

IMPLIKASI QIRAAT TERHADAP TAFSIR: ANALISIS TENTANG AYAT THAHARAH DALAM TAFSIR AL-QURTHUBI

***Sufyan Muttaqin**

Program Studi Tafsir Hadits

Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an (STIQ) Kepulauan Riau, Indonesia

**corresponding author: yansqien@gmail.com*

ABSTRAK

Pemahaman Al-Qur'an dan penafsiran seseorang terhadap Al-Qur'an tentu terkait dengan penguasaannya terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an, termasuk didalamnya ilmu Qira'at. Perbedaan qira'at didalam Al-Qur'an ada yang tidak berpengaruh kepada penafsiran dan ada yang berpengaruh kepada penafsiran. qira'at yang berimplikasi kepada makna penafsiran Al-Qur'an, dapat mempengaruhi terhadap hukum. Penelitian ini erupakan penelitian kualitatif. Data yang dibutuhkan adalah data tulisan yang diperoleh melalui metode library research, yaitu penelitian melalui kepustakaan dari berbagai literatur, kemudian menganalisisnya melalui analisis isi dalam pola deduktif dan induktif. Data tersebut meliputi data primer berupa Al-Qur'an dan tafsir Al Jami' li Ahkam Al Qur'an dan data sekunder yang digunakan merujuk pada buku-buku, ilmu qira'at, dan sumber bacaan yang lainnya yang berhubungan dengan tema penelitian. Hasil penelitian ini adalah implikasi qira'at yang dan pengaruhnya terhadap tafsir, terutama yang berkaitan dengan istinbath hukum, dalam hal ini berkaitan dengan kajian ayat-ayat thaharah. Perbedaan qiraat memberikan kontribusi yang penting dalam pengambilan keputusan (istinbath) hukum. 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.

Kata Kunci : Qiraat, Implikasi, Thaharah, Qurtubhi

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 trend ini menjadi pengayaan yang positif dalam perspektif membumikan Alquran.

Perbedaan bacaan al-Qur'an sebenarnya sudah ada sejak awal, masing-masing sahabat memegang teguh qira'at yang diterima dari Rasulullah saw. Yang mungkin berbeda dari yang lain.¹ Di dalam menerima bacaan al-Qur'an ada yang secara langsung dari Nabi saw. dan ada yang mengambil bacaan imam qira'at yang dipercaya dan bersumber dari Nabi saw.juga ('Abdullah Diraz, 1987).

Dalam keadaan demikian, maka timbullah perbedaan qira'at yang diterima oleh tabi'in dan tabi'tabi'in. Demikianlah keadaannya sampai ke tangan para ulama yang mengkhususkan dirinya untuk mempelajari qira'at serta menyebarkanluaskannya, yakni terdiri dari qira'at sab'ah, qira'at 'asyarah. Sehubungan dengan ini, 'Abd al-Hadi al-Fadl menyatakan bahwa sesungguhnya qira'at al-Qur'an bersumber dari Nabi saw., para sahabat meriwayatkan dari Nabi saw., dan para tabi'in meriwayatkan dari sahabat. Selanjutnya kaum muslimin meriwayatkannya pula dari generasi ke generasi berikutnya. Penyampaian seperti penyampaian al-Hadits (Al-Fadli, 1979). Dengan demikian, jelaskan bahwa qira'at al-Qur'an adalah bersifat tawqifi, bukan bersifat ijtihadi.

Pada dasarnya pesan-pesan yang terdapat dalam perbedaan qiraat telah dipraktekan 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 dipraktekan 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 dan hal ini sangat urgen untuk diteliti secara mendalam bacaan yang sesuai dengan petunjuk Rasulullah saw. yang bersifat tauqify.

Dari paparan diatas yang telah peneliti uraikan, peneliti tertarik untuk meneliti judul yaitu tentang “Implikasi Qiraat Terhadap Tafsir (Analisis tentang Ayat Thaharah dalam Tafsir al-Thabary)”

Kajian Pustaka

Jurnal yang ditulis oleh Halimah B. Dari Fakultas Syariah dan Hukum UIN Alauddin Makassar yang berjudul “*Perbedaan Qira’at dan Pengaruhnya dalam Istinbath Hukum*”. Dalam jurnalnya, Halimah B memaparkan beberapa kesimpulan, yakni qira’at adalah sebuah pembelajaran yang dilakukan oleh seorang imam qira’at yang mana pengucapan lafadz Al-Qur’an itu berbeda-beda, dan juga sesuai dengan riwayat dan jalan-jalannya, baik itu ada perbedaan pengucapan dalam harakat, huruf, dan bentuk kata. Yang mana menurutnya ternyata ada perbedaan qira’at tersebut tidak selamanya menimbulkan pengubahan arti yang dikandungnya. Demikian pla halnya dengan masalah hukum yang dikandungnya. Jadi adakalanya berpengaruh terhadap perbedaan hukum dan adakalanya tidak berpengaruh terhadap perbedaan hukum yang diistinkatkan.

Skripsi yang ditulis oleh Nur Ramdani Awaluddin dari Institut PTIQ Jakarta yang berjudul “*Dampak Ragam Qira’at Terhadap Penagsiran Al-quran*” .

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dampak ragam qira’at terhadap penafsiran al-Quran dan peneliti membatasi karyanya hanya pada kajian ayat-ayat mengenai bab thaharah yang mana didalam penelitiannya peneliti menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian dengan cara menelaah sumber-sumber yang tertulis dalam buku atau kitab yang berkenaan dengan topik pembahasan. Sedangkan sumber data yang digunakan adalah data primer diantaranya dari beberapa tafsir diantaranya, tafsir al-Qurthubi, tafsir al-Munir, Tafsir al-Misbah, dan yang lainnya. Dan data sekunder yang digunakan merujuk pada buku-

buku, ilmu qira'at, dan sumber bacaan yang lainnya yang berhubungan dengan tema penelitian. Dengan hasil penelitiannya dapat disimpulkan bahwa dampak ragam qira'at terhadap penafsiran Al-Qur'an dapat merubah makna terutama dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, salah satunya dalam kajian ayat-ayat thaharah dan dampak ragam qira'at ada yang tidak mengubah makna terhadap penafsirannya.

METODE PENELITIAN

Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian keperpustakaan (library research). Yakni penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis yakni berupa buku, naskah, dokumen, foto, dan lain-lain (Baidan, et. al, 2016). Dalam penelitian ini subjek dan objeknya semua dari bahan-bahan keperpustakaan (literatur) berupa kitab-kitab tafsir, kitab-kitab hadits, kitab-kitab ilmu tafsir dan ilmu qira'at, buku-buku penunjang dan sebagainya. Kondisi data yang demikian sudah cukup untuk dijadikan bahan baku penelitian, sehingga tidak kesulitan dalam melakukan analisa untuk mengambil kesimpulan yang merupakan hasil penelitian.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode tafsir kualitatif. Yakni mengumpulkan data kemudian diuraikan secara objektif untuk dianalisis secara sistematis dan konseptual sehingga menghasilkan kesimpulan yang sempurna.

Dalam hal ini yang akan dibahas adalah "Implikasi Qiraat Al-Quran Terhadap Perbedaan Istibath Hukum Thaharah pada Surah Al-Baqarah ayat 222, An Nisa ayat 43, dan Al Maidah ayat 6 .

Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian ini menggunakan metode tematik (maudhu'i). Pendekatan ini meniscayakan memandang satu masalah kehidupan harus dicarikan jalan penyelesaiannya dari semua ayat al-Quran yang terkait (teori Abdul Hayy al-Farmawi). Akan tetapi sebagian ulama ahli Al-Qur'an membolehkan tidak mengambil

semua ayat yang terkait. Hal ini dilakukan oleh Prof. Dr. Al-Husaini Abu Farhah (Quraish Shihab, 2007).

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, yaitu jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan lainnya. Pendekatan kualitatif disini merupakan suatu pendekatan dengan menggunakan data non angka atau berupa dokumen-dokumen manuskrip maupun pemikiran-pemikiran yang ada, dimana dari data tersebut kemudian dikategorikan berdasarkan relevansinya dengan pokok permasalahan yang dikaji.

Sumber Data

Sumber data yang digunakan penulis dalam penelitian ini terdiri dari data primer yaitu kitab-kitab atau buku-buku yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini, antara lain: Al-Qur'an QS. Al-Baqarah ayat 222, QS. An-Nisa ayat 43, dan QS. Al-Maidah ayat 6. *Al Jami' li Ahkam Al Qur'an* karya Syekh Imam Al-Qurthubi. Dan Data sekunder adalah data yang menjadi pendukung data primer.

Langkah-langkah Penelitian

Penetapan Judul Penelitian, Persiapan Penelitian, Pelaksanaan Penelitian, Penulisan Laporan Penelitian Teknik Pengumpulan Data dan Analisis Data

Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah kepustakaan (*Library Research*) yaitu suatu teknik yang dilakukan dengan mengumpulkan data-data dan bahan-bahan penulisan yang diambil dari buku-buku yang berkaitan dengan masalah yang dibahas. Dengan cara memeriksa kembali semua data yang diperoleh, kemudian disusun secara sistematis dalam kerangka dan paparan yang sudah direncanakan, dan selanjutnya dianalisis dengan menggunakan kaidah, dalil, teori dan sebagainya. Sehingga diperoleh kesimpulan-kesimpulan yang valid. Adapun data yang diperlukan dalam penelitian ini secara global mencakup hal-hal yang berkaitan dengan pengaruh qiraat dalam al-Quran terhadap hukum thaharah.

Teknik Analisis Data

Data-data yang sudah dikumpulkan akan dianalisa satu persatu sesuai dengan narasi yang berkaitan dengan judul dalam rangka mengembangkan analisa judul dari pandangan berbagai ahli tafsir untuk mendalami masalah yang sedang diteliti.

PEMBAHASAN

Secara etimologi lafaz qira'at (قراءة) adalah bentuk masdar dari akar kata قرأ yang berarti bacaan (Manna, 1988). Dari sini tampak bahwa kata qira'at memiliki akar kata yang sepadan dengan al-Qur'an. Adapun secara terminologi (istilah) pengertian qiraat dikemukakan para pakar ulum al-Qur'an sebagai berikut:

1. Badar al-Din al-Zarkasyi mengemukakan bahwa qira'at yaitu perbedaan lafaz-lafaz al-Qur'an, baik menyangkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti takhfif atau tasykil dan lain-lain (Al-Zarkasyi, 1957)
2. Abdul Hadi al-Fadli berpendapat qira'at yaitu suatu ilmu untuk mengetahui cara pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'an, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan oleh para ahli qira'at, baik membuang huruf (hafz) atau menetapkan huruf (isbat), memberikan harakah (tahrik), memberikan tanda sukun (taskin), memisahkan huruf (fashl), menyambung huruf (washl), menggantikan huruf (ibdal) dan lain-lain yang diperoleh melalui indera pendengaran. (Abd al-Hadi, 1979)
3. Menurut al-Zarqaniy, qira'at suatu aliran bacaan al-Qur'an yang diperpegangi oleh Imam qira'at berbeda dengan qira'at lainnya dalam pengucapan al-Qur'an, sepakat dalam riwayat-riwayat dan cara-cara meriwayatkannya, baik dari segi pengucapan huruf-huruf maupun pengucapan dalam berbagai bentuk bacaannya. (Al-Zarqani, 1996)

Bertolak dari pendapat para ulama diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa qira'at adalah suatu aliran yang diperpegangi oleh imam qira'at berbeda dengan imam qira'at lainnya dalam pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'an menyangkut huruf-huruf, harakat dan berbagai bentuknya.

Sejarah Perkembangan Qira'at

Al-Qur'an sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. melalui perantaraan Jibril yang berfungsi sebagai penyampai sekaligus pembaca di hadapan Nabi saw. Nabi saw. menerima dari Jibril dan selanjutnya meneruskan kepada sahabat dan kaum muslimin. Setiap kali Nabi saw. menerima ayat yang diturunkan dibacakan di hadapan sahabat dan menyuruh untuk menulis sehingga sempurnalah al-Qur'an dalam tempo kurang lebih dua puluh tiga tahun. Oleh karena itu banyak sahabat yang menghafal al-Qur'an pada masa Nabi saw. Bacaan-bacaan yang masyhur dari sahabat itulah yang diambil oleh tabi'in pada setiap waktu dan tempat.² Bentuk bacaan yang banyak itu semuanya dijamin kebenarannya karena sanadnya bersambung sampai kepada Nabi saw. Dengan demikian jelaslah bahwa qira'at al-Qur'an adalah tawqifi bukan ikhtiyari (Al-Zarkasyi, 1957). sekalipun terjadi perbedaan dalam pengucapan beberapa bunyi suara di antara qira'at yang satu dengan qira'at yang lain dan tetap dinilai sebagai suatu yang berasal dari wahyu (Al-Zarkasyi, 1957). Dalam perkembangan selanjutnya, perbedaan bacaan yang sebelumnya masih dalam kerangka tawqifi, ternyata tidak terlepas dari pencemaran. Hal ini disebabkan karena meluasnya daerah kekuasaan Islam dan juga pengiriman salinan mushaf 'Usmaniy ke beberapa daerah pada waktu itu belum diberi tanda titik dan harakat. Kebijakan dari 'Usman ibn Affan tersebut adalah untuk menyeleksi bacaan yang berkembang di kalangan masyarakat agar sesuai dengan yang diajarkan oleh Rasulullah saw.³ Akibat tersebut di atas, maka terbukalah peluang perbedaan persepsi dalam cara membaca al-Qur'an. Perbedaan bacaan antara yang satu dengan yang lainnya semakin lama semakin bertambah luas, sehingga sulit untuk dikenal bacaan mana saja yang bisa dipertanggung jawabkan (Ali al-Sabuni, 1983). Dalam situasi seperti inilah, maka sebahagian ulama bangkit dan berusaha untuk meneliti dan menyeleksi versi bacaan dengan menetapkan beberapa kriteria dan rukun-rukun qira'at yang dapat diterima kesahihannya. Secara umum pedoman yang dipakai dalam meneliti dan menyeleksi qira'at bilamana memenuhi kriteria berikut ini : Sesuai

dengan kaidah bahasa Arab, Sesuai dengan tulisan pada salah satu mushaf ‘Usmany, di riwayatkan dengan sanad yang sahih (Al-Jaziri, 1996).

Macam-Macam dan Tingkatan Qira’at.

1. Dari segi jumlah qira’ah terbagai 3 (tiga) berikut:

- a. Qira’ah Sab’ah (qira’at tujuh) yang dinisbatkan kepada 7 (tujuh) imam qira’at yang terkenal yaitu: Nafi, ‘Ashim, Hamzah, ‘Abdullah ibn ‘Amer, ‘Abdullah ibn Katsir, Abu ‘Amru ibn al’Ala’ dan ‘Ali al-Kassa’i.
- b. Qira’ah ‘Asyarah (sepuluh), qira’at yang dinisbatkan kepada imam qira’at tujuh di atas ditambah dengan 3 (tiga) imam qira’at yaitu: Abu Ja’far, Ya’qub dan Khalaf.
- c. Qira’at ‘Arba’ah yaitu imam qira’at yang sepuluh ditambah dengan 4 (empat) imam qira’at yaitu: Hasan al-Basri, Ibn Muhaisin, Yahya al-Yazidi dan al-Syambuzi.⁴

Dari segi sanad qira’at terbagi 5 (lima) macam/tingkatan berikut (Al-Zarqani, 1957):

- a. Mutawatir, yaitu qira’at yang diriwayatkan oleh banyak orang (periwayat) yang tidak mungkin sepakat untuk berdusta dan sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah saw., termasuk dalam kategori ini menurut jumhur ulama adalah qira’at sab’ah, Contoh QS.al-Fatihah/1:4 (مالك يوم الدين). Imam ‘Ashim membacanya dengan tanwin dhammah pada huruf kaf, sedang yang lain membaca sebagaimana dalam teks.
- b. Masyhur, yaitu qira’at sahih sanadnya sampai kepada Rasulullah saw., tetapi tidak mencapai derajat mutawatir, hanya diriwayatkan oleh seorang atau beberapa orang yang adil dan tsiqah, sesuai dengan bahasa Arab dan sesuai dengan rasm ‘Usmani serta terkenal dikalangan ahli qira’at. Qira’at macam ini dapat digunakan dan boleh dibaca pada waktu shalat atau diluar shalat. Adapaun bacaan al-Qur’an pada tingkatan ini adalah bacaan yang dibangsakan kepada tiga imam qira’at, yaitu Abu Ja’far ibn Qa’qa al-Madani, Ya’qub al- Khadrami, dan Khalaf ibn Hisyam al-Bazzar (Al-Suyuti, 1995). Contoh QS. al-Fatihah/1: 7 (

(غير المغضوب عليهم ولا الضالين). Ya'qub al-Hadrami membacanya dengan dhammah pada huruf mim tersebut (Akaha,) Sedangkan yang lain membacanya seperti yang tertulis dalam teks.

- c. Ahad, yaitu qira'at yang sah sanadnya tetapi menyalahi (tidak sesuai) dengan rasm 'Usmani dan kaedah bahasa Arab serta tidak terkenal seperti kedua tingkatan qira'at di atas. Qira'at macam ini tidak dapat digunakan dan tidak wajib menyakininya. Contoh riwayat Ibn 'Abbas mengatakan bahwa Rasulullah saw. membaca لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ (QS. al-Tawbah/9: 128) dengan memfathahkan huruf fa' pada lafaz (أَنْفُسِكُمْ) padahal qira'at yang benar dibaca dhammah. Contoh lain yang diriwayatkan Abu Bakrah bahwa Nabi saw. membaca مَتَكْنِينَ عَلَى رِفْرَفٍ (QS.al-Rahman/55: 76), dibaca مَتَكْنِينَ عَلَى رِفَارِفٍ وَعَبْقَرِي حَسَانٍ (Al-Zarqani...,
- d. Syaz, yaitu qira'at yang sanadnya cacat (tidak sah) dan tidak bersambung sanadnya kepada Rasulullah saw. Qira'at ini tidak bisa dijadikan pegangan dalam membaca al-Qur'an. Contoh lain, Ibn Sumaifi membaca QS. Yunus/10: 92 ((فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً 92 نُنَجِّيكَ⁵)). dengan membaca huruf ha(نُنَحِّيكَ) bukan jim pada kalimat nunajjika. (Fatimah /1:4, (-Contoh lain QS. al نُنَجِّيكَ⁵)). dengan bentuk fi'il madhi(مَلِكٌ) dan menasab kalimat (يَوْمٌ) dan (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) (الدين) dibaca (Al-Suyuti, 1985). Maudhu, yaitu qira'at yang tidak ada asalnya, dibuat-buat dan dinisbatkan kepada seseorang tanpa dasar. Qira'at ini juga tidak diakui keabsahannya. Contoh qira'at Muhammad Ibn Ja'far al-Khuza'i yang dinisbatkan kepada Abu Hanifah dalam QS. Fathir/35: 28 (إِنَّمَا يَحْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ), kalimat ((اللَّهُ)) dirafa' dan menasab kalimat العلماء mestinya الله dinasab dan dirafa' (Al-Salih, 1977). Bacaan seperti ini mengubah makna karena subyek menjadi obyek yakni dapat berarti Allah takut kepada ulama, padahal mestinya ulama takut kepada Allah.
- e. Mudraj, yaitu qira'at di dalamnya terdapat tambahan qira'at sebagai penafsiran al-Qur'an seperti qira'at Sa'ad ibn Abi Waqqas ((وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّ)) dengan

menambah من أم pada akhir kalimat tersebut. Contoh lain qira'at Ibn 'Abbas pada QS. al-Baqarah/2: 198 (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) dengan menambah (في موسم الحج) pada akhir kalimat tersebut, disisipkan ke dalam ayat (Al-Suyuti, 2008). Tambahan-tambahan kalimat yang terdapat pada akhir ayat atau pada pertengahan ayat bukan ayat.

Pengaruh Perbedaan Qira'at dalam Istibnath Hukum.

Berbagai riwayat hadits Nabi saw. diterangkan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf (al-ahruf al-sab'ah) (Al-Zarqani, 2001). Hadits-hadits Nabi saw. tentang al-ahruf al-sab'ah menjadi pemicu adanya perbedaan pendapat di antara para ahli yang melahirkan interpretasi tentang adanya perbedaan qira'at al-Qur'an. Bervariasinya qira'at yang sahih ini mengandung banyak faedah antara lain; menunjukkan betapa terpeliharanya dan terjaganya kitab Allah dari perubahan dan penyimpangan, walaupun mempunyai sekian banyak bacaan yang berbeda-beda. Begitu pula meringankan umat Islam dan memudahkan mereka membaca al-Qur'an dan sebagai bukti kemukjizatan al-Qur'an dari segi kepadatan makna (ijaznya), karena setiap qira'at menunjukkan sesuatu hukum syara' tertentu tanpa pengulangan lafaz (Al-Suyuti, 2008)

Dari penjelasan di atas dengan beberapa contoh bacaan al-Qur'an dengan beberapa versi meliputi perbedaan dalam pengucapan harakat, huruf, dan bentuk kata. Susunan kalimat dan penambahan maupun pengurangan kata, maka didasarkan pengamatan terhadap beberapa sumber yang ada, ternyata ada perbedaan qira'at tersebut tidak selamanya menimbulkan pengubahan arti yang dikandungnya. Karena perbedaan bacaan tidak selamanya membawa dampak pada arti kata yang dikandungnya. Demikian pula halnya dengan masalah hukum yang dikandungnya. Jadi adakalanya berpengaruh terhadap perbedaan hukum dan adakalanya tidak berpengaruh terhadap perbedaan hukum yang diintinbatkan.

Pengertian Thaharah

Thaharah menurut bahasa artinya bersih. Sedangkan menurut istilah syara' thaharah yakni bersih dari hadas dan najis. Selain itu juga, thaharah dapat diartikan mengerjakan pekerjaan yang membolehkan shalat, berwudhu, mandi, tayammum, dan menghilangkan najis (Anwar, 1997).

Pengertian thaharah menurut empat mazhab adalah sebagai berikut:

- a. Mazhab Hanafi; thaharah secara istilah adalah bersih dari hadats atau khabats. Bersih disini maksudnya mungkin sengaja dibersihkan atau juga bersih dengan sendirinya, seperti terkena air yang banyak sehingga najisnya hilang.
- b. Mazhab Maliki; thaharah adalah sifat hukmiyyah yang rang memilikinya dibolehkan shalat dengan pakaian yang dipakainya dan tempat yang dia pakai untuk shalat. Sifat hukmiyyah berarti bersifat maknawi yang ditentukan oleh sang pemilik hukum sebagai syarat sahnya shalat.
- c. Mazhab Syafi'i; secara syara', thaharah digunakan untuk dua makna. Pertama, thaharah adalah nama untuk perbuatan seseorang. Wudhu ketika masih memiliki wudhu, tayammum sunnah dan mandi sunnah dianggap thaharah juga, tetapi thaharah yang bersifat syar'iyyah (dianjurkan oleh syari'at) saja, bukan untuk diperbolehkan shalat. Karena yang membuat shalat diperbolehkan adalah wudhu pertama, tayammum pertama dan mandi janabat (mandi wajib). Kedua, thaharah berarti juga suci dari semua najis.
4. Sedangkan menurut mazhab Hanbali, thaharah adalah menghilangkan hadats atau yang semakna dengannya, dan juga berarti menghilangkan najis, atau menghilangkan hukum najis. Menghilangkan hadats artinya menghilangkan sifat yang menghalangi untuk shalat.

Yang mana dapat disimpulkan dari beberapa pengertian diatas thaharah adalah menghilangkan sesuatu hadats menjadi keadaan suci.

Berikut pembahasan analisa tentang pengaruh qira'at terhadap penafsiran al-Qur'an dalam kajian ayat-ayat thaharah, namun perlu sedikit di ulas pada kajian thaharah. Dalam ilmu Fiqh ada tiga macam, yakni wudhu, mandi, dan tayamum. Di bawah ini terdapat beberapa ayat yang menjadi dasar dalam pelaksanaan thaharah:

QS. Al-Baqarah ayat 222

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۚ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah suatu kotoran.”⁶⁵⁾ Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

“Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci”

Nafi’, Abu Amru, Ibnu Katsir, Abu Amir, dan Ashim menurut riwayat hafsh membaca dengan يَطْهُرْنَ, yakni dengan sukun huruf tha’ dan dhomah pada huruf ha’.

Sementara Hamzah, Al Kisa’i dan Ashim menurut riwayat Abu bakar dan Al Mufadhdhal membaca dengan: يَطْهَرْنَ, yakni dengan tasydid pada huruf tha’ dan ha’, dan kedua huruf ini pun berharakat fathah.

Yang mana pada intinya kedua qiroah tersebut adalah seperti dua ayat yang harus diamalkan ke dua-duanya. Kami menafsirkan masing- masing qiroah itu pada satu makna. Kami menafsirkan qiroah tanpa tasydid pada kondisi jika darahnya berhenti kurang dari 10 hari, di mana kami tidak memperbolehkan dia disetubuhi oleh suaminya sampai dia mandi. Sebab ada kemungkinan darah itu akan kembali. Kami juga menafsirkan qiroah yang lain pada kondisi jika darahnya berhenti lebih dari 10 hari. Dalam hal ini suaminya boleh menyetubuhinya meskipun dia belum mandi.

فَإِذَا تَطَهَّرْنَ

“Apabila mereka telah suci”

Maksudnya (telah bersuci) dengan air. Inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik dan mayoritas ulama, dan bahwa kesucian yang dapat membuat seorang wanita haid yang darahnya sudah hilang halal untuk disetubuhi bersuci yang dilakukannya dengan menggunakan air, seperti bersucinya jin. Dalam hal ini, tayammum atau yang lainnya tidak dianggap cukup. Pendapat inilah yang dikatakan oleh Imam Malik, Asy-

Syafi'i, Ath- Thabari, Muhammad bin Maslamah, penduduk Madinah, dan yang lainnya.

Analisa Data

Dalam ayat ini Allah menjelaskan tentang larangan bagi seorang suami untuk melakukan hubungan suami istri pada saat istrinya sedang haid. Pada kata *يَطْهَرْنَ* menjadi sumber perbedaan qira'at terhadap istinbath hukum. Ada dua pendapat, yang pertama pada kata *يَطْهَرْنَ*, yakni pada Imam Ibnu Katsir, Nafi' Abu 'Amr, dan Ibn 'Amir membaca huruf tha' dengan sukun dan ha' berharakat dhammah dan kedua *يَطَّهَّرْنَ* Syu'bah, Hamzah. Dan Al-Kisa'i membaca huruf tha' dengan fathah bertasydid dan ha' dengan fathah bertasydid, yakni pada kata yang pertama *يَطْهَرْنَ*, maknanya adalah memperkenankan seorang suami menggauli istrinya setelah berhentinya darah haid walaupun belum mandi. Sedangkan pada kata *يَطَّهَّرْنَ* maknanya ialah tidak diperkenankan seorang suami menggaulinya sebelum istrinya sudah bersih atau suci dari haid dan sudah mandi wajib/jinabat.

QS. ANNISA AYAT 43

﴿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 مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا ۝٤٣﴾

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

أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ

“Atau telah menyentuh perempuan”

Nafi', Ibnu Katsir, Abu Umar, Ashim dan Ibnu Amir membaca kalimat ini menjadi *اولمستتم*. Sedangkan Hamzah dan Al Kisa'i membacanya *اولمستم* dan kalimat ini memunyai tiga makna, yaitu bermakna *jaama'tum* (berjima'), kedua bermakna

baasyartum (bersenang-senang atau meraba-raba), yang ketiga kalimat ini mencakup kedua makna tersebut berbarengan. Demikianlah makna kalimat *لمستم* berdasarkan pemahaman kebanyakan orang, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Muhammad bin Yazid, ia berkata; yang paling utama dalam segi bahasa bahwa *لمستم* bermakna qabaltum (mencium) atau memandangnya, sebab keduanya mengandung makna aktif. Sedangkan *لمستم* bermakna ghasyaitum (memeluk) atau masastum (menyentuh).

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum ayat ini. Abu Hanifah (Mazhab Hanafi) ia berkata; kata menyentuh disini secara khusus dimaksudkan adalah sentuhan ketika berjima' maka orang yang junub boleh bertayammum sedangkan orang yang menyentuh wanita dengan tangannya (bukan jima') tidak termasuk dalam kategori ini, maka ia tidak dikatakan berhadats ataupun batal wudhunya.

Asy-Syafi'i berkata, "Jika salah satu tubuh seorang lelaki menyentuh badan istrinya baik dengan tangan atau elainnya maka batal wudhunya."

Analisis Data

Dalam ayat ini Allah menurunkan ayat yang mengadung tentang hukum. Yang pertama adalah diharamkannya shalat dalam keadaan mabuk, yang mana pada saat itu belum turunnya ayat tentang haramnya khamer dan judi. Karena jika belum keadaan sadar pada saat shalat atas apa yang ia ucapkan, terjadinya kekhawatiran adanya kesalahan pada ayat-ayat Al-Quran yang ia baca dalam shalat. Yang kedua, tentang diperbolehkannya tayammum pada saat sakit yang dikhawatirkan jika menyentuh air penyakit itu akan bertambah parah. Yang ketiga adalah jika tidak menemukan air diperbolehkan bersuci dengan cara tayammum, yaitu pada saat ketika sedang safar/ dalam perjalanan yang jauh, sehabis buang air kecil atau besar, atau telah menyentuh perempuan. Pada kata *اولمستم النساء* "atau menyentuh perempuan" terjadinya perbedaan qira'at serta perbedaan tafsir. Pada kata *اولمستم النساء* ini, Imam Hamzah dan Al-Kisa'i, membaca tanpa alif pada huruf lam *اولمستم* yang artinya menyentuh perempuan serta membawa implikasi hukum batal wudhu. Sedangkan Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Ibnu Amir, dan 'Ashim, membaca dengan memakai

penambahan alif pada huruf lam *اولا مستم* yang maknanya jika memeluk atau menyentuh tanpa syahwat, artinya tidak membatalkan wudhu.

QS. ALMAIDAH AYAT 6

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ ٦﴾

Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit, (202) dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh (203) perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.

وَأَرْجُلَكُمْ

“Dan (basuh) kakimu”

Nafi', Ibnu Amir, dan Al-Kisa'i membaca dengan 'waarjulakum', yakni dengan nashab.

Ibnu Katsir, Abu Amr, dan Hamzah membaca dengan 'waarjulikum', yakni dengan jar. Karena perbedaan qira'ah itulah terjadi silang pendapat dikalangan para sahabat dan tabi'in. Orang-orang yang membaca firman Allah itu dengan nashab "waarjulakum", mereka menjadikan lafadz ighsiluu (basuhlah) sebagai amilnya. Oleh karena itulah mereka berpendapat bahwa yang diwajibkan untuk kedua kaki adalah membasuh, bukan menyapu. Ini adalah mazhab mayoritas ulama. Inilah yang ditetapkan dari perbuatan Nabi SAW dan dipastikan dari sabdanya. Di dalam hadits yang diriwayatkan Al Bukhari, beliau pernah melihat suatu kaum yang berwudhu sementara tumitnya masih kering. Beliau kemudian menyeru dengan suara yang lantang:

ويل لألعقاب من النار أسبغوا الوضوء

“Kecelakaan bagi tumit-tumit itu, berupa api neraka. Sempurnakanlah oleh kalian wudhu!”

Selanjutnya, Allah memberikan batasan pada kedua kaki dengan firman- Nya: *“إلى الكعبين”* sampai dengan kedua mata kaki,” sebagaimana Allah berfirman pada kedua tangan: *“إلى المرافق”* sampai dengan siku.” Firman Allah ini menunjukkan bahwa kedua mata kaki itu wajib dibasuh. wallahu ‘alam.

Adapun orang yang membaca firman Allah itu dengan jar *“waarjulikum”*, mereka menjadikan huruf ba’ (yang terdapat firman Allah *biruusikum*) sebagai amilnya. Ibnu Al Arabi berkata, “Para ulama sepakat tentang diwajibkannya membasuh kedua kaki. Saya tidak mengetahui orang yang yang membantah kesepakatan itu kecuali Ath-Thabari dari kalangan fuqaha kaum muslim dan kelompok rafidhah dari kalangan yang lainnya. Ath-Thabari menjadikan qira’ah jar sebagai alasan.”

Analisis Data

Ayat ini adalah lafadz umum untuk setiap melaksanakan shalat, apakah orang yang melaksanakan shalat itu sudah dalam keadaan suci atau berhadats. Dia dianjurkan untuk berwudhu apabila hendak melaksanakan shalat. Pada pembahasan dalam implikasi qira’at terhadap penafsiran, lebih membahas pada kedua kaki wajib dicuci atau hanya wajib diusap dengan air saja. Pada kata *وارجلکم*, Ibnu Amir, Hafsh, dan Al-Kisa’i membaca dengan huruf lam berharakat fathah, yang maknanya ketika berwudhu hendaklah kaki itu dibasuh dan wajah itu dibasuh. Sedangkan *وارجلکم*, Nafi’, Ibnu Katsir, Abu ‘Amr, dan Hamzah membaca dengan huruf lam dengan harakat kasrah, yang maknanya, mengusapkan kedua air tanpa membasuhkannya.

KESIMPULAN

Pengaruh Qira’at terhadap penafsiran pada QS. Al-Baqarah ayat 222 yakni sebagai berikut:

1. حتى يطهرن: Syu’bah, Hamzah. Dan Al-Kisa’i membaca huruf tha’ dengan fathah bertasydid dan ha’ dengan fathah bertasydid *“hatta yathahharna”* yang maknanya

memiliki arti “amat suci”, maka berarti seorang suami boleh berhubungan badan dengan istrinya ketika berhenti dari haid dan telah mandi.

2. حتى يطهرن : (Ibnu Katsir, Nafi’ Abu ‘Amr, dan Ibn ‘Amir membaca huruf tha’ dengan sukun dan ha’ dengan dhammah tanpa tasydid. Yang maknaya adalah membolehkan seorang suami untuk melakukan hubungan badan dengan istrinya ketika berhenti haid walaupun belum mandi.
3. Pengaruh Qira’at terhadap penafsiran pada QS. An-Nisa’ ayat 43 yakni sebagai berikut:
 - a. Hamzah dan Al-Kisa’i, membaca tanpa alif pada huruf lam اولمستم yang artinya menyentuh perempuan serta membawa implikasi hukum batal wudhu.
 - b. Nafi’, Ibnu Katsir, Abu ‘Amr, Ibnu Amir, dan ‘Ashim, membaca dengan memakai penambahan alif pada huruf lam اولامستم yang maknanya jika memeluk atau menyentuh tanpa syahwat, artinya tidak membatalkan wudhu.
4. Perbedaan qira’at 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.
5. Walaupun terdapat perbedaan yang tidak bisa dikompromikan maka hal itu justru memberikan alternatif kepada umat Islam untuk menjalankan agamanya secara lebih beragam dan lebih mudah sesuai tuntutan situasi dan kondisi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Fadli, A. Al-H.. (1979). *Al-Qira'at al-Qur'aniyah*. Beirut: Dar al-Majma' al'Ilm.
- Akaha, A.Z.. (1996), *Al-Qur'an dan Qira'at* (Jakarta: Pustaka al-Husna,
- Al-Zarqani, M.A.A, (2001) *Manahilal- 'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*.
- Al-Suyuti, J. D., (1985). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 1.
https://data.nur.nu/Kutub/English/Suyuti_Itqan-fi-ulum-alquran-eng.pdf
- Al-Suyuti, J. D., (2008). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Dar al-fikr.
- Al-Maududi, A, A'la. (1972). *The Meaning of the Qur'an*. New Delhi: Maktabat al-Jama'ah E-Islami Hind.
- Al-Subhi Al-Salih. (1988). *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* (Mesir: Dar al-'Ilm li al-Malayin.
- Al-Zarkasyi, B. Al-Din M. (1957). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz 1. Mesir: 'Isa al-Bab al-Halabi.
- Anwar, M. (1987), *Fiqih Islam Tarjamah Matan Qarib*, Bandung: PT. Alma'arif
- Baidan, et. al. (2016). Nashruddin dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Jakarta: Pustaka Belajar
- Ibn al-Jaziri, *al-Nasyr fi al-Qira'at al-'Asyr*, Juz 1 (Mesir: Dar al-Fikr, t.th.),
- Hasanuddin, A.F. (1995), *Anatomi al-Qur'an: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istimbath Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, h.141.
- M. Quraish Shihab. (2007). *Membumikan al-Quran Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka,
- Manna Khalil al-Qattan (1973). *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Mansyurat al-'Asr al-Hadits,
- Nur Al-Din 'Atar. (1996). *'Ulum al-Qur'an al-Karim*. Damaskus: al-Sabal.
- Syahir, A.S. (1996). *Qira'at al-Qur'aniyah fi Dani 'Ilm al-Lughah al-Hadith*. Kairo: Dar al-'Ilm.
- Wahid, A. (1983). *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Surabaya: al-Iklas.