

QIRĀ`AT AL-QUR`AN DAN PENGARUHNYA TERHADAP ISTIMBATH HUKUM

Misnawati¹

Abstrak

Qirā`at al-Qur`an adalah suatu aliran yang dianut oleh salah satu imam mazhab dari beberapa imam mazhab tentang pengucapan *lafazh al-Qur'an*. Perbedaan antara satu qira`at dengan qira`at yang lain bisa saja terjadi pada perbedaan huruf, bentuk kata, susunan kalimat, i`rab, penambahan, dan pengurangan kata. Perbedaan qira`at al-Qur`an yang berkaitan dengan substansi lafadh atau kalimat, adakalanya mempengaruhi makna dari lafadh tersebut dan adakalanya tidak. Perbedaan-perbedaan ini sedikit banyaknya tentu membawa kepada perbedaan makna yang selanjutnya berpengaruh terhadap hukum yang diistimbatkan darinya.

Kata Kunci: *Ilmu Qira'at, Hukum Islam, Al-Qur'an*

A. Pengantar

Al-Qur`an merupakan sumber hukum Islam yang pertama. Para Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan hukum yang berada dalam al-Qur`an. Perbedaan tersebut salah satunya disebabkan karena berbedanya qira`at dalam membaca al-Qur`an.

Perbedaan qira`at dari segi substansi lafadh atau kalimat adakalanya mempengaruhi perbedaan makna pada lafadh atau kalimat tersebut dan adakalanya tidak mempengaruhi makna. Sehingga perbedaan qira`at al-Qur`an dapat berpengaruh terhadap istimbath hukum, namun kadang tidak berpengaruh terhadap istimbath hukum.

Jauh sebelum al-Qur`an diturunkan, bangsa Arab terdiri dari berbagai macam kabilah. Secara garis besar mereka terdiri dari dua kelompok. *Pertama*, mereka yang berada di kawasan pedesaan atau badui

¹ Dosen Tetap Prodi PAI FITK UIN Ar-Raniry

yang selalu berpindah dari satu kawasan ke kawasan yang lain untuk mencari penghidupan. *Kedua*, mereka yang berada di perkotaan. Kelompok pertama banyak terdapat di timur Semenanjung Arabia seperti kabilah Tamim, Qais, Asad, dan lain sebagainya. Sedangkan kelompok kedua terdapat di barat Semenanjung Arabia seperti kabilah-kabilah Hijaziyah yang berada di Mekkah dan Madinah yang mereka itu berada di jalur perdagangan yang ramai. Dua kelompok besar kabilah ini mempunyai dialek (*lahjah*) yang berbeda. Perbedaan dialek tersebut tentunya sesuai dengan kondisi alam seperti letak geografis dan sosio cultural masing-masing kabilah tersebut. Walaupun demikian mereka tetap mempunyai bahasa nasional (*common language*) yaitu bahasa Arab Quraisy dalam berkomunikasi, berniaga, mengunjungi ka`bah, dan melakukan interaksi lainnya. Sebagai contoh, kabilah-kabilah dari kelompok pertama banyak menggunakan *imâlah*, sementara kelompok kedua jarang menggunakannya, tetapi banyak menggunakan harakat *fathah*.

Dalam kondisi seperti itulah al-Qur`an diturunkan kepada nabi Muhammad SAW. Perbedaan-perbedaan bacaan (*qira`at*) itu sendiri membawa kepada perbedaan dalam melafalkan al-Qur`an. Perbedaan tersebut tidak dapat dihindari, karena Nabi sendiri telah membenarkan adanya perbedaan dalam pelafalan al-Qur`an. Bahkan Nabi sendiri yang meminta keringanan dari Allah SWT agar meringankan cara membaca al-Qur`an. Lalu turunlah hadits “ *al-Ahruf al-Sab`ah*” yang terkenal itu.

Berdasarkan paparan di atas muncul pertanyaan: Apakah yang dimaksud dengan *qira`at*? Apa yang menjadi latar belakang timbulnya perbedaan *qira`at*? Apa saja bentuk-bentuk *qira`at* dan syarat-syaratnya? dan Apakah perbedaan *qira`at* membawa pengaruh dalam istimbath hukum? Hal-hal inilah yang akan dikaji dalam makalah ini.

B. Pengertian Qirâ`at

Secara *etimologi*(bahasa) kata *qirâ`ât* (قراءات) adalah jamak dari kata *qirâ`ah*(قراءة) yang berarti bacaan, dan ia adalah mashdar dari *qara`a*(قرأ).

Sedangkan menurut terminologi, Ada beberapa defenisi di antaranya:

1. Menurut Manna' al-Qaththân:

Qirâ`at adalah salah satu mazhab pengucapan al-Qur`an yang dipilih oleh imam qurra` sebagai suatu mazhab yang berbeda dengan mazhab lainnya.²

2. Menurut al-Zarqâni:

Qirâ`at adalah suatu mazhab yang dianut oleh salah seorang imam qirâ`at yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan al-Qur`an serta adanya kesepakatan dalam riwayat-riwayatnya baik perbedaan tersebut dalam pengucapan huruf-huruf maupun bentuk-bentuknya.³

3. Menurut al-Jazari:

Qirâ`at adalah ilmu yang mempelajari tata cara pengucapan redaksi al-Qur`an dan perbedaan-perbedaannya dengan menyandarkan kepada perawi-perawinya.⁴

Dari beberapa defenisi di atas dapat disimpulkan bahwa:

- a. Fokus dan objek ilmu ini adalah redaksi al-Qur`an bukan maknanya yaitu bagaimana cara membaca redaksi tersebut. Berbeda dengan ilmu tafsir yang menitikberatkan kepada cara memahami redaksi tersebut.

¹Manna' Al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, Cet. 3, (Al-Riyâdh: Maktabah Al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', 2000), hal.171.

²Muhammad 'Abd. Al-'Adhîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, jilid 1, (Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabiy, tt), hal.288.

³Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur`an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Cet. 3(Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), hal.314.

- b. Ilmu ini adalah ilmu riwayat atau ilmu yang berdasarkan penukilan dari para ahli qirâ`at secara bersambung sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Tidak ada unsur ijtihad dalam ilmu ini. Jadi murni berdasarkan *tauqifi* dari Nabi sendiri.

C. Latar Belakang timbulnya Perbedaan Qirâ`at

Sebenarnya perbedaan qirâ`at sudah muncul sejak zaman Rasulullah. Hal ini terlihat dari beberapa riwayat yang berkaitan dengan hadits" *Al-Ahruf al-Sab'ah*". Menurut Imam Al-Suyuti ada 21 sahabat yang meriwayatkan hadits tersebut. Banyaknya sahabat yang meriwayatkan hadits ini menjadikannya sangat terkenal. Di antaranya, Hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Umar bin Khatthab berkata: "Aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surat al-Furqân di masa hidup Rasulullah. Aku perhatikan bacaannya. Tiba-tiba ia membacanya dengan banyak huruf yang belum pernah dibacakan Rasulullah kepadaku, sehingga hampir saja aku melabraknya di saat ia shalat, tetapi aku berusaha sabar menunggunya sampai salam. Begitu selesai salam aku menarik selendangnya dan bertanya: "Siapakah yang membacakan surat itu kepadamu? Ia menjawab: Rasulullah yang membacakannya kepadaku. Lalu aku mengatakan kepadanya: Engkau berdusta! Demi Allah, Rasulullah telah membacakan juga kepadaku surat yang aku dengar tadi engkau baca. Kemudian aku bawa dia menghadap Rasulullah dan aku ceritakan kepadanya: Wahai Rasulullah: Aku telah mendengar orang ini membaca surat al-Furqân dengan huruf-huruf yang tidak pernah engkau bacakan kepadaku. Maka Rasulullah berkata: Lepaskan dia wahai Umar! Bacalah surat tadi wahai Hisyam! Kemudian Hisyampun membacanya dengan bacaan seperti yang aku dengar tadi. Maka Rasulullah berkata: 'Begitulah surat itu diturunkan. Kemudian Rasulullah SAW. berkata:

Sesungguhnya al-Qur`an itu diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah dengan huruf yang mudah bagimu di antaranya.”⁵

Pada riwayat yang lain disebutkan bahwa Jibril atas perintah Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad agar membacakan al-Qur`an kepada ummatnya dengan satu huruf. Lalu Nabi meminta hal itu ditinjau kembali. Allah SWT memberinya keringanan menjadi dua huruf. Nabi masih meminta hal itu ditinjau kembali sampai akhirnya Nabi diberi keringanan sampai tujuh huruf.

Dalam beberapa riwayat dari hadits-hadits tentang *al-Ahruf al-Sab'ah* ini, Nabi mengemukakan kepada Allah tentang sebabnya beliau meminta keringanan yaitu bahwa umatnya terdiri dari berbagai macam lapisan masyarakat dan umur. Ada yang tidak bisa membaca dan menulis, ada yang sudah tua, dan ada pula yang masih kecil. Semuanya adalah pembaca al-Qur`an. Jika mereka diharuskan membaca al-Qur`an dengan satu variasi bacaan saja, tentu mereka akan mengalami kesulitan. Padahal al-Qur`an perlu disosialisasikan kepada masyarakat.

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan tujuh huruf ini dengan perbedaan yang bermacam-macam. Ada beberapa pendapat yang mendekati kebenaran di antaranya:

1. Sebahagian besar ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh macam bahasa dari bahasa – bahasa Arab mengenai satu makna; dengan pengertian jika mereka mempunyai bahasa yang berbeda dalam mengungkapkan satu makna maka al-Qur`anpun diturunkan dengan sejumlah lafadh sesuai dengan bahasa yang beraneka ragam tersebut tentang makna yang satu itu. Dan jika tidak terdapat perbedaan maka al-Qur`an hanya mendatangkan satu lafadh atau lebih saja. Misalnya:

هَلَمْ وَأَقْبَلِ , وَتَعَالَى , وَعَجَلٌ , وَأَسْرَعُ , وَوَقَصْدِي , وَنَحْوِي

⁵ Shubhi al- Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, Cet. 26, (Libanon: Dâr al-Ilm li al-Malâiyîn, 2005), hal. 101.

Ketujuh lafadh tersebut mempunyai arti perintah menghadap.⁶

Ketujuh bahasa yang dimaksud adalah bahasa Quraisy, Huzail, Tsaqif, Hawazin, Kinanah, Tamim, dan Yaman. Menurut Abu Hatim al-Sijistani, ketujuh bahasa tersebut yaitu Quraisy, Huzail, Tamim, Azad, Rabi'ah, Hawazin, dan Sa'ad bin Bakr.⁷

2. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh macam bahasa dari bahasa-bahasa Arab dimana al-Qur'an diturunkan; dengan pengertian bahwa kata-kata dalam al-Qur'an secara keseluruhan tidak keluar dari ketujuh macam bahasa tadi. Pendapat ini berbeda dengan pendapat sebelumnya karena yang dimaksud dengan tujuh huruf dalam pendapat ini adalah tujuh huruf yang bertebaran dalam berbagai surat dalam al-Qur'an, bukan yang dimaksud setiap kata boleh dibaca dengan tujuh bahasa. Misalnya kata " فطر " artinya menurut selain bahasa Quraisy adalah ابتداء, dan ini terdapat dalam al-Qur'an.⁸
3. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh bentuk yaitu: *amr, nahyu, halâl, harâm, muhkam, mutasyâbih, dan amtsâl*, atau *wa'ad, wa'id, halâl, harâm, mawâ'idh, amtsâl, dan ikhtijâj*.
4. Ada sekelompok ulama yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh macam hal yang terjadi perbedaan (*ikhtilâf*) di dalamnya yaitu:

⁶ Mûsâ Syâhain Lâhain, *Al Âli'u Al Hisân fi `Ulûm Al-Qur`ân*, Cet.I, (Al Qâhirah: Dâr

Al- Syurûq, 2002), hal. 110. Lihat juga Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Al-Tibyân fi `Ulûm Al-Qur`ân*, (Al-Qâhirah: Dâr al-Shâbuni, 1999), hal. 215.

⁷ Manna' Al-Qaththân, *Mabâhits fi...*, hal. 158.

⁸ Mûsâ Syâhain Lâhain, *Al Âli'u...*, hal. 108.

- a. Perbedaan dalam *al-Asmâ`* (kata benda): dalam bentuk mufrad, tatsniah, jama', muzakkar, dan ta`nîts. Misalnya firman Allah SWT. dalam surat al-Mu`minûn ayat 8 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

Kata *لِأَمَانَاتِهِمْ* dibaca *لأمانتهم* dalam bentuk mufrad. Sedangkan ia ditulis dalam Mushhaf 'Utsmâni dengan *لأمنتهم* tanpa ada *alif* yang disukunkan. Tetapi kesimpulannya dari kedua macam bentuk itu sama. Sebab bacaan dalam bentuk mufrad dimaksudkan untuk jenis yang menunjukkan makna banyak, sedangkan bacaan dalam bentuk jama' dimaksudkan untuk arti *istighrâq* (keseluruhan) yang menunjukkan jenis-jenisnya.⁹

- b. Perbedaan dari segi *i'râb* (harakat akhir kata), seperti firman Allah dalam surat Yusuf ayat 31.

Jumhur membacanya dengan nasab dengan alasan ما berfungsi sebagai ليس dan ini adalah bahasa penduduk Hijaz yang dalam bahasa inilah al-Qur`an diturunkan, sedang Ibnu Mas'ud membacanya dengan rafa' بهذا بشرٌ ما sesuai dengan bahasa Bani Tamim karena mereka tidak memfungsikan ما seperti ليس. Juga seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 37 yang berbunyi:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ

Ayat ini dibaca dengan menasabkan آدَمَ dan merafa'kan كلمات.

⁹ Shubhi al- Shâlih, *Mabâhith fi...*, hal. 109-110.

- c. Perbedaan dari segi *tashrîf al-Fi'li*(perubahan bentuk kata kerja), baik itu أمر, مضارع, ماضٍ. Seperti firman Allah dalam surat Sabâ` ayat 19 yang berbunyi:

فَعَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا

Ayat tersebut dibaca dengan menasabkan kata رَبَّنَا karena menjadi منادى مضاف dan بَاعِدْ dibaca dengan bentuk perintah (أمر). Lafadh رَبَّنَا dibaca pula dengan rafa' sebagai مبتدأ dan بَاعِدْ dengan membaca fathah huruf 'ain sebagai fi'il madhi yang i'rabnya sebagai khabar. Juga dibaca بَعَدَ dengan membaca fathah dan mentasydidkan huruf 'ain dan merafa'kan رَبَّنَا. Termasuk kelompok ini adalah perbedaan karena perubahan huruf, seperti تعلمون dan يعلمون , dengan ya dan dengan ta dan lafadh الصراط dan السراط dalam firman Allah di surat al-Fatihah ayat 6.¹⁰

- d. Perbedaan dalam *taqdîm* (mendahulukan) dan *ta`khîr* (mengakhirkan), baik terjadi pada huruf seperti dalam firman Allah surat al-Ra'du ayat 31 yang berbunyi: أفلم يأسن: , juga dapat dibaca أفلم يأسن, Adapun dalam kata يقتلون و فيقتلون dalam surat al-Taubah ayat 111, di mana yang pertama فيقتلون dibaca dalam bentuk aktif dan yang kedua يقتلون و dibaca dalam bentuk pasif, disamping dibaca pula sebaliknya. Adapun qira`at

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ

¹⁰ Shubhi al- Shâlih, *Mabâhith fi...*, hal. 109.

yang terdapat dalam surat Qâf ayat 19 yang dibaca dengan
سكرة الحق بالموت وجاءت adalah qira`at ahad dan syaz yang tidak
mencapai derajat mutawatir.¹¹

- e. Perbedaan dari segi *ibdâl* (penggantian) baik itu penggantian
huruf dengan huruf seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah
ayat 259 yang berbunyi:

وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا

yang dibaca dengan huruf *za* dan mendhammahkan *nûn*, di
samping dibaca pula dengan huruf *râ* dan menfatahkan *nûn*,
maupun penggantian lafadh dengan lafadh seperti firman Allah
dalam surat al-Qâri`ah ayat 5 yang berbunyi:

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ

yang dibaca oleh Ibnu Mas`ud dan lain-lain dengan المنفوش

كالصوف. Terkadang terjadi pula penggantian pada tempat
keluar huruf seperti firman Allah dalam surat al-Wâqî`ah ayat
29 طلع منضود yang dibaca dengan منضود karena makhraj
huruf *ha`* dan *ain* itu sama dan keduanya termasuk huruf *halq*.¹²

- f. Perbedaan dari segi *ziyâdah* (penambahan) seperti yang
terdapat dalam firman Allah dalam surat al-Taubah ayat 100
yang berbunyi:

وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

¹¹Muhammad `Ali al-Shâbûni, *Al-Tibyân...*, hal. 216.

¹²Manna` Al-Qaththân, *Mabâhith fî...*, hal. 160.

yang dibaca juga *من تحتها الأعمار* dengan tambahan *من*, keduanya merupakan qira`at yang mutawatir. Mengenai perbedaan karena adanya pengurangan (*naqs*), seperti yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 116 yang berbunyi:

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا

dibaca tanpa huruf *waw*, sedangkan jumhur ulama membacanya dengan *waw*.

- g. Perbedaan *lahjah* (dialek) seperti bacaan *tafkhîm* (menebalkan) dan *tarqîq* (menipiskan), *fathah* dan *imâlah*, *idhhâr* dan *idghâm*, *hamzah*, *tashîl*, *isymâm*, dan lain-lain. Seperti membaca *imâlah* dan tidak *imâlah* dalam surat Thâha ayat 9 yang berbunyi:

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى

yang dibaca dengan mengimâlahkan kata *أتى* dan *موسى*.

Bentuk ini selalu sesuai dengan *rasm* mushaf karena ia berubah dalam bentuk pengucapan tidak dalam esensi kata.

5. Sebahagian ulama ada yang berpendapat bahwa bilangan tujuh itu tidak diartikan secara hafiyah tapi bilangan tersebut hanya sebagai lambang kesempurnaan menurut kebiasaan orang Arab. Kata tujuh merupakan isyarat bahwa bahasa dan susunan al-Qur`an merupakan batas dan sumber utama bagi perkataan semua orang Arab yang telah mencapai puncak kesempurnaan tertinggi. Sebab lafadh *sab'ah* dipergunakan pula untuk menunjukkan jumlah banyak dan sempurna dalam bilangan satuan, seperti "tujuh puluh" dalam bilangan puluhan dan "tujuh ratus" dalam bilangan ratusan. Tetapi kata-kata itu tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bilangan tertentu.

6. Sebahagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah qira`at tujuh.

Adanya perbedaan tersebut karena tidak adanya nas dari hadits yang menentukan secara pasti satu persatu dari tujuh huruf tersebut. Ada benang merah yang dapat ditarik dari diskusi yang ada:

1. Al-Qur`an bisa dibaca dengan bermacam versi. Pembaca al-Qur`an boleh memilih di antara versi bacaan yang ada sesuai dengan apa yang mudah baginya. Jadi bukan berarti semua versi bacaan tersebut dibaca semua.
2. Tujuan adanya perbedaan tersebut adalah untuk meringankan bagi umat. Mengingat umat Islam terdiri dari berbagai macam kelas sosial dan usia.

Dengan adanya keringanan ini, Nabi mengajarkan al-Qur`an kepada para sahabatnya dengan berbagai versi tersebut.

Pada masa pemerintahan Usman bin Affan terdapat perselisihan sesama kaum muslimin mengenai bacaan al-Qur`an yang hampir menimbulkan perang saudara antara sesama kaum muslimin. Perselisihan ini disebabkan mereka berlainan dalam membaca al-Qur`an karena memang Nabi berbeda dalam mengajarkan al-Qur`an menurut dialek mereka masing-masing. Namun mereka tidak memahami maksud Nabi melakukan hal tersebut sehingga masing-masing golongan membenarkan bacaan mereka, sedangkan bacaan lainnya salah. Untuk mengatasi perselisihan tersebut, Khalifah Utsman bin Affan memerintahkan untuk menyalin mushaf al-Qur`an yang ditulis pada masa Abu Bakar dan memperbanyaknya serta mengirimkannya ke berbagai daerah.¹³ Sehingga bisa mempersatukan kembali perpecahan umat islam. Tentunya bacaan al-Qur'an di daerah-daerah tersebut mengacu pada mushhaf yang dikirim

¹³ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Dirâsât fi 'Ulûmal-Qur`ân*, terj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi, (Yogyakarta:Titian Ilahi, 1996), hal. 121-123.

oleh khalifah Usman tadi. Mushhaf-mushhaf yang dikirim oleh Khalifah Usman seluruhnya sama, karena semuanya berasal dari beliau.

D. Perkembangan Ilmu Qirâ`at

Kaum muslimin senantiasa mengajarkan al-Qur`an secara terus menerus. Sehingga bacaan al-Qur`an yang beragam versi tersebar ke seluruh masyarakat. Periode qurra` (imam qira`at) yang mengajarkan al-Qur`an kepada orang-orang menurut cara mereka masing-masing adalah dengan berpedoman kepada masa para sahabat. Di antara para sahabat yang terkenal mengajarkan qira`at adalah Ubai bin Ka`ab, Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, Ibnu Mas`ud, Abu Musa al-Asy`ari dan lain-lain. Mereka ini dikirim oleh Usmân bin Affan untuk mengajarkan al-Qur`an ke berbagai wilayah Islam beserta mushaf al-Qur`an bersama mereka. Dari para sahabat itulah sejumlah besar tabi`in di setiap negeri mempelajari qira`at. Kemudian muncullah nama-nama ahli qira`at di setiap negeri.

Di Medinah ada Ibnu Musayyab, Salim, Umar bin Abdul Aziz, Sulaiman bin Yasar dan `Atha` saudaranya, Mu`az bin al-Qari, `Urwah bin Zubair, Abdurahman bin Hurmuz, Ibn Syihab al-Zuhri, Muslim bin Jundab, dan Zaid bin Aslam.

Di Mekkah ada `Atha` bin Abu Rabah, Mujahid, Thawus, Ikrimah, Ibnu Abu Malikhah, `Ubaid bin `Umair, dan lain-lain.

Tabi`in yang tinggal di Bashrah adalah `Amir bin `Abd Qais, Abu al-`Aliyah, Abu Raja`, Nashr bin `Ashim, Yahya bin Ya`mar, Jabir bin Zaid, Al-Hasan, Ibnu Sirin, Qatadah, dan lain-lain.

Yang tinggal di Kufah adalah `Alqamah, Al-Aswad, Masruq, `Ubaidah, Al-Rabi` bin Khayyam, Al-Haris bin Qais, `Amr bin Syurahbil, `Amr bin Maimun, Abu Abdurrahman al-Sulami, Wazir bin Khubisy, `Ubaid bin Fadhalah, Abu Zura`ah bin `Amr, Sa`id bin Jabir, Al-Nakha`i dan Al-Sya`bi.

Sedang yang tinggal di Syam adalah Al-Mughirah bin Abi Shihab Al-Zuhri - murid Usman, Khulaid bin Sa'id - sahabat Abi Darda' dan lain-lain.

Pada permulaan abad pertama Hijrah di masa tabi'in, tampillah sejumlah ulama yang membulatkan tenaga dan perhatiannya terhadap masalah qira'at secara sempurna dan menjadikannya sebagai suatu disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Merekapun menjadi imam dan ahli qira'at yang diikuti dan dipercaya. Bahkan dari generasi ini dan generasi sesudahnya terdapat tujuh orang terkenal sebagai imam yang kepada mereka dihubungkan qira'at hingga sekarang ini. Dari sejumlah ulama qira'at yang ada di negeri tersebut muncul nama-nama yang berpengaruh dalam ilmu qira'at.

Pada abad kedua Hijrah, sejalan dengan perkembangan ilmu-ilmu keislaman, qira'at yang bermacam-macam tersebut mendapat perhatian dari para ulama. Mereka menghimpun bacaan-bacaan tersebut dalam kitab-kitab mereka. Muncullah kitab-kitab qira'at. Para ulama tersebut menghimpun qira'at yang mereka dapatkan dari guru-guru mereka. Sehingga jumlah qira'at yang ada tidak sama antara satu kitab dengan kitab lainnya. Abu 'Ubaid al-Qâsim bin Salâm(w. 224 H) adalah orang yang pertama sekali menghimpun qira'at dalam sebuah kitab dan menjadi suatu disiplin ilmu. Beliau menghimpun bacaan 25 imam qira'at. Al-Qadhi Ismail bin Ishaq al-Maliki(w. 282 H) menghimpun bacaan 20 imam qira'at. Ibnu Jarir al-Thabari(w. 310 H) menghimpun bacaan lebih dari 20 imam qira'at, dan lain-lain. Hal tersebut menunjukkan bahwa penulisan ilmu qira'at itu masih belum menemukan persamaan antara satu penulis dengan penulis lainnya. Semuanya menghimpun bacaan dari imam-imam mereka.¹⁴

Jika setiap imam mempunyai beberapa bacaan, lalu diajarkan kepada muridnya lagi, yang lain juga demikian. Maka betapa banyaknya

¹⁴ Departemen Agama RI, *Mukadimah...*, hal.317.

riwayat qira`at yang beredar. Banyaknya qira`at yang tersebar di masyarakat menyebabkan kerancuan di kalangan masyarakat awam. Melihat situasi ini para ulama qira`at mulai memilih dan memilah bacaan yang dianggap betul-betul bacaan yang sah. Mereka kemudian menetapkan kaidah tentang bacaan yang diterima yang merupakan syarat diterimanya sebuah qira`at yaitu:

1. Qira`at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab karena al-Qur`an berbahasa Arab.
2. Qira`at tersebut sesuai dengan salah satu mushaf Usmani. Sebab dalam penulisan mushaf para sahabat telah bersungguh-sungguh dalam membuat *rasm* sesuai dengan bermacam-macam dialek qira`at yang mereka ketahui. Apa yang tidak tertera dalam mushaf Usmani dianggap bacaan yang tidak masyhur dan ditolak. Misalnya mereka menuliskan الصراط dalam surat al-Fatihah ayat 6: اهدنا الصراط المستقيم , dengan *shad* sebagai ganti *sîn*. Mereka tidak menuliskan *sîn* yang merupakan asal lafadh ini agar lafadh tersebut dapat pula dibaca dengan *sîn* yakni السراط.
3. Qira`at tersebut harus shahih isnadnya, sebab qira`at merupakan sunnah yang harus diikuti yang didasarkan kepada keselamatan penukilan dan keshahihan riwayat.

Jika ketiga hal tersebut terpenuhi maka bacaan tersebut wajib diterima sebagai bacaan shahih. Namun jika salah satu syarat atau lebih tidak terpenuhi maka qira`a tersebut tidak bisa diterima dan dianggap *syâz*. Jadi timbul penyebaran qira`at sebenarnya terjadi pada abad II H ini, tatkala para qari telah tersebar ke berbagai pelosok. Mereka lebih suka mengemukakan qira`at para gurunya dari pada qira`at para imam lainnya. Qira`at tersebut diajarkan secara turun temurun dari guru ke guru hingga sampai kepada para imam qira`at.

Pada permulaan abad keempat hijriyah, ulama qira`at memilih orang-orang yang dianggap ahli, terpercaya, masyhur dan mempunyai pengalaman yang cukup lama dalam pengajaran qira`at. Mereka memilih ahli qira`at dari setiap negeri yang bisa mewakili bacaan penduduk negeri tersebut yang bersama mereka dikirim mushaf Usmani. Dipilihlah tujuh orang imam yang dapat mewakili setiap negeri. Mereka adalah:

1. Ibnu 'Âmir. Nama aslinya adalah 'Abdullah al-Yahshubi, seorang qadhi di Damaskus pada masa pemerintahan Al-Walid bin Abd. Malik. Nama panggilannya adalah Abu 'Imran. Ia seorang tabi'in dan mengambil qira`at dari al-Mughîrah Abî Syihâb al-Makhzûmi, dari 'Usmân bin 'Affân, dan dari Rasulullah SAW. Beliau wafat di Damaskus pada tahun 118 H.

Dua orang perawinya adalah Hisyâm dan Ibn Zakwân.

2. Ibnu Katsîr. Dia adalah Abu Muhammad. Nama aslinya adalah Abdullah bin Katsîr al-Dârî al-Makkî. Dia juga seorang tabi'in dan bertemu dengan Abdullah bin Zubair, Abû Ayyûb al-Anshârî dan Anas in Mâlik. Beliau wafat di Makkah tahun 120 H.

Dua orang perawinya adalah al-Bazî dan Qunbul.

3. 'Âshim al Kûfi. Dia adalah 'Âshîm bin Abî al-Najûd al-Asadî dan dinamakan pula dengan Ibnu Bahdalah, Abu Bakr. Beliau adalah seorang tabi'in dan wafat di Kufah tahun 128 H.

Dua orang perawinya adalah Syu'bah dan Hafsh.

4. Abû Amr. Dia adalah Abû Amr Zabbân bin al-'Alâ bin 'Ammâr al-Basharî. Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Yahya dan dikatakan bahwa namanya adalah kunyahnya. Beliau wafat di Kufah tahun 154 H.

Dua orang perawinya adalah al-Daurî dan al-Sûsî.

5. Hamzah al-Kûfi. Ia adalah Hamzah bin Habîb bin 'Imârah al-Zayyât al-Fardhî al-Taimî. Ia diberi gelar dengan Abû 'Imârah. Beliau wafat di Halwân tahun 156 H pada masa pemerintahan Abû Ja'far al-Manshûr.

Dua orang perawinya adalah Khalaf dan Khalad.

6. Nâfi'. Dia adalah Abû Ruwaim Nâfi' bin Abdurrahman bin Abû Nu'aim al-Laitsî. Beliau berasal dari Isfahân dan wafat di Madinah tahun 169 H.

Dua orang Perawinya adalah Qâlûn dan Warasy.

7. Al-Kisâi. Beliau adalah 'Ali bin Hamzah, seorang imam ilmu Nahwu di Kufah. Beliau di beri gelar dengan Abû al-Hasan. Dinamakan al-Kisâi karena beliau memakai "kisâ'" ketika ihram. Dia wafat di Barnabawaih, sebuah desa di Ray ketika menuju ke Khurâsân bersama dengan Rasyîd tahun 189 H.¹⁵

Ketujuh imam qira`at yang masyhur dan disebutkan secara khusus oleh Imam Abû Bakar bin Mujahid al-Bagdadi yang merupakan penggagas pertama munculnya *al-Qirâ`at al-Sab'ah* (qira`at tujuh) mengatakan bahwa mereka adalah ulama yang terkenal hafalan, ketelitian, dan cukup lama menekuni dunia qira`at. Ketika ia menentukan tujuh imam qira`at tersebut, ia berpijak pada ketokohan seseorang dalam bidang ilmu qira`at dan kesesuaian bacaan mereka dengan mushaf 'Usmâni yang ada di negeri mereka dan bacaan mereka betul-betul masyhur di kalangan ulama di negerinya masing-masing.

Sebenarnya imam tujuh tersebut sudah banyak disebutkan oleh para penulis kitab qira`at sebelum Mujahid. Namun Mujahidlah yang akhirnya memilih mereka sebagai imam yang mewakili setiap negeri

¹⁵ Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Al-Tibyân...*, hal. 228-239.

tersebut, dan muncullah istilah *al-Qirâ`at al-Sab'ah* yang merupakan istilah yang pertama sekali ada dalam sejarah ilmu qira`at.

Jadi yang menjadi penyebab munculnya *al-Qirâ`at al-Sab'ah* adalah:

- a. Banyaknya riwayat yang beredar di masyarakat sehingga menjadi rancu bagi orang awam.
- b. Adanya mushaf '*Usmâni* yang tidak berbaris menjadi pintu masuk bagi kalangan ahli bid'ah untuk membaca menurut keinginan mereka tanpa melihat sanadnya yang shahih.
- c. Menurunnya semangat untuk mempelajari qira`at dengan banyaknya qira`at sehingga diperlukan penyederhanaan dalam periwayatan.

Setelah itu terjadi perubahan positif yang mengarah pada penyusunan kitab qira`at. Para ulama qira`at mulai meneliti riwayat yang bersandar pada imam tujuh tersebut. Ternyata para perawi dari ketujuh imam tersebut cukup banyak bisa mencapai puluhan bahkan ratusan rawi termasuk para perawi di bawahnya. Melihat banyaknya rawi dari imam tujuh yang mengakibatkan banyaknya variasi bacaan, maka Imam Abû 'Amr al-Dânî menyederhanakan jumlah perawi dari setiap imam menjadi dua orang rawi saja agar para peminat ilmu Qira`at lebih mudah dalam menguasai ilmu ini. Dua orang perawi yang ada pada setiap imam adalah para perawi yang sangat terkenal. Mereka telah menekuni ilmu ini sejak lama, dan qira`at yang mereka riwayatkan betul-betul mutawatir.

Di samping qira`at tujuh masih ada qira`at yang juga masyhur yaitu qira`at sepuluh(*al-Qirâ`at al-'Asyrah*). Mereka adalah imam tujuh ditambah tiga imam lagi sehingga menjadi sepuluh yaitu:

1. Abû Ja'far. Dia adalah Yazîd bin al-Qa'qâ' al-Qâri'i. Ia mengambil qira`at dari Ibnu 'Abbâs dan Abû Hurairah, dari Ubai bin Ka'ab, dan dari Nabi Saw. Beliau wafat di Madinah tahun 130 H.

Dua orang perawinya adalah Ibnu Wardan dan Ibnu Jimâz.

2. Ya'qûb. Dia adalah Ya'qûb bin Ishâq al-Hadhramî. Beliau wafat tahun 205 H.

Dua orang perawinya adalah Rauh bin Abd. Al-Mu`min dan Muhammad bin al-Mutawakkil al-Lu`lu` yang digelar dengan Ruwais.

3. Khalaf. Dia adalah Khalaf bin Hisyâmbin Tsa'lab bin Khalaf bin Tsa'lab. Dia wafat tahun 229 H.

Dua orang perawinya adalah Ishâq dan Idrîs.¹⁶

Bacaan mereka dari segi kualitas dapat disamakan dengan qira`at tujuh, dan memenuhi tiga persyaratan diterimanya sebuah qira`at. Merekalah yang akhirnya dipilih sebagai ahli qira`at yang bacaan mereka terabadikan hingga saat ini melalui apa yang disebut dengan *qirâ`at sab'ah* dan *qirâ`at 'asyrah*. Bacaan imam sepuluh dihimpun sangat baik dan sangat teliti oleh imam Ibnu al-Jazari, seorang yang digelar dengan penuntas masalah qira`at pada abad ke-9 H dalam kitabnya *al-Nasyr fi al-Qirâ`at al 'Asyrah*.

Para ulama qira`at masih terus berupaya menghimpun qira`at imam lainnya. Lalu muncullah empat imam lainnya. Bacaan mereka di bawah kualitas bacaan imam sepuluh, sehingga qira`at mereka *syâz* artinya tidak boleh dibaca sebagai al-Qur`an karena tidak memenuhi kriteria yang telah disebutkan. Keempat imam tersebut adalah:

1. Ibn Muhaisin. Dia adalah Muhammad bin Abdurrahman. Beliau wafat tahun 123 H. Dua orang perawinya adalah al-Bazzi dan Ibnu Syannabuz.

¹⁶ Mûsâ Syâhain Lâhain, *Al Âli'u...*, hal. 105.

2. Al-Yazîdi. Dia adalah Yahya bin Mubârak al-Yazîdi al-Nahwi. Beliau wafat tahun 202 H. Dua orang perawinya adalah Sulaiman bin al-Hakam dan Ahmad bin Farah.
3. Al-Hasan al-Basri. Dia adalah maulâ kaum Anshar dan salah seorang tabi'in besar yang terkenal dengan kezuhudannya. Beliau wafat tahun 110 H. Dua orang perawinya adalah Syujâ' al-Balkhî dan al-Dûri.
4. Al-A'masy. Dia adalah Abul Faraj Muhammad bin Ahmad al-Syanbûzi. Beliau wafat tahun 388 H.¹⁷

Qira`at tujuh atau qira`at sepuluh walaupun mutawatir, tidak semuanya masih beredar di kalangan masyarakat. Qira`at yang masih banyak dibaca di kalangan kaum muslimin hingga saat ini hanya sekitar empat qira`at yaitu qira`at Nâfi' riwayat Warasy, qira`at Nâfi' riwayat Qâlûn, qira`at Abu 'Amr riwayat al-Dûri, dan qira`at 'Âshim riwayat Hafsh.

E. Macam-macam Qira`at

Menurut al-Suyûthî, qira`at itu ada enam macam yaitu:

1. Qirâ`at Mutâwatir yaitu qira`at yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi yang tidak mungkin mereka bersepakat untuk berdusta, dari sejumlah orang yang seperti itu dan sanadnya bersambung hingga penghabisannya yakni Nabi SAW. Dan inilah yang umum dalam hal qira`at.
2. Qirâ`at Masyhûr yaitu qira`at yang shahih sanadnya, di mana perawinya 'adil dan dhabid . Qira`at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan salah satu *Mushaf 'Usmâni* serta terkenal pula di kalangan para ahli qira`at sehingga qira`at ini tidak dikatagorikan ke dalam qira`at yang salah atau *syâz* namun tidak mencapai

¹⁷ Departemen Agama RI, *Mukadimah...*, hal. 321.

derajat mutawatir. Qira`at seperti ini merupakan qira`at yang dapat digunakan.

3. *Qirâ`at Âhâd* yaitu qira`at yang shahih sanadnya tetapi menyalahi *rasm 'Utsmâni* dan kaidah bahasa Arab atau sesuai dengan *rasm'Usmâni* dan kaidah bahasa Arab , namun tidak terkenal seperti halnya qira`at masyhur. Qira`at seperti ini tidak dapat dibaca dan tidak wajib untuk diyakini.¹⁸ Misalnya qira`at yang diriwayatkan oleh al-Hâkim dari 'Âshim al-Jahdarî dari Abû Bakr bahwa Nabi Saw.membaca surat al-Rahman ayat 76 : dengan رِفَارْفِ حُضْرُ dan عِبَاقِرِي , dan yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbâs bahwa Nabi Saw. Membaca surat al-Taubah ayat 128: dengan fathah fâ` pada kata أَنْفِسِكُمْ.
4. *Qirâ`at Syâz* yaitu qira`at yang tidak shahih sanadnya. Seperti surat al-Fatihah ayat 4: yang dibaca dalam bentuk fi'il madhi dan menasabkan يَوْمَ .
5. *Qirâ`at Maudhû'* yaitu qira`at yang tidak ada asalnya.Seperti qira`at al-Khuzâ'î yang dinisbahkan kepada Imam Abû Hanifah dalam firman Allah surat Fâthir ayat 28: yang dirafa'kan lafadh اللهُ dan dinasabkan العلماء.
6. *Qirâ`at Mudraj* yaitu qira`at yang menambahkan kalimat penafsiran dalam ayat-ayat al-Qur`an. Seperti qira`at Sa'ad bin Abî Waqâs yang membaca frman Allah surat al-Baqarah ayat 198: dengan

¹⁸ Muhammad 'Abd. Al-'Adhîm al-Zarqâni, *Manâhil...*, hal. 301. Lihat juga Mûsâ Syâhain Lâhain, *Al Âli'u...*, hal.97.

menambah lafadh *من ركنكم* setelah lafadh *في مواسم الحج*. Kalimat *في مواسم الحج* adalah penafsiran yang ditambahkan ke dalam ayat.¹⁹

Keempat macam yang terakhir ini tidak dapat diamalkan bacaannya. Jumhur berpendapat bahwa qira'at tujuh itu mutawatir. Sedangkan qira'at yang *syâz* tidak boleh dibaca baik di dalam maupun di luar shalat, karena ia bukan al-Qur'an, sedangkan al-Qur'an hanya ditetapkan dengan sanad yang mutawatir, sedangkan qira'at yang *syâz* tidak mutawatir.

F. Pengaruh Qirâ'at terhadap Istimbath Hukum

Istimbath hukum dapat diartikan sebagai upaya untuk melahirkan ketentuan-ketentuan hukum baik yang ada dalam al-Qur'an dan Hadits. Hal ini tidak terlepas dari ayat-ayat hukum yang ada dalam al-Qur'an. Ayat-ayat hukum ialah ayat-ayat Alquran yang mengatur dan berkaitan dengan tingkah laku dan perbuatan manusia secara lahir. Ada ayat-ayat hukum yang termasuk ibadah yaitu yang mengatur hubungan manusia dengan Allah SWT dan ada ayat hukum yang termasuk muamalah yaitu mengatur hubungan manusia dengan manusia lain secara horizontal.

Perbedaan antara satu qira'at dengan qira'at yang lain bisa saja terjadi pada perbedaan huruf, bentuk kata, susunan kalimat, i'rab, penambahan, dan pengurangan kata. Perbedaan qira'at al-Qur'an yang berkaitan dengan substansi lafadh atau kalimat, adakalanya mempengaruhi makna dari lafadh tersebut dan adakalanya tidak. Perbedaan-perbedaan ini sedikit banyaknya tentu membawa kepada perbedaan makna yang selanjutnya berpengaruh terhadap hukum yang diistimbathkan darinya. Karena itu para ulama fiqh membangun hukum batalnya wudhu' orang yang disentuh (lawan jenis) dan tidak batalnya atas dasar

¹⁹ *Ibid.*, hal.301-302.

perbedaan qira`at pada *لامستم* dan *لمستم* dalam ayat 43 surat al-Nisâ` yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ 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 غَفُورًا

Ada perbedaan cara membaca pada lafadh *لامستم النساء*. Ibnu Katsîr, Nafi', 'Âshim, Abû 'Amr, dan Ibnu 'Amir membaca *لامستم النساء*, sedangkan Hamzah dan Kisâi membaca *لمستم النساء*. Perbedaan antara *لامستم النساء* dan *لمستم النساء* akan mempengaruhi dalam istimbath hukum. Menurut mazhab Hanafi dan Maliki, semata-mata bersentuh antara laki-laki dan perempuan tidak membatalkan wudhu'. Sebab, menurut Hanafi, Ibnu Abbas, al-Hasan, dan Qatadah kata *لامستم* di sini berarti jima' (bersetubuh) dan menurut Maliki berarti bersentuhan yang disertai dengan perasaan nafsu. Sedangkan menurut Syafi'i, Ibnu Mas'ûd dan Ibnu Abbas al-Nakha`i bersentuhan kulit semata yang juga tetap akan membatalkan wudhu'.

Perbedaan qira`at dalam ayat ini jelas menimbulkan perbedaan pengertian. Qirâ`at pertama mengandung interaksi antara pihak yang menyentuh dengan yang disentuh, baik interaksinya sampai kepada jima' sebagaimana yang dipahami oleh mazhab Hanafi maupun hanya sampai batas perasaan syahwat sebagaimana yang dipahami oleh mazhab Maliki. Sebab kata *لامس* termasuk bentuk kata kerja musyarakah dalam ilmu sharaf. Sementara itu qira`at *لمس* adalah bentuk kata kerja *muta'addi*(transistif) yang tidak mengandung unsur musyarakah. Karena

itu qira`at pertama mendukung pendapat mazhab Hanafi dan Maliki, dan qira`at kedua mendukung pendapat mazhab Syafi'i.

Demikian juga hukum boleh mencampuri perempuan yang sedang haidh ketika putus haidhnya dan tidak boleh dicampuri sehingga ia mandi. Hukum ini didasarkan pada perbedaan bacaan dalam ayat 222 surat al-Baqarah yang berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Menurut qira`at Nafi' dan Abû Amir dibaca dengan takhfîf حَتَّى يَطَّهَّرْنَ dan menurut qira`at Hamzah dan Kisâ`î dibaca dengan tasydîd حَتَّى يَطَّهَّرْنَ . Qira`at dengan tasydîd menjelaskan makna qira`at dengan takhfîf. Qirâ`at pertama yang dibaca dengan takhfîf, sukun *thâ* dan *dhammah hâ* menunjukkan larangan menggauli perempuan ketika haidh. Ini berarti bahwa ia boleh dicampuri setelah terputusnya haidh sekalipun belum mandi. Inilah pendapat Abû Hanîfah. Sedangkan qira`at kedua yang dibaca tasydid *thâ* dan *hâ* menunjukkan adanya perbuatan manusia dalam usaha menjadikan dirinya bersih. Perbuatan itu adalah mandi sehingga يَطَّهَّرْنَ ditafsirkan dengan يغتسلن (mandi). Berdasarkan qira`at Hamzah dan al-Kisâ`î jumbuh ulama menafsirkan bacaan yang tidak bertasydid dengan makna bacaan yang bertasydid. Karena itu istri yang haidh tidak halal dicampuri oleh suaminya karena telah suci dari haidh yaitu terhentinya darah haidh sebelum istri tersebut bersuci dengan air yaitu mandi.

Perbedaan hukum juga terjadi pada ayat 6 surat al-Mâ'idah yang berbunyi:

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

Ayat di atas menjelaskan bahwa jika seseorang berhadats maka cara menyucikannya dengan berwudhu' yaitu dimulai dengan mencuci muka, mencuci kedua tangan sampai ke siku, mengusap kepala, dan membasuh kedua kaki sampai mata kaki.

Sementara Para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini, karena ada dua versi qira`at menyangkut hal ini. Ibnu Katsir, Hamzah, 'Ashim riwayat Syu'bah dan Abu Amr membaca *أَرْجُلِكُمْ*, sedangkan Nafi', Ibnu 'Amir, al-Kisa'I, 'Ashim riwayat Hafsh membaca *أَرْجُلَكُمْ*.

Ayat yang dibaca dengan menasabkan *وَأَرْجُلَكُمْ* terdapat penjelasan kedua kaki wajib dicuci ketika berwudhu', karena ia di'athaf kepada *مَا مُمْلَ فِي'IL* (objek kata kerja) *غَسَلَ*. Sedangkan qira`at dengan *وَأَرْجُلِكُمْ* menjelaskan hukum bahwa dalam berwudhu hanya kedua kaki wajib diusap dengan air, dengan alasan lafadh itu di'athafkan kepada *مَا مُمْلَ فِي'IL* *مَسَحَ*.

Di dalam tafsir at-Thabari diterangkan bahwa, Ahli qurra' berbeda pendapat tentang bacaan *وَأَرْجُلِكُمْ*. Membaca *وَأَرْجُلَكُمْ* dengan harakat *fathah* karena 'athaf pada *أَيْدِيكُمْ* yang berarti membasuh kedua kaki. Adapun bacaan dengan mengkasrah *وَأَرْجُلِكُمْ* dengan alasan 'athaf pada *بِرُؤُوسِكُمْ* yang berarti hanya mengusap tanpa membasuhnya.²⁰

Dalam ayat tersebut Allah SWT membatasi kaki sampai dengan mata kaki, sebagaimana halnya membatasi tangan sampai dengan siku. Hal ini menunjukkan bahwa dalam berwudhu', kedua kaki wajib dicuci sebagaimana diwajibkannya mencuci kedua tangan. Jumhur ulamapun cenderung memilih pendapat *وَأَرْجُلِكُمْ* di mana ketika berwudhu wajib mencuci kedua kaki sampai mata kaki.

²⁰ Al- Thabari, *Jami' al- Bayân*, jilid 4, (Beirut: Dâr al- Fikr, 2001), hal.80.

Dari uraian di atas tampak dengan jelas, bahwa perbedaan qira'at dalam hal ini, dapat menimbulkan perbedaan istimbath hukum, baik dalam cara istimbath maupun ketentuan hukum yang diistimbathkan.

Qira'at *فامضوا إلى ذكر الله* menjelaskan arti yang dimaksud dalam qira'at *فاسعوا إلى ذكر الله* yaitu pergi bukan berjalan cepat dalam firman Allah surat al-Jumu'ah ayat 9 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Uraian di atas menunjukkan besarnya pengaruh qira'at dalam proses perbedaan dalam penetapan hukum di kalangan ulama. Sebahagian qira'at bisa berfungsi sebagai penjelasan kepada ayat yang mujmal menurut qira'at yang lain, atau penafsiran dan penjelasan kepada makna. Perbedaan Qira'at ada yang tidak berpengaruh terhadap Istimbath Hukum.

Berikut ini adalah contoh dari adanya perbedaan qira'at tetapi tidak berpengaruh terhadap istimbath hukum, yaitu pada surat al-Ahzâb ayat 49 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ
عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا

Ayat di atas menjelaskan, bahwa seorang istri yang diceraikan oleh suaminya dalam keadaan belum disetubuhi, maka tidak ada masa iddah baginya. Masa iddah adalah masa menunggu bagi seorang wanita yang diceraikan suaminya sebelum wanita tersebut dibolehkan lagi kawin dengan laki-laki lain.

Berkaitan dengan ayat di atas, Hamzah dan al-Kisâ'î, membacanya dengan *قَبْلِ تَمَّاسُوهُنَّ*, sementara Ibnu Katsîr, Abû 'Amir, 'Âshim dan Nâfi' membacanya dengan *مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَّسُوهُنَّ*. Perbedaan tersebut tidak

menimbulkan perbedaan maksud atau ketentuan hukum yang terkandung didalamnya.

Contoh lain, ayat 6 dari surat al-Fatihah, Kata الصراط dapat dibaca dengan qira`at السراط. Kedua kata tersebut berbeda qira`at namun maknanya tetap sama dan tidak berpengaruh terhadap istimbath hukum karena memang ayat tersebut tidak berkaitan dengan hukum.

Jadi berbedanya qira`at ada yang berpengaruh terhadap istimbath hukum dan ada pula yang tidak berpengaruh.

G. Penutup

Bervariasinya qira'at yang shahih ini mengandung banyak faedah serta fungsi, di antaranya:

1. Menunjukkan betapa terjaganya dan terpeliharanya kitab Allah dari perubahan dan penyimpangan, padahal kitab ini mempunyai sekian banyak segi bacaan yang berbeda-beda.
2. Meringankan dan memudahkan umat islam untuk membaca al-Qur'an.
3. Bukti kemukjizatan al-Qur'an dari segi kepadatan makna (i'jaz)nya, karena setiap qira'at menunjukkan sesuatu hukum syara' tertentu tanpa perlu pengulangan lafadz.
4. Penjelasan terhadap apa yang mungkin masih global dalam qira`at lain.
5. Dengan keragaman qira'at memancarkan makna al-Qur'an semakin luas dan mendalam. Walaupun dikaji dari berbagai sudut pandang tidak pernah habis, justru semakin nyata kebenarannya dan kemu'jizatannya.

H. Daftar Pustaka

- Al- Thabarî, *Jamî' al- Bayân*, jilid 4, Beirut: Dâr al- Fikr, 2001.
- Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur`an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Cet. 3, Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Dirâsât fi 'Ulûmal-Qur`ân*, terj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi, Yogyakarta: Titian Ilahi, 1996.
- Manna' Al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, Cet. 3, Al-Riyâdh: Maktabah Al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', 2000.
- Muhammad 'Abd. Al-'Adhîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, jilid 1, Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabiy, tt.
- Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Al-Tibyân fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, Al-Qâhirah: Dâr al-Shâbuni, 1999.
- Mûsâ Syâhain Lâhain, *Al Âli'u Al Hisân fi `Ulûm Al-Qur`ân*, Cet. I, Al Qâhirah: Dâr Al- Syurûq, 2002.
- Shubhi al- Shâlih, *Mabâhits fi 'Ulûm Al-Qur`ân*, Cet. 26, Libanon: Dâr al-Ilm li al-Malâiyîn, 2005.