

IMPLIKASI PERBEDAAN *QIRAAT* TERHADAP PENAFSIRAN ALQURAN

Muhammad Irham^{1*}

¹ UIN Alauddin Makassar, Jl. Sultan Alauddin No. 63, Kota Makassar, Kabupaten Gowa, Email: bangdodi206@gmail.com

* Correspondence

Received: 2020-05-20 date; Accepted: 2020-06-30; Published: 2020-07-12

Abstract: This article intends to discuss the implications of different *qiraat* on the interpretation of the Quran. This study was conducted with a descriptive analysis method of several verses which have different *qiraat*, then analyze the impact and function of these differences. Thus the literature study becomes an approach in this research. The research resulted systematic pattern related to the role of differences in interpretation of interpretation. There are at least ten patterns that reveal the important role of *qiraat* in interpretation. First, *al-takhyīr* (choice); Second, *bayān al-lafẓ al-garīb aw al-mubhām* (explaining foreign and vague meanings); Third, *sabab wa musabbab* (cause and effect); Fourth, *ishārah laṭīfah* (implied indication); Fifth, *amm wa khash* (general and special); sixth, *al-tanawwu fī al-ibādah* (diversity in worship); Seventh, *al-tanawwu 'fī al-syarṭ* (diversity in the compulsory conditions of worship); Eighth, *al-tanawwu 'fī al-hāl* (diversity of circumstances); Ninth, *yufasissiru ba'duhu ala ba'd* (helps to interpret); Tenth, *ikhtilaf fī mas'alat al-kalām* (different aspects of Islamic theology). These ten patterns generally show the positive influence of different *qiraat* on the interpretation of the Quran.

Keywords: Fungsi, Implikasi, *qiraat*, penafsiran

Abstrak: Artikel ini bermaksud membahas implikasi *perbedaan qiraat* terhadap penafsiran Alquran. Kajian ini dilakukan dengan metode analisis deskriptif terhadap beberapa ayat yang memiliki perbedaan *qiraat*, kemudian menganalisis dampak dan fungsi dari perbedaan tersebut. Dengan demikian studi pustaka menjadi pendekatan dalam penelitian ini. Dari hasil penelitian ditemukan pola sistematis berkaitan dengan peran perbedaan *qiraat* terhadap penafsiran. Setidaknya ada sepuluh pola yang mengungkap peran penting *qiraat* dalam penafsiran. Pertama, *al-takhyīr* (pilihan); Kedua, *bayān al-lafẓ al-garīb aw al-mubhām* (menjelaskan lafal asing dan yang bermakna samar); Ketiga, *sabab wa musabbab* (sebab-akibat); Keempat, *ishārah laṭīfah* (indikasi yang tersirat); Kelima, *amm wa khash* (umum dan khusus); keenam, *al-tanawwu fī al-ibādah* (keanekaragaman dalam beribadah); Ketujuh, *al-tanawwu fī al-syarṭ* (keanekaragaman dalam syarat wajib sebuah ibadah); Kedelapan, *al-tanawwu fī al-hāl* (keanekaragaman keadaan); Kesembilan, *yufasissiru ba'duhu ala ba'd* (membantu menafsirkan); Kesepuluh, *ikhtilaf fī mas'alat al-kalām* (perbedaan aspek teologi Islam). Kesepuluh pola tersebut secara umum menunjukkan adanya pengaruh positif dari perbedaan *qiraat* terhadap penafsiran Alquran

Kata Kunci: fungsi, implikasi, *qiraat*, penafsiran.

1. Pendahuluan

Bagi orang awam persoalan *qiraat* sebenarnya tidak sering dibicarakan, hanya ahli *qurrā* sendirilah yang dianggap memahami mengapa harus dibaca begini dan begitu, sedang orang awam akan merasa asing, mengapa dibaca berbeda-beda?. Kebanyakan dari masyarakat awam hampir tidak mempersoalkan apa yang dibicarakan dalam ilmu *qiraat*. Terlebih Alquran yang kita terima sudah bakukan, baik ejaannya maupun penulisannya. Namun akhir-akhir ini timbul *trend* di kalangan sebagian *qāri'* bahkan sebagian masyarakat umum untuk membacakan bentuk-bentuk *qiraat* tujuh, tentu tren ini menjadi pengayaan yang positif dalam perspektif membumikan Alquran.

Pada dasarnya pesan-pesan yang terdapat dalam perbedaan *qiraat* telah dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, terutama perilaku yang berkaitan dengan fiqh, seperti membasuh kaki atau mengusap kaki dalam berwudu, batasan suci pasca perempuan haid hingga nilai-nilai lainnya yang muncul dari perbedaan *qiraat* tersebut. Meskipun nilai-nilai dari perbedaan *qiraat* tersebut sudah dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, namun beberapa para pengkaji Alquran masih berpendapat bahwa *qiraat* tidak ada pengaruhnya terhadap penafsiran. Seperti pendapat Farid Essack yang mengatakan bahwa *qiraat* sama sekali tidak memberikan kontribusi signifikan terhadap penafsiran. Oleh karena itu penelitian ini akan meneliti ulang bagaimanakah fungsi perbedaan *qiraat* terhadap

penafsiran, apakah pengaruhnya signifikan atau tidak? positif atau negatif? Konstruktif atau destruktif? Inilah fokus utama dari penelitian ini.

Secara ontologis *qiraat* diambil dari madzhab imam *qurra* yang berbeda dengan imam *qurra* yang lain. Secara epistemologis *qiraat* diterima melalui riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. Itu pun dengan syarat *qiraat* tersebut diriwayatkan secara mutawatir. Oleh karenanya dari proses itu kita mengenal *qiraat sabah*, *qiraat asyr* hingga *qiraat arbaa asyr*. Secara historis perbedaan *qiraat* sudah terjadi sejak di Makkah, sebagaimana diriwayatkan dalam hadis yang cukup panjang; “...Umar bin Khaththab mendapati surat al-Furqan yang dibaca Hisyam bin Hukaim berbeda dengan dirinya, dan surat al-Furqan adalah surat makiyyah

Setiap bahasa tidak dapat melepaskan diri dari gejala keragaman bahasa, keragaman dialek, intonasi, dan keragaman lainnya. Hal yang sama juga terjadi di dalam bahasa Arab yang kemudian menjadi simbol bahasa agama. Alquran diturunkan berupa bacaan (*qiraat*) bahasa arab yang jelas (Asy-Syuara [26]: 195), baru kemudian ditulis. Karena itu esensi Alquran adalah *qiraat*. Namun demikian jika ada kesulitan memahami, maka kembali pada bahasa Arab Quraisy, karena bahasa Arab Quraisy dianggap memiliki banyak keunggulan, ia lahir di kota Makkah yang merupakan pusat perniagaan sehingga bangsa Arab telah menjadikan bahasa Arab dialek Quraisy sebagai *lingua franca* dalam perniagaan. Selain itu Makkah adalah tempat berdirinya Baitullah, tempat yang diziarahi oleh kabilah-kabilah yang tersebar di jazirah Arab. Inilah kompromi yang ditawarkan oleh ulama terdahulu, yang memandang bahasa Arab dialek Quraisy sebagai induk bahasa Arab.. Dan secara historis Alquran diturunkan dalam bahasa Arab dialek Quraisy, karena Nabi Muhammad Saw adalah orang Quraisy. Dari kenyataan ini, dapat dipahami keunggulan Alquran diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab dialek Quraisy.

2. Efek *Qiraat* terhadap Ragam Penafsiran

Sebagaimana penjelasan di atas, sesungguhnya perbedaan *qiraat* telah ada sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Hal ini jelas terungkap dalam banyak hadis sahih yang menyiratkan 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, banyak dialek besar lainnya, dan banyak sahabat yang dipengaruhi oleh dialek bahasa kabilah-kabilah, oleh karena itu Nabi memperbolehkan Alquran dibaca dalam dialek lain. Diantara yang mashur ahli *qiraat* diantaranya: Ubay bin Kaab, Ali bin Abi Thalib, Ibn Maud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asyari. Akibat logis dari keragaman Bahasa dan dialek tersebut, munculnya perbedaan bacaan (*qiraat*) dalam melafalkan Alquran. Pada mulanya keragaman bacaan tersebut dianggap mengancam persatuan umat dan kelestarian Alquran itu sendiri, namun belakangan perbedaan bacaan ini menjadikan Alquran begitu kaya dengan nilai-nilai kearifan, baik dalam perspektif budaya maupun dalam perspektif sains.

Validitas *qiraat* yang sahih disebutkan oleh As-Suyūthi menurutnya *qiraat* yang sahih adalah *qiraat* yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab, kemudian sesuai dengan mushaf Usmani dan riwayatnya melalui sanad yang sahih. Subhī al-Ṣāliḥ telah mengkategorikan perbedaan *qiraat* Alquran ke dalam tujuh aspek, yaitu; perbedaan *irāb*, perbedaan huruf, perbedaan *mufrad* dan *jama*, substitusi sebuah kata dengan sinonimnya, perbedaan *taqdīm-takhīr*, perbedaan *ziyādah-nuqṣān*, perbedaan dialek. Dari pernyataan tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan *qiraat* terbagi dua; pertama, aspek linguistik seperti *irāb*, *takhfīf*, *tasydīd*, dan *mād*, inilah yang jadi mayoritas. Kedua, aspek *tafsīrī*, yaitu perbedaan *qiraat* yang mengakibatkan perbedaan penafsiran Alquran. Bagian yang kedua ini hanya minoritas saja.

Jejak-jejak perbedaan *qiraat* tersebar dalam kitab-kitab tafsir, seperti dalam Tafsir Ibnu Abbas yang juga menjelaskan *qiraat*. Bahkan tafsir-tafsir karya mufasir nusantara pun banyak menyebutkan *qiraat* dalam kitabnya, mulai dari Tarjuman al-Mustafid, Malja al-Thalibin karya Kiayi Sanusi hingga Mushaf *Qiraat* Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Penggunaan *qiraat* dalam kitab tafsirnya ini menunjukkan betapa pentingnya *qiraat* dalam kajian tafsir Alquran. Penelitian Fathullah Munadi mengungkap keragaman membaca redaksi Alquran pada Mushaf *Qiraat* Syekh 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 mengubah penafsiran atau penerjemahan. Penelitian yang lain bahkan menemukan bahwa perbedaan *qiraat* tersebut berfungsi saling melengkapi, perilaku membasuh dan mengusap kaki, dalam perspektif sains menyempurnakan kebersihan kaki dimana kulit luar banyak ditempeli mikroba, sehingga membasuh dengan mencuci menjadi lebih efektif dalam proses membersihkan diri.

Farid Esack secara tegas berpendapat bahwa *qiraat* tidak memengaruhi penafsiran al-Quran. Tulisan ini secara khusus akan menunjukkan bahwa pendapat Esack itu keliru. Sesungguhnya perbedaan *qiraat*, di beberapa

tempat memiliki pengaruh yang cukup signifikan terhadap penafsiran, dan pengaruh tersebut bersifat positif. Apa yang dikemukakan oleh penulis ini sejalan dengan hasil penelitian yang dilaporkan Halimah, Ismail Hashim, Miftah Khilmi, walaupun mereka membatasi penelitiannya dalam masalah ayat-ayat hukum saja. Penelitian lain mengungkapkan bahwa *qiraat* sangat mempengaruhi penafsiran bahkan mempengaruhi tradisi keagamaan masyarakat muslim khususnya yang berkaitan dengan fiqh, mereka sangat bergantung pada *qiraat* ketika mengambil keputusan. Hal ini karena fiqh hingga saat ini cukup dominan dalam mengatur pola tatanan kehidupan muslim. Peran *Qiraat* dalam Menentukan Hukum Fiqh. Adapun Fungsi *qiraat* dapat dilihat dalam gambar di bawah ini:

Gambar 1 Fungsi Qiraat dalam Istinbat Hukum dan Pengaruhnya Terhadap Perilaku Umat Islam



Gambar di atas ingin menjelaskan peran perbedaan *qiraat* dapat menghasilkan *istinbath* hukum, sekaligus mempengaruhi dan membentuk tradisi atau perilaku keagamaan masyarakat muslim. Hasil penelitian ini mengokohkan bahwa perbedaan *qiraat* dalam kasus ayat-ayat yang mengandung muatan fiqh sangat mempengaruhi penafsiran dan membantu umat Islam untuk mengambil keputusan.

3. Implikasi Perbedaan *Qiraat* Terhadap Penafsiran

Hasil penelitian selanjutnya, penulis menemukan implikasi yang lebih luas dari perbedaan *qiraat* bukan hanya berkaitan dengan produksi hukum, tetapi secara umum berimplikasi terhadap penafsiran pada ayat-ayat lainnya, baik yang bermuatan teologis ataupun yang mengandung muatan moral. Sehingga perbedaan *qiraat* berimplikasi membentuk pemahaman atau bahkan keyakinan setiap muslim. Setidaknya ada sepuluh pola jika dikaitkan dengan peran atau fungsi *qiraat* terhadap penafsiran Alquran, diantaranya:

Pertama, *takhyīr*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, maka kaum muslimin dapat memilih *qiraat* yang tafsirnya mereka anggap sesuai dengan keadaan dan kondisi keimanan seperti perbedaan *qiraat* dalam membaca QS. *al-Fātiḥah* [1]: 4.

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Raja yang menguasai/pemiliki hari Pembalasan.

Imam Āṣim dan al-Kisāi membacanya dengan *mād*, *māliki* (مالك) sedangkan semua imam lainnya tidak memanjangkannya yaitu dengan membacanya *maliki* (ملك). Abd. Muin Salim mengkompromikan *qiraat-qiraat* tersebut dengan mengatakan bahwa bagi mereka yang hatinya condong pada kekuasaan akan lebih khusyuk jika membaca dengan lafal ملك. Sedangkan bagi yang condong pada kekayaan akan lebih khusyuk jika membaca مالك. Karena dengan membaca *malik* (Sang Maha Raja) seorang yang terobsesi dengan kekuasaan atau politik secara langsung ataupun tidak langsung diingatkan bahwa sang pemilik kekuasaan yang abadi, tertinggi, dan tiadaandingannya adalah hanyalah Allah swt. Sang Maha Raja (ملك). Sedangkan bagi yang terlalu sibuk dengan harta dan kemewahan materil, membaca *mālik* (Sang Pemilik) secara langsung atau tidak langsung menyadari bahwa sang pemilik harta dan segala bentuk kemewahan dunia beserta isinya adalah Allah swt. Sang Maha Pemilik (مالك). Dari perbedaan *qiraat* ini, Muin Salim menemukan nilai-nilai filosofis berkaitan dengan moral.

Kedua, *Bayān lafẓ al-garīb aw al-mubḥam*. Adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat dapat membantu menjelaskan arti lafadz yang maknanya masih samar-samar seperti pada QS. *al-Baqarah* [2]: 36.

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

Lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari Keadaan semula dan Kami berfirman: "Turunlah kamu! sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan".

Semua membacanya dengan *fa azallahumā* (فَأَزَلَّهُمَا) kecuali Hamzah membacanya dengan *fa azālahumā* (فَأَزَالَهُمَا). Kedua *qiraat* ini merupakan *qiraat* yang mutawatir. *Qiraat* pertama yakni فَأَزَلَّهُمَا diambil dari kata أزل yang berarti "menggelincirkan. Sedangkan *qiraat* kedua yakni فَأَزَالَهُمَا diambil dari kata أزال yang berarti "menghilangkan". Dari kedua *qiraat* itu diketahui bahwa yang dimaksud "Adam dan Hawa digelincirkan dari surga" adalah bahwa keduanya dijauhkan dari surga secara material maupun immaterial. Adam dan Hawa secara lahir maupun batin hilang dari surga gara-gara Iblis.

Ketiga, *sabab wa musabbab*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, dapat mengetahui adanya hubungan sebab-akibat antara suatu perkara dengan perkara lainnya dalam Alquran, seperti yang termaktub dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 37.

...فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ

"...kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, Maka Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang".

Ibn Kaṣīr membaca lafadz Adam dengan men-*naṣab*-kannya (آدَمَ), dan me-*rafa* lafadz *kalimāt* (كَلِمَاتٍ). Sedangkan selain Ibn Kaṣīr sebaliknya, sebagaimana yang termaktub dalam mushaf.

Jika dibaca فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ maka tafsirnya adalah sebab Adam menerima *kalimāt* dari Allah, maka Allah mengampuninya. Adapun jika dibaca seperti *qiraat* Ibn Kaṣīr yakni فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ maka sebab akibatnya pun berubah. Sehingga maknanya menjadi; "sebab Allah mengampuni Adam, maka Adam menerima beberapa *kalimāt* dari-Nya".

Keempat, *Isyārah laṭīfah*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, maka ditemukanlah isyarat yang halus di dalam sebuah ayat. Isyarat ini merupakan hal yang tersirat dan tersembunyi, yang hanya ditangkap dan dipahami oleh yang terpilih, yakni para ulama, khususnya mufasir. Salah satu contohnya dapat dicermati dan diamati pada QS. *al-Baqarah*[2]: 48.

...وَأَتَوْهُا يَوْمًا لَا تَعْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun; dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at. dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong.

Ibn Kaṣīr dan Abū Amr membacanya *tuqbalu* (تُقْبَلُ) sedangkan Ibn Āmir, Hamzah, al-Kisāī, dan Nāfi membacanya *yuqbalu* (يُقْبَلُ). Pada dasarnya, bacaan pertamalah yang berlaku, sesuai dengan *qiraat* Āṣim sebagai *qiraat* yang standar karena mengikuti lafal *syafāah* yang *muannaṣ*. Di sisi lain, *qiraat* yang lain juga tetap benar karena ada *fāṣil*. Jika dibaca *yuqbalu* (يُقْبَلُ), maka ada isyarat yang tersirat di situ bahwa jika syafaat dipisahkan (*fāṣil*) dari Nabi Muḥammad saw. –dalam artian tidak mau membaca shalawat kepada Nabi Muhammad saw.–, maka ia tidak akan mendapat bantuan dan syafaat dari Nabi Muḥammad saw. Hal ini bagi kaum awam mungkin akan dianggap sebuah bualan dan omong-kosong. Akan tetapi, pendapat ini bukanlah sekedar pendapat karena memiliki sebuah landasan linguistik esoterik dan diyakini merupakan isyarat yang sengaja disisipkan di antara ayat-ayat tertentu sebagai bagian dari kehebatan dan keajaiban kemukjizatan al-Quran.

Kelima, *amm wa khash*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, maka dapat diketahui hubungan atau pengaruh umum-khusus antara kedua *qiraat* yang berbeda tersebut, seperti dalam kasus QS. *al-Baqarah* [2]: 85.

... وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ ...

...tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal mengusir mereka itu (juga) terlarang bagimu...

Ibn Kaṣīr, Abū Amr, dan Ibn Āmir membacanya dengan *tafduhum* (تَفْدُوهُمْ). Sedangkan Nāfi, Āṣim, dan al-Kisāī membacanya dengan *tufaduhum* (تُفَادُوهُمْ). *Qiraat* kedua merupakan *qiraat* standar yang banyak dituturkan oleh umat Islam di penjuru dunia pada masa kini. *Tufaduhum* (تُفَادُوهُمْ) artinya melepaskan tawanan dan mengambil tebusan sebagai gantinya. Ini adalah penafsiran umum. Sedangkan jika dibaca *tafduhum* (تَفْدُوهُمْ), artinya membayar untuk menebus tawanan. Ini tafsir yang khusus. Alhasil kedua *qiraat* ini memiliki pengaruh terhadap penafsiran dalam konteks penafsiran umum dan penafsiran khusus.

Keenam, *Tanawwu al-ibādah*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, maka umat Islam dapat mengetahui keberagaman cara melaksanakan ibadah. Hal ini seperti yang terkandung dalam QS. *al-Māidah* [5]: 6.

... وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ...

... dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki...

Nāfi, Ibn Amir, al-Kisāi, dan Ashim riwayat Hafs membacanya *wa arjulakum* (ارجلکم). Sedangkan Ibn Katsir, Hamzah, Abu Amr, dan Asim membacanya *wa arjulikum* (ارجلکم). Perbedaan ini berimplikasi pada variasi cara berwudhu. Jika dibaca *wa arjulakum* (ارجلکم) maka kaki wajib dibasuh sebagaimana membasuh wajah dan tangan. Ini dipraktekkan dalam kondisi normal. Tapi jika dibaca *wa arjulikum* (ارجلکم) maka kaki cukup diusap seperti mengusap kepala. Ini dipraktekkan jika alas kaki tidak dilepas (*massu al-khuffain*) karena kondisi darurat. Pendapat ini dijelaskan oleh Al-Qurthubi dalam kitabnya *Jāmi li Ahkam al-Quran* menurutnya *qiraat arjulikum* dengan mengkasrahkan lam, merupakan pembolehan mengusap kaki ketika berwudhu bagi orang yang menggunakan *khuff*.

Ketujuh, *tanawwu al-syarf*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, maka dapat diketahui perbedaan syarat beribadah. Misalnya firman Allah swt. di dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 222.

... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ...

... dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. apabila mereka telah Suci, Maka campurilah mereka...

Hamzah, al-Kisāi, dan Ashim riwayat Abū Bakr men-*tasydīd*-kannya, *yaththahharna* (يَطْهَرْنَ). Sedangkan Ibn Katsir, Nāfi, Abū Amr, Ibn Amir, dan Ashim riwayat Hafs men-*takhfif*-kannya, *yathhurna* (يَطْهَرْنَ). Perbedaan tersebut mengakibatkan perbedaan syarat menggauli istri. *Qiraat* kedua mensyaratkan isteri telah berhenti haid setelah itu barulah seorang suami halal menggauli isterinya sedangkan *qiraat* yang pertama lebih ketat, yaitu kebolehan mendekati (menggauli) isteri dengan syarat isteri telah mandi *janābah* bukan sekedar berhenti darah haidnya. Pendapat terakhir ini senada dengan Ibn Hayyan, meskipun ia mengomentari berkaitan dengan perdebatan apakah boleh melakukan *jima* sebelum mandi *janabat*? Ibnu Hayyan berpendapat bersuci dengan membersihkan area *qubul* merujuk pada bahasa seperti pendapat Ibn Hazm dan Al-Auzai, jika ada yang berpendapat cukup berwudhu seperti pendapat Mujahid dan Thawus, maka ia berpendapat sesuai tuntutan syari yang paling ringan, dan jika berpendapat harus disempurnakan dengan mandi *janabat* maka ia melaksanakan syariat secara sempurna sebagaimana makna yang terdapat dalam *qiraat yaththahharna*.

Kedelapan, *tanawwu al-ḥāl*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* pada suatu ayat, maka dapat dipahami memahami perbedaan konteks yang diceritakan oleh suatu ayat, seperti QS. *al-Baqarah* [2]: 51.

... وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

dan (ingatlah), ketika Kami berjanji kepada Musa (memberikan Taurat, sesudah) empat puluh malam...

Abū Amr membaca dengan *wāadnā* (وَاعَدْنَا). Sedangkan yang lain *wāadnā* (وَاعَدْنَا). *Qiraat* pertama menekankan objeknya, yaitu sesuatu yang dijanjikan sedangkan *qiraat* kedua menekankan pelakunya. Kedua *qiraat* ini berfungsi saling melengkapi antara satu sama lain dan tidak bertolak belakang, karena kedua merupakan *qiraat* yang mutawatir, sah yang berasal dari Nabi Muhammad saw.

Kesembilan, *tafsir baḍuhu ala baḍ*. Dengan adanya perbedaan *qiraat* kedua lafal yang berbeda dapat saling melengkapi (*complementary*) dan saling menjelaskan antara satu dengan yang lain. Sebagaimana di dalam QS. *al-Takwīr* [81]: 24.

وَمَا هُوَ عَلَىٰ الْغَيْبِ بِضَنِينٍ

dan dia (Muhammad) bukanlah orang yang bakhil untuk menerangkan yang ghaib.

Lafal *bi ḍanīn* (بِضَنِينٍ) bermakna bakhil adalah *qiraat* jumbuh. Akan tetapi, terdapat riwayat mutawatir lainnya dari Ibn Katsir, Abū Amr, dan al-Kisāi yang membacanya dengan *bi ḍanīn* (بِضَنِينٍ) yang berarti tertuduh. Secara penafsiran dapat dipahami bahwa Nabi Muhammad saw. bukanlah orang yang bakhil sebagaimana yang dituduhkan kepadanya. Hal ini memperkuat kaidah yang dibuat oleh Musaid Ibn Sulaimān al-Ṭayyār, yang menyatakan *al-qirāat yubayyinu baḍahā baḍan*.

Kesepuluh, *ikhtilaf fi mas'alat al-kalām*, dengan adanya perbedaan *qiraat*, timbullah perbedaan pandangan antara *Ahl Sunnah wa al-Jamāah* dan *Mutazilah*, seperti saat kedua mazhab itu menafsirkan QS. *al-Insān* [76]: 20.

وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا

dan apabila kamu melihat di sana (surga), niscaya kamu akan melihat berbagai macam kenikmatan dan kerajaan yang besar.

Qiraat yang mutawatir membacanya *mulkan* (مُلْكًا). Sedangkan *qiraat* lain yang tidak mutawatir membacanya *malikan* (مَلِكًا). *Qiraat* pertama mendukung mazhab *Ahl Sunnah wa al-Jamāah* yang berkeyakinan bahwa manusia

dengan izin-Nya mampu melihat Allah swt. di akhirat kelak sebagai raja (*malik*) dari segala raja. Sedangkan *qiraat* kedua mendukung pandangan mazhab *Muktazilah* yang berpandangan bahwa tidak ada kemampuan bagi manusia untuk melihat Allah Swt. di dunia maupun di akhirat, yang dapat dilihat hanyalah kekuasaan-Nya (*mulk*) bukan zat-Nya).

Perbedaan *qiraat* di atas, memproduksi beragam penafsiran yang secara ideologis memuat nilai-nilai filosofis melalui peneguhan keyakinan dan mengaktualisasikan nilai-nilai moral. Mulai dari isyarat pentingnya penghambaan bagi setiap insan memandang makna kehidupan yang sangat beragam, namun meskipun beragam tetap mengarahkan manusia agar menjadi hamba yang profesional dengan menyadari bahwa hanya Tuhanlah yang maha menguasai dan maha memiliki. Selanjutnya nilai moral juga didapat dalam kisah Nabi Adam yang secara tegas Allah meneguhkan aturannya, selanjutnya pada ayat-ayat fiqh, memberikan ketegasan sekaligus mengenalkan peristiwa-peristiwa kondisional yang menuntun individu agar bertindak bijaksana. Hingga ayat terakhir nilai-nilai teologis muncul dalam penafsiran yang disebabkan perbedaan *qiraat*, yaitu dengan pemberian harapan bahwa manusia kan bertemu dengan Tuhannya atau bisa menyaksikan kekuasaan Tuhan.

4. Simpulan

Hasil penelitian ini membantah pendapat Farid Essac yang mengatakan bahwa perbedaan *qiraat* tidak memberikan pengaruh terhadap penafsiran. Data yang ditemukan menunjukkan sebaliknya, di beberapa tempat perbedaan *qiraat* sangat mempengaruhi penafsiran bahkan memberikan kontribusi yang penting dalam pengambilan keputusan (istinbat) hukum. Bahkan mempengaruhi tradisi keagamaan umat Islam. Pengaruh *qiraat* ini bukan hanya ditemukan pada ayat-ayat yang berkaitan dengan fiqh bahkan pada ayat lainnya, seperti ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai moral ataupun teologis. Pengaruh tersebut rata-rata bersifat positif, dalam arti bahwa perbedaan penafsiran yang disebabkan perbedaan *qiraat* bersifat saling melengkapi, saling menguatkan, saling menjelaskan. Kalaupun 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.

Referensi

- Abū al-Khair Syams al-Dīn. (n.d.). *Al-Nasyr fī al-Qirāat al-Asyr*, (1 ed.). al-Maṭbaah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
- Al-Andalūsī, A. M. M. I. A. B. (n.d.). *Al-Ibānah an Maānī al-Qirāat*. Dār Nahḍah.
- Al-Anṣārī, A. I. Alī. (n.d.). *Al-Iqnā fī al-Qirāat al-Sab*. Dār al-Ṣahābah.
- Al-Anṣārī, A. Ṭāhir. (n.d.). *Al-Unwān fī al-Qirāat al-Sab*. Ālam al-Kutub.
- Al-Dānī, Usmān Ibn Saīd. (1984). *Al-Taisīr fī al-Qirāat al-Sab*. (II). Dār al-Kitāb al-Arabi.
- Al-Naisābūrī, N. al-D. (n.d.). *Garāib al-Qurān wa Ragāib al-Furqān* (3 ed.). Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Qāḍī, Abd al-Fattāh. (n.d.). *Al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirāat al-Asyar al-Mutawātirah*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Qaṭṭān, M. I. K. (2000). *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qurān*. (III). Maktabah al-Maārif.
- Al-Qurṭhubī, M. bin A. abi B. A. Abdullah. (n.d.). *Tafsīr al-Qurṭhubī al-Jami li Ahkam al-Quran, Cet I*. Daar Ar-Risalah.
- Al-Ṣābūnī, M. Alī. (1985). *Al-Tibyān fī Ulūm al-Qurān* (1 ed.). Ālam al-Kutub.
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. (1988). *Mabāḥiṣ fī Ulūm al-Qurān* (XVII). Dār al-Ilm li al-Malāyīn.
- Al-Syāwī. (1997). *Ilmu al-Dīn: Jamāl al-Qurrā*. (1 ed.). Dār al-Mamūn.
- Al-Ṭayyār, M. I. S. (n.d.). *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*. Dār Ibn Ḥazm.
- Ali, A. (2018). *Qiraat Al-Imam Abdullah Ibn Abbas (R.A) and their Impact on the Interpretation of the Quran. Journal of Islamic dan religious Studies (JIRS)*, 3(1).
- Alquran dan Terjemahannya*. (2002). Kementerian Agama RI.
- Anwar, R. (2009). *Pengantar Ulumul Quran*. (I). Pustaka Setia.
- As-Suyuthi, J. (2010). *Al-Ithqan fī Ulum Al-Quran*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- B, H. (2019). Perbedaan *Qiraat* dan Pengaruhnya dalam Istinbath Hukum. *al-Risalah*, 19(1).
- Bakar, I. H. A. (2018). The Concept of Qiraat and Their Effect on Al-Ahkam al-Syariyyah. *Al-Burhan*, 2(1), 35–49.
- Esack, F. (2007). *The Quran: a Short Introduction* (terj S. Al-Quran (Ed.)). Diva Press.
- Esack, Farid. (2007). *The Quran: a Short Introduction, terj Samudera al-Quran* (Nuril Hidayah (Penerj.); 1 ed.). Diva Press.
- Fauziah, C. (2019). Implementasi *Qiraat* Sabah dalam *Qiraat Alquran*. *al-Tibyan*, 4(1).
- Hakim, A. (2018). Metode Kajian Rasm, *Qiraat*, Wakaf dan Dabt Pada Mushaf Kuno. *Suhuf*, 11(1).
- Hamkah, Z. (2019). *Qiraat Al-Quran dan Problematikanya*. *Ash-Shahabah; Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5(2).
- Hayyan, A. (n.d.). *Al-Bahr al Muhith*.
- Hidayatulloh, M. K. (2017). *Qiraat Pada Ayat-Ayat Ahkām Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih. Jurnal Syahadah*, V(1).
- Izzah Faizah Siti Rusydati Khaerani, Badruzzaman M. Yunus, Eni Zulaiha, M. (2019). Nilai-Nilai Multikultural Dalam Tradisi Muhammad Irham/ Implikasi Perbedaan *Qiraat* Terhadap Penafsiran Alquran

- Pembacaan *Qiraat* Sabah. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, 3(2), 139–146.
- Mohd ATarahim, Mohd Razali, Mohd Yakub Zulkifli, Mohd Yusoff, Nor Hafizi Yusof, Siti Fatimah Salleh, Mohd Faiz Hakimi Mat Deris, Normadiah Daud, Abdillah Hisham Abd Wahab, D. I. (2017). Khilaf *Qiraat* Mutawatirah: Satu Analisa Pada Ayat Haid Dari Aspek Peranan, Perkaitan Dan Pertalian Pada Hukum Fiqh. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 14.
- Mohd Nazir Kadira, Mif Rohim Noyo Sarkunb, K. K. (2015). Analisis Perbezaan *Qiraat* dalam Ayat Wudhuk dan Relevansinya dengan Sains. In *Sains Humanika* (4 ed., hal. 29–34). UTM Press.
- Muin.Salim, A. (1999). *Jalan Menuju Hati Sejahtera: Tafsir Surat al-Fāṭihah* (1 ed.). Kalimah.
- Mujāhid, I. (n.d.). *Al-Sabah fī al-Qirāāt*. Dār al-Maārif.
- Munadi, F. (2010). Mushaf *Qiraat* Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Dalam Sejarah *Qiraat* Nusantara. *Jurnal Al-banjari*, 10–75.
- Muslih. (2016). Membedah Pemikiran Arthur Jeffery Seputar Variasi Teks al-Fatihah (Kajian Ortografi dan Resitasi terhadap Variasi Teks al-Fatihah). *al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, 1(1).
- Norazman Alias, Khairul Anuar Mohamad, Zulhilmi Mohamed Nor, N. H. M. S. (2018). Sanad *Qiraat* dan Hadis: Analisa Terhadap Proses Pengijazahan. *Journal of Maalim al-Quran wa al-Sunnah*, 14(1), 99–109.
- Pabbajah, M. A. (n.d.). *Mabādi Ilm Uṣūl al-Tafsīr*.
- Syafei, R. (2006). *Pengantar Ilmu Tafsir* (1 ed.). Pustaka Setia.
- Umam, M. I. (2018). Ahruf Sabah dan *Qiraat*. *Jurnal Al-Irfani STAI Darul Kamal NW Kembang kerang*, 2(1).
- Yusuf, K. (2014). Al-Azamī Dan Fenomena *Qiraat* Alquran: Antara Multiple Reading Dengan Variant Reading. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 83–108.
- Yusup, B. (2019). “*Qiraat* al-Quran Studi Khilafiyah *Qiraat* Sabah.” *al-Tadabbur*, 04(2).
- Zarzūr, Adnān Muḥammad. (n.d.). *Ullūm al-Qurān Madkhal ilā Tafsīr al-Qurān wa Bayān Ijāzih* (1 ed.). al-Maktab al-Islāmī.
- Abū al-Khair Syams al-Dīn. (n.d.). *Al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*, (1 ed.). al-Maṭba'ah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
- Al-Andalusī, A. M. M. I. A. B. (n.d.). *Al-Ibānah 'an Ma'ānī al-Qirā'āt*. Dār Nahḍah.
- Al-Anṣārī, A. I. 'Alī. (n.d.). *Al-Iqnā' fī al-Qirā'āt al-Sab'*. Dār al-Ṣaḥābah.
- Al-Anṣārī, A. Ṭāhir. (n.d.). *Al-'Unwān fī al-Qirā'āt al-Sab'*. 'Ālam al-Kutub.
- Al-Dānī, 'Usmān Ibn Sa'īd. (1984). *Al-Taisīr fī al-Qirā'āt al-Sab'*. (II). Dār al-Kitāb al-'Arabi.
- Al-Naisābūrī, N. al-D. (n.d.). *Garā'ib al-Qur'an wa Ragā'ib al-Furqān* (3 ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qādī, 'Abd al-Fattāh. (n.d.). *Al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā'āt al-'Asyar al-Mutawātirah*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qaṭṭān, M. I. K. (2000). *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'an*. (III). Maktabah al-Ma'ārif.
- Al-Qurṭhubi, M. bin A. abi B. A. 'Abdullah. (n.d.). *Tafsīr al-Qurṭhubi al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Cet I*. Daar Ar-Risalah.
- Al-Ṣābūnī, M. 'Alī. (1985). *Al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an* (1 ed.). 'Ālam al-Kutub.
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. (1988). *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'an* (XVII). Dār al-'Ilm li al-Malāyīn.
- Al-Syāwī. (1997). *Ilmu al-Dīn: Jamāl al-Qurrā'*. (1 ed.). Dār al-Ma'mūn.
- Al-Ṭayyār, M. I. S. (n.d.). *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*. Dār Ibn Hazm.
- Ali, A. (2018). *Qiraat* Al-Imam 'Abdullah Ibn Abbas (R.A) and their Impact on the Interpretation of the Qur'an. *Journal of Islamic dan religious Studies (JIRS)*, 3(1).
- Alquran dan Terjemahannya*. (2002). Kementerian Agama RI.
- Anwar, R. (2009). *Pengantar Ulumul Quran*. (I). Pustaka Setia.
- As-Suyuthi, J. (2010). *Al-Ithqan fī Ulum Al-Qur'an*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- B, H. (2019). Perbedaan *Qiraat* dan Pengaruhnya dalam Istinbath Hukum. *al-Risalah*, 19(1).
- Bakar, I. H. A. (2018). The Concept of *Qira'at* and Their Effect on Al-Ahkam al-Syar'iyah. *Al-Burhan*, 2(1), 35–49.
- Esack, F. (2007). *The Qur'an: a Short Introduction* (terj S. Al-Qur'an (Ed.)). Diva Press.
- Esack, Farid. (2007). *The Qur'an: a Short Introduction, terj Samudera al-Qur'an* (Nuril Hidayah (Penerj.); 1 ed.). Diva Press.
- Fauziah, C. (2019). Implementasi *Qiraat* Sab'ah dalam *Qira'at* Alquran. *al-Tibyan*, 4(1).
- Hakim, A. (2018). Metode Kajian Rasm, *Qiraat*, Wakaf dan Dabt Pada Mushaf Kuno. *Suhuf*, 11(1).
- Hamkah, Z. (2019). *Qira'at* Al-Qur'an dan Problematikanya. *Ash-Shahabah; Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5(2).
- Hayyan, A. (n.d.). *Al-Bahr al Muhith*.
- Hidayatulloh, M. K. (2017). *Qiraat* Pada Ayat-Ayat Ahkām Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih. *Jurnal Syahadah*, V(1).
- Izzah Faizah Siti Rusydati Khaerani, Badruzzaman M. Yunus, Eni Zulaiha, M. (2019). Nilai-Nilai Multikultural Dalam Tradisi Pembacaan *Qiraat* Sab'ah. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, 3(2), 139–146.
- Mohd ATarahim, Mohd Razali, Mohd Yakub Zulkifli, Mohd Yusoff, Nor Hafizi Yusof, Siti Fatimah Salleh, Mohd Faiz Hakimi Mat Deris, Normadiah Daud, Abdillah Hisham Abd Wahab, D. I. (2017). Khilaf *Qiraat*

- Mutawatirah: Satu Analisa Pada Ayat Haid Dari Aspek Peranan, Perkaitan Dan Pertalian Pada Hukum Fiqh. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 14.
- Mohd Nazir Kadira , Mif Rohim Noyo Sarkunb, K. K. (2015). Analisis Perbezaan Qira'at dalam Ayat Wudhuk dan Relevansinya dengan Sains. In *Sains Humanika* (4 ed., hal. 29–34). UTM Press.
- Muin.Salim, A. (1999). *Jalan Menuju Hati Sejahtera: Tafsir Surat al-Fātiḥah* (1 ed.). Kalimah.
- Mujāhid, I. (n.d.). *Al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*. Dār al-Ma'ārif.
- Munadi, F. (2010). Mushaf *Qiraat* Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Dalam Sejarah *Qiraat* Nusantara. *Jurnal Al-banjari*, 10–75.
- Muslih. (2016). Membedah Pemikiran Arthur Jeffery Seputar Variasi Teks al-Fatihah (Kajian Ortografi dan Resitasi terhadap Variasi Teks al-Fatihah). *al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1(1).
- Norazman Alias, Khairul Anuar Mohamad, Zulhilmi Mohamed Nor, N. H. M. S. (2018). Sanad *Qiraat* dan Hadis: Analisa Terhadap Proses Pengijazahan. *Journal of Ma'alim al-Qur'an wa al-Sunnah*, 14(1), 99–109.
- Pabbajah, M. A. (n.d.). *Mabādi' 'Ilm Uṣūl al-Tafsīr*.
- Syafe'i, R. (2006). *Pengantar Ilmu Tafsir* (1 ed.). Pustaka Setia.
- Umam, M. I. (2018). Ahruf Sab'ah dan Qira'at. *Jurnal Al-Irfani STAI Darul Kamal NW Kembang kerang*, 2(1).
- Yusuf, K. (2014). Al-A'zamī Dan Fenomena *Qiraat* Alquran: Antara Multiple Reading Dengan Variant Reading. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 83–108.
- Yusup, B. (2019). “Qira'at al-Qur'an Studi Khilafiyah Qira'ah Sab'ah.” *al-Tadabbur*, 04(2).
- Zarzūr, 'Adnān Muḥammad. (n.d.). *'Ulūm al-Qur'ān Madkhal ilā Tafsīr al-Qur'ān wa Bayān I'jāzih* (1 ed.). al-Maktab al-Islāmī.



© 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).