

MENELUSURI HISTORISITAS QIRA'AT AL-QUR'AN

Oleh: Abdul Wadud Kasful Humam

Abstrak

Seperti Ulumul Qur'an lainnya, qira'at merupakan salah satu senjata yang dapat menyingkap dan menelanjangi teks al-Qur'an agar ia benar-benar bugil di hadapan umat. Oleh sebab itulah, sebagian besar mufassir al-Qur'an menjadikan qira'at sebagai salah satu senjata ampuh untuk mengungkap makna di balik teks al-Qur'an itu. Mayoritas mufassir al-Qur'an memiliki pandangan bahwa qira'at adalah sunnah yang wajib diikuti dan diriwayatkan secara mutawatir. Dengan demikian, tidak sembarang orang memiliki otoritas untuk membaca al-Qur'an dengan berbagai bentuk bacaan yang itu tidak bersumber dari Nabi.

Kata Kunci: *Historisitas bacaan al-Qur'an, Fonologi, Morfologi*

A. Pendahuluan

Qira'at merupakan cabang ilmu yang independen dalam Ulum al-Qur'an. Tidak banyak orang yang tertarik dengan ilmu *qira'at* dikarenakan ilmu ini tidak berhubungan langsung dengan kehidupan dan mu'amalah manusia sehari-hari. Di samping itu, ilmu ini tidak mempelajari masalah-masalah yang berkaitan dengan halal-haram dan hukum-hukum tertentu (yang dibutuhkan oleh masyarakat).¹

Dari sisi lain, perbedaan-perbedaan dialek itu membawa konsekuensi lahirnya ragam bacaan (baca; *qira'at*) dalam mengucapkan al-Qur'an. Lahirnya bermacam-macam *qira'at* itu

¹ Abduh Zulfidar Akaha, *Al-Qur'an dan Qira'at* (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1996), hlm. 117.

sendiri, dengan melihat gejala beragamnya dialek, sebenarnya bersifat alami. Artinya fenomena yang tidak dapat dihindari lagi. Oleh karena itulah, Rasulullah saw. membenarkan pelafalan al-Qur'an dengan berbagai bacaan.²

Bacaan al-Qur'an lebih dari satu *qira'at* tersebut, dimaksudkan untuk memberikan dispensasi kepada umat dalam membaca kitab suci al-Qur'an, sehingga mereka tidak merasa dibebani oleh bacaan-bacaan yang sukar mereka lafalkan, sebab sebagaimana dinyatakan Rasulullah dan memang cocok dengan kenyataan, bahwa mereka banyak yang buta aksara dan di kalangan mereka ada yang sudah menjadi kakek-kakek dan nenek-nenek, sebaliknya ada pula yang masih muda belia.³ Di samping itu, mereka terdiri atas berbagai suku dan puak, masing-masing suku dan kelompok mempunyai bahasa dan *lahjah* (dialek) yang berbeda-beda, yang sangat sulit bagi satu kelompok meniru dialek kelompok lain. Padahal mereka semuanya telah menjadi satu bangsa sebagai pemeluk agama Islam.⁴

Berbagai versi bacaan al-Qur'an, adakalanya berkaitan dengan substansi lafaz, dan adakalanya berhubungan dengan *lahjah* atau dialek kebahasaan. Perbedaan *qira'at* yang berkaitan

² Rosihon Anwar, *Pengantar Ulum al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 129.

³ Misalnya hadis Nabi yang diriwayatkan Imam Ahmad dari jalur Huzaifah al-Yaman sebagai berikut:

عن حذيفة بن اليمان، عن النبي قال: لقيت جبريل عند أحجار المرأ، فقلت: يا جبريل، إني أرسلت إلى أمة أمية: فيهم الرجل، والمرأة، والعلام، والجارية، والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف

⁴ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 95. Misalnya ketika orang Huzail membaca "حتى حين" dengan "عتى حين", padahal yang dikehendaki adalah "حتى حين", Nabi tidak menyalahkan karena begitulah orang Huzail mengucapkan dan menggunakannya. Begitu juga ketika orang Asadi membaca "تَعْلَمُونَ" dengan "تَعْلَمُونَ", Nabi pun memperbolehkan karena demikianlah orang Asadi membaca dan menggunakannya. Lihat Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Manar, 1991), hlm. 84.

dengan substansi lafaz bisa menimbulkan perbedaan makna, sementara perbedaan *qira'at* yang berhubungan dengan dialek kebahasaan tidak sampai menimbulkan perbedaan makna. Hal yang demikian, menjadi pertimbangan oleh sementara mayoritas mufassir al-Qur'an untuk memanfaatkan ilmu *qira'at* sebagai pisau bedah dalam membangun produk penafsiran mereka. Lalu bagaimana *qira'at* itu bisa muncul. Artikel ini akan memaparkan bagaimana sejarah munculnya keragaman *qira'at* dan yang melatarbelakangi munculnya keberagaman tersebut.

B. Asal Usul Keragaman Bacaan al-Qur'an

Sejumlah hadis yang diriwayatkan oleh dua puluh satu orang sahabat, yakni Ubay bin Ka'ab (w. 32 H/653 M), Anas bin Malik (w. 91 H/710 M), Huzaifah al-Yaman (w. 36 H/656 M), Zaid bin Arqam (w. 68 H/688 M), Samurah bin Jundub (w. 58 H/678 M), Sulaiman bin Surad (w. 65 H/685 M), Abdullah bin Abbas (w. 68 H/688 M), Abdullah bin Mas'ud (w. 32 H/653 M), Abd al-Rahman bin Auf (w. 32 H/653 M), Usman bin Affan (w. 35 H/655 M), Umar bin al-Khattab (w. 23 H/643 M), Umar bin Abi Salamah (w. 83 H/702 M), Amru bin al-'As (w. 50 H/670 M), Mu'az bin Jabal (w. 63 H/682 M), Hisyam bin Hakim, Abu Bakrah (w. 52 H/672 M), Abu Jahm, Abu Sa'id al-Khudri (w. 74 H/694 M), Abu Talhah al-Anshari (w. 34 H/655 M), Abu Hurairah (w. 57 H/677 M) dan Abu Ayyub (w. 50 H/670 M),⁵ tentang turunnya al-Qur'an dengan tujuh huruf, memberi bekal keyakinan kepada kita bahwa terjadinya perbedaan *qira'at* (*variae lectiones*) betul-betul dari Allah, bukan dibuat-buat oleh Nabi saw., sahabat-sahabat beliau, apalagi para

⁵ Manna' al-Qattan, *Nuzul al-Qur'an ala Sab'ati Ahruf* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), hlm. 20.

imam *qira'at*. Abd al-Fattah Abd al-Gani al-Qadli yang dikutip Hasanuddin A.F. mengatakan:

إن القراءات مصدرها الوحي الإلهي عن الله عز وجل. ومنبعها النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى أنها سنة متبعة ينقلها الآخر عن الأول ويتلقاها الخلف عن السلف عن رسول الله عن جبريل أمين الوحي عن الله تعالى.

Sesungguhnya *qira'at* al-Qur'an itu sumbernya adalah wahyu dari Allah swt. Dasarnya adalah periwayatan *sahih* dari Nabi saw. Oleh karena itu, *qira'at* merupakan sunnah yang harus diikuti. Ia disampaikan dan diriwayatkan oleh generasi terdahulu kepada generasi berikutnya menurut apa yang mereka terima dari Nabi. Sementara Nabi menerimanya dari Allah melalui perantaraan malaikat Jibril.⁶

Dengan demikian, jelaslah bahwa *qira'at* al-Qur'an itu bersifat *tauqifi* bukan bersifat *ikhtiyari*, bukan merupakan hasil ijtihad atau rekayasa Nabi atau para pakar *qira'at*. Kaitannya dengan historisitas munculnya keragaman *qira'at* al-Qur'an (*variae lectiones*), penulis membaginya menjadi dua tahapan sudut pandang:

1. Latar Belakang Historis (*al-sabab al-tarikhi*)

Jika ditelusuri, keragaman *qira'at* sebenarnya telah muncul sejak zaman Nabi saw. walaupun pada saat itu *qira'at* bukan merupakan sebuah disiplin ilmu, melainkan hanya sebatas periwayatan secara verbal dari mulut ke mulut, baik Nabi sendiri yang mengajarkan kepada para sahabat, sahabat ke sahabat lain, maupun pengakuan beliau terhadap berbagai macam *qira'at* yang muncul saat itu. Ada beberapa bukti yang dapat dijadikan

⁶ Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 179.

pendukung untuk membuktikan hipotesa ini. Kasus Umar bin al-Khattab dengan Hisyam bin Hakim bin Hizam al-Asadi misalnya yang didokumentasikan oleh imam Bukhari dalam kitabnya *al-Jami al-Sahih*, Umar bercerita sebagai berikut:

“Suatu hari semasa Rasulullah masih hidup, aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surat al-Furqan, dan aku mendengar baik-baik bacaannya, tapi tiba-tiba ia membaca beberapa huruf yang tidak pernah aku dengar dari Rasulullah, sehingga aku hampir mengingkarinya ketika ia sedang shalat. Akhirnya aku tunggu sampai ia selesai dari shalatnya. Setelah itu, aku menarik bajunya lalu aku katakan padanya, “Siapa yang membacakan surat ini kepadamu?”. Ia pun menjawab, “Rasulullah yang membacakannya kepadaku”. Aku pun berkata kepadanya, “Engkau berdusta, demi Allah Rasulullah tidak pernah membacakan surat itu kepadaku seperti apa yang telah kamu baca, Lalu aku ajak Hisyam untuk menghadap Rasulullah, kemudian aku bertanya, “Wahai Rasulullah, aku mendengar orang ini membaca surat al-Furqan dengan huruf-huruf yang tidak pernah engkau ajarkan kepadaku”. Rasulullah pun menjawab, “Wahai ‘Umar lepaskan dia. Bacalah wahai Hisyam!. Hisyam lalu membaca sebagaimana yang aku dengar tadi”. Kemudian Rasulullah bersabda, “Demikianlah al-Qur’an itu diturunkan”. Dan bacalah, wahai ‘Umar. Aku pun membaca seperti yang aku dengar dari Nabi. Rasulullah bersabda, “Demikianlah al-Qur’an itu diturunkan”. Sesungguhnya al-Qur’an itu diturunkan dengan tujuh huruf. Oleh karena itu, bacalah mana yang mudah dari salah satu tujuh huruf tersebut.”⁷

Kasus Abdullah bin Mas’ud dengan Ubay bin Ka’ab yang berbunyi:

Dari Ubay bin Ka’ab ia bercerita, “Suatu hari, aku membaca ayat al-Qur’an lalu Ibnu Mas’ud membaca ayat yang sama dengan huruf yang berbeda. Kami pun pergi menemui Nabi untuk melakukan

⁷ Abu ‘Abdillah al-Bukhari, *al-Jami al-Sahih* (Beirut: Dar Ibnu Kasir, 1987), Kitab *Fadail al-Qur’an*, bab *Unzila al-Qur’an ‘ala Sab’ati Ahruf*, hadis no. 4608, juz 2, hlm. 851.

konfirmasi. “Bukankah engkau membacakan ayat yang demikian kepadaku?, tanyaku kepada Nabi. Nabi menjawab, “Ya, benar”. Kemudian Ibnu Mas’ud bertanya yang sama, “Bukankah engkau membacakan ayat yang demikian kepadaku?”. Nabi menjawab, “Ya, benar”. Nabi lalu bersabda, “Kalian berdua sama-sama benar”. Aku bertanya lagi, “Lalu, siapa yang paling benar dan bagus?”. Ubay berkata, “Nabi lalu memukul dadaku dan bersabda”, “Wahai Ubay, aku dibacakan al-Qur’an, kemudian aku ditanya, “Satu atau dua huruf?”. Malaikat yang ada di sampingku berkata, “Dua huruf”. Aku pun berkata, “Dua huruf”. Aku ditanya lagi, “Dua atau tiga huruf?”. Malaikat yang ada di sampingku berkata, “Tiga huruf”. Aku pun berkata, “Tiga huruf” sampai kepada tujuh huruf. Nabi Lalu bersabda, “Tidak ada yang salah, semuanya benar dan mencukupi. Engkau boleh membaca, “Ghafur al-Rahim, ‘Alimun Hakim, Sami’un ‘Alim, ‘Azizun Hakim atau yang lainnya selagi engkau tidak mengakhiri ayat azab dengan ayat rahmat atau ayat rahmat dengan ayat azab.”⁸

Ubay dengan dua laki-laki saat beliau shalat di masjid:

Dari Ubay bin Ka’ab ia berkata, “Suatu hari, aku mendengar seorang laki-laki sedang membaca surat al-Nahl yang berbeda dengan bacaanku. ‘Tak lama kemudian, aku juga mendengar laki-laki lain membaca surat yang sama dengan bacaan yang berbeda dari bacaanku dan bacaan laki-laki yang pertama. Aku pun membawa mereka berdua ke hadapan Rasulullah saw. Lalu, aku berkata, “Aku mendengar dua laki-laki ini membaca surat al-Nahl, kemudian aku tanya siapa yang membacakan kalian berdua”. Mereka menjawab, “Rasulullah”. Setelah itu, aku katakan kepada mereka, “Sungguh, aku akan membawa kalian ke hadapan Rasulullah karena bacaan kalian berbeda dengan apa yang dibacakan Rasulullah kepadaku”. Rasulullah saw. berkata kepada salah satu dari mereka, “Bacalah!”. Laki-laki itu pun membaca ayat yang ia baca tadi. Lalu Rasulullah

⁸ Ahmad bin al-Husain al-Baihaqi, *al-Sunan al-Sugra* (Madinah: Maktabah al-Dar, 1989), hadis no. 1053, juz 1, hlm. 567.

bersabda. “Bagus”. Kemudian beliau menyuruh laki-laki kedua untuk membaca, “Bacalah!”. Ia lalu membaca (ayat yang aku dengar tadi). Rasulullah kembali bersabda, “Bagus”. Ubay berkata, “Terasa ada bisikan setan di dalam hatiku sehingga wajahku nampak merah. Melihat wajahku yang merah, Rasulullah lantas memukul dadaku lalu berdo’a, “Ya Allah, jauhkan setan dari Ubay. Wahai Ubay, ada (utusan) dari Tuhanku datang menemuiku, ia lalu berkata, “Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur’an dengan satu huruf. Aku menjawab, “Wahai Tuhanku, beri aku dispensasi. Kemudian utusan itu datang lagi untuk kedua kalinya dan berkata, “Allah memerintahkanmu agar membacakan al-Qur’an dengan satu huruf.” Aku menjawab, “Wahai Tuhanku, berikan dispensasi kepada umatku. Setelah itu, utusan itu datang lagi untuk ketiga kalinya dan berkata seperti saat ia datang kedua kali, dan jawabanku sama seperti sebelumnya. Keempat kalinya, ia datang lagi dan berkata, “Sesungguhnya Tuhanmu memerintahkanmu agar membacakan al-Qur’an dengan tujuh huruf.”⁹

Lalu, peristiwa perbedaan bacaan tersebut mereka konfirmasi kepada Rasulullah saw., maka beliau menjawab, *“Memang begitulah al-Qur’an diturunkan. Sesungguhnya al-Qur’an ini diturunkan dalam tujuh huruf, maka bacalah oleh kalian apa yang kalian anggap mudah dari tujuh huruf itu.”*

Selanjutnya, *qiraa’at* al-Qur’an mengalami perkembangan pada masa *tabi’in*, yaitu pada awal abad ke-2 H, ketika para pakar *qira’at* tersebar di berbagai pelosok. Mereka lebih suka mengemukakan *qira’at* gurunya daripada mengikuti *qira’at* imam-imam lainnya. *Qira’at-qira’at* tersebut diajarkan secara turun-menurun dari guru ke murid, sehingga sampai kepada imam *qira’at* baik yang tujuh, sepuluh atau yang empat belas.

⁹ Ibnu Jarir al-Tabari, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wili Ayi al-Qur’an* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, t.t.h.), juz 1, hlm. 41.

Sebab lain dengan adanya penyebaran imam *qurra'* ke berbagai penjuru kota metropolitan pada masa Abu Bakar, maka timbullah *qira'at* yang sangat beragam. Lebih-lebih setelah terjadinya transformasi bahasa dan akulturasi akibat bersentuhan dengan bangsa-bangsa lain yang bukan Arab, yang pada akhirnya perbedaan *qira'at* tersebut berada pada kondisi yang memprihatinkan, seperti yang disaksikan sahabat Huzaifah al-Yaman yang kemudian dikonfirmasi kepada khalifah Usman.¹⁰

2. Latar Belakang Cara Penyampaian (*al-sabab al-tahammuli*)

Perbedaan *qira'at* diantaranya terjadi dari bagaimana seorang guru membacakan *qira'at* itu kepada murid-muridnya. Bahkan karena di antara mereka ada yang terdiri dari orang-orang yang bukan Arab, namun sejak kecil sudah bergaul dan berkomunikasi dengan orang-orang yang bukan Arab, maka mereka meyakini bahwa bacaan dari guru-guru merekalah yang benar, sedangkan bacaan guru-guru yang lain salah.¹¹ Kalau dilacak, perbedaan cara membaca al-Qur'an itu, seperti yang terjadi antara Umar dengan Hisyam, Ubay bin Ka'ab dengan Ibnu Mas'ud dan sahabat-sahabat lainnya, hal itu diperbolehkan dan dilegalkan oleh Nabi Muhammad. Hal itulah yang mendorong beberapa ulama' seperti Abu Hatim Muhammad bin Hibban al-Basti yang kemudian dikutip oleh imam al-Qurtubi (w. 671 H) mencoba merangkum bentuk-bentuk perbedaan cara pelafalan al-Qur'an itu sebagai berikut:¹²

¹⁰ Rosihon Anwar, *Ulum al-Qur'an*, hlm. 123.

¹¹ A. Athaillah, *Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 252.

¹² Ahmad al-Baili, *al-Ikhtilaf baina al-Qira'at* (Beirut: Dar al-Jail, 1988), hlm. 48-49.

1. Perbedaan *i'rab* atau *harakat* kalimat tanpa merubah makna dan bentuk sebuah kalimat, misalnya firman Allah dalam surat Hud ayat 78 yang berbunyi:

قَالَ يَنْقَوْمَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ

Luth berkata, "Hai kaumku, inilah puteri-puteriku, mereka lebih suci bagimu."

Kata *أَطْهَرُ* yang berarti suci di sini bisa dibaca dalam bentuk nominatif (*rafa'*) pada huruf *ra'*-nya sehingga menjadi *أَطْهَرُ* (mayoritas imam *qira'at*), bisa juga dibaca dengan bentuk akusatif (*nasab*) sehingga menjadi *أَطْهَرَ* (*qira'at* Hasan al-Basri, Ibnu Marwan, dan Isa bin Umar).

Contoh lain terdapat dalam surat al-Syu'ara' ayat 13:

وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَرُونَ

Di sini lafaz *ويَضِيقُ* bisa dibaca dengan *qaf* berharakat dammah *وَيَضِيقُ* (mayoritas imam *qira'at* selain Ya'qub), bisa juga dibaca dengan harakat fathah *وَيَضِيقَ* (*qira'at* imam Ya'qub).

2. Perbedaan *i'rab* atau *harakat* serta bentuk kalimat sehingga maknanya berubah, Misalnya pada firman Allah surah Saba' ayat 19, yang berbunyi:

فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا

Maka mereka berkata: "Ya Tuhan kami jauhkanlah jarak perjalanan kami".

Kata *باعد* yang diterjemahkan dengan jauhkanlah pada ayat ini, bisa dibaca dalam bentuk *amar*, yakni *بَاعِدْ رَبَّنَا*

(mayoritas imam *qira'at*), atau بَعْدُ رَبَّنَا (*qira'at* Ibnu Kasir, Abu Amr dan Hisyam), bisa juga dibaca بَاعَدَ رَبَّنَا (*qira'at* imam Ya'qub) yang berarti kedudukannya menjadi *fi'il madi* yang artinya jauh.

3. Perbedaan pada perubahan *huruf* tanpa perubahan *i'rab* dan bentuk tulisannya, sedangkan maknanya berubah. Misalnya pada firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 259:

وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا

".....dan lihatlah kepada tulang belulang keledai itu, kemudian kami menyusunnya kembali."

Di dalam ayat tersebut terdapat kata ننشزها (*qira'at* Ibnu Amir, Asim, Hamzah, al-Kisa'i, dan Khalaf) yang artinya "kemudian kami menyusun kembali", yang ditulis dengan huruf *za'* diganti dengan huruf *ra'* sehingga berubah bunyi menjadi ننشزها (*qira'at* Ibnu Kasir, Abu Amr, Ya'qub, dan Abu Ja'far) yang berarti "Kami hidupkan kembali".

4. Perubahan kalimat pada bentuk tulisannya, tetapi maknanya tidak berubah, misalnya pada firman Allah dalam surah al-Qari'ah ayat 5:

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ

".....dan gunung-gunung seperti bulu yang dihamburkan".

Dalam konteks ayat ini, terdapat bacaan كالعهن dengan كالصوف (*qira'at* Ibnu Mas'ud) sehingga kata itu yang mulanya bermakna bulu-bulu berubah menjadi bulu-bulu domba.

5. Perbedaan pada kalimat yang menyebabkan perubahan bentuk dan maknanya. Misalnya pada ungkapan طلع منضود menjadi طلع منضود yang terdapat dalam surat al-Waqi'ah ayat 29:

وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿٢١﴾

“Dan pohon pisang yang bersusun-susun (buahnya)”.

Kata طلع dalam ayat di atas, bisa dibaca طلع (*qira'at* Ali bin Abi Talib, Ja'far bin Muhammad, dan Abdullah bin Mas'ud) sehingga maknanya menjadi berbeda. طلع artinya “pohon pisang”, sementara طلع artinya “pemandangan”.

6. Perbedaan dalam mendahulukan dan mengakhirkannya, misalnya pada firman Allah dalam surah Qaf ayat : 19:

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ۗ

“Dan datanglah sakaratul maut dengan sebenar-benarnya”.

Menurut satu riwayat, *qira'at syazah* (Abu Bakar) membaca dengan وجاءت سكرة الحق بالموت. Yakni menggeser lafaz الموت ke belakang dan memasukkan kata الحق. Sehingga jika diartikan dalam bahasa Indonesia menjadi “Dan datanglah sekarat yang benar-benar dengan kematian”.

7. Perbedaan dengan menambah dan mengurangi huruf, seperti pada firman Allah dalam surat Sad ayat 23:

إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ

Ayat yang digarisbawahi di atas ada tambahan lafaz “أنتى”, sehingga menjadi “إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً أَنْتَى”. Yang membaca demikian adalah *qira'at* Ibnu Mas'ud.

Contoh lain misalnya dalam surat al-Lail ayat 3:

وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣﴾

“Dan penciptaan laki-laki dan perempuan”.

Begitulah bunyi ayat ketiga dari surat al-Lail. Namun, dalam satu riwayat ayat tersebut dibaca tanpa kalimat وما خلق , sehingga bunyinya menjadi وما الذكر والأُنثى dengan bentuk genetif (*majrur*). Atau firman Allah surat al-Taubah ayat 100:

وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

“Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya”.

Menurut satu bacaan (*qira'at*) seperti yang tertulis di atas. Sementara menurut *qira'at* yang lain dengan menggunakan tambahan *min* dan kedua-duanya sesuai dengan *rasm al-mushaf* dan berstatus *mutawatir*. *Qira'at* dengan tambahan *min* sesuai dengan ortografi *mushaf* Usmani yang dikirim ke Mekkah. Sedangkan yang tanpa *min* sesuai dengan *mushaf-mushaf* Usmani yang dikirim selain ke Mekkah.¹³

Sementara kaitannya dengan penyebab munculnya keragaman *qira'at*, terdapat banyak perbedaan di kalangan para pakar al-Qur'an, baik dari sarjana Muslim sendiri maupun dari kaum orientalis tentang apa sebenarnya yang menyebabkan terjadinya keragaman *qira'at* tersebut. Diantara pendapat itu ada yang mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* terjadi karena perbedaan cara Nabi mengajarkan al-Qur'an kepada para sahabatnya. Misalnya Nabi pernah membaca surah al-Sajdah ayat 17 sebagai berikut:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

¹³ Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Manar, 1991), hlm. 87.

Huruf (ة) pada lafaz قرة pernah dibaca oleh Nabi dengan (ت) biasa, yakni قرات, sehingga bunyi ayat tersebut menjadi:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَاتٍ أَعْيُنٍ جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Contoh lain, Nabi pernah membaca ayat 76 surah al-Rahman dengan qira'at yang berbeda. Ayat tersebut berbunyi:

مُتَكِينٍ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ

Lafaz رفراف juga pernah dibaca oleh Nabi dengan bacaan رفراف, demikian pula lafaz عبقرى pernah dibaca beliau dengan عباقرى, sehingga bunyi ayat tersebut menjadi:

مُتَكِينِينَ عَلَى رَفَارِفٍ خُضْرٍ وَعَبَاقَرِيٍّ حِسَانٍ¹⁴

Nabi pernah membaca ayat 128 dari surat al-Taubah yang berbunyi:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ

Huruf fa' yang berharakat *dammah*, oleh Nabi dibaca dengan *fathah*, sehingga bunyi ayat menjadi:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ

Nabi juga pernah membaca surat al-Waqi'ah ayat 89 yang berbunyi:

فَرُوحٌ وَرُوحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ

¹⁴ Hasanuddin, AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*, hlm. 130.

Lafaz “فَرُوْحٌ”, oleh Nabi dibaca dengan “فَرُوْحٌ”, sehingga bunyi ayat menjadi:

فَرُوْحٌ وَرِيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيْمٌ.¹⁵

Ada juga yang mengatakan bahwa perbedaan terjadi karena perbedaan *taqdir* (pengakuan) dari Nabi terhadap berbagai *qira'at* yang berlaku di kalangan kaum Muslimin saat itu, menyangkut perbedaan dialek mereka dalam melafalkan ayat-ayat dalam al-Qur'an.¹⁶ Misalnya ketika orang Huzail membaca “حين حتى” dengan “عنى حين”, padahal yang dikehendaki adalah “حتى حين”, Nabi tidak menyalahkannya karena begitulah orang Huzail mengucapkan dan menggunakannya. Begitu juga ketika orang Asadi membaca “تَعْلَمُونَ” dengan “تَعْلَمُونَ”, begitu juga تَسْوَدٌ تَسْوَدٌ dengan تَسْوَدٌ وُجُوهُ , atau اَلَمْ اَعْهَدَ اَلَيْكُمْ with اَلَمْ اَعْهَدَ اَلَيْكُمْ, Nabi pun memperbolehkan karena demikianlah orang Asadi membaca dan menggunakannya. Jika ada yang membaca “عَلَيْهِمْ” atau “فِيهِمْ” dengan membaca *dammah* ha'nya “عَلَيْهِمْ” atau “فِيهِمْ” atau membacanya dengan “عَلَيْهِمْ” atau “فِيهِمْ”, Nabi juga memperbolehkan karena demikianlah mereka membaca dan menggunakannya, dan begitu seterusnya.¹⁷ Jika masing-masing dari mereka dipaksa untuk meninggalkan dialek yang sudah menjadi bahasa sehari-hari mereka, maka sudah barang tentu memberatkan. Kadang-kadang sangat sulit bagi sebagian mereka untuk mengucapkannya Jika keadaan menuntut demikian, tentunya membutuhkan banyak latihan yang cukup lama dan bisa-bisa mereka akan kecewa lalu putus asa dan lari dari Islam. Oleh sebab itulah, Allah memberikan

¹⁵ Al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Madinah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah, t.t.h), hlm. 505.

¹⁶ 'Abd al-Qayyum bin Abd al-Gafur, *Safahat fi Ulum al-Qira'at* (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2001), hlm. 127.

¹⁷ Ibrahim al-Ibyari, *Tarikh al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kitab al-Misri, 1991), hlm. 133.

dispensasi (*rukhsah*) untuk membaca al-Qur'an sesuai dialek yang mereka kuasai, termasuk mengubah bunyi harakat.¹⁸

Sebagian sarjana Muslim, diantaranya Ibnu Qutaibah dan Abu Syamah mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* al-Qur'an muncul karena perbedaan bahasa dan dialek (*lahjah*) yang terjadi di kalangan suku bangsa Arab waktu itu. Pendapat tersebut didasarkan atas sebuah riwayat dari al-Dahak dari Ibnu Abbas bahwa Allah swt. menurunkan al-Qur'an sesuai dengan bahasa suku-suku di kalangan bangsa Arab.¹⁹ Menurut Abu Syamah membaca al-Qur'an selain dengan dialek Quraisy merupakan suatu kebolehan, dalam rangka memberikan dispensasi kepada bangsa Arab. Dengan demikian, sangat tidak layak jika suatu kaum atau suku dipaksa harus membaca al-Qur'an dengan dialek kaum atau suku lain (yang tidak mereka kuasai). Ini artinya, seseorang tidak boleh dipaksa (*taklif*) dan perlu diberi kelonggaran untuk membaca al-Qur'an sesuai kemampuan yang ia miliki. Jika ada suatu kaum yang dialek sehari-harinya menggunakan *imalah* (suku Tamim, Qais, dan Asad), meringankan (*takhfif*) hamzah, membaca *idgam*, membaca *dammah* mim jama' atau yang lainnya, maka mereka tidak boleh dipaksa membaca yang lain.²⁰

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Thaha Husain, pemikir modern asal Mesir yang berpendapat bahwa munculnya perbedaan *qira'at* al-Qur'an disebabkan adanya perbedaan dialek di kalangan para pembaca awal, yang berasal dari berbagai suku di Arabia. Menurutnya, al-Qur'an pada mulanya dibaca dalam satu

¹⁸ Tahir bin 'Abd al-Mun'im, *al-Tazkirah fi al-Qira'at al-Saman* (t.p.: t.tp., 1991), hlm. 8-9.

¹⁹ 'Abd al-Qayyum bin 'Abd al-Gafur, *Safahat fi 'Ulum al-Qira'at*, hlm. 128.

²⁰ 'Abd al-Muhaimin 'Abd al-Salam, *al-'Unwan fi al-Qira'at al-Sab'i*, tesis jurusan Dirasah al-'Ulya Fakultas Syari'ah dan Dirasah al-Islamiyyah Universitas Umm al-Qura, 1403, hlm. 16.

bahasa dan satu dialek, yaitu dialek Quraisy. Akan tetapi, ketika para *qurra'* dari berbagai suku mulai melakukan pembacaan atas kitab suci tersebut, keragaman bacaan pun muncul, yang merefleksikan perbedaan-perbedaan dialek di kalangan mereka. Dengan pandangan inilah, dengan tegas ia mengatakan bahwa tujuh bacaan (*al-ahruf al-sab'ah*), yang dipandang kalangan tradisional sebagai bacaan yang *mutawatir*, sama sekali tidak ada kaitannya dengan wahyu, tetapi karena keragaman dialek suku-suku di kalangan kaum Muslimin Arab awal. Karena itu, setiap Muslim memiliki hak untuk memperdebatkannya, menolak atau menerimanya secara keseluruhan atau sebagian.²¹

Ada juga yang mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* merupakan hasil *ijtihad* atau rekayasa dari para imam *qira'at* (*qurra'*) dan bukan bersumber dari Nabi Muhammad saw.²² Theodor Noldeke misalnya dalam bukunya yang mendapatkan penghargaan akademis dan menorehkan banyak pengaruh di Paris, *Geschite des Qorans* (Gottingen 1860) mengatakan bahwa lahirnya sebagian besar perbedaan *qira'at* tersebut dikembalikan pada karakteristik tulisan Arab itu sendiri yang bentuk huruf tertulisnya dapat menghadirkan suara (vokal) pembacaan yang berbeda, tergantung pada perbedaan tanda titik yang diletakkan di atas bentuk huruf atau bawahnya serta berapa jumlah titik tersebut. Perbedaan tanda baca (harakat-harakat) yang tidak ditemukan batasannya dalam tulisan Arab yang asli memicu perbedaan posisi *i'rab* dalam sebuah kalimat yang menyebabkan

²¹ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: FKBA, 2001), hlm. 303. Lihat juga 'Abd al-Qayum bin 'Abd al-Gafur, *Safahat fi 'Ulum al-Qira'at*, hlm. 116.

²² Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*, hlm. 132. Lihat juga 'Abd al-Qayum bin 'Abd al-Gafur, *Safahat fi 'Ulum al-Qira'at*, hlm. 128.

lahirnya perbedaan makna. Dengan demikian, menurut Noldeke perbedaan karena tidak adanya titik pada huruf-huruf resmi dan perbedaan karena harakat yang dihasilkan, disatukan, dan dibentuk dari huruf-huruf yang diam (tidak terbaca) merupakan faktor utama lahirnya perbedaan *qira'at* dalam teks yang tidak punya titik sama sekali atau yang titiknya kurang jelas.²³

Hal yang sama juga ungkapkan oleh Ignaz Goldziger bahwa perbedaan bacaan dalam al-Qur'an adalah akibat kekeliruan dalam penulisan bahasa Arab (palaeografi) zaman dulu, yang tidak ada titik dan tidak ada tanda diakritikal. Oleh karena itu, menurut Ignaz bentuk kata *fil* saat dibuang tanda titiknya memungkinkan lahirnya ragam bacaan seperti، فَيْلٌ، قَيْلٌ، قَيْلٌ، فَيْلٌ، قَيْلٌ، قَيْلٌ، قَيْلٌ.²⁴ Dalam hal ini, Ignaz mencontohkan sebuah ayat ke 54 dalam surat al-Baqarah:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ يَتَّقُوا أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ
 الْعِجَلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ
 بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Artinya:

Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, sesungguhnya kamu telah menganiaya dirimu sendiri karena kamu telah menjadikan anak lembu (sembahanmu), maka bertaubatlah kepada Tuhan yang menjadikan kamu dan bunuhlah dirimu. Hal itu adalah lebih baik bagimu pada sisi Tuhan yang menjadikan kamu. Maka Allah akan menerima taubatmu. Sesungguhnya Dialah yang Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang."

²³ Ignaz Goldzihier, *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah dkk., hlm. 7-8.

²⁴ M.M. A'zami, *Sejarah Teks ak-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), hlm. 168.

Menjelaskan ayat di atas, Ignaz mengatakan bahwa para sarjana tafsir klasik yang kapasitasnya cukup diperhitungkan termasuk diantaranya adalah imam Qatādah (w. 117 H/735 M) telah menemukan atau menganggap masalah bunuh diri atau membunuh orang yang berdosa diantara mereka sebagai perbuatan yang sangat kejam dan tidak setimpal dengan dosa yang dilakukannya. Maka kemudian, mereka berinisiatif membaca kekosongan huruf keempat dari beberapa bentuk huruf yang tidak dapat dibaca, yaitu kalimat yang bergaris bawah di atas (yang tanpa titik dan harakat). Dengan dua titik di bawah sebagai ganti dari dari huruf *ta'* yang bertitik dua di atas, maka mereka membaca dengan *فَأَقِمْوْا أَنْفُسَكُمْ* yang bermakna *"Bersungguh-sungguhlah untuk bertaubat (kembali) dari apa yang kalian perbuat dengan menyesali kesalahan-kesalahan yang telah diperbuat"*. Menurut Ignaz, contoh ini secara praktis menunjukkan bahwa sebuah pengamatan yang obyektif telah turut berperan dalam menyebabkan munculnya perbedaan *qira'at*.

Contoh lain yang dipersoalkan Ignaz adalah surat al-Fath} ayat 8 dan 9 yang berbunyi:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

Artinya:

Sesungguhnya kami mengutus kamu sebagai saksi, pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama) Nya, membesarkan-Nya. dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang.

Menurut Ignaz, sebagai ganti dari lafaz وتعزروه dengan huruf *ra'* yang tidak bertitik dan bermakna تساعده (membantulah kamu sekalian kepada-Nya), sebagian sarjana *qira'at* membacanya dengan وتعزروه dengan huruf *za'* yang bertitik dan bermakna "Mengagungkanlah kamu sekalian kepada-Nya". Menurutny, salah satu faktor pendorong perubahan teks pada kasus ini adalah sebuah kekhawatiran apabila Allah swt. dipersepsikan menunggu bantuan dan pertolongan dari manusia.²⁵

Labib al-Sa'id yang dikutip oleh Taufik Adnan Amal menolak asumsi tentang *scriptio defective*, yakni bahwa aksara primitif yang belum memiliki tanda-tanda vokal dan titik-titik dianggap sebagai salah satu penyebab munculnya perbedaan *qira'at*, dengan mengemukakan sepuluh butir keberatan di antaranya sebagai berikut:

1. Jika bacaan aktual al-Qur'an itu disusun lewat inisiatif individual manusia, maka hal ini akan bermakna bahwa Tuhan telah memperbolehkan gagasan-gagasan agung-Nya diekspresikan dalam rangkaian kata manusia; dengan perkataan lain, manusia memiliki saham dalam komposisi al-Qur'an. Namun, karena manusia tidak memiliki karakter ilahiah Tuhan, yang maha unik dalam segala hal, maka mustahil memandang bahwa manusia turut berpartisipasi dalam mengekspresikan gagasan-gagasan ilahi.
2. Keyakinan-keyakinan keagamaan kaum Muslimin, khususnya kepercayaan terhadap karakter *i'jaz* dan kesucian al-Qur'an serta terhadap perhitungan di hari kemudian yang menanti orang-orang yang merusaknya, akan merupakan pencegah utama terhadap setiap upaya untuk merekayasa

²⁵ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah dkk., hlm. 10 dan 12.

dan memapankan bacaan-bacaan al-Qur'an lewat inisiatif pererongan. Karena itu, pelik membayangkan bahwa seorang Muslim yang saleh secara pribadi akan berinisiatif untuk menetapkan huruf-huruf hidup dan konsonan-konsonan untuk bacaan al-Qur'annya sendiri, karena hal ini akan mengakhiri totalitas al-Qur'an sebagai mu'jizat.

3. Merupakan fakta empiris bahwa tidak satu kitab suci pun selain al-Qur'an yang telah ditarnsmisikan dalam suatu skala yang sangat luas dan berkesinambungan dari generasi ke generasi lewat mata rantai perawi yang otoritatif dan sangat *qualified* menurut penilaian orang-orang yang sezaman dengan mereka. Sama sekali tidak ada alasan bagi generasi-generasi Muslim yang belakangan untuk merekayasa bacaan al-Qur'an, karena mereka memiliki tradisi bacaan al-Qur'an yang kaya, yang ditransmisikan dari para sahabat Nabi yang menerimanya langsung dari Nabi.
4. Hadis-hadis yang teruji *reliable*-nya mengenai tujuh ragam bacaan al-Qur'an juga merupakan bukti bahwa keragaman bacaan mesti dikembalikan kepada keragaman bacaan-bacaan otentik pada masa Nabi, bukan kepada upaya-upaya belakangan untuk mengisi kekosongan dalam *mushaf* 'Usmani yang tidak bertanda baca.
5. Asumsi tentang *scriptio defective* sebagai penyebab munculnya keragaman bacaan mensyaratkan bahwa sebelum introduksi ragam bacaan tersebut, yakni sepanjang periode Nabi, para sahabat, dan generasi berikutnya, al-Qur'an berada dalam keadaan yang tidak pasti atau tidak tetap, semacam limbo. Bentuk konkret kitab suci itu baru dihasilkan setelah penambahan titik-titik diakritis dan tanda-tanda vokal, yang terjadi jauh berabad-abad setelah masa pewahyuan.

6. Kaum Muslimin selama berabad-abad menyepakati (*ijma'*) bahwa manusia tidak memiliki kontribusi secuil pun terhadap al-Qur'an. Jadi, sepanjang menyangkut umat Islam, konsensus tersebut merupakan bukti pemungkas dalam masalah ini.²⁶

Selain empat faktor di atas, ada juga yang mengatakan bahwa perbedaan *qira'at* muncul karena beberapa pembaca menggunakan teks yang bertanggalkan sebelum *mushaf* 'Usmani, yang kebetulan berbeda dengan kerangka Usmani dan yang tidak dimusnahkan walaupun ada perintah dari Khalifah. Pernyataan ini dilontarkan oleh Arthur Jeffery.²⁷

Dari perbedaan pandangan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya penyebab terjadinya perbedaan *qira'at*, pada prinsipnya hanya bermuara pada satu sumber, yaitu turunnya al-Qur'an itu sendiri dengan tujuh huruf, mengingat kondisi bangsa Arab yang terdiri dari berbagai suku dengan bahasa yang berbeda yang tidak dimiliki oleh suku lain. Dari sinilah, maka kemudian Nabi saw. mengajarkan al-Qur'an kepada umat Islam waktu itu dengan berbagai versi bacaan, termasuk melakukan *taqrir* (pengakuan) kepada umat Islam waktu itu. Hal itu tidak lain adalah bentuk dispensasi Allah bagi umat Islam agar mereka tidak kesulitan dalam membaca al-Qur'an. Karena bagaimana pun jika mereka dipaksa untuk membaca al-Qur'an dengan menggunakan satu bahasa yang belum pernah mereka ucapkan, sementara mereka sudah terbiasa dengan bahasa kesehariannya, maka mereka akan merasa berat dan kesulitan.

²⁶ Selengkapnya lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, hlm. 278.

²⁷ M.M. A'zami, *Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin dkk. hlm. 177.

C. Macam-Macam *Qira'at* dilihat dari Pengaruh atau Tidaknya Terhadap Penafsiran

Fenomena pluralistik *qira'at* al-Qur'an, adakalanya berkaitan dengan substansi lafaz, dan adakalanya berhubungan dengan sistem artikulasi bahasa (*lahjah*). Perbedaan *qira'at* yang berkaitan dengan substansi lafaz bisa menimbulkan perbedaan makna, sementara perbedaan *qira'at* yang berhubungan dengan sistem artikulasi bahasa tidak sampai menimbulkan perbedaan makna.

Dari berbagai macam versi bacaan tersebut, ada sementara versi *qira'at* yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum, yang berbeda dengan versi *qira'at* sebagaimana terbaca dalam ortografi *mushaf* al-Qur'an yang dimiliki kaum muslimin sekarang. Perbedaan versi *qira'at* tersebut bisa menimbulkan penafsiran mandiri, bahkan inferensi (*istinbat*) hukum yang berbeda pula,²⁸ meskipun pada akhirnya bermuara pada substansi, nilai dan pesan yang sama. Maka wajarlah jika sebagian besar mufassir al-Qur'an menggunakan analisis *qira'at* sebagai salah satu pisau bedah untuk menyingkap makna di balik teks al-Qur'an. Karena hakikatnya perbedaan *qira'at* itu mampu menelorkan makna baru yang berbeda dengan makna sebelumnya. Oleh karena itulah, Nabil bin Muhammad Ibrahim mengatakan bahwa adanya perbedaan *qira'at* yang menimbulkan makna baru tersebut seakan-akan *qira'at* merupakan ayat al-Qur'an yang independen.²⁹

²⁸ Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*, hlm. 7.

²⁹ Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilm al-Qira'at; Nasyatuhu Athwaruhu Asaruhu fi al-Ulum al-Syar'iyah*, hlm. 329.

Dalam hal ini, kaitannya dengan pengaruh atau tidaknya *qira'at* terhadap sebuah penafsiran, maka *qira'at* itu sendiri terbagi menjadi dua, yaitu:

A. Morfologi

Menurut kamus umum bahasa Indonesia, *morfologi* ialah ilmu bentuk.³⁰ Sementara dalam kajian linguistik, *morfologi* adalah subdisiplin linguistik yang mempelajari seluk-beluk bentuk kata serta fungsi perubahan-perubahan bentuk kata tersebut, baik fungsi gramatik maupun semantik.³¹ Bagian yang kedua ini, sedikit banyak memiliki pengaruh yang cukup signifikan terhadap makna atau penafsiran dalam al-Qur'an. Dalam hal ini, ada lima macam *qira'at* yang berpengaruh terhadap penafsiran, yaitu sebagai berikut:

Pertama, yang berhubungan dengan penempatan kata di tempat kata yang lain, mendahulukan atau mengakhirkan kata atas kata lain. Perbedaan semacam ini dapat menciptakan tafsiran tersendiri yang berbeda dengan yang sebelumnya. Sebagai contoh firman Allah dalam surat Qaf ayat 19:

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ

Artinya:

Dan datanglah sakaratul maut dengan sebenar-benarnya. Itulah yang kamu selalu lari daripadanya.

³⁰ Poerwadarminta, WJS., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), hlm. 655.

³¹ Abdul Mu'in, *Analisis Kontrastif Bahasa Arab dan Bahasa Indonesia; Telaah Terhadap Fonetik dan Morfologi* (Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2004), hlm. 87.

Dalam satu riwayat, Abu Bakar dan Ibnu Mas'ud membacanya dengan mengakhirkan kata *al-maut*, sehingga berbunyi:

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ

Artinya:

Dan datanglah sakaratul haq dengan maut. Itulah yang kamu selalu lari daripadanya.

Kasus perbedaan *qira'at* semacam ini tidak menjadikan perubahan terhadap makna kata. Yang terjadi adalah penekanan ayat ketika menafsirkan. Ketika mengakhirkan kata الموت, setelah didahului oleh kata الحق sebagai *mudhaf ilaih* dari lafaz سكرة memberi kesan *ta'kid* (penegasan) ketimbang bacaan سكرة الموت.

Kedua, perbedaan dalam *i'rab* dan harakat yang merubah makna untuk menentukan kedudukan kalimat apakah kalam *insya'i* atau *khbari*, dengan tidak merubah bentuk tulisannya. Misalnya dalam surat al-Saba' ayat 19:

فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا

Para imam *qira'at* berbeda pendapat dalam membaca lafaz “ربنا باعد بين أسفارنا”. Imam Nafi', imam Ashim, imam Ibnu Amir, imam Hamzah, dan imam al-Kisa'i membaca dalam bentuk amar “رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا”, Ibnu Kasir dan Abu Amr membaca “رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا”, sementara Hasan al-Bashri dan Ya'qub membaca dalam bentuk *fi'il madhi* “رَبَّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا”.³²

Berdasarkan *qira'at* yang membaca dalam bentuk amar, maka penafsirannya adalah permohonan agar Tuhan menjauhkan jarak perjalanan mereka supaya kota-kota yang berdekatan

³² Abd al-Latif al-Khatib, Mu'jam al-Qira'at (Kairo: Dar Sa'd al-Din, 2000), juz 7, hlm. 358-360.

itu dihapuskan, agar perjalanan menjadi panjang dan mereka dapat melakukan monopoli dalam perdagangan itu, sehingga keuntungannya lebih besar. Sedangkan *qira'at* yang dalam bentuk madhi adalah suatu berita bahwa Tuhan menjauhkan jarak perjalanan mereka.

Ketiga, perbedaan pada huruf-huruf kata yang merubah makna, yaitu perbedaan seputar penentuan titik-titik pembeda huruf atau harakat yang semuanya itu tidak merubah bentuk tulisan. Misalnya dalam surat al-Baqarah ayat 158:

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ

Ibnu Kasir, Nafi', Abu Amr, Ibnu Amir, Ya'qub al-Hadhrami, dan Ashim riwayat Hafs membacanya dengan *يَطْهُرْنَ*. Hamzah, al-Kisa'i dan Ashim riwayat Syu'bah membaca *يَطْهُرْنَ*. Sementara Abdullah bin Mas'ud membacanya dengan *يَطْهُرْنَ*.³³ Sehubungan dengan ini, imam Abu Hanifah berpendapat bahwa suami boleh menggauli istrinya setelah berhenti darah haidnya, walaupun belum mandi besar dengan hujjah *qira'at* pertama. Sedangkan menurut imam Syafi'i, suami tidak boleh menggauli istrinya yang sudah berhenti darah haidnya, sebelum sang istri mandi terlebih dahulu berhujjah pada *qira'at* kedua.³⁴

Kelima, perbedaan dengan menambah dan mengurangi. Penambahan dan pengurangan salah satunya disebabkan adanya sebagian dari al-Qur'an yang tidak ditulis oleh sebagian sahabat dalam masing-masing *mushaf* yang mereka miliki dan adanya penulisan selain al-Qur'an oleh sebagian mereka, termasuk *qira'at* yang fungsinya sebagai *tafsir* terhadap ayat-ayat tertentu.

³³ Abd al-Latif al-Khatib, *Mu'jam al-Qira'at*, juz 1, hlm. 307-308.

³⁴ Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf'an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, juz 1, hlm. 434.

Misalnya saja dalam *mushaf* Aisyah ada tambahan صلاة العصر pada surat al-Baqarah ayat 238, sehingga ayat tersebut berbunyi:

حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَهِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ وَقَوْمُوا
لِللَّهِ قَنَّتَيْنِ

Berdasarkan perbedaan ini, terjadi perbedaan ulama tentang apa yang dimaksud dengan صلاة الوسطى. Mayoritas ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan صلاة الوسطى adalah shalat ashar, bertendensi pada *qira'at* Aisyah. Sementara *mazhab* Syafi'iyah dan Malikiyah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan صلاة الوسطى adalah shalat subuh dengan dasar ayat selanjutnya وقوموا لله قننتين, yang menurut mereka ada penyebutan lafaz qunut.³⁵

Keenam, perbedaan tempat-tempat waqaf. Perbedaan seperti ini akan mempengaruhi kedudukan sebuah kalimat, apakah sebagai *mubtada'* atau *khobar*, *isti'naf* atau *'athaf* atau yang lainnya. Cara memenggal ayat ini mempunyai pengaruh yang signifikan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Sebagai contoh firman Allah ayat 7 surah Ali Imran:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ
كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya:

Tidak ada yang mengetahui ta>wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, "Kami beriman

³⁵ Nabil bin Muhammad Ibrahim Alu Isma'il, *Ilm al-Qira'at; Nasyatuhu, Athwaruhu, Asaruhu fi al-Ulum al-Syar'iyah*, hlm. 397-398.

kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami."

Ada dua pendapat dari para pakar tafsir al-Qur'an mengenai kedudukan lafaz *والراسخون*. Sebagian mengatakan bahwa lafaz *والراسخون* berkedudukan sebagai *mubtada'* yang khabarnya berupa lafaz *يقولون* dengan *wawu* sebagai huruf *isti'naf*. Dengan demikian, tafsiran ayat ini adalah bahwa hanya Allah swt. yang mengetahui *ta'wil* ayat-ayat ambigu (*mutasyabihat*). Pendapat ini diikuti oleh beberapa ulama seperti Ubay bin Ka'ab, al-Hasan, Urwah, Malik bin Anas, al-Kisa'i, al-Akhfasy dan lain-lain. Mereka beralasan bahwa ada riwayat dari Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Abbas yang membaca *وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم امانا به* dan dengan *qira'at* Ibnu Mas'ud yang membaca *إلا عند الله وابتغاء تأويله إن تأويله إلا عند الله والراسخون*. Pendapat kedua mengatakan bahwa lafaz *والراسخون* di-athafkan pada lafaz Allah dengan *wawu* sebagai huruf *athaf*. Tafsirannya akan berbeda dengan yang pertama, dimana pada konteks ini tidak hanya Allah saja yang mengetahui *ta'wil* ayat-ayat ambigu (*mutasyabihat*), akan tetapi orang-orang yang telah mendalam ilmunya pun mampu mena'wilkannya. Pendapat ini dipilih oleh segolongan ulama yang dipelopori oleh Mujahid. Pendapat ini didasarkan atas riwayat Mujahid dari Ibnu Abbas yang berkata, "Saya termasuk dari sekian orang yang mengetahui *ta'wil*nya."³⁶

B. Fonologi

Istilah *fonologi* berasal dari bahasa Yunani, yaitu *phone* yang berarti bunyi dan *logos* yang berarti tatanan, kata, atau ilmu.

³⁶ Abu Hayyan al-Andalusi, *al-Bahr al-Muhit* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), juz 2, hlm. 400-401. Lihat juga Ibnu Atiyyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), juz 1, hlm. 403.

Disebut juga dengan tata bunyi. Dalam kajian *linguistik*, fonologi adalah subdisiplin ilmu linguistik yang mempelajari bunyi-bunyi bahasa yang dipakai dalam tutur, serta mempelajari bagaimana menghasilkan bunyi-bunyi tersebut dengan alat ucap manusia.³⁷ Kaitannya dengan *qira'at*, termasuk dalam bagian ini (fonologi) adalah *imalah, isyam, tarqiq, tafkhim, tashil, ibdal, takhfif, gunnah, ikhfa'*, dan lain sebagainya, yang menurut Ibrahim al-Ibyari terjadi karena perbedaan sistem artikulasi bahasa yang digunakan oleh kabilah-kabilah Arab yang masing-masing dari mereka tidak dapat mengucapkan seperti yang diucapkan oleh kabilah lain.³⁸

Perbedaan *qira'at* semacam ini, dalam pandangan Umar bin Salim tidak memiliki implikasi terhadap sebuah penafsiran dalam al-Qur'an, walaupun dari sudut pandang lain memiliki pengaruh yang cukup signifikan sebagai bentuk dispensasi terhadap umat Islam dalam melafalkan al-Qur'an sekaligus sebagai penjelas bahwa bangsa Arab kaya dengan bahasa dan dialek.³⁹

Sebagai contoh misalnya kata الصراط dalam surat al-Fatihah:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٢﴾

Kata الصراط dalam surat al-Fatihah ini memiliki empat macam versi bacaan, yakni الزراط, الصراط, السراط dan dengan membaca

³⁷ Abdul Mu'in, *Analisis Kontrastif Bahasa Arab dan Bahasa Indonesia; Telaah Terhadap Fonetik dan Morfologi*, hlm. 48. Lihat juga Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 79.

³⁸ Ibrahim al-Ibyari, *Tarikh al-Qur'an*, hlm. 143.

³⁹ Umar bin Salim, *al-Qira'at wa Asaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, disertasi jurusan Hukum Islam Fakultas Dakwah dan Ushuluddin Universitas Umm al-Qura, 1413, hln. 307.

antara bunyi *sad* dengan *za'* (*isymam*). Mayoritas penduduk Arab membacanya dengan السراط karena demikianlah asal katanya, sedangkan tigayanglain adalah *badal* (pengganti), sementara suku Quraisy membaca الصراط, karena mereka enggan mengucapkan sesuatu yang diawali dengan suara rendah (*sin*) lalu dengan suara tinggi (*ta'*) di akhir kalimat. Bahkan menurut Ahmad al-Baili, semua copian *mushaf* al-Qur'an pada masa pemerintahan khalifah Usman yang dikirim ke beberapa kota metropolitan Islam semuanya ditulis dengan huruf *sad*. Versi bacaan ketiga yakni الزراط adalah sesuai dengan *lahjah* suku Bani Ka'ab, Bani al-Qain dan Bani Kalb. Mereka ini biasa mengganti bacaan *sad* dengan bacaan *za'* misalnya kata أُصدق, mereka ganti dengan أُزِدق, kata لَصِقَ به mereka ganti dengan لَزِقَ به, begitu seterusnya. Sedangkan versi yang terakhir adalah dengan membaca antara bunyi *sad* dengan *za'* (*isymam*) sesuai dengan *lahjah* suku Qais.⁴⁰

D. Kesimpulan

Dari pemaparan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa fenomena perbedaan dialek kebahasaan oleh kabilah-kabilah di Arab ini sudah terjadi sebelum diturunkannya al-Qur'an dengan tujuh huruf serta sebelum dibakukannya tanda vokal al-Qur'an, karena fenomena ini berkaitan erat dengan kebiasaan yang sulit diubah. Di samping itu, konfirmasi yang dilakukan Nabi kepada Jibril adalah dalam rangka menjaga keragaman dialek yang terjadi di antara mereka serta *rukhsah* bagi kabilah-kabilah yang ingin belajar al-Qur'an.

⁴⁰ Ahmad al-Baili, *al-Ikhtilaf baina al-Qira'at* (Beirut: Dar al-Jail, 1988), hlm. 266-269.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qattan, Manna. *Nuzul al-Qur'an ala Sab'ati Ahruf*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- AF, Hasanuddin. *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah. *al-Jami al-Sahih*. Beirut: Dar Ibnu Kasir, 1987.
- Al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husain. *al-Sunan al-Shugra*. Madinah: Maktabah al-Dar, 1989.
- Al-Thabari, Ibnu Jarir. *Jami' al-Bayan an Ta'wili Ayi al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, t.t.h.
- Anwar, Rosihon. *Ulum al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Athailah, A. *Sejarah al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Al-Baili, Ahmad. *al-Ikhtilaf baina al-Qira'at*. Beirut: Dar al-Jail, 1988.
- Isma'il, Muhammad Bakar. *Dirasat fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Manar, 1991.
- Al-Suyuthi. *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Madinah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah, t.t.h.
- Al-Gafur, Abd al-Qayyum bin Abd. *Shafahat fi Ulum al-Qira'at*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2001.
- al-Ibyari, Ibrahim. *Tarikh al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kitab al-Mishri, 1991.

- Thahir bin Abd al-Mun'im, *al-Tazkirah fi al-Qira'at al-Saman*. t.p.: t.tp., 1991.
- Abd al-Salam, Abd al-Muhaimin. *al-Unwan fi al-Qira'at al-Sab'i*, tesis jurusan Dirasah al-'Ulya Fakultas Syari'ah dan Dirasah al-Islamiyyah Universitas Umm al-Qura, 1403.
- Adnan Amal, Taufik. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Yogyakarta: FKBA, 2001.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah dkk.
- A'zami, M.M. *Sejarah Teks ak-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin dkk. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Nabil bin Muhammad Ibrahim, *Ilm al-Qira'at; Nasyatuhu Athwaruhu Asaruhu fi al-Ulum al-Syar'iyah*. Riyad: Maktabah al-Taubah, 2000.
- Poerwadarminta, WJS., *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Mu'in, Abdul. *Analisis Kontrastif Bahasa Arab dan Bahasa Indonesia; Telaah Terhadap Fonetik dan Marfologi*. Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2004.
- Al-Khatib, Abd al-Latif. *Mu'jam al-Qira'at*. Kairo: Dar Sa'd al-Din, 2000.
- Al-Zamakhsyari. *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*.
- Hayyan, Abu. *al-Bahr al-Muhit*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Atiyyah, Ibnu. *al-Muharrar al-Wajiz*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001.

Soeparno. *Dasar-Dasar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Umar bin Salim. *al-Qira'at wa Asaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*. disertasi jurusan Hukum Islam Fakultas Dakwah dan Ushuluddin Universitas Umm al-Qura, 1413.

5. Kutipan harus dijelaskan sumbernya dalam bentuk *foot note*, yang memuat; nama pengarang (sesuai dengan nama di daftar rujukan), (misalnya; Muhammad Husain al-Zahabi. *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Jilid IV. (T. Tp: T.th), hlm. 301.)
6. Tulisan harus dilengkapi dengan Daftar Rujukan, yaitu sumber tertulis yang benar-benar digunakan dalam penulisan naskah. Cara penulisan daftar rujukan adalah; nama penulis secara lengkap, bagian akhir dari nama penulis ditulis paling awal, dan antara nama akhir dengan nama selanjutnya diberi batas dengan koma (,); lalu judul buku ditulis *italic*/miring, kota tempat terbit, nama penerbit, tahun terbit, cetakan ke. Baris kedua dari buku sumber harus dimasukkan ke kanan, sejauh 7 spasi. Misalnya:

Al-Zarkasyi, Badru al-Din Muhammad, *Al-Burhan fi'Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), Jilid. I

Hitti, Philip K, *History of The Arab*, Terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010)

7. Tulisan yang akan mendapat prioritas untuk dimuat adalah yang lulus seleksi oleh tim redaksi menyangkut; a) kebagusan bahasa dan ketikan, b) kesesuaian bidang ilmu dan topik, orisinalitas, kedalaman teori, ketepatan metodologi, ketajaman analisis, inovasi, dan nilai aktual dan/ atau kegunaannya, dan c) selama masih tersedia ruang/ halaman. Jika ada tulisan yang lulus seleksi dari sisi poin a-b, maka tulisan itu akan dimasukkan untuk edisi berikutnya.
8. Naskah harus disampaikan kepada tim redaksi dalam bentuk *print-out* dan dilengkapi dengan memberikan *hardcopy* dalam bentuk CD, atau *softcopy* melalui *flashdisk* atau lainnya, atau dengan mengirim ke e-mail; journal_syhadahfiai@yahoo.com