sepuluh). Hal ini sudah menjadi kesepakatan sebagian besar ulama yang menempatkan qirā'āt

¹¹² Abu Ruwaim adalah *kuniyahnya* yang *masyhūr*, ada beberapa yang tidak *masyhūr*, yaitu: Abū al-Hasan, Abū 'Abdurrahmān, Abū Muhammad, Abū 'Abdullāh dan Abū Nu'aim. (Lihat: az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, cet. 1, 1418 H), hlm. 104.

¹¹³ *Al-Laiṣi* merupakan *nisbah* dari tuannya, yaitu Ja'wanah bin Sya'ūb al-Laiṣi. (Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*), jilid 2, hlm. 288.

¹¹⁴ *Al-Madani* merupakan *nisbah* ke kota Madinah karena ia telah lama tinggal di Madinah. Di sana ia mengajar ilmu qirā'āt hingga wafat dalam kurun waktu lebih dari 70 tahun. (Lihat: Khairuddīn az-Zirikli, *Al-A'lām*, Beirut: Dār al-'Ilm lil Malāyīn, cet 15, 2002 M, jilid 8, hlm. 5. Lihat juga: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah fī Tarājum al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar wa Ruwātuhum wa Ṭurūquhum*, Riyāḍ: Dār 'Alam al-Kutub, cet. 1, 1419 H, hlm. 8).

¹¹⁵ Al-Qaṣṭalāni, *Latā'if al-Isyārāt li Funūn al-Qirā'āt*, Kairo: Al-Majlis al-A'la li asy-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1392 H, hlm. 94.

¹¹⁶ Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 106.

¹¹⁷ Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 2, hlm. 289.

imam Nāfi' pada urutan pertama, di antara para ulama itu adalah: Abū 'Amr ad-Dāni (w. 444 H), Syāṭibi (w. 590 H) dan Ibnu Mujāhid (w. 324 H). Di antara alasannya adalah disebabkan karena ke*ṣiqahan*, ke*ṣalihan* dan kemuliaan yang dimiliki oleh imam Nāfi', selain ahli dalam qirā'ah juga ahli dalam fikih dan ahli ibadah.¹¹⁸ Namun ada juga yang mengatakan karena kemuliaan dan keistimewaan tempat ia mengajar dan menjadi imam yaitu di Madinah *al-Munawwarah*, kota ini menjadi pusat untuk mempelajari ilmu qirā'āt dan ilmu-ilmu lainnya¹¹⁹. Oleh karena itu jika hendak membaca *jama'* (menggabungkan bacaan qirā'āt sepuluh) maka bacaan imam Nāfi' yang diriwayatkan oleh Qālūn (w. 220 H) kita dahulukan dari qirā'āt lainnya¹²⁰.

Ia wafat di Madinah pada tahun 169 H. Sebelum wafat, ia memberikan wasiat terakhir kepada anak-anaknya yaitu firman Allah swt:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ

“Maka bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesamamu; dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu adalah orang-orang yang beriman.” (Q.S. Al-Anfāl: 1).

Ia telah meriwayatkan qirā'āt dari tujuh puluh orang *tābi'in*¹²¹, di antaranya adalah: Yazīd bin al-Qa'qa' (w. 132 H)¹²²,

¹¹⁸ Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 8.

¹¹⁹ Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārat li Funūn al-Qirā'āt*, hlm. 94.

¹²⁰ Begitulah cara *jama'* yang pernah peneliti pelajari waktu belajar qirā'āt '*asyarah* di Mesir kepada syaikh Nabīl bin Muhammad al-Miṣri.

¹²¹ Diriwayatkan dari Abū Qurrah Mūsa bin Tāriq, bahwasanya ia telah mendengar iman Nāfi' berkata: “Aku telah meriwayatkan qirā'āt dari 70 orang generasi *tābi'in*”. (Lihat: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*) hlm. 8.

¹²² Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari 'Abdullāh bin 'Ayyāsy al-Makhzūmi dari Ubay bin Ka'ab. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*, Kuwait: cetakan Univ. Kuwait, cet. ke 2, 1408 H), jilid 1, hlm. 83.

Syaibah bin Naṣah (w. 130 H)¹²³, ‘Abdurrahmān bin Hurmuz al-A’raj¹²⁴ (w. 117 H).¹²⁵ Ia juga memiliki banyak murid¹²⁶ yang meriwayatkan qirā’atnya, di antaranya adalah Qālūn dan Warsy.¹²⁷

1. Qālūn

Ia adalah Abū Mūsa ‘Īsa bin Maina bin Wardān, *maula* bani Zahrah. Seorang syaikh dalam ilmu qirā’at dan ilmu nahwu di Madinah. Ia keturunan dari bangsa Romawi, memiliki nama julukan Qālūn yang diberikan oleh imam Nāfi’. Kata *Qālūn* dalam bahasa Romawi berarti bagus. Alasan kenapa imam Nāfi’ memberinya julukan dengan istilah tersebut karena ia memiliki bacaan al-Qur’ān yang sangat bagus. Ia tinggal bersama imam Nāfi’ karena ia adalah anak tirinya, lahir pada tahun 120 H dan wafat pada tahun 220 H dalam usia hampir seratus tahun.¹²⁸

2. Warsy

Ia adalah Abu Sa’īd¹²⁹ Usmān bin Sa’īd bin ‘Abdullāh bin ‘Amr bin Sulaimān bin Ibrāhīm al-Miṣri, seorang syaikh dalam ilmu qirā’at yang berasal dari Mesir, ia datang ke Madinah dan berguru kepada imam Nāfi’ pada

¹²³ Ia meriwayatkan qirā’atnya dari ‘Abdullāh bin ‘Ayyāsy al-Makhzūmi dari Ubay bin Ka’ab dan dari ‘Umar bin Khaṭṭāb. (Lihat: Ahmad Mukhtār ‘Umar, *Mu’jam al-Qirā’āt al-Qur’āniyah*), jilid 1, hlm. 83.

¹²⁴ Ia meriwayatkan qirā’atnya dari ‘Abdullāh bin ‘Abbās, Abū Hurairah dan ‘Abdullāh bin ‘Ayyāsy al-Makhzūmi dari Ubay bin Ka’ab. Sementara ‘Abdullāh bin ‘Abbās juga meriwayatkan qirā’atnya dari Zaid bin Šābit. Ketiga sahabat -Ubay, ‘Umar dan Zaid- menerima qirā’at dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Ahmad Mukhtār ‘Umar, *Mu’jam al-Qirā’āt al-Qur’āniyah*), jilid 1, hlm. 82).

¹²⁵ ‘Alī bin Usmān Ibnu al-Qāṣih, *Sirāj al-Qāri’ al-Mubtada wa Tiḏkār al-Muqri’ al-Muntaha*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. ke 2, 1425 H, hlm. 12.

¹²⁶ Di antara muridnya ialah: Mālik bin Anas, Laiṣ bin Sa’ad, abū ‘Amr bin al-‘Alā’, ‘Īsa bin Wardān, Sulaimān bin Jammāz dan lain-lain. (Lihat: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā’ al-Arba’ata ‘Asyar*, Mesir: Syirkah asy-Syarq, tth), hlm. 7.

¹²⁷ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā’āt al-Arba’ata Asyar*, jilid 1, hlm. 20.

¹²⁸ Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, jilid 1, hlm. 542.

¹²⁹ Mengenai kuniyahnya, ulama berbeda pendapat, dalam kitab *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā’ al-Arba’ata ‘Asyar* halaman 13 disebutkan bahwa kuniyahnya ada tiga, yaitu: Abū Sa’īd, Abū al-Qāsim dan Abū ‘Amr.

tahun 155 H, kemudian ia kembali ke Mesir untuk mengajarkan ilmu qirā'āt. Ketokohan imam qirā'āt di Mesir berakhir pada dirinya.¹³⁰ Ia memiliki nama julukan *Warsy*, dalam bahasa Arab kata *warsy* merupakan istilah untuk salah satu jenis keju, julukan itu diberikan oleh imam Nāfi'. Alasan kenapa imam Nāfi' memberinya julukan tersebut adalah karena ia memiliki warna kulit yang putih seperti keju. Ia lahir dan wafat di Mesir, lahir pada tahun 110 H dan wafat pada tahun 197 H, dalam usia 87 tahun.¹³¹

B. Imam Ibnu Kaṣīr

Ia adalah Abū Ma'bad 'Abdullāh bin Kaṣīr bin 'Amr bin 'Abdullāh bin Zaḥān bin Fairuzan bin Hurmuz ad-Dāri¹³² al-Makki, yang lebih *masyhūr* dengan sebutan Ibnu Kaṣīr. Seorang imam ilmu qirā'āt di Mekah dari generasi *tābi'īn*.¹³³ Ia keturunan dari Persia, lahir dan wafat di Mekah, lahir pada tahun 45 H dan wafat pada tahun 120 H. Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari 'Abdullāh bin as-Sā'ib al-Makhzūmi (w. 75 H) - seorang ulama ahli qirā'āt dari generasi sahabat- dari Ubay bin Ka'ab (w. 30 H) dan 'Umar bin Khaṭṭāb (w. 23 H) dari Rasūlullāh saw. Ia juga meriwayatkan qirā'ātnya dari Mujāhid bin Jabr (w. 103 H) dan Dirbās¹³⁴ *maulā* Ibnu 'Abbās, keduanya mengambil qirā'āt dari Ibnu 'Abbās (w. 68 H) dari

¹³⁰ Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 10.

¹³¹ Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 446.

¹³² Ulama berbeda pendapat mengenai *nisbah* ad-Dāri, ada yang mengatakan karena ia berasal dari Bani 'Abduddār, ada juga yang mengatakan karena ia keturunan dari Tamīm ad-Dāri atau karena ia senang memakai wangi-wangian. Di jazirah Arab, untuk orang yang suka memakai minyak wangi di sebut ad-Dāri, *nisbah* kepada Dārin yaitu salah satu nama tempat untuk membuat minyak wangi di Bahrain. (Lihat: Az-Zahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*), hlm. 69.

¹³³ Ia pernah bertemu dan belajar dengan beberapa sahabat, yaitu: 'Abdullāh bin Zubair, 'Abdullāh bin as-Sā'ib al-Makhzūmi, Abū Ayyūb al-Anṣāri dan Anas bin Mālik, *radīyallāhu 'anhum*. (Lihat: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārat li Funūn al-Qirā'āt*), hlm. 95.

¹³⁴ Peneliti tidak menemukan tahun wafat dari Dirbās *maulā* Ibnu 'Abbās pada kitab-kitab *tarajum*.

Ubay bin Ka'ab dan Zaid bin Šābit (w. 45 H) dari Rasūlullāh saw.¹³⁵

Banyak ulama-ulama terkenal yang meriwayatkan qirā'āt darinya¹³⁶ dan dua orang perawi *mazhab* qirā'atnya adalah al-Bazzi dan Qunbul.¹³⁷

1. Al-Bazzi

Ia adalah Abū al-Hasan Ahmad bin Muhammad bin 'Abdullāh bin al-Qāsīm bin Nāfi' bin Abī Bazzah al-Makki. Ia lebih terkenal dengan julukan al-Bazzi, *nisbah* kepada Abī Bazzah. Ia keturunan dari Persia yang lahir dan wafat di Mekah, lahir pada tahun 170 H dan wafat pada tahun 250 H. Selain sebagai ulama ilmu qirā'āt, ia juga menjadi *muazzin* Masjid *al-Haram* selama 40 tahun.¹³⁸

Dalam periwayatan ilmu qirā'āt, ia tidak langsung meriwayatkan qirā'atnya dari imam Ibnu Kašīr, akan tetapi melalui perantara 'Ikrimah bin Sulaimān¹³⁹ dari Ismā'īl bin 'Abdullāh al-Qusṭ (w. 170 H) dan Syibl bin 'Abbād (w. 148 H) dari imam Ibnu Kašīr.¹⁴⁰

2. Qunbul

Ia adalah Abū 'Umar Muhammad bin 'Abdurrahmān bin Muhammad bin Khālid bin Sa'īd bin Jurjah al-

¹³⁵ Lihat: Ibnu Mujāhid, *Kitab as-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, tth, hlm. 65. Lihat juga: Až-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 22. Dan lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'ānīyah*, jilid 1, hlm. 83. Dan: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 396.

¹³⁶ Di antaranya adalah: Syibl bin 'Abbād, Abū 'Amr bin al-'Alā', Ma'rūf bin Musykān, Ismā'īl bin 'Abdullāh bin Qusṭanṭīn, Khalīl bin Ahmad, Asy-Syāfi'i dan lain-lain. (Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*), jilid 1, hlm. 397).

¹³⁷ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata asyar*, jilid 1, hlm 21.

¹³⁸ Až-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 203.

¹³⁹ Až-Žahabi mengatakan bahwa al-Bazzi meriwayatkan qirā'āt dari 'Ikrimah bin Sulaimān, akan tetapi ia tidak menemukan identitasnya dengan jelas. (Lihat: Až-Žahabi, *Ma'rīfat al-Qurrā' al-Kibār 'alā Ṭabaqāt wa al-A'šar*, Istanbul: Markaz al-Buhūs al-Islāmīyah, 1416 H, jilid 1, hlm. 309. Lihat juga: Až-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm.160).

¹⁴⁰ Mahmud al-Hušari, *Ahsan al-Āšār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 17.

Makhzūmi al-Makki, lebih terkenal dengan nama julukan Qunbul¹⁴¹. Seorang syaikh di bidang ilmu qirā'āt yang memiliki murid dari berbagai negeri sehingga kepemimpinan qirā'āt di Hijāz berakhir pada dirinya. Lahir pada tahun 195 H dan wafat pada tahun 291 H di Mekah.¹⁴²

Ia meriwayatkan qirā'āt imam Ibnu Kašīr melalui perantara Abū al-Hasan Ahmad al-Qawwās (w. 240 H), dari Abū al-Ikhrīṭ Wahb bin Wāḍih (w. 190 H), Ismā'il bin 'Abdullāh al-Qusṭ (w. 170 H), Syibl bin 'Abbād (w. 148 H) dan Ma'rūf bin Musykān (w. 165 H) dari Ibnu Kašīr.¹⁴³

C. Imam Abū 'Amr

Ia adalah Abū 'Amr Zabbān¹⁴⁴ bin al-'Alā' bin 'Ammār bin al-'Uryān bin 'Abdullāh bin al-Husain at-Tamīmi al-Mazani al-Bašri. Seorang ahli qirā'āt yang lahir di Mekah pada tahun 68 H, dibesarkan di Bašrah dan wafat di Kūfah pada tahun 154 H. Selain sebagai ulama ahli qirā'āt, ia juga tercatat sebagai orang yang sangat menguasai bahasa Arab, bersifat jujur, *siqah* dan *zuhud*. Ia telah meriwayatkan qirā'ātnya dari beberapa ulama generasi *tābi'īn*. Di Mekah ia meriwayatkan qirā'ātnya dari Mujāhid bin Jabr (w. 103 H)¹⁴⁵, Sa'īd bin Jubair

¹⁴¹ Ia dijuluki Qunbul karena sering menggunakan obat Qunaibul (قنبييل) untuk mengobati sapi, kemudian huruf *ya'* pada kata (قنبييل) dibuang dan huruf *nun* disukunkan. Ada yang mengatakan karena ia berasal dari *ahli bait* di Mekah yang dikenal dengan nama "al-Qanābilah". (Lihat: Až-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*), hlm. 273.

¹⁴² Lihat: Až-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 273. Lihat juga: 'Alī bin 'Usmān Ibnu al-Qāših, *Sirāj al-Qāri' al-Mubtada wa Tižkār al-Muqri' al-Muntaha*, hlm. 13.

¹⁴³ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 19.

¹⁴⁴ Ulama berbeda pendapat mengenai nama dari Abū 'Amr hingga terdapat 19 nama, di antaranya adalah al-'Uryān, Yahyā, Mahbūb, Junaid, 'Uyainah, 'Usmān, dan yang paling benar menurut až-Žahabi adalah Zabbān. (Lihat: Až-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*), hlm. 91.

¹⁴⁵ Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari Ibnu 'Abbās dari Ubay bin Ka'ab dan Zaid bin Šābit. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 83.

bin Hisyām al-Asadi (w. 95 H)¹⁴⁶, 'Aṭā' bin Abi Rabāh (w. 114 H)¹⁴⁷, 'Ikrimah bin Khālīd al-Makhzūmi (w. 115 H)¹⁴⁸ dan imam Ibnu Kaṣīr (w. 120 H)¹⁴⁹. Di Baṣrah dari Yahyā bin Ya'mar al-'Adwani (w. 129 H)¹⁵⁰, Naṣr bin 'Aṣim al-Laiṣi (w. 89 H)¹⁵¹ dan imam al-Hasan al-Baṣri¹⁵² (w. 110 H).¹⁵³

Sementara dua perawi *mazhab* qirā'atnya yaitu ad-Dūri dan as-Sūsi tidak meriwayatkannya secara langsung darinya melainkan melalui perantara Yahyā bin al-Mubārak al-Yazīdi (w. 202 H).¹⁵⁴

1. Ad-Dūri

Ia adalah Abū 'Umar Hafṣ bin 'Umar bin 'Abdul 'Āzīz bin Ṣuhbān ad-Dūri al-Azdi al-Bagdādi. Seorang tuna netra yang ahli dalam ilmu qirā'at yang *siqah* dan *ḍābiṭ*. Ia adalah orang pertama yang *menjama'* (menggabungkan) beberapa qirā'at. Selain sebagai ahli dalam ilmu qirā'at, ia juga ahli dalam ilmu nahwu. Ia lebih terkenal dengan nama julukan ad-Dūri, *nisbah* kepada tempat kelahirannya, yaitu ad-Dūr, salah satu nama tempat di sebelah timur kota

¹⁴⁶ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Ibnu 'Abbās. (Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*), hlm. 43.

¹⁴⁷ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Abū Hurairah. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 84.

¹⁴⁸ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Ibnu 'Abbās. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 84.

¹⁴⁹ Lihat *sanad* qirā'at imam Ibnu Kaṣīr pada halaman 52.

¹⁵⁰ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Abū al-Aswad ad-Du'ali dari 'Uṣmān bin 'Affān dan 'Alī bin Abī Ṭālib dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 41. Lihat juga: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*, jilid 1, hlm. 84).

¹⁵¹ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Abū al-Aswad ad-Du'ali. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 84.

¹⁵² Lihat *sanad* qirā'at imam al-Hasan al-Baṣri pada halaman 68.

¹⁵³ Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 91. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 262.

¹⁵⁴ Al-Banna, *Itihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata Asyar*, jilid 1, hlm. 22.

Bagdād. Ia lahir pada tahun 150 H dan wafat di Ranbawaih pada tahun 246 H.¹⁵⁵

2. As-Sūsi

Ia adalah Abū Syu'aib Ṣālih bin Ziyād bin 'Abdullāh bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Jarūd bin Masrah ar-Rustubi as-Sūsi ar-Raqyi. Ia lebih terkenal dengan sebutan as-Sūsi, *nisbah* kepada kota as-Sūs salah satu kota di Ahwaz.¹⁵⁶ Seorang ahli ilmu qirā'āt yang *ḍābiṭ* dan *ṣiqah*, wafat di Raqqah pada tahun 261 H dalam usia mendekati 70 tahun¹⁵⁷, di dalam kitab *Siar A'lām an-Nubalā'* disebutkan ia wafat dalam usia mendekati 90 tahun.¹⁵⁸

D. Imam Ibnu 'Āmir

Ia adalah Abu 'Imrān 'Abdullāh bin 'Āmir bin Yazīd bin Tamīm bin Rabī'ah bin 'Āmir bin 'Abdullāh bin 'Imrān al-Yahṣubi¹⁵⁹. Ia lebih dikenal dengan Ibnu 'Āmir, dari generasi *tābi'in* yang lahir di desa Rihab pada tahun 8 H. Ia seorang ahli ilmu qirā'āt di Syām dan pernah menjadi imam Masjid al-Umawi pada masa khalifah 'Umar bin 'Abdul 'Azīz (w. 101 H). Dalam pemerintahan, ia memiliki karir politik yang cukup cemerlang, ia sempat menjabat sebagai Hakim Agung (*Qāḍi*) di

¹⁵⁵ Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 222. Lihat juga: Khairuddīn az-Zirikli, *Al-A'lām*, jilid 2, hlm. 264. Dan: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 230.

¹⁵⁶ Lihat: *Footnote* pada kitab *Tuhfat al-Muqri' bi Qirā'āt Abī 'Amr al-Baṣri bi Rawiyaih*, karya Hāmid Syākir al-'Ani, Syabakah al-Alūkah, tth, halaman 19. Sementara dalam *footnote* kitab *Siar A'lām an-Nubalā'* disebutkan bahwa as-Sūs adalah nama kota di Khuzastan. (Lihat: az-Žahabi, *Siar a'lām an-Nubalā'*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1403 H), jilid 12, hlm. 380.

¹⁵⁷ Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 223. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 302. Dan: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsar fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 30.

¹⁵⁸ Az-Žahabi, *Siar A'lām an-Nubalā'*, jilid 12, hlm. 381.

¹⁵⁹ Boleh dibaca Yahṣubi, Yahṣabi atau Yahṣibi, *nisbah* kepada Yahṣub bin Dahmān bin 'Āmir bin Humair bin Saba' bin Yasyjab bin Ya'rab bin Qaḥṭān. (Lihat: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsar fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*), hlm. 31.

Damaskus. Ia wafat di Damaskus pada bulan Muharram, hari 'Āsyūra tahun 118 H.¹⁶⁰

Ia telah meriwayatkan qirā'atnya dari Abū ad-Dardā (w. 32 H) dari Rasūlullāh saw dan meriwayatkannya dari Mugīrah bin Abī Syihāb al-Makhzūmi (w. 91 H) dari 'Usmān bin 'Affān (w. 35 H) dari Rasūlullāh saw. Dan di antara ulama yang meriwayatkan qirā'at darinya adalah Yahyā bin al-Hāris az-Žamari (w. 145), Ismā'il bin 'Abdullāh bin Abū al-Muhājir (w. 170 H) dan Sa'id bin 'Abdul 'Azīz at-Tanūkhi (w. 167 H). Sementara dua perawi *mazhab* qirā'atnya yaitu Hisyām dan Ibnu Žakwān meriwayatkannya dengan cara tidak langsung darinya.¹⁶¹

1. Hisyām

Ia adalah Abū al-Walīd Hisyām bin 'Ammār bin Nuṣair bin Maisarah as-Sulami ad-Dimasyqi. Seorang ahli ilmu qirā'at yang *siqah*, *dābiṭ* dan *faṣīh*. Selain ahli dalam ilmu qirā'at, ia juga ahli dibidang hadīs dan tercatat sebagai *mufti* penduduk Damaskus. Lahir pada tahun 153 H pada masa khalīfah al-Manṣūr (w. 158 H) dan wafat pada akhir bulan Muharram tahun 245 H. Ia tidak langsung meriwayatkan qirā'at dari imam Ibnu 'Āmir, melainkan melalui perantara 'Irāk bin Khālid (w. 200 H) dan Ayyūb bin Tamīm (w. 178 H) dari Yahyā bin al-Hāris (w. 145 H) dari Ibnu 'Āmir.¹⁶²

2. Ibnu Žakwān

Ia adalah Abū 'Amr 'Abdullāh bin Ahmad bin Basyīr bin Žakwān bin 'Amr al-Qurasyi al-Fihri ad-Dimasyqi. Ia adalah seorang ahli qirā'at yang *siqah* dan imam Masjid al-Umawi di Damaskus. Kepemimpinan

¹⁶⁰ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 380. Lihat juga: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 59.

¹⁶¹ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 24.

¹⁶² Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 227. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 2, hlm. 308. Dan Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 35.

dalam bidang qirā'āt di Syām berakhir padanya setelah sebelumnya dipegang oleh Ayyūb bin Tamīm (w. 178 H). Ia lahir pada hari 'Āsyūra tahun 173 H dan wafat di Damaskus pada tahun 242 H. Ia juga tidak meriwayatkan qirā'āt secara langsung dari imam Ibnu 'Āmīr, melainkan melalui perantara Ayyūb bin Tamīm dari Yahyā bin al-Hārīs (w. 145 H) dari Ibnu 'Āmir.¹⁶³

E. Imam 'Āṣim

Ia adalah Abu Bakr 'Āṣim bin Abī an-Najūd Bahdalah al-Asadi al-Kūfī. Seorang ahli ilmu qirā'āt dari generasi *tābi'in*. Selain ahli dalam bidang ilmu qirā'āt, ia juga termasuk dalam jajaran tokoh ahli hadīṣ, ahli ilmu nahwu, memiliki logat bahasa yang *faṣīh* dan memiliki suara yang sangat indah ketika melantunkan ayat-ayat suci al-Qur'ān.¹⁶⁴

Qirā'āt imam 'Āṣim adalah salah satu qirā'āt yang paling disukai oleh Ahmad bin Hanbal (w. 241 H). Diriwayatkan dari 'Abdullāh bin Ahmad bin Hanbal (w. 290 H), bahwa ia pernah bertanya kepada ayahnya mengenai imam 'Āṣim, maka Ahmad bin Hanbal menjawab bahwa 'Āṣim bin Bahdalah adalah seorang laki-laki *ṣālih*, baik dan *siqah*. Lalu ia bertanya kepada ayahnya tentang qirā'āt apa yang paling ia senangi, lantas Ahmad bin Hanbal menjawab kalau dirinya sangat menyukai qirā'āt penduduk Madinah. Namun kalau tidak ada, maka qirā'āt yang paling ia sukai adalah qirā'āt 'Āṣim.¹⁶⁵

Ia wafat pada tahun 127 H di Kūfah, namun ada pendapat yang mengatakan bahwa ia wafat di Samawah. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa ketika ia sedang mengalami kondisi *sakratul maut*, Abū Bakr Syu'bah bin 'Ayyāsy (w. 193 H) tengah menjenguknya, ketika itulah dia menjumpai imam

¹⁶³ Lihat: Az-Zāhābi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 232. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 363. Dan: Mahmūd al-Huṣari, *Aḥsan al-Āṣār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 38.

¹⁶⁴ Al-Qaṣṭalāni, *Laṭā'if al-Isyārat li Funūn al-Qirā'āt*, hlm. 96.

¹⁶⁵ Az-Zāhābi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 77.

'Āṣim sedang membaca ayat ke enam puluh dua dari surat al-An'ām dengan mengkasraikan huruf *ra'* pada (ردوا) menggunakan bahasa Huzail¹⁶⁶:

ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمْ الْحَقِّ ۖ لَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ

الْحَسْبِ ۖ ﴿٦٢﴾

"Kemudian mereka (hamba-hamba Allah) dikembalikan kepada Allah, penguasa mereka yang sebenarnya. Ketahuilah bahwa segala hukum (pada hari itu) kepunyaan-Nya. Dan Dialah pembuat perhitungan yang paling cepat".

Ia meriwayatkan qirā'atnya dari beberapa orang generasi *tābi'īn*, di antaranya: Abu 'Abdurrahmān 'Abdullāh as-Sulami (w. 74 H)¹⁶⁷ dan Zirr bin Hubaisy al-Asadi¹⁶⁸ (w. 83 H)¹⁶⁹. Dua orang perawi yang telah meriwayatkan qirā'at darinya adalah Syu'bah dan Hafṣ.¹⁷⁰

Dalam menyampaikan riwayat qirā'atnya, imam 'Āṣim mengaku telah memberikan jalur *sanad* qirā'at yang berbeda kepada kedua muridnya itu. Qirā'at yang diajarkan kepada Syu'bah adalah yang ia pelajari dari Zirr bin Hubaisy dari Ibnu Mas'ūd (w. 32 H), sedangkan qirā'at yang diajarkan kepada Hafṣ adalah riwayat yang berasal dari Abū 'Abdurrahmān 'Abdullāh as-Sulami (w. 74 H) dari 'Alī bin Abī Ṭālib (w. 40 H).¹⁷¹

¹⁶⁶ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 316. Lihat juga: Az-Zāhābi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 79.

¹⁶⁷ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari 'Abdullāh bin Mas'ūd, 'Usmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib, Ubay bin Ka'ab dan Zaid bin Sābit dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'ānīyah*), jilid 1, hlm. 85.

¹⁶⁸ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari 'Abdullāh bin Mas'ūd, 'Usmān bin 'Affān dan 'Alī bin Abī Ṭālib dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'ānīyah*), jilid 1, hlm. 85.

¹⁶⁹ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 40.

¹⁷⁰ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm 25.

¹⁷¹ Az-Zāhābi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 142.

1. Syu'bah

Ia adalah Abū Bakr Syu'bah¹⁷² bin 'Ayyāsy bin Salīm al-Hannāṭ al-Asadi al-Nahsyali al-Kūfi. Dalam dunia qirā'āt, ia lebih dikenal dengan nama Syu'bah, lahir pada tahun 95 H. Ia telah berhasil mengkhatamkan al-Qur'ān dihadapan imam 'Āṣim sebanyak tiga kali. Ia termasuk orang yang *siqah* dan berpegang teguh dengan *sunnah* Rasūlullāh saw. Ia wafat pada bulan Jumādil Ūla tahun 193 H. Ketika sedang mengalami *sakratul maut*, saudarinya menangis, maka Syu'bah berkata kepadanya: "Apa yang membuatmu menangis? Lihat sudut ruangan itu! Sesungguhnya aku telah mengkhatamkan al-Qur'ān di tempat itu sebanyak 18.000 kali".¹⁷³

2. Hafṣ

Ia adalah Abū 'Umar Hafṣ bin Sulaimān bin al-Mugīrah al-Asadi al-Gadiri al-Kūfi, dikenal juga dengan sebutan nama Hufaiṣ. Ia adalah anak tiri dari imam 'Āṣim, lahir pada tahun 90 H. Kualitas riwayat qirā'āt yang dimiliki oleh Hafṣ dianggap lebih *ṣahīh* dibandingkan dengan riwayat qirā'āt Abū Bakr Syu'bah bin 'Ayyāsy. Hal ini disebabkan karena Hafṣ tinggal serumah dengan sang ayah tiri dan belajar dari imam 'Āṣim seperti anak kecil yang belajar dari orangtuanya. Ia wafat pada tahun 180 H, usianya genap 90 tahun.¹⁷⁴

¹⁷² Ulama berbeda pendapat mengenai namanya hingga terdapat 13 pendapat, di antaranya adalah Muhammad, 'Antarah, Qāsim dan lain sebagainya, namun yang paling benar menurut az-Žahabi adalah Syu'bah. (Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*), hlm. 135.

¹⁷³ Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 140. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 296.

¹⁷⁴ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 229. Lihat juga: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 141.

F. Imam Hamzah

Ia adalah Abū 'Umārah Hamzah bin Habīb bin 'Umārah bin Ismā'il az-Zayyāt¹⁷⁵ at-Tamīmi al-Kūfi. Ia adalah imam qirā'āt di Kūfah setelah imam 'Ašim (w. 127 H) dan imam al-A'masy (w. 148 H). Lahir pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 156 H di Hulwān, salah satu kota di Irak. Selain ahli dalam ilmu qirā'āt, ia juga ahli ilmu Farā'id, ahli ibadah, *wara'* dan *zuhud*. Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari imam al-A'masy¹⁷⁶, Muhammad bin 'Abdurrahmān bin Abī Laila (w. 148 H)¹⁷⁷, 'Amr bin 'Abdullāh as-Sābi'i (w. 132 H)¹⁷⁸, Humran bin A'yān (w. 130 H)¹⁷⁹, Ja'far bin Muhammad aš-Šādiq (w. 148 H)¹⁸⁰ dan beberapa orang lainnya.¹⁸¹ Sementara dua orang perawi *mazhab* qirā'ātnya yaitu Khalaf dan Khallād tidak secara langsung meriwayatkan darinya, melainkan melalui perantara Sulaim bin 'Īsa bin Sulaim (w. 188 H).¹⁸²

1. Khalaf

Ia adalah Abū Muhammad Khalaf bin Hisyām bin Ša'lab al-Bazzār al-Asadi al-Bagdādi. Lahir pada tahun 150 H, telah hafal al-Qur'ān pada usia 10 tahun dan mulai

¹⁷⁵ Ia diberi julukan az-Zayyāt Karena ia seorang penjual *zait* (minyak), ia membawa minyak dari Irak untuk dijual ke Hulwān. (Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*), jilid 1, hlm. 237.

¹⁷⁶ *Sanad* qirā'āt imam al-A'masy akan dibahas pada halaman 73.

¹⁷⁷ Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari al-Minhāl bin 'Amr dari Sa'īd bin Jubair. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 86.

¹⁷⁸ Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari Abū 'Abdurrahmān as-Sulami dan Zirr bin Hubaisy. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 86.

¹⁷⁹ Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari Abū al-Aswad ad-Dailami, 'Ubaid bin Naḍilah dan Muhammad al-Bāqir. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 86.

¹⁸⁰ Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari Muhammad al-Bāqir dari Zainal 'Ābidīn dari Husain dari 'Alī bin Abī Ṭālib dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 84).

¹⁸¹ Lihat: Az-Zahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 112. Lihat juga: 'Alī bin 'Usmān Ibnu al-Qāsih, *Sirāj al-Qāri' al-Mubtada wa Tiżkār al-Muqri' al-Muntaha*, hlm. 15.

¹⁸² 'Alī bin 'Usmān Ibnu al-Qāsih, *Sirāj al-Qāri' al-Mubtada wa Tiżkār al-Muqri' al-Muntaha*, hlm. 15.

menuntut ilmu pada usia 13 tahun. Ia seorang ahli ilmu qirā'āt yang *siqah*, *zuhud*, rajin ibadah dan pintar. Selain sebagai perawi dari qirā'āt imam Hamzah, ia juga termasuk salah satu dari imam qirā'āt '*asyarah* (sepuluh). Wafat pada Jumādil Akhir tahun 229 H di Bagdād.¹⁸³

2. Khallād

Ia adalah Abū 'Isa Khallād bin Khālid asy-Syaibani aṣ-Ṣairafi al-Kūfi. Lahir pada pertengahan bulan Rajab tahun 119 H, dalam riwayat lain ada yang mengatakan bahwa ia lahir pada tahun 130 H pada masa khalīfah Hisyām bin 'Abdul Mālik (w. 125 H) atau Marwān bin Muhammad (w. 132 H).¹⁸⁴ Ia adalah seorang ahli ilmu qirā'āt yang *siqah*, *mutqin*, dan paling *dābiṭ* dalam ilmu qirā'āt. Ia adalah sahabat Sulaim bin 'Īsa bin Sulaim (w. 188 H) yang paling *dābiṭ* bacaannya dibandingkan dengan sahabat-sahabat Sulaim yang lainnya. Ia wafat pada tahun 220 H.¹⁸⁵

G. Imam al-Kisā'i

Ia adalah Abū al-Hasan 'Alī bin Hamzah bin 'Abdullāh bin Bahman bin Fairūz al-Asadi al-Kūfi an-Nahwi. Ia diberi nama julukan al-Kisā'i karena ia berihram mengenakan kain yang tidak lazim dipakai saat ihram, nama kain itu adalah *kisā'*. Ia seorang imam dalam ilmu qirā'āt, bahkan kepemimpinan dalam bidang qirā'āt di Kufah berakhir pada dirinya setelah sebelumnya dipegang oleh imam Hamzah az-Zayyāt (w. 156 H). Selain sebagai ahli ilmu qirā'āt, ia juga ahli dalam ilmu nahwu, bahkan menjadi imamnya di Kūfah. Ia belajar ilmu nahwu kepada al-Khalīl bin Ahmad (w. 170 H). Ia memiliki

¹⁸³ Lihat: Az-Zahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 245. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 246.

¹⁸⁴ Lihat: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 27. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 55.

¹⁸⁵ Lihat: Az-Zahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 248. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 248.

beberapa karya ilmiah, di antaranya: *Ma'āni al-Qur'ān*, *al-Qirā'āt*, *al-Mutasyābih fī al-Qur'ān*, *al-Maṣādir*, *al-Hurūf*, *Mukhtaṣar fī an-Nahwi* dan lain sebagainya.¹⁸⁶

Ia lahir pada tahun 120 H dan wafat dalam sebuah perjalanan bersama rombongan khalifah Hārūn ar-Rasyīd (w. 193 H) menuju Khurāsan, tepatnya di desa Ranbawaih pada tahun 189 H.¹⁸⁷

Ia telah meriwayatkan qirā'ātnya dari imam Hamzah az-Zayyāt¹⁸⁸, Muhammad Ibnu Abī Laila (w. 148 H)¹⁸⁹, 'Īsa bin 'Umar al-Hamdāni (w. 150 H)¹⁹⁰ dan lain sebagainya.¹⁹¹ Dua orang perawi yang telah meriwayatkan *mazhab* qirā'āt darinya adalah al-Laiṣ dan ad-Dūri.¹⁹²

1. Al-Laiṣ

Ia adalah Abū al-Hāriṣ al-Laiṣ bin Khālīd al-Bagdādi. Seorang yang *siqah* dan *dābiṭ* dalam ilmu qirā'āt. Ia adalah sahabat dari imam al-Kisā'i. Wafat pada tahun 240 H. Sebagian ulama telah keliru dalam *menisbahkan* al-Laiṣ, seperti Ahmad bin Naṣr asy-Syaza'i (w. 373 H) yang mengatakan: "Ia adalah al-Laiṣ bin Khālīd al-Maruzi." Al-Laiṣ yang ia maksud bukanlah al-Laiṣ salah satu perawi dari *mazhab* qirā'āt imam al-Kisā'i ini, akan tetapi ia adalah seorang ahli hadīṣ yang *kuniyahnya* adalah Abū Bakr dan wafat pada tahun 200 H.¹⁹³

¹⁸⁶ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 56. Lihat juga: Khairuddīn az-Zirikli, *Al-A'lām*, jilid 4, hlm. 283.

¹⁸⁷ Az-Ẓahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 156.

¹⁸⁸ Lihat *sanad* qirā'āt imam Hamzah az-Zayyāt pada halaman 61.

¹⁸⁹ Lihat *sanad* qirā'āt imam Muhammad Ibnu Abī Laila pada *footnote* nomor 177, halaman 61.

¹⁹⁰ Ia meriwayatkan qirā'ātnya dari imam 'Āṣim, Ṭalhah bin Muṣarraf dan al-A'masy. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*), jilid 1, hlm. 87.

¹⁹¹ Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 474.

¹⁹² Al-Banna, *Itihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 28.

¹⁹³ Lihat: Az-Ẓahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 250. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 2, hlm. 33.

2. Ad-Dūri

Ia adalah Abū 'Umar Hafṣ bin 'Umar bin 'Abdul 'Azīz bin Ṣuḥbān ad-Dūri al-Azdi al-Bagdādi. Ia juga merupakan salah satu dari dua perawi imam Abū 'Amr bin al-'Alā' (w. 154 H). Ia wafat di Ranbawaih pada tahun 246 H.¹⁹⁴

H. Imam Abū Ja'far

Ia adalah Abū Ja'far Yazīd bin al-Qa'qa' al-Makhzūmi al-Madani. Panggilan akrabnya adalah Abū Ja'far, ia termasuk dari generasi *tābi'in* dan merupakan imam qirā'āt di Madinah yang sempurna *keṣiqahan* dan *keḍabiṭannya*.¹⁹⁵ Ia wafat di Madinah pada tahun 130 H. Dirwayatkan dari imam Nāfi' (w. 169 H), ketika jenazah imam Abū Ja'far dimandikan, orang-orang yang memandikannya melihat di antara dada dan hatinya bagaikan lembaran *mushaf*, orang-orang yang melihat itupun meyakini bahwa itu merupakan cahaya dari al-Qur'ān.¹⁹⁶

Ia belajar qirā'āt dari *maulanya*, 'Abdullāh bin 'Ayyāsy bin Abī Rabī'ah (w. 78 H), 'Abdullāh bin 'Abbās (w. 68 H) dan Abū Hurairah (w. 57 H), mereka bertiga menerima qirā'ātnya dari Ubay bin Ka'ab (w. 21 H). Sementara Abū Hurairah dan Ibnu 'Abbās menerima qirā'āt juga dari Zaid bin Šābit (w. 45 H) dari Rasūlullāh saw.

Murid imam Abū Ja'far yang terkenal menjadi perawi qirā'ātnya adalah 'Īsa bin Wardān dan Sulaimān bin Jammāz.¹⁹⁷

1. 'Īsa bin Wardān

Ia adalah Abū al-Hāris 'Īsa bin Wardān al-Haḏḏa' al-Madani al-Muqri'. Seorang ahli ilmu qirā'āt yang *dābiṭ*,

¹⁹⁴ Lihat biografi singkatnya pada perawi imam Abū 'Amr halaman 55.

¹⁹⁵ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āṣār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 66.

¹⁹⁶ Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 52. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 2, hlm. 334.

¹⁹⁷ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 29.

merupakan sahabat dari imam Nāfi' (w. 169 H). Selain meriwayatkan qirā'āt dari imam Abū Ja'far, ia juga meriwayatkan qirā'āt dari Syaibah bin Naṣah (w. 130 H) dan imam Nāfi'. Ia wafat pada tahun 160 H.¹⁹⁸

2. Ibnu Jammāz

Ia adalah Abū ar-Rabī' Sulaimān bin Muslim bin Jammāz az-Zuhri al-Madani, terkenal dengan nama Ibnu Jammāz. Ia seorang *muqri'* yang kuat ingatannya dan terpuji. Ia meriwayatkan qirā'atnya dari imam Abū Ja'far, Syaibah bin Naṣah dan imam Nāfi', sama seperti riwayat qirā'āt 'Īsa bin Wardān. Ia wafat pada tahun 170 H.¹⁹⁹

I. Imam Ya'qūb

Ia adalah Abū Muhammad Ya'qūb bin Ishāq bin Zaid bin 'Abdullāh bin Abu Ishāq al-Haḍrami al-Baṣri. Ia seorang imam qirā'āt yang besar, *ṣiqah*, banyak ilmu dan *ṣālih*. Kepemimpinan dalam bidang qirā'āt di Baṣrah berakhir kepada dirinya setelah sebelumnya dipegang oleh imam Abū 'Amr bin al-'Alā' (w. 154 H). Ia pernah menjadi imam Masjid Baṣrah beberapa tahun. Diriwayatkan dari Muhammad Ibnu Muhammad al-Aṣbahāni (w. 688 H), bahwasanya para imam Masjid Baṣrah sampai saat ini memakai qirā'āt imam Ya'qūb di dalam shalat. Selain sebagai imam dalam ilmu qirā'āt, ia juga ahli dalam ilmu nahwu dan bahasa Arab. Ia lahir pada tahun 117 H dan wafat pada bulan Żul Hijjah tahun 205 H dalam usia 88 tahun.²⁰⁰

¹⁹⁸ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 543. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 70.

¹⁹⁹ Lihat: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'at al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 28. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 70.

²⁰⁰ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 2, hlm. 336. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 71. Dan Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 175.

Ia mengambil qirā'āt dari Abū al-Munzir Sallām bin Sulaimān (w. 171 H)²⁰¹, Syihāb bin Syurnafah (w. 160 H)²⁰², Abū Yahyā Mahdi bin Maimūn (w. 171 H)²⁰³ dan Abū al-Asyhab Ja'far bin Hayyān al-'Uṭāridi (w. 165 H)²⁰⁴. Semua gurunya ini mempunyai *sanad* yang bersambung kepada Abū Mūsa al-Asy'ari (w. 44 H) dari Rasūlullāh saw. Sementara dua murid sekaligus perawi dari *maḏhab* qirā'atnya adalah Ruwais dan Rauh.²⁰⁵

1. Ruwais

Ia adalah Abū 'Abdullāh Muhammad bin al-Mutawakkil al-Lu'lu'i al-Baṣri. Ruwais adalah julukannya dan ia lebih terkenal dengan julukannya itu. Seorang ahli qirā'āt yang pintar, *dābiṭ*, *mutqin* dan terkenal. Ia sahabat imam Ya'qūb yang paling cerdas. Wafat di Baṣrah pada tahun 238 H pada masa khalīfah Ja'far al-Mutawakkil 'alallāh (w. 247 H).²⁰⁶

2. Rauh

Ia adalah Abū al-Hasan Rauh bin 'Abdul Mu'min al-Huẓẓali al-Baṣri an-Nahwi. Seorang ahli qirā'āt yang *siqah*, *dābiṭ* dan *masyhūr*. Ia adalah sahabat imam Ya'qūb yang paling *siqah*. Selain sebagai ahli ilmu qirā'āt, ia juga

²⁰¹ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari imam al-Hasan al-Baṣri dari Hiṭṭān bin 'Abdullāh ar-Raqqasi dari Abū Mūsa al-Asy'ari. (Lihat: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*), hlm. 37.

²⁰² Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Abū Rajā' al-'Uṭāridi dari Abū Mūsa al-Asy'ari. (Lihat: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*), hlm. 37.

²⁰³ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Syu'aib bin al-Hajjāb dari Abū al-'Āliyah ar-Rayyāhi dari Abū Mūsa al-Asy'ari, Ubay bin Ka'ab, 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Alī bin Abi Ṭālib, Abū Żar dan Ibnu Mas'ūd dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*), hlm. 38.

²⁰⁴ Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Abu Rajā' al-'Uṭāridi dari Abū Mūsa al-Asy'ari. (Lihat: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*), hlm. 38.

²⁰⁵ Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'at al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 29.

²⁰⁶ Lihat: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 76. Lihat juga: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā'at al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 31.

ahli dalam ilmu nahwu. Wafat pada tahun 234 H, dalam riwayat lain ia wafat pada tahun 235 H.²⁰⁷

J. Imam Khalaf

Ia adalah Abū Muhammad Khalaf bin Hisyām bin Ša’lab al-Bazzar al-Asadi al-Bagdādi (w. 229 H). Ia tampil dengan qirā’āt tersendiri yang berbeda dengan qirā’āt imam Hamzah (w. 156 H) yang ia terima melalui perantara Sulaim bin ‘Īsa bin Sulaim (w. 188 H), oleh karena itu ia terhitung masuk ke dalam kelompok imam qirā’āt *‘asyarah* (sepuluh).²⁰⁸ Selain meriwayatkan qirā’āt imam Hamzah melalui perantara Sulaim, ia juga meriwayatkan qirā’atnya dari Ya’qūb bin Muhammad bin Khalīfah al-A’sya (w. 200 H) dan Abū Zaid Sa’īd bin Aus (w.215 H) dari al-Mufaḍḍal bin Muhammad aḍ-Ḍabbi (w. 168 H) dari imam ‘Āṣim (w. 127 H) dan imam al-A’masy (w. 148 H) dan dua perawi *mazhab* qirā’atnya adalah Ishāq dan Idrīs.²⁰⁹

1. Ishāq

Ia adalah Abū Ya’qūb Ishāq bin Ibrāhīm bin ‘Uṣmān bin ‘Abdullāh al-Marwazi al-Bagdādi al-Warrāq. Dalam hal ilmu qirā’āt, ia adalah seorang yang *siqah*, *dābiṭ* dan *mutqin*. Ia hanya meriwayatkan qirā’āt pilihan (*mazhab* qirā’āt) imam Khalaf. Ia wafat pada tahun 286 H.²¹⁰

2. Idrīs

Ia adalah Abū al-Hasan Idrīs bin ‘Abdul Karīm al-Haddād al-Bagdādi. Seorang ahli qirā’āt yang *dābiṭ*, *mutqin*

²⁰⁷ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, jilid 1, hlm. 259. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā’ al-Arba’ata ‘Asyar*, hlm. 77. Dan: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā’at al-Arba’ata ‘Asyar*, jilid 1, hlm. 31.

²⁰⁸ Lihat biografi singkat imam Khalaf pada halaman 61.

²⁰⁹ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, jilid 2, hlm. 268. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā’ al-Arba’ata ‘Asyar*, hlm. 52. Dan: Al-Banna, *Ittihāf Fuḍalā al-Basyar bi al-Qirā’at al-Arba’ata ‘Asyar*, jilid 1, hlm. 27.

²¹⁰ Lihat: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā’ al-Arba’ata ‘Asyar*, hlm. 79. Lihat juga: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, jilid 1, hlm. 141.

dan *siqah* yang meriwayatkan qirā'āt imam Khalaf yang diterima dari Sulaim (w. 188 H) dari imam Hamzah (w. 156 H) dan juga meriwayatkan qirā'āt pilihan (*mazhab* qirā'āt) imam Khalaf. Ia wafat pada hari raya 'Īdul Aḏha tahun 292 H dalam usia 93 tahun.²¹¹

K. Imam al-Hasan al-Baṣri

Ia adalah Abū Sa'īd al-Hasan bin Abū al-Hasan Yasar al-Baṣri. Seorang ahli ilmu qirā'āt yang luas dan tinggi ilmunya, ahli ibadah, *siqah*, *zuhud*, *ṣūfi* dan *faṣīh* bicaranya. Ia lahir di Madinah pada masa khalīfah 'Umar bin Khaṭṭāb, tepatnya dua tahun terakhir ia menjadi khalīfah yaitu pada tahun 21 H, karena khalīfah 'Umar wafat pada tahun 23 H. Saat kecil imam al-Hasan pernah diasuh oleh *ummul mukminīn* Ummu Salamah ra (w. 62 H)²¹², bahkan nama al-Hasan adalah pemberian darinya dan berkat asuhannya, ia bisa menjadi tokoh besar. Ketika imam al-Hasan memasuki usia remaja, ia pindah bersama ayahnya ke Baṣrah dan menetap disana bersama keluarganya. Dan dari sinilah kenapa di akhir namanya dicantumkan al-Baṣri, *nisbah* kepada kota itu sehingga dikenal banyak orang dengan sebutan al-Hasan al-Baṣri. Ia wafat di kota itu pada hari jum'at tahun 110 H.²¹³

Ia mengambil qirā'āt dari Hiṭṭān bin 'Abdullāh ar-Raqasyi (w. 70 H) dari Abū Mūsa al-Asy'ari (w. 44 H) dari Rasūlullāh saw dan dari Abū al-'Āliyah ar-Riyāhi (w. 90 H) dari Ubay bin Ka'ab (w. 21 H), Zaid bin Šābit (w. 45 H) dan 'Umar bin Khaṭṭāb (w. 23 H) dari Rasūlullāh saw. Sementara

²¹¹ Lihat: az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 310. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 79. Dan Al-Banna, *Ittihāf Fuḏalā al-Basyar bi al-Qirā'at al-Arba'ata 'Asyar*, jilid 1, hlm. 32.

²¹² Karena ibu imam al-Hasan adalah budak dari Ummu Salamah ra, jadi ia sering membawa al-Hasan kecil ke rumahnya. Disaat ibunya sibuk membersihkan rumah, memasak atau ke pasar dan lainnya, Ummu Salamah ra mengasuh al-Hasan. (Lihat: Muhammad bin Khalaf bin Hayyān: *Akhhbār al-Quḏāt*, Beirut: 'Alam al-Kutub, tth), hlm. 233.

²¹³ Lihat: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 95. Lihat juga: Muhammad bin Khalaf bin Hayyān: *Akhhbār al-Quḏāt*, hlm. 233.

dua perawi dari *maḏhab* qirā'ātnya yaitu Syuja' dan ad-Dūri tidak meriwayatkannya secara langsung.²¹⁴

1. Syuja'

Ia adalah Abū Nu'aim Syuja' bin Abū Naṣr al-Balkhi al-Bagdādi. Seorang ahli ilmu qirā'āt yang *ṣiqah* dan *zuhud*, salah satu sahabat Abū 'Amr bin al-'Alā'. Lahir tahun 120 H di Balkh dan meninggal di Bagdād pada tahun 190 H dalam usia 70 tahun. Ia tidak meriwayatkan qirā'āt imam al-Hasan secara langsung, melainkan melalui perantara 'Īsa bin 'Umar aš-Šaqafī an-Nahwi al-Baṣri (w. 149 H).²¹⁵

2. Ad-Dūri

Ia adalah Abū 'Umar Hafṣ bin 'Umar bin 'Abdul 'Azīz bin Ṣuhbān ad-Dūri al-Azdi al-Bagdādi (w. 246 H). Ia meriwayatkan qirā'āt imam al-Hasan al-Baṣri melalui perantara Syuja' bin Abū Naṣr dari 'Īsa bin 'Umar aš-Šaqafī. Ia juga salah satu perawi dari dua perawi *maḏhab* qirā'āt imam Abū 'Amr bin al-'Alā' (w. 154 H).²¹⁶

L. Imam Ibnu Muhaiṣin

Ia adalah Abū 'Abdullāh Muhammad bin 'Abdurrahmān bin Muhaiṣin as-Sahmi al-Makki. Seorang ahli qirā'āt yang *ṣiqah* di kota Mekah bersama imam Ibnu Kaṣīr (w. 120 H) dan imam Humaid bin Qais al-A'raj (w. 130 H). Di antara ketiga ahli qirā'āt itu, imam Ibnu Muhaiṣinlah yang paling *'ālim* dalam bahasa Arab dan ilmu nahwu. Ia wafat di

²¹⁴ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āṣār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 95.

²¹⁵ Lihat: Ṣābir Hasan Muhammad Abū Sulaiman, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 51. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āṣār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 96.

²¹⁶ Lihat biografi singkatnya pada halaman 54.

Mekah pada tahun 123 H²¹⁷, dalam riwayat lain ia wafat pada tahun 122 H.²¹⁸

Ia meriwayatkan qirā'atnya dari Mujāhid bin Jabr (w. 103 H), Dirbās²¹⁹ *maula* 'Abdullāh bin 'Abbās dan dari Sa'īd bin Jubair (w. 95 H).²²⁰ Sementara dua perawi *mazhab* qirā'atnya yaitu al-Bazzi dan Ibnu Syanabūz meriwayatkan qirā'atnya melalui jalur Syibl bin 'Abbād al-Makki (w. 160 H).²²¹

1. Al-Bazzi

Ia adalah Abū al-Hasan Ahmad bin Muhammad bin 'Abdullāh bin al-Qāsim bin Nāfi' bin Abī Bazzah al-Makki (w. 250 H). Ia meriwayatkan qirā'at Ibnu Muhaṣṣin melalui perantara 'Ikrimah bin Sulaimān²²² dari Syibl bin 'Abbād.²²³ Selain sebagai perawi dari qirā'at imam Ibnu Muhaṣṣin, ia juga salah satu dari dua perawi *mazhab* qirā'at imam Ibnu Kaṣīr (w. 120 H).²²⁴

2. Ibnu Syanabūz

Ia adalah Abū al-Hasan Muhammad bin Ahmad bin Ayyūb bin aṣ-Ṣalt bin Syanabūz al-Bagdādi. Seorang ahli ilmu qirā'at yang *ṣālih*, *wara'*, *zuhud* dan memegang

²¹⁷ Lihat: Ṣābir Hasan Muhammad Abu Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 45. Lihat juga: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 89. Dan: Al-Qaṣṭalāni, *Laṭāif al-Isyārat li Funun al-Qirā'at*, hlm. 169.

²¹⁸ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 81.

²¹⁹ Peneliti tidak menemukan tahun wafat dari Dirbās *maula* Ibnu 'Abbās pada kitab-kitab *tarājum*.

²²⁰ Mereka bertiga meriwayatkan qirā'at dari Ibnu 'Abbās dari Ubay bin Ka'ab dan Zaid bin Ṣābit dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Qirā'at al-Qur'āniyah*, jilid 1, hlm. 83. Dan Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 43).

²²¹ Ṣābir Hasan Muhammad Abu Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 46.

²²² Az-Žahabi mengatakan bahwa Al-Bazzi meriwayatkan qirā'at dari 'Ikrimah bin Sulaimān, akan tetapi ia tidak menemukan identitasnya dengan jelas. (Lihat: Az-Žahabi, *Ma'rīfat al-Qurrā' al-Kibār 'alā Ṭabaqāt wa al-a'ṣar*, jilid 1, hlm. 309. Lihat juga: az-žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm.160).

²²³ 'Abdullāh bin 'Alī bin Ahmad sabṭ al-Khayyāt, *Kitāb al-Mubhij fī al-Qirā'at as-samān*, (Disertasi): 'Abdul 'Azīz Ahmad Ismā'īl, Saudi: Univ. al-Imām Muhammad bin Su'ūd al-Islāmiyah, 1404 H, jilid 1, hlm. 18.

²²⁴ Lihat biografi singkat al-Bazzi pada halaman 53.

amanah. Ia telah keliling ke berbagai negeri untuk menuntut ilmu qirā'āt, akan tetapi walaupun ahli dalam ilmu qirā'āt, ia pernah diadili oleh *wazīr* Abū 'Alī Muhammad bin Muqlah (w. 328 H) di depan para hakim dan ulama disebabkan karena pandangannya yang membolehkan kaum *muslimīn* menggunakan qirā'āt *syāz*, yaitu qirā'āt yang berbeda dengan *rasm 'Usmāni* di dalam shalat. Orang yang mengadukan dan mengupayakan pengadilannya adalah Ibnu Mujāhid (w. 324 H). Di hadapan pengadilan, ia divonis bersalah dan dihukum dera serta dipaksa untuk bertaubat. Ia wafat pada bulan Šafar tahun 328 H.²²⁵

Dalam qirā'āt, ia meriwayatkan *mažhab* qirā'āt Ibnu Muhaišin melalui perantara Abū Mūsa Muhammad bin 'Īsa al-Hāsyimi²²⁶ dari Našr bin 'Alī al-Jahđami (w. 250 H) dari Syibl bin 'Abbād (w. 160 H).²²⁷

M. Imam al-Yazīdi

Ia adalah Abū Muḥammad Yahyā bin al-Mubārak bin al-Mugīrah al-Bašri al-Muqri' an-Nahwi, terkenal dengan nama panggilan al-Yazīdi, karena ia bersahabat dengan Yazīd bin Maṣūr (w. 165 H) -Paman dari khalīfah al-Mahdi (w. 169 H)- dan ia sebagai pendidik dari anaknya. Ia seorang imam ilmu qirā'āt yang *siqah* dan *faših*. Selain sebagai imam dalam ilmu qirā'āt, ia juga imam dalam ilmu nahwu. Dalam ilmu nahwu, ia berguru kepada al-Khalīl bin Ahmad (w. 170 H). Beberapa karya tulis yang dimilikinya adalah: *An-Nawādir fī al-lughah*, *al-Maqšūr*, *al-Musykil* dan kitab *al-Mukhtašar fī an-Nahwi*. Ia wafat pada tahun 202 H dalam usia 74 tahun, dalam riwayat lain disebutkan bahwa usianya lebih dari 90 tahun.²²⁸

²²⁵ Lihat: Šābir Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujum az-Zahirah*, hlm. 46. Lihat juga: Mahmūd al-Hušari, *Ahsan al-Āšār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 82. Dan: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 343.

²²⁶ Peneliti tidak menemukan tahun wafat dari Abū Mūsa al-Hāsyimi dalam kitab *tarājum*.

²²⁷ Sabṭ Al-Khayyāt, *Kitāb al-Mubhij fī al-Qirā'āt as-Šamān*, jilid 1, hlm. 17.

²²⁸ Lihat: az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 168. Lihat juga: Mahmūd al-Hušari, *Ahsan al-Āšār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 89.

Ia mengambil qirā'ātnya dari imam Abū 'Amr bin al-'Alā' (w. 154 H)²²⁹ dan imam Hamzah (w. 156 H)²³⁰. Dan dua perawi *mazhab* qirā'ātnya adalah Sulaimān bin al-Hakam dan Ahmad bin Farh.²³¹

1. Sulaimān bin al-Hakam

Ia adalah Abū Ayyūb Sulaimān bin Ayyūb bin al-Hakam al-Khayyāṭ al-Bagdādi, terkenal dengan nama panggilan *Ṣāhib al-Baṣri*, seorang ahli qirā'āt yang *ṣiqah*. Ia meriwayatkan qirā'āt imam al-Yazīdi tanpa perantara, namun dalam satu riwayat dikatakan dengan perantara Abū 'Abdurrahmān 'Abdullāh bin al-Yazīdi²³², akan tetapi yang *Ṣahīh* adalah ia mengambil qirā'āt dari imam al-Yazīdi tanpa perantara. Wafat pada tahun 235 H.²³³

2. Ahmad bin Farh

Ia adalah Abu Ja'far Ahmad bin Farh bin Jibrīl aḍ-Ḍarīr al-Bagdādi, seorang tuna netra yang ahli dalam ilmu qirā'āt dan ilmu tafsir yang *ṣiqah*. Ia meriwayatkan qirā'āt imam al-Yazīdi melalui perantara Hafṣ ad-Dūri (w. 246 H). Ia wafat di Kūfah pada bulan Żul Hijjah tahun 303 H, dalam riwayat lain tahun 301 H dalam usia mendekati 90 tahun.²³⁴

N. Imam al-A'masy

Ia adalah Abū Muhammad Sulaimān bin Mihrān al-A'masy al-Asadi al-Kahali al-Kūfi, seorang ahli qirā'āt dari generasi *tābi'īn* yang *ṣiqah*, *ḍābiṭ*, *wara'*, *zuhud*, ahli ibadah dan luas ilmunya tentang al-Qur'ān. Ia disebut dengan *al-*

²²⁹ *Sanad* qirā'āt imam Abū 'Amr bin al-'Alā' bisa dilihat pada halaman 54.

²³⁰ *Sanad* qirā'āt imam Hamzah bisa dilihat pada halaman 61.

²³¹ Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 49.

²³² Ia adalah anak dari imam al-Yazīdi. Mengenai tahun wafatnya, peneliti tidak menemukannya dalam kitab-kitab *tarājum*. (Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*), jilid 1, hlm. 413.

²³³ Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 93.

²³⁴ Lihat: Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 49. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 94.

Muṣḥaf (orang yang seperti *muṣḥaf*) karena *mutqin* dan *dābiṭ* dalam bacaan al-Qur’annya. Selain sebagai ahli qirā’āt, ia juga ahli hadīṣ dan ilmu Farā’id. Ibnu ‘Uyainah (w. 198 H) berkata: ”Al-A’mary adalah orang yang paling *faṣṡḥ* dalam membaca al-Qur’ān, paling banyak hafalan hadīṣnya dan ahli dalam bidang Farā’id”. Lahir tahun 61 H dan wafat pada bulan Rabī’ul Awwal tahun 148 H dalam usia 87 tahun.²³⁵

Ia mengambil qirā’ātnya dari Ibrāhīm bin Yazīd an-Nakha’i (w. 96 H)²³⁶, Zirr bin Hubaisy (w. 83 H), ‘Āṣim bin Abi an-Najūd (w. 127 H)²³⁷ dan Mujāhid bin Jabr (w. 103 H)²³⁸. Sementara dua perawi *mazhab* qirā’ātnya yaitu asy-Syanabūzi dan al-Muṭṭawwi’i meriwayatkannya melalui perantara Abū al-Hasan Ibnu Syanabūz (w. 328 H).²³⁹

1. Asy-Syanabūzi

Ia adalah Abū al-Faraj Muhammad bin Ahmad bin Ibrāhīm bin Yūsuf bin al-’Abbās bin Maimūn asy-Syanabūzi al-Bagdādi. Ia dijuluki dengan asy-Syanabūzi karena ia sering *mulāzamah* (selalu bersama) gurunya yaitu Abū al-Hasan Ibnu Syanabūz. Karena sering *mulāzamah* dengan sang guru, maka *dinibahkan*lah namanya kepada nama gurunya. Ia seorang guru dari para ahli ilmu qirā’āt di zamannya, telah keliling ke berbagai negeri untuk berguru kepada ulama ilmu qirā’āt. Selain ahli dalam ilmu qirā’āt, ia juga ahli dalam bidang tafsir. Lahir tahun 300 H dan wafat pada bulan Ṣafar tahun 388 H.²⁴⁰

²³⁵ Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā’*, hlm. 83.

²³⁶ Ia meriwayatkan qirā’ātnya dari al-Aswad bin Yazīd an-Nakha’i dari Ibnu Mas’ūd dari Rasūlullāh saw. (Lihat: Az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā’*), hlm. 27.

²³⁷ *Sanad* qirā’āt Zirr bin Hubaisy bisa dilihat pada *footnote* nomor 168, halaman 59. Begitu juga *sanad* imam ‘Āṣim bisa dilihat pada halaman 59.

²³⁸ *Sanad* qirā’āt Mujāhid bin Jabr bisa dilihat pada *footnote* nomor 145, halaman 54.

²³⁹ Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 53.

²⁴⁰ Lihat: Ṣābir Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah*, hlm. 53. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āṣār fī Tārīkh al-Qurrā’ al-Arba’ata ‘Asyar*, hlm. 101. Dan: az-Žahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā’*, hlm. 419.

2. Al-Muṭṭawwi'i

Ia adalah Abū al-'Abbās al-Hasan bin Sa'id bin Ja'far bin al-Faḍl bin Syaẓān al-'Abbadani al-Muṭṭawwi'i al-Baṣri, seorang imam yang *'ālim* dan *siqah* dalam ilmu qirā'āt, telah keliling ke berbagai negeri untuk menuntut ilmu. Ia menuangkan ilmunya dalam sebuah buku yang berjudul *Ma'rifat al-Lāmāt wa Tafsīruha*. Wafat pada tahun 371 H dalam usia lebih dari 100 tahun.²⁴¹

²⁴¹ Lihat: Ibnu al-Jazari, *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, jilid 1, hlm. 195. Lihat juga: Mahmūd al-Huṣari, *Ahsan al-Āsār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, hlm. 99. Dan lihat: Aẓ-Ẓahabi, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, hlm. 397.

BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Ayat-ayat al-Qur'an yang di dalamnya Terdapat Perbedaan Qirā'āt yang Berpengaruh Terhadap Penafsiran dalam Akidah dan Ibadah.

Setelah membaca kitab "Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah" dari surat al-Fātihah sampai akhir surat al-Baqarah, peneliti menemukan 20 qirā'āt yang berbeda-beda, 14 ayat yang berkenaan dengan akidah dan 6 ayat yang berkenaan dengan ibadah. Ayat-ayat tentang akidah terbagi menjadi tiga pembahasan, yaitu *Ilāhiyāt* (Ketuhanan), *Nubuwwāt* (Kenabian) dan *Gaibiyāt* (Alam Gaib). Sementara ayat-ayat yang berkenaan dengan ibadah terbagi menjadi 4 pembahasan, yaitu: Puasa, haji dan 'umrah, infak dan haid. Adapun rinciannya sebagai berikut:

1. Qirā'āt dan ayat-ayat akidah.
 - a. *Ilāhiyāt* (Ketuhanan).
 1. (مالك) dalam surat al-Fātihah: 4.

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾

2. (واعدنا) dalam surat al-Baqarah: 51.

وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

3. (فأمتعته) dalam surat al-Baqarah: 126.

قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَتَّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ

النَّارِ ط

4. (هو موليتها) dalam surat al-Baqarah: 148.

وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ ط

5. (دفع) dalam surat al-Baqarah: 251.

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ لِلنَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ

b. *Nubuwwāt* (Kenabian).

1. (يكذبون) dalam surat al-Baqarah: 10.

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

2. (مصرل) dalam surat al-Baqarah: 61.

أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ

3. (ننسخها) dalam surat al-Baqarah: 106.

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

4. (ولا تسئل) dalam surat al-Baqarah: 119.

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ
أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

5. (ووصى) dalam surat al-Baqarah: 132.

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ
لَكُمْ الدِّينَ

6. (ولو يرى) dalam surat al-Baqarah: 165.

وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ
جَمِيعًا

7. (ننشزها) dalam surat al-Baqarah: 259.

وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحْمًا

c. *Gaibiyāt* (Alam Gaib).

1. (فأزلهما) dalam surat al-Baqarah: 36.

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ^ط

2. (والملائكة) dalam surat al-Baqarah: 210.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ
وَالْمَلَائِكَةُ

2. Qirā'āt dan ayat-ayat ibadah.

a. Puasa.

- (مسكين) dalam surat al-Baqarah: 184.

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ^ط

b. Haji dan 'Umrah.

1. (واتخذوا) dalam surat al-Baqarah: 125.

وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ^ط

2. (ومن تطوع) dalam surat al-Baqarah: 158

وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

3. (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) dalam surat al-Baqarah: 197.

فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ
فِي الْحَجِّ^ط

c. Infak.

- (قل العفو) dalam surat al-Baqarah: 219.

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ^ط قُلِ الْعَفْوُ

d. Haid.

- (يطهرون) dalam surat al-Baqarah: 222.

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرَنَّ

B. Penafsiran Para Ahli Tafsir tentang Qirā'āt dalam Ayat-ayat Akidah.

1. *Ilāhiyāt* (Ketuhanan).

a. (مالك) dalam surat al-Fātihah: 4.

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

“Yang menguasai hari pembalasan”. (QS. Al-Fātihah: 4).

Pada lafaz (مالك) terdapat tiga qirā'āt, yaitu:

(مَالِكِ) *māliki*, (مَلِكِ) *maliki* dan (مَالِكَ) *mālika*.

- **Qirā'āt dan kualitas.**

1. (مالك) *māliki*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh 'Āṣim, al-Kisā'i, Ya'qūb, Khalaf dan al-Hasan.

2. (ملك) *maliki*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh imam-imam 14, selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama dan ketiga.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.²⁴²

Keduanya berharakat *kasrah* karena menjadi *ṣifat* keempat dari (الله) *lillāhi* dan *harakat ṣifat* mengikuti *harakat mauṣūf 'alaih* (yang disifati)nya.²⁴³

²⁴² Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 1.

²⁴³ *Ṣifat* pertama dari *lillāhi* adalah *Rabbi al-'ālamīn*, kedua *Ar-rahmāni*, ketiga *Ar-Rahīmi*. (Lihat: Muhyiddīn ad-Darwisy, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Yamāmah, cet. 12, 1432 H), jilid 1, hlm. 29-30.

3. (مَالِك) *mālika*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh al-Muṭṭawwi'i (w. 371 H) dari al-A'masy (w. 148 H)²⁴⁴.

Kualitas *qirā'āh* ini adalah *syāz*.²⁴⁵

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Qirā'āh pertama: (مَالِك) *māliki*, maknanya adalah Pemilik, berasal dari kata (الملك) *al-milku*, yaitu Pemilik hari pembalasan, ini mengisyaratkan bahwa pembalasan akan dilakukan dengan benar oleh Allah swt sebagai hakim yang seadil-adilnya. Namun sebagai Sang Pemilik, Dia dapat mengampuni dan menampakkan kasih sayang-Nya, kapan, dimana saja dan dengan cara apapun yang dikehendaki-Nya. Inilah sebab al-Kisā'i (w. 189 H) berkata: "Bacalah dengan *māliki yaumiddīn*, karena *qirā'āh* ini menunjukkan makna bahwasanya Allah memiliki *faḍīlah* yang banyak dan kasih sayang yang luas".²⁴⁶

Qirā'āh kedua: (مَلِك) *maliki*, maknanya adalah Raja, berasal dari kata (الملك) *al-mulk*. Makna Raja mengisyaratkan bahwa para raja yang sombong, angkuh dan *menzalimi* rakyatnya di dunia ini pada hari pembalasan akan datang dihadapan Allah dengan penuh rasa hina dina, karena pada hari itu hanya Allah yang menjadi Raja dan Ia akan memberikan perlindungan dan keadilan kepada orang-orang yang tertindas di dunia dan akan memberi hukuman secara

²⁴⁴ Selain al-A'masy, *qirā'āh* ini dibaca juga oleh Ibnu as-Sumaifa', 'Usmān Ibnu Abi Sulaimān, 'Abdul Malik hakim India, Abu Hurairah, 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, Abu Šālih as-Samān, Abu 'Abdul Malik asy-Syāmi dan Ibnu Abi 'Ablah. (Lihat: 'Abdul Latif al-Khatib, *Mu'jam al-Qirā'āt*, jilid 1, hlm. 10).

²⁴⁵ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 1.

²⁴⁶ Muhammad bin 'Umar ar-Rāzi, *Mafāṭīh al-Gaib*, Beirut: Dār al-Fikr, cet. 1, 1401 H, jilid 1, hlm. 244.

adil kepada orang-orang sombong yang telah menindas orang-orang lemah dan pada akhirnya Sang Raja memisahkan antara orang yang baik dan orang yang jahat, di surga atau neraka.²⁴⁷

Mengenai qirā'āt mana yang paling *ṣahīh* di antara keduanya, para ahli tafsir berbeda pendapat, sebagian dari mereka memilih *māliki* dan sebagian lagi menguatkan *maliki*.

Di antara *mufassir* yang merājihkan *māliki* adalah Abū Bakr al-‘Arabi (w. 543 H), ia mengemukakan tiga alasan:

1. Kata *māliki* (pemilik) bisa disandarkan kepada sesuatu yang khusus seperti pemilik rumah, tanah dan pakaian, bisa juga untuk umum seperti pemilik para raja.
2. Kata *māliki* bisa digunakan untuk menyatakan kepemilikan dari sesuatu yang sedikit maupun banyak.
3. Kamu mengatakan “*mālikul mulki*”, bukan “*malikul mulki*”²⁴⁸ sebagaimana Allah swt telah menṣifatkan diri-Nya sendiri dengan “*mālikul mulki*, bukan dengan *malikul mulki*” dalam firman-Nya:

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ

“Katakanlah: “Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki. (Q.S. Āli ‘Imrān: 26).

Di antara ahli tafsir yang memilih *qirā’āh maliki* adalah az-Zamakhsyari (w. 538 H). Alasannya karena *maliki* merupakan *qirā’āh* dari penduduk al-

²⁴⁷ Lihat: Muhammad bin Ja’far aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, Kairo: Dār Hijr, cet. 1, 1422 H, jilid 1, hlm. 150. Lihat juga: Muhammad bin Yūsuf, Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. 1, 1413 H, jilid 1, hlm. 139.

²⁴⁸ Muhammad bin Ahmad bin Abū Bakr al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1427 H, jilid 1, hlm. 217.

Haramain (Mekah dan Madinah) dan *qirā'ah* ini sesuai dengan firman Allah swt:

لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

"Kepunyaan siapakah kerajaan pada hari ini?"
Kepunyaan Allah yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan". (Q. S. Gāfir: 16).
Dan firman-Nya:

مَلِكِ النَّاسِ

"Raja manusia". (Q.S. An-Nās; 2).²⁴⁹

Akan tetapi menurut hemat peneliti, tidak seharusnya kedua *qirā'āt* ini *ditarjih*, karena keduanya merupakan *qirā'āt mutawātir*. *Mentarjih* salah satunya akan melemahkan *qirā'ah* lainnya. Abū Ja'far an-Nahhās (w. 338 H) mengatakan: "Apabila dua *qirā'āt* sama-sama *ṣahīh* dari para ahli *qirā'āt*, maka tidak boleh mengatakan salah satunya lebih baik dari yang lain karena semuanya berasal dari Rasūlullāh saw. Orang yang mengatakan demikian sesungguhnya telah berdosa".²⁵⁰ Untuk menghindari ini adalah dengan mengkombinasikan maknanya menjadi satu sebagaimana disebutkan dalam kaidah *tarjih al-qirā'āt*:

"اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه".²⁵¹

"Penggabungan makna dari dua *qirā'āt* itu lebih utama dari perbedaannya".

Makna dari penggabungan keduanya adalah bahwasanya Allah swt adalah Pemilik sekaligus Raja dari hari pembalasan. Sebagai Sang Raja, Ia akan

²⁴⁹ Mahmūd bin 'Umar az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikān, cet. 1, 1418 H, jilid 1, hlm. 115.

²⁵⁰ Ahmad bin Muhammad an-Nahhās, *I'rāb al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, cet 2, 1429 H, hlm. 1217.

²⁵¹ Husain bin 'Alī al-Harbi, *Qawāiḍ at-Tarjih 'Inda al-Mufasssirīn*, Riyāḍ: Dār al-Qāsim, cet. 1, 1417 H, hlm. 100.

mengadili seadil-adilnya dan menghukum yang bersalah, akan tetapi Ia juga sebagai Pemilik, maka Ia berhak untuk memberikan kasih sayang-Nya kepada siapa saja yang Ia kehendaki. Ini menunjukkan bahwa kekuasaan Allah swt adalah hakiki, tidak seperti makhluk, ada di antara makhluk yang menjadi pemilik sesuatu namun bukan seorang raja, sebagaimana kondisi kebanyakan orang. Begitu pula ada di antara manusia yang menjadi raja, namun ia bukanlah sang pemilik kerajaannya. Dia hanyalah orang yang berlabel raja, tapi pada hakikatnya kekuasaan tidak ditangannya. Raja dalam suatu negara demokrasi boleh jadi hanya lambang, sedang kekuasaan dilimpahkan oleh rakyat kepada pemerintah yang dipimpin oleh seorang *eksekutif* atau perdana menteri.²⁵²

Dari penggabungan kedua makna tersebut dapat dipahami adanya arti berkuasa dan bertindak dengan sepenuhnya, sebab itulah maka diterjemahkan dengan “*Yang menguasai hari pembalasan*”.²⁵³

Sementara *qirā’ah* yang ketiga yaitu *mālika* bukanlah *ṣifat* keempat dari (الله) *lillāhi*. Akan tetapi ia merupakan objek dari *fi’il* yang terbuang yaitu (أمدح) *Amdahu* (saya memuji), maknanya adalah saya memuji Pemilik hari pembalasan atau *manṣūb* karena *an-nida’* (panggilan), adanya (يا) *yā* tersembunyi sebelumnya:

يا مالك يوم الدين

“*Wahai Pemilik hari pembalasan*”.²⁵⁴

²⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Ciputat: Lentera Hati, cet. 7, 2012 M, jilid 1, hlm. 49-50.

²⁵³ Al-Qur’ān dan Terjemahnya, Bandung: Al-Jumanatul ‘Ali (J-ART), 2005 M, hlm. 1.

²⁵⁴ Umar bin ‘Alī Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. 1, 1419 H, jilid 1, hlm. 186.

Adapun mengenai pengaruh qirā'āt terhadap penafsiran para *mufassir* dapat disimpulkan bahwa kedua qirā'āt ṣahīh (*māliki* dan *maliki*) mempengaruhi penafsiran para ahli tafsir mengenai sifat Allah swt, apakah Ia sebagai Pemilik dari hari pembalasan atau Raja yang merajai hari tersebut. Bagi *mufassir* yang merājihkan *māliki*, maka ia meyakini bahwa Allah swt akan menghakimi makhluk seadil-adilnya, akan tetapi Ia akan menampakkan kasih sayangnya dengan memberikan ampunan kepada siapa saja yang ia kehendaki. Sementara bagi *mufassir* yang merājihkan *maliki*, maka ia meyakini bahwa Allah swt akan mengadili hambanya dengan seadil-adilnya, yang baik akan masuk surga dan yang jahat akan masuk neraka tanpa ada pengampunan dari-Nya.

b. (واعدنا) dalam surat al-Baqarah: 51.

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾

”Dan (ingatlah) ketika Kami menjanjikan kepada Mūsa empat puluh malam. Kemudian kamu (Bani Isrā’il) menjadikan (patung) anak sapi (sebagai sembah) setelah (kepergian)nya, dan kamu (menjadi) orang yang *zālim*”.

Pada lafaz (واعدنا) terdapat dua qirā'āt, yaitu:

(واعدنا) *wa’adnā*, (واعدنا) *wā’adnā*.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (واعدنا) *wa’adnā*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Abū ‘Amr, Abū Ja’far, Ya’qūb, al-Yazīdi dan Ibnu Muhaiṣin.

2. (واعدنا) *wā'adnā*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh imam 14 selain dari imam-imam yang terdapat pada *qirā'āh* pertama.

Kualitas kedua *qirā'āt* ini adalah *ṣahīh*.²⁵⁵

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Qirā'āh pertama: (واعدنا) *wa'adnā*, yaitu *fi'il sulāsi* (وعد) *wa'ada* yang berarti menjanjikan. *Fi'il* ini membutuhkan dua *maf'ūl* (objek), *maf'ūl* pertama adalah Mūsa dan *maf'ūl* kedua *Arba'in*. Artinya Allah swt telah menjanjikan kepada Nabi Mūsa kitab Taurāt setelah berlalu 40 malam dari ibadah yang diperintahkan Allah kepadanya. Perjanjian ini hanya dibuat oleh sepihak saja yaitu dari Allah swt.²⁵⁶

Qirā'āh ini merupakan *qirā'āh* pilihan Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Salām (w. 224 H) dan ia *merājikhannya* dengan dalil bahwasanya perjanjian yang dilakukan oleh dua belah pihak (*muwā'adah*) hanya dilakukan oleh manusia, sementara Allah swt tidak membuat kesepakatan janji dengan manusia, akan tetapi Dia sendirilah yang memberikan janji dan ancaman (*al-wa'du wa al-wa'id*) seperti yang disebutkan dalam ayat-ayat di bawah ini:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ

"Dan Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman". (Q.S. An-Nūr: 55).

إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ

"Sesungguhnya Allah telah menjanjikan kepadamu janji yang benar". (Q.S. Ibrāhīm: 22).

²⁵⁵ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 8.

²⁵⁶ 'Abdullāh bin al-Husain al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'an*, Mesir: 'Īsa al-Bābi al-Halabi wa Syurakāh, tth, jilid 1, hlm. 62.

وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ

“Dan (ingatlah) ketika Allah menjanjikan kepadamu bahwa salah satu dari dua golongan (yang kamu hadapi) adalah untukmu”. (Q.S. Al-Anfāl: 7).²⁵⁷

Begitu juga dengan Makki bin Abī Ṭālib (w. 437 H), ia mengatakan: ”Sesungguhnya secara zahir dari lafaz (وعد) *wa’ada* merupakan janji dari Allah swt untuk Nabi Mūsa as, bukan janji yang dibuat oleh Nabi Mūsa kepada Allah, oleh karena itu harus dimaknai dengan perjanjian dari sepihak, yaitu dari Allah swt saja karena ini sesuai dengan zahir *naṣ* al-Qur’ān.²⁵⁸

Sementara *qirā’ah* kedua: (واعدنا) *wā’adnā*, mengandung makna *musyārah* (saling).²⁵⁹ Akar katanya adalah (وعد) *wa’d*/janji, sehingga kata tersebut secara *harfiah* berarti saling berjanji (*muwā’adah*). Ada yang memahaminya dalam arti bahwa ada janji antara Allah dan Nabi Mūsa as agar bermunajat, menghadapkan jiwa raga dan berdialog dengan Allah selama 40 malam, setelah selesai Allah akan memberinya kitab Taurāt.²⁶⁰

Az-Zamakhshari mengatakan: ”Sesungguhnya Allah *ta’āla* telah menjanjikan wahyu kepada Nabi

²⁵⁷ Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 2, hlm. 67.

²⁵⁸ Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, jilid 2, hlm. 99.

²⁵⁹ Wazan (فاعل) *fā’ala* memiliki beberapa makna, yaitu:

1. ضارب زيد (untuk makna saling antara *fā’il* dan *maf’ūl*), contoh: ضارب زيد وعمرا (Zaid dan ‘Amr saling memukul).
2. للتكثير (mengandung makna banyak), contoh: ضاعف الله (semoga Allah melipat gandakan pahala).
3. لمعنى أفعل التي للتعدية (menunjukkan arti sama dengan *wazan* أفعل *af’ala*, untuk merubah *fi’il* yang asalnya *lāzim* menjadi *muta’addi*), contoh: عافاك الله (semoga Allah mengampunimu).
4. لمعنى فعل المجرد (menunjukkan arti sama dengan *wazan* *fā’ala mujarrad*), contoh: سافر زيد (zaid telah pergi). (Lihat: Ahmad al-Hamlawi, *Syāza al-‘Arf fī Fann aṣ-Ṣarf*, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabi, cet. 1, 1999 M), hlm. 24.

²⁶⁰ M. Quraisih Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 1, hlm. 237.

Mūsa as, dan Nabi Mūsa berjanji kepada Allah untuk datang ketempat *munajat* di bukit Ṭūr²⁶¹.

Dari sini dapat dipahami bahwa kedua *qirā'āt* ini mempengaruhi penafsiran *mufasssīrīn* dalam hal akidah, yaitu apakah Allah swt membuat kesepakatan janji dengan makhluk atau tidak. Bagi *mufasssīr* yang *merājihkan qirā'āh wa'adnā*, maka ia meyakini bahwa mustahil bagi Allah swt untuk mengadakan perjanjian dengan makhluk. Sementara bagi *mufasssīr* yang memegang *qirā'āh wā'adnā* akan meyakini bahwa *jaiz/boleh* bagi Allah swt untuk membuat perjanjian dengan makhluk.

Akan tetapi ada juga dari *mufasssīr* yang memahami *qirā'āh* kedua ini bukan dalam pengertian saling, tetapi ia hanya sepihak, yaitu dari Allah swt yang berjanji menganugerahkan kitab Taurāt kepada Nabi Mūsa as setelah berlalu 40 malam dari ibadah yang diperintahkan Allah kepadanya. Ini seperti ucapan:

– عافاه الله (semoga Allah mengampuninya).

- عاقبت اللص (aku telah menghukum pencuri).²⁶²

Qirā'āh kedua ini merupakan *qirā'āh jumhur* para ahli *qirā'āt*, sebagian ulama *mentarjihnya*²⁶³ dan sebagian lagi memilih untuk tidak *mentarjihnya*, seperti Abū Hayyān (w. 745 H), karena kedua *qirā'āt* ini sama-sama *mutawātir* dan *ṣahīh* dari Rasūlullāh saw.²⁶⁴

Peneliti setuju dengan pendapat Abū Hayyān karena kedua *qirā'āt* ini bisa digabungkan. Yang dimaksud dengan janji dalam ayat ini hanya dari

²⁶¹ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf*, jilid 1, hlm. 269.

²⁶² Lihat: Abu 'Alī al-Hasan bin 'Abdul Gaffār al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, Damaskus: Dār al-Makmūn litturās, cet. 1, 1984 H, jilid 2, hlm. 67. Lihat juga: Al-'Ukbari, *At-Tibyān fi I'rāb al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 62.

²⁶³ Seperti an-Nahhās dan az-Zajjāj, mereka *mentarjih qirā'āt wā'adnā*. (Lihat: Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*), jilid 2, hlm. 100.

²⁶⁴ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, Jilid 1, hlm. 357.

sepihak saja, yaitu dari Allah swt. Ia telah berjanji untuk memberikan Nabi Mūsa kitab Taurāt, sedangkan Nabi Mūsa siap untuk menerima Taurāt dan bermunajat selama 40 malam di bukit Ṭūr. Kesiapan untuk menerima dan bermunajat dari Nabi Mūsa ini dianggap sebagai janji, oleh karena itu boleh menggunakan pola *muwā'adah* (saling berjanji).

c. (فَأْمَتَّعَهُ) dalam surat al-Baqarah: 126.

قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأْمَتَّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُوَ إِلَىٰ عَذَابِ
النَّارِ

"Dia (Allah) berfirman: "Dan kepada orang yang kafir akan Aku beri kesenangan sementara, kemudian akan Aku paksa dia ke dalam azab neraka."

Pada lafaz (فَأْمَتَّعَهُ) terdapat dua qirā'āt, yaitu

(فَأْمَتَّعَهُ) *faumti'uhu* dan (فَأْمَتَّعَهُ) *faumatti'uhu*.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (فَأْمَتَّعَهُ) *faumti'uhu*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Ibnu 'Āmir dan al-Muṭṭawwi'i.

2. (فَأْمَتَّعَهُ) *faumatti'uhu*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh *jumhūr* ahli qirā'āt 14 selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣaḥīḥ*.²⁶⁵

- Penafsiran para ahli tafsir.

Penggalan ayat ini merupakan jawaban Allah swt atas do'a Nabi Ibrāhīm as yang telah meminta agar kota Mekah dijadikan kota yang aman sentosa dan

²⁶⁵ Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 19. Lihat juga: 'Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu'jam al-Qirā'āt*, jilid 1, hlm. 191.

penduduknya yang beriman diberikan rezeki berupa buah-buahan:

قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعُهُ

"Dia (Allah) berfirman: "Dan kepada orang yang kafirpun akan Aku beri kesenangan sementara".

Para mufassir berbeda pendapat mengenai (فَأُمْتِعُهُ), apakah Allah swt memberikan orang-orang kafir itu kesenangan yang banyak atau hanya sedikit, ataukah kedua qirā'āt itu memiliki makna yang sama. Perbedaan ini disebabkan oleh *wazan* (pola) dari kedua qirā'āt tersebut:

Qirā'āh pertama: (فَأُمْتِعُهُ) *faumti'uhu*, berasal dari *fi'il sulāsi* dengan tambahan satu huruf (أمتع) *amta'a*, *wazannya* adalah *af'ala*.

Qirā'āh kedua: (فَأُمْتِعُهُ) *faumatti'uhu*, berasal dari *fi'il sulāsi* dengan tambahan satu huruf yaitu *tasydīd* (متع) *matta'a*, *wazannya* adalah *fa'ala*.

Menurut ar-Rāzi (w. 606 H), *qirā'āh* yang menggunakan *tasydīd* (*faumatti'uhu*) maknanya *li at-taksir* (mengandung makna banyak), yaitu Allah akan memberikan mereka kesenangan yang banyak. Sedangkan yang tanpa *tasydīd* (*faumti'uhu*) mengandung makna sebaliknya.²⁶⁶

Dari pendapat ar-Rāzi dapat disimpulkan bahwa kedua qirā'āt ini mempengaruhi penafsirannya dalam hal keyakinan, yaitu dari *qirā'āh faumatti'uhu* diyakini bahwa Allah swt akan memberikan kenikmatan dunia yang melimpah dan kesenangan yang tak terhitung jumlahnya kepada orang kafir. Sementara dari *qirā'āh faumti'uhu* diyakini bahwa Allah swt hanya

²⁶⁶ Ar-Rāzi, *Maḥāṭib al-Gaib*, jilid 4, hlm. 61.

memberikan sedikit kenikmatan dunia kepada orang kafir.

Berbeda dengan Abū Maṣṣūr al-Azhari (w. 370 H), ia menilai bahwa kedua qirā'āt ini maknanya sama, ia mengatakan: "Keduanya merupakan bahasa yang baik: (أمتعت) *amta'tu* dan (متعت) *matta'tu* memiliki makna yang sama, yaitu: "Akan Aku senang sementara".²⁶⁷

Peneliti cenderung dengan pendapat ini, karena *wazan* (أفعل) *fa'ala* terkadang mengandung makna (أفعل) *af'ala*²⁶⁸, tidak berarti banyak atau sedikit. Ini seperti kalimat (أفرحتته) *farrahtuhu* dan (أفرحتته) *afrahtuhu* artinya *saya telah membahagiakannya*.²⁶⁹ Keduanya memiliki makna yang sama yaitu *li at-ta'diyah*, untuk merubah *fi'il lāzim* (yang tidak membutuhkan *maf'ūl*) menjadi *muta'addi* (membutuhkan *maf'ūl*). Jadi, kedua qirā'āt ini mengandung makna bahwa Allah swt akan memberikan kesenangan kepada orang-orang kafir untuk sementara waktu.

d. (هو موليها) dalam surat al-Baqarah: 148.

وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا^ط

"Dan setiap umat mempunyai kiblat yang dia menghadap kepadanya".

Pada lafaz (هو موليها) terdapat dua qirā'āt: (هو

موليها) *huwa muwallāhā* dan (هو موليها) *huwa muwallīhā*.

²⁶⁷ Abu Maṣṣūr al-Azhari Muhammad bin Ahmad, *Kitāb Ma'āni al-Qirā'āt*, Riyāḍ: Al-Musāḥim, cet. 1, 1412 H, jilid 1, hlm. 178.

²⁶⁸ Al-Hamlawi menyebutkan dalam kitabnya ada delapan makna dari *wazan fa'ala*. Dua di antaranya sama seperti makna yang terkandung dari *wazan af'ala*, yaitu *at-ta'diyah* (memuta'addikan) dan *al-izālah* (menghilangkan). (Lihat: Ahmad al-Hamlawi, *Syaḍa al-'Arf fī Fann aṣ-Ṣarf*), hlm. 24.

²⁶⁹ Abū 'Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, jilid 2, hlm. 221.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (هو مولاها) *huwa muallāhā*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Ibnu 'Āmir.

2. (هو موليتها) *huwa muwallihā*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh *jumhūr* ahli qirā'āt *arba'ata asyar*, selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.²⁷⁰

- Penafsiran para ahli tafsir.

Para *mufassir* berbeda pendapat mengenai penentuan rujukan *ḍamīr* (kata ganti) هو (*huwa*, dia) yang ada di frase (هو موليتها) *huwa muwallihā*, apakah maksudnya adalah Dia (Allah) atau dia "umat". Perbedaan ini disebabkan karena ada dua qirā'āt yang berbeda:

Qirā'āh pertama: (هو مولاها) *huwa muallāhā*, merupakan *isim maf'ūl*²⁷¹ dari *walla yuwalla muwalla wazan mufa'al*, membutuhkan dua *maf'ūl*, *maf'ūl* pertamanya adalah *ḍamīr marfū'* yang terdapat dalam kata *muwalla* yang menempati posisi *fā'il (nā'ibul fā'il)*, dan *maf'ūl* keduanya adalah *ḍamīr mutṭaṣil* ها (*hā*, nya), yang berarti *al-wijhah* (arah atau kiblat).²⁷²

Sementara *ḍamīr* هو (*huwa*, dia) pada *qirā'āh* ini kembali ke kata "umat", yang dipahami dari *tanwin* pada lafaz (لكل) *likullin*, asal katanya adalah *likulli*

²⁷⁰ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 23.

²⁷¹ *Isim maf'ūl* adalah *isim* yang terambil dari *fī'il majhūl* untuk menunjukkan arti yang dijatuhi atau dikenai suatu pekerjaan. Kata *muwalla* dibentuk dari *fī'il sulāsi* dengan tambahan satu huruf yaitu dari kata *walla*. (Lihat: Al-Hamlawi, *Syāza al-'Arf fī Fann aṣ-Ṣarf*), hlm. 47.

²⁷² Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 3, hlm. 57.

ummatin (masing-masing umat) atau *likulli farīqin* (masing-masing kelompok) kemudian *ummatin* atau *farīqin* dibuang dan diganti dengan *tanwin*.²⁷³ Dari sini dapat dipahami bahwa makna dari *qirā'āh* ini adalah *bagi setiap umat ada kiblatnya sendiri yang wajahnya dihadapkan kearahnya*, sesuai dengan kecenderungan atau keyakinan masing-masing.

Sementara *qirā'āh* kedua: (هو موليها) *huwa muwallihā*, merupakan *isim fā'il*²⁷⁴ dari *walla yuwalli muwalli wazan mufa'il*. Adapun mengenai kemana kembalinya *damīr هو* (*huwa*, dia), al-'Ukbari (w. 616 H) mengatakan: Ia kembali kepada Allah swt, *maf'ul* pertamanya adalah *ها* (*hā*, nya) dan *maf'ul* keduanya *mahzūf* (dibuang) yaitu "umat", maknanya adalah *Allah swt memerintahkan untuk menghadap ke arah kiblat kepada setiap umat*.²⁷⁵

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa kedua *qirā'āt* ini mempengaruhi penafsiran para *mufassir* tentang maksud dari *damīr huwa*. Bagi *mufassir* yang *merājihkan muwallāhā*, maka ia menafsirkannya dengan setiap umat, dengan demikian ia meyakini bahwa setiap umat memilih sendiri arah kiblatnya sesuai dengan kecenderungan atau keyakinan masing-masing²⁷⁶. Sementara bagi *mufassir* yang *merājihkan muwallihā*, maka ia menafsirkannya dengan

²⁷³ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 126.

²⁷⁴ *Isim fā'il* adalah *isim* yang terambil dari kata dasarnya (*fī'il māḍi*) yang menunjukkan arti orang yang melakukan pekerjaan. (Lihat: Al-Hamlawi, *Syaḍa al-'Arf fī Fann as-Ṣarf*) hlm. 46.

²⁷⁵ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 62.

²⁷⁶ Abu al-'Āliyah berkata: "Kaum Yahūdi dan Naṣrāni memiliki kiblat masing-masing, mereka memilih sendiri arah kiblatnya, sementara kiblat kaum *muslimīn* ditetapkan langsung oleh Allah swt, yaitu Ka'bah. (Lihat: Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*), jilid 1, hlm. 279.

Allah (Dialah Allah)²⁷⁷, dengan demikian ia meyakini bahwa Allah-lah yang memerintahkan setiap umat untuk menghadap ke arah kiblat yang telah Ia pilihkan.²⁷⁸

e. (دفع) dalam surat al-Baqarah: 251.

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ لِلنَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ

”Dan kalau Allah tidak melindungi sebagian manusia dan sebagian yang lain, niscaya rusaklah bumi ini”.

Pada lafaz (دفع) terdapat dua qirā’āt: (دفاع) *difā’u* dan (دفع) *daf’u*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (دفاع) *difā’u*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Nāfi’, Abū Ja’far, Ya’qūb dan al-Hasan.

2. (دفع) *daf’u*.

Qirā’āh ini diriwayatkan mayoritas imam qirā’āt 14 selain yang terdapat pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua qirā’āt ini adalah *ṣaḥīh*.²⁷⁹

²⁷⁷ Ada yang mengatakan bahwa *ḍamīr huwa* pada *qirā’āh muwallihā* kembali ke lafaz كل (*kullin*, masing-masing), *maf’ūl* pertamanya adalah *ḍamīr* ها (*hā*, nya) dan *maf’ūl* keduanya *mahzūf* (terbuang) karena maknanya sudah dipahami, yaitu *wajhahu* (wajahnya) atau *nafsahu* (dirinya). Maknanya *bagi setiap umat ada kiblatnya yang ia menghadapkan ke kiblat wajahnya atau dirinya*. Artinya setiap umat memilih sendiri arah kiblatnya, sama seperti *qirā’āh muwallāhā*. (Lihat: Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*), jilid 2, hlm. 449.

²⁷⁸ Dalam satu riwayat dari Mujahid, menyebutkan bahwasanya Allah swt telah memerintahkan setiap umat untuk shalat menghadap Ka’bah. (Lihat: Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-’azīm*), jilid 1, hlm. 279.

²⁷⁹ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 41.

- Penafsiran para ahli tafsir.

Qirā'āh pertama: (دفاع) *difā'u*.

Pada *qirā'āh* ini terdapat dua pendapat para *mufassir*:

Pertama: Merupakan *maṣḍar* dari (دفع) *dafa'a*, *fi'il sulāsi mujarrad* (*fi'il* yang murni tiga huruf), maknanya adalah menolak. Ini seperti *maṣḍar* dari kata (كتب) *kataba* adalah (كتابا) *kitāban*.²⁸⁰

Kedua: Merupakan *maṣḍar* dari (دافع) *dāfa'a* seperti *maṣḍar* dari kata (قاتل) *qātala* adalah (قتالا) *qitālan*.²⁸¹ Di sini para *mufassir* berbeda pendapat, apakah *dāfa'a* bermakna *mufa'alah* (*mudāfa'ah*, saling menolak) ataukah tidak berlaku makna saling.

Pendapat pertama mengatakan bahwa pada *qirā'āh* ini tidak berlaku makna *mufa'alah* (saling), akan tetapi maknanya adalah sama dengan *qirā'āh* kedua yaitu (دفع) (*daf'u*, menolak).

Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa dalam *qirā'āh* ini terdapat makna *mudāfa'ah* (saling menolak). Maknanya adalah bahwasanya Allah swt menolak atau menghalangi *keẓaliman* dan kejahatan yang ditujukan kepada orang-orang mukmin melalui perantara para Nabi, Rasul dan pemuka-pemuka agama. *Mudāfa'ah* di sini dilakukan oleh dua kelompok manusia, yang satu beriman dan yang lainnya kafir yang ingin berbuat kerusakan dan *keẓaliman* di muka bumi ini. Makna *qirā'āh* ini sama seperti firman Allah:

يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

²⁸⁰ Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 4, hlm. 292.

²⁸¹ 'Abdul Haq bin Gālib bin 'Aṭīah, *Al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. 1, 1422 H, jilid 1, hlm. 338.

”Orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya”. (Q.S. Al-Māidah: 33)

شَاقُوا اللَّهَ

”Mereka menentang Allah”. (Q.S. Al-Anfāl: 13).

قَتَلَهُمُ اللَّهُ

“Semoga Allah membinasakan mereka”. (Q.S. Al-Munāfiqūn: 4) dan ayat-ayat lain yang serupa dengannya.²⁸²

Sementara *qirā’ah* kedua: (دفع) *daf’u* merupakan *maṣḍar* dari *dafa’a yadfa’u daf’an* dan *difā’an*²⁸³, maknanya adalah menolak.²⁸⁴ Dalam *qirā’ah* ini tidak terdapat perbedaan di antara para ahli tafsir.²⁸⁵

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwasanya kedua *qirā’āt* ini mempengaruhi penafsiran dalam hal keyakinan, yaitu bagi sebagian *mufassir* yang memegang *qirā’ah difā’u* dan menafsirkannya dengan makna *mudāfa’ah*/saling menolak, yang dilakukan oleh dua kelompok manusia, yang satu beriman dan yang lainnya kafir pembuat kerusakan di bumi, maka dalam penafsiran ini terdapat makna keharusan bagi orang-orang yang beriman agar selalu tampil menghadapi para perusak. Hidup adalah pertarungan antara kebenaran dan kebatilan, dan bila tidak ada yang tampil

²⁸² Ar-Rāzi, *Mafātih al-Gaib*, jilid 6, hlm. 205.

²⁸³ Kata *dafa’a* memiliki dua *maṣḍar* yaitu *daf’an* dan *difā’an* merupakan *mazhab* Sībawaih. (Lihat: Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*), jilid 4, hlm. 250.

²⁸⁴ Abu ‘Ubaid merajihkan *qirā’ah daf’u*, karena tidak ada satupun makhluk yang mampu mengalahkan Allah swt. Sementara yang lainnya -seperti Abu Hātim dan Makki- memilih untuk tidak *mentarjih* salah satu dari keduanya, karena keduanya memiliki makna yang sama yaitu menolak. Adapun pendapat yang mengatakan bahwa *qirā’ah difā’u* memiliki makna *mudāfa’ah* (saling menolak) telah dijawab oleh Makki, ia mengatakan bahwa itu merupakan *wahm* (sangkaan) saja tanpa ada dalil dan hanya terpengaruh oleh *bāb muṣā’alah* saja, sementara dalam *qirā’ah* ini tidak terdapat makna *muṣā’alahnya*. (Lihat: Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*), jilid 4, hlm. 250.

²⁸⁵ Ibnu ‘Adil, *Al-Lubāb fi ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 4, hlm. 292.

menghadapi kebatilan dan menghentikan kezaliman, bumi tempat tinggal manusia akan diliputi oleh kekejaman dan penganiayaan. Ini karena bila kezaliman tidak dihadapi, ia akan meningkat dan meningkat sehingga pada akhirnya dunia ini binasa. Sementara bagi *mufassir* yang menafsirkannya dengan dengan *daf'u*/menolak (sama seperti *qirā'āh* kedua), tanpa ada makna *mudāfa'āh*/saling menolak, maka ia meyakini bahwasanya Allah swt yang langsung turun tangan mencegah mereka, antara lain dengan memenangkan kelompok kecil, walau lawan yang dihadapinya besar dan kuat menurut perhitungan akal manusia. M. Quraish Shihab mengatakan: Ayat ini menjelaskan tentang kekuasaan dan pengaturan Allah kepada seorang pemuda yaitu Dāūd, berhasil membunuh Jālūt sang raja perkasa. Ini adalah ayat, yakni tanda dan bukti, bahwa tidak semua persoalan berjalan sesuai perhitungan nalar atau fenomena yang dilihat mata, tetapi ada pengaturan Allah swt, ada kebijaksanaan-Nya yang berlaku di alam raya ini, ada yang rasional dan ada juga yang suprarasional.²⁸⁶

2. *Nubuwwāt* (Kenabian).

a. (يَكْذِبُونَ) dalam surat al-Baqarah: 10.

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۗ وَالَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

”Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya itu; dan mereka mendapat azab yang pedih, karena mereka berdusta”.

Pada lafaz (يَكْذِبُونَ) terdapat dua *qirā'āt*, yaitu:

(يَكْذِبُونَ) *yakzībūn* dan (يُكْذِبُونَ) *yukazzībūn*.

²⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, jilid 1, hlm. 650.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (يَكْذِبُونَ) *yakzibūn*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh 'Āṣim, Hamzah, al-Kisā'i, Khalaf, al-Hasan dan al-A'masy.

2. (يُكَذِّبُونَ) *yukazzibūn*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh imam 14 selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.²⁸⁷

- Penafsiran para ahli tafsir.

Ayat ini berbicara tentang penyakit yang diderita oleh orang munafik yaitu sakit hati dan kelak mereka akan mendapatkan azab yang pedih. Adapun sebabnya adalah (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)²⁸⁸. Kata يَكْذِبُونَ memiliki dua makna yang berbeda sesuai dengan qirā'ātnya, yaitu:

Qirā'āh pertama: (يَكْذِبُونَ) *yakzibūn*.

Menurut Abū 'Alī al-Fārisi (w. 377 H) *qirā'āh* ini berasal dari *fi'il māḍi* (كَذَبَ يَكْذِبُ كَذَبًا) *kazaba*, *yakzibu* dan *maṣḍarnya* adalah *kaziban* dan *kizzāban*, seperti firman Allah swt:

أَفْتَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا

"Apakah dia mengada-adakan kebohongan terhadap Allah". (Q.S. Saba': 8).²⁸⁹

²⁸⁷ Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 3.

²⁸⁸ Huruf *ba'* (ب) adalah *ba' sababiyah* (menjelaskan sebab) yaitu disebabkan karena kebohongan atau pendustaan mereka, sedangkan huruf *mā* (م) merupakan *maṣḍariyah* yaitu *mā* dan *fi'il* setelahnya bisa dirubah kedalam bentuk *maṣḍar* yaitu (يَكُونُهُمْ كَاذِبِينَ) *bikaunihim kāzibīn* disebabkan mereka orang yang berdusta atau (يَكُونُهُمْ مَكْذِبِينَ) *bikaunihim mukazzibīn* disebabkan mereka orang yang mendustakan. (Lihat: Ad-Darwīsy, *I'rāb al-Qur'ān wa bayānuh*), jilid 1, hlm. 46.

²⁸⁹ Abū 'Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, jilid 1, hlm. 329.

Sedangkan maknanya adalah mereka berdusta atas perkataan mereka, yaitu yang terdapat dalam ayat 8 surat al-Baqarah:

ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ

"Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian".

At-Ṭabari (w. 310H) mengatakan: "Sesungguhnya Allah swt telah memberitakan tentang sifat orang munafik pada pemberitaan tentang mereka pertama kali dalam surat ini, bahwasanya mereka berdusta dengan mengaku sebagai orang yang beriman dan menampakkannya dengan lisan mereka dengan maksud untuk menipu Allah, Rasul dan orang-orang mukmin, yaitu dalam firman-Nya:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ

بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

"Di antara manusia ada yang mengatakan: "Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian" Padahal mereka itu sesungguhnya bukan orang-orang yang beriman." (Q.S. al-Baqarah: 8).²⁹⁰

Qirā'ah kedua: (يُكَذِّبُونَ) *yukazzibūn*, berasal dari *fi'il māḍi* (كذب) *kazzaba*, *mazīd bi harf* (ـ), maknanya adalah *li at-ta'diyah* (merubah *fi'il lāzim* menjadi *muta'addi*) artinya adalah mendustakan.

Menurut sebagian ahli tafsir²⁹¹ bahwa yang mereka dustakan atau yang menjadi *maf'ūl* (objek)

²⁹⁰ At-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 1, hlm. 293.

²⁹¹ Menurut sebagian ahli tafsir: Maknanya adalah *mubālagah fī kazīb* (alangkah besar dusta mereka) dan *li at-takšīr* (untuk memperbanyak) artinya alangkah banyaknya kedustaan mereka. (Lihat: Az-Zamakhsyari, *Al-Kasasyāf*), jilid 1, hlm. 344.

adalah Rasūlullāh saw. Di antara para *mufassir* itu adalah al-Qurṭubi (w. 671 H) dan as-Suyūṭi (w. 911 H):

Al-Qurṭubi: ”Firman Allah swt: (بما كانوا يكذبون), (ما) *mā* adalah *maṣdariyah*, yakni disebabkan karena mereka mendustakan Rasul, menolak Allah swt dan mendustakan ayat-Nya”.²⁹²

As-Suyūṭi: ”(يكذبون) *Yukazzibūn* artinya amat mendustakan, yakni terhadap Nabi Allah”.²⁹³

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa kedua qirā’āt tersebut mempengaruhi penafsiran para *mufassir* dalam hal keyakinan, bagi *mufassir* yang merājihkan *qirā’āh yakzibūn* akan menafsirkan dan meyakini bahwa orang munafik di azab karena berdusta, yaitu ucapan mereka ”*Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian*”. Sementara *mufassir* yang menguatkan *qirā’āh yukazzibūn* menafsirkan dan meyakini bahwa mereka diazab karena mendustakan Rasūlullāh saw.

Adapun mengenai qirā’āt mana yang paling *rājih*, Ibnu ‘Aṭīah (w. 546 H) merājihkan *qirā’āh yukazzibūn*²⁹⁴, akan tetapi peneliti melihat kedua qirā’āt ini tidak membutuhkan *pentarjihan* karena keduanya sama-sama *ṣahīh* dan makna keduanya bisa digabungkan yaitu bahwasanya orang-orang munafik mendapatkan azab yang pedih disebabkan mereka berdusta dengan mengatakan ”*Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian*” sekaligus mendustakan Rasūlullāh saw.

²⁹² Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, jilid 1, hlm. 301.

²⁹³ As-Suyūṭi dan al-Mahalli, *Tafsīr al-Imamain al-Jalālain*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, tth, hlm. 4.

²⁹⁴ Ibnu ‘Aṭīah, *Al-Muharrar al-Wajīz*, jilid 1, hlm. 93.

b. (مصرًا) dalam surat al-Baqarah: 61.

أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ^ظ

“Pergilah ke suatu kota, pasti kamu akan memperoleh apa yang kamu minta”.

Pada lafaz (مصرًا) terdapat dua qirā’āt, yaitu (مصرًا) *misran* dan (مِصر) *misra*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (مصرًا) *misran*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh imam-imam qirā’āt 14, kecuali al-Hasan dan al-A’ masy.

Kualitas *qirā’āh* ini adalah *ṣahīh*.²⁹⁵

2. (مِصر) *misra*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh al-Hasan dan al-A’ masy.

Kualitas *qirā’āh* ini adalah *syāz*.²⁹⁶

Aṭ-Ṭabari (w. 310 H) mengatakan: ”Dari kedua qirā’āt ini, hanya *qirā’āh* (مصرًا) *misran* yang boleh digunakan, karena sesuai dengan *khat muṣḥaf* mayoritas kaum *muslimīn* (*khat ‘Usmāni*) dan merupakan kesepakatan para ahli qirā’āt”.²⁹⁷

- Penafsiran para ahli tafsir.

Ayat ini menceritakan tentang kisah Nabi Mūsa as dan kaumnya, ketika mereka meminta agar Nabi Mūsa mengganti makanan *al-manna* dan *as-salwa*.²⁹⁸

²⁹⁵ ‘Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu’jam al-Qirā’āt*, jilid 1, hlm. 113.

²⁹⁶ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 9.

²⁹⁷ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, jilid 2, hlm. 25.

²⁹⁸ As-Sa’di menjelaskan makna *al-manna* dan *as-salwa*: “*Al-Manna* adalah istilah makanan yang diperoleh dengan cara yang mudah (tidak bersusah payah) seperti jahe, biji-bijian, roti (gandum) dan lain-lain. Adapun *as-Salwa* adalah burung kecil yang memiliki daging lembut dan enak”. (Lihat: ‘Abdurrahmān bin Nāṣir as-

dengan makanan yang lain karena mereka sudah bosan dengan makanan tersebut, mereka berkata²⁹⁹: “Maka mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami, agar Dia memberi kami apa yang ditumbuhkan bumi, seperti: Sayur-mayur, mentimun, bawang putih, kacang adas dan bawang merah”. Nabi Mūsa dengan sangat heran berkata: “Apakah kamu meminta sesuatu yang buruk sebagai ganti dari sesuatu yang baik?” yakni, apakah benar-benar kalian lebih mengutamakan semua jenis makanan itu daripada jenis yang lebih baik, yaitu *al-manna* dan *as-salwa*? kalau itu yang kamu kehendaki, tinggalkan saja tempat ini dan *pergilah kamu ke (مِصْرًا) misran* atau (مِصْر) *misra*.

Para *mufassir* berbeda pendapat mengenai kota apa yang dimaksud dalam ayat tersebut berdasarkan perbedaan dari *qirā’āt* yang ada.

Qirā’āh pertama: (مِصْرًا) *misran*.

Qirā’āh ini menggunakan *tanwin*, yang berarti *nakirah*, yakni kota apa saja, maknanya adalah mereka diperintahkan untuk pergi ke kota mana saja.³⁰⁰

Menurut az-Zamakhshari (w. 538 H): “Bisa jadi maksudnya adalah nama kota tertentu, yaitu Mesir, ia dinakirahkan karena huruf tengahnya *sukun*, seperti lafaz (نُوْحًا) *nūhan* dan (لُوْطًا) *lūṭan*³⁰¹. Maksudnya adalah bahwasanya kata (*misran*) merupakan *ma’rifah* akan tetapi *ditanwinkan* karena huruf tengahnya *sukun*.

Sa’di, *Taisīr al-Karīm ar-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1423 H), hlm. 52.

²⁹⁹ Dalam perjanjian lama, mereka mengucapkan perkataan tersebut pada bulan kedua dari tahun kedua *eksodus* mereka dalam perjalanan mereka menuju Hebron. (Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah*), jilid 1, hlm. 253.

³⁰⁰ Al-‘Ukbari, *At-Tibyān fī I’rāb al-Qur’ān*, hlm. 69.

³⁰¹ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf*, jilid 1, hlm. 276.

Qirā'āh kedua: (مصر) *misra*.

Qirā'āh ini tidak menggunakan *tanwin*, yang berarti *ma'rifah*, yakni kota tertentu, maknanya adalah mereka diperintahkan untuk pergi ke kota tempat Fir'aun (Mesir).

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa kedua *qirā'āt* ini mempengaruhi penafsiran para *mufassir* dalam menafsirkan kota mana yang dimaksud Nabi Musa, bagi *mufassir* yang *merājihkan qirā'āh* pertama, maka ia menafsirkannya dengan kota mana saja, karena sayur mayur seperti itu mudah didapat di kota, bukan di padang pasir yang gersang. Sementara bagi *mufassir* yang memegang *qirā'āh* kedua, maka ia menafsirkannya dengan kota Mesir, kota dimana mereka tadinya disiksa oleh Fir'aun.

M. Quraish Shihab mengatakan: Di sana (Mesir) mereka akan mendapatkan apa yang mereka harapkan itu karena mereka merupakan kaum yang tidak menghargai nikmat kebebasan, tidak senang kepada nilai-nilai luhur. Mereka selalu ingin mengganti sesuatu yang baik dengan yang buruk, sesuatu yang bernilai tinggi dengan yang bernilai rendah.³⁰²

Adapun mengenai kota manakah tepatnya Bani Isrā'īl diperintahkan untuk mereka masuki, at-Ṭabari menjawabnya dengan mengatakan: "Sesungguhnya Nabi Mūsa meminta kepada Tuhannya agar Ia memberikan kaumnya apa yang telah mereka minta - berupa sayur mayur dan sebagainya yang sudah dijelaskan oleh Allah dalam kitab-Nya- sementara mereka di dunia dalam keadaan linglung, lalu Allah mengabulkan do'a Nabi Mūsa. Ia memerintahkan Nabi Mūsa dan kaumnya untuk memasuki tempat yaitu desa-desa dan kota-kota yang menumbuhkan apa yang

³⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, jilid 1, hlm. 254.

mereka minta, Ia akan memberikan apa yang mereka inginkan jika mereka memasukinya”. At-Ṭabari melanjutkan: ”Bisa jadi di antara kota itu adalah Mesir atau Syām”.³⁰³

Peneliti setuju dengan at-Ṭabari karena tidak ada satupun *naṣ* dalam al-Qur’ān dan hadīs yang menjelaskan tentang kota tersebut.

c. (ننسخها) dalam surat al-Baqarah: 106.

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ

“Ayat yang Kami batalkan atau Kami hilangkan dari ingatan, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya”.

Pada lafaz (ننسخها) terdapat tiga qirā’āt³⁰⁴, yaitu:

(ننساها) *nansa’ahā*, (ننسيها) *nunsihā* dan (تنسها) *tansahā*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (ننساها) *nansa’ahā*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Ibnu Kaṣīr, Abū ‘Amr, Ibnu Muḥaiṣin dan al-Yazīdi.

Kualitas *qirā’āh* ini adalah *ṣahīh*.

2. (ننسيها) *nunsihā*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh imam qirā’āt 14 selain yang terdapat pada *qirā’āh* pertama dan al-Hasan.

Kualitas *qirā’āh* ini adalah *ṣahīh*.

3. (تنسها) *tansahā*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh al-Hasan.

Kualitas *qirā’āh* ini adalah *syāz*.³⁰⁵

³⁰³ At-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, jilid 2, hlm. 25.

³⁰⁴ Ibnu ‘Ādil menyebutkan bahwa dalam lafaz (ننسيها) *nunsihā* terdapat 13 qirā’āt, di antaranya: *Nansa-ahā*, *nunassihā*, *tansahā*, *nunsika*. (Lihat: Ibnu ‘Ādil: *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*), jilid 2, hlm. 368.

- Penafsiran para ahli tafsir.

Para *mufassir* berbeda pendapat mengenai apakah Rasūlullāh saw pernah melupakan ayat al-Qur’ān atau tidak? Ini berdasarkan qirā’āt yang terdapat pada kata *nunsihā*.

Qirā’āh pertama: (ننساها) *nansa’hā*, *ḍamīr* (kata ganti) *nun* pada lafaz ini artinya Kami, maksudnya adalah Allah swt, sementara huruf *hamzah* disukunkan karena ia *ma’tūf* (mengikuti) *fi’il syarṭ* sebelumnya yaitu *nansakh*. Dalam kaidah nahwu disebutkan bahwa *aṭaf* (yang mengikuti) harus mengikuti *harakat ma’tūf ‘alaihnya* (yang diikuti).³⁰⁶

Makna *qirā’āh* ini menurut as-Samīn al-Halabi (w. 756 H) adalah *at-ta’khīr* (menangguhkan), seperti ucapan: أنسا الله في أهلك (*ansa’allāhu fī ajalika*, semoga Allah menangguhkan ajalmu). Artinya *Kami tidak menasakhkan satu ayat pun, atau Kami tangguhkan (hukum)nya kecuali Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya*.³⁰⁷

Qirā’āh kedua: (ننسيها) *nunsihā*, lafaz ini juga *majzūm* (disukunkan) sama seperti *qirā’āh* yang pertama, karena *ma’tūf* kepada *nansakh*, tanda *jazm* (*sukun*)nya adalah dengan membuang huruf *’illat*, yaitu huruf *ya’*.

Jika lafaz ini berasal dari *ṣulāsi mazīd biharfin* (tambahan satu huruf) maka ada *ḍamīr kaf* (kata ganti, kamu) sebagai *maf’ūl* yang terbuang, yaitu (ننسيكها) *nunsihā*, karena pola *fi’il* ini membutuhkan dua

³⁰⁵ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 17.

³⁰⁶ Sulaimān Fayyād, *An-Nahwu al-‘Aṣri*, Mesir: Markaz al-Ahrām, cet. 1, 1995 M, hlm. 162.

³⁰⁷ Ahmad bin Yūsuf yang terkenal dengan as-Samīn al-Halabi, *Ad-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damaskus: Dār al-Qalām, tth, jilid 2, hlm. 59.

objek, artinya *Kami jadikan kamu lupa kepadanya*. Dan jika dari *fi'il sulāsi mujarrad* (asli tiga huruf), maka ia tidak membutuhkan *damir kaf*.³⁰⁸

Makna dari *qirā'āh* ini menurut al-Farrā' (w. 207 H) ada dua -sebagaimana yang dinukil Abū 'Alī al-Fārisi (w. 377 H) dalam kitab *al-Hujjahnya*:-

1. (الترك) *at-tarku*, artinya membiarkannya dan tidak menasakhnya.
2. (النسيان) *annis-yān*, artinya lupa, sebagaimana firman-Nya:

وَأذْكُر رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ

"Dan ingatlah kepada Tuhanmu jika kamu lupa". (Q.S. Al-Kahfi: 24).

Kemudian ia menanggapi pendapat al-Farrā' dengan mengatakan: "Perkataan al-Farrā': "Membiarkan dan tidak menasakhnya" tidak cocok untuk makna pada lafaz ini, yang cocok adalah (النسيان) *annis-yān*, yaitu lawan dari kata ingat, makna ini dipahami dari lanjutan ayat tersebut, yaitu:

نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya".³⁰⁹

Sedangkan Ibnu 'Ādil (w. 880 H) memiliki pendapat lain yaitu asal katanya adalah (النسيء) *an-nasi'*, artinya (التأخير) *at-ta'khīr*, menengguhkan. Akan tetapi *hamzahnya* diganti dengan *alif*. Dengan demikian maka *qirā'āh* ini dan *qirā'āh* pertama maknanya sama, yaitu menengguhkan.³¹⁰

³⁰⁸ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 1, hlm. 513.

³⁰⁹ Abū 'Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, jilid 2, hlm. 192.

³¹⁰ Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fi 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 2, hlm. 370.

Senada dengan pendapat Ibnu 'Ādil, M. Quraish Shihab mengatakan: "Ada juga ulama yang memahami kata (ننسىها) *nunsihā*, dalam arti menjadikan manusia lupa. Pendapat ini tidak berarti ada ayat-ayat al-Qur'ān yang dilupakan Nabi saw, sehingga kini tidak tercatat dalam al-Qur'ān, tetapi sesekali beliau terlupa namun tidak seterusnya. Penulis kurang setuju dengan pendapat ini, dan lebih setuju dengan yang memahaminya dalam arti menanggihkan hukumnya,³¹¹ yaitu berasal dari kata (النسيء) *an-nasi'*, artinya (التأخير) *at-ta'khīr*, menanggihkan.

Adapun *qirā'āh* ketiga: (تنسها) *tansahā*, berasal dari kata (النسيان) *annis-yān*, akan tetapi *khiṭābnya* adalah untuk Rasūlullāh saw, maknanya *kamu (Muhammad) melupakannya*.³¹²

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa ketiga *qirā'āt* tersebut mempengaruhi penafsiran dalam hal keyakinan, bagi *mufasssir* yang *merājihkan qirā'āh nansa'hā*, maka ia menafsirkannya dengan menanggihkan hukum, tidak ada hubungannya dengan hafalan Rasūlullāh saw. Sementara bagi *mufasssir* yang menafsirkan *qirā'āh* kedua dengan *an-nisyān*, yang berarti melupakannya, ini memberikan keyakinan yang berkaitan dengan hafalan Rasūlullāh saw, yaitu Allah menjadikan Rasūlullāh melupakan ayat tersebut. Sementara dari *qirā'āh* ketiga diyakini bahwa *jāiz/boleh* bagi Rasūlullāh saw untuk lupa seperti halnya manusia biasa.

Dari *qirā'āh* kedua dan ketiga yang ditafsirkan dengan *annis-yān* timbul pertanyaan, bagaimana mungkin Rasūlullāh saw lupa, sementara Allah swt

³¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 1, hlm. 348.

³¹² Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 17.

telah berjanji untuk menjaga hafalan Rasūlullāh dalam firman-Nya:

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ
وَقُرْآنَهُ ﴿١٦﴾

”Janganlah engkau (Muhammad) gerakkan lidahmu (untuk membaca al-Qur’ān) karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya”. (Q.S. Al-Qiyāmah: 16-17).

Ibnu ‘Ādil menjawab pertanyaan tersebut dengan mengatakan: ”(النسيان) *annis-yān*, yang berarti lupa, maksudnya adalah Allah swt memerintahkan Nabi Muhammad saw untuk mengeluarkan ayat-ayat yang *dinasakh* bacaannya dari susunan al-Qur’ān, dan mengeluarkannya dari bacaan yang bernilai ibadah, tidak dibaca dalam shalat dan tidak pula dipakai untuk berdalil. Jika demikian keadaannya, maka ini bisa disebut dengan terlupakan dari ingatan”.³¹³

Peneliti setuju dengan Ibnu ‘Ādil, karena setiap ayat yang *dinasakh* bacaannya sudah tidak termasuk dari al-Qur’ān, dan tidak bernilai ibadah untuk dibaca, maka ayat-ayat tersebut tidak boleh dibaca dalam shalat, dengan tidak membacanya dalam shalat maka sama seperti melupakannya. Jadi, boleh disebut dengan (النسيان) *annis-yān*. Dan ini berarti bahwa yang dilupakan Rasūlullāh saw adalah ayat-ayat yang sudah *dinasakh* bacaannya.

³¹³ Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 2, hlm. 370.

d. (ولا تسئل) dalam surat al-Baqarah: 119.

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ

الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾

“Sungguh, Kami telah mengutusmu (Muhammad) dengan kebenaran, sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Dan engkau tidak akan diminta (pertanggung jawaban) tentang penghuni-penghuni neraka”.

Pada lafaz (ولا تسئل) terdapat dua qirā’āt, yaitu

(ولا تَسْئَلُ) *walā tas’al* dan (ولا تُسْئَلُ) *walā tus’alu*.

- **Qirā’āt dan kualitas.**

1. (ولا تَسْئَلُ) *walā tas’al*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Nāfi’ dan Ya’qūb.

2. (ولا تُسْئَلُ) *walā tus’alu*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh *jumhur* ahli qirā’āt 14 selain dari dua imam pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua qirā’āt ini adalah *ṣahīh*.³¹⁴

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Qirā’āh pertama: (ولا تَسْئَلُ) *walā tas’al*, dengan mensukunkan huruf *lam*, yang berarti *an-nahyu* (larangan), yang dilarang adalah Rasūlullāh saw.

Makna larangan disini menurut ar-Rāzi (w. 604 H) adalah karena azab yang telah menimpa orang-orang kafir sangat dahsyat, sementara orang yang ditanya tentang mereka tidak akan mampu menjawabnya karena merasa ngeri, oleh karena itu jangan kamu menanyainya dan jangan membebaninya dengan sesuatu yang menggelisahkannya, ini seperti apabila kamu bertanya tentang orang yang ditimpa bencana, maka kamu akan

³¹⁴ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 18.

mendapat jawaban: “Jangan bertanya tentangnya”. Atau maknanya kamu tidak akan mampu untuk mendengar kabar tentang mereka karena akan memekakkan telinga dan akan ketakutan, oleh karena itu janganlah kamu bertanya.³¹⁵

Menurut aṭ-Ṭabari (w. 310H) adalah sesungguhnya Kami telah mengutusmu -hai Nabi Muhammad- dengan *haq*, sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, untuk menyampaikan *risalahmu* kepada umatmu, bukan untuk bertanya tentang penghuni-penghuni neraka, maka janganlah kamu bertanya tentang keadaan mereka.

Pendapat ini dilandasi dengan hadīs tentang pertanyaan Rasūlullāh saw mengenai tempat kedua orangtuanya di akhirat, lalu Allah menjawabnya:

ولا تسئل عن أصحاب الجحيم³¹⁶

“Janganlah kamu bertanya tentang penghuni-penghuni neraka”.³¹⁷

Akan tetapi Abū Hayyān (w. 745 H) tidak sependapat dengan pendapat tersebut karena tidak sesuai dengan *siyāq* (indikasi/konteks pembicaraan) dengan ayat sebelumnya, pada ayat-ayat sebelum ya berbicara tentang orang-orang Yahūdi, Nasrāni dan orang-orang *musyrik* dari bangsa Arab yang telah mengingkari kenabiannya, begitu juga tidak sesuai dengan *siyāq* ayat setelahnya yaitu:

³¹⁵ Ar-Rāzi, *Mafāṭih al-Gaib*, jilid 4, hlm. 33.

³¹⁶ Hadīs ini menurut as-Suyūṭi dan Ibnu Kašīr adalah *Mursal* –yaitu hadīs yang gugur *rawi* dari *sanadnya* setelah *tābi’in*, baik *tābi’in* besar maupun *tābi’in* kecil-, *sanadnya* lemah, tidak bisa dipakai untuk *berhujjah*. (Lihat: As-Suyūṭi, *Ad-Durr al-Mansūr fī at-Tafsīr bi al-Ma’sūr*, Kairo: Markaz Hijr li al-Buhūs wa ad-Dirāsāt al-‘Arabiyah wa al-Islāmiyah, cet. 1, 1424 H, jilid 1, hlm. 575. Lihat juga: Ibnu Kašīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, jilid 1, hlm. 234. Dan: M. Agus Solahudin, *Ulumul Hadis*, Bandung: Pustaka Setia, cet. 1, 2008 M, hlm 152.).

³¹⁷ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, jilid 2, hlm. 480.

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ

“Orang-orang Yahūdi dan Nasrāni tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. (Q.S. Al-Baqarah: 120).³¹⁸

Jadi, menurut Abū Hayyān makna *qirā’āh* ini adalah larangan untuk bertanya tentang penghuni-penghuni neraka dari golongan Yahūdi, Nasrāni dan orang-orang *musyrik* dari bangsa Arab.

Peneliti setuju dengan Abū Hayyān karena itu sesuai dengan *siyāq* ayat. Adapun hadīṣ tentang orangtua Rasūlullāh saw itu adalah *da’if* dan Allah telah menyatakan dalam al-Qur’ān bahwa Ia tidak akan mengazab umat yang hidup di zaman *fatrah*³¹⁹:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

“Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul”. (Q.S. Al-Isrā’: 15).

Orangtua Rasūlullāh saw termasuk yang hidup di zaman tersebut karena mereka meninggal sebelum ia diutus.

Qirā’āh kedua: (ولا تُسئَل) *walā tus’alu*.

Qirā’āh ini menggunakan pola *fi’il mudāri’ majhūl* (kata kerja yang diawali dengan awalan *di*) yang *dirafa’*kan, maknanya adalah (النفي) *an-nafyu* (peniadaan), artinya *kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka*.

Ibnu ‘Ādil (w. 880 H) dalam tafsirnya menyebutkan tiga makna dari *qirā’āh* ini, yaitu:

³¹⁸ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 1, hlm. 538.

³¹⁹ Zaman *fatrah* adalah zaman kekosongan antara zaman Rasul pembawa *risālah Ilāhiyah* sebelumnya dengan zaman diutusnya Rasul yang selanjutnya atau zaman *fatrah* adalah masa terputusnya wahyu dan *risālah*. (Lihat: Asyraf Ṭāha Abu Ad-Dahab, *Al-Mu’jam al-Islāmi*, Kairo: Dār asy-Syurūq, cet. 1, 1423 H), hlm. 441.

1. Bahwasanya tempat kembali mereka adalah neraka, maksiat yang telah mereka lakukan tidak memu^udaratkanmu dan kamu tidak akan ditanyai tentang itu, ayat ini seperti firman-Nya:

فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ

“Karena Sesungguhnya tugasmu hanya menyampaikan saja, sedang Kami-lah yang menghisab amalan mereka”. (Q.S. Ar-Ra’du: 40).

Dan firman-Nya:

عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ

“Kewajiban Rasul itu adalah apa yang dibebankan kepadanya, dan kewajiban kamu sekalian adalah semata-mata apa yang dibebankan kepadamu”. (Q.S. An-Nūr: 54).

2. Sesungguhnya kamu hanyalah penyampai petunjuk, oleh karena itu janganlah bersedih dengan kekafiran dan mengenai tempat kembali mereka, ini seperti firman-Nya:

فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ

“Maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka”. (Q.S. Fāṭir: 8).

3. Kamu tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas dosa orang lain.³²⁰

Qirā’ah ini adalah *qirā’ah* pilihan aṭ-Ṭabari disebabkan karena Allah swt telah menceritakan kisah-kisah kaum Yahūdi dan Nasrāni, dan menyebutkan kesesatan dan kekafiran mereka terhadap Allah swt serta perbuatan mereka terhadap nabi-nabi mereka. Kemudian Allah swt berkata kepada Nabi-Nya: Sesungguhnya Kami telah mengutusmu –hai Muhammad- sebagai pembawa berita gembira untuk

³²⁰ Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 2, hlm. 435.

orang yang beriman/percaya kepadamu dan mengikutimu, dan sebagai pemberi peringatan kepada orang yang kafir dan yang meninggalkanmu. Maka sampaikanlah *risālah*-Ku, kamu tidak ada kaitannya dengan kekafiran mereka -setelah kamu menyampaikan *risālah*-Ku- dan kamu tidak akan ditanyai tentang perbuatan mereka.³²¹

Peneliti cenderung untuk tidak *mentarjih* salah satu dari kedua *qirā'āt* tersebut karena keduanya sama-sama *ṣahīh*, jika *mentarjih* salah satunya maka akan menjadikan *qirā'āh* yang lainnya terasa tidak *ṣahīh*.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa kedua *qirā'āt* tersebut mempengaruhi penafsiran para *mufassir* dalam hal keyakinan. *Qirā'āh* pertama yang berarti larangan, yaitu larangan bagi Rasūlullāh saw untuk menanyakan tentang penghuni-penghuni neraka, dan ini menurut sebagian *mufassir* akan berujung kepada keyakinan bahwa kedua orangtua Rasūlullāh termasuk ahli neraka, karena salah satu *sabab nuzūl* dari ayat ini adalah pertanyaan Rasūlullāh mengenai tempat kedua orangtuanya. Sementara dari *qirā'āh* kedua, diyakini bahwa ayat ini berkaitan dengan umat Rasūlullāh saw yang tidak beriman dan menjadi penghuni neraka, ia kelak tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas kekafiran mereka.

e. (ووصى) dalam surat al-Baqarah: 132.

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنِيَّ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ
لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“Dan Ibrāhīm mewasiatkan (ucapan) itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qūb: "Wahai anak-

³²¹ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 2, hlm. 480.

anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini untukmu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim””.

- Qirā’āt dan kualitas.

Pada lafaz (ووصى) terdapat dua qirā’āt, yaitu:

(وأوصى) *wa auṣa* dan (ووصى) *wa waṣṣa*.

1. (وأوصى) *wa auṣa*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Nāfi’, Ibnu ‘Āmir dan Abū Ja’far.

2. (ووصى) *wa waṣṣa*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh *jumhūr* ahli qirā’āt 14, yaitu selain dari yang sudah disebutkan pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua qirā’āt ini adalah *ṣahīh*.³²²

- Penafsiran para ahli tafsir.

Qirā’āh pertama: (وأوصى) *wa auṣa*, merupakan *fi’il sulāsi mazīd bi harfin* (tambahan satu huruf), yaitu huruf *hamzah*.

Qirā’āh kedua: (ووصى) *wa waṣṣa*, merupakan *fi’il sulāsi mazīd bi harfin* sama seperti *qirā’āh* pertama, akan tetapi tambahannya adalah *tasydīd* pada ‘*ain fi’ilnya*.

Pendapat para *mufasssir* terbagi menjadi dua:

Pertama: Kedua qirā’āt ini maknanya sama, yaitu mewasiatkan, *dan Ibrāhīm mewasiatkan (kalimat atau millah/agama) itu kepada anak-anaknya*. Ini adalah pendapat al-’Ukbari (w. 616 H).

³²² Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 20.

Kedua: Qirā'āh (ووصى) *wa waṣṣa* memiliki makna *li at-takṣīr* (untuk memperbanyak), sedangkan *qirā'āh* (وأوصى) *wa auṣa* tidak demikian. Ini pendapat aṭ-Ṭabari (w. 310 H), ar-Rāzi (w. 604 H), as-Samīn al-Halabi (w. 756 H) dan lainnya³²³.

Aṭ-Ṭabari mengatakan: "Sebagian ahli qirā'āt membaca: (وأوصى بها إبراهيم) *wa auṣa bihā Ibrāhīm*, maknanya adalah telah berpesan dan sebagian lagi membaca dengan (ووصى) *wa waṣṣa* memakai *tasydīd*, maknanya adalah Nabi Ibrāhīm berpesan dan berwasiat kepada anak-anaknya berulang-ulang.³²⁴

Ar-Rāzi: "Nāfi dan Ibnu 'Āmir membaca (وأوصى) *wa auṣa* dengan *alif* begitu juga tertulis di dalam *muṣḥaf* Madīnah dan Syām, ahli qirā'āt yang lainnya membacanya dengan *tasydīd* tidak dengan *alif* begitu juga tertulis di dalam *muṣḥaf* mereka, makna kedua qirā'āt itu sama, akan tetapi dalam *qirā'āh* (ووصى) *wa waṣṣa* terdapat nilai *mubālagah* (melebih-lebihkan) dan *takṣīr* (memperbanyak).³²⁵

As-Samīn al-Halabi: "Firman Allah: (ووصى): Dibaca *wa waṣṣa*, di sini terdapat makna *at-takṣīr* dari segi objeknya yaitu yang diberikan wasiat, dan dibaca *wa auṣa* dengan *fi'il sulāsi mazīd bi harfin* merupakan *qirā'āh* Nāfi' dan Ibnu 'Āmir.³²⁶

Peneliti cenderung pada pendapat pertama, karena pola (فعل) *fa'ala* selain bermakna *at-takṣīr* juga memiliki beberapa makna, di antaranya adalah *li at-*

³²³ Seperti Ibnu 'Ādil di dalam *Al-Lubābnya*, jilid 2, hlm. 501.

³²⁴ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 2, hlm. 584.

³²⁵ Ar-Rāzi, *Maḥāṭib al-Gaib*, jilid 4, hlm. 79.

³²⁶ As-Samīn al-Halabi, *Ad-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, jilid 2, hlm. 124.

ta'diyah (merubah *fi'il lāzim* menjadi *fi'il muta'addi*)³²⁷, jadi kedua qirā'āt itu memiliki makna yang sama, yaitu *Dan Ibrāhīm telah mewasiatkannya*, yakni kalimat atau *millah/agama, kepada anak-anaknya*.

Adapun mengenai pengaruh qirā'āt terhadap penafsiran, sebagian *mufassir* terpengaruh dengan *wazan* (pola) dari kedua qirā'āt tersebut, qirā'āt *wa waṣṣa* yang berwazan *fa''ala* memiliki makna *li at-takṣīr*, sementara qirā'āt *wa auṣa* yang berwazan *af'ala* tidak memiliki makna tersebut. Oleh karena itu, bagi *mufassir* yang mengatakan *wazan fa''ala* memiliki makna *at-takṣīr* maka ia menafsirkan dan meyakini bahwa Nabi Ibrāhīm memberikan wasiat berulang kali. Sementara *qirā'āh* yang berwazan *af'ala* ditafsirkan dengan sekali saja, dan biasanya wasiat disampaikan pada saat-saat menjelang kematian, karena ketika itu interes dan kepentingan duniawi sudah tidak menjadi perhatian si pemberi wasiat.

M. Quraish Shihab menjelaskan maksud dari wasiat Nabi Ibrāhīm: "*Hai anak-anakku! sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagi kamu*" sesungguhnya agama ini adalah tuntunan Allah, bukan ciptaanku. Memang banyak agama yang dikenal oleh manusia, tetapi yang ini, yakni yang intinya adalah penyerahan diri secara mutlak kepada-Nya, itulah yang direstui dan dipilih oleh-Nya. Karena itu, *maka janganlah kamu mati kecuali kamu dalam keadaan berserah diri kepada-Nya*, yakni memeluk agama Islam.³²⁸

³²⁷ Al-Hamlawi, *Syaḥ al-'Arf fi Fann aṣ-Ṣarf*, hlm. 79.

³²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 1, hlm. 395.

f. (ولو يرى) dalam surat al-Baqarah: 165.

وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا
وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

“Sekiranya orang-orang yang berbuat *ẓalim* itu melihat, ketika mereka melihat azab (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu semuanya milik Allah dan bahwa Allah sangat berat azab-Nya (niscaya mereka menyesal)”.

Pada lafaz (ولو يرى) terdapat dua *qirā’āt*, yaitu:

(ولو ترى) *walau tara* dan (ولو يرا) *walau yara*.

- **Qirā’āt dan kualitas.**

1. (ولو ترى) *walau tara*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Nāfi’, Ibnu ‘Āmir, Ibnu Wardān, Ya’qūb dan al-Hasan.

2. (ولو يرا) *walau yara*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh ahli *qirā’āt* 14 selain dari imam-imam pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua *qirā’āt* ini adalah *ṣahīh*.³²⁹

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Qirā’āh pertama: (ولو ترى) *walau tara*.

Khiṭāb dalam *qirā’āh* ini menurut Abū Hayyān (w. 745 H) ada dua pendapat:

Pertama: Khiṭāb di sini adalah untuk Rasūlullāh saw, artinya seandainya kamu melihat -wahai Rasūlullāh- kekuatan dan kekuasaan Allah atas orang-orang *ẓālim*, niscaya kamu akan mengetahui bahwasanya kekuatan itu semuanya milik Allah.

³²⁹ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 25.

Kedua: Khiṭāb untuk umum, artinya seandainya kamu melihat *-ayyuha as-sāmi'* (wahai yang mendengarkan).³³⁰

Abū 'Alī al-Fārisi (w. 377 H) mengatakan: "Khiṭāb di sini adalah untuk Nabi saw, ayat seperti ini (ولو ترى) banyak dijumpai dalam al-Qur'ān, akan tetapi sebenarnya tidak ditujukan kepada Nabi karena ia mengetahui keadaan orang-orang *ẓālim*. Tujuan ditujukan *khiṭāb* kepada Nabi saw adalah sebagai peringatan bagi umatnya, jadi *khiṭāb* yang ditujukan kepada Nabi saw sebenarnya adalah untuk seluruh umatnya, seperti firman Allah swt:

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌ لِّمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى

"Hai Nabi, katakanlah kepada tawanan-tawanan yang ada di tanganmu". (Q.S. Al-Anfāl: 70).

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu". (Q.S. At-Ṭalāq: 1).

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

"Tiadakah kamu mengetahui bahwa kerajaan langit dan bumi adalah kepunyaan Allah?". (Q.S. Al-Baqarah: 107).

Khiṭāb pada ayat-ayat tersebut ditujukan untuk Nabi saw, akan tetapi maksudnya adalah umatnya.³³¹

Qirā'ah kedua: (ولو يرى) *walau yara*.

Fā'il pada *qirā'ah* ini ada dua pendapat:

Pendapat pertama: (الذين ظلموا) *allazīna ẓalamū*, artinya sekiranya orang-orang yang berbuat *ẓālim* itu melihat.

³³⁰ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 1, hlm. 645.

³³¹ Abū 'Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, jilid 2, hlm. 262.

Pendapat kedua: *Fā'ilnya* adalah *ḍamīr* هو (*huwa*, nya) pada (يرى) *yara*, yang kembali kepada (السامع) *as-sāmi'*, artinya seandainya orang yang mendengar itu melihat keadaan orang-orang *ẓālim* ketika mereka melihat azab pada hari kiamat, niscaya ia mengetahui bahwa kekuatan itu semuanya milik Allah.³³²

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa kedua *qirā'āt* tersebut mempengaruhi penafsiran para *mufassir* dalam hal keyakinan, bagi *mufassir* yang memegang *qirā'āh walau tara* akan meyakini bahwa Rasūlullāh dan umatnya akan melihat orang-orang yang berbuat *ẓālim* diazab pada hari kiamat dan mereka akan mengetahui bahwa semua kekuatan adalah kepunyaan Allah dan bahwa Allah amat pedih siksa-Nya, yang mengetahui di sini adalah Rasūlullāh dan umatnya. Sementara bagi *mufassir* yang merajihkan *qirā'āh walau yara* akan meyakini bahwa yang melihat azab pada hari kiamat dan mengetahui bahwa semua kekuatan kepunyaan Allah adalah orang-orang yang berbuat *ẓālim*.

g. (نشرها) dalam surat al-Baqarah: 259.

وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لحمًا

“Lihatlah tulang belulang (keledai itu), bagaimana Kami menyusunnya kembali, kemudian Kami membalutnya dengan daging”.

Pada lafaz (نشرها) terdapat tiga *qirā'āt*, yaitu (نُشِرْهَا) *nunsyiruhā* dan (نُشِرْهَا) *nansyuruhā*.

³³² Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 3, hlm. 141.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (نُنشِرُهَا) *nunsyizuhā*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Ibnu 'Āmir, 'Āṣim, Hamzah, al-Kisā'i, Khalaf dan al-A'masy.

Kualitas *qirā'āh* ini adalah *ṣahīh*.

2. (نُنشِرُهَا) *nunsyiruhā*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh imam-imam 14 selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama dan al-Hasan

Kualitas *qirā'āh* ini adalah *ṣahīh*.

3. (نُنشِرُهَا) *nansyuruhā*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh al-Hasan.

Kualitas *qirā'āh* ini adalah *syāz*.³³³

- Penafsiran para ahli tafsir.

Ayat ini menceritakan tentang seseorang yang melewati suatu negeri, ada yang berpendapat bahwa ia adalah Nabi 'Uzair, ada juga yang mengatakan Armiyā' Ibn Halqiyā', salah seorang Nabi Bani Isrā'īl dan ada yang mengatakan bahwa ia adalah Khidir.³³⁴ Negeri itu temboknya telah roboh menutupi atapnya dan tidak berpenduduk. Melihat keadaan demikian, ia bertanya dalam hati: *Bagaimana Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur?* Maka Allah mematikan orang itu seratus tahun, kemudian membangkitkannya kembali, lalu Allah menunjukkan kekuasaannya, di antaranya adalah penggalan ayat yang terdapat qirā'āt di dalamnya.

Qirā'āh pertama: (نُنشِرُهَا) *nunsyizuhā*.

Abū 'Alī al-Fārisi (w. 377 H) menjelaskan bahwa *qirā'āh* ini berasal dari kata (النشْر) *an-nasyzu* yang artinya ketinggian, maknanya adalah kami

³³³ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 43.

³³⁴ Ar-Rāzi, *Maḥāṣin al-Gaib*, jilid 7, hlm. 31.

mengangkat sebagian kepada sebagian yang lain untuk dihidupkan.³³⁵

Az-Zamakhshari (w. 538 H) mengatakan: “Maknanya adalah Kami menggerakkan (tulang) dan mengangkat sebagian kepada yang lainnya untuk disusun”.³³⁶

As-Saddi (w. 127 H) mengatakan bahwa tulang belulang keledainya telah bercerai-berai disebelah kanan dan kirinya. Lalu ia memandang ke tulang belulang itu yang berkilauan karena putihnya. Kemudian Allah mengirinkan angin, lalu angin itu menghimpun kembali tulang belulang itu ke tempat semula. Kemudian masing-masing tulang tersusun pada tempatnya masing masing-masing, hingga jadilah seekor keledai yang berdiri berbentuk rangka tulang tanpa daging. Selanjutnya Allah memakaikan kepadanya daging, otot, urat dan kulit, lalu Allah mengirim malaikat yang ditugaskan untuk meniupkan ruh ke dalam tubuh keledai itu melalui kedua lubang hidungnya. Maka dengan serta merta keledai itu meringkik dan hidup kembali dengan seizin Allah swt.³³⁷

Qirā'āh kedua: (نُشِرَهَا) *nunsyiruhā*.

Qirā'āh ini merupakan *fi'il mudāri'* yang *fi'il māḍiyah* merupakan *ṣulāsi mazīd biharḍin* (tambahan satu huruf), yaitu (أَنْشَرَ) *ansyara*, maknanya menurut Abū 'Alī al-Fārisi adalah menghidupkannya, terambil dari kalimat: أَنْشَرَ اللَّهُ الْمَوْتَى (*ansyarallāhu almauta*, Allah telah menghidupkan yang mati), ini seperti firman-Nya:

ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ

³³⁵ Abū 'Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, jilid 2, hlm. 381.

³³⁶ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf*, jilid 1, hlm. 491.

³³⁷ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jilid 1, hlm. 459.

”Kemudian jika Dia menghendaki, Dia membangkitkannya kembali”. (Q.S. ’Abasa: 22).³³⁸

Mujāhid (w. 103 H) mengatakan: Makna *nunsyiruhā* adalah menghidupkan tulang belulang, kemudian dibalut dengan daging.³³⁹

Qirā’āh ketiga: (نَشْرَهَا) *nansyuruhā*.

Qirā’āh ini merupakan *fi’il muḍāri’* dari *fi’il māḍi sulāsi* (نَشَرَ) *nasyara*. Maknanya menurut al-‘Ukbari (w. 616 H) ada dua:

1. Maknanya sama dengan (أَنْشَرَ) *ansyara* (*muta’addi*), artinya *qirā’āh* ini dengan *qirā’āh* kedua memiliki makna yang sama.
2. Ia berasal dari *fi’il* (نَشَرَ) *nasyara* yang artinya lawan dari lipatan, yakni membentangkannya dengan kehidupan.³⁴⁰

Dari sini peneliti menyimpulkan bahwa titik akhir dari ketiga *qirā’āt* ini sama-sama memiliki makna menghidupkan.

Adapun mengenai pengaruh *qirā’āt* terhadap penafsiran dapat disimpulkan bahwa ketiga *qirā’āt* tersebut mempengaruhi penafsiran para *mufasssir* dalam hal keyakinan tentang bagaimana cara Allah swt menghidupkan kembali keledai yang telah mati. Dari *qirā’āh nunsyizuhā* diyakini bahwa Allah menghidupkan keledai dengan cara menggerakkan tulang belulang untuk disusun kembali, kemudian dibalut dengan daging dan kulit, lalu Allah meniupkan ruh, maka keledai itu hidup kembali dengan seizin Allah swt. Sementara dari *qirā’āh nunsyiruhā* dan *nansyuruhā*, diyakini bahwa Allah langsung menghidupkan dengan

³³⁸ Abū ‘Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā’ as-Sab’ah*, jilid 2, hlm. 379.

³³⁹ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jilid 1, hlm. 459.

³⁴⁰ Al-‘Ukbari, *At-Tibyān fī I’rāb al-Qur’ān*, hlm. 210.

meniupkan ruh kepada keledai pada saat berupa tulang belulang, kemudian ia dibalut dengan daging dan kulit.

3. Gaibiyāt (Alam Gaib).

a. (فأزلهما) dalam surat al-Baqarah: 36.

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ط

“Lalu syetan memperdayakan keduanya dari surga sehingga keduanya dikeluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya di sana (surga)”.

Pada lafaz (فأزلهما) terdapat dua qirā’āt, yaitu

(فأزلهما) *fa azālahumā* dan (فأزلهما) *fa azallahumā*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (فأزلهما) *fa azālahumā*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Hamzah dan al-A’masy.

2. (فأزلهما) *fa azallahumā*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh *jumhur* ahli qirā’āt 14, selain dari dua imam pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua qirā’āt ini adalah *ṣahth*.³⁴¹

- Penafsiran para ahli tafsir.

Qirā’āh pertama: (فأزلهما) *fa azālahumā*.

Qirā’āh ini merupakan *fi’il sulāsi mazīd biharfin* dari kata (زال) *zāla*, artinya menyingkirkan atau menjauhkan.³⁴²

Qirā’āh kedua: (فأزلهما) *fa azallahumā*.

Qirā’āh ini juga merupakan *fi’il sulāsi mazīd biharfin* dari kata (زل) *zalla*, artinya menggelincirkan.³⁴³

³⁴¹ Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 6, dan ‘Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu’jam al-Qirā’āt*, jilid 1, hlm. 83.

³⁴² ‘Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu’jam al-Qirā’āt*, jilid 1, hlm. 83.

Al-'Ukbari (w. 616 H) menjelaskan kedua qirā'āt ini, ia mengatakan: “Firman Allah: (فَأَزَلِمَا) dibaca dengan mentasydidkan lam tanpa menggunakan alif, maknanya adalah menggelincirkan keduanya, dan dibaca (فَأَزَالِمَا) *fa azālahumā*, maknanya adalah menyingkirkan atau menjauhkan keduanya, terambil dari perkataan: (زال الشيء يزول) *zāla asy-syai' yazūlu*, sesuatu telah menjauh, apabila tersingkir dari tempatnya dan (وأزله) *wa azaltuhu*: Saya menyingkirkannya”.³⁴⁴

Ibnu kašīr (w. 774 H) berpendapat: “Firman Allah swt: (فَأَزَلِمَا الشيطان عنها) dapat diinterpretasikan bahwa *ḍamīr* yang terdapat di dalam firman-Nya: (عنها) kembali ke “surga”. Atas dasar *i'rāb* ini berarti makna ayat ialah keduanya dijauhkan oleh syetan dari surga, demikianlah menurut bacaan 'Āšim bin Bahdalāh. Dan dapat juga diartikan bahwa *ḍamīr* tersebut kembali kepada salah satu dari dua yang telah disebutkan paling dekat dengannya yaitu *asy-syajarah* (pohon). Dengan demikian, makna ayat seperti yang dikatakan al-Hasan (w. 110 H) dan Qatadah (w. 23 H) ialah maka setan menggelincirkan keduanya disebabkan pohon tersebut. Pengertiannya sama dengan makna firman-Nya:

يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ

”Dipalingkan daripadanya (Rasul dan Al-Qurān) orang yang dipalingkan”. (Q.S. Az-Zāriyāt: 9).

Maksudnya, dipalingkan oleh sebab Rasul dan al-Qur'ān orang yang dipalingkan. Karena itu, dalam ayat selanjutnya Allah berfirman:

³⁴³ Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 1, hlm. 561.

³⁴⁴ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 53.

فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ^ط

”Dan keduanya dikeluarkan dari keadaan semula”. Yakni dari semua kenikmatan, seperti pakaian, tempat tinggal yang luas, rezeki yang berlimpah dan kehidupan yang enak”.³⁴⁵

Akan tetapi sebagian *mufasssir* seperti as-Samīn al-Halabi (w. 756) dan Ibnu ‘Ādil (w. 880 H) berpendapat bahwa kedua *qirā’āt* tersebut memiliki makna yang sama, mereka mengatakan: ”*Qirā’āh jumhur* (أزلهما) *azallahumā* bisa berasal dari kalimat (زل) عن المكان *zalla ‘an al-makān* (menjauh dari tempat).

Dengan demikian berarti berasal dari kata (الزوال) *az-zawāl*, sama seperti *qirā’āh* Hamzah.³⁴⁶

Peneliti cenderung pada pendapat terakhir, karena menyatukan makna dari *qirā’āt ṣahīh* yang berbeda-beda itu lebih baik daripada membiarkannya berbeda, dan juga perbedaan makna akan membingungkan orang awam.

Adapun mengenai pengaruh penafsiran dari kedua *qirā’āt* tersebut dalam hal keyakinan, para *mufasssir* terbagi menjadi dua, sebagian terpengaruh dengan kedua *qirā’āt* tersebut dan sebagian lain tidak terpengaruh. Dari pemaparan *mufasssir* yang terpengaruh dapat disimpulkan bahwa dari *qirā’āh* pertama *fa azallahumā* diyakini bahwa Nabi Adam dan istrinya dijauhkan dari surga disebabkan karena godaan setan. Sementara *qirā’āh* kedua *fa azallahumā* diyakini bahwa keduanya digelincirkan dari surga disebabkan karena *asy-syajah* (pohon).

³⁴⁵ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jilid 1, hlm. 120.

³⁴⁶ Lihat: As-Samīn al-Halabi, *Ad-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, jilid 1, hlm. 287. Lihat juga: Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 1, hlm. 560.

b. (والملائكة) dalam surat al-Baqarah: 210.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ
وَالْمَلَائِكَةُ وَفُضِي الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

“Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya (azab) Allah bersama malaikat dalam naungan awan, sedangkan perkara (mereka) telah diputuskan. Dan kepada Allah-lah segala perkara dikembalikan”.

Pada lafaz (والملائكة) terdapat dua qirā’āt, yaitu:

(والملائكة) *wal malāikati* dan (والملائكة) *wal malāikatu*.

- **Qirā’āt dan kualitas.**

1. (والملائكة) *wal malāikati*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Abū Ja’far dan al-Hasan.

2. (والملائكة) *wal malāikatu*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh *jumhur* ahli qirā’āt 14, selain Abū Ja’far dan al-Hasan.

Kualitas kedua qirā’āt ini adalah *ṣahīh*.³⁴⁷

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Qirā’āh pertama: (والملائكة) *wal malāikati*.

Qirā’āh ini berharakat *kasrah* karena *ma’tūf* kepada (ظلل) *ẓulalin* atau ke (الغمام) *al-gamāmi*. Jika *ma’tūf* kepada yang pertama, maka huruf *jarnya* adalah (في) *fī*, yaitu (في ظلل) *fī ẓulalin* dan jika *ma’tūf* kepada

³⁴⁷ Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 32. Lihat juga: ‘Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu’jam al-Qirā’āt*, jilid 1, hlm. 285.

yang kedua maka huruf *jarnya* adalah (من) *min*, yaitu (من الملائكة) *minal malāikati*.³⁴⁸

Ibnu 'Ādil menjelaskan maknanya, ia mengatakan: "Dalam *qirā'āh* ini terdapat dua pendapat:

Pertama: Ma'tūf kepada (ظلال) *zulalin*, maknanya adalah "Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya (*āzab*) Allah dalam naungan awan dan dalam naungan malaikat".

Kedua: Ma'tūf kepada (الغمام) *al-gamāmi*, maknanya adalah "Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya (*āzab*) Allah dalam naungan dari awan dan dari malaikat".

Dalam ayat ini malaikat diserupakan dengan naungan, maknanya adalah "Kelak pada hari kiamat akan datang kepada mereka perintah Allah dan ayat-ayatnya, begitupun malaikat akan datang untuk menegakkan apa-apa yang diperintakkannya berupa ayat-ayat dan *āzab* atau lain sebagainya".³⁴⁹

Qirā'āh kedua: (والملائكة) *wal malāikatu*.

Qirā'āh ini berharakat *ḍammah* karena *ma'tūf* kepada *lafz al-jalālah* (الله).³⁵⁰ Maknanya berdasarkan *qirā'āh* ini adalah "Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya (*āzab*) Allah bersama malaikat dalam naungan awan".

Dari sini bisa disimpulkan, bahwa kedua *qirā'āt* ini memiliki *ma'tūf 'alaih* yang berbeda sehingga *harakat* dan maknanya pun berbeda, akan tetapi tidak dikatakan salah satunya lebih baik dari yang lain karena keduanya merupakan *qirā'āt* yang *ṣahīh*.

³⁴⁸ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 2, hlm. 134.

³⁴⁹ Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 3, hlm. 141.

³⁵⁰ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 169.

Adapun mengenai pengaruh penafsiran dari kedua qirā'āt tersebut dalam hal keyakinan dapat disimpulkan, bahwa dari qirā'āh pertama *wal malāikati* diyakini bahwa kelak pada hari kiamat azab Allah akan datang kepada orang-orang kafir melalui dua jalan, yaitu naungan awan dan malaikat. Sementara dari qirā'āh kedua *wal malāikatu* diyakini bahwa azab Allah dan malaikat akan datang kepada orang-orang kafir dalam bentuk naungan awan.

C. Penafsiran Para Ahli Tafsir tentang Qirā'āt dalam Ayat-ayat Ibadah.

1. Puasa.

- (مسكين) dalam surat al-Baqarah: 184.

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ^ط

“Dan bagi orang yang berat menjalankannya³⁵¹, wajib membayar fidyah, yaitu memberi makan seorang miskin”.

Pada lafaz (مسكين) terdapat tiga qirā'āt, yaitu:

(فدية طعام مساكين) *fidyatu ṭa'āmi masākīna*, (فدية طعام مساكين)

(فدية طعام مساكين) *fidyatun ṭa'āmu masākīna* dan (فدية طعام مساكين)

fidyatun ṭa'āmu miskīnin.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (فدية طعام مساكين) *fidyatu ṭa'āmi masākīna*.

³⁵¹ Yang dimaksud dengan orang-orang yang berat menjalankan ibadah puasa adalah orang yang usia lanjut, wanita hamil dan yang sedang menyusui. Ayat ini berbicara tentang *pensyari'atan* puasa pada permulaan Islam, mereka diberi kesempatan memilih, apakah akan berpuasa atau membayar fidyah. Kemudian hukum ini dihapus (*mansukh*) dengan ditetapkannya berpuasa dengan firman-Nya: *فمن شهد منكم الشهر فليصمه* “Maka barang siapa di antara kamu yang menyaksikan bulan, hendaklah ia berpuasa” (Lihat: Muhammad bin al-Hasan aṭ-Ṭūsī, *At-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihyā at-Turās al-'Arabi, jilid 2, hlm. 120).

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Nāfi', Ibnu Ḥakwān, Abū Ja'far, al-Hasan dan al-Muṭṭawwi'i.

2. (فدية طعام مساكين) *fidyatun ṭa'āmu masākīna*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Hisyām dari Ibnu 'Āmir.

3. (فدية طعام مسكين) *fidyatun ṭa'āmu miskīnin*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh ahli qirā'āt 14 selain dari imam-imam pada *qirā'āh* pertama dan kedua.

Kualitas ketiga qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.³⁵²

- Penafsiran para ahli tafsir.

Pembahasan mengenai ketiga qirā'āt ini terbagi menjadi dua:

Pertama: I'rāb (فدية طعام) *fidyatu ṭa'āmi* dan (فدية طعام) *fidyatun ṭa'āmu*.

Ibnu 'Ādil (w. 880 H) menjelaskannya dalam kitab *Al-Lubāb*: “(فدية) *fidyatu i'rābnya* adalah *muḍāf* dan *ṭa'āmi* adalah *muḍāfun ilaihnya*. *Iḍāfah* di sini tujuannya adalah *li al-bayān* (untuk menjelaskan), seperti: *ḥātam ḥadīd* (*khātamu hadīdin*, cincin dari besi), yaitu menjelaskan bahan cincin tersebut terbuat dari besi”.³⁵³

Sedangkan (فدية) *fidyatun* merupakan *mubtada'* *muakhkhar* (yang diakhirkan) dan *khabar*nya adalah *jar-majrūr* sebelumnya, yaitu (وعلى الذين) *wa 'alallażīna*, sementara (طعام) *ṭa'āmu*, menurut al-'Ukbari (w. 616 H) bisa menjadi *badal* dari *fidyatun* atau menjadi *khabar*

³⁵² Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 28.

³⁵³ Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 3, hlm. 269.

dari *mubtada'* tersembunyi, yaitu: (هي طعام) *hiya ta'āmu*.³⁵⁴

Kedua: Lafaz (مساكين) *masākīn* dan (مسكين) *miskīn*.

Para *mufassir* –seperti ar-Rāzi (w. 604 H), Abū Hayyān (w. 745 H), al-'Ukbari dan lainnya– berpendapat bahwa *qirā'āh* ini dijama'kan menjadi (مساكين) *masākīn*, karena firman Allah sebelumnya berpola *jama'*: (وعلى الذين يطيقونه) “*Dan bagi orang-orang yang berat menjalankannya*”. Jadi, *masākīn* dijama'kan karena ia mengikuti *jama'* sebelumnya. Maknanya adalah masing-masing dari mereka wajib membayar fidyah, yaitu masing-masing memberi makan seorang miskin. Jadi, jumlah orang miskin itu banyak disebabkan jumlah yang tidak berpuasa itu banyak.³⁵⁵

Menurut at-Ṭabari, maknanya adalah: “*Dan bagi orang-orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah, yaitu memberi makan orang-orang miskin untuk mengganti semua puasanya jika mereka tidak berpuasa selama sebulan*”.³⁵⁶

Sedangkan *qirā'āh* yang berpola *mufrad* (مسكين) *miskīn* menurut Abū Hayyān disebabkan karena memandang perorangan, maknanya adalah *dan bagi setiap orang yang berat menjalankan puasa, wajib membayar fidyah, yaitu memberi makan seorang miskin, satu hari dibayar dengan memberi makan satu orang miskin*. Ini seperti firman Allah swt:

³⁵⁴ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 150.

³⁵⁵ Ar-Rāzi, *Mafātīh al-Gaib*, jilid 5, hlm. 87, Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 2, hlm. 44, al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 150 dan Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 3, hlm. 269.

³⁵⁶ At-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 3, hlm. 182.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

“Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (*berzina*) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali. (Q.S. An-Nūr: 4).

Maknanya adalah deralah setiap orang yang menuduh itu sebanyak 80 kali. Dari sini jelas bahwa lafaz *miskīn* diifradkan karena hukum dari fidyah ini adalah sehari tidak berpuasa dibayar dengan memberi makan satu orang miskin, yang demikian itu tidak bisa dipahami dari lafaz *jama'*.³⁵⁷

Dari sini peneliti menyimpulkan bahwa lafaz *mufrad* (مسكين) *miskīn* sebagai penjelas dari lafaz *jama'* (مساكين) *masākīn*, artinya *qirā'āt* ini memiliki makna yang sama, yaitu setiap orang wajib mengganti satu hari puasa yang ia tinggalkan dengan membayar fidyah, berupa memberi makan satu orang miskin.

Adapun mengenai pengaruh *qirā'āh miskīn* dan *masākīn* terhadap penafsiran dalam hal puasa, tidak memberikan pengaruh yang besar, karena hanya mempengaruhi sudut pandang para *mufassir*, tapi pada akhirnya *qirā'āh miskīn* merupakan penjelas dari *masākīn*, karena sudah menjadi *ijma'* para ulama bahwa orang yang berat menjalankan ibadah puasa disebabkan usia lanjut atau penyakit yang tak ada harapan untuk sembuh, maka akan mengganti satu hari dengan fidyah yang diberikan kepada satu orang miskin.³⁵⁸

³⁵⁷ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 2, hlm. 44.

³⁵⁸ Mengenai *ijma'* ulama tersebut terdapat dalam tafsir Muhammad Ṭāhir ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*, Tunis: Ad-Dār at-Tūnsiah, 1984, jilid 2, hlm. 167.

2. Haji dan 'Umrah.

a. (واخذوا) dalam surat al-Baqarah: 125.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ
إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ

”Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah (Ka’bah) tempat berkumpul dan tempat yang aman bagi manusia. Dan jadikanlah maqām Ibrāhīm³⁵⁹ itu tempat shalat”.

Pada lafaz (واخذوا) terdapat dua qirā’āt, yaitu:

(واخَّذُوا) *wattakhazū* dan (واتَّخِذُوا) *wattakhizū*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (واخَّذُوا) *wattakhazū*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Nāfi’, Ibnu ‘Āmir dan al-Hasan.

2. (واتَّخِذُوا) *wattakhizū*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh mayoritas ahli qirā’āt 14 selain tiga imam pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua qirā’āt ini adalah *ṣahīh*.³⁶⁰

- Penafsiran para ahli tafsir.

Qirā’āh pertama: (واخَّذُوا) *wattakhazū*.

Qirā’āh ini menurut para *mufasssir* –seperti at-Ṭabari (w. 310 H), Ibnu ‘Aṭīyah (w. 546 H), al-Qurṭubi (w. 671 H) dan lainnya- merupakan *fi’il māḍi* yang berarti *khabar*, yaitu memberitakan tentang pengikut-

³⁵⁹ *Maqām* Ibrāhīm adalah bekas telapak kaki Nabi Ibrāhīm as yang terdapat di batu ketika membangun Ka’bah berada dalam Masjid *al-Haram* di Mekah, Arab Saudi. (Asyraf Ṭāha Abū ad-Dahab, *Al-Mu’jam al-Islāmi*, Kairo: Dār asy-Syurūq, cet. 1, 2002 M), hlm. 577.

³⁶⁰ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 19.

pengikut Nabi Ibrāhīm yang menjadikan *maqām*nya sebagai tempat shalat.

Huruf *waw* pada *qirā'āh* ini merupakan huruf '*aṭaf*', mengenai *Ma'tūf 'alaih*nya pendapat para ulama nahwu terbagi menjadi dua:

Pertama: Menurut ulama Baṣrah: Ia *Ma'tūf* kepada firman-Nya: (وَإِذْ جَعَلْنَا) *wa iż ja'alnā*, seakan-akan Ia mengatakan:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا، وَإِذْ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ
مَصَلًى.

"Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah (Ka'bah) tempat berkumpul dan tempat yang aman bagi manusia. Dan ingat pula ketika mereka menjadikan *maqām* Ibrāhīm itu tempat shalat".

Kedua: Menurut ulama Kufah: Ia *ma'tūf* kepada (جَعَلْنَا) *ja'alnā*, tanpa ada (إِذْ) *iż* di depannya:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ، وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مَصَلًى.

"Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah (Ka'bah) tempat berkumpul dan tempat yang aman bagi manusia. Dan mereka menjadikan *maqām* Ibrāhīm itu tempat shalat".³⁶¹

Qirā'āh kedua: (وَاتَّخَذُوا) *wattakhizū*.

Qirā'āh ini merupakan *fi'il amr*, perintah untuk menjadikan *maqām* Ibrāhīm sebagai tempat shalat.

Mengenai siapa yang diperintah untuk menjadikan *maqām* Ibrāhīm sebagai tempat shalat ada dua pendapat:

³⁶¹ Lihat: Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 2, hlm. 524. Lihat juga: Ibnu 'Aṭīah, *Al-Muharrar al-Wajīz*, jilid 1, hlm. 207. Dan al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid 2, hlm. 374. Serta ar-Rāzi, *Mafātīh al-Gaib*, jilid 4, hlm. 53.

Pertama: Perintah untuk Rasūlullāh saw dan umatnya agar mengambil *maqām* Ibrāhīm sebagai tempat shalat.

Kedua: Perintah untuk orang Yahūdi dari Bani Isrā'īl pada masa Rasūlullāh saw, karena *qirā'āh* ini *ma'tūf* kepada firman-Nya:

(يَبْنَئِ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِي) - البقرة: 122 - (وَأَتَّخِذُوا
مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) - البقرة: 125 -.

(*"Hai Bani Isrā'īl, ingatlah akan nikmat-Ku"*)
(Q.S. Al-Baqarah: 122) dan *Jadikanlah maqām Ibrāhīm itu tempat shalat.*³⁶²

Pendapat yang kuat menurut aṭ-Ṭabari adalah pendapat pertama, karena *sabab nuzul* dari ayat ini adalah atas permintaan 'Umar bin Khaṭṭāb (w. 23 H), diriwayatkan dari Anas bin Mālik (w. 93 H), bahwa 'Umar bin Khaṭṭāb berkata: Wahai Rasūlullāh, tidakkah sebaiknya engkau jadikan *maqām* Ibrāhīm ini sebagai tempat shalat? Lalu Allah menurunkan³⁶³:

وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

Peneliti setuju dengan pendapat aṭ-Ṭabari karena hadīs tersebut *ṣahīh*, diriwayatkan oleh Bukhāri (w. 256 H) dalam kitab *ṣahīh*nya hadīs nomor 402.³⁶⁴

Dan mengenai kedua *qirā'āt* ini, peneliti tidak *mentarjih* salah satunya karena keduanya sama-sama *ṣahīh*.

Adapun mengenai pengaruh *qirā'āt* terhadap penafsiran dalam masalah siapa yang menjadikan *maqām* Ibrāhīm sebagai tempat shalat, para *mufasssir* terbagi menjadi dua. Ini disebabkan karena pengaruh

³⁶² Lihat: Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 2, hlm. 522. Lihat juga: Ar-Rāzi, *Maḥāṭib al-Gaib*, jilid 4, hlm. 52.

³⁶³ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 2, hlm. 522.

³⁶⁴ Al-Bukhāri, *Ṣahīh al-Bukhāri*, hlm. 111.

dari kedua qirā'āt tersebut, *qirā'āh* pertama *wattakhazū* menggunakan *fi'il māḍi* (masa lampau), ditafsirkan dengan pengikut-pengikut Nabi Ibrāhīm as sebelum Nabi Muhammad saw diutus. Sedangkan *qirā'āh* kedua *wattakhizū* menggunakan pola *fi'il amr* (perintah), ditafsirkan dengan perintah Allah swt untuk Nabi Muhammad saw dan umatnya agar menjadikan *maqām* Ibrāhīm sebagai tempat shalat.

b. (ومن يطوع) dalam surat al-Baqarah: 158.

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ
 أَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا
 فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

”Sesungguhnya Şafa dan Marwah merupakan sebagian syi’ar (agama) Allah. Maka Barang siapa beribadah haji ke Baitullah atau ber-’umrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sa’i antara keduanya. Dan barangsiapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka Allah Maha Mensyukuri, Maha Mengetahui”.

Pada lafaz (ومن تطوع) terdapat dua qirā’āt, yaitu (ومن يطوع) *waman yaṭṭawwa’* dan (ومن تطوع) *waman taṭawwa’a*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (ومن يطوع) *waman yaṭṭawwa’*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Hamzah, al-Kisā’i, Ya’qūb, Khalaf dan al-A’mary.

2. (ومن تطوع) *waman taṭawwa’a*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh imam-imam qirā’āt 14 selain yang terdapat pada *qirā’āh* pertama.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.³⁶⁵

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Qirā'āh pertama: (ومن يطوع) *waman yaṭṭawwa'*.

Lafaz (يطوع) *yaṭṭawwa'* merupakan *fi'il muḍāri'* dan (من) *man* merupakan *huruf syarṭiah* karena *fi'il* tersebut *dijazmkan*. Asal *fi'ilnya* adalah (يتطوع) *yataṭawwa'*, kemudian huruf (ت) *ta'* dimasukkan ke dalam huruf (ط) *ṭa'*. Sedangkan *jawab syarṭnya* adalah (فإن الله) *fainnallāh* karena huruf *fa'*-nya merupakan (رابطة للجواب) *rābiṭah lil jawāb*, sebagai penghubung antara huruf *syarṭ* dengan *jawabnya*.³⁶⁶

Dan makna ayat menurut *qirā'āh* ini adalah ”Dan Barang siapa dengan kerelaan hati akan mengerjakan kebaikan, maka Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha mengetahui”.

Qirā'āh kedua: (ومن تطوع) *waman taṭawwa'a*.

Kata (تطوع) *taṭawwa'a* merupakan *fi'il māḍi* dan huruf (من) *man* bisa menjadi dua hal:

1. Bermakna *isim mauṣūl* (الذي) *allazī*, menjadi *mubtada'* dan lafaz (فإن الله) adalah *khabarkanya*, sedangkan (عائد) *'āid/ḍamīr* yang kembali dari *ṣilah* (penghubung) *kemaṣūlnya* terbuang, yaitu lafaz (له) *lahu* (فإن الله شاكر له).

³⁶⁵ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 24.

³⁶⁶ Lihat: Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 131. Lihat juga: Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīṭ*, jilid 1, hlm. 632.

2. Boleh menjadi (مَنْ) *man syarṭiah*, akan tetapi *fi'il māḍinya* berubah makna menjadi *mustaqbal* (yang akan datang) dan *jawab syarṭnya* adalah (فِي أَنْ لِه), sama seperti *qirā'āh* pertama.³⁶⁷

Secara ilmu nahwu, ar-Rāzi (w. 604 H) menilai bahwa *qirā'āh* pertama lebih baik dari *qirā'āh* kedua karena di dalam *fi'il syarṭ* dan *jawabnya* harus memiliki makna *istiqbāl* (yang akan datang) dan *qirā'āh* ini memiliki makna tersebut. Meskipun boleh mengatakan: من أتاني أكرمته (*man atāni akramtuḥu*, siapa yang datang kepadaku maka akan aku muliakan) yang dalam *jawab syarṭnya* terdapat makna *istiqbāl*, akan tetapi lebih baik apabila lafaz dan maknanya selaras, sama-sama memiliki makna akan datang.³⁶⁸

Dari sini peneliti menilai bahwa kedua *qirā'āt* ini memiliki makna yang sama, yaitu sama-sama memiliki makna *istiqbāl* (yang akan datang), meskipun *fi'il* yang digunakan pada *qirā'āh* kedua adalah *fi'il māḍi*, akan tetapi ia juga bisa bermakna *istiqbāl*.

Dan adapun mengenai pengaruh *qirā'āt* terhadap penafsiran, kedua *qirā'āt* ini tidak memberikan pengaruh yang besar, karena perbedaan *qirā'āt* di sini berkaitan dengan *wazan* saja. *Qirā'āh* pertama yang menggunakan *wazan fi'il muḍāri'* ditafsirkan dengan kebaikan yang sedang atau akan dilakukan akan diberikan ganjaran oleh Allah swt. Sementara *qirā'āh* yang berpola *fi'il māḍi* menurut sebagian *mufasssir* ditafsirkan dengan kebaikan yang telah dikerjakan dibalas oleh Allah swt.

³⁶⁷ Lihat: Al-'Ukbari, *At-Tibyān fi I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 130. Lihat juga: Ar-Rāzi, *Maḥāṭib al-Gaib*, jilid 4, hlm. 178.

³⁶⁸ Ar-Rāzi, *Maḥāṭib al-Gaib*, jilid 4, hlm. 178.

c. (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) dalam surat al-Baqarah: 197.

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا
فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ^ط

”(Musim) haji itu (pada) bulan-bulan yang telah dimaklumi. Barang siapa mengerjakan (ibadah) haji dalam (bulan-bulan) itu, maka janganlah dia berkata jorok (rafaş), berbuat maksiat dan bertengkar dalam (melakukan ibadah) haji”.

Pada lafaz (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) terdapat tiga qirā’āt, yaitu: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşun walā fusūqun walā jidāla*, (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşun walā fusūqun walā jidālun* dan (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşa walā fusūqa walā jidāla*.

- Qirā’āt dan kualitas.

1. (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşun walā fusūqun walā jidāla*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Ibnu Kaşīr, Abū ‘Amr, Ya’qūb, Ibnu Muḥaişin dan al-Yazīdi.

2. (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşun walā fusūqun walā jidālun*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh Abū Ja’far dan al-Hasan.

3. (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşa walā fusūqa walā jidāla*.

Qirā’āh ini diriwayatkan oleh imam qirā’āt 14 selain yang terdapat pada *qirā’āh* pertama dan kedua.

Kualitas ketiga qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.³⁶⁹

- **Penafsiran para ahli tafsir.**

Penjelasan mengenai qirā'āt ini tidak terlepas dari pendapat para ahli nahwu, inti permasalahannya terletak pada huruh (لا) *lā*.

Ibnu Mālik (w. 672 H) dalam bait *Alfiahnya* mengatakan:

عَمَلٌ (إِنَّ) اجْعَلْ لِي (لَا) فِي نَكْرَهٍ * مُفْرَدَةً جَاءَتْكَ أَوْ مُكْرَرَةً

“Jadikanlah seperti ‘amal (fungsi) *inna* untuk *lā* yang ber’amal pada isim nakirah # baik *lā* itu datang kepadamu secara mufrad (satu kali) atau secara mukarrar (berulang-ulang)”³⁷⁰

Huruf *lā* ini dalam ilmu nahwu dikenal dengan *lā li nafyi al-jinsi* (*lā* berfungsi meniadakan jenis secara keseluruhan), ia termasuk bagian dari huruf-huruf *nawāsikh*³⁷¹ yang masuk pada *mubtada*’ dan *khobar* dan merusak *i’rābnya*, beramal seperti (إِنَّ) *inna* (menaṣabkan isimnya dan merafa’kan *khobarnya*). Baik diucapkan dengan satu kali, seperti: لا رجل في الدار (*lā rajula fi ad-dāri*, tidak ada laki-laki di rumah) atau berulang-ulang, seperti: لا رجل ولا امرأة في الدار: (*lā rajula walā imra’ata fi ad-dāri*, tidak ada laki-laki maupun perempuan di rumah).

Ada juga *lā* yang bukan *li nafyi al-jinsi*, yaitu *lā li nafyi al-wāhid* (meniadakan satu bilangan saja).

Fungsinya seperti (ليس) *laisa* (merafa’kan isimnya dan

³⁶⁹ Lihat: Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā’āt al-Arba’a ‘Asyarah*, hlm. 31. Lihat juga: ‘Abdul Laṭīf al-Khaṭīb, *Mu’jam al-Qirā’āt*, jilid 1, hlm. 271.

³⁷⁰ Muhammad bin ‘Abdullāh bin Mālik, *Matnu Alfiah Ibn Mālik*, Kuwait: Maktabah Dār al-‘Arūbah, cet. 1, 2006 M, bait ke 197, hlm. 13.

³⁷¹ Huruf *nawāsikh* adalah huruf-huruf yang masuk pada *mubtada*’ dan *khobar*, seperti (إِنَّ) *inna* yang berfungsi untuk menaṣabkan *mubtada*’ dan merafa’kan *khobar*, (كُنْ) *kāna*, yang berfungsi merafa’kan *mubtada*’ dan menaṣabkan *khobar*. (Lihat: Sulaimān Fayyāḍ, *An-Nahwu al-‘Aṣri*), hlm. 97.

menaşabkan *khabarkanya*), contoh: لا رجل في الدار (*lā rajulun fi ad-dāri*, tidak ada laki-laki di rumah), menafikan disini bukan menafikan semuanya karena kemungkinan bisa diikuti: بل رجلان (*bal rajulāni*, tapi dua laki-laki).

Akan tetapi menurut sebagian ahli nahwu bahwa *lā* terkadang tidak berfungsi seperti *inna* atau *laisa*, hanya untuk menafikan saja dan kata setelahnya *marfu'* karena menjadi *mubtada'* dan *khabar*.³⁷²

Dari sini bisa dipahami bahwa ketiga *qirā'āt* tersebut apakah *lā*-nya ber'*amal* seperti (إنَّ) *inna* atau (ليس) *laisa* atau tidak memiliki fungsi dalam *i'rāb*?

Qirā'āh pertama: (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) *falā rafaşun walā fusūqun walā jidāla*.

Para *mufassir* menjelaskan *qirā'āh* ini dengan dua penjelasan:

Pertama: (لَا) *lā* yang terdapat pada *rafaş* dan *fusūq* tidak berfungsi seperti fungsi dari *inna* atau *laisa*, kedua kata itu dirafa'kan karena menjadi *mubtada'*. Adapun mengenai *khabarkanya* terdapat dua kemungkinan:

1. Menurut *mazhab* Sībawaih (w. 180 H) bahwa *khabar* untuk semua (*rafaş*, *fusūq* dan *jidāl*) adalah *fil hajji*.
2. Menurut *mazhab* al-Akhfasy (w. 215 H) bahwa *fil hajji* adalah *khabar* dari *rafaş* dan *fusūq*, sementara *khabar* dari *jidāl* itu dibuang. Atau *khabar* dari *rafaş* dan *fusūq* dibuang dan *fil hajji* adalah *khabar* dari *jidāl*. *Khabar* yang dibuang itu bisa dipahami dari *khabar* yang ada, yaitu *fil hajji*.

³⁷² Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fi 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 3, hlm. 396.

*Kedua: Rafas dan fusūq dirafa'kan karena lā berfungsi seperti fungsi dari laisa. Kedua lafaz itu merupakan isimnya dan khabarnya adalah fil hajji. Sedangkan lafaz jidāl dinaşabkan karena ia menjadi isim dari lā dan khabarnya adalah fil hajji.*³⁷³

Az-Zamakhsyari mengatakan: “Abū ‘Amr dan Ibnu Kaşīr membaca lafaz yang pertama dan kedua dengan *harakat dammatain* dan lafaz yang ketiga dengan *harakat fathah*, karena menurut mereka bahwa makna kedua lafaz yang pertama adalah *an-nahyu*, yaitu larangan untuk berbuat *rafas* dan *fusūq*. Jadi, makna *qirā’āh* ini adalah *Janganlah dia berbuat rafas dan fusūq*. Sementara lafaz yang ketiga adalah *an-nafyu*, yaitu meniadakan perdebatan, maknanya adalah *Tidak ada perdebatan dan keraguan dalam melakukan ibadah haji*”.³⁷⁴

Qirā’āh kedua: (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ) *falā rafaşun walā fusūqun walā jidālun*.

Qirā’āh ini sama seperti *qirā’āh* pertama, Ibnu ‘Aṭīah menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa *lā* ber’amal seperti ‘*amalan laisa*³⁷⁵, akan tetapi menurut Abū Hayyān merupakan pendapat yang lemah, karena *lā* yang beramal seperti ‘*amalan laisa* sangat jarang dijumpai dalam *lisān* orang Arab, sesuatu yang jarang tidak bisa dijadikan *hujjah*.³⁷⁶

Qirā’āh ketiga: (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ) *falā rafaşa walā fusūqa walā jidāla*.

Lā pada *qirā’āh* ini ber’amal seperti ‘*amalan* (لَا) *inna*, ketiga lafaz itu adalah *isimnya* dan *khabarnya*

³⁷³ Lihat: As-Samīn al-Halabi, *Ad-Durr al-Maşūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, jilid 2, hlm. 325. Lihat juga: Al-‘Ukbari, *At-Tibyān fī I’rāb al-Qur’ān*, hlm. 161. Dan: Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 2, hlm. 96.

³⁷⁴ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf*, jilid 1, hlm. 407.

³⁷⁵ Ibnu ‘Aṭīah, *Al-Muharrar al-Wajīz*, jilid 1, hlm. 272.

³⁷⁶ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīt*, jilid 2, hlm. 96.

adalah *fil hajji*, hikmah dari pengulangan huruf *lā* adalah untuk menguatkan makna peniadaan.³⁷⁷

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa ketiga qirā'āt tidak memberikan dampak yang besar terhadap penafsiran para *mufasssir*, mereka hanya berbeda dalam hal (النفي) peniadaan atau (النهي) larangan untuk berbuat *rafaś*, *fusūq* dan *jidāl* dalam mengerjakan ibadah haji. Meskipun berbeda, namun keduanya menunjukkan hukum yang sama yaitu haram melakukan ketiga hal tersebut ketika melaksanakan ibadah haji.

3. Infak.

- (قل العفو) dalam surat al-Baqarah: 219.

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ

“Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, “Kelebihan (dari apa yang diperlukan)”.

Pada lafaz (قل العفو) terdapat dua qirā'āt yaitu: (قل

العفو) *qulil 'afwu* dan (قل العفو) *qulil 'afwa*.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (قل العفو) *qulil 'afwu*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Abū 'Amr dan al-Yazīdi.

2. (قل العفو) *qulil 'afwa*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh mayoritas imam qirā'āt 14 selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.³⁷⁸

³⁷⁷ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 161.

³⁷⁸ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 34.

- Penafsiran para ahli tafsir.

Penggalan ayat yang dibahas ini maknanya merupakan satu dari tiga macam pengeluaran harta yang diajarkan al-Qur'ān. *Pertama*, wajib dan harus dikeluarkan, yaitu zakat. *Kedua*, sesuatu yang bukan zakat, tetapi hati tidak berat mengeluarkannya. Siapa yang tidak mengeluarkannya, ia wajar dikecam karena mengeluarkannya mudah dilaksanakan (inilah infak yang dimaksud pada ayat ini, yaitu yang lebih dari keperluan). *Ketiga*, tidak wajib tetapi berat mengeluarkannya. Inilah nafkah yang paling sulit karena itu ganjarannya sangat besar dan yang melakukannya mendapat pujian.³⁷⁹

Adapun mengenai perbedaan *harakat* dari kedua qirā'āt ini akan dijelaskan dari segi ilmu nahwu:

Pertama: (قل العفو) *qulil 'afwu*.

Al-'afwu dibaca *ḍammah* karena ia jadi *khobar* dari *mubtada'* yang tidak disebutkan. Dan diperkirakan *mubtada'*nya oleh Abū Hayyān (w. 745 H) berbunyi: قل المنفق العفو (*qulil munfaqu al-'afwu*, katakanlah bahwa yang diinfakkan adalah *al-'afwu*)³⁸⁰, sedangkan as-Suyūṭi (w. 911 H) memperkirakannya berbunyi: قل هو العفو (*qul huwal 'afwu*, katakanlah ia adalah *al-'afwu*).³⁸¹

Kedua: (قل العفوَ) *qulil 'afwa*.

Al-'afwa dibaca *fathah* karena ia jadi *maf'ūl* dari *fi'il* yang tidak disebutkan. Dan diperkirakan oleh aṭ-Ṭabari (w. 310 H), al-'Ukbari (w. 616 H) dan Abū Hayyān berbunyi: قل ينفقون العفوَ (*qul yunfiqūnal 'afwa*,

³⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, jilid 1, hlm. 566.

³⁸⁰ Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīṭ*, jilid 2, hlm. 168.

³⁸¹ As-Suyūṭi dan al-Mahalli, *Tafsīr al-Imāmīn al-Jalālain*, hlm. 46.

katakanlah bahwa mereka menginfakkan *al-‘afwa*)³⁸², sedangkan Ibnu ‘Ādil (w. 880 H) memperkirakannya berbunyi: قل انفقوا العفو (qul anfiqul ‘afwa, katakanlah infakkanlah *al-‘afwa*).³⁸³

Kedua qirā’āt ini menurut aṭ-Ṭabari semuanya baik, karena sama-sama beralasan dan berdekatan maknanya, akan tetapi *qirā’āh* yang paling mengagumkannya adalah *qirā’āh al-‘afwa* karena diriwayatkan oleh mayoritas ahli qirā’āt.³⁸⁴

Peneliti setuju dengan aṭ-Ṭabari karena keduanya merupakan qirā’āt yang *ṣahīh* dan sudah seharusnya qirā’āt yang *ṣahīh* tidak ditarjih.

Adapun mengenai pengaruh kedua qirā’āt terhadap penafsiran, dapat disimpulkan bahwa keduanya tidak memberikan pengaruh yang begitu besar, karena para *mufasssir* hanya berbeda dalam hal *i’rabnya* saja.

4. Haid.

- (يطهرن) dalam surat al-Baqarah: 222.

وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ
أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

”Dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang taubat dan menyukai orang yang menyucikan diri”.

³⁸² Lihat: Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, jilid 3, hlm. 696. Lihat juga: Al-‘Ukbari, *At-Tibyān fī I’rāb al-Qur’ān*, hlm. 176. Dan: Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīṭ*, jilid 2, hlm. 168.

³⁸³ Ibnu ‘Ādil, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, jilid 4, hlm. 40.

³⁸⁴ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*, jilid 3, hlm. 696.

Pada lafaz (يَطْهَرْنَ) terdapat dua qirā'āt yaitu:

(يَطْهَرْنَ) *yaṭṭahharna* dan (يَطْهَرْنَ) *yaṭhurna*.

- Qirā'āt dan kualitas.

1. (يَطْهَرْنَ) *yaṭṭahharna*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh Syu'bah, Hamzah dan al-Kisā'i.

2. (يَطْهَرْنَ) *yaṭhurna*.

Qirā'āh ini diriwayatkan oleh mayoritas imam 14 selain yang terdapat pada *qirā'āh* pertama.

Kualitas kedua qirā'āt ini adalah *ṣahīh*.³⁸⁵

- Penafsiran para ahli tafsir.

Qirā'āt pada ayat ini menjelaskan tentang batasan waktu dan larangan untuk mendekati (*menjima'*) istri yang sedang haid, yaitu *yaṭṭahharna* atau *yaṭhurna*.

Para *mufassir* berbeda pendapat mengenai hal tersebut karena terdapat perbedaan qirā'āt pada lafaz (يَطْهَرْنَ).

Qirā'āh pertama: (يَطْهَرْنَ) *yaṭṭahharna*.

Asal kalimat tersebut adalah (يَتَطَهَّرْنَ) *yataṭahharna*, kemudian huruf *ta'* digabungkan dengan huruf *ṭa'* hingga menjadi *yaṭṭahharna*. Maknanya adalah "Dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka bersuci (*mandi junub*)".³⁸⁶

Qirā'āh kedua: (يَطْهَرْنَ) *yaṭhurna*.

Qirā'āh ini berasal dari *fi'il māḍi* (طَهَرَ) *ṭahura*, artinya suci. Maknanya adalah "Dan jangan kamu

³⁸⁵ Muhammad Fahd Khārūf, *Al-Muyassaru fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*, hlm. 35.

³⁸⁶ Al-'Ukbari, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān*, hlm. 178.

dekati mereka sebelum mereka suci (setelah selesai haid walaupun belum mandi junub).³⁸⁷

Dari sini dapat ditarik kesimpulan mengenai pengaruh qirā'āt terhadap penafsiran para *mufasssir* dalam batasan waktu dan larangan untuk mendekati (menjima') istri yang sedang haid, yaitu bagi *mufasssir* yang merajihkan *qirā'āh yaṭṭahharna*, maka ia menafsirkannya dengan bersuci dengan mandi junub, jadi batasan larangan itu adalah sampai istri selesai mandi junub. Sementara *mufasssir* yang memegang *qirā'āh yaṭṭhurna*, maka batasan larangan itu adalah sampai darah haidnya terhenti, meskipun belum mandi junub, suami boleh menggaulinya.

Adapun mengenai qirā'āt mana yang paling rajih, aṭ-Ṭabari (w. 310 H) menguatkan *qirā'āh* pertama, karena menurutnya telah menjadi kesepakatan para ulama bahwa seorang suami dilarang untuk menjima' istrinya setelah selesai haidnya kecuali mereka telah bersuci dengan mandi junub.³⁸⁸

Sedangkan Abū 'Alī al-Fārisi (w. 377 H) menguatkan *qirā'āh* kedua, karena طهرت (*tahurat*, suci) merupakan lawan kata dari طمئت (*tamaṣat*, haid/kotoran).³⁸⁹

Sementara sebagian *mufasssir* menilai bahwa kedua qirā'āt ini memiliki makna yang sama, di antaranya adalah Ibnu 'Arabi (w. 543 H) dan Muhammad Said Ṭanṭāwi (w. 1431 H).

Ibnu 'Arabi: "Kedua qirā'āt tersebut memiliki makna yang sama yaitu sama-sama berarti bersuci dengan menggunakan air, akan tetapi qirā'āt *yaṭṭahharna* lebih jelas dan lebih memiliki makna

³⁸⁷ Ibnu 'Ādil, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, jilid 4, hlm. 74.

³⁸⁸ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, jilid 3, hlm. 732.

³⁸⁹ Abū 'Alī al-Fārisi, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, jilid 2, hlm. 322.

bersuci daripada qirā'āt *yaṭhurna*, ini seperti firman Allah swt:

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَّهَرُوا

"Dan jika kamu junub maka mandilah". (Q.S. Al-Māidah: 6), Allah swt menjadikan bersuci sebagai syarat untuk menghilangkan *hadas* besar".³⁹⁰

Muhammad Said Ṭanṭawi berkata: "Makna dari kedua qirā'āt ini adalah janganlah kamu menggauli istrimu hingga ia mandi junub, karena Allah swt mensyaratkan (التطهر) *at-taṭahhur* agar boleh menggauli istri sebagaimana yang terdapat dalam lanjutan penggalan ayat ini:

فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ

"Apabila mereka telah bersuci, campurilah mereka". Makna (التطهر) *at-taṭahhur* dalam ayat ini adalah الاغتسال (*al-igtisāl*, mandi junub). Jadi, wanita yang berhenti haidnya belum boleh dijima' oleh suaminya sebelum ia melakukan mandi junub.³⁹¹

Sedangkan ar-Rāzi (w. 604 H) lebih memilih menggabungkan kedua qirā'āt tersebut karena keduanya merupakan qirā'āt *mutawātir* dan qirā'āt *mutawātir* merupakan *hujjah*. Apabila memungkinkan untuk menggabungkan qirā'āt *mutawātir* maka menggabungkannya merupakan suatu kewajiban.

Penggabungannya adalah *yaṭhurna* berarti suci, yakni berhenti haidnya, dan *yaṭṭahurna* berarti amat suci, yakni mandi setelah haidnya berhenti. Jadi, keharaman menggauli istri tidak akan hilang sebelum

³⁹⁰ Muhammad bin 'Abdullāh Ibnu al-'Arabi, *Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tth, jilid 1, hlm. 228.

³⁹¹ Muhammad Said Ṭanṭawi, *At-Tafsīr al-Wasīl lil Qur'ān al-Karīm*, Mesir: Dār as-Sa'ādah, tth, jilid 1, hlm. 496.

datang keduanya yaitu darah berhenti mengalir dan melakukan mandi junub.³⁹²

Ada juga yang menggabungkan keduanya dengan menjadikan qirā'āt dengan *tasydīd* sebagai penjas makna dari qirā'āt dengan *takhfif*. artinya, istri yang telah terhenti darah haidnya tidak halal dicampuri oleh suaminya sebelum istri tersebut bersuci dengan air (mandi wajib).³⁹³

Peneliti lebih cenderung dengan pendapat yang mengatakan bahwa kedua qirā'āt tersebut memiliki makna yang sama, karena penggalan ayat (حتى يطهرن) tidak bisa dipisahkan dengan penggalan ayat selanjutnya, keduanya merupakan satu kesatuan yang tidak bisa terpisahkan.

³⁹² Ar-Rāzi, *Mafātīh al-Gaib*, jilid 6, hlm. 73.

³⁹³ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī 'Ulūmil Qur'ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān)*, hlm. 258.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama: Pada surat al-Fātihah dan surat al-Baqarah terdapat 20 qirā'āt dalam ayat yang berbeda-beda dan mempengaruhi penafsiran para *mufasssir*, terdiri dari 14 ayat berkenaan dengan akidah dan enam ayat berkenaan dengan ibadah. Adapun yang berkenaan dengan akidah terbagi menjadi tiga permasalahan, yaitu: *Ilāhiyāt* (Ketuhanan) terdapat dalam Q.S. Al-Fātihah: 4, al-Baqarah: 51, 126, 148 dan 251, *Nubuwwāt* (Kenabian) terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah: 10, 61, 106, 119, 132, 165 dan 259, *Gaibiyāt* (Alam Gaib) terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah: 36 dan 210. Sementara yang berkenaan dengan ibadah terbagi menjadi empat permasalahan, yaitu: Puasa (Q.S. Al-Baqarah: 184), Haji dan 'Umrah (Q.S. Al-Baqarah: 125, 158 dan 197), Infak (Q.S. Al-Baqarah: 219) dan Haid (Q.S. Al-Baqarah: 222).

Kedua: Dalam menafsirkan qirā'āt al-Qur'ān yang berkenaan dengan akidah dan ibadah, para *mufasssir* terbagi menjadi tiga kelompok, ada di antara mereka yang melihatnya sebagai dua ayat yang makna dan penafsirannya berbeda, ada yang berusaha untuk menggabungkan perbedaan tersebut sehingga menjadi satu makna yang utuh dan ada juga yang menafsirkannya dengan penafsiran yang sama, karena menurut mereka meskipun berbeda lafaz tetapi maknanya sama. Namun, walaupun berbeda penafsiran dalam dua hal tersebut, itu tidak menjadikan satu qirā'āh dengan qirā'āh lainnya *tudād* (kontradiktif).

B. Saran-saran

Peneliti menyarankan kepada para penuntut ilmu, khususnya studi ilmu-ilmu al-Qur'ān agar lebih menggali dan mendalami ilmu qirā'āt sebagai salah satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri, karena selama ini kebanyakan di kalangan masyarakat hanya mengenal satu *qirā'ah* (bacaan) saja, yaitu *qirā'ah* 'Āṣim riwayat Hafṣ. Setelah menggali dan mendalaminya, perlu kiranya untuk disosialisasikan ke masyarakat agar tidak terjadi kesalahfahaman ketika ada orang yang membaca al-Qur'ān dengan qirā'āt berbeda, tentunya dengan menyajikan kepada mereka qirā'āt *ṣahīh* dan *mutawātir* sesuai dengan ajaran Rasūlullāh saw, kemudian mempelajari penafsirannya dari kitab-kitab tafsir dan para *mufasssir*. Dengan demikian akan menambah khazanah keilmuan dan wawasan.

Selanjutnya peneliti menyarankan kepada para peneliti selanjutnya khususnya civitas akademi UIN Raden Fatah Palembang agar melanjutkan penelitian ini dan mengembangkannya lebih luas lagi dari pembahasan yang sudah dikupas dalam tesis ini.

Terakhir, peneliti berharap agar UIN Raden Fatah Palembang membuka Prodi baru jurusan Ilmu Qirā'āt, karena ilmu qirā'āt sangat penting dan sangat dibutuhkan oleh para pencinta al-Qur'ān.

باب ٥ فنونف

أ. كسمفولن

داري فمباحسن يڭ تله دي ففركن فدا باب-باب سبلمپا، دافت
ديسمفلكن سبغاي بريكوت:

فرتاما: فدا سورة الفاتحة دان سورة البقرة تردافت ٢٠ قراءات
دلم آيات يڭ بربيدا-بيدا دان ممفغاروهي فنفسران فارا مفسر، ترديري
داري ١٤ آيات بركنان دغن عقيدة دان انام آيات بركنان دغن عبادة.
أدافون يڭ بركنان دغن عقيدة ترباغي منجادي تيغا فرمسلهن، ياتو:
إلهيات (كتوهانان) تردافت دالم ق.س. الفاتحة: ٤، البقرة: ٥١، ١٢٦،
١٤٨، دان ٢٥١، نبوات (كنبيان) تردافت دالم ق.س. البقرة: ١٠، ٦١،
١٠٦، ١١٩، ١٣٢، ١٦٥، دان ٢٥٩، غيبيات (عالم غيب) تردافت
دالم ق.س. البقرة ٣٦ دان ٢١٠. سيمنتارا يڭ بركنان دغن عبادة
ترباغي منجادي أنفات فرمسالهان، ياتو: فواسا (ق.س. البقرة: ١٨٤)،
حاجي دان عمرة (ق.س. البقرة: ١٢٥، ١٥٨ دان ١٩٧)، إنفاق (ق.س.
البقرة: ٢١٩) دان حيض (ق.س. البقرة: ٢٢٢).

كدوا: دالم منفسركن قراءات القرآن يڭ بركنان دغن عقيدة دان
عبادة، فارا مفسر ترباغي منجادي تيغا كلمفوك، أدا دي أنتارا مريكا يڭ
مليهتپا سبغاي دوا آيات يڭ معنى دان فنفسيرانپا بربيدا، أدا يڭ بروساها
أنتوك مغبغثكان فربيداءان ترسبوت سهثغا منجادي ساتو معنى يڭ
أوتوه دان أدا جوغا يڭ منفسركنپا دغن فنفسيران يڭ ساما، كرانا
منوروت مريكا مسكيفون بربيدا لفظ تتفي معناپا ساما، نامون، ولوفن
بربيدا فنفسيران دالم دوا حال ترسبوت، تيدك منجاديكن ساتو قراءة
دغن قراءة لينپا تضاد (كونترادكتيف).

ب. سرن-سرن

فنيليتپي مپرنكن كفدا فارا فننتوت علم، خصوصپا ستودي علم-علم
القرآن أغر لبيه مغغلي دان مندالمي علم قراءات سبغاي سله ستو دسفلن علم
يڭ برديري سنديري، كرنا سلما إني كپيكن دي كلغن شركت هپا مغغال
ساتو قراءة (بچان) سجا، ياتو قراءة عاصم رواية حفص. ستله مغغلي دان

مندلما، فرلو كيرايا ائتک ديسوسياليساسيکن کي مشرکت اُغر تيدک ترجدي
کسلهفهمن کتک ادا اُورغ يغ ممباچا القرآن دغن قراءات بربيدا، تنتويا دغن
مياچيکن کفدا مريکا قراءات صحيح دان متواتر سيسواي دغن اُجران
رسول الله صلى الله عليه وسلم، کمديان ممفلجري فنفسرنيپا داري کتاب-
کتاب تفسير دان فرا مفسر. دغن دمکيان اُکن منمبه خزانه کعلموان دان
واواسان.

سلنجتپا فنياليتي ميرنکن کفدا فرا فنياليتي سلنجتپا خصوصيا چفتس
اُکدمي اووين رادن فتاح فالمباغ اُغر ملنجتکن فنلتيان ايني دان مغمبغکنيپا
لبيه لواس لغی داري فمبحسن يغ سوده دیکفاس دالم تيسيس ايني.
تراخير، فنياليتي برهرف اُغر اووين رادن فتاح فالمباغ ممبوکا
فرودي بارو جروسن علم قراءات، کرنا علم قراءات سغت فننتيغ دان سغت
دبتهکن اوليه فرا فنچنتا القرآن.

** الحمد لله رب العالمين **

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'ān dan Terjemahnya, Bandung: Syamil Qur'ān.
- Al-Qur'ān dan Terjemahnya, Bandung: Al-Jumanatul 'Ali (J-ART), 2005 M.
- Ibnu 'Ādil, 'Umar bin 'Alī, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. 1, 1419 H.
- Ahmad Fathoni, *Kaidah Qirā'āt Tujuh*, Jakarta: Institut PTIQ & Institut IIQ Jakarta, 2005 M.
- Amani binti Muhammad 'Āsyūr, *Al-Uṣūl an-Nayyirāt fī al-Qirā'āt*, Riyāḍ: Madār al-Waṭan lin-Nasyr, cet. 2, 2009 M.
- Al-'Ani, Hāmid Syākir, *Tuhfat al-Muqri' bi Qirā'āt Abī 'Amr al-Baṣri bi Rāwiyaih*, Syabakah al-Alūkah, tth.
- Anis, Ibrāhīm, *fī al-Lahajāt al-'Arabiyyah*, Kairo: Maktabah al-Anjlū al-Miṣriyyah, cet. 3, 2003 M.
- Anwar, Rosihan, *Pengantar 'Ulūmul Qur'ān*, Bandung: Pustaka Setia, cet. 1, 2009 M.
- Ibnu al-'Arabi, Muhammad bin 'Abdullāh, *Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tth.
- Ibnu 'Āsyūr, Muhammad Ṭāhir, *At-Tahrīr wa at-Tanwīr*, Tunis: Ad-Dār at-Tūnsiah, 1984.
- Ibnu 'Aṭīah 'Abdul Haq bin Gālib, *Al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. 1, 1422 H.
- Al-'Azami, Muhammad Mustafa, *The History of the Quranic Text*, England: UK Islamic Academy, tth.
- Al-Azhari, Abū Maṣṣūr Muhammad bin Ahmad, *Kitāb Ma'āni al-Qirā'āt*, Riyāḍ: Al-Musāhim, cet. 1, 1412 H.
- Al-Bagawi, Al-Husain bin Mas'ūd, *Syarh as-Sunnah*, Beirut: Al-Maktabah al-Islāmi, cet. 2, 1983 M.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Qur'ān*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011 M.
- Al-Baiḍawi, 'Abdullāh bin 'Umar, *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl*, Beirut: Dār Kutub Al-'Ilmiyah, cet. 1, 2003 M.

- al-Banna, Ahmad bin Muhammad, *Ittihāf Fuḍalā' al-Basyar bi al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar*, Beirut: 'Alam al-Kutub, cet. 1, 1987 M.
- Bazmūl, Muhammad bin 'Umar bin Sālim, *Al-Qirā'āt wa Aṣaruhā fī at-Tafsīr wa al-Ahkām*, Disertasi di Universitas Umm al-Qura, Saudi Arabia, 1412 H.
- Al-Bukhāri, Muhammad bin Ismā'īl, *Ṣahīh al-Bukhāri*, Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, cet. 1, 2002 M.
- Abū Ad-Dahab, Asyraf Ṭāha, *Al-Mu'jam al-Islāmi*, Kairo: Dār asy-Syurūq, cet. 1, 2002 M.
- Ad-Darwisy, Muhyiddīn, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Bairut: Dār al-Yamāmah, cet. 12, 1432 H.
- Al-Faḍli, 'Abdul Hādi, *Al-Qirā'āt al-Qur'āniah Tārīkh wa Ta'rīf*, Beirut: Markaz al-Gādir, cet. 4, 2009 M.
- Al-Fārisi, Abū 'Alī al-Hasan bin 'Abdul Gaffār, *Al-Hujjah li al-Qurrā' as-Sab'ah*, Damaskus: Dār al-Makmūn litturās, cet. 1, 1984 H.
- Al-Hākim, Muhammad bin 'Abdullāh an-Naisābūri, *al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣahihain*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, tth.
- Fayyād, Sulaimān, *An-Nahwu al-'Aṣri*, Mesir: Markaz al-Ahrām, cet. 1, 1995 M.
- Goldzhiher, Ignaz, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmi*, Terjemah dan *Ta'līq* (Komentar): 'Abdul Halīm an-Najjār, Mesir: Maktabah al-Khanji, 1955 M.
- Al-Hamlāwi, Ahmad, *Syāza al-'Arf fī Fann aṣ-Ṣarf*, Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, cet. 1, 1999 M.
- Al-Harbi, Husain bin 'Alī bin Husain, *Qawā'id at-Tarjīh 'inda al-Mufasssīrīn*, Riyāḍ: Dār al-Qāsim, cet. 1, 1996 M.
- Hasan Muhammad Abū Sulaimān, *An-Nujūm az-Zāhirah fī Tarājum al-Qirā'āt al-Arba'ata 'Asyar wa Ruwātuhum wa Ṭurūquhum*, Riyāḍ: Dār 'Alam al-Kutub, cet. 1, 1419 H.
- Hayyān, Muhammad bin Khalaf: *Akhbār al-Quḍāt*, Beirut: 'Alam al-Kutub, tth.
- AF, Hasanuddin, Disertasi: "Anatomi Al-Qur'ān: Perbedaan Qirā'āt dan Pengaruhnya terhadap Istimbāt Hukum dalam Al-Qur'ān".

- Dicetak oleh percetakan PT. Raja Grafindo Persada, tahun 1995 M.
- Al-Huṣari, Mahmūd, *Ahsan al-Āṣār fī Tārīkh al-Qurrā' al-Arba'ata 'Asyar*, Mesir: Syirkah asy-Syarq, tth.
- Ismā'īl, Sya'bān Muhammad, *Al-Qirā'āt Ahkāmuhā wa Maṣḍaruhā*, Kairo: Dār as-Salām, cet. 4, 2008 M.
- Ibnu al-Jazari, Muhammad bin Muhammad, *Munjid al-Muqri'īn wa Mursyid aṭ-Ṭālibīn*, Mekah: Ṭab'ah 'Ālam al-Fawāid, tth.
- , *Gāyat an-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, 2006 M.
- , *An-Nasyru fī al-Qirā'āt al-Asyr*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tth.
- , *Ṭaibat an-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*, Saudi Arabia: Dār Ibnu al-Jazari, cet. 5, 2012 M.
- Ibnu Kašīr, Ismā'īl bin Kašīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Kairo: Muassasah al-Mukhtār, 2006 M.
- Ibnu Khaldūn, 'Abdurrahmān bin Muhammad, *Muqaddimah*, Damaskus: Dār- Ya'rub, cet. 1, 2004 M.
- Kharūf, Muhammad Fahd, *Al-Muyassarū fī al-Qirā'āt al-Arba'a 'Asyarah*. Beirut: Dār al-Kalim aṭ-Ṭayyib, cet.1, 2000 M.
- Al-Khaṭīb, 'Abdul Laṭīf, *Mu'jam al-Qirā'āt*, Damaskus: Dār Sa'd ad-Dīn, cet. 1, 1422 H.
- Al-Khayyat, 'Abdullāh bin 'Alī bin Ahmad sabṭ, *Kitāb al-Mubhij fī al-Qirā'āt aš-šamān*, (Disertasi): 'Abdul 'Azīz Ahmad Ismā'īl, Saudi: Univ. al-Imām Muhammad bin Su'ūd al-Islāmiyah, 1404 H.
- Khon, 'Abdul Majid, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Penerbit Bumi Aksara, cet. 5, 2011M.
- Al-Kurdi, Muhammad Ṭāhir, *Tārīkh al-Qur'ān wa Garā'ibu Rasmihi wa Hukmuhu*, Jeddah: Maṭba'ah al-Fath, cet. 1, 1946 M.
- Ibnu Mālik, Muhammad bin 'Abdullāh, *Matnu Alfiah Ibn Mālik*, Kuwait: Maktabah Dār al-'Arūbah, cet. 1, 2006 M.
- Ibnu Manzūr, Muhammad bin Mukrim bin 'Alī, *Lisān al-Arab*, Kairo: Dār al-Ma'arif, tth.

- Muhammad bin Muhammad Abū Syuhbah, *Al-Madkhal li dirāsah al-Qur’ān al-Karīm*, Kuwait: Guras li an-Nasyr wa at-Tauzī’, cet. 1, 2003 M.
- Muhammad Sa’d dan ‘Alī ‘Abdul ‘Azīz, *Al-Mukhtaṣ al-Muḥīḍ fī ‘Ilm at-Tajwīd*, Mesir: Univ. al-Azhar asy-Syarīf, Fak. Dirāsāt al-Islāmiyah wal ‘Arabiyah lil Banāt, tth.
- Muhammad bin Yūsuf Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. 1, 1413 H.
- Ibnu Mujāhid, Ahmad bin Mūsa, *Kitāb as-Sab’ah fī al-Qirā’āt*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, tth.
- Muslim, bin al-Hajjāj an-Naisābūri, *Ṣahīh Muslim*, Riyāḍ: Dār Ṭāibah, cet. 1, 2006 M.
- An-Nahhās, Ahmad bin Muhammad, *I’rāb al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, cet 2, 1429 H.
- Najihah, Malih Laila, Tesis: ”*Implikasi Qirā’āt Syazzah Dalam Penafsiran*” (Telaah Kritis terhadap Kitab *Jāmi’ al-Bayān* Karya aṭ-Ṭabari). Jakarta, Ilmu Agama Islam, UIN Syarif Hidayatullah, 2009 M.
- An-Nasā’i, Ahmad bin Syu’aib, Kitāb as-Sunan al-Kubra, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1421 H.
- Naṣar, Riḍa Mahmūd, *La ali’ al-Bayān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Ṭanṭa: Cet. Turki, 2009 M.
- Ibnu al-Qabāqibi, Muhammad bin Khalil al-Halabi, *Īḍāh ar-Rumūz wa Miḥtāh al-Kunūz*, Oman: Dār ‘Ammār, cet. 1, 2003 M.
- Ibnu al-Qāsih, ‘Alī bin Usmān, *Sirāj al-Qāri’ al-Mubtada wa Tiẓkār al-Muqri’ al-Muntaha*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. ke 2, 1425 H.
- Al-Qaṣṭalāni, Ahmad bin Muhammad, *Laṭāif al-Isyārat li Funūn al-Qirā’āt*, Kairo: Al-Majlis al-A’lā li asy-Syu’ūn al-Islāmiyah Lajnah Ihyā at-Turās al-Islāmi, 1972 M.
- Al-Qaṭṭān, Mannā Khalīl, *Mabāhits fī ‘Ulūmil Qur’ān (Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān)*, Penerjemah: Mudzakir, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, cet. 14, 2011 M.
- Al-Qurṭubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1427 H.

- Ar-Rāzi, Muhammad bin ‘Umar, *Mafātīh al-Gaib*, Beirut: Dār al-Fikr, cet. 1, 1401 H.
- As-Sa’di, ‘Abdurrahmān bin Nāsir, *Taisīr al-Karīm ar-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1423 H.
- Aṣ-Ṣābūni, Muhammad ‘Alī, *At-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Pakistan: Maktabah al-Busyrā, cet. 4, 2011 M.
- Saebani, Beni Ahmad, *Metode Penelitian*, Penerbit: CV Pustaka Setia, cet. 1, 2008 M.
- As-Samīn al-Halabi, Ahmad bin Yūsuf, *Ad-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damaskus: Dār al-Qalam, tth.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Ciputat: Lentera Hati, cet. 7, 2012 M.
- , *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, cet. 1, 2013 M.
- Soffandi, Wawan Djunaedi, Tesis: ”*Mazhab Qirā’āt ‘Āṣim Riwayat Hafṣ Di Nusantara: Studi Sejarah Ilmu*”. Jakarta, Ilmu Agama Islam, UIN Syarif Hidayatullah, 2004 M.
- Solahudin, M. Agus, *Ulumul Hadis*, Bandung: Pustaka Setia, cet. 1, 2008 M.
- Supriyanto, John, Tesis: ”*Memahami Makna Hadīs unẓila al-Qur’ān ‘alā sab’ati Ahruf*” (*Tinjauan Sosio-Historis Keragaman Qirā’āt*). Jakarta, Ilmu Tafsir Hadits, UIN Syarif Hidayatullah, 2003 M.
- Syāhin, ‘Abduṣ Ṣabūr, *Tārikh al-Qur’ān*, Mesir: Nahḍah Miṣr, cet. 3, 2007M.
- Syalabi, ‘Abdul Fattāh Ismā’īl, *Rasm al-Muṣhaf al-‘Uṣmāni*, Jeddah: Dār al-Manārah, tth.
- Syaraf, Jamāluddīn Muhammad, *Al-Qirā’āt al-‘Asyra al-Mutawātirah*, Ṭaṇṭa: Dār aṣ-Ṣahābah li at-Turāṣ, cet. 4, 2010 M.
- As-Suyūṭi, ‘Abdurrahmān bin Abu Bakr al-Khuḍairi, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Saudi Arabia: Wazarāt Syu’ūn al-Islāmiyah wa al-Auqāf wa ad-Da’wah wa al-Irsyād, tth.
- , *Ad-Durr al-Mansūr fī at-Tafsīr bi al-Ma’sūr*, Kairo: Markaz Hijr li al-buhūs wa ad-dirāsāt al-‘Arabiyah wa al-Islāmiyah, cet. 1, 1424 H.

- , dan al-Mahalli, *Tafsīr al-Imāmain al-Jalālain*, Beirut: Dār al-Maʿrifah, tth.
- Asy-Syāṭibi, Al-Qāsim bin Fiyyurah bin Khalf bin Ahmad, *Hirzul Amāni wa Wajhu at-Tahāni*, Damaskus: Dār al-ʿAusāni li ad-Dirāsāt al-Qurʿāniyah, cet. 5, 2007 M.
- Aṭ-Ṭabari, Muhammad bin Jaʿfar, *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʿwīl Āyi al-Qurʿān*, Kairo: Dār Hijr, cet. 1, 1422 H.
- Ṭanṭāwi, Muhammad Said, *At-Tafsīr al-Wasīṭ lil Qurʿān al-Karīm*, Mesir: Dār as-Saʿādah, tth.
- At-Tirmizi, Muhammad bin ʿĪsa, *al-Jāmiʿ al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, cet. 1, 1996 M.
- Aṭ-Ṭūsi Muhammad bin al-Hasan, *at-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʿān*, Beirut: Dār Ihyā at-Turās al-ʿArabi, tth.
- At-Tuwaijiri, Muhammad bin Ibrāhīm bin ʿAbdullāh, *Ensiklopedi Islam Kaffah*, Penerjemah: Najib Junaidi dan Izzudin Karimi, Penerbit: Pustaka Yassir, cet. 4, 2012 M.
- Al-ʿUkbari, ʿAbdullāh bin al-Husain, *At-Tibyān fī Iʿrāb al-Qurʿān*, Mesir: ʿĪsa al-Bābi al-Halabi wa Syurakāh, tth.
- ʿUmar, Ahmad Mukhtār, *Muʿjam al-Qirāʾāt al-Qurʿāniyah*, Kuwait: Univ. Kuwait, cet. ke 2, 1408 H.
- Usman & Ida Inayahwati, *Akidah Akhlak untuk Madrasah Aliyah Kelas X*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2008 M.
- Az-Zabidi, Muhammad Murtaḍa al-Husaini, *Taj al-ʿArūs min Jauhar al-Qāmūs*, Kuwait: At-Turās al-ʿArabi, 1965 M.
- Az-Ẓahabi, Muhammad bin Ahmad bin ʿUsmān, *Ṭabaqāt al-Qurrāʾ*, Saudi Arabia: Markaz al-Mālik Faiṣal li al-Buhūs wa ad-Dirāsāt al-Islāmiyah, cet. 1, 1997 M.
- , *Maʿrifat al-Qurrāʾ al-Kibār ʿalā Ṭabaqāt wa al-Aʿšār*, Istanbul: Markaz al-Buhūs al-Islāmiyah, 1416 H.
- , *Siar aʿlām an-Nubalāʾ*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, cet. 1, 1403H.
- Az-Zamakhsari, *Al-Kasysyāf ʿan Haqāʾiq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Taʿwīl*, Riyad: Maktabah al-ʿUbaikan, cet. 1, 1998 M.

Az-Zarkasyi, Muhammad bin ‘Abdullāh, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Dār at-Turās, tth.

Az-Zirikli, Khairuddīn, *Al-A’lām*, Beirut: Dār al-‘Ilm lil Malāyīn, cet 15, 2002M.

Az-Zurqāni, Muhammad ‘Abdul Azīm, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Dār As-Salām, cet. 2, 2006 M.

CURRICULUM VITAE

Nama : Niswatul Malihah
Ttl : Purwokerto, 17 Oktober 1989
Alamat : Jl. Kebun Raya, Lk. IV, RT 007/RW 000, Indralaya
Raya, Kec. Indralaya, Ogan Ilir, Sumatera Selatan

Riwayat Pendidikan

SDN 01 Indralaya	1995-2001
MTs Al-Ittifaqiah Indralaya	2001-2004
MA Al-Ittifaqiah Indralaya	2004-2007
Universitas Al-Azhar Kairo	2007-2011
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang	2013-2017

Pengalaman Kerja

Guru Madrasah Aliah Al-Ittifaqiah	2013-Sekarang
-----------------------------------	---------------



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN FATAH PALEMBANG
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Prof. K. H. Zainal Abidin Fikry No. 1 Km. 3,5 Palembang 30126
 Telp. (0711) 353520-354668 Fax. (0711) 353520-356209
 Website : www.radenfatah.ac.id E-mail : ppsiairf@gmail.com - ppsuirf@gmail.com

FORMULIR KONSULTASI TESIS
PASCASARJANA UIN RADEN FATAH
PALEMBANG

Nama Mahasiswa : Niswatul Malihah
 NIM : 1383122
 Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
 Judul Tesis : Pengaruh Qira'at Terhadap Penafsiran Al-Qur'an (Studi Kasus Ayat-Ayat Aqidah dan Ibadah)
 Pembimbing I : Dr. Alfi Julizun Azwar, M.Ag

No	Hari/Tanggal	Uraian Materi yang Dikonsultasikan	Paraf Pembimbing
1	Selasa, 29/9/16	ace draft proposal tesis yg ditawarin kan.	
2	Kamis, 6/10/16	penyusunan sk - pembimbing (1) - hamilton : a. objek materi pembahasan : ayat - dikaji keseluruhan 20 ayat . b. dibahas 48 mudas, terlebi - sebelum semai dg tersebut, bahan referensi . c. Ace sistematika . d. kerangka hingga keseluruhan - draft tesis .	
3	Selasa, 1/8/17	penyusunan ulang draft tesis	
4	Jumat, 19/8/17	penyusunan draft tesis . pembahasan : 1. Beberapa kesalahan kehtik 2. Baris basket yg syair = - 3. Abstrak pentunisi dari ;	



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN FATAH PALEMBANG

PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Prof. K. H. Zainal Abidin Fikry No. 1 Km. 3,5 Palembang 30126

Telp. (0711) 353520-354668 Fax. (0711) 353520-356209

Website : www.radenfatah.ac.id E-mail : ppsainrf@gmail.com - ppsuinrf@gmail.com

No	Hari/Tanggal	Uraian Materi yang Dikonsultasikan	Paraf Pembimbing
		<p>a. Latar Belakang Masalah ayat - b. Rumusan Masalah. c. Metode pembahas yg dipakai d. Kesimpulan</p> <p>4. Kesimpulan dikemukakan dg Rumusan masalah & - Rumusan pembahas, pnta - bab - bab. (ada urut - pembahas & pertemuannya yg jelas ayat & ayat & ayat)</p> <p>5. Bk yg menggunakan</p>	<p><i>[Signature]</i></p> <p><i>[Signature]</i></p>



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN FATAH PALEMBANG
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Prof. K. H. Zainal Abidin Fikry No. 1 Km. 3,5 Palembang 30126
Telp. (0711) 353520-354668 Fax. (0711) 353520-356209
Website : www.radenfatah.ac.id E-mail : ppsainrf@gmail.com - ppsuinrf@gmail.com

FORMULIR KONSULTASI TESIS
PASCASARJANA UIN RADEN FATAH
PALEMBANG

Nama Mahasiswa : Niswatul Malihah
NIM : 1383122
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Tesis : Pengaruh Qira'at Terhadap Penafsiran Al-Qur'an (Studi Kasus Ayat-Ayat Aqidah dan Ibadah)
Pembimbing II : Dr. Abdur Razzaq, MA

No	Hari/Tanggal	Uraian Materi yang Dikonsultasikan	Paraf Pembimbing
1.	27-9-2016	Acc proposal dilanjutkan ke bab I	
2.	5-10-2016	perbaikan bab I	
3.	15-11-2016	- perbaikan Rumusan masalah - perbaikan penulisan kutipan - perbaikan Eyd	
4.	8-12-2016	- Acc bab I	
5.	6-12-2016	- Acc bab II	
6.	31-3-2017	- Acc bab III - perhatikan transliterasinya	
7.	1-8-2017	- Acc bab IV - perbaiki transliterasi sesuai pedoman yang ditetapkan	
8.	18-8-2017	Acc keseluruhan Siap diujikan	

