

Perbedaan *Qira'āt* Menurut Sarjana Orientalis dan Muslim dan Implikasinya terhadap Penafsiran

Rohmansyah

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Indonesia

Email: rohmansyah@umy.ac.id

Article history: Received: April 14 2025, Revised: 16 Juni, 2025,
Accepted: 26 Juni, 2025, Published: 30 Juni, 2025

Abstract:

One of problem discussed among scholars including orientalists is the difference in *qira'at* which has implications for interpretation in various aspects. This study aims to explain some opinions of orientalist scholars and Muslim scholars in response to the difference in *qira'at*. In addition, the study aims to see and analyze the implications of the difference in *qira'at* in several interpretations. The research method used is a qualitative method based on library research data with a descriptive-analytical approach. The findings of this study state that according to orientalists, the difference in *qira'at* will cause contradiction and chaos in determining the law. Meanwhile, according to Muslim scholars, differences in *qira'at* are a form of variation that will not alter the legal substance of the Quran. Besides that, there will be no conflict, change, or even chaos, because the Prophet conveyed *qira'at* according to the dialects of each tribe and nation. However, the difference in *qira'at* will have implications for four things, namely theological problems, *fiqhiyah* problems, gender equality problems, and miracle of the Qur'an itself.

Keywords: *qira'āt* difference; Orientalist Scholars; Muslim Scholars; Implication; interpretation

Abstrak:

Salah satu problem yang menjadi perbincangan di kalangan cendekiawan, orientalis, adalah perbedaan *qira'at* yang berimplikasi pada penafsiran dalam berbagai aspek. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan berapa pendapat para ilmuwan dari kalangan orientalis dan para sarjana Muslim sebagai respon terhadap perbedaan *qira'at* t. Selain itu, penelitian ini bertujuan menganalisis implikasi perbedaan *qira'at* dalam beberapa penafsiran. Adapun metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif yang didasarkan kepada data kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan deskriptif-analisis. Hasil

temuan penelitian ini menyebutkan bahwa menurut para orientalis, perbedaan *qira'at* bisa menimbulkan kontradiksi dan kekacauan dalam penentuan hukum. Sementara menurut para sarjana Muslim, perbedaan *qira'at* merupakan suatu keragaman yang tidak akan mengubah substansi sebuah hukum dalam Al-Qur'an. Selain itu, perbedaan *qira'at* tidak akan menimbulkan pertentangan, perubahan, dan kekacauan, karena Nabi menyampaikan *qira'at* disesuaikan dengan dialek bahasa yang ada di setiap suku dan bangsa. Namun, perbedaan *qira'at* bisa berimplikasi kepada empat hal, yaitu masalah teologis, masalah *fiqhiyah*, masalah kesetaraan gender, dan kemukjizatan Al-Qur'an sendiri.

Kata Kunci: perbedaan *qira'āt*; Sarjana Orientalis; Sarjana Muslim; Implikasi; penafsiran

PENDAHULUAN

Salah satu yang termasuk cabang ilmu Al-Qur'an adalah ilmu *al-Qirā'āt* yang merupakan suatu ilmu paling agung dan paling mulya kedudukannya karena berkaitan dengan Kitab Allah. Karena itu, *qirā'āt* Al-Qur'an mendapatkan perhatian dari kalangan umat Islam sejak awal kebangkitan umat Islam di bawah kekuasaan Rasulullah SAW dan para sahabat yang mulya sampai zaman sekarang.¹ Sebagian para ulama Islam telah menghabiskan dan meluangkan waktunya untuk berkhidmat dengan Al-Qur'an, maka muncul berbagai buku seperti *Mabahis fi ulum al-Qur'an* atau studi tentang ilmu Al-Qur'an², *At-Tibyan*³, *al-Burhan* dan kitab-kitab lainnya yang membahas tentang ilmu al-Quran. Mereka menghabiskan umur-umur mereka pada masa muda dan masa tuannya untuk mempelajari ilmu ini. Mereka menulis atau menyusun sebuah karangan yang bersumber dari akal dan pemikirannya yang menjadi kebanggaan umat Islam dan sumber rujukan bagi orang-orang yang melakukan studi setelah mereka.⁴ Belakangan muncul para tokoh di masa sekarang yang mengkaji dan menafsirkan tentang Al-Qur'an, seperti Mustafa A'zami, Abid al-Jabiri,⁵ Quraish Shihab,⁶ dan lain-lain.

Semua ini menunjukkan perhatian ulama terhadap ilmu *qirā'āt* yang dibuktikan dengan kemauan mereka mempelajarinya sejak tersebarnya Islam, seperti yang dilakukan

¹ Moh Soim, "Dinamika Qira'atologi: Menelaah Perbedaan Qiraah Mutawatir Dan Syadz Serta Pandangan Ulama Tentang Rukunnya," *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2024): 1–23.

² Mannā' Khalīl Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2007), 249.

³ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *At-Tibyan Fi Ulum Al-Quran* (Pakistan: Maktabah al-Busyra, 2011).

⁴ B Halimah, "Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Dalam Istinbath Hukum," *Al-Risalah* 19, no. 1 mei (2019): 97–98.

⁵ Miftah Khilmi Hidayatulloh, "Problematika Kajian Alquran Di Era Modern: Studi Pemikiran 'Abīd Al-Jābirī," *Journal of Qur'Ān and Hadith Studies* 9, no. 1 (2020): 42–60, <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/13389>.

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2006).

Ibnu Katsir.⁷ Salah seorang orientalis, Ignaz Goldziher, mengatakan bahwa sesungguhnya perdebatan pertama kali yang terjadi di kalangan para sahabat setelah wafatnya Nabi SAW ialah tentang *qirā'āt* yang *musykil* (sulit dipecahkan). Ignaz mengembalikan pada tahap pertama dalam mentafsirkan qur'an, bahwa di sana tidak ada nash yang menyatukan teks Al-Qur'an kecuali setelah tulisan itu disempurnakan. Al-Qur'an disempurnakan oleh khalifah ketiga yakni Usman bin Affan. Ini dilakukan untuk mencegah munculnya riwayat yang menyimpang dari firman Allah dalam bentuk yang beraneka ragam yang beredar di berbagai daerah.⁸

Dalam sejarahnya, Al-Qur'an turun di tengah-tengah masyarakat Arab yang beraneka ragam suku, bahasa, dan budaya. Perbedaan *qirā'āt* utamanya terjadi pada masa Usman bin Affan.⁹ Perbedaan atau beragamnya *qirā'āt* tersebut dapat diterima dengan syarat sesuai dengan *rasm Usmanīy*. Batasan ini menjadi penting karena ragam *qirā'āt* akan berimplikasi kepada berbagai penafsiran, baik dalam masalah *i'tiqādiyyah* (teologis), *fiqhiyyah* (yuridis), dan isu-isu *musawat al-mutajandirah* (kesetaraan gender).¹⁰

Di antara orang-orang yang perhatian terhadap sejarah Al-Qur'an dan *qirā'āt* adalah beberapa orientalis yang mempelajari sejarah Al-Qur'an dan *qirā'āt* serta menulis masalah tersebut. Salah seorang orientalis, yaitu Arthur Jeffery, seorang sarjana orientalis asal Australia mengatakan, bahwa keragaman bacaan, misalnya kekurangan tanda titik dalam bacaan mushaf Ustmani, berarti memberikan kesempatan kepada pembaca untuk memberi tanda titik sendiri. Ia menemukan kata tanpa tanda titik yang boleh dibaca sesuai pilihan karakternya. Misalnya, kata *تعلمه, نعلمه, يعلمه*, atau *يعلمه*. Menurutnya menggunakan tanda titik atau tanda lainnya sangat diperlukan guna menyesuaikan pemahaman sendiri terhadap ayat Al-Qur'an.¹¹ Hal ini juga dikuatkan oleh Ignaz Goldziher yang mengatakan bahwa kekurangan tanda titik dalam Al-Qur'an bisa menimbulkan perbedaan atau ragam bacaan.¹² Kedua pendapat mereka tampaknya terlihat benar dan akan berimplikasi pada pemaknaan ayat dalam Al-Qur'an. Arthur tampaknya mengugat keotentikan Al-Qur'an dan cenderung menyamakan Al-Qur'an dengan *Bible* dengan menolak metode *qiraat* para sarjana Muslim yang menggunakan metode *isnad*.¹³

⁷ Aqilatul Jannah, "Qirā'āt Ibnu Katsir Dan Implikasinya Terhadap Tafsir," *Jurnal Islam Spiritual* 9, no. Pemikiran Islam dan Tasawuf (2023): 169.

⁸ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010)., 6.

⁹ H. Mustofa, "Implikasi Keragaman Qira'at Al-Qur'an Terhadap Tafsir Dan Istinbath Hukum," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 8461, no. 7 (2022): 1.

¹⁰ Parluhutan Siregar, "Peran Teori Qira'at Dalam Memahami Ayat-Ayat Relasi Gender," *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2020): 84–98, <https://doi.org/10.35961/rsd.v1i1.131>.

¹¹ Muhammad Mustafa al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi* (Jakarta: Gema Insan, 2005)., 172.

¹² Muhammad Mustafa al-A'zami..173.

¹³ Akhmad Roja Badrus Zaman, "Menyoal Kritik Orientalis Terhadap Qirā'at: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Arthur Jeffrey Mengenai Ragam Bacaan Al-Qur'an," *Ilmu Ushuluddin* 7, no. 2 (2020): 185–94, <https://doi.org/10.15408/iu.v7i2.16583>.

Menurut Mustafa A'Azami, anggapan kedua orientalis yakni Jeffery dan Goldziher tersebut, tampaknya melupakan tradisi pengajaran lisan, satu perintah yang hanya dengan mengandalkan instruktur hebat, ilmu dapat diperoleh. Banyak sekali ungkapan ayat Al-Qur'an yang menyebutkan adanya keragaman bacaan dengan lebih dari satu titik tanda dan tanda diakritikal. Artinya, keragaman bacaan tidak hanya dilihat melalui satu cara. Maka ketika terjadi perbedaan bacaan yang jarang terjadi tersebut, masalah dikembalikan kepada mushaf Ustmani sehingga boleh menjustifikasi sesuai dengan otoritas mata rantai sanad yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW.¹⁴ Inilah keistimewaan Al-Qur'an yang, sekalipun bervariasi bacaannya, tetap terjaga keasliannya, sebagaimana tersebut dalam Al-Qur'an surat al-Hijr ayat 9 yang artinya: "bahwa kami yang menurunkan Al-Qur'an dan kami pula yang menjaganya."

Sementara itu, Ibnu Jarir menjelaskan, bahwa Allah Swt. menurunkan Al-Qur'an dan menjaganya sehingga Iblis tidak mampu menambah perkara yang batil dan mengurangi kebenaran.¹⁵ Wahbah al-Zuhailiy juga menyebutkan bahwa terdapat tiga sifat bagi Al-Qur'an yaitu: *Pertama*, Al-Qur'an adalah kitab dari Dzat Maha Perkasa yang kuat sisinya sehingga tidak ada yang dapat menandingi, mencela dan menentangnya sebab ia mulia dan terjaga dari Allah Swt. *Kedua*, tidak ada yang bisa mendustakannya baik dari kitab terdahulu yang diturunkan oleh Allah seperti kitab Taurat, Injil dan Zabur maupun kitab yang datang belakangan; tidak ada seorang pun yang menambah dan menguranginya, tidak ada perkara batil yang diberitakan Al-Qur'an pada masa dahulu maupun masa sekarang, apa yang dihukumi benar tidak akan mungkin menjadi salah dan apa yang dihukumi salah tidak akan mungkin menjadi benar *Ketiga*, Al-Qur'an diturunkan dari Dzat yang Maha Bijaksana di dalam semua keadaan dan perbuatan-Nya, dari Dzat yang Maha Terpuji dalam mendamaikan makhluk dengan banyak nikmat-Nya.¹⁶

Selain itu, ada beberapa peneliti yang *concern* terhadap studi *qira'at*. M. Jismani Yusoff dan Nor Hafizi Yusof melakukan penelitian tentang Analisis Perbandingan Kaedah *Jam' al-Qira'at (al-Tuhfat al-Mardiyyah vs al-Minah al-Ilahiyyah)*. Penelitian ini fokus pada perbandingan metode *jam' al-qira'at* (menggabungkan beberapa *qirā'ah*) menurut dua karya klasik yang menunjukkan adanya perbedaan tertib bacaan, dalil matan, konsistensi penerapan metode *al-jam'u bi al-waqf*, serta kelebihan dan kekurangan metode *al-jam'u* dari dua karya klasik tersebut.¹⁷ Ada juga Ismail Pane yang meneliti tentang Analisis Qirā'at Sab'ah pada Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili. Penelitian tersebut

¹⁴ Muhammad Mustafa al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi...*, 173.

¹⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari Al-Musamma Bi Jami'i Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*, vol. 24 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), 68.

¹⁶ Wahbah Al-Zuhaili, *Wahbah Al-Zuhaili, Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 238.

¹⁷ M. Jismani Yusoff; Nor Hafizi Yusof, "Analisis Perbandingan Kaedah Jam' Al-Qira'at Dalam Karya Al-Tuhfat Al-Mardiyyah Dan Al-Minah Al-Ilahiyyah Berdasarkan Qira'at Al-Sab' Tariq Al-Shatibiyyah," *Malaysian Journal for Islamic Studies* 8, no. 1 (2024): 57–67.

menghasilkan temuan bahwa *qirā'at* digunakan sebagai alat penafsiran terutama pada ayat-ayat hukum dan hanya sebagian perbedaan *qirā'at* yang berimplikasi perubahan makna.¹⁸

Penelitian lainnya dilakukan Feni Tamimul Ummah, Tri Tami Gunarti, dan Mubarak Ahmadi. Mereka meneliti tentang Dampak *Qirā'at* terhadap Penafsiran (Studi *Farsh al-Hurūf* dalam Tafsir Marāh Labīd dalam surat Al-Baqarah). Penelitian tersebut menemukan bahwa ada 10 *kasus farsh al-hurūf* yang mempengaruhi penafsiran, mulai dari perubahan redaksional sampai implikasi fikih.¹⁹ Senada dengan itu, H. Mustofa meneliti Implikasi Keragaman *Qirā'at* terhadap Tafsir dan *Istinbāth* Hukum. Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa keragaman *qirā'at* kadang memperluas opsi hukum, namun tidak selalu menimbulkan perbedaan hukum praktis karena tergantung konteks ayatnya.²⁰ Hal yang tidak kalah menariknya adalah penelitian Muhammad Hakim Abdul Malek dan Muhammad Fairuz A. Adi tentang Metode dan *Tawjih al-Qirā'at* Imam Ibn Khalawayh (Kitab al-Hujjah). Penelitian tersebut menemukan enam metode *qirā'at* yakni *qirā'at* masyhur, ringkasan hujah, pengaturan menurut susunan Al-Qur'an dan lima ranah *tawjih* seperti *nahwu*, *ṣarf*, *lughah/dalālah*, *balāghah*, *rasm*. Ia menegaskan relevansi kitab klasik tersebut untuk pembelajaran kontemporer.

Ulfan Huda Ismail, Nabil Ahmed Tarmom, dan Wildan Fata Mubarak, sementara itu, melakukan penelitian tentang Pengaruh Ikhtilāf *Qirā'at* dalam Surat Maryam ayat 19. Penelitian tersebut menyebutkan bahwa variasi *qirā'at* dapat memperluas makna, mengklarifikasi bacaan lain, dan dalam beberapa kasus bisa mengubah makna kebahasaan.²¹ Selain itu, Halimah B., melakukan penelitian tentang Perbedaan *Qirā'at* dan Pengaruhnya dalam *Istinbath* Hukum. Ia menyebutkan bahwa sebagian besar variasi *qirā'at* tidak mengubah hukum, dan hanya sebagian kecil saja yang mengubah hukum untuk memperkaya ijtihad dan kelonggaran hukum Islam.²² Hilman Latif melakukan penelitian tentang Perbedaan *Qirā'at* dan Penetapan Hukum. Ia menjelaskan bahwa keragaman *qirā'at* dapat memberi keluasaan dalam pemahaman hukum sekalipun substansinya hanya sedikit.²³

Penelitian yang cukup menarik juga dilakukan Muhammad Esa Prasastia Amnesti, dan Ahmad Yusam Thobroni tentang Pengaruh Perbedaan *Qirā'at* Shahīh pada Penafsiran dan Implikasinya terhadap Hukum. Ia menjelaskan hasilnya temuannya bahwa mayoritas

¹⁸ Ismail Pane, "Analisis *Qirā'at* Sab'ah Pada Kitab Tafsir Al-Munīr Karya Wahbah Al-Zuhaili," *Al-Fikra* 22, no. 1 (2023): 33–42, <https://doi.org/10.24014/af.v22i1.18629>.

¹⁹ Feni Tamimul Ummah, "DAMPAK QIRA'AT TERHADAP PENAFSIRAN Studi Analisis Farsh Al-Hurūf Dalam Tafsir Marāh Labīd Surah Al-Baqarah," *AL ITQAN* 10, no. 1 (2024): 45–84.

²⁰ Mustofa, "Implikasi Keragaman *Qirā'at* Al-Qur'an Terhadap Tafsir Dan *Istinbath* Hukum."

²¹ Ulfan Huda Ismail, Nabil Ahmed Tarmom, and Wildan Fata Mubarak, "Pengaruh Ikhtilaf *Al-Qirā'at* Al-Mutawatirah Dalam Surah Maryam Ayat 19," *AL KARIMA* 8, no. 2 (2024): 158–75.

²² Halimah, "Perbedaan *Qirā'at* Dan Pengaruhnya Dalam *Istinbath* Hukum."

²³ Hilman Latif, "Perbedaan *Qirā'at* Dan Penetapan Hukum," *Sulesana* 8, no. 2 (2013): 65–79.

perbedaan *qira'at* yang *shahih* tidak mengubah aturan hukum.²⁴ Di sisi lain, Mustopa yang meneliti *Qira'at Diversity in Islamic Family Law Verses: Implications for Indonesian Marriage Law (UU 1/1974)* menyebutkan bahwa variasi *qira'at* berdampak signifikan pada penafsiran tema-tema tentang keluarga. Hal ini relevan bagi praktik peradilan agama dan kebijakan hukum nasional dalam memberi ruang interpretatif yang kontekstual.²⁵

Beberapa penelitian di atas memang menunjukkan keragaman *qira'at* dan pengaruhnya terhadap penafsiran dan hukum, tetapi belum secara jelas menyebutkan keseluruhan ayat Al-Quran; hanya beberapa ayat saja yang bisa berimplikasi pada hukum. Selain itu, para peneliti sebelumnya tidak meneliti pandangan sarjana orientalis dan membandingkannya dengan pandangan sarjana Muslim. Karena itu, ia memberikan ruang kepada peneliti untuk melakukan sebuah penelitian perihal perbedaan *qira'at* dalam pandangan sarjana Orientalis dan Muslim.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif didasarkan pada data kepustakaan (*library research*).²⁶ Data tersebut dijelaskan dengan pendekatan *deskriptif-analisis*, yaitu menggambarkan dan menjelaskan berbagai perbedaan *Qira'āt* menurut para ulama Muslim dan orientalis. Selanjutnya, data tersebut dianalisis secara utuh untuk mengetahui implikasinya terhadap penafsiran Al-Qur'an. Analisis ini penting dilakukan untuk mengetahui sebab-sebab perbedaan *qira'at* yang diperbincangkan kalangan orientalis dan para sarjana Muslim. Inilah analisis data dengan metode interpretasi untuk dapat menjawab permasalahan yang diajukan.²⁷

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian Qira'at

Qira'āt secara etimologi adalah bentuk jama' dari *qira'āt un* yang berasal dari kata *qara'a-yaqra'u-qur'anun wa qira'tan* yang memiliki arti bacaan, sebagaimana perkataan Ibnu Abbās: "Apabila kami menjelaskan suatu "*qira'āt*" (bacaan) kepadamu maka amalkanlah".²⁸ Sedangkan secara terminologi, ada beberapa pendapat ulama. Dari sekian banyak pengertian, penulis lebih memilih pendapat al-Zarqānī yang sesuai dan mencakup beberapa pengertian yang lain. Al-Zarqānīy di dalam kitabnya *Manāhil al-'Irfān* mendefinisikan sebagai berikut:

القراءات مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها.

²⁴ Muhammad Esa Prasastia Amnesti; Ahmad Yusam Thobroni, "Pengaruh Perbedaan Qira'at Shahih Dalam Penafsiran Al- Qur'an Dan Implikasinya Terhadap Hukum," *Jurnal Pendidikan Indonesia (Japendi)* 2, no. 9 (2021): 1572–81.

²⁵ Mustopa, "Qira'at Diversity in Islamic Family Law Verses: Implications for Indonesian Marriage Law," *Samarah* 8, no. 2 (2024): 1257–79, <https://doi.org/10.22373/sjhc.v8i2.23513>.

²⁶ Lexy J. Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017)., 4.

²⁷ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010)., 169-170.

²⁸ Ibnu Manẓūr, *Lisān Al-'Arab* (Beirut: Dār Ihyā' At-Turāṡ al-Arabi, 1999)., 283-284.

“*Qira’āt* adalah salah satu madzhab yang dipakai salah seorang imam *qira’āt* yang berbeda dengan lainnya dalam hal membaca *al-Qur’ān al-Karīm* sesuai dengan riwayat-riwayat dan jalur-jalurnya baik perbedaan dalam pengucapan huruf atau dalam pengucapan bentuknya”.²⁹ Pernyataan Imam al-Zarqānīy tersebut memberikan pengertian bahwa nilai guna atau aksiologi ilmu *qira’āt* adalah sebagai salah satu instrument untuk mempertahankan orisinilitas Al-Qur’an yang bukan didasarkan atas hasil ijtihad, tetapi berlandaskan kepada riwayat yang sanadnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW. Maka *qira’āt* bukanlah bacaan biasa tetapi mengandung makna dan arti yang bisa saja berpengaruh pada penafsiran Al-Qur’an. Karena itu, otoritas *qira’āt* ada pada dalil yang kuat dan jalur periwayatan terpercaya.

Perbedaan *Qira’āt*

Persoalan *sab’at al-ahruf* (tujuh huruf) yang disebutkan dalam hadis nabi menjadi perhatian para cendekiawan,³⁰ baik sarjana Muslim maupun orientalis.

Qira’āt Menurut Para Orientalis

Sarjana Barat orientalis yang bernama Ignaz Goldziher dianggap paling berani dalam mensifati Al-Qur’an dan *qira’āt*-nya dengan kekacauan dan ketidakpastian. Ia mengatakan bahwa di dalam Al-Qur’an tidak didapati perundang-undangan (*tasyri’*) yang diakui oleh kelompok keagamaan dengan pengakuan teologis. Ia menambahkan bahwa Al-Qur’an merupakan teks yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan bentuk awal yang dan tidak pasti kebenarannya.³¹

Dalam kesempatan lain, Ignaz Goldziher mengungkapkan yang muncul di dalam firman Allah Ta’ala dalam Al-Qur’an surat al-Rum 30 ayat 2-3 sebagai berikut:

غَلَبَتِ الرُّومُ (2) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (3)

“Bahwa Romawi telah dikalahkan, di negeri yang terdekat dan mereka setelah kekalahannya akan menang.”

Menurutnya, ayat ini menunjukkan adanya perbedaan *qira’āt* dalam kalimat غَلَبَتِ الرُّومُ dan kalimat سَيَغْلِبُونَ dengan bentuk *ma’lūm* (positif) dan *majhūl* (negatif) di dalam keduanya. Goldziher menganggap dua *qira’āt* tersebut saling bertentangan dalam maknanya. Menurutnya, orang-orang yang menang dalam *qira’āt* yang *masyhūrah* adalah orang-orang yang kalah dalam *qira’āt* lain (non *masyhūrah*). Jadi keduanya merupakan dua *qira’āt* dan dua pentakwilan terhadap satu bentuk kalimat dalam firman Allah yang saling bertentangan yang berimplikasi pada makna yang cukup jauh.³² Lebih lanjut Ignaz mengatakan bahwa adanya perbedaan *Qira’āt* menunjukkan bahwa para ulama tidak

²⁹ Muhammad ‘Abdul Adzīm Al-Zarqānī, *Manāhil Al-Irfān Fi Ulūm Al-Qur’an* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1915), 405.

³⁰ Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*.

³¹ Goldziher, *Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Kontemporer*, 3-4.

³² Goldziher..., 32.

memiliki suatu kepakatan yang jelas dan banyaknya penafsiran disebabkan karena perbedaan *qirā'āt*.³³

Qirā'āt* Menurut Sarjana Muslim Kalangan *Ushululiyin

Perbedaan *qirā'āt* dipetakan menjadi dua macam yaitu; *Pertama*, perbedaan yang bersifat *taghāyur* (perubahan) dan *tanawwu* (*bervariasi*). *Kedua*, perbedaan yang bersifat *tabāyun* (penjelasan) dan *tadhād* (*bertentangan*). Perbedaan yang bersifat *taghāyur* dan *tanawwu'* dipahami sebagai hal yang wajar, seperti halnya bacaan *imālah*, *tafhīm*, *mad*, *qashar*, *hamzah*, *tashīl* dan lain sebagainya dari *qirā'āt* yang dinukil secara *mutawatir*. Karenanya, keshahihan *qirā'at* yang demikian tidak diragukan lagi. Sedangkan perbedaan yang bersifat *tabāyun* dan *tadhād* dianggap tidak memiliki otoritas dan karenanya tidak memiliki legitimasi apapun.

Dalam makna ini, Ibnu Taimiyyah mengatakan; tidak ada perselisihan di kalangan umat Islam bahwasanya tujuh huruf yang diturunkan Allah tersebut tidak mengandung pertentangan dan kontradiksi. Sementara itu, Ibnu Mas'ud mengungkapkan bahwa hal itu seperti ungkapan salah seorang di antara kalian yaitu; *aqbil*, *halumma*, dan *ta'al* yang memiliki arti kemarilah.³⁴

Qirā'āt yang bersifat *tanawwu'* (beragam) tidak akan menimbulkan suatu hal yang kontradiktif, bertentangan, berlawanan, atau berbantahan. Dalam hal ini, Ibnu Jazairi *rahimahullah* memisahkan perbedaan di antara ulama *qirā'āt* dan di antara ulama Ahli Fiqh. Ia mengatakan; Ulama *qirā'āt* dan ulama fiqh berbeda karena ulama *qirā'āt* itu sumbernya adalah Al-Qur'an yang benar dan berasal dari sehingga tidak bisa diragukan lagi kebenarannya. Sedangkan perbedaan di antara Ulama fiqh bersifat ijtihadi, sehingga yang benar dalam masalah ini hanya satu.³⁵ Dalam hal ini penulis menegaskan bahwa perbedaan *qirā'āt* itu benar adanya dan tidak menimbulkan pertentangan di antara makna-makna ayat. Hal ini berdasarkan firman Allah sebagai berikut:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (82)

“Maka tidaklah mereka menghayati (mendalami) Al-Qur'an? Sekiranya Al-Qur'an itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya.” (QS. al-Nisa 4: 82).

Ayat ini senada dengan ketetapan Nabi SAW bagi orang-orang yang berbeda-beda dalam *qirā'āt* dengan sabdanya: أصبتم (Kalian benar) atau قرأتم أصبتم (kalian telah membaca dan benar). Karena itu, tujuan-tujuan *qirā'āt* yang *syadz* adalah menafsirkan *qirā'āt* masyhurah dan menjelaskan maknanya. Sebagaimana perkataan al-Zarkasyi, bahwa Abu Ubaid telah berkata di dalam kitab *Fadhail Al-Qur'an*, sesungguhnya maksud dari *qirā'āt*

³³ Ahmad Hulaimi Hilmi, “*Qirā'āt* Perspektif Ignaz Goldziher (Studi Kritik Terhadap Pemikiran Orientalis,” *Studia Qur'anika* 1, no. 1 (2023): 1–28.

³⁴ Syaikh al-Islām Ibnu Taimiyyah, *Bayān Ad-Dalīl 'ala Buṭlāni at-Taḥlīl* (Bagdad: al-Maktabah al-Islāmi, 1988).

³⁵ Muḥammad bin Muḥammad Al-Jazari, *An-Nasyr Fī Qirā'āt Al-Asyar* (Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1435), 69.

syadz adalah menafsirkan qira'at masyhurah dan menjelaskan makna-maknanya. Demikian itu seperti qira'at Aisyah dan Hafshah:

حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر

Dan seperti qira'at Ibnu Mas'ud:

وكقراءة ابن مسعود والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما

Dengan demikian, apabila qira'at syadz tidak ditetapkan sebagai qira'at yang kontradiktif dan bertentangan tetapi berfungsi menafsirkan dan menjelaskan qira'at masyhurah, tentu qira'at shahih lebih memiliki legitimasi. Karenanya, hampir tidak mungkin ia mengandung mengandung pertentangan dan perbedaan yang menimbulkan kontradiksi sehingga Qira'at Al-Qur'an dianggap kacau dan kontradiktif. Lebih lanjut, para Ahli qira'at menyebutkan bahwa letak perbedaan qira'at itu terdapat pada tujuh aspek, yaitu sebagai berikut:³⁶

1. Perbedaan pada *i'rāb*, kalimat atau harakat yang tidak sampai menghilangkan bentuk tulisan dan tidak pula mengubah makna, seperti QS. An-Nisā' ayat 38 *الْبَخْلِ* menjadi *الْبَخْلُ*, QS. Al-Baqarah 2: 280 *مَيْسِرَةٍ* menjadi *مَيْسِرَةٌ*. Hamzah dan al-Kisā'ī membacanya dengan *fathah*-nya huruf *Ba* dan *Kha* dan selainya membaca dengan *dhamah* dan *sukun*. Contoh yang lain QS. Al-Mujadilah 58: 2 *هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ* dan QS. Hud 11:78 *وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكُفُورُ* menjadi *أَطْهَرَ لَكُمْ* dan QS. Saba 34: 17 *وَأَذَكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ* menjadi *رَبُّنَا* *رَبَّنَا* *بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* menjadi *رَبُّنَا* *رَبَّنَا* *بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* dan QS. Yusuf 12: 45 *بَعْدَ أُمَّةٍ* menjadi *بَعْدَ أُمَّةٍ*.
2. Perbedaan *i'rāb* kata dalam harakat yang dapat mengubah makna namun tidak menghilangkan bentuk tulisannya; seperti QS. Saba 34: 19 *بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* menjadi *رَبُّنَا* *رَبَّنَا* *بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* dan QS. An-Nur 24: 15 *بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* menjadi *رَبُّنَا* *رَبَّنَا* *بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* dan QS. Yusuf 12: 45 *بَعْدَ أُمَّةٍ* menjadi *بَعْدَ أُمَّةٍ*.
3. Perbedaan mengganti huruf dalam sebuah kata selain *i'rāb* dengan mengubah maknanya dan tidak mengubah bentuk tulisan seperti QS. Al-Baqarah 2: 259 *كَيْفَ نُنشِرُهَا* menjadi *نُنشِرُهَا*, yang pertama merupakan qira'at Ibnu Amir, 'Āshim, Hamzah, dan al-Kisā'ī dan yang kedua qira'at selainnya. QS. Saba 34: 23 *فَرَعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ* menjadi *فَرَعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ*, yang kedua ialah qira'at Hasan sedang yang pertama qira'at selainnya. QS. Al-An'am 6: 57 *يَقْضِي الْحَقَّ* menjadi *يَقْضِي الْحَقَّ*; qira'at pertama ialah qira'at Nafi', Ibnu Katsīr, 'Āshim, Mujāhid, A'raj dan Ibnu Abbās sedangkan qira'at kedua ialah qira'at selainnya. Kebanyakan para ahli qira'at membacanya apabila *sanad* dan jalurnya *shahih* dan sesuai dengan bentuk tulisannya.
4. Perbedaan kalimat dengan perubahan bentuk tulisan namun tidak mengubah maknanya, seperti contoh QS. Yasin 36: 29 *إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً* menjadi *إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً* dan *إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً* dan *إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً* maka ini diterima apabila shahih riwayatnya, tidak menyelisihi tulisan *mushaf* dan hanya bersumber dari hadis ahad.
5. Perbedaan kalimat dengan sesuatu yang menghilangkan bentuk tulisan dan menghilangkan maknanya, seperti QS. As-Sajdah 32: 1-2 *تَنْزِيلُ الْكِتَابِ* di satu tempat *الم (1) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ* dan *الم (1) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ* dan QS. Waqiah 56: 29 *وَطَلَّحَ مَنْضُودٍ* menjadi *طلع المنضود*. Kalimat ini juga

³⁶ Muhammad 'Abdul Adzīm Al-Zarqānī, *Manāhil Al-Irfān Fi Ulūm Al-Qur'an*.

tidak boleh dibaca karena menyelisihi tulisannya dan diterima selama tidak bertentangan dengan *mushaf*.

6. Perbedaan dengan *taqdim* dan *ta'khir* (mendahulukan dan mengakhirkan). Ini seperti hadis yang diriwayatkan dari Abu Bakar Al-Shidiq ra, bahwasanya ia membaca satu ayat tentang kematian dalam QS. Qaf 50: 19 *وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ*. Ibnu Mas'ud juga membacanya; kalimat ini dapat diterima karena artinya benar dan riwayatnya sah, namun tidak boleh dibaca karena menyelisihi *mushaf*.
7. Perbedaan dengan menambah dan mengurangi huruf dan kalimat, seperti QS. Yasin 36: 35 *وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ* menjadi *وَمَا عَمَلَتْ*. Bacaan ini ada dalam *mushaf* penduduk Kufah, *mushaf* penduduk Haramain, Bashrah, dan Syam disertai dengan *dhamir*, QS. Shad 38: 23 *نَعَجَةٌ أَنْتَى* dan lain-lain. Hal ini dapat diterima selama tidak membuat-buat hukum. Boleh dibaca karena sesuai *mushaf*, baik ketika ditetapkan maupun dihilangkan, contohnya QS. At-Taubah 9: 100 *تَجْرِي تَحْتَهَا* menjadi *مِنْ تَحْتِهَا* dan QS. Al-Hadid 57: 24 *فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيءُ* menjadi *فَإِنَّ اللَّهَ الْعَنِيءُ* dan sebagainya dari kalimat yang menyelisihi *mushaf* yang disebarkan Usman keseluruh negeri, kemudian dibaca ketika ia belum mentakhrijnya dari tulisan *mushaf* dan tidak boleh dibaca apayang menyelisihi terhadap *mushaf*, tidak boleh ditambah dan tidak boleh dikurangi sedikit pun.

Para Ulama berbeda pendapat tentang apa yang sebenarnya menjadi penyebab perbedaan *qirā'āt* dalam Al-Qur'an.³⁷ Pendapat pertama mengatakan bahwa perbedaan *qirā'āt* Al-Qur'an disebabkan karena perbedaan *qirā'āt* Nabi SAW. Artinya dalam menyampaikan dan mengajarkan Al-Qur'an kepada para sahabatnya, beliau membacakannya dalam berbagai versi *qira'āt*. Sebagai contoh, Nabi SAW pernah membaca ayat 76 surat al-Rahmān dengan *qirā'āt* yang berbeda. Ayat tersebut berbunyi:

مُنَكِّمِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ

"Mereka bersandar pada bantal-bantal yang hijau dan permadani-permadani yang indah (QS. al-Rahmān 56: 76)."

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

مُنَكِّمِينَ عَلَى رَفَارِفٍ خُضْرٍ وَعَبَاقَرِيٍّ حِسَانٍ

Contoh lain, Nabi SAW pernah membaca ayat 17 surat al-Sajdah dengan *qirā'āt* yang berbeda. Ayat tersebut berbunyi:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ

"Maka tidak ada seorang pun mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyenangkan hati". (QS. al-Sajdah 32: 17) Lafaz قُرَّةٌ juga pernah dibaca oleh Nabi SAW dengan bacaan قُرَاتٌ, sehingga bunyi ayat tersebut menjadi:

³⁷ Hasanudin AF, *Anatomi Al-Qur'an: Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istibat Hukum Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 130-132.

Pendapat kedua melihat bahwa perbedaan *qirā'āt* Al-Qur'an disebabkan adanya *taqrir* atau pengakuan Nabi SAW terhadap berbagai *qirā'āt* yang berlaku di kalangan kaum Muslimin waktu itu. Hal ini menyangkut perbedaan *lahjah* atau dialek kebahasaan di antara mereka dalam mengucapkan lafaz-lafaz tertentu dari Al-Qur'an. Sebagai contoh: QS. Yusuf 12: 35 حَتَّىٰ حِينٍ dibaca حَتَّىٰ عَيْنٍ , حَتَّىٰ تَعْلَمُ dibaca تَعْلَمُونَ , QS. Al-Baqarah 2: 220 تَعْلَمُونَ dibaca تَعْلَمُونَ , QS. Yasin 36: 60 أَلَمْ نُعْهِدْ إِلَيْكُمْ أَلَمْ نُعْهِدْ إِلَيْكُمْ . Pendapat ketiga meyakini bahwa perbedaan *qirā'āt* Al-Qur'an disebabkan berbedanya *qirā'āt* yang diturunkan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad melalui perantara malaikat Jibril a.s. Pendapat keempat yang merupakan *jumhur* ahli *qirā'āt* meyakini bahwa adanya perbedaan *qirā'āt* disebabkan karena riwayat dari para sahabat Nabi SAW menyangkut berbagai *qirā'āt* yang ada. Pendapat kelima berasumsi bahwa adanya perbedaan *qirā'āt* Al-Qur'an disebabkan karena perbedaan berbagai versi *lahjah* atau dialek kebahasaan di kalangan bangsa Arab pada masa turunnya Al-Qur'an.

Berdasarkan lima pendapat para Ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa semua pendapat tersebut pada prinsipnya sama, yaitu bahwa sumber adanya perbedaan *qirā'āt* Al-Qur'an adalah bermula kepada Nabi SAW, baik karena memang beliau menyampaikan dan membacakannya kepada para sahabat dengan versi *qirā'āt* yang berbeda, maupun berdasarkan *taqrir* atau pengakuan beliau terhadap *qirā'āt* Al-Qur'an yang berbeda di kalangan para sahabat waktu itu. Bagi Muslimin, hal tersebut mengandung hikmah yang sangat banyak. Artinya, perbedaan sebagian satu dengan sebagian yang lain dapat memungkinkan diketahuinya dialek masing-masing bahasa sehingga tidak menimbulkan pertentangan karena semua *lahjah* tersebut terakomodir meski dengan porsi yang berbeda satu sama lain.

Kategorisasi dan Implikasi Perbedaan *Qirā'āt* dalam Penafsiran

Al-Qur'an adalah kitab Allah yang terjaga kebenarannya sehingga akan terhindar dari kesalahan. Namun demikian, ketika terjadi perbedaan *qirā'āt* dengan variasi bacaan yang sedikit berbeda, bisa jadi akan berimplikasi pada perbedaan penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an. Karenanya dari sisi studi ilmu *qirā'āt*, mungkin bagi seorang *mufassir* akan memahami dan menafsirkan Al-Qur'an lebih baik dan lebih banyak dari pada orang yang tidak mengetahui ilmu *qirā'āt*. Hal ini sebagaimana riwayat dari Abī Dardā RA yang menyebutkan, bahwa ada seseorang yang tidak dapat memahami setiap ilmu fiqh sehingga berpendapat bahwa Al-Qur'an memiliki beberapa *qirā'āt*.³⁸

Secara historis, munculnya *qirā'āt* yang berbeda terkait erat dengan keberadaan berbagai suku yang, hingga batas tertentu, saling menyempurnakan satu sama lain. Nabi SAW pernah membacakan kepada para sahabatnya suatu *qirā'āt* dari surat al-Furqan yang berbeda dari yang lainnya. Ini sebagaimana yang disebutkan Muhammad Mustafa Al-

³⁸ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000)., 314.

A'zami perihal adanya perselisihan pada zaman sahabat. Ia mengutip kitab *Shahih al-Bukhāriy* yang memotret Umar dan Hisyām bin Hākim ketika berselisih bacaan tentang sepotong ayat dalam surah al-Furqān walaupun pernah sama-sama belajar langsung dari Nabi Muhammad SAW. Umar bertanya pada Hisyām siapa yang telah mengajarnya. Hisyām menjawab: Nabi Muhammad SAW.³⁹

Adapun redaksi hadis tentang perbedaan *qira'at* yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāriy adalah sebagai berikut:

“Dari Zuhriy berkata, telah menceritakan kepada-ku Urwah bin Zubair tentang hadis Miswar bin Makhramah dan Abdurrahmān bin Abdul Qariy bahwasanya keduanya mendengar Umar bin al-Khathāb berkata: “Aku mendengar Hisyām bin Hākim membaca surah al-Furqān pada masa Nabi (masih) hidup. Maka aku dengar (memperhatikan) bacaannya, maka tiba-tiba ia membaca surah al-Furqān itu dengan berbagai macam bacaan yang belum (pernah) Rasulullah membacakannya kepadaku. Maka hampir saja aku menyerangnya ketika (ia) salah dan aku menunggunya sampai ia mengucapkan salam, kemudian aku tarik leher bajunya maka aku tanyakan: “Siapakah yang membacakan kepada engkau surah al-Furqān ini (dengan bacaan seperti itu) dan saya mendengar engkau membacanya demikian. Ia menjawab: “Rasulullah SAW yang membacakan kepadaku. Aku menyanggahnya: bahwa engkau dusta.” Sungguh Rasulullah membacakan surah ini kepadaku berbeda dengan apa yang engkau baca. Maka aku (Umar) segera berangkat dengannya mengadakan persoalan tersebut kepada Rasulullah SAW. Maka aku berkata: “Sesungguhnya saya mendengar Hisyām (ini) membaca surah al-Furqān atas huruf-huruf yang tidak (pernah) engkau membacakannya kepadaku. Maka Rasulullah bersabda: “Lepaskan dia (Hisyām) (dan setelah Hisyām berada di hadapan Rasulullah saw.), beliau berkata: “bacalah ya Hisyām! Maka ia pun membacakan *qirā'āt* yang telah aku dengar itu, maka Rasulullah bersabda: “Demikianlah Al-Qur'an itu diturunkan. Kemudian Rasulullah bersabda: “bacalah hai Umar! Maka aku membacakan *qirā'āt* yang telah dibacakan kepadaku. Maka Rasulullah bersabda: “Demikianlah (Al-Qur'an) diturunkan, sesungguhnya Al-Qur'an itu diturunkan atas tujuh huruf, maka hendaklah kamu membaca (Al-Qur'an) dengan memakai bacaan (*qirā'āt*) yang mudah daripadanya”⁴⁰

Hadis di atas menunjukkan bahwa perbedaan *qira'at* dalam Al-Qur'an merupakan sesuatu yang niscaya sekalipun akan terjadi perdebatan cara membacanya. Nabi SAW memberikan alternatif cara membaca Al-Qur'an dengan menggunakan tujuh huruf. Hal ini berarti bahwa variasi bacaan Al-Qur'an bersifat *tauqifi* yang harus diikuti umatnya. Namun demikian, perbedaan cara membaca Al-Qur'an tidak akan mengubah maknanya. Perbedaan hanya dalam penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini, perbedaan *qira'at* berimplikasi empat hal, yaitu perbedaan *i'tiqadī* atau keyakinan, perbedaan *fiqhiyah* atau hukum dan perbedaan masalah kesetaraan gender serta kemukjizatan Al-Qur'an.

³⁹ Adz-Dzahabi., 168.

⁴⁰ Muhammad bin Ismāil Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, vol. 4 (Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002)., 459.

Perbedaan Teologis (*I'tiqādīy*)

Terdapat perbedaan di kalangan umat Islam mengenai masalah teologi yang berkaitan dengan kedudukan penta'wilan ayat *mutasyābihāt* dalam Al-Qur'an, yakni Surat Ali Imran 2 ayat 7 sebagai berikut:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7)

“Dia-lah yang menurunkan *al-Kitab* (al-Quran) kepada kamu (Muhammad). di antaranya ada ayat-ayat yang *muhkamaat*, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyaabihaat*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang *mutasyabihat* mencari-cari fitnah dan takwil, padahal tidak ada yang mengetahui takwil kecuali Allah. dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata: “Kami beriman kepada Al-Qur'an, semuanya dari sisi Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang berakal.”

Dalam ayat di atas ditemukan perbedaan masalah *waqaf*; apakah berhenti di *lafaz* *إِلَّا* atau berhenti di *lafaz* *وَالرَّاسِخُونَ*. Opsi pertama menyiratkan bahwa ayat-ayat *mutasyābihāt* termasuk ayat yang khusus bagi Allah (hanya Allah yang mengetahui *ta'wil*-nya) sehingga tidak mungkin bagi seseorang untuk menta'wilnya. Pendapat ini dipegang oleh mazhab salaf (ulama klasik). Di dalam salah satu tafsir, disebutkan bahwa substansi perkara dan kadarnya hanya diketahui Allah yang Maha Mengetahui secara jelas. Sedangkan huruf *wawu* dalam *lafaz* *وَالرَّاسِخُونَ* bermakna *isti'na'f* (permulaan).

Sementara itu pada opsi kedua di mana titik berhentinya terletak setelah *وَالرَّاسِخُونَ*, maka maknanya adalah bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya mungkin mengetahui *ta'wil* ayat. Opsi ini diyakini oleh para ulama kontemporer dengan anggapan bahwa *wawu* di dalamnya adalah *wawu athaf*. Penulis cenderung kepada pendapat ini, karena ia dapat membuka khazanah penafsiran yang secara khusus tentang ayat-ayat *mutasyābihāt*. Al-Qur'an merupakan sebuah kitab universal yang mencakup seruan kepada orang-orang khusus (berilmu) dan orang-orang yang awam (tidak memiliki ilmu). Ketika Al-Qur'an mencakup ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyabih*, dibutuhkan pembelajaran ilmu metode penta'wilan dan pertarjihan. Pembelajaran tersebut dihasilkan dari banyak ilmu di antaranya yakni ilmu bahasa, ilmu nahwu, dan ilmu ushul fiqh.

Perbedaan tersebut lebih lanjut dapat diketahui dalam Al-Qur'an Surat al-Nisa 4: 164: *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا*. Dalam ayat ini, kalimat *اللَّهُ* dirafa'-kan, dan ini adalah *qirā'āt mutawatirah*. Dengan demikian, maknanya adalah bahwasanya Allah mengajak berbicara kepada Musa. Orang yang berbicara adalah Allah yang mempunyai sifat *mutakallim*. Akan tetapi di sana terdapat *qirā'āt syadz* dari Ibrāhim dan Yahya bin Watsab, bahwa keduanya membaca *lafaz* *اللَّهُ* dengan bentuk *nashab*. *Qira'āt* ini digunakan untuk menguatkan mazhab Mu'tazilah yang meniadakan sifat-Nya. Jika dibaca *nashab*, maka orang yang berbicara di situ adalah Musa yang kedudukannya sebagai *fa'il*, sedang *lafaz* *Jalālah* yakni *اللَّهُ* menjadi *maf'ul*.

Perbedaan Yuridis (*Fihiyyah*)

Perbedaan *qira'at* juga berimplikasi pada masalah hukum. Ini misalnya tentang seorang Muslim yang berniaga pada waktu melaksanakan haji sebagaimana tersebut dalam Al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 198. Para ulama berbeda pendapat mengenai hal itu. Adapun redaksi ayatnya adalah sebagai berikut:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ .

“Bukanlah suatu dosa bagimu mencari karunia Tuhanmu. Maka apabila kamu bertolah dari Arafah, berdzikirlah kepada Allah di Masy'aril Haram. Dan berdzikir kepada-Nya sebagaimana ia telah memberi petunjuk kepadamu, sekalipun sebelum kamu benar-benar termasuk orang yang tidak tahu.”

Selain *qira'at mutawatirah*, terdapat *qira'at syadzah* yang bersumber dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ibnu Zubair (فضلًا من ربكم في مواسم الحج). Dalam hal ini, terdapat sedikitnya dua pendapat. *Pertama* adalah pendapat yang melarang orang yang berhaji untuk berniaga karena dianggap dapat mengacaukan atau mengganggu amalan haji sehingga menjadi kebiasaan yang mengakibatkan perselisihan. Alasan lainnya adalah karena Allah Swt. melarang perbuatan tersebut sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah ayat 197 berikut:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَرَوُودُوا فَإِنَّ حَيْرَ الرَّادِ التَّمَوِي وَاتَّقُونَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ .

“Musim haji itu pada bulan-bulan yang telah dimaklumi. Barang siapa mengerjakan ibadah haji dalam bulan-bulan itu, maka janganlah dia berkata jorok, berbuat maksiat dan bertengkar dalam melakukan ibadah haji. Segala yang baik yang kamu kerjakan, Allah mengetahuinya. Bawalah bekal, karena sesungguhnya sebaik-baiknya bekal adalah takwa. Dan bertawakalah kepada-Ku wahai orang-orang yang mempunyai akal sehat.”

Dari situ, diyakini bahwa perdagangan pada waktu berhaji merupakan sesuatu yang haram. Ini di antaranya dikemukakan oleh Sa'id bin Jubair dan Abu Muslim al-Asfahaniy. Dengan kata lain, perdagangan yang dilakukan setelah selesai dari amalan-amalan haji seakan-akan dianggap wajar dengan redaksi ayat berikut; Takutlah kalian pada setiap melakukan amalan haji, kemudian setelah selesai melakukan amalan haji maka tidak berdosa bagi kalian mencari karunia dari Tuhan kalian, sebagaimana firman-Nya dalam Aurat al-Jumu'ah ayat 10 berikut:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

“Apabila salat telah dilaksanakan maka bertebaranlah kamu di bumi; carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak agar kamu beruntung.”

Pendapat ini dianggap lemah karena menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah dan tidak *masyhūr*, sampai-sampai Ibnu Qudamah mengatakan: “Perdagangan dan kerajinan pada waktu haji tidak kami ketahui kebolehan.” Sementara itu, pendapat *kedua* melihat bahwa kebolehan bagi orang yang berhaji untuk melakukan berdagang dengan alasan bahwa Allah membolehkan jual beli dan mengharamkan riba tanpa memberi keterangan

pada saat pelaksanaan ibadah haji. Terlebih, *sabab al-nuzul* ayat tersebut menunjukkan bahwa ia turun tentang kebolehan berdagang, sebagaimana hadis riwayat Imam al-Bukhari sebagai berikut:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : كَانَتْ عُكَاظٌ وَمَجَنَّةٌ وَذُو الْمَجَازِ أَسْوَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَتَأْتَمُّوْا أَنْ يَسْجُرُوا فِي الْمَوَاسِمِ فَتَزَلَّتْ {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ.

“Dari Amr dari Ibnu Abbās Ra, ia berkata: Ukadz, Majannah dan Dzul Majaz adalah nama pasar-pasar di zaman Jahiliyah, mereka tidak melakukan aktivitas dagang pada musim tersebut. Maka turun ayat “tidak menjadi berdosa bagimu mencari karunia dari Tuhan-mu pada musim-musim haji.” (HR. al-Bukhāri dan Muslim)⁴¹.

Hal lain adalah perihal *qirā'at syadzah* yang menafsirkan *qirā'at mutawatirah*. Ini bisa didapatkan dalam persoalan wajibnya membasuh kedua kaki ketika berwudu. Ada beragam *qirā'at* dalam surat al-Maidah ayat 6 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (6)

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basulah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, sapulah kepalamu dan basuhlah kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu junub maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan debu itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur.”

Dalam ayat ini, *وَأَرْجُلَكُمْ* dibaca *nashab (fathah)* dan *khafadh (kasrah)*. Abdul Mustaqim menyebutkan banyak riwayat sekitar *qirā'at* tersebut yaitu sebagai berikut:

- Riwayat yang di-*takhrij* oleh Sa'id bin Manshur, Ibnu Abi Syaibah, Abd bin Humaid, Ibnu Jarir, Ibnu al-Mundzir, Ibnu Abi Hatim dan al-Nuhas dari Ibnu Abbas bahwasanya ia membaca *lafaz وَأَرْجُلَكُمْ* adalah dengan bentuk *nashab*. Ia mengatakan: Aku kembali kepada *lafaz al-ghusl* yakni *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ*.
- Riwayat yang di-*takhrij* oleh Sa'id bin Manshur, Abd bin Humaid, Ibnu al-Mundzir, dan al-Nuhas dari Ibnu Mas'ud bahwasanya ia membaca *وَأَرْجُلَكُمْ* dengan bentuk *nashab*. Lalu riwayat yang di-*takhrij* oleh Abdul Razaq dan al-Tabariy dari Qatadah bahwasanya Ibnu Mas'ud berkata, firman Allah dalam lafal *وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* kembali kepada membasuh kedua telapak kaki yakni lafal *rajulyani*.

⁴¹ Al-Bukhāri..., 34.

- c. Riwayat yang di-takhrij oleh Abd bin Humaid dari al-A'masy da al-Nuhas dari al-Sya'biy yang berkata: Ayat Al-Qur'an itu turun dengan mengucap sedangkan Sunnah berlaku dengan membasuh atau mencuci.
- d. Riwayat yang di-takhrij oleh Abd bin Humaid dari al-A'masy yang berkata: "Mereka semua membaca وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ dengan bentuk *khafadh* (*Jār atau kasrah*). Abu Ja'far, Abu Amr, Ibnu Katsir dan 'Ashim membaca seperti itu.

Berdasarkan *qirā'āt* ini, para ahli fiqh berbeda pendapat tentang wajibnya membasuh kedua kaki dalam berwudu seperti berikut:

- a. Wajib membasuh kaki selain mengusap. Ini adalah pendapat *Jumhur Ulama* dari golongan pengikut imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Mereka ber-*istidlal* (mengambil dalil) dengan *qirā'āt* nashab dengan lafaz وَأَرْجُلِكُمْ. Maka Maknanya adalah:
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
"Maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku dan basuhlah kakimu sampai kedua mata kaki, dan sapulah kepalamu." Lafaz *al-ghuslu* mengandung makna *al-mashu*, sebab *al-gushu* berarti mengalir, sedangkan *al-mashu* berarti menimpa atau mengena. Mengalir pasti akan menimpa atau mengenai dan lebih dari itu. Mengamalkan dua *qirā'āt* ini dianggap lebih utama.
- b. Wajib mengusap menurut pendapat Syi'ah Rafidhah, mereka mengambil dalil dengan *qirā'āt khafadh* dengan lafaz وَأَرْجُلِكُمْ di-*athafkan* kepada lafaz بِرُءُوسِكُمْ sebagaimana lafaz *al-aidiy* di-*athafkan* pada lafaz *al-wujūh*, kemudian lafaz *al-mamsūh* di-*athafkan* kepada lafaz *al-mamsūh*.
- c. Wajib memilih antara membasuh dan mengusap menurut pendapat Ibnu Jarīr al-Tabarīy dan membaginya menjadi dua *qirā'āt* seperti dua riwayat.

Pergeseran Pandangan dalam Wacana Kesetaraan Gender

Ini salah satunya berkait dengan isu perempuan pekerja di luar rumah. Ayat terkait di antaranya adalah Surat al-Ahzab ayat 32-33 sebagai berikut:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا (32) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (33)

"Wahai istri-istri Nabi! Kamu tidak seperti perempuan-perempuan yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk melemahlembutkan suara dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik. Dan hendaklah kamu tetap di rumah-mu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlu bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya."

Para ahli *qirā'āt* berbeda pendapat tentang masalah bacaan وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ. Pada umumnya, bacaan ahli *qirā'āt* Madinah dan Kufah adalah وَقَرْنَ dengan *fathah*-nya huruf *qaf* yang bermakna أَقْرَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ. Ini seakan-akan membuang huruf *ra'* yang pertama dari lafaz

وَقَرْنَ أَقْرَبْنَ dengan baris *fathah*, kemudian memindahkannya kepada huruf *qaf* sebagai dalam QS. Al-Waqi'ah 56: 65 تَقْكُوهْنَ فَظَلَلْتُمْ yang maksudnya adalah فَظَلَلْتُمْ dengan membuang huruf *lam* pertama berbaris *fathah* kemudian kasrahnya dipindah kepada huruf *zha*. Dengan dasar bacaan ini, sebagian ulama berpendapat bahwa seorang perempuan tidak boleh keluar rumah untuk bekerja karena dikhawatirkan terjadi fitnah kecuali bersama mahram atau suaminya. Sebagai gantinya, ia harus tetap di rumah sebagaimana perintah Allah dalam zahir ayat di atas.

Secara umum, para ahli *qirā'āt* Kufah dan Bashrah membacanya dengan *lafaz* وَقَرْنَ dengan huruf *qaf* yang berbaris *kasrah* bermakna; Jadilah kalian orang-orang yang tetap tinggal dan diam di rumah. Bacaan ini menurut al-Tabariy lebih utama dan benar, karena *lafaz* وَقَرْنَ berasal dari *lafaz* الْوَقَارُ, bacaan tersebut dengan huruf *qaf* yang berbaris *kasrah*, dikatakan وَقَرَّ فُلَانٌ فِي مَنْزِلِهِ artinya si fulan tetap di rumahnya. Asal katanya adalah: *waqarayaqiru*, *waqūran* dengan huruf *qaf* yang berbaris *kasrah* dalam *wazan* "yaf'ilu". Maka bentuk amr-nya adalah *qir* seperti *lafaz* *wazana-yazinu-zin* dan *lafaz* *wa'ada-ya'idu-'id*. Dalam hal ini, pandangan perihal lafal *waqarna* yang berasal dari kata *al-waqaru* dengan bentuk masdar yang memiliki arti diam dan sabar atau murah hati, dengan kata lain *waqurun*, *waqārun*, dan *mutawaqirun*,⁴² tampak lebih relevan. Menurut Abdul Mustaqim, bacaan dengan huruf *qaf* yang berbaris *kasrah* berasal dari kata *al-waqāru*. Bacaan yang demikian memberi peluang atau kesempatan kepada perempuan untuk berkarya di luar rumah agar bisa melakukan aktivitas publik selama tidak ada fitnah dan selama perempuan dalam keadaan aman.

Bertambahnya Kemukjizatan Al-Qur'an

Bervariasinya *qirā'āt* yang sah berimplikasi kepada semakin beragam dan kuatnya kemukjizatan Al-Qur'an dengan beberapa hal berikut; *Pertama*, ia menunjukkan betapa terjaga dan terpeliharanya Al-Qur'an dari perubahan dan penyimpangan, padahal kitab ini memiliki sekian banyak bacaan yang beragam. *Kedua*, ia meringankan dan memudahkan umat Islam untuk membaca Al-Qur'an. *Ketiga*, ia memperkuat adanya kemukjizatan Al-Qur'an dari segi kepadatan makna (*I'jaz*)-nya, karena setiap *qirā'āt* menunjukkan suatu hukum syara' tertentu tanpa perlu pengulangan lafal. *Keempat*, ia memberikan bayan atau penjelasan terhadap segala sesuatu yang masih global dalam *qirā'āt* atau bacaan yang lain.⁴³

Secara praktis, implikasi perbedaan *qirā'at* menunjukkan dampak positif bagi orang Islam. Rasulullah mengajarkan beragam bacaan kepada para sahabat sesuai dialek pada masing-masing daerah atau suku. Alih-alih menunjukkan ketidakaslian Al-Qur'an yang bisa diubah dan disesuaikan dengan dialek daerah tertentu, ini justru menunjukkan betapa perbedaan dialek masyarakat Arab ketika itu diakomodir dengan baik.

⁴² Al-Raghib Al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradat Al-Fazh Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), 880.

⁴³ Al-Qattān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an.*, 257.

PENUTUP

Perbedaan *qira'at* menurut orientalis akan menimbulkan pertentangan, kekacauan dan ketidakpastian terhadap perundangan hukum dalam teks Al-Qur'an. Sedangkan menurut sarjana Muslim, perbedaan *qirā'āt* didasarkan kepada dua hal, yaitu perbedaan yang bersifat *taghāyur* dan *tanāwu'* (perubahan dan keragaman) serta perbedaan yang bersifat *tabāyun* dan *tadhād* (berlainan atau bertentangan dan kontradiktif). Adanya kategori tersebut disebabkan peranan Nabi SAW yang mengajarkan para sahabat berbagai bacaan berbeda disesuaikan dengan dialek masing-masing suku dan bangsa. Akan tetapi, hal itu diyakini tidak mengubah fungsi Al-Qur'an sebagai kalam Allah ataupun mengurangi otentisitasnya. Implikasi perbedaan *qira'at* sedikitnya tampak dalam aspek-aspek berikut: Pertama, dalam masalah teologis yang berhubungan dengan masalah penta'wilan ayat *mutasyābihāt* dalam Al-Qur'an. Kedua, masalah *fiqhiyyah* (yuridis) seperti berkaitan dengan masalah niaga ketika melaksanakan haji. Ketiga, masalah kesetaraan gender, seperti halnya ayat yang cenderung mendiskreditkan perempuan seperti ketidakbolehan perempuan keluar rumah dan melakukan aktivitas bekerja di luar rumah. Keempat, kemukjizatan Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain. *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- AF, Hasanudin. *Anatomi Al-Qur'an: Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbat Hukum Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib. *Mu'jam Mufradat Al-Fazh Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008.
- Al-Bukhāri, Muhammad bin Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*. Vol. 4. Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002.
- Al-Jazari, Muḥammad bin Muḥammad. *An-Nasyr Fī Qirā'āt Al-Asyar*. Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1435.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2007.
- Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abdillah bin Bahadir. *Al-Burhan Fi Ulum Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Turats, n.d.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Wahbah Al-Zuhaili, Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wa Al-Manhaj*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. *At-Tibyan Fi Ulum Al-Quran*. Pakistan: Maktabah al-Busyra, 2011.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tafsir Ath-Thabari Al-Musamma Bi Jami'i Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*. Vol. 24. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Halimah, B. "Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Dalam Istimbath Hukum." *Al-Risalah* 19, no. 1 mei (2019): 97–98.
- Hidayatulloh, Miftah Khilmi. "Problematika Kajian Al-Qur'an Di Era Modern: Studi Pemikiran 'Abīd Al-Jābirī." *Journal of Qur'Ān and Hadīth Studies* 9, no. 1 (2020): 42–60. <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith/article/view/13389>.

- Hilmi, Ahmad Hulaimi. "Qirâ'ât Perspektif Ignaz Goldziher (Studi Kritik Terhadap Pemikiran Orientalis)." *Studia Qur'anika* 1, no. 1 (2023): 1–28.
- Ismail, Ulfan Huda, Nabil Ahmed Tarmom, and Wildan Fata Mubarak. "Pengaruh Ikhtilaf Al Qira'at Al Mutawatirah Dalam Surah Maryam Ayat 19." *AL KARIMA* 8, no. 2 (2024): 158–75.
- Jannah, Aqilatul. "Qirâ'ât Ibnu Katsir Dan Implikasinya Terhadap Tafsir." *Jurnal Islam Spiritual* 9, no. Pemikiran Islam dan Tasawuf (2023): 169.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Latif, Hilman. "Perbedaan Qira'ah Dan Penetapan Hukum." *Sulesana* 8, no. 2 (2013): 65–79.
- Manzûr, Ibnu. *Lisân Al-'Arab*. Beirut: Dâr Ihyâ' At-Turaş al-Arabi, 1999.
- Meleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017.
- Muhammad 'Abdul Adzîm Al-Zarqânî. *Manâhil Al-Irfân Fi Ulûm Al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1915.
- Muhammad Mustafa al-A'zami. *Sejarah Teks Al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insan, 2005.
- Mustofa, H. "Implikasi Keragaman Qira'at Al-Qur'an Terhadap Tafsir Dan Istinbath Hukum." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 8461, no. 7 (2022): 1.
- Mustopa. "Qira'at Diversity in Islamic Family Law Verses: Implications for Indonesian Marriage Law." *Samarah* 8, no. 2 (2024): 1257–79. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v8i2.23513>.
- Pane, Ismail. "Analisis Qirâ'at Sab'ah Pada Kitab Tafsir Al-Munîr Karya Wahbah Al-Zuhailî." *Al-Fikra* 22, no. 1 (2023): 33–42. <https://doi.org/10.24014/af.v22i1.18629>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Siregar, Parluhutan. "Peran Teori Qira'at Dalam Memahami Ayat-Ayat Relasi Gender." *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2020): 84–98. <https://doi.org/10.35961/rsd.v1i1.131>.
- Soim, Moh. "Dinamika Qira'atologi: Menelaah Perbedaan Qiraah Mutawatir Dan Syadz Serta Pandangan Ulama Tentang Rukunnya." *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2024): 1–23.
- Taimiyyah, Syaikh al-Islâm Ibnu. *Bayân Ad-Dalîl 'ala Buṭlāni at-Taḥlîl*. Bagdad: al-Maktabah al-Islâmi, 1988.
- Thobroni, Muhammad Esa Prasastia Amnesti; Ahmad Yusam. "Pengaruh Perbedaan Qira'at Shahih Dalam Penafsiran Al- Qur'an Dan Implikasinya Terhadap Hukum." *Jurnal Pendidikan Indonesia (Japendi)* 2, no. 9 (2021): 1572–81.
- Ummah, Feni Tamimul. "DAMPAK QIRA'AT TERHADAP PENAFSIRAN Studi Analisis Farsh Al-Hurûf Dalam Tafsir Marâh Labîd Surah Al- Baqarah." *AL ITQAN* 10, no. 1 (2024): 45–84.
- Yusof, M. Jismani Yusoff; Nor Hafizi. "Analisis Perbandingan Kaedah Jam' Al-Qira'at Dalam Karya Al-Tuhfat Al-Mardiyyah Dan Al-Minah Al-Ilahiyyah Berdasarkan Qira'at Al-Sab' Tariq Al-Shatibiyyah." *Malaysian Journal for Islamic Studies* 8, no. 1 (2024): 57–67.

Zaman, Akhmad Roja Badrus. "Menyoal Kritik Orientalis Terhadap Qirā'at: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Arthur Jeffrey Mengenai Ragam Bacaan Al-Qur'an." *Ilmu Ushuluddin* 7, no. 2 (2020): 185–94. <https://doi.org/10.15408/iu.v7i2.16583>.