

# **“DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR’AN”**

**(Dalam Kajian Ayat-Ayat t}aharah)**

Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



**Oleh:**

**Nur Ramdani Awaludin**

**NIM: 181410711**

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

2022 M/1443 H

# **“DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR’AN”**

**(Dalam Kajian Ayat-Ayat t}aharah)**

Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:

Nur Ramdani Awaludin

NIM: 181410711



Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

2022 M/1443 H

# **PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI**

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Ramdani Awaludin

NIM : 181410711

No. Kontak : 085974963699

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul “DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR’AN (Dalam Kajian Ayat-Ayat t}aharah) ini adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di Kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersed mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Tangerang , 10 September 2022

Yang Membuat Pernyataan

Nur Ramdani Awaludin

## LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul “DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR’AN” (Dalam Kajian Ayat-Ayat t}aharah) yang ditulis oleh Nur Ramdani Awaludin NIM: 181410711 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada hari Sabtu, 03 Oktober 2022. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Andi Rahman, MA.	Pimpinan Sidang	
2.	Masrur Ikhwan, MA.	Pembimbing	
3.	Dr. Andi Rahman, MA.	Penguji 1	
4.	Amiril Ahmad, MA.	Penguji 2	

Tangerang, 3 Oktober 2022

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ

Dr. Andi Rahman, MA.

# **LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Skripsi yang berjudul “DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR’AN (Dalam Kajian Ayat-Ayat t}aharah) telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Tangerang, 30 Agustus 2022

Dosen Pembimbing

Masrur Ikhwan SQ, MA.

## **MOTTO**

*“JANGAN PROTES PADA PROSES”*

## ABSTRAK

Al-Qur'an adalah kalamullah yang memiliki hujjah dalam segala aspeknya, ayat demi ayat memiliki penafsiran yang berbeda dan beragam serta dipengaruhi oleh dasar keilmuan seseorang yang menafsirkannya. Dalam setiap ayat yang ditafsirkan mengandung ragam bacaan, yang berdampak kepada makna penafsiran al-Qur'an, dan dapat mempengaruhi terhadap hukum. Maka semakin dapat memperkaya keilmuan dalam menafsirkan al-Qur'an. pada pembahasan mengenai dampak pengaruh ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an belum begitu dapat menarik para akademisi untuk mengkajinya. Namun demikian ini sebuah motivasi untuk mengkaji lebih dalam terhadap ilmu *qiraat* yang mencakup pengaruh ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an.

Rumusan masalah pada penelitian ini, penulis membatasi hanya pada kajian ayat-ayat mengenai bab t{aharah, Metode penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*liblary Research*) yaitu penelitian dengan cara menelaah sumber-sumber yang tertulis dalam buku atau kitab yang berkenaan dengan topik pembahasan. Hasil dari penelitian pada uraian tersebut, sedangkan sumber data yang digunakan adalah data primer di antaranya dari beberapa tafsir di antaranya, tafsir al-Qurtubi, tafsir al-Munir, tafsir al-Misbah dan yang lainnya dan data sekunder yang digunakan merujuk pada buku-buku, ilmu *qiraat*, dan sumber bacaan yang lainnya yang berhubungan dengan tema penelitian.

Dengan hasil penelitian ini dapat disimpulkan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah pada penelitian ini yaitu dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an dapat merubah makna, terutama dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, salah satunya dalam kajian ayat-ayat t{aharah dan dampak ragam *qiraat* ada yang tidak mengubah makna terhadap penafsirannya.

## KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ ،  
نَبِيِّنَا وَحَبِيبِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ  
الدِّينِ ، أَمَّا بَعْدُ

Alhamdulillah puji dan syukur atas kehadiran Allah SWT yang telah memberikan kenikmatan dan memberikan limpahan rahmat, taufik dan bimbingannya kepada penulis sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini. Shalawat beserta salam tak lupa senantiasa penulis haturkan kepada junjungan alam Nabi besar kita Nabi Muhammad SAW yang telah membawa umatnya dari alam jahiliyah menuju ke alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan dan cahaya Islam.

Penulisan skripsi dengan judul “DAMPAK RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR’AN (Dalam Kajian Ayat-Ayat t}aharah)”, ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama di program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis yang sederhana ini masih jauh dari kata sempurna oleh karena itu harapan penulis adalah kritik dan saran dari semua pihak untuk perbaikan ke depannya.

Skripsi ini bisa diselesaikan dengan baik tentu tidak terlepas dari bantuan banyak pihak, dalam bentuk motivasi, dukungan, bimbingan dan arahan yang banyak membantu dalam progres penyelesaian karya tulis ini. Oleh karena itu dengan segala kerendahan hati dan penghargaan yang besar penulis sampaikan kepada pihak yang turut membantu dalam penyelesaian skripsi ini.

Penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat:

1. Kepada Almarhumah Ibu dan Bapak tercinta, Ibu Hj. Upu Sapuro dan Bapak Jono Sumarno yang selalu mendoakan, memberikan semangat, menjadi penguat dalam mencari ilmu khususnya keberhasilan ananda dalam menyelesaikan pendidikan di perguruan tinggi.
2. Bapak Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta yang telah memberikan kesempatan belajar kepada kami.
3. Bapak Dr. Andi Rahman, MA., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.



4. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
5. Bapak Masrur Ikhwan SQ. MA., selaku dosen pembimbing skripsi yang telah banyak memberikan arahan, masukan dan meluangkan waktunya untuk mengoreksi skripsi ini sampai selesai.
6. Teman-teman seperjuangan mahasiswa semester delapan Institut PTIQ Jakarta sebagai tempat diskusi dan berkeluh kesah, berbagi pengalaman selama empat tahun berjuang bersama menempuh pendidikan di PTIQ semoga tali silaturahmi kita tetap terjaga setelah menjadi alumni nanti.
7. Tak lupa yang mendukung proses penyelesaian skripsi pada tahap akhir Istri tercinta Asri Maryam, dan Anaku Nusaiba Aqila Mumtaza. Dan Teman-teman seperjuangan Ilham, Indra, Irwan, Hani, Ibrahim, Dede, Yusri, Mus'ab teman seperjuangan dari tahun ajaran 2018 hingga sekarang ini.

Kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini, hanya doa yang bisa penulis panjatkan kepada Allah SWT semoga kebaikan kalian semua dibalas dengan kebaikan yang banyak dan semoga Allah SWT membalas kalian dengan balasan yang terbaik. Semoga karya tulis ini bermanfaat bagi para pembaca dan bernilai ibadah disisi Allah SWT.

Tangerang Selatan, 10 September

Penulis

Nur Ramdani Awaludin

# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi yang dipergunakan mengacu pada SKB antara Menteri Agama serta Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, masing-masing No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987 dengan beberapa adaptasi.

## 1. Konsonan

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf Latin adalah sebagai berikut

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
ا	<i>Alif</i>	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	<i>Ba</i>	B	Be
ت	<i>Ta</i>	T	Te
ث	<i>Sa</i>	Š	Es dengan titik di atas
ج	<i>Ja</i>	J	Je
ح	<i>Ha</i>	Ĥ	Ha dengan titik di bawah
خ	<i>Kha</i>	Kh	Ka dan Ha
د	<i>Dal</i>	D	De
ذ	<i>Zal</i>	Ž	Zet dengan titik di atas
ر	<i>Ra</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sin</i>	S	Es
ش	<i>Syin</i>	Sy	Es dan Ye
ص	<i>Sad</i>	Ş	Es dengan titik di bawah
ض	<i>Dad</i>	ḍ	De dengan titik di bawah
ط	<i>Ta</i>	Ṭ	Te dengan titik di bawah
ظ	<i>Za</i>	ẓ	Zet dengan titik di bawah
ع	<i>'Ain</i>	‘	Apostrof terbalik
غ	<i>Ga</i>	G	Ge
ف	<i>Fa</i>	F	Ef
ق	<i>Qaf</i>	Q	Qi
ك	<i>Kaf</i>	K	Ka
ل	<i>Lam</i>	L	El
م	<i>Mim</i>	M	Em
ن	<i>Nun</i>	N	En
و	<i>Waw</i>	W	We
ه	<i>Ham</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	‘	Apostrof
ي	<i>Ya</i>	Y	Ye

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, maka transliterasinya adalah sebagai berikut:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
اَ	<i>Fathah</i>	A	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>Dhammah</i>	U	U

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

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
اِي	<i>fathah dan ya</i>	Ai	a dan i
اُو	<i>kasrah dan waw</i>	Au	a dan u

### 3. Penulisan Alif Lam

Artikel atau kata sandang yang dilambangkan dengan huruf اِ (alif lam ma'arifah) ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

### 4. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, maka transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Aksara Arab		Aksara Latin	
Harakat Huruf	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
اَ اِ اُ	<i>fathah dan alif, fathah dan waw</i>	$\bar{A}$	a dan garis di atas
اِ اِ	<i>kasrah dan ya</i>	$\bar{I}$	i dan garis di atas
اِ اِ	<i>dhammah dan ya</i>	$\bar{U}$	u dan garis di atas

Garis datar di atas huruf *a, i, u* bisa juga diganti dengan garis lengkung seperti huruf *v* yang terbalik, sehingga menjadi  $\hat{a}, \hat{i}, \hat{u}$ . Model ini sudah dibakukan dalam *font* semua sistem operasi.

### 5. Ta Marbûtah

Transliterasi untuk *ta marbûtah* ada dua, yaitu *ta marbûtah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *dhammah*, transliterasinya adalah (t). Sedangkan *ta marbûtah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h). Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbûtah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbûtah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

#### **6. *Syaddah (Tasydid)***

*Syaddah* atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (◌ّ), maka dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

#### **7. *Hamzah***

Aturan transliterasi huruf *hamzah* menjadi *apostrof* (‘) hanya berlaku bagi huruf *hamzah* yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila huruf *hamzah* terletak di awal kata, maka tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab ia berupa *alif*.

## DAFTAR ISI

<b>PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI .....</b>	<b>ii</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>iii</b>
<b>MOTO .....</b>	<b>iv</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>v</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>vi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN .....</b>	<b>viii</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>x</b>

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	7
C. Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	7
1. Tujuan Penelitian.....	7
2. Manfaat Penelitian.....	7
E. Kajian Pustaka.....	8
F. Metode Penelitian.....	10
G. Sistematika Penelitian.....	11

### **BAB II KAJIAN QIRAAT**

A. Pengertian Qiraat.....	12
B. Sejarah Qiraat.....	15
C. Macam-macam Qiraat.....	23
D. Bacaan Qiraat Beserta Biografi Imam Tujuh .....	27
E. Hubungan Qiraat dan tafsir .....	39
F. Manfaat Ragam Qiraat .....	43
G. Pengaruh Ragam Qiraat Terhadap Penafsiran .....	45

### **BAB III KAJIAN RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AYAT-AYAT T{AHARAH**

A. Surat al-Baqarah Ayat 222 .....	51
B. Surat al-Maidah Ayat 6 .....	61
C. Surat an-Nisa Ayat 43 .....	66

### **BAB IV PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	71
B. Saran .....	72

### **DAFTAR PUSTAKA**

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Dalam pengenalan al-Qur'an sebagai pedoman hidup maka harus ada sebuah upaya untuk memahami al-Qur'an secara maksimal yang disebut dengan tafsir. Kemudian, tafsir adalah ilmu yang mempelajari tentang tata cara bagaimana mengetahui makna al-Qur'an serta mengungkapkan beberapa hukum yang terdapat didalamnya.<sup>1</sup> Demi untuk memahami al-Qur'an memerlukan beberapa syarat yang perlu diperhatikan. Dalam menafsirkan tidak boleh untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan keinginan sendiri tanpa memperhatikan langkah-langkah yang telah diuraikan oleh beberapa pakar al-Qur'an.

Kemudian Fazlur Rahman mengatakan bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Dan harus diyakini oleh setiap Muslim.<sup>2</sup> Namun, setelah al-Qur'an mulai turun Rasulullah Saw mempertimbangkan kondisi Sosial masyarakat, seperti tertuang dalam sebuah hadits Sahih Muslim:

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عُنْدَرٌ، عَنْ شُعْبَةَ، ح وَحَدَّثَنَا  
ابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ،  
حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنِ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنِ أَبِي بِنِ  
كَعْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَّارٍ، قَالَ :  
فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ  
عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ : «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ  
ذَلِكَ»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ  
عَلَى حَرْفَيْنِ»، فَقَالَ : «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ

---

<sup>1</sup> Badru al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1998), jilid II, h. 174.

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, dkk, *Sejarah dan Ulumul al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), h. 13.

ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ، فَقَالَ : «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأْتَهُ عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا.

*Dari Ubay bin ka'ab: "bahwasannya nabi Muhammad Saw ketika berada di sekitar parit bani ghofar, Ubay berkata: Nabi Muhammad Saw didatangi malaikat Jibril, seraya berkata: "sesungguhnya Allah Swt memerintahmu membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan satu huruf" lantas nabi menjawab: "aku mohon ampunan kepada Allah Swt, umatku tidak mampu melaksanakannya" Kemudian malaikat Jibril datang untuk yang kedua kalinya seraya berkata: "sesungguhnya Allah Swt, Memerintahmu membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan dua huruf" lantas nabi menjawab: "aku mohon ampunan kepada Allah, umatku tidak mampu melaksanakannya" Kemudian malaikat Jibril datang untuk yang ketiga kalinya seraya berkata: "sesungguhnya Allah Swt memerintahmu membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tiga huruf" lantas nabi menjawab: "aku mohon ampunan kepada Allah, umatku tidak mampu melaksanakannya", Kemudian malaikat Jibril datang untuk yang keempat kalinya seraya berkata: "sesungguhnya Allah Swt, memerintahmu membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf, maka huruf mana saja yang mereka baca (salah satu dari tujuh) maka mereka benar (dalam bacaannya)".<sup>3</sup>*

Dari keterangan Hadits di atas sudah dapat diketahui dengan jelas bahwa al-Qur'an sendiri diturunkan dengan tujuh huruf sebagai bentuk rahmat bagi manusia. Dengan diturunkannya al-Qur'an dengan 7 huruf maka cara membaca terhadap ayat al-Qur'an yang berbeda. Tujuh huruf adalah cara-cara bacaan yang berbeda yang tidak keluar dari tujuh sisi. Tujuh sisi yang dimaksud adalah, ragam kata benda, perbedaan tashrif, perbedaan cara-cara I'rab, perbedaan tentang kurang lebih huruf, perbedaan susunan kata yang lebih dahulu dan lebih belakang dalam susunan kalimat, perbedaan tentang pergantian dan penempatan huruf yakni menempatkan satu huruf pada huruf yang lain, perbedaan tentang dialek fath, imalah, dan tajwid.<sup>4</sup> Dikarenakan untuk mempermudah

<sup>3</sup> Muslim bin Hajjaj, Shahih Muslim (Beirut: Da>r al-Turats al-Arabi, tt), jil. 1, h. 562.

<sup>4</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qira'at Tujuh* (Jakarta: Yayasan Tadris Al-Qur'ani, 2008), h. 26.

umat islam dalam membaca al-Qur'an sesuai dengan dialek (lahjah). Tidak ada keraguan sedikitpun bahwa adanya macam-macam bacaan yang ada dalam bacaan al-Qur'an. Seperti telah dikertitik oleh musuh-musuh Islam terkait macam-macam bacaan karena pendapat mereka dengan cara-cara baca itu semata-mata Ijtihad para sahabat bukan wahyu yang turun dari Atas keberadaanya dalam berbagai macam cara membaca semata-mata cara membaca wahyu bukan berdasarkan pendapat para sahabat atau hasil ijtihad para imam.

Perbedaan cara baca al-Qur'an yang sering disebut dengan ilmu *qiraat*. *Qiraat* adalah jamak dari *qiraat* yang berarti bacaan, dan ia adalah *masdhar qara'a* dan menurut istilah *qiraat* adalah salah satu madzhab pengucapan atau pembacaan Qur'an yang dipilih oleh salah seorang imam qurra' sebagai suatu madzhab yang berbeda dengan madzhab lainnya.<sup>5</sup> Ilmu *qiraat* merupakan ilmu yang membahas tentang cara penyampaian, perbedaan dialek dalam membaca al-Qur'an akan berpengaruh pada kaidah balaghah atau bahasa. Kemudian pendapat al-Qasthalani ilmu *qiraat* adalah ilmu yang mempelajari hal-hal yang disepakati atau diperselisihkan ulama yang berkaitan dengan *lughat, I'rab, itsbat, fashl, washl* dan lainnya sehingga berdampak pada maknanya. Perbedaan ragam *qiraat* tidak hanya berpengaruh pada makna saja melainkan dapat berpengaruh pada penafsiran.<sup>6</sup> Seperti yang terjadi pada *qiraat* dengan I'rab adalah perbedaan terjadi pada perubahan i'rab atau terjadi perubahan pada akhir kalimat yang sesuai dengan *sab'ah ahruf* (tujuh huruf) pendapat Abu al-Fadhl ar-Razi di antaranya adalah perbedaan pada akhir kalimat seperti *nashb, jarr, atau jazm*.<sup>7</sup>

Contoh dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an dalam surah al-Baqarah ayat 222 pada lafadz *يَطْهَرْنَ* ayat ini merupakan larangan bagi seorang suami melakukan hubungan intim dengan istrinya dalam keadaan haid. Pada ayat tersebut dalam ilmu *qiraat* Sab'ah Ibnu Katsir, Nafi', Abu 'Amr, Ibnu 'Amr dan 'Ashim riwayat Hafsh. Dengan demikian, dengan darah Haidh sudah berhenti keluar, walaupun belum menghilangkan hadas besar maka ia sudah dibolehkan melakukan hubungan intim. Demikian dengan pendapat Abu Hanifah. Kemudian menurut Hamzah, al-Kisa'i dan 'Ashim riwayat Syu'bah membacanya *يَطْهَرْنَ* yang artinya bahwa istri tersebut belum boleh melakukan

---

<sup>5</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qira'at Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020) h. 247.

<sup>6</sup> Riqza Ahmad, *Dinamika Qira'at Sab'ah* (Purwakarta, STAI Al Muhajirin Press tt), h. 11.

<sup>7</sup> Romlah Widayati, *Implikasi Qiraat Syadzadzah Terhadap Itinbat Hukum* (Jakarta: Kementrian Agama Republik Indonesia, 2014), h. 258.



hubungan intim dengan suaminya sampai ia berhenti haidnya dan sudah menghilangkan hadas besarnya.<sup>8</sup>

Macam-macam ragam *qiraat* yang sah mengandung banyak faidah dan fungsi di antaranya, menunjukkan betapa mulia dan terjaganya kitab Allah dari berbagai perubahan dan penyimpangan dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab, meringankan dan mempermudah umat Islam untuk membaca al-Qur'an, bukti kemukjizatan dari segi kepadatan (*ijaz*)nya, penjelasan terhadap apa yang mungkin masih global pada *qiraat* lain, dan bisa sebagai dasar pengambilan hukum fiqih sebagai hikmah dari ragam bacaan yang ada.<sup>9</sup>

Dalam rangka mengetahui macam-macam *qiraat* yang ada setelah dikaji dan di perdalam oleh para Ulama *qiraat* yang berdasarkan dengan riwayat-riwayat yang ada dan masyhur dikalangan para Ulama *qiraat*. Maka Ulama *qiraat* membagi atau mengelompokan *qiraat-qiraat* yang menjadi *qiraat* mutawatir, masyhur, dan bahkan ada orang-orang yang tidak bertanggung jawab tentang *qiraat*. Mereka mengatakan bahwa ini dan itu merupakan *qiraat*, padahal ini dan itu tersebut bukan lah ilmu dari bacaan ilmu *qiraat*. Berdasarkan kondisi *qiraat* seperti disebutkan di atas, para ulama *qiraat* membagi *qiraat* menjadi enam macam; *qiraat mutawatir*, *qiraat masyhur*, *qiraat ahad*, *qiraat syadzdzah*, *qiraat maudhu'*, *qiraat mudrajah*.

Pada macam-macam ilmu *qiraat* tersebut kita dapat uraikan kembali bahwa ilmu *qiraat* yang disebutkan para ulama dapat dibagi menjadi dua macam secara umum, pertama *qiraat* yang benar dan wajib diterima sebagai al-Qur'an jika memenuhi tiga syarat di antaranya: sanadnya sah dan mutawatir, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sesuai dengan Rasm Usmani, Tiga syarat tersebut sudah terpenuhi untuk dua macam pertama mutawatir dan masyhur. Kemudian yang kedua bacaan tidak benar karena tiga syarat dan tidak boleh membacanya seperti empat macam dari macam-macam *qiraat* terakhir dan tidak berpahala ibadah dalam membacanya.<sup>10</sup>

Sesungguhnya perbedaan *qiraat* telah ada sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Hal ini, jelas terungkap dalam banyak hadits yang sah bahwa Nabi Muhammad Saw telah mengizinkan perbedaan *qiraat*, agar tidak memberatkan para sahabat. Menurut al-Azami perbedaan ini sesungguhnya untuk mempermudah bagi orang yang sulit melafalkan bahasa Arab Quraisy. Mengingat di Jazirah Arab, banyaknya dialek bahasa kabilah kabilah yang mempengaruhi para sahabat, oleh karena itu Nabi memperbolehkan al-qur'an dibaca dalam dialek lain. Ada beberapa

---

<sup>8</sup> Asep Sulhadi, *Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Al-Qur'an* (STAI Badrus Sholeh Purwodadi Kediri, 2021), vol. 05, Nomor 1 h. 3

<sup>9</sup> Mudzakhir As, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013), h. 257.

<sup>10</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 23.

yang mashur para ahli *qiraat* di antaranya: Ubay bin Ka'ab, Ali bin Abi thalib, Ibn Maud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asyari. Akibat dari pada banyaknya ragam bahasa dan dialek muncul perbedaan bacaan *qiraat* dalam membacakan al-Qur'an. Awal mula munculnya ragam atau perbedaan *qiraat* ini mengancam persatuan umat dan kesejahteraan al-Qur'an, namun dengan adanya perbedaan *qiraat* ini menjadikan al-Qur'an kaya nilai-nilai kearifan. Baik dalam prespektif budaya maupun dalam prespektif lainnya. Perbedaan ragam *qiraat* tentu berpengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an sendiri sehingga muncul madzhab-madzhab terutama dikalangan para Ulama fiqih.<sup>11</sup>

Banyak di antara kitab-kitab tafsir perbedaan *qiraat* yang tersebar, di antaranya: Tafsir Ibnu Abbas yang juga menjelaskan *qiraat*. Bahkan para Mufassir Nusantara juga banyak yang menuliskan *qiraat* dalam tafsir nya, mulai dari Tarjuman al-Mustafid, Majla al-Thalibin karya Sanusi hingga Mushaf *qiraat* Muhammad Arsyad al-Banjari. Betapa pentingnya kajian *qiraat* dalam kajian tafsir al-Qur'an. Dalam penelitiannya Fathullah Munadi mengungkap keragaman membaca redaksi al-Qur'an Muhammad Arsyad al-Banjari dalam sejarah *qiraat* Nusantara, ia baru mendisplay perbedaan bacaan dalam mushaf tanpa menjelaskan perbedaan terhadap penafsiran. Kemudian, penelitian yang lain menemukan bahwa perbedaan *qiraat* tersebut berfungsi saling melengkapi, seperti contoh perilaku membasuh dan mengusap kaki, dalam prefektif sains menyempurnakan kebersihan kaki dimana kulit luar banyak ditempeli mikroba, sehingga membasuh dengan mencuci menjadi lebih efektif dalam proses membersihkan diri.<sup>12</sup>

Sebagian Ulama berpandangan terkait ragam *qiraat* dan pengaruhnya terhadap penafsiran. Seperti Ibnu Taimiyah, beliau berpendapat bahwa perbedaan *qiraat* dapat mempengaruhi penafsiran al-Qur'an, Kemudian pendapat Jalaludin as-Suyuti bahwa *qiraat* sebagai prasyarat tafsir disebabkan oleh adanya ragam bacaan al-Qur'an yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut berkaitan dengan subtansi lafadz dan berkaitan dengan lahjah atau dialek kebahasaan. Pada perbedaan *qiraat* yang berkaitan dengan subtansi lafadz maka bisa menimbulkan perbedaan makna. Sedangkan pada perbedaan *qiraat* yang berkaitan dengan lahjah dapat menimbulkan perbedaan makna seperti bacaan *tahsil, imalah taqlil tarqiq tafkhim*, dan sebagainya.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup>Asep Sulhadi, *Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Al-Qur'an*, Vol 05 Nomor 1, h. 1.

<sup>12</sup> Muhammad Irham, "*Implikasi Perbedaan Qiraat...*" dalam Jurnal Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir: (Al-Bayan: UIN Alaudin Makasar, 2020), h. 55.

<sup>13</sup> Khoirotnun Nisa, "*Ragam Qiraat Dalam Tafsir*" ( *Kajian Kitab Tafsir Al-Munir Karya Syekh Nawawi al-Bantani (w.1897 M) Terhadap Farsy al-Huruf dalam Surah Al-Baqarah*) (Jakarta,2020), h. 2.

Kemudian *qiraat* sangat mempengaruhi penafsiran bahkan mempengaruhi tradisi keagamaan masyarakat Muslim terutama dengan masalah hukum fiqih, ilmu *qiraat* dijadikan sebagai ketergantungan untuk mengambil keputusan. Karena hukum fiqih hingga saat ini cukup dominan dalam mengatur pola tatanan dalam kehidupan muslim. Peran *qiraat* sangat berpengaruh dalam menentukan Hukum *Fiqh*.<sup>14</sup>

Namun, dampak dari perbedaan ragam *qiraat* bukan hanya berkaitan dengan produksi hukum, tetapi secara umum berdampak pada penafsiran ayat-ayat lainnya, baik yang bermuatan teologis maupun yang mengandung muatan moral. Sehingga dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an bisa menghasilkan keyakinan umat muslim dan membentuk pemahaman yang kuat. Ada beberapa pola jika dikaitkan dengan peran atau fungsi *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an, di antaranya: *takhyi>r*, *bayan lafz al-gari>b wa al-mubham*, *sabab wa musabbab*, *isya>rah latifah*, *amm wa khash*, *tanawwu al-Iba>dah*, *tanawwu al syart*, *tanawwu al-H{al*, *tafsir baduhu ala bad*, *ikhtilaf fi mas'alat al-Ka>lam*. Pola-pola tersebut menghasilkan beragam penafsiran yang secara ideologis memuat nilai-nilai filosofis melalui peneguh keyakinan dan mengaktualisasikan nilai nilai moral. Mulai dari isyarat pentingnya penghambaan terhadap setiap insan memandang makna kehidupan yang sangat beragam.

Pada paparan di atas yang telah di uraikan saya tertarik akan meneliti judul tentang dampaknya ilmu *qiraat* terhadap penafsiran yang terfokus pada kajian ayat-ayat fiqih yang mencakup pada pembahasan *wudhu*, *tayamum*, *mandi*. Dan di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang yang saya ajukan untuk penelitian ini yang sebagaimana berhubungan dengan judul Dampak Ragam *Qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an dalam kajian t}aharah akan di fokuskan pada ayat yang berkaitan agar tidak melebar kemana-mana, di antaranya Surat al-Baqarah : 222, al-Maidah : 6, dan an-Nisa : 43. Karena pada ayat-ayat fiqh akan memberikan penguatan untuk memperkenalkan peristiwa-peristiwa kondisional yang membawa individu supaya bertindak bijaksana. Sehingga terjadi pada ayat-ayat terakhir yang teologis muncul dalam penafsiran yang disebabkan dengan adanya ragam *qiraat*. Seperti dengan pemberian harapan bahwa manusia akan bertemu dengan tuhannya atau bisa menyaksikan kekuasaan-Nya. Dengan penelitian secara ini maka penulis bisa lebih fokus dan lebih dalam lagi untuk pengkajiannya.

## B. Identifikasi Masalah

---

<sup>14</sup> Muhammad Irham, *Implikasi Perbedaan Qiraat...*, h. 56.

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis paparkan, maka dapat diidentifikasi dengan beberapa masalah, antara lain sebagai berikut:

1. Faktor-Faktor Pengaruh *qiraat* terhadap penafsiran
2. Perbedaan Ragam *qiraat* terhadap kitab-kitab tafsir dan pengaruh pada penafsirannya.
3. Manfaat Ragam *qiraat* terhadap penafsiran.
4. Awal mula terjadi perbedaan *qiraat*.
5. Ragam *qiraat* berpengaruh menentukan hukum fiqh.

### **C. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, agar penelitian ini akurat dan terarah sehingga tidak menimbulkan masalah baru serta pelebaran secara meluas, maka penulis akan membatasi permasalahan ini pada:

1. Faktor apa saja yang mempengaruhi ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an dalam kajian ayat-ayat t}aharah?

### **D. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

1. Tinjauan Penelitian
  - a. Mengetahui ilmu Qiraat, pengertian, klasifikasi, sejarah, dan pengaruhnya terhadap hukum.
  - b. Mengetahui bentuk keragaman qira'at terhadap ayat-ayat thoharoh dan dampak terhadap penafsirannya.
2. Manfaat penelitian
  - a. Tinjauan Akademi

Dalam tinjauan penelitian ini di harapkan memberikan kontribusi dalam kajian Islam terutama dalam ilmu al-Qur'an untuk memperdalam ilmu *qiraat*. Dan juga dalam rangka menyelesaikan program S-1 Fakultas Ushuluddin PTIQ Jakarta.

- b. Tinjauan Praktis

Dalam pembahasan ini diharapkan mampu membantu dan memberikan kontribusi yang bagus dalam pemahaman ilmu qiroat terhadap tafsir al-Qur'an.

### **E. Tinjauan Pustaka**

Untuk menjadi bahan skripsi dalam penulisan ini menggunakan jurnal, artikel, dan karya tulis lainnya yang berkaitan dengan penulisan

judul skripsi. Di antara karya-karya menjadi bahan skripsi adalah sebagai berikut:

1. Implikasi perbedaan *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an, jurnal yang di tulis oleh Muhammad Irham yang di dalamnya membahas implikasi perbedaan *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan metode analisis deskriptif terhadap beberapa ayat yang memiliki perbedaan *qiraat*, dan menganalisis dampak dan fungsi dari perbedaannya. Dari hasil penelitiannya ditemukan pola sistematis yang berkaitan dengan peran perbedaan terhadap penafsiran. Ada sepuluh pola yang mengungkapkan peran penting *qiraat* dalam 10 penafsirannya, pertama, *al-takhyar* (pilihan), *bayan al-lafdz al-garib aw al-mubin* (menjelaskan lafal asing dan yang bermakna samar, *sabab wa musabbab* (sebab-akibat), *isharah lafifah* (indikasi yang tersirat), *amm wa khash* (umum dan khusus), *al-tanawwu fi al-ibadah* (keaneka ragaman dalam beribadah), *al-tanawwu fi al-Syart* (keaneka ragaman dalam syarat wajib sebuah ibadah), *al-tanawwu fi al-hal* (keanekaragaman keadaan), *yufassiru baduhu ala bad* (membantu menafsirkan), *ikhtilaf fi mas'alat al-kalam* (perbedaan aspek teologi islam). Kesepuluh pola tersebut secara umum menunjukkan adanya pengaruh positif dari perbedaan *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an.
2. Skripsi yang ditulis oleh Ahmad Hakim dari IAIN Salatiga yang berjudul "*implikasi perbedaan qiraat dalam tafsir: studi ayat-ayat t}aharah dalam Tafsir al-Jami' Li ahkam al-Qur'an Karya Al-Qurtubi*" dalam skripsinya Ahmad hakim meneliti permasalahan penerapan *qiraat* dalam tafsir al-Qur'an khususnya terhadap kitab *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* karya Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar al-Qurtubi. Didalam penulisan ini terdapat dua kajian yakni kajian *qiraat* dan tafsir al-Qur'an. Didalam penulisannya menggunakan pendekatan historis dan metode deskriptif analisis. Kemudian mengungkapkan *qiraat* nya al-Qurtubi untuk penfasiran ayat-ayatnya yang beristinat terhadap hukum. Pendekatan historis dipakai untuk menelusuri latar belakang kehidupan al-Qurtubi serta mendeskripsikan pertumbuhan dan perkembangan *qiraat*. Kemudian, hasil dari pada penelitian skripsi ini dalam Tafsir *Al-jami' Li Ahkam al-Qur'an*, yaitu al-Qurtubi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an lebih condong terhadap masalah hukum.
3. Skripsi yang ditulis oleh Moh. Ulil Albab dari PTIQ Jakarta yang berjudul "*Implikasi Keragaman Qira'at Terhadap Penafsiran Al-Qur'an [kajian atas ayat-ayat seputar ibadah]*) dalam skripsinya menjelaskan ragam *qiraat* memiliki pengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an, terjadinya perbedaan *qiraat* bukan merupakan sebuah pertentangan, melainkan didasari dengan beberapa bentuk

perubahan yang sering disebut *Sab'atu Ahruf*, yakni tujuh wajah perbedaan bacaan: *isim, fi'il, I'rab, naqish* atau *ziyadah, taqdim* atau *takhir, tabdil*, dan bentuk dialek (*lahjah*). Dan jika ditinjau dari segi klasifikasi kualitas *qiraat* dibagi menjadi enam, yaitu, *mutawatir, masyhur, ahad, syadz, mudraj, dan maudhu*. Para ulama memberikan garis bawah pengajruh yang signifikan terhadap bentuk penafsirannya.

4. Buku yang dituliskan oleh Abdur Rokhim Hasan yang berjudul "*Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*" Dalam buku ini menjelaskan hubungan antara *qiraat* dan tafsir al-Qur'an pada ayat-ayat yang memiliki dampak penafsiran sistematika susunan, sebagaimana urutan wajah perbedaan yang dikemukakan oleh Abu al-Fadl al-Razi yang didukung oleh az-zaarqani dan Ibn al-Jazari, dalam menafsirkan tentang *sab'ah ahruf*, diawali dengan pembahasan *qiraat* dan tafsir al-Qur'an. Dan Tafsir pada ayat-ayat al-Qur'an terkandung perbedaan *qiraat*, penulis mengklasifikasikan kedalam hukum terutama dalam Aqidah dan Fiqih.
5. Buku yang dituliskan oleh Romlah Widayati "*Implikasi Qiraat Syadzadzah terhadap Istinbat Hukum*" Dalam pembahasan buku ini menjelaskan tentang penafsiran Abu Hayyan al-Andalusi tentang ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan *qiraat* syadzadzah di dalamnya. Yang mana Abu Hayyan dari segi tata bahasa *qiraat* yang dianggapnya menyimpang (*syadzadzah*) tersebut ternyata tidak menyalahi kaidah tata bahasa Arab, dan dari segi periwayatan pin *qiraat* Syadzadzah dapat disejajarkan dengan khabar ahad, mengingat *qiraat* yang diriwayatkan para sahabat atas bimbingan Nabi Muhammad Saw. Yang mana tidak ada alasan kecuali meneimanya, karena menafsirkan al-Qur'an dengan *qiraat* syadzadzah merupakan keutamaan daripada menggunakan ra'yu (*rasio*), sehingga jauh dari kekeliruan.

Dari tinjauan pustaka diatas, penulis akan lebih fokus pada kajian ayat-ayat t{aharah untuk menjadi peranan penting yang diteliti ketika dihadapkan dengan pencapaian yang akan dimaksimalkan terhadap pemahaman al-Qur'an. Yang akan dijadikan satu tujuan agar menjadi konsen dari penulis untuk memaparkan tentang dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Metode penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*liblary Research*) yaitu penelitian dengan cara menelaah sumber-sumber yang tertulis dalam buku atau kitab yang berkenaan dengan topic pembahasan, dengan mendapatkan data-data yang akurat.

Penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu mengumpulkan data Kemudian di uraikan secara objektif untuk di analisis secara sistematis dan konseptual sehingga menghasilkan kesimpulan yang sempurna.

## 2. Teknik Pengumpulan Data

Kemudian teknik pengumpulan data yaitu penelitian kepustakaan, maka pada teknik pengumpulan data ini yaitu dengan cara mengkaji dan menelaah berbagai kitab-kitab *Ilmu* al-Qur'an yang membahas tentang kajian *qiraat*, buku, artikel, dan sumber lainnya dengan dihubungkan uregansinya terhadap penafsiran al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat ta{harah sehingga relavansi dengan pembahasannya.

## 3. Sumber Data

Sumber Data pada penelitian ini terbagi menjadi dua di antaranya:

- a. Sumber data primer yang diambil adalah beberapa kitab tafsir yang membahas kajian *qiraat*.
- b. Sumber data sekunder adalah buku, artikel dan sumber tertulis Jlainnya yang berkaitan dengan topik yang dibahas.

## 4. Analisis Data

Analisis data pada penelitian ini yaitu data-data yang diperoleh masih baku dan perlu diadakan kajian terhadap data yang berkaitan dengan topik pembahasan. Adapun oprasional pada penelitian ini menggunakan metode pendekatan kualitatif yaitu mencari pengertian yang mendalam dalam suatu topik dengan pendekatan yang dapat menarik terhadap kesimpulan yang telah dikumpulkan.<sup>15</sup>

## G. Sistematika Pembahasan

Pada bab *pertama*, memaparkan latar belakang masalah untuk menjadikan pembahasan menjadi sistematis, Kemudian tujuan dan manfaat penelitian, dan memperkuat fokus tujuan dan manfaat penelitian secara akademis.

Pada bab *kedua*, pembahasan umum tentang *qiraat*. Pada pembahasan ini dimulai dari pengertian *qiraat*, Kemudian sejarah *qiraat*, dan dilanjutkan macam-macam *qiraat*, Kemudian pembahasan dampak ragam *qiraat*, dan manfaat ilmu *qiraat*, dan pengaruh ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an.

---

<sup>15</sup> J.R. Raco, Metode Penelitian Kualitatif (Jakarta, Grasindo) hal 1-2

Pada bab *ketiga*, penulis fokus mengkaji terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan judul, yaitu ayat-ayat t{aharah yang pertama surat Surat al-Maidah ayat 6, Surat al-Baqarah ayat 222, Surat an-Nisa Ayat 43 yang tidak lepas dari dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an.

Kemudian pada bab yang *terakhir*, penulis akan memaparkan kesimpulan dari pada pembahasan atau jawaban dari rumusan masalah, serta saran-saran.

## **BAB II**

### **KAJIAN *QIRAAT***

#### **A. Pengertian Qiraat**



Qiraat (قراءت) menurut bahasa adalah bentuk jamak dari *qiraat* (قراءة). Kata *qiraat* berasal dari kata *qara'a – yaqra'u – qiraatan* (قرأ- يقرأ- قرأته) yang memiliki beberapa arti di antaranya bermakna membaca dan ada juga bermakna menghubungkan atau mengumpulkan. Membaca menurut Ar-Razi mengatakan ketika Allah Swt berfirman (ان علينا جمعه وقرأته), maka kalimat *waqur'anahu* bermakna membacanya, sedangkan makna menggabungkan Ibnu Katsir menyebutkan bahwa al-Qur'an berakar dari kata *qiraat* karena didalamnya dikumpulkan dan digabungkan antara lain kisah, perintah, larangan, janji, ancaman, ayat dan surat.<sup>16</sup>

Sedangkan menurut istilah az-Zarqani mendefinisikan bahwa *qiraat* adalah suatu madzhab dari imam-imam *qiraat* yang berbeda dengan yang lainnya dalam pembacaan al-Qur'an, namun tetap sama dalam periwayatan dan thariqahnya, baik perbedaan pengucapan huruf atau lajahnya. Abu Syamah pun berpendapat mendefinisikan bahwa *qiraat* adalah ilmu-ilmu tentang cara pengucapan kalimat-kalimat al-Qur'an dan perbedaannya dengan menyandarkan pada perawinya.<sup>17</sup>

Pendapat-pendapat ulama yang diuraikan para ulama di atas berbeda-beda tetapi inti dari pada pengertian dengan tujuan yang sama, maka dapat disimpulkan bahwa *qiraat* adalah cakupan cara mengucapkan lafadz-lafadz Al-Qur'an sebagaimana yang diucapkan oleh Nabi Muhammad Saw, Kemudian cara mengucapkan lafadz-lafadz Al-Qur'an baik itu berupa *hazf, isbat, fasl, wasl, ibdal*, yang lainnya sebagaimana yang diucapkan oleh Nabi Muhammad Saw.<sup>18</sup>

Abu Syamah berpendapat dalam kitabnya *al-Mursyidul wajiz* berkata: “Segolongan orang menyangka bahwasannya *qiraat sab'ah* yang berkembang sekarang, itulah yang dikehendaki di dalam hadits. Prasangkaan yang demikian berlawanan dengan ijma' semua para ahli ilmu.

Munculnya sangkaan yang di ucapkan oleh Abu Syamah itu lantaran tindakan Abu bakar Ahmad bin Musa ibn Abbas yang terkenal dengan nama Ibn Mujahid (wafat tahun 324 H). Yang telah berusaha pada penghujung abad ke-3 H di Bagdhad. Untuk mengumpulkan tujuh *qiraat* dari tujuh imam yang terkenal di Mekah, Madinah, Kufah Basrah, dan Syam. Mereka ini terkenal kuat kepercayaan orang-orang, kuat hafalan dan terus-terusan membaca al-Qur'an. Usaha mengumpulkan

---

<sup>16</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing), h. 11.

<sup>17</sup>Abdur Rokhim Hasan, *Qira'at Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), h. 1.

<sup>18</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat* (Yogyakarta: Kalimedia,2000), h. 3.

*qiraat-qiraat* yang tujuh itu, adalah secara kebetulan saja karena masih ada imam-imam *qiraat* yang lebih tinggi tingkatannya dari ketujuh imam itu.<sup>19</sup>

Secara makna bahasa, *qiraah* atau berarti bacaan dan dalam penerapan istilah bacaan yang disandarkan kepada seorang imam *qiraat* dari sekian banyak imam *qiraat*. kedudukan seorang imam *qiraat* dalam ilmu *qiraat* bisa disejajarkan dengan kedudukan imam Madzhab dalam ilmu fiqih mazhab. Para imam *qiraat* ini jika dilihat dari masa hidupnya, agak sedikit berhimpitan dengan masa hidup para imam mazhab, atau sedikit sesudah imam mazhab. Jumlah sebenarnya cukup banyak, namun yang masyhur adalah sebutan *qiraah* sab'ah atau disebut imam tujuh karena jumlah imamnya tujuh orang. Selain itu ada juga yang imam sepuluh, dan ada juga imam yang empat belas.<sup>20</sup>

Ahsin Sakho Muhammad berpendapat dan membagikan definisi *qiraat* menjadikan empat macam: *pertama*, *qiraat* al-Qur'an merupakan ilmu yang bersangkutan langsung dengan praktik bca al-Qur'an yang sesuai dengan yang diajarkan langsung oleh Rasulullah. *Kedua*, *qiraat* adalah ilmu yang terikat dengan bahasa Arab, karena al-Qur'an diturunkan langsung Allah dalam bahasa Arab. *Ketiga*, *qiraat* merupakan ilmu yang mempunyai sanad hingga tersambung sampai kepada Rasulullah melalui periwayatan yang saling terikat antara imam-imam *qiraat*, sehingga ilmu pada bacaannya tidak bisa dikatakan sebagai pendapat para imamnya, karena murni dari Rasulullah Saw langsung. *Keempat*, ilmu *qiraat* adalah ilmu yang harus sesuai dengan kaidah *Rasm Usmani*. Dan menurut Muhsin Salim ilmu *qiraat* adalah suatu ilmu pengetahuan tentang tatacara membaca al-Qur'an baik dibaca oleh para imam *qurra'* (imam *qiraat*) yang kemudian disandarkan kepada orang yang menyampaikannya kepada umat Islam.<sup>21</sup>

Secara lebih luas untuk mengenal dengan ilmu *qiraat*, terutama dalam mengutamakan kualitasnya periwayatan suatu *qiraat*, maka kita harus mengenal dalam istilah tiga macam *mutawatir*, *ahad*, dan *syadz*. Sebagian dari kalangan para ahli *qiraat* menyebutkan bahwa yang *mutawatir* adalah *qiraat* tujuh, kemudian *ahad* yaitu *qiraat* sepuluh, dan sebagian berpendapat bahwa *qiraat* yang sepuluh adalah *syadz*.

Ulama yang pertama menuliskan ilmu *qiraat* sab'ah adalah Abu Bakr Ibn Mujahid (1. 245 H. – w. 324 H.). Maka dari pada itu bisa dipastikan bahwa istilah ilmu *qiraat* muncul pada masa *tabi'in*, dan peletak pertama ilmu *qiraat* adalah Abu Ubaid al-Qashim ibn Sallam.

---

<sup>19</sup> Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002), h.139.

<sup>20</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 37.

<sup>21</sup> Muhammad Zaini, "*Qiraat al-Qur'an dan Perkembangannya di Aceh*" dalam *Journal of Qur'anic Studies* (Aceh, UIN Ar-Raniry Banda Aceh 2021), vol. 6, No. 2, h.197.

Ibn al-Jazari menyebutkan bahwa Ulama yang pertama kali meneliti ilmu *qiraah* dan yang menjelaskan yang *qiraat syadz* serta mengkaji tentang sanadnya, dan Ulama yang membedakan yang shahih dari maudhu' adalah Harun ibn Musa al-Qari' (w. 179 H.).<sup>22</sup>

Dapat kita uraikan kembali bahwa ilmu *qiraat* adalah bagian dari ilmu-ilmu al-Qur'an yang sangat luas, dalam ilmu *qiraat* kita dapat mengetahui bagaimana cara teknik membunyikan atau melafadzkan bacaan al-Qur'an, mengetahui teknis menulis bacaan al-Qur'an, mengetahui hal-hal riwayat atau rawi yang telah di tentukan, dan bisa merujuk ke setiap teknis itu kepada para Ulama ahli yang meriwayatkannya, dan dapat membedakan mana yang mutawatir dan mana yang syadz.

Pada saat zaman ini bacaan al-Qur'an dengan berbagai macam riwayat dari imam tujuh atau sering disebut dengan sebutan *qiraat sab'ah* dan ada juga *qiraat al-Asyr* atau bisa disebut imam sepuluh telah banyak beredar. Dan begitu juga kitab kitab yang mengnai ilmu *qiraat* sudah banyak beredar. Kitab-kitab klasik tentang ilmu *qiraat* terutama yang dijadikan pedoman atau dasar, seperti karya Ibn al-Jazari, yakni kitab *an-Nasyr fi al-Qiraat al-Asyr* yang tadinya berupa manuskrip (makhtutah) telah banyak di tahqiq oleh kalangan akademis dan pada akhirnya terbit serta beredar di pesantren-pesantren yang mengadakan pasaran.

Namun, perlu di uraikan juga antara al-Qur'an dan *qiraat*, dan ini memiliki perbedaan, pendapat al-Zarkasyi dalam kitab al-Burhan, bahwasannya al-Qur'an dan adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Untuk menjelaskan segala sesuatu dan sebagai mu'jizat dari Allah Swt. Sedangkan *qiraat* ialah melafalkan atau membacakan kalam Allah dengan beberapa ragam bacaan dengan cara baik bertasydid atau tidak bertasydid serta dengan cara-cara lainnya. Adapun cara mendapatkan ilmunya yaitu melalui mempelajari ilmu *qiraat* dan harus langsung berhadapan dengan orang yang menyampaikan kepada orang yang menerima yaitu dengancara *talaqi*.<sup>23</sup>

Pada sisi lain sekarang telah banyak beredar di jaman era globalisasi yang terdapat pada rekaman-rekaman di sosial media, youtube dan yang lainnya dengan ragam bacaan ragam bacaan dari *qiraat* tujuh atau sepuluh, adapun bacaannya dengan bacaan murotal, tilawah dengan lagu atau dibaca dengan tartil. Ternyata dengan kemunculan ilmu *qiraat* dengan segala macam variasinya telah membawa citra situasi yang sinergi positif di masyarakat Islam.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 2,

<sup>23</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 25.

<sup>24</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 13.

Adapun cara untuk dapat kita memahami *qiraat* secara baik maka perlu mengandalkan dua metode pemahaman, dalam dua metode pemahaman ini di dapati oleh Muhsin Salim, di antaranya:

1. Memahami farsyul huruf, yaitu kata tertentu yang dibaca secara berbeda oleh tujuh imam *qiraat* yang tertera pada setiap surah al-Qur'an. Seperti pada Surat al-Fatihah ملك yang dibaca dengan alif setelah mim oleh 'Ashim dan al-Kisa'i. Sedangkan imam lainnya tanpa alif setelah mim.
2. Memahami kaidah Ushuliyah yakni kaidah dasar/umum, yang berlaku secara umum dimana saja ditemui kata yang sesuai dengan kaidah seperti mim jama', yang dibaca dengan *shilah* oleh Ibnu Katsir, sedangkan Qalun dengan dua cara yaitu *sukun* dan *shilah*, dan warsy membacanya dengan *shilah* jika mim jama' di ikuti *hamzah qatha'* kalau tidak di ikuti maka dibacanya sukun. Adapun yang lain membacanya dengan sukun saja.<sup>25</sup>

## B. Sejarah Qiraat

Kitab suci al-Qur'an di turunkan secara berangsur berlangsung. Ayat demi ayat yang turun akan dihafal dengan baik dan benar oleh Rasulullah Saw. Sendiri maupun para sahabat pemeliharaan al-Qur'an dari segi tulis menulis dilakukan dengan cara menunjuk para Sahabat sebagai penulis Wahyu seperti: Ali bin Abi Tahlib, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Aban bin Abi Sa'id, Khalid bin Walid, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit dan Tsabit bin Qais. Para sahabat yang resmi ditugaskan untuk menuliskan wahyu, ada beberapa sahabat yang memiliki dokumen atau catatan pribadi yang terkait dengan al-Qur'an, seperti Ali bin Abi Thalib, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin 'Abbas, Abdullah bin Mas'ud, dan 'Aisyah. Tulisan juga di cek langsung oleh Rasulullah Saw, bahkan sebelum wafatnya Rasulullah dalam sebuah riwayat Zaid bin Tsabit telah menyerahkan dokumen yang tertulis dan mengkodinir semua *huruf* dan *qiraat* kepada Rasulullah untuk dikoreksi.<sup>26</sup>

Ilmu *qiraat* merupakan ilmu yang sudah ada sejak Nabi Muhammad Saw hidup. Banyak hadits-hadits yang menceritakan bagaimana Rasulullah Saw menjelaskan tentang adanya *qiraat* yang berbeda meskipun pada zaman itu belum disebut secara spesifik sebagai ilmu *qiraah*. Namun ada hal poin penting yang harus di tegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak pernah menyebutkan dengan istilah *qiraah* atau dengan sebutan lain *qiraah sab'ah* tetapi Nabi Muhamad Saw

---

<sup>25</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 16.

<sup>26</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Pengaruh Qiraat Terhadap Penafsiran* (Jakarta UIN Syarif Hidayatullah), h. 10.

menyebutnya dengan *sab'atu ahruf* yang berarti cere harfiyah 'tujuh huruf'.

Pada masa kenabian terdapat beberapa hadits terkait istilah 7 huruf di antaranya hadits yang menyebutkan *sab'atu ahruf*:

إِقْرَأْنِي جِبْرِيْلَ عَلَيَّ حُرْفٍ فَرَجَعْتَهُ فَلَمْ أَزَلْ إِسْتَزِدُّهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى  
إِنْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ

“Jibril membacakan (Al-Qur'an) kepadaku dengan satu huruf. Kemudian berulang kali aku mendesak dan meminta agar huruf ditambah, dan ia pun menambahnya kepadaku kepadaku sampai sab'atu ahruf. (H.R. Bukha>ri dan Muslim).<sup>27</sup>

Kemudian hadits lain:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ فَأَفْرَأُ وَإِمَاتِيَسَّرَ مِنْهُ

Sesungguhnya al-Qur'an ini diturunkan dengan tujuh huruf maka bacalah mana yang terasa mudah daripadanya. (HR. Al Bukha>ri dan Muslim).<sup>28</sup>

Penghafal Qur'an pada zaman Rasulullah sangat di andalkan dijadikan sebagai salah satu penjagaan al-Qur'an agar tetap utuh, karena Rasulullah adalah seorang Ummi, di tambah sarana pada waktu itu kurang maksimal. Sebab itu para sahabat berusaha mendengar, menghafal, memahami, dan mengamalkan al-Qur'an dalam kehidupan mereka sehari hari. Namun demikian Rasulullah Saw tidak mengabaikan pengumpulam al-Qur'an melalui tulisan. Rasulullah mengangkat sebagai penulis wahyu seperti Abu Bakr ash-Shidiq, Umar, Utsman, Ali, Mu'awiyah, Aban bin Sa'ad, Khalid bin Walid, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, dan Tsabit bin Qais. Kemudian tulisan mereka diletakkan di rumah Rasulullah Saw, walaupun belum disatukan dalam satu mushaf. Selain sahabat yang diangkat oleh Rasulullah sebagai penulis wahyu, sebagian mereka menulis al-Qur'an untuk dirinya sendiri, sementara sebagian yang lain hanya mengandalkan hafalannya saja.<sup>29</sup>

Memasuki pada masa sahabat ada perbedaan *qiraat* di masa Utsman, di tahun kesepuluh hijriyah terpercarnya para sahabat diberbagai wilayah yang menjadi bagian perluasan negeri Islam, tujuan utama yaitu untuk memperluas ajaran agama Islam, yang tidak hanya berhenti mengucapkan dua kalimat syahadat namun di ajarkan juga membaca al-Qur'an.

---

<sup>27</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 18.

<sup>28</sup> Muhsin Salim, “*Ilmu Qiraat Tujuh*”, h. 25.

<sup>29</sup> Muhammad Raihan Nasution, *Qira'at Sab'ah...*, (Medan: Perdana Publishing,2019), h. 3.

Perlu kita ketahui bahwa sejak zaman Rasulullah para sahabat telah belajar ragam *qiraat* dengan berbeda-beda. Dan tidak ada keterangan bahwa setiap mereka diajarkan beragam *qiraat* secara lengkap. Akibatnya ketika mereka mengajarkan dan menyebarkannya tentu hanya yang mereka kuasai saja, sedangkan *qiraat* yang mereka belum kuasai tentu saja tidak diajarkan. Maka bisa terjadi saat itu Islam di Kufah punya *qiraat* yang berbeda dengan umat Islam yang di Bashrah yang punya guru Abu al-Asy'ari dan berbeda dengan bacaan penduduk Syam yang diajarkan oleh Abu ad-Darda'.

Perbedaan ragam *qiraat* ini benar-benar terjadi pada zaman masa Khalifan Utsman bin Affan ra, saat ada dua pasukan muslimin dari Syam dan Kufah sedang dalam persiapan ekspansi militer ke Azerbaijan atau Armenia. Ketika mereka melaksanakan shalat atau saling berdiskusi tentang bacaan al-Qur'an satu sama lain saling merasa aneh mendengar bacaan temannya. Dan hampir terjadi baku hantam antara sesama prajurit muslim, kalau saat itu tidak di relai oleh Huzaifah bin Yaman. Beliau langsung megadukan kepada Khalifah Ustman bin Affan di Madinah, dan langsung turun Khalifah untuk merespon perselisihan yang nyaris menimbulkan korban.<sup>30</sup>

Maka dari itu Khalifah langsung menggagas proyek standarisasi mushaf al-Qur'an yang disesuaikan dengan ragam *qiraat* yang ada, yang intinya agar semuanya mengakui secara resmi berbagai macam *qiraat* semuanya bersumber dari Rasulullah Saw. Dan juga diakui secara resmi dan diabadikan lewat mushaf yang standar. Dengan demikian perselisihan antara kedua pasukan yang awalnya jadi sumber masalah segera berakhir, mereka menyadari bahwa dan paham bahwa kedua *qiraat* yang berbeda itu ternyata sama-sama *qiraat* resmi, mutawatir dan bersumber dari Rasulullah Saw. Tidak ada lagi perselisihan, saling menyalahkan, apalagi saling mengafirkan. Dalam hal ini jalan tengah yang dilakukan Utsman menjadi perekat persaudaraan di antara mereka. Dan hanya sekelas khalifah yang bisa menyelesaikan masalah ini.

Pada masa pemerintahan Khalifah Utsman, perbedaan *qiraat* yang selama ini ditolerir keberadaannya, mulai mengarah kepada pertengahan dikalangan umat Islam. Tidak menimbulkan permasalahan karena mereka memahami bahwa perbedaan *qiraat* bukan dari hasil rekayasa atau ijtihad, sahabat tetapi merupakan petunjuk dari Allah kepada Nabi Muhammad Saw, maka setiap *qiraat* disandarkan langsung kepada Rasulullah. *Qiraat* yang diterima sahabat dari Nabi itulah yang kelak dijadikan pedoman.<sup>31</sup>

Memasuki pada pengerjaan proyek standarisasi mushaf yang busa menampung *qiraat* yang saling berbeda, Utsman meminjamkan Mushaf

---

<sup>30</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 22.

<sup>31</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Pengaruh Qiraat Terhadap Penafsiran*, h. 10.

yang dulu tengah disusun oleh Abu Bakar dan kini berada di tangan Ummul Mukminin Hasfah *Radiyahallahuha*. Kemudian Utsman menugaskan Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Zubair, Said bin Al-Ash dan Abdurrahman bin Hisyam, yang di juluki ‘Panitia Empat’ untuk menyalinnya dalam mushaf.

Perintah dari khalifah Utsman kepada tim penulis “*jika kalian bertiga dan zaid bin Tsabit berselisih pendapat tentang hal al-Qur’an, maka tulislah dengan ucapan atau lisan Quraish karena al-Qur’an di turunkan dengan lisan Quraish.*”<sup>32</sup> Kemudian az-Zarqani mengemukakan pedoman pelaksanaan tugas yang diemban oleh penulis, tidak menulis apapun dalam mushaf, kecuali telah di yakini bahwa itu adalah ayat al-Qur’an yang dibaca Rasulullah Saw, untuk menjamin ketujuh huruf turunnya al-Qur’an, tulisan mushaf bebas dari titik dan syakal, lafadz hanya ditulis satu *qiraat* dan satu tulisan yaitu rasm yang berbeda pada tiap-tiap mushaf, dan menggunakan bahasa Quraish.

Masuk pada masa Tabi’in asal mula adanya *qiraat* adanya pembukuan dari para murid tujuh pendiri *qiraat sab’ah*.<sup>33</sup> Yakni disusun mushaf Usmani periwayatan *qiraat*, dimasa tabi’in inilah masa keemasan dan kematangan disiplin ilmu *qiraat* berlangsung, sehingga pada abad kedua lahirah ahli-ahli *qiraat* hasil bimbingan para sahabat, di antaranya yaitu Abu Ja’far Yajid ibn Qa’qa’ (w. 130/747), Nafi’ ibn Abd al-Rahman (w. 169/785) qurra’ wilayah Madinah, Ibnu Katsir al-Dary (w.120/737), Humaid ibn Qais al-A’raj (w. 123/740) qurra’ di wilayah Makkah, Abdullah al-Yahshubi atau ‘Amir (w. 118/736) qari’ dari Syam, Abu ‘Amr (w. 154/770) qari’ Basrah, ‘Ashim al-Jahdari (w. 128/745), ‘Ashim ibn Abi al-Najud (w. 127/744) Hamzah ibn Hubaib al-Zayyat (w. 188/803), Sulaiman al-A’masy (w. 119/737) qurra dari Kufah.

Pada masa Tabi’in buku-buku *qiraat* bermunculan hasil dari para qurra’ seperti Abu Ubaid al-Qasim ibn Sallam (154-224/774-838) menulis buku yang berjudul *al-Qiraat*. Dalam karya ini, mengangkat 25 *qiraat* termasuk didalamnya ada imam *qira’at sab’*. Ahmad ibn Jubair al-Kufi (w. 258) menulis kitab *qiraat al-khamsah*, Ismail ibn Ishaq al-Maliki (w. 282) menyusun kitab *qiraat* yang mengangkat 20 *qiraat* yang termasuk didalamnya imam *qiraat sab’ah*, al-Thabari (w. 310) menulis karya yang diberi nama *al-Jami’*, yang mengangkat kurang lebih 20 *qiraat*, Abu Bakar al-Dajuni (w. 324) menuliskan kitab *qiraat* dengan memasukan Abu Ja’far (salah satu Imam *qiraat* sepuluh), dan Ibnu Mujahid (w. 324) memegang buku berjudul “*kitab al-Sab’ fi Al-Qur’an*” yang mengangkat nama-nama dari para imam *qiraat* tujuh. Ini

---

<sup>32</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 24.

<sup>33</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 25.

merupakan karya-karya yang menjadikan petanda lahirnya disiplin ilmu *qiraat*.<sup>34</sup>

Kemudian di antara murid yang pertama memulai menulis ialah Khalaf bin Hisyam yang membukukan *qiraah* hamzah yang ia dapatkan dari Sulaim bin Isa. Abdullah bin Dzakwan yang membukukan *qiraah* imam Ibnu Amir yang ia dapatkan dari Ayyub bin Tamim. Hafish bin Umar ad Duri yang membukukan imam *qiraah* Abu Amr al Bashri yang ia dapatkan dari Yahya al-Yazidi. Ahmad al-Bazi yang membukukan *qiraah* imam Ibnu Katsir yang ia dapatkan dari Wahb bin Wadhah. Muhammad bin Abdurrahman al-Ashbihani yang membukukan *qiraah* imam Nafi' yang ia dapatkan dari murid-murid imam Warsy.<sup>35</sup>

Setelah masa sahabat diteruskan pengajarannya oleh para murid dari pada sahabat, yaitu para ulama dari kalangan tabi'in, mereka tinggal terpisah di berbagai negeri yang berbeda yang berada di Madinah orang-orang belajar *qiraat* dari guru mereka tingkat tabi'in, seperti Said bin al-Musyyab, Urwah bin az-Zubair dan lainnya, di Makkah mereka belajar kepada tabi'in salah satunya kepada Ubaid bin Amir, dan di Kufah mereka belajar *qiraat* kepada Aswad bin Yazid, di Bashrah belajar kepada Amir bin Abd Qais, di Syam belajar kepada Khulaid bin Sa'd dan Mughiroh bin Abi Syihab serta yang lainnya.

Pada dasarnya yang perlu kita ketahui bahwa pada saat itu para tabi'in yang mengajarkan *qiraat* ternyata adalah para tabi'in yang mengajarkan ilmu tafsir, bahkan semua tentang ilmu keislaman. Karena pada masa itu semua ilmu masih tergabung menjadi satu. Pada kajian sejarah tafsir di masa tabi'in bahwa ilmu tafsir sendiri masih merupakan bagian dari ilmu hadits yang belum berdiri sendiri maka begitu juga ilmu *qiraat* masih bercampur dengan ilmu tafsir karena belum dipisahkan. Maka dari itu jangan heran jika guru *qiraat* adalah guru tafsir dan juga menguasai ilmu hadits serta ilmu fiqih karena dasarnya semua itu ilmu Islam.<sup>36</sup>

Memasuki zaman berikutnya yaitu, tampilah Ibnu Jazari yang menyempurnakan karya Hirzul Amani Wa Wajhu at-Tihani yang memiliki asy-Syatibi dengan karyanya yang berjudul *Thayyibah an Nasyr*. Maka mulai dari sinilah zaman ke zaman melakukan perubahan estafet ilmu yang telah diwariskan dan disempurnakan sehingga menjadi terus menerus dari generasi ke generasi dalam sebuah ilmu *qiraat*, ini bisa kita jadikan sebagai motivasi untuk menguatkan dalam mencari ilmu untuk terus melanjutkan perjuangannya.<sup>37</sup>

Kemudian kita patut mengenal dengan asy-Syatibiy, beliau salah seorang imam yang berkontribusi besar dalam memudahkan para

---

<sup>34</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Pengaruh Qiraat Terhadap Penafsiran*, h. 12.

<sup>35</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 11.

<sup>36</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 26.

<sup>37</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 12.



pengkaji ilmu *qiraat* al-Qur'an, karya-karyanya di bidang *qiraat* mendapatkan apresiasi dari para pembesar ulama, baik semasa dengannya maupun generasi setelahnya. Salah satu karyanya yang paling terkenal adalah *Hirz al-Amani wa Wajh al-Tahani fi al-Qiraat al-Sab'i*.

Asy-Syatibiy memiliki yang cukup panjang: Abul Qasim bin Firruh bin Khalaf bin Ahmad asy-Syatibiy ar-Ru'aini. Firruh Nama sebuah desa di Andalusia yang berarti besi. Di dunia ilmu *qiraat* beliau terkenal dengan sebutan nama asy-Syatibiy. Meski lahir dalam keadaan buta tetapi beliau dikenal sebagai ulama besar dalam bidang *qiraat*. beliau lahir pada tahun 538H/1143 M di kota Syatibah, sebuah kota Andalusia. Beliau, pertama belajar di negeri sendiri kepada ulama besar yang bernama Abu Abdillah Muhammad bin Abul 'As an-Nafari, Kemudian melanjutkan ke kota Balansia beliau beruguru kepada seorang Ulama yang mengarang kitab *at-Taisir* (kitab tentang *qiraat sab'ah*) yang bernama Abu Amr Ad-Dany. Asy-Syatibiy juga belajar ragam *qiraat* kepada Huzail, dan beliauapun belajar Hadits dari Huzail dan mendapatkan hak meriwayatkan Hadits.<sup>38</sup>

Pada masa sekarang, bacaan *qiraat* telah tersebar ke berbagai penjuru dunia di Negara-negara Islam. *Qiraat Hafs* yang menjadi bacaan *qiraat* yang menjadi populer di Negara Islam, bahkan hampir di pakai oleh seluruh umat Islam di dunia. Sedangkan, *qiraat-qiraat* yang lain tersebar dalam jumlah yang sedikit. Rinciannya sebagai berikut:

1. *Qiraat* riwayat *Hafs* al-Douri dari Abu Amr al-Basri adalah riwayat yang paling populer di Somalia, Sudan, Chad, Nigeria, dan Afrika Tengah pada umumnya.
2. *Qiraat* riwayat *Wars* al-Misri dari Nafi' al-Madani adalah riwayat yang populer di Aljazair, Maroko, Mauritania, Mali, Nigeria, Niger dan sebagian Mesir, Chad, Libya, Tunisia.
3. *Qiraat* riwayat *Qolun* dari Nafi', merupakan *qiraat* resmi Negara Libya dan mayoritas Negara Tunisia.
4. Bacaan *qiraat* riwayat *Hafs* dari Ashim, merupakan *qiraat* yang pada awalnya tidak dikenal luas Kemudian disebar oleh para pengikut Hanafiyyah Turki pada masa akhir dari kekhalifahan Utsmani. Sehingga *qiraat* ini menjadi terkenal dan tersebar keberbagai Negara kekuasaan Utsmaniyyah.<sup>39</sup>

Pandangan orientalis sejarah penyebab munculnya ragam *qiraat* menurut Jeffery kekurangan tanda titik dalam Mushaf Utsmani berarti sebuah peluang bebas bagi para pembaca memberi tanda sendiri sesuai

---

<sup>38</sup> Ahmad Fathoni, *Kaidah Qiraat Tujuh Menurut Tariq Asy-Syatibiyyah*, (Jakarta : Yayasan Bengkel Metode Maisura, 2016), h. 15.

<sup>39</sup> Muhammad Imamul Umam, *Ahruf Sab'ah dan Qiraat*, dalam Jurnal al-irfani (Tengaran : STAI Darul Kamal. 2018), Vol. 2, No. 1, h. 33.

dengan konteks makna ayat yang ia pahami, jika ia menemukan kata tanpa titik boleh saja membaca seperti *يُعَلِّمُهُ-تُعَلِّمُهُ-تُعَلِّمُهُ* atau *بعلمه* sesuai dengan pilihan karakternya. Menggunakan tanda titik dan tanda lainnya amat diperlukan guna menyesuaikan pemahaman terhadap ayat itu sendiri, sebelum zamannya Jeffery dan yang lainnya berusaha meyakinkan bahwa menggunakan skrip yang tidak ada tanda titik telah mengakibatkan munculnya perbedaan.

Jeffery dan Golziher benar melupakan tradisi pengajaran secara lisan seperti pengajaran *talaqqi*, satu mandat atau perintah yang hanya melalui orang instruktur yang tinggi ke ilmunya, ilmu Islam dapat diperoleh. Banyak di dalam al-Qur'an yang secara kontekstual lebih dari satu titik dan tanda di akritikal, tetapi dalam banyak hal, pakar ilmu hanya membaca dengan satu cara ketika perbedaan muncul, (dan ini sangat jarang sekali) dan tetap mengacu pada mushaf Utsmani. Tiap kelompok dapat memberikan kebijakan atas dasar otoritas mata rantai atau sanad yang berakhir kepada nabi Muhammad Saw.

Jeffery menolak cara kritis kaum muslimin dalam menganalisis *sanad*, ia pun menjelaskan bahwasannya metode mereka untuk mengumpulkan semua pendapat, spekulasi, asas praduga, dan kecendrungan untuk menyimpulkan melalui pemilihan dan penemuan yang sesuai dengan tempat, waktu dan kondisi pada waktu mengambil pertimbangan teks tanpa menghiraukan mata rantai riwayat. Untuk membangun teks Taurat dan Injil sama caranya dengan pembuatan teks puisi Homer atau surat Aristotle, yang ahli Filsafat.

Perbedaan muncul karena beberapa pembaca menggunakan teks yang bertanggung sebelum Mushaf Utsmani, yang kebetulan berbeda dengan kerangka Utsmani dan yang tidak dimusnahkan walaupun pada pemerintahan Khalifah. Tetapi pada kasus ini beranggapannya di besar-besarkan tanpa ada bukti yang kuat. Seperti contoh, koleksi Jeffery tentang varian Mushaf Ibnu Mas'ud di anggap tidak sah karena sejak awal lagi tidak ada satupun dalam daftar bacaannya yang menyebut Mushaf Ibnu Mas'ud, banyak bukti yang menyatakan bahwa Mushaf Ibnu Mas'ud menyebut ayat ini dengan cara begitu tanpa ada bukti mata rantai silsilah atau sanad.

Jeffery juga menyatakan bahwa Khalifah Ali pernah membaca satu ayat pada mushaf Utsmani yang bertentangan dengan bacaan *والعصر* ونوائب الدهر, اِنَّ الانسان pengarang buku al-Mabani mengemukakan bahwa riwayat ini ada tiga kesalahan, bahwa Ali membaca ayat ini sama seperti yang ada mushaf Utsmani, Ali menjadi khalifah setelah terbunuhnya Utsman. Apakah dia percaya bahwa pendahuluanya bersalah karena mengilangkan kata-kata

tertentu, Ali berkata bahwa dia tidak ada seorangpun yang bersuara menentang, dan kalau dia merasa tidak suka, tentu ia naik pitam.

Pandangan ini hanya satu dan beribu pandangan dari sahabat Nabi Muhammad Saw, yang bersemangat bersemangat menyaksikan pecahan al-Qur'an tua, sebagaimana kuatnya kesaksian mereka waktu menyetujui keutuhan naskh al-Qur'an. ini merupakan kritisi terhadap keilmuan modern yang dilakukan Jeffery tidak lebih dari slogan gaya baru yang tak berarti.<sup>40</sup>

## C. Macam-macam *Qiraat*

### 1. Macam *Qiraat*

*Qiraat* perlu dilihat dari segi kualitas serta kuantitas *qiraat* dan sanadnya. Sementara *qiraat* jika dilihat dari jumlah orang yang membawanya, dalam hal ini para ulama berbeda pendapat ada yang membaginya menjadi *qiraat* enam, *qiraat* tujuh, *qiraat* delapan, *qiraat* sepuluh, *qiraat* sebelas, *qiraat* tiga belas, *qiraat* empat belas. Namun dari sekian banyak pendapat *qiraat*, hanya tiga *qiraat* yang lebih dikenal sampai masa sekarang, yaitu *qiraat* tujuh, *qiraat* sepuluh, *qiraat* empat belas. Di antara *qiraat* yang dikenal sampai sekarang sebagai berikut:

- a. *Al-Qiraat al-Sab'*, yakni *qiraat* yang disandarkan kepada tujuh imam *qiraat* yang masyhur, yaitu Nafi', Ibnu Katsir, Abu Amr, Ibn Amir, 'Ashim, Hamzah, dan al-Kisa'i. Makki mengatakan alasan kenapa dinamakan *al-qiraat al-sab, pertama*: Khalifah Utsman ketika mengirim mushaf ke berbagai daerah itu jumlahnya ada tujuh yang masing-masing disertai dengan imam *qiraat* yang mengajarkannya, *kedua*, karena tujuh *qiraat* itulah yang sesuai dengan tujuh cara al-Qur'an diturunkan.
- b. *Al-Qiraat al-Asyr*, yaitu *qiraat* yang disandarkan kepada sepuluh imam *qiraat* yang diakui kaum Muslim secara umum. Yang di maksudkan dalam *al-qiraat al'asyr* adalah ketujuh imam yang masuk kategori *al-qiraat al-Sab'* ditambah tiga imam *qiraat* di antaranya: Abu Ja'far al-Madani, Ya'qub al-Hudrami, Khalaf al-Bazzar.
- c. *Al-Qiraat al-Arba 'Asyrah* yaitu bacaan yang dinisbatkan kepada imam *qiraat* yang empat belas. *Qurra* yang dimaksud adalah kesepuluh imam *al-qiraat al'Asyr* dan

---

<sup>40</sup> Al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2018), h. 158.

ditambah empat imam, yakni Ibn Muhaisin, Yahya al-Yazidi, Hasan al-Basri, dan al-A'masy.<sup>41</sup>

## 2. Standar *qiraat*

Untuk menjaga keabsahan al-Qur'an dan *qiraat*, para ulama membuat pedoman dan syarat-syarat tertentu guna agar tetap terjaga dengan mana bacaan yang dapat diterima, dan mana bacaan yang ditolak. Standarisasi yang dibuat oleh para ulama ini berbeda-beda, namun pada prinsipnya masih berhubungan dengan sama lain. Ibn Khalwaih dalam kitabnya *al-Hujjah Fi al-Qiraat al-Sab'*, misalnya, beliau menetapkan syarat-syarat *qiraat* yang diterima sebagai berikut:

- a. Sesuai dengan *rasm al-mushaf*.
- b. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
- c. Periwiyatan yang bersambung sampai kepada Rasulullah Saw.

Dalam hal ini, Makki bin Abi Thalib juga mengemukakan persyaratan diterimanya *qiraat* yaitu:

- a. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab yang baku.
- b. Sesuai dengan *rasm al-mushaf*.
- c. Disepakati oleh para ahli *qiraat* pada umumnya.

Sedangkan al-Kawasy mengajukan persyaratan diterimanya *qiraat* adalah:

- a. Memiliki kesambungan sanad yang *sahih*.
- b. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab yang baku.
- c. Sesuai dengan *rasm al-mushaf*.

Sementara itu, Ibn al-Jazari juga mengajukan syarat-syaratnya yaitu :

- a. Memiliki kesambungan sanad yang *sahih*.
- b. sesuai dengan kaidah bahasa Arab secara mutlak.
- c. Sesuai dengan *rasm al-Mushaf* meskipun tidak harus sama.

Dari syarat-syarat yang di tentukan oleh keempat ulama di atas, terlihat dua syarat yang sama-sama disepakati sebagai syarat mutlak diterimanya suatu *qiraat*, yakni harus sesuai dengan *rasm al-Mushaf*, dan kaidah bahasa Arab. Dengan demikian dapat kita simpulkan bahwa suatu *qiraat* dapat diterima jika telah memenuhi ketiga syarat di atas,

---

<sup>41</sup> Najib Irsyadi, *pengaruh Ragam Qiraat Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtida dan Implikasinya Dalam Penafsiran*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2020), h. 54.

yakni sahih sanad, sesuai dengan *rasm al-Mushaf*, dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab. jika *qiraat* telah memenuhi syarat tiga syarat di atas maka bacaannya sudah dapat diterima.<sup>42</sup>

### 3. Tingkatan *Qiraat*

Menurut pandangan para ulama, *qiraat* berdasarkan sanad dan jika di tinjau dari kualitas dan perawinya maka para ulama membaginya menjadi enam kelompok, di antaranya:

- a. *Qiraat Mutawatir*, adalah *qiraat* yang diriwayatkan oleh sekelompok orang dari sebagian orang yang sebelumnya tidak mungkin mereka berbohong. Semua jalur *qiraat* yang di dakwahkan sampai sekarang yang kita pakai.<sup>43</sup>
- b. *Qiraat Masyhur*, adalah *qiraat* yang memiliki sanad sahih dengan khas kaidah bahasa Arab dan mushaf Utsmani namun tidak sampai *mutawatir*. Periwwayatannya begitu populer dan para imam *qiraat* sangat menerimanya, contoh bacaan *qiraat* Abu Ja'far salah satu dari imam *qiraat* tiga

مَا أَشْهَدُ (نَا) لِأَنَّهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ  
وَمَا (كُنْتُ) مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا

Dengan huruf nun yang dalam kurung dan huruf *ta'* ayat 51 surat al-Kahfi. Para ulama berbeda pendapat tentang *qiraat* ini sebagian dari mereka mengatakan ini *mutawatir* dan sebagian lagi ini mengatakan *masyhur*. Pada bacaan di atas para Ulama berpendapat bahwa dua macam *qiraat* di atas dapat dibenarkan dan tidak dibenarkan untuk di ingkari sedikitpun. Terdapat tujuh *qiraat* dan ditambah tiga imam yaitu Abu Ja'far (130 H), Ya'qub (117 H-205 H) dan Khalaf Al 'Asyir (105-229 H) yang menjadikan sepuluh *qiraat*. Jika sepuluh *qiraat* ini bersamaan maka *qiraat* ini di kelompokkan menjadi *qiraat* mutawatir.

- c. *Qiraat Ahad*, merupakan *qiraat* yang memiliki sanad sahih namun berbeda dengan tulisan mushaf Utsmani dan kaidah bahasa Arab, tidak populer sebagaimana kemasyhuran *qiraat* di atas, contoh, *qiraat* Ibnu Muhaishin salah satu imam dari empat imam *qiraat* lainnya yaitu, Ibnu Muhaishin (123 H), Al Yazidi (128 H- 202 H), al-Hasan al-Bashri (21 H-110 H), dan al-A'masy (60 H-140 H). *qiraat*

---

<sup>42</sup> Najib Irsyadi, *pengaruh Ragam Qiraat Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtida dan Implikasinya Dalam Penafsiran*, h. 47.

<sup>43</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 41.

Ibnu Muhaishin yang di maksud adalah terdapat pada surat ar-Rahman ayat 76

مُتَكِينٍ عَلَى رِفَا رِفَ حُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ

Bacaan رِفَا رِفَ dibaca dengan رِفَارِفَ kedua bacaan tersebut al-Hakim melalui jalur ‘Ashim Jahdari, dari Abu Barkah, dari Nabi Saw. Tidak boleh dinyatakan dan tidak wajib di i’tikadkan sebagai al-Qur’an.<sup>44</sup>

- d. Syadz adalah *qiraat* atau bacaan yang sanadnya tidak sahih seperti *qiraat* مَلَكٌ يَوْمَ الدِّينِ bentuk fiil madhi مَلَكٌ dan baris atas مَلَكٌ macam *qiraat* ini tidak perlu di nyatakan dan tidak wajib di i’tikadkan sebagai al-Qur’an.
- e. *Maudhu’*, *qiraat maudhu’* adalah bacaan yang dusta atau bacaan palsu seperti *qiraat* al-Khuzza’i.
- f. *Mudraj* adalah sisipan pada bacaan yang berfungsi sebagai *tafsir* atau penjelas terhadap suatu ayat.

Contoh *qiraat* Abi Waqas pada surat an-Nisa ayat 12:

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْرَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ آخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ أُمَّ

Tambahan kalimat مِّنْ أُمَّ sebagai penjelasan terhadap ayat tersebut.<sup>45</sup>

Jadi pada penjelasan di atas menjelaskan macam-macam tingkatan *qiraat* berdasarkan jumlah sanad dalam periwayatan *qiraat* dari Nabi Saw. Dari uraian macam-macam *qiraat* di atas kita dapat memahami bahwa *qiraat* yang disebutkan para ulama dapat dibagi menjadi dua macam secara umum:

1. *Qiraat* yang benar jika memenuhi tiga syarat utama:
  - a. Sanad sahih dan mutawatir.
  - b. Sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
  - c. Sesuai dengan *rasm al-mushaf*.<sup>46</sup>
2. Bacaan yang tidak benar karena tidak memenuhi tiga syarat seperti empat macam *qiraat* yang terkahir. Tidak boleh membacanya dan tidak berpahala ibadah dalam membacanya.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Ahmad Sarwat, *Ilmu Qiraat*, h. 42.

<sup>45</sup> Muhammad Imamul Umam, “*Ahruf Sab’ah dan Qiraat*”, dalam Jurnal Al-Irfani (Tengaran : STAI Darul Kamal. 2018), Vol. 2, No. 1, h. 29.

<sup>46</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 32.

Adapun istilah-istilah khusus dalam ilmu *qiraat* yang sering dan biasa digunakan oleh para Ulama *qiraat*. Para ualama menggunakan Istilah-istilah *qiraat* ini menunjukkan pengertian tertentu, berikut istilah-istilah yang akan di uraikan:

- a. القراءات (*Qiraah*) secara bahasa *qiraah* artinya bacaan, maksudnya setiap bacaan yang dinisbatkan oleh seorang imam qira'at tertentu seperti *qiraat* 'Ashim, maka itu di sebutnya *qiraah*.
- b. الرواية (*Riwayat*) adalah setiap bacaan qiraat Al-Qur'an yang dinisbatkan kepada salah seorang rawi yang mengambil langsung dari imam *qiraat*, seperti dari Nafi' riwayat Qalun dari Warsy'.
- c. الطريق (*Thariq*) secara bahasa berarti jalur atau jalan. Maksudnya adalah rangkaian sanad yang berakhir pada seorang perawi dan imam *qiraat*, yakni orang yang mengambil dari perawi sampai bawah, seperti thariq Nasyit dari Qalun, thariq Abu Rabi'ah dari al-Bazzy, thariq 'Ubaid Ibn ash-Shabbah dari Hafs, dan yang lainnya.
- d. الوجه (*Wajh*) secara bahasa adalah ragam atau versi, maksudnya jika semua bentuk perbedaan atau khilafiyah yang diriwayatkan qari' tertentu yang semuanya *shahih* dari qari' tersebut. Perbedaan wajah ini muncul karena disebabkan perbedaan thariq, maka dalam artian Wajh adalah *qiraat* Al-Qur'an yang dinisbatkan kepada salah seorang pembaca Al-Qur'an berdasarkan pilihannya terhadap versi *qiraat* tertentu.<sup>48</sup>

#### 4. Bacaan Qiraat Beserta Biografi Imam Tujuh

Pada bagian ini menjelaskan nama-nama imam *qiraat* tujuh dan latar belakang kehidupannya. Hal ini perlu kita ketahui secara mendalam oleh setiap orang yang akan memperdalam ilmu ini. Para imam ini adalah orang-orang yang sangat berjasa dalam mengembangkan ilmu *qiraat* al-Qur'an, mendedikasikan hidupnya untuk al-Qur'an dan menjadi tempat bertanya tentang umat pada zamannya tentang ilmu al-Qur'an. Mereka mempunyai pribadi yang teladan dan bisa kita ikuti jejaknya, mempunyai pribadi yang jujur, taat dalam beragama, memiliki ilmu yang sangat mendalam dalam bidang agama sehingga layak dijadikan teladan bagi generasi Muslim.

##### 1. Nafi'

---

<sup>47</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at* (Yogyakarta: Kalimedia,2000), h. 4.

<sup>48</sup> Muhammad Raihan Nasution, *Qiraat Sab'ah*, h. 2.

Nama lengkap dan nasabnya, nama lengkap beliau adalah Nafi' bin Abdur Rahman bin Abi Nu'aim al Ashbahani, Nama Panggilan Abu Ruwaim dan ada yang mengatakan Abdillah, ada juga yang mengatakan beliau adalah Abdurrahman al-Laitsi al-Madani.<sup>49</sup>

Abdurrahman al-Laitsi al-Madani adalah Imam penduduk Madinah dalam membaca al-Qur'an dan termasuk salah satu dari imam tujuh. Beliau berasal dari Asbahani tinggal di Madinah dan wafat 169 H.

Kedudukan beliau sangat 'alim dalam bidang ilmu *Qiraah* dan menjadi Imam Bacaan di Madinah setelah Abu Ja'far dan mengajar al-Qur'an lebih dari 70 tahun. Guru-guru beliau: Nafi menerima bacaan dari 70 tabi'in antara lain Abdur Rahman bin Hurmuz al A-raj, Abi Ja'far Yazid bin al-Qa'qa, Syaibah bin Nashah, Yazid bin Ruman, dan Muslim bin Jundub. Mereka menerima dari Abdullah Ibnu Abi Robi'ah, Abu Hurairah dan Abdullah bin Abbas. Mereka menerima dari Ubay bin Ka'ab dan Ubay bin Ka'ab dari Rasulullah Saw.<sup>50</sup> Dua orang perawi yang telah meriwayatkan *qiraat* beliau adalah:

a. Qalun

Nama lengkap beliau adalah Isa bin Mina bin Wardan bin Isa bin Abdushamad, panggilan beliau Abu Musa, Qalun merupakan nama laqob yang di berikan oleh imam Nafi' selaku gurunya karena keindahan bacaanya. Qalun dalam bahasa romawi berarti indah, karena dia memiliki suara yang indah.

Qalun lahir pada tahun 120 H, dan wafat pada tahun 220 H, di madinah al-Munaarah, sanad *qiraatnya* beliau secara langsung mendapatkan dari imam Nafi'.

b. Warsy

Warsy adalah laqob dari Nafi' di sebutnya Warsy karena memiliki warna kulitnya yang sangat putih. Kemudian, nama lengkap beliau adalah Usman bin Said al-Mishri, dan nama panggilan beliau adalah Abu Said.

Qalun lahir pada tahun 110 H. dan mengakhiri usianya pada tahun 197 H di Negara Mesir, Warsy menerima *qiraat* langsung dan bersanad dari Nafi'.<sup>51</sup>

Murid-murid beliau: Banyak yang belajar al-Qur'an yang datang dari berbagai wilayah islam pada masa itu, di antaranya adalah: Ismail bin Ja'far, Isan bin Wardan, Sulaiman bin Muslim bin Jammaz, Malik bin Anas, Yaqub bin Ja'far, Abdurrahman bin Abi al-Zanad, Isan bin Mina (Qalun) Sa'ad bin Ibrahim dan saudaranya yang bernama Yaqub,

---

<sup>49</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 55.

<sup>50</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 32.

<sup>51</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 15.



Muhammad bin Umar al-Waqidi, al-Zubair bin Amir, Khalaf bin Waddah, Abu al-Zikr Muhammad bin Yahya, Abu al-Ijlan, Abu Ghassan Muhammad bin Yahya bin Ali bin Shafwan, Muhammad bin Abdillah bin Ibrahim bin Wahb yang semuanya berasal dari penduduk kota madinah, Kemudian ada di antaranya yang berasal dari mesir salah satunya adalah: Musa Bin Thariq, Abu Qurrah al-Yamani, Abdul malik bin Qarib al-Ashma'i dan masih banyak yang lainnya.

Nafi' mengajarkan al-Qur'an menghabiskan waktu cukup lama yaitu lebih dari 70 tahun, sehingga beliau di anggap sebagai tokoh *qiraat* yang terpenting pada masanya di Kota Madinah. Abu Ubaid berkata: para penduduk kota madinah membaca al-Qur'an dengan *qiraat* Nafi', mereka berpegang teguh kepada *qiraat* tersebut sampai hari ini.<sup>52</sup>

Ibnu Mujahid mengatakan bahwa Nafi' sosok ulama yang berjasa mengembangkan bacaan al-Qur'an di kota Madinah setelah para Tabi'in, beliau sangat paham terhadap ilmu al-Qur'an karena selalu mengikuti jejak pendahulunya. Malik bin Anas mengatakan bahwa bacaan penduduk asli Madinah adalah sunnah, karena ada seseorang bertanya kepada apakah itu imam *qiraat* Nafi'? Maka Malik menjawab, Ya, Abdullah bin Ahmad bin Hambal berkata: Aku bertanya kepada ayahku tentang *qiraat* apakah yang paling engkau sukai? Maka beliau menjawab *qiraat* penduduk kota Madinah.

Nafi' bila berbicara akan terciumlah bau harum dari mulutnya. Beberapa orang bertanya kepada beliau, apakah selalu menggunakan minyak wangi jika ingin mengajarkan al-Qur'an kepada umat? Nafi' pun menjawab: aku tidak pernah menyentuh minyak wangi. Akan tetapi, hal itu disebabkan oleh mimpiku, dimana aku bertemu dengan Rasulullah Saw yang membacakan al-Qur'an di mulutku sejak saat itu selalu keluar bau harum setiap berbicara dan membaca al-Qur'an. Al-Musaibi berkata: seseorang bertanya kepada Nafi' mengapa wajah dan akhlakmu sangat baik? Nafi' menjawab: Bagaimana tidak, karena Rasulullah telah menjabat tanganku dan membacakan al-Qur'an kepadaku di dalam mimpi.

Qolun berkata: Nafi' adalah orang yang paling bersih akhlaknya dan paling baik bacaannya, beliau shalat di Masjid Nabawi selama 60 tahun, beliau selalu memberikan kemudahan kepada orang yang belajar al-Qur'an kepadanya. Nafi' mengatakan Aku membaca al-Qur'an dalam keadaan duduk. Lalu datanglah 'Aun bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud lalu berkata: Wahai anak saudaraku kapan engkau membaca al-Qur'an dengan berdiri? Apakah sudah besar atau jika sudah sakit? Maka Nafi' menjawab: setelah itu aku tidak lagi membaca al-Qur'an dalam posisi duduk kecuali hanya aku membayangkan hal di pelupuk mataku.

---

<sup>52</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qitraat*, h. 57.

Ketika Nafi' akan meninggal dunia, anak-anak beliau berkata kepadanya: wahai ayah, berikam kami wasiyat. Nafi' Kemudian berkata dengan membaca ayat al-Qur'an: *ittaqu Allah wa ashlihu zata bainikum wa athi'ulaha warasulahu in kuntum mu'minin*. Nafi' wafat pada tahun 169 H da nada pula yang mengatakan pada tahun 170 H.<sup>53</sup>

## 2. Ibnu Katsir

Nama lengkap beliau Abdullah Ibnu Katsir Al-Makki dan nama panggilannya Abu Ma'bad (menurut keterangan Masyhur), beliau lahir pada tahun 45 H, dan wafat pada tahun 120 H.<sup>54</sup> Kemudian ada yang berpendapat bahwa beliau adalah *athar*, ini adalah istilah yang diberikan kepada kabilah al-Dar yang berasal dari wilayah Bahrain. Ada juga yang berpendapat beliau berasal dari Bani al-Dar. Namun, yang paling kuat yaitu pendapat yang pertama. Sanad Bacan beliau Ibnu katsir menerima bacaan dari Mujahid bin Jabir al-Makki dari Ibnu Abbas dari Ubay bin Ka'ab dari Rasulullah Saw. Selain dari mereka Ibnu Katsir juga menerima bacaan dari Adullah as-Sa'ib Al Makhzumi dari Ubay dan Umar Ibn Khatab (kedua-dua beliau) dari Rasulullah SAW. Dua orang perawi yang meriwayatkan darinya adalah sebagai berikut:

### a. Al-Bazzi

Beliau bernama lengkap Ahmad bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Nafi' bin Abi Bazzah al-Bazzi, beliau adalah seorang muadzin di Masjidil Haram selama 40 tahun. Al-Bazzi lahir pada tahun 170 H. (Pada Masa Khalifah Abbasiyyah Musa bin Muhammad al-Mahdi). Dan wafat pada tahun 250 H. (pada masa Khalifah Ahmad bin al-Mu'tashim Billah).

Beliau tidak langsung meriwatakan *qiraatnya* dari Imam Ibnu Katsir melainkan melalui perantara dari Ikrimah bin Sulaiman dari Syabi bin Ibad dan Ismail bin Abdullah bin Qasthanthin (kedua-duanya beliau dari Ibnu Katsir).

### b. Qumbul

Muhammad bin Abdur Rahman bin Muhammad bin Khalid bin Said bin Jurjah al-Makhzumi al-Makki, panggilan beliau Abu Amr, beliau memiliki laqab Qumbul karena termasuk kaum al-Qanabilah, lahir pada tahun 195 H (pada masa khalifah Abasiyyah Muhammad bin Harun ar-Rasyid).

Beliau langsung menerima bacaan dari Ahmad bin Muhammad bin A'un Anbl dari Bazzi, dan beliau wafat pada tahun 291 H (masa Khalifah Abbasiyyah Ali bin al-Mu'tadhid Billah).<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 59.

<sup>54</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qiraat Tujuh*, h. 33.

<sup>55</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 16.

Kemudian Murid-murid Ibnu Katsir sangatlah banyak di antaranya Ismail bin Muslim bin Abdullah al-Qist, Ismail bin Muslim, Jarir bin Hazim, dan masih banyak yang lainnya. Ibnu Katsir salah satu ulama yang memiliki lidah yang fasih, dan mempunyai struktur kata yang bagus dan indah bila berbicara, orangnya tenang dan penuh dengan kharisma, menguasai bahasa Arab, dan beliau sebagai salah satu imam dalam bidang ilmu al-Qur'an di kota Makkah pada zamannya. Beliau memiliki perawakan yang cukup tinggi dan berbadan bagus, mata beliau berwarna coklat, jenggotnya berwarna putih dan sering mewarnainya dengan daun ini. Dan pada masa akhir wafatnya di hadiri dengan ulama yang bernama Sufyan al-Tsauri pada tahun 120 H.<sup>56</sup>

### 3. Abu Amr Al Bashri

Nama Lengkap beliau Zaban bin Ala' bin Imar al Mazani al Bashri, panggilannya Abu Amr, kemudian Lahir pada tahun 68 H. Di Kota Mekah dan besar di Basrah. Wafat pada tahun 154 H. Di Kufah. Sanad bacaannya Abu Amr menerima bacaan dari Mujahid bin Jabir dari Ibnu Abbas bin Ubay bin Ka'ab dari Rasulullah Saw. Beliau juga menerima bacaan dari Abi Ja'far Syaibah bin Nashah, Nafi' al-Madani, Ibnu Katsir al Makki, Ashim al Kufi, Abil Aliyah dan lain-lain. Di anantara para qurra' tujuh beliaulah yang paling banyak gurunya.<sup>57</sup> Imam-imam yang meriwayatkan *qiraat* dari Abu Amr al-Bashri cukup banyak namun yang terkenal ada dua yaitu ad-Duri dan as-Susi. Keduanya tidak secara langsung meriwayatkan dari beliau, melainkan melalui perantara dari Yahya bin al-Mubarak al-Yazidi. Berikut dua biografi yang terkenal dalam meriwayatkan *qiraatnya*:

#### a. Ad-Duri

Nama lengkap ad-Duri adalah Hafsh bin Umar bin Abdul Aziz ad-Duri an-Nahwi al-Baghdadi, beliau terkenal dengan Nama panggilan Abu Umar, ad-Duri karena nisbah kepada ad-Daur Nama suatu tempat disebelah timur Baghdad. Dialah orang yang pertama kali mengunpulkan *qiraat* as-Sab'.

Beliau lahir di kota Makkah pada tahun 150 H, dan wafat pada tahun 246 H. sanad *qiraat* beliau menerima dari Abi Muhammad Yahya bin al-Mubarak al-Yazidi dari Abi Amr al-Bishri.

#### b. As-Susi

Nama lengkapnya adalah Shalih bin Zaid bin Abdullah bin Ismail as-Susi, terkenal dengan panggilan julukannya As-Susi, as-

---

<sup>56</sup> Khairunnas Jamal Afradi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 59-61.

<sup>57</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 17.

Susi karena dinisbatkan ke Sus nama sebuah kota di Ahwaz. Beliau terkenal sebagai imam *qiraat* yang terkenal *tsiqah* dan *dhabit*, beliau wafat pada tahun 261 H. (Umur beliau hampir 90 tahun). Dan sanad *qiraat*-nya sama serupa dengan ad-Duri.<sup>58</sup>

Abu Amru berguru kepada banyak Ulama dan syaikh dan sempat mendengarkan bacaan al-Qur'an beberapa sahabat Nabi seperti Anas bin Malik, dan beliau juga belajar kepada Hasan al-Bashri, Hamid bin Qois al-'Araj, Abdullah bin Abi Ishaq al-Hadrhami dan Ibnu Katsir al-Makki, dan masih banyak yang lainnya. Para Ulama memuji kepribadiannya Abu Amru karena keutamaan dan kedalaman ilmu beliau sehingga layak ditempatkan sebagai orang yang mulia. Abu Ubaidah mengatakan: Bahwa Abu Amru adalah orang yang paling memahami ilmu *qiraat* dan bahasa Arab, hingga sejarah Arab dan syair-syair mereka. Dan Yunus bin Habib berkata: jika seseorang ingin menemukan dan mengambil orang berharga dari setiap perkataan, maka hal itu hendaklah ia ambil dari perkataan Abu Amru bin al-Ala.

Kedudukan Abu Amr tinggi dari segi ilmu, zuhud dan kejujurannya, maka beliau sangat diterima oleh umat pada zamannya dimana mereka belajar al-Qur'an kepada beliau. Syu'bah mengatakan bahwa *qiraat* Abu Amr adalah *qiraat* yang dijadikan sandaran pada masa itu. Wahb bin Jarir berkata: Syu'bah berkata kepadaku, berpegang teguhlah kepada *qiraat* Abu Amr karena sanadnya jelas dan ada di tengah-tengah manusia.

Ibnu al-Jazari berkata: benar apa yang dikatakan oleh syu'bah tersebut. *Qiraat* yang digunakan oleh penduduk Syam, Hijaz, Yaman, dan Mesir pada hari ini menggunakan bacaan *qiraat* Abu Amru. Hampir tidak ditemukan orang yang membaca al-Qur'an kecuali dengan huruf Abu Amru kecuali dengan huruf Abu Amru khususnya dalam bidang *farsy*, meskipun banyak kesalahan dalam bidang *ushul*. Bacaan *qiraat* daripada seluruh penduduk Syam menggunakan bacaan Ibnu Amir sampai tahun 500-an hijriyyah.

Abu Amr mengajarkan al-Qur'an kepada umat pada masa itu sampai beliau wafat pada tahun 154 H di Kota Kufah. Murid-murid beliau sangat banyak yang belajar di antaranya: Ahmad bin Muhammad bin Abdullah al-Laitsi, Ahmad bin Musa al-Lu'lu'i, Ishaq bin Yusuf bin Ya'qub al-Razaq, dan masih banyak yang lainnya. Muhammad bin al-Hasan bin Abi Sarah dan Sibawaihi turut juga meriwayatkan beberapa huruf beliau.<sup>59</sup>

#### 4. Ibnu Amir

---

<sup>58</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 18.

<sup>59</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 65.

Nama lengkap beliau adalah Abdullah bin Amir bin Yazid bin Tamim bin Rabi'ah al-Yashubi, Nama panggilan beliau Abu Imran dan ada juga yang mengatakan Abu Amr. Lahir di Yordania pada tahun 21 H, dan wafat pada tahun 118 H. sanad *qiraat* beliau menerima bacaan dari Abdullah bin Amr al-Mughiroh al-Makhzumi dari Usman bin Affan dari Rasulullah Saw. Adapun dua perawi yang meriwayatkan dari beliau adalah *Hisyam* dan *Dakwan* (melalui perantara orang lain sebelumnya).

a. Hisyam

Hisyam memiliki nama lengkap Hisyam bin Ammar bin Nashr al-Qadhi ad-Dimisiyqi, nama panggilan beliau adalah Abul Walid, lahir pada tahun 153 H, dan wafat pada tahun 245 H. beliau menerima bacaan dari Aroq bin Khalid dari Yahya Ibnul Harits Adzdzimari dari Ibnu Amir.

b. Ibnu Dzakwan

Beliau adalah Abdullah bin Ahmad bin Basyir bin Dzakwan al-Fihriy ad-Damisyqi. Lahir pada tahun 173 H (pada masa khalifah Abbasiyah Harun bin Muhammad al-Mahdi) dan wafat pada tahun 242 H (pada masa khalifah Abbasiyah Ja'far nim al-Mu'tashim Billah), Nama panggilan beliau adalah Abu Amr atau Abu al-Hasan. Beliau menerima sanad bacaan atau sanad *qiraat* dari Ayyub bin Tamim dari Yahya bin al-Harits Adzdzimari dari Ibnu Amir.<sup>60</sup>

Ibnu Amir datang bersama keluarganya ke Kota Damaskus. Pada saat itu umur beliau berusia 7 tahun, beliau menuntut ilmu dari beberapa sahabat Nabi yang merupakan guru-guru teladan, di antara sahabat Nabi yang ditemui oleh beliau adalah Muawiyah bin Abi Sufyan, Abu al-Darda' al-Mughiroh bin Abi Syihab al-Makhzumi, dan yang lainnya. Setelah sekian lama menuntut ilmu beliau menguasai berbagai ilmu pengetahuan terutama dalam bidang ilmu al-Qur'an, karena ilmu al-Qur'an pada masa itu ilmu yang terdepan dari ilmu yang lainnya.

Pada masa hidupnya di kota Damaskus beliau cukup lama di mana beliau mendedikasikan dirinya untuk mengajarkan al-Qur'an dan ilmu lainnya serta berdakwah. Beliau juga menduduki beberapa jabatan penting di kota Damaskus dan menjadi imam di masjid Jami' Damaskus sampai beliau wafatnya, di antara murid beliau yaitu Yahya bin Harits al-Zimari, mengatakan bahwa Abu Amr adalah ketua masjid Damaskus, di mana beliau tidak melihat sesuatu yang bernilai hal baru kecuali mengganti dan merubahnya.

Abu Amir di angkat sebagai qadhi di kota Damaskus sesudah wafatnya Idris al-Khawlani. Beliau adalah qadhi yang sangat disukai, karena pribadi beliau sangat baik. Al-Ahwazi menyifatkan Ibnu Amir

---

<sup>60</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 19.

sebagai berikut: Ibnu Amir adalah seorang iman yang sangat alim, jujur terhadap segala sesuatu yang terhadap apa yang dijaganya, bijaksana dan mudah memahami, jujur apa yang ia sampaikan, beliau termasuk muslim yang paling utama dan tabi'in yang paling mulia, periwayat yang agung, tidak ada yang diragukan dari agama dan keyakinannya, tidak pernah khianat terhadap apa yang ia riwayatkan, benar apa yang ia sampaikan dan ucapannya fashih, memiliki kemampuan yang hebat dan benar seluruh urusannya, terkenal amal ibadahnya, pemahamannya jadi rujukan, atsar yang ia riwayatkan tidak pernah melampaui batas dan tidak pernah mengatakan sesuatu yang bertentangan dengan kebaikan. Itulah kesaksian dari al-Ahwazi yang merupakan seorang alim dan qari yang besar layak untuk ditulis dengan tinta emas, karena ini adalah sebuah kesaksian yang nyata dari seorang yang arif dan memahami hak-hak seorang ulama besar.

Ada beberapa murid Ibnu Amir yang menjadi ulama besar, di antaranya adalah Said bin Abdul Aziz menjadi mufti kota Damaskus pada masa pemerintahan Bani Umayyah dan termasuk ulama yang mengamalkan ilmunya, Kemudian Yahya bin al-Harits menjadi imambesar al-Umawi dan menjadi Syaikh al-Qur'an di Kota Damaskus setelah Ibnu Amir, dan beliau adalah orang yang tsiqah, alim dan memiliki banyak keutamaan.<sup>61</sup>

#### 5. 'Ashim

Terkenal dengan nama 'Ashim bin Abi an-Nazjud al-Asadi al-Kufi adalah nama lengkap beliau, nama panggilannya adalah Abu Bakar, beliau di lahirkan di Kufah pada tahun 127 H, dan ada juga yang mengatakan pada tahun 128 H. Beliau 'Ashim menerima sanad bacaan dari Zir bin Hubaisy dari Abdullah bin Mas'ud, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, dan sampai ke Rosulullah SAW.<sup>62</sup>

Yang meriwayatkan darinya adalah Syubah dan Hafsh. Keduanya meriwayatkan secara langsung dari 'Ashim:

##### a. Syu'bah

Nama lengkap Syu'bah adalah Syu'bah bin 'Ayyasy bin Salim al-Asadi, nama panggilan beliau adalah Abu Bakr, beliau lahir pada tahun 95 H dan wafat pada tahun 193 H. beliau memiliki sanad bacaan *qiraat* menerima dari Ashim bin Abi an-Nazud dari Zir bin Hubaisy dari Abdullah bin Mas'ud, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, dan mereka menerima bacaan langsung dari Rasulullah Saw.

##### b. Hafsh

---

<sup>61</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 70.

<sup>62</sup> Muhsin Salim, *"Ilmu Qira'at Tujuh"*, h. 35.

Hafsh bernama lengkap Hafsh bin Sulaiman bin al-Mughiroh bin Abi Daud al-Asadi al-Kufi, panggilan nama beliau adalah Abu Umar, beliau lahir pada tahun 90 H wafat pada tahun 180 H. beliau mempunyai sanad bacaan *qiraat* menerima melalui dari Ashim dari Abi Abdur Rahman as-Sulami dari Ali bin Abi Thalib, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Mas'ud, dan mereka menerima bacaan langsung dari Rasulullah Saw.<sup>63</sup>

Beliau belajar al-Qur'an kepada Zir bin Hubaisy, Abu Abdurrahman al-Sullami, dan Abu Amru al-Syaibani. Kemudian beliau memiliki murid-murid yang sangat banyak di antaranya: Abban bin Taghlab, Abban bin Yazid al-Athar, Ismail bin Mujalid, dan yang lainnya. Dan ada juga beberapa muridnya yang hanya sekedar meriwayatkan beberapa huruf dan *qiraat* dari beliau di antaranya: Abu Amru al-Ala', al-Khalil bin Ahmad, al-Harits bin Nabhan, Hamzah al-Zayyat, al-Hammad bin salamah, dan al-Hammad bin Zaid, al-Mughiroh al-Dhabby, Muhammad bin Abdullah al-'Azrami dan Harun bin Musa.

Pujian dari pada Ulama terhadap beliau. 'Ashim adalah *qari* penduduk Kufah dan guru al-Qur'an mereka setelah wafatnya Abdurrahman al-Sullami, Beliau juga menjadi imam masjid Kufah yang terus berpegang teguh pendirian pada bacaannya hingga saat ini. Bacaannya berpatokan kepada bacaan orang-orang sebelumnya dan tidak bertentangan dengan apa yang dibaca oleh kaum salaf sebelumnya. Ibnu al-Jazari mengatakan 'Ashim di anggap sebagai tsiqah oleh Abu Za'rah. Abu Hataim berkata: beliau adalah orang yang jujur dan hadits-haditsnya terdapat dalam *kutub al-Sittah*. Dalam diri beliau terkumpul kefasihan, keyakinan, kebebasan dan penguasaan ilmu tajwid, serta memiliki suara yang sangat indah ketika membacakan ayat-ayat al-Qur'an.

Wafatnya 'Ashim. Abu Bakar bin Ayyasy berkata: aku pergi kerumah 'Ashim sedangkan beliau menjelang kewafatannya. Maka aku mendengarnya mengulang-ngulangi ayat al-Qur'an seolah-olah sedang shalat. Ayat tersebut adalah: *tsumma ruddu illahhi maulahumul haq*. (Surat al-An'am: 62) beliau wafat pada akhir tahun 127 H dikota Kufah, ada pula yang mengatakan di Kota Samawah ketika akan menuju kedaerah Syam. Dan di makamkan di wilayah tersebut.<sup>64</sup>

## 6. Hamzah

Nama lengkap Hamzah adalah Hamzah bin Imaroh bin Ismail az-Zayyat al-Kufi, nama panggilannya Imaroh, Beliau lahir pada tahun 80 H. Sanad bacaan beliau yaitu dari Sulaiman bin Mahron al-A'masy dan Thalhah bin Mashrof. Beliau berdua dari Yahya bin Watsab dari Zir bin

---

<sup>63</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 20.

<sup>64</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 72.

Hubaisy dari Usman bin Affan, Abdullah bin Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, dan mereka menerima bacaan langsung dari Rasulullah SAW.

Yang masyhur meriwayatkan darinya antara lain Khalaf dan Khallad, namun melalui perantara Abu 'Isa Sulaim ibn 'Isa al-Hanafi al-Kufi yang wafat pada tahun 188 H.

a. Khalaf

Beliau adalah Khalaf bin Hisyam bin Tsalab al-Bazzar al-Baghdadi, nama panggilan beliau adalah Abu Muhammad, beliau meninggal pada tahun 150 H dan wafat pada tahun 229 H, beliau memiliki sanad bacaan *qiraat* dan menerimanya dari bacaan Sulaim bin Isa al-Hanafi dari Hamzah.

b. Khallad

Nama lengkapnya beliau adalah Khallad bin Khallid Asyasyaibani ash-Shairofi al-Kufi, Nama panggilannya beliau adalah Abu Isa, beliau lahir pada tahun 119 H dan tutup usia pada tahun 220 H. Kemudian beliau memiliki sanad bacaan *qiraat* melalui dari Sulaim bin Isa al-Hanafi dari Hamzah.<sup>65</sup>

Sufyan al-Tsauri mengatakan bahwa Hamzah sangat menguasai ilmu al-Qur'an dan ilmu Faraidh, beliau tidak membaca satu huruf al-Qur'an kecuali dengan jalur atsar dan riwayat. Para Ulama lainnya menyaksikan pada masanya bahwa keunggulan ilmu yang dimilikinya, beliau seorang yang zuhud dan Wara'. Banyak sekali orang-orang yang belajar kepada beliau sehingga tidak dapat terhitung jumlahnya.

Hamzah menuntut ilmu kepada ulama qurra' di Kota Kufah. Salah satu guru beliau adalah Himran bin A'yun dan masih banyak guru-guru beliau yang lainnya. Kota Kufah pada masa itu adalah sebuah Kota besar dimana menjadi sorotan atau pusat peradaban Islam. Ia merupakan salah satu pusat pendidikan Ilmu pemikiran brilian serta pusat sekolah pendidikan. Hamzah dikenal dengan sebutan al Zayyat, di sebabkan karena beliau adalah seseorang penjaga dimana beliau membawa minyak dari Kufah ke Hulwan, Kemudian membawa keju dan kelapa dari Hulwan ke Kufah. Pekerjaan seperti ini tidak mengganggu dalam semangat belajarnya. Para Ulama mengenalnya Hamzah sebagai sosok yang alim, zuhud, dan Wara'.

Abu Hanifah berkata kepada Hamzah: ada dua hal yang kami tidak bis kalahkan engkau yaitu ilmu al-Qur'an dan Faraidh nya. Al-Hamawi mengatakan dalam mu'jamnya tentang Hamzah: bahwa Hamzah memiliki pribadi yang jujur, wara', dan bertakwa. Ia menjadi Imam *qiraat* setelah 'Ashim dan al-A'masy. Beliau adalah imam yang memiliki hujjah dan tsiqah serta sangat ridho dengan al-Qur'an,

---

<sup>65</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 21.



memahami, dengan baik ilmu faraidh, seorang penghafal Hadits, taat beribadah, zuhud, khusyu' dan tunduk kepada Allah SWT.

Pada masanya Hamzah membacakan al-Qur'an kepada umat sampai mereka pulang ke rumah masing-masing. Beliau sengaja berdiam dalam waktu yang lama untuk mengajarkan al-Qur'an, ia menunjukkan kesabarannya dalam megajarkan al-Qur'an dan menunjukan banyaknya ibadah yang beliau lakukan. Beliau sangat menyukai ketaatan dan amal soleh. Sehingga pada akhir hidupnya banyak di isi dengan membaca al-Qur'an dan mengajarkannya sampai beliau bertemu dengan tuhaninya dalam keadaan di ridhai. Beliau wafat pada tahun 156 H di Kota Hulwan. Semoga beliau di rahmati Allah dengan rahmat seluas-luasnya dan diberikan ganjaran sebagaimana beliau pengabdian terhadap al-Qur'an.<sup>66</sup>

## 7. Al-Kisa'i

Nama lengkap beliau adalah Ali bin Hamzah bin Abdillah bin Bahman an-Nahwi al-Kisa'i, Nama al-Kisa'i dinisbahkan pada pakaian ihram ketika berihram, dan nama panggilan beliau adalah Abul Hasan beliau keturunan dari kota Persia yang berdiam di wilayah Irak. Sanad bacaan beliau dari Hamzah bin Habib az-Ziyat, Isa bin Umar al Hamdani. Muhammad bin Abi Laila, Ashim bin Abi Najud, Abi Bakr (Syu'bah) dan yang lainnya. Ketersambungan sampai kepada Rasulullah Saw, perawinya *Abul Harits* dan *Ad-Duri*.<sup>67</sup>

### a. Abul Harits

Nama lengkap beliau adalah al-Laits bin Khalid al-Baghdadi, dan Nama panggilan beliau adalah Abul Harits, beliau lahir yahun berapanya tidak ditemukan namun wafat pada tahun 240 H. dan memiliki sanad bacaan *qiraat* menerimanya langsung dari imam al-Kisa'i.

### b. Ad-Duri

Nama lengkap dan lain-lain telah tertulis pada uraian Abu Amr bin al-Ala' al-Bashri. Ad-Duri sebagai rawi Abu Amr di samping sebagai rawinya al-Kisa'i.<sup>68</sup>

Al-Kisa'i masuk kedalam tujuh imam *qiraat* adalah ketika mujahid menghimpun tujuh system *qiraat* tersebut, ia menghapus nama Ya'qub dan menggantikannya dengan al-Kisa'i, Ya'qub yang awalnya masuk kedalam *qirat* sab'ah namun di gantikan menjadi dalam seorang imam *qiraat* 'asyar. Sehingga hanya satu orang saja yang tinggal di Basrah yang masuk dalam *qiraat Sab'ah* yaitu Abu 'Amr, sementara

---

<sup>66</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 74.

<sup>67</sup> Muhsin Salim, *Ilmu Qira'at Tujuh*, h. 36.

<sup>68</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 22.

dari Kufah ada tiga yaitu: Hamzah, 'Ashim, dan al-Kisa'. Sedangkan *qiraat* yang paling

Al-Kisa'i memiliki murid yang sangat banyak di antaranya: Ibrahim bin Zanzan, Ibrahim bin al-Harisy, Ahmad bin Jabir, Ahmad bin Suraih, Ahmad bin Zahl, Ahmad bin Manshur al-Baghdadi, dan masih banyak yang lainnya. Itu di antara murid-murid al-Kisa'i yang meriwayatkan *qiraat* dari dirinya. Sedangkan yang hanya sekedar belajar dari beliau di antaranya Ishaq bin Israil, Hijib bin al-Walid, Hajjaj bin Yusuf bin Qutaibah. Nama Qutaibah tertulis sebagai guru dan murid al-Kisa'i, hal ini disebabkan oleh Qutaibah pernah berkata: aku membaca al-Qur'an kepada al-Kisa'i dan al-Kisa'i juga membaca al-Qur'an kepadaku, Qutaibah membaca al-Qur'an dari awal hingga akhir begitupun al-Kisa'i membaca al-Qur'an dari awal hingga akhir adapun dengan bacaannya menggunakan bacaan penduduk Madinah.

Al-Syafi'i mengatakan siapa yang ingin mendalami ilmu nahwu maka tempatnya adalah al-Kisa'i. Abu Bakar al-Anbari berkata: beliau adalah orang yang menguasai ilmu Nahwu, paling menguasai kata-kata Gharib, yang paling mahir dalam membaca al-Qur'an. Al-Andrabi mengatakan bahwa al-Kisa'i adalah *qari* penduduk Kufah, dan bacaannya di jadikan pedoman setelah Hamzah, beliau memiliki banyak riwayat hadits dan ilmu yang sangat memahami *qiraat*.

Al-Kisa'i selalu berpergian di beberapa wilayah kekuasaan Islam dan mengajarkan al-Qur'an kepada masyarakat setempat. Ibnu Zakwan berkata: aku menetap bersama al-Kisa'i selama empat bulan dan aku membacakan al-Qur'an di hadapannya beberapa kali. Ibnu al-Jazari mengatakan bahwa al-Kisa'i pernah bermukim di Syam dan mengajarkan al-Qur'an di Masjid Damaskus. Beberapa Karya-karya dari pada al-Kisa'i yang menjadi buku di antaranya: *Ma'ani al-Qur'an*, *al-Qira'at*, *al-Asghar*, *al-Nahwu*, *al-Hija'*, *Maqthu al-Qur'an Wa Mausuluhu*, *al-Mashadir*, *al-Huruf al-Ha'at*, *Asy'ar*.

Al-Kisa'i wafat pada tahun 189 H, pada saat itu al-Kisa'i berusia 70 tahun, beliau wafat di sebuah desa Aranbuyah di wilayah Ray, dimana saat itu sedang menemani Harun al-Rasyid saat itu Muhammad bin al-Hasan al-Syaibahani sahabat Abu Hanifah. Maka Harun al-Rasyid sangat bersedih dengan wafatnya al-Kisa'i.<sup>69</sup>

## 5. Hubungan Qiraat dan tafsir

Para ulama memandang pengaruh ilmu *qiraat* sebagai salah satu pionir berbagai macam ilmu. Para ulama Islam berhujjah dengan *qiraat* dalam mengkaji tafsir, linguistik, hukum. Bahkan, *qiraat syadz* yang dalam pandangan ulama tidak diperkenankan dibaca, masih dijadikan hujjah dalam kajian *nahwu* dan *balagh* karena di anggap termasuk

---

<sup>69</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 77.

kalam Arab yang fasih. Bagi para mufassir, mempelajari ilmu *qiraat* merupakan kebutuhan yang sangat penting bila seorang mufassir ingin menjelaskan dan mendapatkan kandungan al-Qur'an. Karena, dengan ilmu *qiraat* dapat mengetahui berbagai macam makna ayat yang tidak bisa di ungkap dengan satu *qiraat* saja. Dengan berbagai macam *qiraat* maka akan dapat beberapa sisi makna ayat yang dapat di jelaskan dari makna lainnya.

Betapa pentingnya ilmu *qiraat* ini, berbagai para mufassir banyak yang memberikan perhatian terhadap *fan* (disiplin ilmu) ini karena ada kaitannya dengan tafsir al-Qur'an. Pendapat Ibnu al-Jizzi dalam bukunya *at-Tahsil Fi Ulum at-Tanzil* mengatakan, “*membincang al-Qur'an berarti mendorong pula membincang dua belas ragam ilmu, yaitu tafsir, qiraat, hukum-hukum, nasakh, hadist, qashshah*”.<sup>70</sup>

*Qiraat* dan tafsir al-Qur'an merupakan dua hal yang memiliki hubungan yang saling berkaitan namun hakikatnya berbeda, jika *qiraat* tinjauannya pada segi pembacaan teks maka tafsir adalah efek atau perubahan makna dari pembacaan teks.<sup>71</sup> Menurut al-Qunisi (1296-1393H/1879-1973M) mengatakan dalam muqodimahny Kitab tafsir membahas tentang *qiraat* dan pengaruhnya terhadap penafsiran al-Qur'an. Menurut Ibn 'Asyur hubungan antara *qiraat* dan tafsir dapat dikelompokan menjadi dua: pertama, *qiraat* tidak berdampak pada penafsiran dan yang kedua, *qiraat* yang berdampak pada penafsiran.

Yang pertama, *qiraat* tidak berdampak pada penafsiran, di antaranya disebabkan oleh perbedaan pengucapan huruf, tanda baca (harokat), panjang dan pendeknya bacaan(mad), al-Imalah, al-Takhfif, al-Tashil, al-Tahqiq, al-Jahr, al-Hams, dan al-Gunnah, seperti contoh potongan ayat dalam surat al-Baqarah ayat 254:

لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ

Tiga kosa kata pada ayat di atas dapat dibaca *dhommah* seluruhnya atau *fathah* seluruhnya, atau dapat juga dibaca salah satunya *rofa'* dan yang lainnya fathah tanpa menimbulkan perbedaan makna yang dapat mempengaruhi penafsiran al-Qur'an.<sup>72</sup>

Yang kedua, *qiraat* yang berdampak terhadap penafsiran al-Qur'an, seperti contoh dalam Surat al-Hijr ayat 41:

قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ

---

<sup>70</sup> Muhammad Misbah, “*Pembacaan Al-Qur'an Dalam Perspektif Imam Al-Qurtubi*” dalam jurnal *Hermeunetik* (Purwokerto: STAIN. 2014), vol. 8, No. 1, h. 90.

<sup>71</sup> Moch Qomari, “*Qiraat Dalam Kitab Tafsir*”, *Skripsi* pada UIN Jakarta, 2019, h. 28.

<sup>72</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Pengaruh Qiraat Terhadap Penafsiran*, h. 13.

“Dia (Allah) berfirman, “Ini adalah jalan lurus yang Aku jamin (ditunjukkan kepada hamba-hamba-Ku itu”.(QS. al-Hijr: 41)

Perbedaan *qiraat* (عَلِيٍّ), membaca huruf lam dengan dibaca kasrah dan huruf ya’ dibaca dhammah tanwin bertasydid (عَلِيٍّ) sedangkan al-Baqun membaca huruf lam dengan fathah dan ya’ dengan fathah bertasydid (عَلِيٍّ).

Dampak pada penafsirannya jika mengikuti *qiraat* dengan membaca fathah huruf lam dan huruf ya’ fathah bertasydid dengan bunyi (هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٍّ مُسْتَقِيمٌ) al-Hasan berkata bahwa makna (عَلِيٍّ), itu adalah (الِيٍّ). Mujahid berkata kebenaran itu dikembalikan kepada Allah dan di atas itulah jalnnya, al-Kisa’i menafsirkan: ini adalah peringatan dan ancaman, sebagaimana seseorang mengatakan kepada orang yang memusuhi: jalanmu ada padaku, yakni kamu tidak akan bisa lepas dariku sebagaimana Allah SWT berfirman:

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝

“Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mengawasi.”(Q.S al-Fajr: 14)

Ada yang menafsirkan,” ini adalah jalan yang menuju kepada-Ku” bahwa maknanya adalah atas istiqamahnya kepada penjelasan, bukti, taufiq, dan hidayah. Asy-Syaukani menafsirkan: orang-orang yang ikhlas hanya karena engkau dalam beribadah, maka tidak akan menyembah kepada selain engkau, Allah Swt sebagai mana ayat yang di jelaskan (هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٍّ مُسْتَقِيمٌ) maksudnya hak atas-Ku untuk menjaganya, yaitu tidak ada jalam bagi kamu (syetan) untuk menguasai hambaku yang ikhlas.<sup>73</sup>

Hubungan ragam *Qiraat* dan perbedaan penafsiran bisa sebagian mempengaruhi makna, tetapi sebagian yang lain tidak mempengaruhi makna. Abu Amr ad-Dhani menjelaskan pengaruh *qiraat* terhadap makna terbagi tiga macam di antaranya, perbedaan lafadz *qiraat* tetapi maknanya tetap satu, perbedaan lafadz dan makna tetapi masih bisa di perbincangkan, perbedaan lafadz dan makna, dan tidak bisa menyatukan atau tidak bisa diperbincangkan.

Ibnu ‘Asyur mengatakan: *qiraat* al-Qur’an terbagi menjadi dua: pertama, tidak ada hubungan dengan tafsir sedikitpun, kedua, ada hubungannya dengan tafsir dari sisi yang berbeda-beda. Sedangkan Asyuyuthi berkata: di antara ulama yang mengatakan bahwa boleh menafsirkan al-Qur’an bagi orang yang memiliki ilmu-ilmu yang dibutuhkan dalam menafsirkan al-Qur’an dan jumlahnya ada 15 (lima belas) ilmu. Salah satunya adalah ilmu *qiraat* karena dengan

---

<sup>73</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 92.

membacanya akan diketahui caranya dengan makna-makna yang terkandung didalamnya.<sup>74</sup>

Kemudian pandangan ulama lain menurut al-Zarkasyi, *qiraat* sesungguhnya berbeda dengan al-Qur'an. Jika al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw melalui malaikat jibril, sebagai bayan atau i'jaz. Sedangkan *qiraat* merupakan perbedaan lafal-lafal al-Qur'an yang di dalamnya menyangkut huruf seperti *takhfif* (meringankan), *tatsqil* (memberatkan) dan lain sebagainya.

Menurut Ahmad Bazamul dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an terbagi menjadi beberapa bagian: dampak ragam *qiraat* dalam memperjelas makna ayat, dampak ragam *qiraat* memperluas konteks ayat, dampak ragam *qiraat* dapat menghilangkan kekeliruan tentang makna ayat, dampak ragam *qiraat* dapat menonjolkan berbagai gaya bahasa, dan yang terakhir dampak ragam *qiraat* dapat menerangkan berbagai hukum fiqih.

Dalam kitab *Sab'ah Fi Qiraat* Imam Mujahid berpendapat bahwa *qiraat* dapat berpengaruh dalam hukum.

و أمّا الاثار التي رويت في الحروف، فكاثرات التي رويت في الأحكام.

"Dan adapun *atsar* (al-Qur'an) diriwayatkan dalam huruf-huruf (perbedaan *qiraat*), maka *atsar* juga di riwayatkan dalam hukum-hukum".

Pendapat serupa juga dikemukakan dalam kaidah yang menyatakan bahwa *qiraat* jika dibenturkan dengan penafsiran dapat menimbulkan efek tafsir.

الأحكام في الإختلاف يظهر القراءات اختلف

"Perbedaan *qiraat* menyebabkan terjadinya perbedaan hukum".<sup>75</sup>

Ulama tafsir al-Qurtubi, beliau memaparkan terhadap tafsirnya menyampaikan *qiraat* al-Qur'an dengan lugas, juga makna-makna yang dikandungnya, menyebutkan i'rab, pendapat ahli *nahwu* dan para mufassir jika itu adalah *qiraat* yang sah. Jika *qiraat*nya memiliki *qiraat syadz* maka beliau mengembalikannya kepada ahli ilmu linguistik dengan menjelaskan sisi kelemahannya dan bertentangan dengan kebanyakan mushaf. Beliau juga mengisyaratkan bahwa *qiraat* model ini sebaiknya disisipkan di dalam tafsir dan tidak boleh dibaca. Kemudian, al-Qurtubi melakukan penelitian terhadap *qiraat-qiraat* dan menisbatkan bacaan itu pada *qarinya*, menjelaskan derajat bacaannya Kemudian menganalisisnya secara bahasa. Beliau dalam langkah pemaparan *qiraat-*

---

<sup>74</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 44.

<sup>75</sup> Moch Qomari, "*Qiraat Dalam Tafsir*", *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019, h. 28.

nya kebanyakan yang mutawatir tanpa melakukan tarjih dan berkomentar.

Contoh penafsiran al-Qurtubi terhadap *qiraat* pada surat al-Baqarah ayat 106:

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

“Ayat yang Kami nasakh (batalkan) atau Kami jadikan (manusia) lupa padanya, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya. Apakah engkau tidak mengetahui bahwa Allah Maha kuasa atas segala sesuatu?”

Beliau mengatakan *أَوْ نُنسِهَا* Abu Amr dan Ibnu Katsir membacanya dengan mem-*fathah nun* dan *sin* dan *hamzah*. Imam yang lainnya mengatakan makna “*nansa’aha*” adalah “*nu’akhhir’an an-naskh ila waqtin ma’lum*” (kami tangguhkan menasakhnya hingga waktu tertentu) diambil dari kata “*nasa’ta haza al-amr iza akhkhartahu*”. Makna ayat tersebut menurut *qiraat* ini adalah kami tangguhkan turunnya atau menasakhnya. Ada juga yang mengatakan, kami menghilangkannya dari kalian sehingga kalian tidak membaca dan menghafalnya. Sedangkan, imam yang lainnya membaca *أَوْ نُنسِهَا* dengan di *dhammah nun* dari akar kata “*an-Nisyan*” yang bermakna kami meninggalkannya, maka kami tidak mengganti dan tidak menghapusnya.

Pada pemaparan *qiraat* terhadap penafsiran al-Qurtubi yang menjelaskan maknanya dan menisbatkan setiap bacaan kepada *qari’nya*. Dapat kita perhatikan dalam kitab-kitab *qiraat*, perbedaan pada bacaan yang di bahas di atas *ننسخها* sama persis sebagaimana yang disebutkan oleh Qurtubi di atas. Ibnu Khalwah mengatakan kalimat *أَوْ نُنسِهَا* dengan dibaca *fathah nun* dan *hamzah*, dan dibaca *dhammah nun* dengan meniadakan *hamzah*. Hujjah orang yang membaca *fathah nun* dan *hamzah* karena mereka menjadikannya dari kata “*ta’khir*” atau termasuk “*ziyadah*”. Sedangkan hujjah bagi yang membaca *dhammah nun* dengan meniadakan *hamzah* karena mereka memaknainya dengan kata “*at-tark*” maksudnya, atau “kami tinggalkan dan tidak menasakhnya.”<sup>76</sup>

## 6. Hikmah Ragam Qiraat

Hikmah dengan adanya ragam *qiraat* menunjukkan bahwa terjaga dan mulianya kalam Allah dari pada penyimpangan dan perubahan pada kitab Allah ini. Para Ulama berupaya menemukan dan mengungkapkannya

---

<sup>76</sup> Muhammad Misbah, “Pembacaan Al-Qur’an Dalam Perspektif Imam Al-Qurtubi” dalam jurnal *Hermeunetik* (Purwokerto: STAIN. 2014), vol. 8, No. 1, h. 96.

manfaat yang terkandung dibalik adanya ragam *qiraat* al-Qur'an, betapa luas ilmunya serta memiliki sekian banyak segi bacaan yang berbeda-beda. Sehingga dapat meringankan umat Islam untuk memudahkan membacanya.

Latar belakang yang menjadikan faktor-faktor munculnya perbedaan *qiraat* tidak dapat dipungkiri dengan adanya perbedaan *qiraat* terkandung banyak manfaat, di antaranya sebagai berikut:

- a. Munculnya perbedaan *qiraat* merupakan ilmu yang dapat memperkuat kesatuan umat Islam. Karena dengan diturunkannya al-Qur'an yang mengandung variasi bacaan tentunya akan sesuai dengan kemampuan mereka, sehingga setiap kelompok umat islam tidak saling mengklaim al-Qur'an adalah milik kelompok tertentu saja.
- b. Ragam *qiraat* merupakan keringanan dan kemudahan bagi umat Islam secara keseluruhan.
- c. Ragam *qiraat* dapat kita katakan sebuah kemukjizatan al-Qur'an terutama dari aspek *lughawi*-nya, karena dengan adanya berbagai macam *qiraat* dapat menggantikan kedudukan ayat-ayat yang bisa menjadi banyak jika tidak didapatkan dalam *qiraat*.
- d. Dapat membantu dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.
- e. Merupakan kemuliaan dan keutamaan umat Muhammad Saw atas umat-umat terdahulu. Karena bisa jadi kitab-kitab terdahulu hanya dengan satu segi dan dalam satu *qiraat* saja. Berbeda dengan al-Qur'an yang turun dalam *sab'atu ahruf*.<sup>77</sup>

Bukti dari kemukjizatan al-Qur'an darisegi kepadatan makna ijaznya, karena setiap *qiraat* menunjukkan sesuatu hukum syara tertentu tanpa perlu pengulangan lafaz seperti penggalan ayat dalam surat al-Maidah ayat 6 *وَإِمْسَاخًا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكُتُبِ*. Dengan menasabkan *Wa arjulikum*. Dalam *qiraat* yng menasabkan penjelasan *qiraat* dengan huruf jar (khafad) itu di athafkan pada *ma'mul fi'il masaha wa am sahu biruusikum wa arjulikum*. Maka kita dapat menyimpulkan dua hukum tanpa berpanjang lebar kata. Inilah sebagian makna kemukjizatan al-Qur'an dari segi kepadatan maknanya.<sup>78</sup>

Masih banyak faedah-faedah atau manfaat dari pada ragam *qiraat* terutama dalam pandangan tentang keanekaragaman dalam membaca serta melafadzkan al-Qur'an di antara manfaat dalam kitab *Manna al-Qatan*: dapat meringankan serta memudahkan bagi umat Islam secara menyeluruh dalam memahami bacaan-bacaan al-Qur'an,

---

<sup>77</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 54.

<sup>78</sup> Sri Sunarti, "*Studi Atas Ilmu Qiraat al-Qur'an*", dalam jurnal *Falsafah* (Sambas: IAIS Sambas. 2017), Vol. III, No. 1, h. 99.

menunjukkan keagungan al-Qur'an dari segi isinya, meskipun dalam konteksnya memiliki banyak ragam bacaan. Namun dalam kenyataannya al-Qur'an terbebas dari penyimpangan serta kepalsuan.

Adanya ragam *qiraat* dapat menjadikan suatu kebanggaan terhadap umat Islam karena al-Qur'an berbeda dengan kitab-kitab terdahulu. Bisa dikatakan bahwa kitab terdahulu hanya diturunkan dengan satu pemahaman bacaan, yang berbeda dengan bacaan al-Qur'an yang diturunkan dengan tujuh ragam bacaan, juga bisa sebagai alat bantu untuk memahami makna yang terkandung di dalam ayat al-Qur'an, khususnya dari segi *qiraat*, baik *mutawatir*, *masyhur* maupun *syadz*.<sup>79</sup>

## 7. Pengaruh Ragam Qiraat Terhadap Penafsiran

Menurut Ibn 'Asyur hubungan antara *qiraat* dan tafsir dapat dikelompokkan menjadi dua: *pertama*, *qiraat* tidak berdampak pada penafsiran dan yang *kedua*, *qiraat* yang berdampak pada penafsiran. *Qiraat* yang tidak berdampak pada penafsiran, di antaranya disebabkan oleh perbedaan pengucapan huruf, tanda baca (harokat), panjang dan pendeknya bacaan (mad), al-Imalah, al-Takhfif, al-Tashil, al-Tahqiq, al-Jahr, al-Hams, dan al-Gunnah.<sup>80</sup>

Kemudian perbedaan *qiraat* yang berdampak pada penafsiran disebabkan di antaranya:

1. *takhyi>r*, adalah untuk memilih *qiraat* yang tafsirannya mereka anggap sesuai dengan keadaan dan kondisi keimanan pemahaman mereka.
2. *Baya>n Lafz al-Gari>b*, yaitu perbedaan *qiraat* yang membantu menjelaskan arti lafadz yang maknanya masih samar-samar.
3. *Isya>rah latifah*, yaitu isyarat yang halus di dalam sebuah ayat dan ini merupakan isyarat yang tersirat dan tersembunyi yang hanya dapat ditangkap dan di pahami secara terpilih, yakni oleh para Ulama dan khususnya Mufasir.
4. Sabab wa musabbab, yaitu membantu untuk mengetahui adanya hubungan sebab-akibat antara suatu perkara lainnya dalam al-Qur'an.
5. *Amm wa khas*, penghubung atau pengaruh umum-khusus antara kedua *qiraat* yang berbeda.
6. *Tanawwu al-Iba>dah*, (keberagaman cara melaksanakan ibadah).
7. *Tanawwu al-Syart* perbedaan yang dapat di ketahui melalui perbedaan dalam syarat beribadah.

---

<sup>79</sup> Muhammad Ronald Abidin "Ragam Qiraat Dalam Surat al-Fatihah", Skripsi pada UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019, h. 33.

<sup>80</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Pengaruh Qiraat Terhadap Penafsiran*, h. 13.



8. *Tanawwu al-Hfal*, yaitu perbedaan yang dapat dipahami untuk memahami perbedaan konteks yang di ceritakan dalam suatu ayat.
9. *Tafsir Baduhu ala Bad*, yaitu adanya perbedaan *qiraat* yang berbeda dalam dua lafal untuk saling melengkapi dan saling menjelaskan.
10. *Ikhtilaf Fi Mas'alat al-Ka>lam*, perbedaan pandangan pada setiap Madzhab.<sup>81</sup>

Faktor dan sebab-sebab terjadinya perbedaan ragam *qiraat*, para Ulama dalam hal ini terdapat yang sangat beragam. Perbedaan *qiraat* disebabkan karena perbedaan bacaan Nabi Saw. Artinya, dalam menyampaikan dan mengajarkan al-Qur'an kepada para sahabatnya, nabi mengajarkannya beberapa versi *qiraat*, melainkan tidak satu versi *qiraat*. Adanya *qiraat-qiraat* yang *mutawatir* dengan sanadnya yang bersambung sampai kepada Nabi Saw dan tersebar yang digunakan sampai sekarang, merupakan bukti kuat atas hal ini.

Pengaruh ragam *qiraat* terhadap penafsiran dapat dikelompokkan berdasarkan beberapa aspek, para ulama telah mengelompokkan beberapa segi perbedaan tersebut antara lain Ibnu Qutaibah, Ibnu al-Jazari yang bersumber dari al-Qurtubi, sebagai berikut:

1. Perbedaan *harakat* dan *syakl*, tanpa adanya perbedaan makna ataupun bentuk tulisan.

Contoh pada surat al-Baqarah ayat 282:

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ

Kata يُضَارَّ (dibaca *fathah ra*-nya), dapat pula dibaca

يُضَارُّ (dibaca *dhammah ra*-nya), hal ini tanpa merubah makna maupun tulisan.

2. Perbedaan *harakat* dan *syakl*, yang berimplikasi terhadap perbedaan makna namun tulisannya tetap.

Contoh pada surat al-Baqarah ayat 37:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ

“Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhan-Nya”

Dapat pula dibaca:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً فَتَابَ عَلَيْهِ

“Kemudian Adam diberikan kalimat dari Tuhan-Nya”.

---

<sup>81</sup> Muhammad Irham, “Implikasi Perbedaan Qiraat...”, h. 56.

3. Perbedaan huruf, dan yang berimplikasi terhadap perbedaan makna dan bentuk tulisannya.

Contoh pada surat al-Baqarah ayat 259:

وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا

Kata نُنشِئُهَا dengan huruf *zal* yang berarti kami (Allah) menyusunnya kembali tulang-berulang itu.

Kemudian dapat juga dibaca نُنشِئُهَا dengan huruf *ra* yang berarti kami menghidupkannya kembali.

4. Perbedaan huruf, dan berbeda tulisan, namun maknanya tetap. Contoh terdapat pada surat al-Qari'ah ayat 5:

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ

Kata كَالْعِهْنِ bisa juga dibaca كَالصُّوفِ yang bermakna sama yaitu, bulu.

5. Perbedaan huruf kata, dan disertai dengan perubahan bentuk *rasm* dan berbeda tulisan serta berimplikasi terhadap perubahan makna.

Contoh terdapat pada surat al-Waqi'ah ayat 29:

وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ

Kata وَطَلْحٍ dengan huruf *ha* yang berarti pohon pisang bisa dibaca وَطَلَعٍ dengan huruf 'ain yang berarti pemandangan.

6. Perbedaan dalam bentuk hal *al-taqdim* (mendahulukan) dan *al-takhir* (mengakhirkan). Yaitu mendahulukan atau mengakhirkan kata atau kalimat tertentu dalam susunan ayat

Contoh dalam surat at-Taubah ayat 111:

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ

Bisa juga dibaca terbalik

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ

7. Perbedaan dalam bentuk *al-ziyadah* (penambahan) dan *al-nuqsan* (pengurangan) kalimat atau lafadz tertentu dalam susunan ayat.

Contohnya pada surat at-Taubah ayat 100:

وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

Ditambah huruf مِنْ sebelum kata تَحْتِهَا sehingga berbunyi:

Dalam pembahasan ini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, bahwa semua segi-segi perbedaan sebagaimana yang dikemukakan di atas, menurut Ibn al-Jazari mencakup semua *qiraat*, baik yang *sahih* maupun yang *syadz*.

Perbedaan *qiraat* yang mempengaruhi terhadap sebagian penafsiran dan yang tidak mempengaruhi penafsiran, atau ragam *qiraat* yang berbeda-beda. Abu Amr ad-Dani menjelaskan pengaruh *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an di bagi menjadi tiga macam:

- a. Perbedaan lafadz atau *qiraat* tetapi maknanya tidak berubah tetap menjadi satu makna.
- b. Perbedaan ragam *qiraat* dan penafsiran tetapi masih bisa di kompromikan

Kebenaran *qiraat* yang sah di sebutkan oleh ash-Suyuthi, menurutnya bahwa ilmu *qiraat* adalah ilmu yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab, Kemudian sesuai dengan mushaf Utsmani dan riwayatnya melalui sanad yang kuat dan sah. Subh al-Shalih telah memberikan penilaian terhadap perbedaan *qiraat* al-Qur'an kedalam tujuh aspek, yaitu di antaranya: perbedaan i'rab, perbedaan *ziyadah-nuqsan*, perbedaan dialek. Dari penilaian tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan *qiraat* terbagi menjadi dua: pertama dalam segi linguistik seperti *I'rab*, *takhfif*, *tasydid*, dan *mad*, ini lah yang jadi mayoritas, dan yang kedua, dalam segi *tafsiri*, yaitu perbedaan *qiraat* yang mempengaruhi dan mengakibatkan perbedaan penafsiran al-Qur'an.

Ragam *qiraat* sudah banyak tersebar dalam kitab-kitab tafsir, seperti dalam tafsir Ibnu Abbas yang juga menjelaskan tentang *qiraat*. dalam tafsir-tafsir karya mufasir nusantara pun banyak menyebutkan *qiraat* dalam kitabnya, di antaranya dalam kitab *Tarjuman al-Mustafid*, *Malja al-Thalibin* karya Sanusi hingga Mushaf *qiraat* Muhammad Arsyad al-Banjari. Penggunaan *qiraat* dalam kitab tafsirnya menunjukkan betapa pentingnya bahwa ilmu *qiraat* dalam tafsir al-Qur'an. Dalam penelitiannya Fathullah Munadi mengungkapkan keragaman membaca redaksi al-Qur'an pada Mushaf *qiraat* Muhammad Arsyad al-Banjari dalam sejarah *qiraat* nusantara ia baru mendisplay perbedaan bacaan dalam mushaf, tanpa menjelaskan perbedaan terhadap penafsiran, karena memang beberapa ayat yang berbeda *qiraat* tersebut dianggap tidak mempengaruhi atau mengubah penafsiran makna.<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Khairunnas Jamal Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qiraat*, h. 52.

<sup>83</sup> Muhammad Irham, "Implikasi perbedaan *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an", Vol. 5, h. 55.

Perbedaan ragam *qiraat* di antara para ulama ahli *qiraat* berpengaruh pada penafsiran al-Qur'an karena dalam kosa kata yang memiliki beberapa mungkin bacaan juga memiliki kemungkinan beberapa makna.<sup>84</sup> Penelitian yang lain bahkan menemukan bahwa pengaruh perbedaan *qiraat* tersebut berfungsi saling melengkapi, perilaku membasuh dan mengusap kaki, dalam perspektif sains menyempurnakan kebersihan kaki dimana kulit luar banayak ditempeli mikroba, sehingga membasuh dengan mencuci lebih efektif dalam proses membersihkan diri.

---

<sup>84</sup> Ali Mursyid (ed), *Tafsir Bi Al-Matsur* (Jakarta: PT. Siwibakti Darma, 2010), h. 4.

# BAB III

## KAJIAN RAGAM QIRAAT TERHADAP PENAFSIRAN AYAT-AYAT T}AHARAH

### A. Penafsiran Ayat-Ayat t}aharah

#### 1. Pengertian T}aharah

*T}aharah* menurut bahasa artinya bersih, menurut Ibnu Mandzur الطُّهُرُ berarti suci dari haidh atau najis. Akar kata taharah merupakan bentuk masdar dari kata طَهَّرَ يَطْهَرُ وَطَهَّرَ طُهْرًا وَطَهَارَةً merupakan masdar yang kedua menurut Syibawaih.<sup>85</sup> Sedangkan menurut istilah syara' *t}aharah* adalah bersih dari hadas dan najis. Selain itu *t}aharah* dapat juga diartikan mengerjakan pekerjaan yang membolehkan shalat, berupa wudhu, mandi, tayamum dan menghilangkan najis.<sup>86</sup>

*t}aharah* secara umum. Dapat dilakukan dengan empat cara berikut:

- a) Membersihkan dari hadas, najis, dan kelebihan-kelebihan yang lainnya, yang ada dalam badan.
- b) Membersihkan anggota badan dari dosa-dosa.
- c) Membersihkan hati dari akhlak tercela.
- d) Membersihkan hati dari selain Allah.

Cara yang harus dipakai dalam membersihkan kotoran hadas dan najis tergantung kepada kuat dan lemahnya najis atau hadas pada tubuh seseorang. Bila najis atau hadas itu tergolong ringan atau kecil maka cukup dengan membersihkan dirinya dengan berwudhu. Tetapi jika hadas atau najis itu tergolong besar atau berat maka ia harus membersihkannya dengan cara mandi janabat, atau bahkan harus membersihkannya dengan tujuh kali dan satu di antaranya dengan debu. Kebersihan dan kesucian merupakan kunci penting untuk beribadah, karena kesucian atau kebersihan lahiriah merupakan *wasilah* (sarana) untuk meraih kesucian batin.

Menurut Madzhab Syafi'i *T}aharah* digunakan untuk dua makna. Pertama, mengerjakan sesuatu yang dengannya diperbolehkan shalat, seperti wudhu, tayamum dan menghilangkan najis, atau mengerjakan sesuatu yang semakna dengan wudhu dan tayamum, contoh wudhu ketika masih keadaan berwudhu, tayamum sunnah dan mandi sunnah. Singkatnya, *T}aharah* adalah nama untuk perbuatan seseorang. Kedua,

---

<sup>85</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan Al-Arab* (Beirut: Daar Shodir, 1414 H), Jil. 4, h. 504.

<sup>86</sup> Moch Anwar, *Fiqih Islam Tarjamah Matan Taqrib*, (Bandung: PT Alma'arif, 1987), hal. 9.

*T{aharah* berarti juga suci dari semua najis.<sup>87</sup>

Sedangkan menurut Hanafi, beliau mengartikan *T{aharah* adalah bersih dari hadats atau khabas. Bersih disini maksudnya sengaja dibersihkan atau juga bersih dengan sendirinya, misalkan terkena air yang banyak sehingga hilang. Hadats adalah suatu yang bersifat syar'i yang bisa menempati pada sebagian maupun seluruh badan sehingga menghilangkan kesucian. Sedangkan khabats, secara istilah adalah sebuah jenis materi yang kotor dan menjijikan yang diperintahkan oleh pemilik syariat untuk dihilangkan dan dibersihkan<sup>88</sup>

Dari beberapa definisi *T{aharah* di atas, penulis menyimpulkan bahwasanya *T{aharah* yaitu bersih dan suci dari segala hadas dan najis atau dengan kata lain membersihkan dan mensucikan diri dari segala hadas dan najis yang dapat menghalangi pelaksanaan ibadah seperti sholat atau ibadah lainnya. bersuci dari hadas ada tiga macam yaitu *T{aharah* kubra> (mandi), *T{aharah* sughra> (wudhu), dan pengganti keduanya yang mana jika keduanya tidak dapat dilakukan (tayamum). Adapun bersuci dari najis juga ada tiga macam yaitu membersihkan diri, menyapu dan memercikan diri.

Pada pembahasan yang telah dibahas pada bab sebelumnya, untuk menemukan permasalahan atau poin yang dikaji pada pembahasan ayat-ayat *t{aharah* dengan kajian dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an di fokuskan kepada pengaruh penafsiran, dampak ragam *qiraat* mempunyai peran penting dalam rangka penafsiran atau pemahaman terhadap al-Qur'an. Di samping itu, dalam pandangan sejarah *qiraat* berdampingan dengan al-Qur'an yang begitu beragam sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya.

Dalam ilmu *qiraat* sudut pandang penafsiran al-Qur'an terbagi menjadi dua, pertama *qiraat* yang berpengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an, dan yang kedua *qiraat* tidak berpengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an.<sup>89</sup> maka pada pembahasan tersebut jika terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an pada kajian ayat *t{aharah* tidak mempunyai perbedaan *qiraat*, maka tidak di cantumkan dalam pembahasan ini. Demikian juga jika terdapat ayat yang sesuai pada pembahasan *t{aharah* memiliki perbedaan *qiraat* namun hanya perbedaan *lahjah* saja, seperti bacaan *imalah*, *taqlil*, dan lain sebagainya, sehingga tidak berpengaruh pada penafsiran maka tidak di bahas dalam penelitian ini.

Pada penelitian ini, *qiraat* yang terdapat dalam ayat yang membahas tentang ayat-ayat *t{aharah* dengan memiliki sanad yang mutawatir ataupun tidak mempunyai kualitas sanad yang mutawatir.

---

<sup>87</sup> Hasbiyallah, *Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2012), h. 243

<sup>88</sup> Hasbiyallah, *Perbandingan Madzhab*, h. 243

<sup>89</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 42.

Maka pada penelitian ini di kaji boleh jadi *qiraat* yang tidak mutawatir tersebut merupakan bagian dari *Sab'atu Ah'ruf* (macam-macam bacaan *qiraat* al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah Swt kepada Rasulullah Saw). Demikian pula ayat-ayat yang *mudraj* (sisipan kata dalam *qiraat* mutawatir) akan kami masukan dalam pembahasan penelitian ini. Kalaupun ayat ini bukan al-Qur'an, tetapi ini adalah sebuah tafsir sahabat yang kedudukannya lebih unggul di banding penafsiran yang setelahnya. Mereka yang lebih mengetahui isi yang terkandung dalam al-Qur'an dan penafsirannya.

Beberapa ulama tafsir yang memaparkan berbagai macam *qiraat* dalam tafsirnya, baik yang *mutawatir* maupun yang *syadzdzah* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Penilaiannya terhadap *qiraat syadzdzah*, mereka seringkali menjadikannya sebagai pendukung dalam menafsirkan al-Qur'an, namun dalam beberapa tempat menolak *qiraat saydzdzah* sebagai dasar menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Berikut pembahasan analisa tentang dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an dalam kajian ayat-ayat ta{harah, namun perlu sedikit di ulas pada kajian t{aharah dalam ilmu Fikih ada tiga macam, yakni wudhu, mandi, dan tayamum. Di bawah ini terdapat beberapa ayat yang menjadi dasar dalam pelaksanaan t{aharah:

1. Surat al-Maidah ayat 6 :

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

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit,202) dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh203) perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.”

Pada ayat di atas dapat kita ketahui bahwa seseorang akan melaksanakan sholat maka ia harus berwudhu terlebih dahulu. Karena itu merupakan syarat dari pada kita untuk melaksanakan sholat. Allah Swt tidak akan menerima solatnya dalam keadaan tidak berhadats. Hal ini berdasarkan ayat di atas maka di perkuat oleh hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ : لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

“Dari Abu Hurairah berkata bahwa Rasulullah Saw bersabda, “Tidaklah Sholat akan diterima apabila ia tanpa berwudhu”.(HR.Bukha>ri)<sup>90</sup>

Fardhu Wudhu yang disebutkan pada ayat di atas ada empat, pertama, membasuh wajah, membasuh kedua tangan sampai dengan dua siku, mengusap kepala, dan membasuh kedua kaki sampai dengan kedua mata kaki. Adapun keterangan dalam hadits menyebutkan:

أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا بِوُضُوءٍ فَتَوَضَّأَ : فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوءِي هَذَا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوءِي هَذَا ثُمَّ قَامَ فَرَكَعَ رُكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

“Utsman bin ‘Affan Radhiyallahu anhu minta di ambikan air wudhu lalu berwudhu. Dia basuh kedua telapak tangannya tiga kali. Kemudian berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung lalu mengeluarkannya. Lalu membasuh wajahnya tiga kali, Kemudian membasuh tangan kanannya hingga ke siku tiga kali, begitupula dengan tangan kirinya. Setelah itu, ia usap kepalanya lantas membasuh kaki kanannya hingga ke mata kaki tiga kali, begitupula dengan kaki kirinya. Dia Kemudian berkata, ‘Aku pernah melihat Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam

<sup>90</sup> Muhammad bin Ismail, *S{ahih Bukha>ri* (tt: Darut Tauqi Najah,1442), vol. IX, h. 23.



*berwudhu sebagaimana wudhuku ini, Kemudian Rasulullah bersabda, 'Barang siapa berwudhu seperti wudhuku ini, Kemudian shalat dua raka'at dan tidak berkata-kata dalam hati [1] dalam kedua raka'at tadi, maka di ampunilah dosa-dosanya yang telah lalu.'*<sup>91</sup>

Kemudian pada ayat ini kami masukan sabab turun ayat:

Dalam hadis diriwayatkan oleh Bukha>ri dijelaskan bahwa dalam satu perjalanan kalung Aisyah hilang disuatu tempat terpaksa rombongan Nabi bermalam di tempat itu, pada waktu subuh Rusulullah bangun mencari air untuk berwudhu tetapi beliau tidak mendapatkan air maka turunlah ayat ini. al-Bukha>ri meriwayatkan dari Aisyah ia berkata:

رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : سَقَطَتْ قِلَادَةٌ لِي بِالْبَيْدَاءِ، وَنَحْنُ دَاخِلُونَ بِالْمَدِينَةِ، فَأَنَاحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَزَلَ، فَثَنَى رَأْسَهُ فِي حَجْرِي رَاقِدًا، وَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ، فَلَكَزَ فِي لَكَرَةِ شَدِيدَةٍ وَقَالَ : حَبَسَتِ النَّاسَ فِي قِلَادَةٍ، ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَيْقِظَ وَحَضَرَتِ الصُّبْحُ، فَالْتَمِسَ الْمَاءَ، فَلَمْ يُوْجَدْ، فَانزَلَتْ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَى قَوْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. وَكَانَ ذَلِكَ فِي غَزْوَةِ الْمُزَيْنِ. فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ : لَقَدْ بَارَكَ اللَّهُ لِلنَّاسِ فِيكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ.

*“Kalungku jatuh dan hilang ditengah gurun, sedang kami hendak memasuki Madinah. Lalu, Rasulullah Saw. Menderumkan Unta beliau dan turun, lalu beliau merebahkan kepada beliau di atas pangkuanku untuk tidur. Lalu Abu Bakar ash-Shiddiq pun datang menghampiriku, lalu ia pun memukul pada bagian dadaku dengan keras, seraya berkata 'kamu telah menahan perjalanan orang-orang gara-gara kalungmu.' Kemudian Rasulullah Saw. Bangun dan waktu subuh pun datang, lalu beliau mencari air, namun tidak menemukannya, lalu turunlah ayat 6 surah al-Maidah. (Hal ini terjadi pada kejadian perang al-Muraisi). Lalu Usaid bin Hudhair berkata. 'sungguh Allah SWT telah memberkahi kalian wahai keluarga Abu Bakar untuk orang-orang’.”(HR.Bukha>ri)<sup>92</sup>*

Kemudian Ath-Thabrani meriwayatkan dari Aisyah, ia berkata:

---

<sup>91</sup> Muhammad Ijzat, *Tafsir Al-Hadits* (Qahirah: Da>rul Ihya Al-Kitab Arabiyyah, 1383), h. 63.

<sup>92</sup> Muhammad bin Ismail, *S{ahih Bukha>ri* , vol. VI, h. 51.

وَرَوَى الطَّبْرَانِيُّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : لَمَّا كَانَ مِنْ أَمْرِ عِقْدِي مَا كَانَ، وَقَالَ أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا، أُخْرِجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي غَزْوَةٍ أُخْرَى فَسَقَطَ أَيْضًا عِقْدِي حَتَّى حُبِسَ النَّاسُ عَلَى التِّمَاسِهِ، فَقَالَ لِي أَبُو بَكْرٍ : بُنِيَّةٌ فِي كُلِّ سَفَرٍ تَكُونِينَ عَنَاءً وَبَلَاءً عَلَى النَّاسِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ الرَّحْصَةَ فِي التَّيْمِمْ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : إِنَّكَ لَمُبَارَكَةٌ.

“Ketika kejadian apa yang menyangkut kalungku, dan ahlul ifki (orang-orang yang menyebarkan berita dusta yang menuduh Aisyah telah berselingkuh) pun mengatakan apa yang mereka katakan, aku pun pergi lagi bersama Rasulullah Saw. Dalam suatu perjalanan perang yang lain. Lalu kalungku pun kembali terjatuh dan hilang, hingga menjadikan orang-orang terpaksa berhanti untuk mencarinya. Lalu Abu Bakar ash-Shiddiq berkata kepadaku, ‘wahai putriku, setiap kali dalam perjalanan, kamu selalu menimbulkan kesusahan orang-orang.’ Lalu Allah SWT pun menurunkan ayat tentang pemberian rukhsah untuk bertayamum. Lalu Abu Bakar ash-Shiddiq berkata kepadaku, ‘Sungguh, kamu adalah perempuan yang diberkahi’.”(HR. ath-Thabrani)<sup>93</sup>

(إذا قمتم إلى الصلاة) apabila kamu mengerjakan shalat menunjukkan perlunya niat bersuci guna sahnya wudhu karena kalimat *telah akan mengerjakan* berarti adanya tujuan mengerjakan, dan tujuan itu adalah niat, dan niat yang dimaksud adalah untuk melaksanakan shalat, bukan untuk membersihkan diri atau semacamnya, baik diucapkan maupun tidak. Pemahaman demikian dapat dilihat dari pada redaksi perintah bersuci yang terdapat pada kalimat (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) jika kamu dalam keadaan junub, maka bersucilah. Dengan demikian maksud redaksi ayat tersebut adalah hukum bagi orang yang tidak menemukan air untuk bersuci dari kedua jenis hadats tersebut. Pembahasan disini adalah melakukan hubungan badan. Orang junub yang tidak menemukan air harus disebutkan sebagaimana orang junub yang menemukan air disebutkan. Maka dengan redaksi tersebut apabila mempunyai hadats kecil, maka basuhlah dengan berwudhu, namun apabila hadats besar maka mandilah dengan membasuh seluruh anggota tubuh.<sup>94</sup>

Menurut al-Qurthubi kedua penakwilan tersebut merupakan penakwilan yang terbaik yang di kemukakan untuk ayat ini. Makna dari

<sup>93</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Damaskus: Darul Fikr, 1418), vol. VI, h. 101.

<sup>94</sup> Al-Qurtubi, *Al-Ja>mi> Liahka>m* (Qohirah: Darul Al-Kitab Masriyyah, 1964), vol. V, h. 202.

potongan ayat *إذا قمت* adalah jika kalian hendak, seperti pada surat an-Nahl ayat 98: *فاذا قرأت القرآن فاستعذ* “Apabila kamu membaca al-Qur’an, hendaklah kamu meminta perlindungan”. jika kamu hendak (membaca al-Qur’an). Sebab wudhu saat mengerjakan shalat adalah perkara yang tidak mungkin.

*فَاعْسِلُوا* berarti mengalirkan air pada anggota badan yang dimaksud.

Sementara Ulama menambahkan keharusan menggosok anggota badan saat mengalirkan air. Yang di maksud pada bagian wajah adalah dari ujung tempat tumbuhnya rambut kepala sampai ke ujung dagu dan bagian antara kedua telinga, tidak termasuk apa yang ada di dalam mata, atau dalam hidung, dan tidak juga harus berkumur. Membersihkan hidung dan berkumur dinilai oleh mayoritas Ulama sebagai sunnah dan anjuran.<sup>95</sup>

Dengan ini dipertegas lagi dalam hadits Rasulullah Saw:

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعْتَهُ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ قَوْمُوا فَلَأُصَلِّيَ لَكُمْ قَالَ أَنَسُ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَقْتُ أَنَا وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا فَصَلَّى لَنَا رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami Waki' dari Sufyan dari Ibnu 'Aqil dari Muhammad bin Al Hanafiyyah dari Ali Radiallahu'anhu dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Kunci shalat adalah bersuci, yang mengharamkannya (dari segala ucapan dan gerakan di laur shalat) adalah takbir, dan yang menghalalkannya kembali adalah salam” (HR.Abu Daud ).<sup>96</sup>

Pada ayat di bawah ini:

*فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ*

<sup>95</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2009), vol. III, h. 40.

<sup>96</sup> Abu Daud Sulaiman, *Sunan Abi Daud* (Beirut: Maktabah Asyriyyah, tt), Vol IV, h. 166.

Para ulama menjelaskan bahwa anggota badan yang wajib di basuh ketika berwudhu, dan ada yang boleh sekedar diusap, dengan adanya perintah redaksi *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ* “*maka basuhlah mukamu*” Allah menyebutkan empat anggota tubuh:

- a. Wajah, yang diwajibkan untuk membasuhnya.
- b. Kedua tangan, yang diwajibkan untuk kedua tangannya di basuh.
- c. Kepala, yang diwajibkan untuknya menyapunya atau mengusap. Ini sesuai dengan kesepakatan.
- d. Kedua kaki, terjadi silang pendapat tentang apa yang diwajibkan untuk keduanya.

Pendapat al-Qurtubi: Allah dalam firmanNya tidak menyebutkan anggota tubuh yang lainnya. Saat membasuh wajah air harus di pindahkan ke wajah, dan tangan pun harus diusapkan kepadanya. Ini cara membasuh menurut Madzhab Maliki, menurut madzhab lain, “orang yang membasuh wajahnya itu diwajibkan untuk mengalirkan air ke wajahnya, dan dia tidak diwajibkan untuk menggosok wajah dengan tangannya”. Perlu kita ketahui bahwasnya tidak ada standar untuk membasuh selain dilakukannya apa yang disebut dengan membasuh. Apabila yang disebut dengan membasuh itu telah dilakukan, maka hal itu dianggap cukup.<sup>97</sup>

Kemudian terdapat perbedaan pendapat dalam mengusap kepala menyangkut kadar ukuran pengusapan. al-Syafi’i mengatakan mengusap kepala sudah cukup dengan apa yang sudah bisa disebut sebagai pengusapan meskipun hanya sehelai rambut pada kepala, al-Malik dan Ahmad mengatakan wajib mengusap seluruh kepala sebagai bentuk langkah kehati-hatian, sementara Abu Hanifah mengatakan bahwa yang wajib adalah mengusap sperempat kepala.

Menurut pendapat yang *azhar*, huruf *jar ba’* pada kata *وَأَسْحَوْا* *بِرُءُوسِكُمْ* adalah memiliki makna *al-Ishaaq* (menempel). Ada pula yang mengatakan bermakna *at-Tab’idh* menunjukkan arti sebagian. Namun yang benar adalah kata ini masih berbentuk global sehingga penjabrannya merujuk kepada as-Sunnah.

Kemudian pada bagian membasuh kedua kaki sampai dengan mata kaki, dua mata kaki atau *al-Ka’ba>ni* adalah dua tulang yang menonjol yang terdapat pada persendian yang menyambungkan antara betis dan sengan telapak kaki dan basuhlah kedua kaki kamu sampai dengan dua mata kaki. Hal ini dikuatkan dengan praktik Rasulullah, para sahabat dan tabi’in, dan juga sedah menjadi ijma umat.

Dalam *Sfa>hih* Bukha<ri dan *Sfa>hih* Muslim diriwayatkan melalui jalur Malik dari Amr bin Yahya al-Mazini dari ayahnya:

---

<sup>97</sup> Al-Qurtubi, *Al-Ja>mi> Liahka>m*, vol. V, h. 203.

ثَبَّتَ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ عَمْرُو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ، وَهُوَ جَدُّ عَمْرُو بْنِ يَحْيَى، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ؟

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ : نَعَمْ، فَدَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمَ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ

“Bahwasannya ada seorang laki-laki berkata kepada Abdullah bin Zaid bin ‘Ashim kakek Amr bin Yahya dan termasuk salahsatu sahabat ‘Apakah Anda bisa memperhatikan kepadaku bagaimana dulu Rasulullah Saw. Berwudhu?’ lalu Abdullah bin Zaid bin ‘Ashim r.a pun berkata, Ya.’ Lalu ia pun meminta air, lalu ia menuangkan air ke kedua tangannya dua kali. Kemudian setelah itu, ia berkumur dan istinsyaq sebanyak tiga kali lalu membasuh muka tiga kali, Kemudian membasuh kedua tangannya dua kali dua kali sampai kedua siku, kemudian ia mengusap kepala dengan tangannya dengan cara memulai dari bagian depan kepala, lali kedua tanganya dijalankan kebagian belakang kepala, lalu dikembalikan lagi kebagian depan kepala dimana ia memulai pengusapan, Kemudian ia membasuh kedua kakinya.” (HR. Bukha>ri dan Muslim).<sup>98</sup>

Bukha>ri Muslim juga meriwayatkan dari Abu Hurairah,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا لَمْ يَغْسِلْ عَقِبَهُ، فَقَالَ : «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

“Bahwasannya Rasulullah Saw. Melihat seorang lelaki berwudhu: yang tumitnya tidak ikut terbasuh. Lalu Rasulullah Saw, bersabda,’

<sup>98</sup> Muhammad Ali S>{abuni, Mukhtas{ar Ibnu Katsir (Beirut: Darul Qur’an Al-Karim, 1981), Vol. III, h. 490.

*Celakalah para pemilik tumit-tumit itu.’ Ada yang mengatakan neraka Wail bagi pemilik tumit seperti itu).’ (HR Muslim).<sup>99</sup>*

Semua ini berdasarkan *qiraat* yang membacanya *nashab* kalimat وَأَرْجُلِكُمْ adapun *qiraat* yang membaca *jaar* وَأَرْجُلِكُمْ *qiraat* ini dipahami dalam konteks *al-jivaar*. Dalam arti kalimat tersebut dibaca *jarr* karena berdampingan dengan kalimat بِرُءُوسِكُمْ yang dibaca *jarr*.<sup>100</sup>

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ada tiga ragam bacaan pada kalimat pada kalimat وَأَرْجُلِكُمْ “Dan (basuh) kakimu”. Nafi’, Ibnu Amir, dan al-Kisa’i membacanya dengan وَأَرْجُلِكُمْ yakni dengan *nashab*, al-Walid bin Muslim meriwayatkan dari Nafi’ bahwa beliau membacanya dengan وَأَرْجُلِكُمْ yakni dengan *rafa*’. Ibnu Katsir, Abu Amr, dan Hamzah membacanya dengan وَأَرْجُلِكُمْ yakni dengan *jar*.

Karena dengan perbedaan *qiraat* maka terjadilah silang pendapat dikalangan para shabat dan tabi’in. Orang-orang membacanya dengan *menashabkan* وَأَرْجُلِكُمْ mereka menjadikan lafadz *igshilu* (basuhlah) sebagai amilnya. Oleh karena itu mereka berpendapat bahwa yang diwajibkan untuk kedua kaki adalah membasuh, bukan mengusap. Ini adalah madzhab mayoritas ulama. Berikut merupakan perbuatan yang ditetapkan Nabi Saw dan dipastikan dari sabdanya.<sup>101</sup>

Menurut para Ulama berpendapat bahwa disampaikan kepadaku bahwa Ibrahim Yazid at-Taimi membacanya dengan *nashab*, dan diriwayatkan dari Abdullah bin Amir al-Yahshibi, juga dari Ashim dengan riwayat Hafsh, juga dari Abu Bakr bin ‘Ayyas dari riwayat al-‘Asy’i dan dari riwayat al-Kisa’i, mereka semua membaca dengan *nashab/fathah*. Kemudian bagi yang membaca *kasrah* adalah berdampingan dengan huruf *kasrah*. Al-‘Amasy berkata ‘Mereka membacanya dengan *kasrah* tetapi mereka membasuh kaki mereka’, dari perkataan al-Baihaqi.

Ibnu Jarir menggabungkan dalam tafsirnya antara *qiraat nashab* dan *qiraat jar*, bahwa *qiraat nashab* adalah membasuh kedua kaki, karena *athaf* didalamnya adalah kepada wajah dan tangan sampai siku, Kemudian *qiraat khafadh* maksudnya adalah mengusap sambil membasuh, yakni menyelingkan/menggosok dengan tangan.

Hikmah dari membasuh kedua kaki adalah karena kedua kaki yang paling rentan terkena kotoran, maka ini menjadi sandaran bagi keduanya, antara membasuh dengan air dan mengusapnya, yakni menggosoknya dengan tangan agar menjadi lebih bersih. Sebagian

---

<sup>99</sup> Ali bin Ahmad, Ma’al Itsna ‘Asyariyah Fil Ushuli Wal Furu’ (Mesir: Maktabah Darul Qur’an, 2003), Vol I, h. 931.

<sup>100</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. VI, h. 439.

<sup>101</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami’ li Ahlil-Hadith*, vol. V, h. 222.

Ulama mengatakan maksud *qiraat jar* adalah mengusap, tetapi Rasulullah Saw menrangkannya bahwa usapan itu hanya berlaku ketika menggunakan *khuff* (sepatu). Jika mengusap *khuff* harus dalam keadaan suci pendapat ini tidak ada yang menentangnya kecuali oleh riwayat yang tidak dapat dipertanggung jawabkan.<sup>102</sup>

Pendapat ulama tafsir al-Syinqithi menjelaskan bahwa jika ada dua *qiraat* yang nampak bertentangan dalam satu ayat maka keduanya lahirilah hukum dua ayat, sebagaimana yang masyhur dikalangan Ulama. Dan diketahui bahwa *qiraat* membacanya dengan *وَأَرْجُلِكُمْ* jelas sekali mewajibkan membasuh kaki dalam wudhu. Dan juga ayat tersebut memberi pemahaman bahwa *qiraat* dengan bacaan membacanya dengan *وَأَرْجُلِكُمْ* adalah posisinya yang berdampingan dengan kalimat *kasrah* sebelumnya maka maknanya adalah mengusap.<sup>103</sup>

Sedangkan pendapat Quraisy Syihab dalam tafsirnya potongan ayat *وَأَرْجُلِكُمْ* dan ada yang membaca dengan *وَأَرْجُلِكُمْ* perbedaan pendapat tentang hukum berwudhu menyangkut kaki. Yang membaca *nashab* menghubungkan dengan kata *وجوهكم* yang artinya wajah kamu, karena wajah di basuh, maka kaki pun dibasuh. Ini adalah pendapat mayoritas Ulama. Yang membaca dengan *وَأَرْجُلِكُمْ* mengaitkannya dengan kalimat *برءوسكم* yang artinya kepala kamu, dan karena kepala disapu yakni tidak harus dibasuh dan dicuci, cukup disapu dengan air walau hanya sedikit air. Persoalan secara panjang lebar yang dibahas oleh para Ulama dapat di rujuk dalam bahasan-bahasan fiqih (hukum Islam).<sup>104</sup>

Dampak dari pada ayat di atas tentang *qiraat* *ارجلكم* yang jadi permasalahan apakah dalam berwudhu kedua kaki wajib dicuci atau hanya wajib di usap dengan air saja. Ibnu Katsir, Hamzah, dan Abu Amr membacanya dengan *kashrah lam* sehingga terbaca menjadi *arjulikum* *أَرْجُلِكُمْ*, sedang Nafi', Ibnu Amir, Hafsh dan al-Kisa'i membacanya dengan *fathah lam* sehingga menjadi *arjulakum* *أَرْجُلَاكُم* kalimat *arjulakum* menurut pembacanya adalah *ma'thuf* kepada *wujuhakum*. Konsekuwensi hukum yang muncul dari *qiraat* adalah bahwa ketika berwudhu hendaklah kaki itu di basuh sama dengan wajah dibasuh. Namun selain dalam *qiraat* di perkuat juga dalam hadits Rasulullah Saw. Riwayat Bukhari mengancam orang berwudhu tanpa mencuci tumit. Berikut hadits tersebut:

---

<sup>102</sup> Al-Syinqithi, *Adhwa'ul Bayan* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), jil. 2, h. 11.

<sup>103</sup> Ririn Zakia, "Implikasi *Qira'ah Sab'ah Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat t}aharah, Sumpah, Akhlak, Dan Zihad*", *Skripsi* Pada Institut IIQ Jakarta, 2018, h. 80.

<sup>104</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. III, h. 44.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَأَذْرَكْنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَخُنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا تَمَسُّحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ « وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ » . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

“Dari ‘Abdullah bin ‘Amr, ia berkata, “Kami pernah tertinggal dari Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam dalam suatu safar. Kami lalu menyusul beliau dan ketinggalan shalat yaitu shalat ‘Ashar. Kami berwudhu sampai bagian kaki hanya diusap (tidak dicuci). Lalu beliau shallallahu ‘alaihi wa sallam memanggil dengan suara keras dan berkata, “Celakalah tumit-tumit dari api neraka.” Beliau menyebut dua atau tiga kali. (HR. Bukha>ri no. 96 dan Muslim no. 241). Yang namanya diusap, berarti tangan cukup dibasahi lalu menyentuh bagian anggota wudhu, tanpa air mesti dialirkan.<sup>105</sup>

Kemudian perbedaan qiraat pada ayat لَا مَسْنَمٌ, Hamzah dan al-Kisa’i membacanya lam pendek لَمَسْنَمٌ, sisanya sesuai dengan mushaf Utsmani, pada ayat أَوْ لَا مَسْنَمٌ menurut penafsiran Ali bin Abu Thalib, Ibnu Abbas, dan yang lainnya maknanya mereka tidak mengharuskan berwudhu bagi orang yang hanya sekedar menyentuh perempuan dengan tangan. Sementara pendapat Umar bin Khatab dan Ibnu Mas’ud menafsirkan bahwa ayat ini sebagai penyentuhan tangan maka mereka diwajibkan untuk berwudhu bagi orang yang bersentuhan tangan.<sup>106</sup>

Dampak ragam qiraat terhadap penafsiran pada ayat di atas adalah di dalam Wudhu kedua kaki wajib dicuci dengan air atau cukup diusap dengan air.

Perbedaan Qiraatnya وَأَرْجُلِكُمْ dan وَأَرْجُلِكُمْ.

- a. وَأَرْجُلِكُمْ qiraat Nafi’, Ibnu Amir, Hafsh, al-Kisa’i, dan Yaqub membacanya lam fathah bacaan ini ma’thuf kepada Wujuhakum yang maknanya **kaki dibasuh sama seperti wajah.**
- b. وَأَرْجُلِكُمْ qiraat al-Baqun membacanya dengan lam kasrah maknanya **mengusapkan air di kedua kaki tanpa membasuhnya.**

## 2. Surat al-Baqarah Ayat 222 :

<sup>105</sup> Muhammad bin Ismail, *Sfahih Bukha>ri*, vol. IX, h. 30.

<sup>106</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. VI, h. 442.



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

“Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran". oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah Suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri”.

Sebab turunnya ayat ini, Muslim dan Tirmidzi meriwayatkan dari Anas bin Malik bahwa di kalangan kaum yahudi dulu ada kebiasaan, kalau seorang wanita mereka haid, mereka tidak mau menemaninya makan atau menggaulinya di dalam rumah. Para sahabat lantas menanyakan kepada Rasulullah Saw tentang kebiasaan itu, maka Allah Azza wa Jalla menurunkan ayat ini, “mereka bertanya kepadamu tentang haidh?” maka Rasulullah Saw pun bersabda:

إِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ

“Lakukanlah apa pun selain Jimak.”

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ “mereka bertanya kepadamu tentang haidh”

Ath-Thabari mengatakan dari As-Suddi bahwa orang yang bertanya tentang haidh itu adalah Tsabit bin As-Duhdah. Dalam satu pendapat, orang yang bertanya itu adalah Usaid bin Hudhair dan Abad bin Bishri. Pendapat inilah yang di pegang oleh semua kalangan.

Dalam kitabnya *Shahih Muslim* diriwayatkan dari Annas bahwa orang-orang yahudi apabila ada seseorang wanita di antara mereka yang sedang haid, maka mereka tidak membersamainya dan tidak pula menempatkannya dirumah sehingga turunlah ayat yang tentang haid:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

“Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah ‘Haidh itu adalah suatu kotoran.’ Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhan dari wanita waktu haidh...”

Kalimat yang di ucapkan Rasulullah terdengar oleh orang-orang yahudi sehingga mereka berkata “Orang ini tidak ingin menyisahkan kebiasaan kami sedikit pun, kecuali dia menyalahi kami dalam urusan tersebut”. Usaid bin Hudhair dan Abad bin Bisyr Kemudian datang

kepada Rasulullah Saw dan berkata: “Ya Rasulullah, sesungguhnya orang yahudi mengatakan anu dan anu. Apakah kami tidak boleh menggauli kaum perempuan? Kemudian kami melihat wajah Rasulullah begitu berubah seperti nya Rasulullah marah kepada Usaid bin Hudair dan Abad bin Bisyr. Keduanya Kemudian keluar lalu mereka menemukan hadiah berupa susu dari Rasulullah Saw. Beliau mengirimkannya sehingga mereka pun menemuinya. Kemudian mereka mengetahui bahwa Rasulullah Saw tidak marah kepada mereka berdua.

Madzhab Maliki berkata: “Orang-orang Yahudi dan Majusi menghindari wanita yang sedang haid, sedangkan orang-orang Nasrani melakukan hubungan badan dengan wanita yang sedang haid. Allah Swt Kemudian memerintahkan untuk melakukan hal yang paling moderat di antara kedua perbuatan tersebut.<sup>107</sup>

Pada ayat *هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ* “*Haid itu adalah suatu kotoran. Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid, dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka bersuci*” maksudnya ini larangan tidak boleh berhubungan di tempat penyakit (kotor), sebagian ulama mengartikan ayat *فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ* “*maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu.*” Ini maksudnya adalah Allah memerintahkan kepada kalian untuk menjauhinya, karena adanya aturan yang bersifat sementara, yaitu vagina jangan mendatang ke tempat selain itu. Ini adalah Ibnu Abbas, Mujahid, Qatadah, ar-Rabi, dan lain-lainnya. Pendapat ini di dasari dengan aqidah, yaitu larangan atas Iwannya sebaliknya.” Apa yang dilarang oleh Allah (haid) adalah perintah sebaliknya (suci).<sup>108</sup>

Kemudian pada ayat *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ* menandakan larangan dan pengharaman jimak di saat istri dalam keadaan haid hingga masa haid berakhir, namun cakupan ayat ini terdapat tiga pendapat Ulama:

- a) Abu Hanifah berkata: istri boleh disetubuhi apabila darah haid sudah berhenti meskipun ia belum mandi. Kalau darahnya sudah berhenti setelah lewat masa haid terpendek, ia tidak boleh disetubuhi sebelum lewat waktu satu salat. Tapi jika darahnya berhenti sesudah lewat masa haid terpanjang, maka ia halal disetubuhi.
- b) Jumhur berkata: \Istri tidak boleh disetubuhi sebelum darah haid berhenti dan ia mandi junub.
- c) Thawus dan Mujahid berkata: ia sudah boleh disetubuhi asalkan

<sup>107</sup> Al-Qurtubi, *Al-Ja'ami' Li Ahka'm*, vol. II, h. 175.

<sup>108</sup> Al-Syinqithi, *Adhwa'ul Bayan*, jil. I, h. 335.

sudah berwudhu.<sup>109</sup>

Terjadinya perbedaan pendapat ini di sebabkan oleh perbedaan pemahaman mereka dengan makna *حَتَّى يَطْهُرْنَ* فَإِذَا تَطَهَّرْنَ Abu Hanifah memaknai *fi'il* pertama dengan “berhentinya darah haid”, dan *fi'il* kedua dengan makna yang sama, sehingga maknanya “maka jika darah haidnya sudah berhenti”. Jadi ia memakai *fi'il* yang bertasydid *تَطَهَّرْنَ* sedangkan jumhur sebaliknya dan menggunakan *يَطْهُرْنَ* dengan makna *تَطَهَّرْنَ*, dan makna yang dimaksud adalah “janganlah kamu dekati istri-istrimu sebelum mereka mandi, kalau sudah mandi setubuhilah mereka”. Dalil *qiraatnya* *حَتَّى يَطْهُرْنَ* serta firman-Nya *وَيُحِبُّ الْمَتَطَهِّرِينَ*.

Para ulama berpendapat, ada dua ulama yang mengemukakan pendapat pada ayat yang mengenai orang menyetubuhi istri yang sedang haid. Menurut Jumhur, ia cukup beristigfar, tidak ada hukuman lain atasnya, karena hadits dari Ibnu Abbas dalam masalah ini statusnya *mudharib*, dan hadits yang demikian tidak bisa dijadikan hujjah. Sedangkan menurut madzhab Hambali ia harus bersedekah satu dinar jika persertuban dilakukannya pada masa awal haidh, dan setengah dinar jika hal itu dilakukannya pada masa akhir haid. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Daraquthni dari Ibnu Abbas:

يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ، أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ

"Hendaknya ia bersedekah satu dinar atau bersedekah dengan setengah dinar"

Dalam kitab Tirmidzi riwayatnya berbunyi yang artinya “Kalau darah haidhnya merah, hendaknya ia bersedekah satu dinar, tapi jika warnanya kuning hendaknya ia bersedekah setengah dinar.”

Sedekah ini *mustahabb* (sunnah) hukumnya menurut Thabari dan madzhab al-Syafi'i.<sup>110</sup>

Kalimat *حَتَّى يَطْهُرْنَ* dibacanya bisa dengan huruf *tfa* bertasydid dan bisa pula tanpa tasydid. Bila di bacanya dengan tasydid maka maknanya “Hingga mereka mandi”, bacaan aslinya adalah *يَطْهُرْنَ* tapi orang arab tidak menyukai huruf *ta* dan menggantinya dengan huruf *tha* mengidghamkan (menghubungkan) *tfa* pertama ke *tfa* kedua, adapun jika dibacanya menggunakan tasydid maka maknanya “darah haid mereka berhenti keluar”, atas dasar bacaan inilah terjadi perbedaan

<sup>109</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. I, h. 521.

<sup>110</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. I, h. 522.

antara al-Syafi'i dan Abu Hanifah mengenai hukum menyentubuhi istri yang haid apabila darah haidnya telah berhenti pada masa terpanjang haid (10 hari) sebelum ia mandi: Abu Hanifah membolehkannya sedangkan Syafi'i melarangnya.<sup>111</sup>

Kemudian memasuki pada pembahasan dampak ragam *qiraat* pada potongan ayat *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ* “Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci.” Nafi’, Abu Amru, Ibnu Katsir, Abu Amir dan Ashim menurut riwayat Hafsh membacanya dengan *يَطْهُرْنَ* yakni dengan tasydid pada huruf *t{a* dan *ha*’, dan kedua huruf nya berharakat *fathah* *يَطْهُرْنَ*.

Dalam Mushaf Ubad dan Abdullah tertera *يَتَطَهَّرْنَ* sedangkan dalam Musnad Annas bin Malik tertera:

*وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ النَّسَاءَ فِي حَيْضِهِنَّ وَاعْتَزَلُوهُنَّ حَتَّىٰ يَتَطَهَّرْنَ*

“janganlah kalian mendekati perempuan (istri) pada masa haid mereka, dan tinggalkanlah mereka sampai bersuci”.

At-Thabari lebih mengunggulkan *qiraat* dengan tasydid pada huruf *t{a*’. Beliau berkata, “makna kata tersebut adalah *yaghtasilna* (mereka mandi). Telah bersepakat semuanya bahwa diharamkan bagi seorang suami untuk mendekati istrinya setelah darah haid berhenti sampai dia bersuci.” Thabari mengatakan: “silang pendapat itu hanya pada Ath-Thar: mandi dengan air. Tetapi sekelompok lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah wudhu seperti wudhunya untuk mekaskan sholat. Sekelompok lainnya lagi mengatakan bahwa yang dimaksud adalah membasuh kemaluan. Hal inilah yang membuatnya halal bagi suaminya, meskipun belum mandi (besar) setelah haid.<sup>112</sup>

Dalam tafsirnya Quraish Shihab yaitu tafsir al-Misbah ada dua bacaan yang sering dibahas *يَطْهُرْنَ* bermakna suci yakni berhenti haidnya dan *يَتَطَهَّرْنَ* amat suci yakni mandi setelah haidnya berhenti, pendapat yang kedua lebih kuat dan tegas dari pada pendapat yang pertama, dan ini lebih baik dan memang lebih suci. Pada ayat ini “Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu ditempat yang diperintahkan Allah. Adapun tempat yang diperintahkan oleh Allah keterangannya ada pada ayat, setelah ayat ini.<sup>113</sup>

Pada ayat ini menjelaskan tentang larangan bagi seorang suami melakukan hubungan seks dengan istrinya dalam keadaan haid sampai istrinya Suci. *حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ* ayat ini menjadi sumber perbedaannya *qiraat* dan

---

<sup>111</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. I, h. 517.

<sup>112</sup> Al-Qurtubi, *Al-Ja'mi' Li Ahka'm*, vol. II, h. 192.

<sup>113</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. I, h. 584.

kegiatan istimbath hukum. Hamzah, al-Kisa'i, dan 'Ashim membacanya dengan يَطْهَرْنَ. Sedangkan Ibnu Katsir, Nafi', Abu Amr dan Ibn Amir membacanya يَطْهَرْنَ. Bacaan يَطْهَرْنَ memiliki makna "amat suci", maka seorang suami boleh melakukan hubungan seks dengan istrinya ketika istrinya berhenti haid dan sudah junub. Kemudian pada bacaan يَطْهَرْنَ membolehkan suaminya untuk melakukan hubungan badan dengan istrinya setelah berhenti haidnya walaupun belum junub.<sup>114</sup>

Pada ayat فَإِذَا تَطَهَّرْنَ "Apabila mereka telah suci" maknanya telah bersuci dengan air. Pendapat Malik dan mayoritas menggunakannya, bahwa kesucian yang dapat membuat seseorang haid yang darahnya sudah hilang maka halal untuk disetubuhi karena telah melakukan bersuci dengan menggunakan air, seperti bersucinya jin. Dalam hal ini, tayamum atau yang lainnya di anggap tidak cukup. Pendapat inilah yang dikatakan oleh Malik, al-Syafi'i, at-Thabari, Muhammad bin Maslamah, penduduk Madinah, dan yang lainnya.

Dalam tafsirnya al-Qurtubi mengatakan, bahwa Allah menetapkan hukum dalam masalah ini pada dua syarat: pertama, terhentinya darah, sesuai dengan firmanNya Allah: حَتَّى يَطْهَرْنَ "sebelum mereka suci." Kedua, mandi dengan menggunakan air sesuai dengan ayat فَإِذَا تَطَهَّرْنَ "Apabila mereka telah suci", yakni melakukan mandi dengan menggunakan air.

Kemudian Abu Hanifah berargumentasi bahwa pengertian ayat tersebut adalah, bahwa tujuan yang terdapat pada syarat تَطَهَّرْنَ adalah sesuatu yang disebutkan pada tujuan sebelumnya يَطْهَرْنَ. Dengan demikian, maka ayat حَتَّى يَطْهَرْنَ adalah تَطَهَّرْنَ itu sendiri. Namun dalam hal ini Allah menyatukan kata tersebut kedalam satu ayat, yang terdapat dalam surat at-Taubah ayat 109 sebagai berikut: فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ "Di dalamnya ada orang-orang yang gemar membersihkan diri dan Allah menyukai orang-orang yang membersihkan diri."

Kedua qiraat tersebut adalah seperti dua ayat yang harus di amalkan. Dan al-Qurtubi menafsirkannya dalam satu makna. Pada penafsiran qiraat nya tanpa tasydid pada kondisi jika darahnya berhenti kurang dari sepuluh hari, dimana didalamnya tidak diperbolehkan untuk disetubuhi oleh suaminya sampai dia mandi. Sebab kekhawatiran dan dapat kemungkinan darah itu akan kembali. Pada qiraat yang lain dengan kondisi jika darahnya terhenti lebih dari sepuluh hari, maka

---

<sup>114</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 260.

suaminya boleh menyetubuhi, meskipun dia belum mandi.<sup>115</sup>

Ayat ini di tutup dengan ayat “*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang taubat dan menyukai juga orang yang bersungguh-sungguh menyucikan diri*. Ini artinya bahwa bertaubat adalah menyucikan diri dari kotoran batin, sedang menyucikan diri dari kotoran lahir adalah mandi atau wudhu.<sup>116</sup>

Dampak ragam qiraat terhadap Penafsiran pada ayat di atas sebagai berikut:

Hukum boleh berhubungan badan ketika berhenti haid setelah mandi junub atau boleh berhubungan badan setelah berhenti haid walaupun belum mandi junub.

Perbedaan *Qiraat*

- a. حَتَّى يَتَطَهَّرْنَ Syu’bah, Hamzah, dan al-Kisa’i Membaca Huruf *Tha*’ dengan *fathah* bertasydid dan huruf *ha*’ dengan *Fathah* bertasydid yang bermakna **boleh berhubungan badan setelah berhenti haid setelah telah mandi junub**, Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai ketentuan yang di perintahkan Allahkepadamu. Sungguh Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri
- b. حَتَّى يَطْهَرْنَ Al-Baqun membaca huruf *t{a*’ sukun dan *ha*’ *dhammah* tanpa tasydid **boleh berhubungan badan setelah berhenti haid walaupun belum mandi junub**, Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai ketentuan yang di perintahkan Allah kepadamu. Sungguh Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.

### 3. Surat an-Nisa’ Ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ  
وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ  
أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً  
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا  
عَفُورًا

Terjemah Kemenag 2019

<sup>115</sup>Al-Qurtubi, *Al-Ja>mi> Liahka>m*, vol. III, h. 196.

<sup>116</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. I, h. 584.

*“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati shalat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan dan jangan (pula menghampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu (saja) sehingga kamu mandi (junub). Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, 156) sedangkan kamu tidak mendapati air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun”.*

156) Menurut jumbuh, kata menyentuh pada ayat ini adalah bersentuhan kulit, sedangkan sebagian mufasir mengartikannya sebagai berhubungan suami istri.

Ayat di atas mengandung dua macam hukum. *Pertama*, larangan melaksanakan Shalat dalam keadaan mabuk, dan *kedua*, larangan mendekati masjid dalam keadaan junub. Ada pula yang memahaminya hanya mengandung satu hukum saja, namun disini saya akan memaparkan yang berkaitan dengan thoharohnya. Kemudian sebab turunnya ayat ini

Sebab turunnya surat an-Nisa ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى

Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa’i dan al-Hakim meriwayatkan bahwa sahabat Ali berkata, “Abdurrahman bin Auf membuatkan jamuan makan dan mengundang kami. Dia menuangkan minuman khamr untuk kami, (setelah kami minum) khamr itu mempunyai efek pada kami. Kemudian tibalah waktu shalat, dan mereka menyuruhku menjadi imam. (sewaktu shalat) saya membacakan surat al-Kafirun yang berartikan, *“katakanlah: Hai orang-orang kafir, ku tidak menyembah apa yang kamu sembah. Dan kami akan menyembah apa yang kamu sembah”*. Maka Kemudian turunlah ayat di atas. Ibnu Jarir mengatakan shalat yang dilaksanakan oleh sahabat Ali yaitu Abdurrahman, yaitu pada waktu shalat Magrib dan itu terjadi sebelum dihramkannya khamr.

Kemudian sebab turunnya ayat (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) al-Faryabi, Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Munzir meriwayatkan bahwa Ali berkata, “Ayat (وَلَا جُنُبًا) turun berkenaan dengan seorang mufasss gir yang mengalami mimpi basah, Kemudian dia bertayamum dan melaksanakan shalat”.

Mardawaih meriwayatkan bahwa al-Aslah nim Syuraik berkata, “Saya pergi dengan membawa unta Rasulullah Saw. Kemudian saya mimpi basah di malam hari yang sangat dingin, dan saya tidak berani mandi dengan air dingin karena takut mati dan sakit. Lalu saya

melaporkan hal itu kepada Rasulullah Saw, dan Kemudian turunlah ayat ini.

Al-Bukhari dan Muslim melalui jalur sanad Malik meriwayatkan bahwa Aisyah berkata, “suatu hari kami bersama Rasulullah Saw, ketika kami atau di tempat tentara. Kalungku terjatuh. Lalu Rasulullah Saw mencarinya, begitu juga dengan para sahabat. Tempat tersebut tidak terdapat air dan mereka juga tidak membawa air. Kemudian Allah Swt menurunkan ayat tentang tayamum, dan mereka pun akhirnya bertayamum.

Usaid bin Hudair salah satu pemimpin kaum Anshar berkata: ini adalah suatu keberkahanmu wahai keluarga Abu Bakar. Dalam riwayat lain disebutkan, “semoga Allah merahmatimu wahai Aisyah, sesuatu yang menimpamu tidak kamu sukai telah menjadi anugrah bagi umat Islam”. Kemudian Aisyah pun berkata Kemudian mereka mendatangkan unta yang aku naiki, dan saya temukan kalungku ada di bawahnya.<sup>117</sup>

Al-Qurtubi menjelaskan pada ayat ini terdapat perbedaan *qiraat* yaitu (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ) “*Atau telah menyentuh perempuan.*” Nafi’, Ibnu Katsir, Abu Umar, Ashim dan Ibnu Amir membacanya kalimat ini (لامستم) sedangkan Hamzah dan al-Kisa’i membacanya لَمَسْتُم bermakna *jaama’um* (berjima’). *Kedua*, bermakna *baasyartum* (bersenang-senang atau meraba-raba). *Ketiga*, kalimat ini mencakup kedua makna tersebut secara bersamaan. Demikianlah kalimat لَمَسْتُم berdasarkan pemahaman kebanyakan orang, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Muhammad bin Yazid, ia berkata: yang paling utama dalam segi bahasa bahwa لَمَسْتُم bermakna *qabaltum* (mencium) atau memandangnya, sebab kedua kalimat tersebut mengandung makna aktif. Sedangkan لَمَسْتُم bermakna *ghasyitum* (memeluk) atau *masastum* (menyentuh).<sup>118</sup>

Quraisy Shihab berpendapat dalam tafsirnya bahwa pada kalimat لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ yang di atas di terjemahkan dengan *kamu menyentuh perempuan*, dipahami oleh al-Syafi’i dalam arti persentuhan kulit dari jenis kelamin berbeda dan bukan mahram, baik dengan syahwat maupun tidak, Malik mensyaratkan persentuhan itu dengan syahwat atau dengan tujuan membangkitkan syahwat, sedangkan Abu Hanifah menilai bahwa persentuhan dimaksud adalah hubungan seks sehingga sekadar persentuhan kulit dengan kulit walau syahwat tidak membatalkan wudhu.

---

<sup>117</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. II, h. 102.

<sup>118</sup> Al-Qurtubi, *Al-Ja’ami Liahka>m*, vol. V, h. 529.



Menurut madzhab al-Syafi'i *أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ* adalah memegang kulit perempuan bukan mahram dengan tangan atau anggota badan lainnya. Barang siapa memegang kulit perempuan bukan mahram maka batal wudhunya. Dan tayamum boleh dilakukan ketika air tidak ada. Sedangkan Malik, Ahmad, dan Ishaq berpendapat, orang yang menyentuh perempuan dengan cara berjimak, untuk menghilangkan jamnabahnya boleh dengan bertayamum. Adapun perempuan yang bersentuhan dengan laki-laki boleh bertayamum jika memang menyentuhnya dengan kenikmatan syahwat. Jika seseorang tersebut memegang dengan tanpa syahwat, maka dia tidak wajib berwudhu.<sup>119</sup>

Perbedaan *qiraat* pada ayat ini menyebabkan adanya perbedaan dalam *istinbath* hukum. Madzhab Hanafi dan maliki mengatakan bahwa sekedar bersentuhan saja antara laki-laki dan perempuan tidak membatalkan wudhu. Dikarenakan menurut madzhab Hanafi *qiraatnya* *لَامَسْتُمُ* yang mesti diartikan dengan *jima'* (hubungan seks). Sedangkan madzhab Maliki berpegangan juga dengan *qiraat* ini tetapi diartikannya sebagai persentuhan yang disertai dengan syahwat saja. Dan pendapat madzhab Syafi'i berpegang dengan bacaan *qiraatnya* *لَمَسْتُمُ* yang kemudian diartikan sebagai bersentuhan semata dan membawa dampak hukum batal wudhu.<sup>120</sup>

Dalam ayat di atas, Allah Swt menjelaskan, bahwa yang di maksud hilangnya keadaan mabuk itu adalah kembalinya akal orang yang mabuk, sehingga ia dapat mengetahui makna dari perkataan yang dia ucapkan. Sesuai dengan yang di jelaskan pada ayatnya *حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ* “*sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan*”.<sup>121</sup>

Pada ayat ini mengasikkan atau melahirkan hukum, ini di antara beberapa aturan hukum, *pertama*, haramnya dalam keadaan mabuk baik karena minum khamr atau lainnya. Aturan ini adalah sebelum di haramkannya khamr secara tegas, *kedua*, alasannya orang mabuk melakukan shalat karena dia tidak dapat menyadari bacaan, *ketiga*, haram melakukan shalat dalam keadaan janabah baik karena keluar mani maupun karena berhubungan badan, *keempat*, orang yang junub tidak boleh sholat kecuali setelah mandi, namun bagi musaffir di bolehkan bertayamum, Allah melarang seseorang sholat kecuali setelah mandi, bolehnya bertayamum ketika tidak ada air, hadats merupakan salah satu penyebab di perbolehkannya tayamum.

Dampak ragam qiraat terhadap Penafsiran pada ayat di atas adalah hukum batal wudhu mencium dan Hukum batal wudhu memeluk atau menyentuh.

---

<sup>119</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. II, h. 113.

<sup>120</sup> Abdur Rokhim Hasan, *Qiraat Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 255.

<sup>121</sup> Al-Syinqithi, *Adhwa'ul Bayan*, jil. II, h. 658.

Perbedaan *Qiraatnya* لَمَسْتُمْ / لَمَسْتُمْ

- a. لَمَسْتُمْ Hamzah, al-Kisa'i, Khalaf Membaca tanpa *alif* antara *lam* dan *mim*, maknanya **memeluk dan menyentuh perempuan membatalkan wudhu.**
- b. لَمَسْتُمْ Al-Baqun Membaca dengan *alif* antara *lam* dan *mim* maknanya **hanya menyentuh tanpa syahwat tidak membatalkan wudhu.**

## **BAB IV PENUTUP**

## A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian dan analisis yang dilakukan oleh penulis, maka penulis berkesimpulan:

Pertama, bahwa faktor ragam *qiraat* yang mempengaruhi pada penafsiran di sebabkan dengan adanya perbedaan bacaan Nabi Saw dalam menyampaikan dan mengajarkan al-Qur'an kepada para Sahabatnya dengan beberapa versi *qiraat* karena tidak mengajarkannya dengan satu bacaan *qiraat*. Di antara perbedaan *qiraat* yang di ajarkan dengan adanya perbedaan *harakat*, Perbedaan *Syaki*, perbedaan *huruf*, perbedaan *taqdim wa takhir* (mendahulukan dan mengakhirkan) dalam susunan ayat, perbedaan *al-ziyadah* (penambahan), perbedaan *al-nuqsan* (pengurangan) pada lafadz.

Kedua, perbedaan ragam *qiraat* ada yang berdampak terhadap penafsirannya dan ada juga yang tidak berdampak pada penafsiran, atau ragam *qiraat* yang berbeda-beda. Pengaruh ragam *qiraat* yang berdampak pada penafsiran di antaranya disebabkan dengan *takhyi>r*, *bayan lafz al-gari>b wa al-mubham*, *sabab wa musabbab*, *isya>rah latifah*, *amm wa khash*, *tanawwu al-Iba>dah*, *tanawwu al syart*, *tanawwu al-Hfal*, *tafsir baduhu ala bad*, *ikhtilaf fi mas'alat al-Ka>lam*. Al-Qur'an memiliki Perbedaan lafadz atau *qiraat* tetapi maknanya tidak berubah tetap menjadi satu makna. Dan ada perbedaan ragam *qiraat* dan penafsiran tetapi masih bisa di diskusikan, Kemudian perbedaan ragam *qiraat* mempengaruhi penafsiran bahkan memberikan dampak yang penting dalam pengambilan keputusan hukum, bahkan dapat mempengaruhi terhadap tradisi keagamaan Islam. Pengaruh tersebut rata-rata menghasilkan bersifat positif, dalam artian bahwa perbedaan makna penafsiran yang disebabkan perbedaan *qiraat* bersifat saling melengkapi, saling menguatkan, dan saling menjelaskan

Ketiga, dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran mengenai ayat t}aharah kebanyakan para mufassir lebih memilih bacaan yang menggunakan dikalangan mayoritas, dan juga lebih memilih bacaan yang menimbulkan makna dan hukum yang berbeda. Setiap ragam *qiraat* ternyata memang berbeda madzhab juga, jadi sangat mempengaruhi terhadap ragam *qiraat* ini terutama dalam kajian ayat t}aharah. Walaupun terdapat perbedaan yang tidak bisa dikompromikan maka hal itu justru memberikan alternatif kepada umat Islam untuk menjalankan agamanya secara lebih beragam dan lebih mudah sesuai tuntutan situasi dan kondisi.

## B. Saran

Penelitian ini merupakan bagian kecil dari kajian dampak ragam *qiraat* terhadap penafsiran al-Qur'an karenanya sangat dibutuhkan kajian-kajian yang lainnya terhadap ilmu tentang *qiraat*. Hal ini

menunjukkan bahwa ilmu *qiraat* cakupan yang sangat luas untuk di bahas dan keluasan makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Namun sangat di sayangkan mengenai diskusi ilmu *qiraat* belum banyak di minati oleh para akademis. Mungkin dikarenakan ilmu *qiraat* ini tidak berhubungan dengan ilmu yang di pakai sehari-hari. Penulis sangat mengharapkan semoga lebih banyak lagi yang mengkaji ilmu *qiraat*, karena untuk para pengkaji al-Qur'an dan penikmat tafsir, ilmu *qiraat* adalah sebuah ilmu yang harus di dalami.

## **DAFTAR PUSTAKA**

Abidin, M. Ronald. (2019). *Ragam Qiraat Dalam Surat Al-Fatihah*. UIN Sunan Ampel Surabaya.

- Ahmad bin Ali. (2003). *Ma'al Itsna 'Asyariyah Fil Ushuli Wal Furu.* Mesir: Maktabah Darul Qur'an.
- Ahmad, R. (n.d.). *Dinamika Qira'at Sab'ah.* Purwakarta: STAI Al Muhajirin Press.
- Ajib, M. (2019). *Fiqih Wudhu Versi Madzhab Syafi'i.* Jakarta: Rumah Fiqih.
- As-Shiddieqy, T. M. H. (2002). *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an.* Jakarta: Pustaka Rizki Putra.
- al-A'zami. (2018). *Sejarah Teks Al-Qur'an Dari Wahyu sampai Kompilasi (II).* Jakarta: Gema Insani.
- Al-Syanqithi. (2006). *Adhwanul Bayan.* (F. J. Muhammad Imamuddin, Ed.). Jakarta: Pustaka Azzam.
- Anwar, M. (1987). *Fiqih Islam Terjemah Matan Taqrib.* Bandung: Al-Ma'arif.
- Al-Zarkasyi, B. al-D. (1998). *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an (II).* Beirut: Dar al-Fikr.
- Az-Zuhaili, W. (2016). *Tafsir Munir.* Jakarta: Gema Insani.
- Fathoni, A. (2016). *Kaidah Qiraat Tujuh menurut Tariq Asy-Syatibiyah.* Jakarta: Yayasan Bengkel Metode Maisura.
- Hamid, M. (2007). *Tafsir Al-Qurtubi.* (M. H. Utsman, Ed.). Jakarta: Azzam, Pustaka.
- Hasan Abdur Rokhim. (2020). *Qira'at Al-Qur'an & Tafsirnya.* (Sahlul Fuad, Ed.) (I). Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an.
- Hasbiyallah. (2012). *Perbandingan Madzhab.* Jakarta: Kemenag.
- Ijbat, M. (1383). *Tafsir Al-Hadits.* Qohiroh: Daarul Ihya Al-Kitab Arabiyyah.
- Irham, M. (2020). Implikasi Perbedaan Qiraat. *Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 5.
- Irsyadi, N. (2020). *Pengaruh Ragam Qiraat Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtida dan Implikasinya Dalam Penafsiran.* Banjarmasin: Antasari Press.

- Jamal, Khairunnas & Afriadi Putra. (2020). *Pengantar Ilmu Qiraat*. (Edi Hermanto, Ed.) (I). Pekanbaru: Kalimedia.
- Mandzur, I. (1993). *Lisan al-Arab*. Beirut: Daar Shodir.
- Misbah, M. (2014). *Pembacaan Dalam Perspektif Imam AL-Qurtubi. Hermeunetik, VIII*.
- Mudzakir As. (2013). *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa.
- Muslim bin Hajjaj. (n.d.). *Sahih Mhslim*. Beirut: Daar al-Turats al-Arabi.
- Muhammad bin Ismail. (1442). *Sahih Bukhari*. Darut Tauqi Najah.
- Mursyid Ali. (2010). *Tafsir Bi Al-Matsur*. Jakarta: PT.Darma, Swibawa.
- Nasution, M. Raihan. (2019). *Qiraat Sab'ah Khazanah Bacaan Al-Qur'an Teori dan Praktik*. Medan: Perdana Publishing.
- Nisa, K. (2020). *Ragam Qiraat Dalam Tafsir "Kajian Kitab Tafsir Al-Munir Karya Syekh Nawawi al-Bantani."* IIQ.
- Qomari, M. (2019). *Studi Qiraat Pada Ayat-Ayat Teologis dalam Kitab Tafsir al-Kasyaf Karya Imam al-Zamakhsyari dan Kitab Tafsir Mafatih al-Ghaib Karya Imam Fakhru al-Din al-Razi*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Qomari, Moch. (2019). *Qiraat Dalam Kitab Tafsir*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Raco, J. . (n.d.). *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Grasindo.
- Ririn Zakia. (2018). *Implikasi Qiraat Sab'ah Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Tahrah, Sumpah, Akhlak*. IIQ Jakarta.
- Romlah Widayati. (2014). *Implikasi Qiraat Syadzadzah Terhadap Itinbat Hukum*. Jakarta: kemenag.
- Salim Muhsin. (2008). *Ilmu Qira'at Tujuh*. Jakarta: Yayasan Tadris Al-Qur'ani.
- Sarwat Ahmad. (n.d.). *Ilmu Qiraat*. (Fatih, Ed.). Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.

- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Misbah (I)*. Jakarta: Perpustakaan Umum Islam Jama'.
- Shihab, M. Q. (2003). *Sejarah dan Ulumul Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Somantri, G. R. (2005). Makara Human Behavior Studies in Asia Memahami Metode Kualitatif, 9(2), 57–65.
- Sunarti Sri. (2017). Studi Atas Ilmu Qiraat. *Falsafah, III*.
- Sulaiman Abu Daud. (n.d.). *Sunan Abi Daud*. Beirut: Maktabah Asyriyyah.
- Sulhadi, A. (2021). *Perbedaan Qiraat terhadap Penafsiran al-Qur'an*. STAI Badrus Sholeh Purwodadi.
- Syibromalisi, F. A. (n.d.). *Pengaruh Qiraat terhadap penafsiran*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Umam, Muhammad Imamul. (2018). Ahruf Sab'ah dan Qiraat. *al-Irfani*, 2.
- Ushuluddin, F., & Humaniora, A. D. A. N. (2021). Ahmad Hakim NIM. 53022170002.
- Zaini, M. (2021). Qiraat al-Qur'an dan Perkembangan di Aceh. *journal of Qur'anic Studies*, 6.
- Zakia, R. (2018). *Implikasi Qiraah Sab'ah Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Taharah, Sumpah, Akhlak Dan Jihad*. INSTITUT ILMU AL-QUR'AN JAKARTA.