

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Quran sebagai petunjuk untuk umat manusia, yang selalu menarik untuk dikaji sejak zaman klasik sampai modern sekarang ini dalam berbagai aspeknya. Mulai dari aspek sejarah turunnya, sejarah pembukuannya, penafsirannya, aspek kandungan maknanya, aspek grammatikanya sampai pada aspek cara membacanya (*qirâ'at*). Al-Quran turun dengan membawa hujjah yang jelas untuk kemaslahatan kehidupan manusia dan mengantarkan mereka ke jalan yang lurus.<sup>1</sup>

Al-Quran adalah satu-satunya kitab suci yang masih terjaga keotentikannya. Mulai dari proses pewahyuannya maupun cara penyampaian, pengajaran, dan periwayatannya dilakukan melalui tradisi oral dan hafalan. Proses transmisi seperti ini dengan isnad yang mutawatir dari generasi ke generasi, telah menjamin keutuhan dan keasliannya.<sup>2</sup> Kitab suci al-Quran adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW, dengan berbahasa arab. Ia diriwayatkan secara *mutawatir* (dengan jalur periwayatan yang banyak), bernilai ibadah bagi yang membacanya, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas. Al-Quran dianggap sebagai *wahy al-matluww* (wahyu yang berasal dari Allah secara substansi dan redaksi), sementara *wahy ghayr al-matluww* (wahyu yang secara substansi dari Allah, tetapi secara redaksional berasal dari Nabi sendiri) dialamatkan pada sunnah sebagai penjelas al-Quran.<sup>3</sup>

Kitab suci al-Quran juga merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW dengan menggunakan bahasa Arab. Ia diriwayatkan secara *mutawatir* (dengan jalur periwayatan yang banyak), bernilai ibadah bagi yang membacanya, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan Surat An-Nas. Al-Quran dianggap sebagai *wahy al-matluww*

---

<sup>1</sup> Sidqy Munjin, "Konsep Asbab Al-Nuzul Dalam 'Ulum Al-Quran." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, No. 01 (2019): 65-84.

<sup>2</sup> Bahtian Yusup, "Qira'at Al Quran: Studi Khilafiyah Qira'ah Sab'ah." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.02 (2019): 228-235.

<sup>3</sup> Wahbat al-Zuhayli, *al-Quran al-Karim, Bunyatuh al-Tasyri'iyat wa Khashaishuh al-Hadhariyyat*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1993), 9.

(wahyu yang berasal dari Allah secara substansi dan redaksi), sementara *wahy ghayr al-matluww* (wahyu yang secara substansi dari Allah, tetapi secara redaksional berasal dari Nabi sendiri) dialamatkan pada Sunnah sebagai penjelas al-Quran.<sup>4</sup>

Kedudukan riwayatnya yang *mutawatir* tersebut dianggap memperkuat otentisitas dan orisinalitas kitab suci ini. Otentisitasnya dibuktikan dengan proses hafalan dan penulisan secara *tawqifi* (berdasarkan petunjuk Nabi) dan *mutawatir* yang masih dipelihara dengan baik hingga hari ini. Bukan hanya fakta kesejarahan yang anjang yang dapat membuktikannya, tetapi banyak firman Allah yang memberikan jaminan akan keterpeliharaannya.<sup>5</sup> Hal ini sebagaimana telah ditegaskan oleh Allah SWT dalam QS. al-Hijr [15]: 91; QS. al-Kahf [18]: 27; dan al-An'am [6]: 115.

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾

“(Yaitu) orang-orang yang telah menjadikan al-Quran itu terbagi-bagi”  
(QS. al-Hijr [15]: 91)

وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾

“Dan bacakanlah apa yang diwahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu (Al Quran). Tidak ada (seorangpun) yang dapat merubah kalimat-kalimat-Nya. Dan kamu tidak akan dapat menemukan tempat berlindung selain dari pada-Nya” (QS. al-Kahf [18]: 27)

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

“Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al-Quran) sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat merubah rubah kalimat-kalimat-Nya dan Dialah yang Maha Mendenyar lagi Maha Mengetahui” (QS. al-An'am [6]: 115.)

Secara historis, sejak pertama kali diturunkan, al-Quran langsung dihafal dan ditulis oleh para juru tulis wahyu dan kaum Muslim. Mereka menuliskan setiap wahyu yang

<sup>4</sup> Wahbat al-Zuhayli, *al-Quran al-Karim, Bunyatu al-Tasyri'iyat wa Khashaishuh al-Hadhariyyat*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1993), 9.

<sup>5</sup> Jaminan akan otentisitas al-Quran ini dapat ditemukan dalam QS. Al-Hijr [15]: 91; al-Kahf [18]: 27; dan al-An'am [6]: 115.

turun ke dalam berbagai media yang sederhana, seperti tulang yang lebar, batu yang pipih, kulit, pelepah kurma dan sebagainya. Namun sepeninggalnya Nabi Muhammad SAW, disebabkan oleh banyaknya para penghafal al-Quran yang meninggal dalam peperangan, atas dorongan Umar Ibn Khattab, Khalifah Abu Bakar (berkuasa 632-634 M) memerintahkan Zaid Ibn Tsabit untuk mengumpulkan tulisan-tulisan wahyu tersebut.<sup>6</sup>

Zaid kemudian menulis ulang tulisan wahyu yang berserakan tersebut ke dalam satu mushaf yang mencakup tujuh huruf (*sabatu ahruf*) atau tujuh ragam bahasa yang bermakna sama dalam dialek Quraisy.<sup>7</sup> Penulisan ulang yang dilakukan Zaid didasarkan pada kesesuaian antara hafalan (laporan lisan) dan tulisan. Mushaf karya Zaid ini kemudian disimpan Abu Bakar hingga meninggal. Sepeninggal Abu Bakar, Khalifah Umar Ibn Khattab kemudian mengambil dan menyimpannya. Setelah Umar wafat, akhirnya mushaf itu disimpan di tangan Hafsa, anak perempuan Umar.<sup>8</sup>

Ketika Khalifah ‘Utsman bin Affan ra, memerintahkan untuk memusnahkan mushaf selain mushaf yang ada di tangannya, dan supaya semua umat Islam mampu membaca al-Quran sesuai dengan bacaan dalam mushaf yang sudah dibukukan Khalifah, Abdullah bin Mas’ud dalam sebuah riwayat menolaknya seraya berkata: ”Saya sudah membaca tujuh puluh surat (al-Quran) di hadapan Rasulullah SAW sementara Zaid belum Islam”.<sup>9</sup>

Ilustrasi tersebut menggambarkan respon salah seorang sahabat terhadap pembukuan al-Quran ke dalam satu mushaf. Ibnu Mas’ud memprotes usaha tersebut karena bacaan al-Qur’an yang ia lantunkan setiap saat, yang ia terima langsung dari Rasulullah ditolak dan tidak diakui.<sup>10</sup> Lebih-lebih ia adalah sosok paling kharismatik dan termasuk satu di antara dua sahabat yang disebut Nabi sebagai tārjumān al-Quran. Salah satu alasan yang menjadikan bacaan Ibnu Mas’ud ditolak adalah karena bacaan Ibnu Mas’ud tersebut disinyalir sebagai *qirā’ah bi al-māknā*, bukan merupakan kata sebagaimana wahyu yang diturunkan kepada Nabi.

<sup>6</sup> Al-Hafizh Abi al-Khayr Muhammad Ibn Muhammad al-Damsyiqi, al-Syahir bi Ibn al-Jazari, *al-Nasyr fi al-Qira’at al-Asyr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyat, ttp.), Juz 1, 7. Selanjutnya disebut al-Jazari.

<sup>7</sup> Abdul Rahman. "Pembukuan al-Quran Dalam Perspektif Historis." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, No. 3 (2023): 1147-1153.

<sup>8</sup> Muhammad Rajab Farjani, *Kaifa Nata’addab ma al-Mushaf, Kitabatan, Qira’atan Ta’liman, Istima’an*, 57-58.

<sup>9</sup> Abi Bakr bin Abi Dawud al-Sijistani, *Kitab al-Mashahif*, (Kairo: al-Faruq al-Haditsah li al-Thiba’ah wa al-Nasyr, 2002), 77.

<sup>10</sup> Pakhrujain dan Habibah. "Jejak Sejarah Penulisan Al-Qur’an." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 2, No. 3 (2022): 224-231.

Walaupun pada akhirnya Ibnu Mas'ud dan seluruh sahabat patuh terhadap instruksi Khalifah. Munculnya perdebatan seputar bacaan al-Quran sebagaimana digambarkan di atas, paling tidak menunjukkan bahwa al-Quran memang tidak diturunkan dengan satu versi bacaan saja. Dalam berbagai riwayat disebutkan bahwasanya keragaman bacaan al-Quran sebagaimana tercermin dalam mushaf para sahabat belakangan mulai mengganggu kesatuan umat Islam. Saat itu di kalangan kaum muslim terjadi saling menyalahkan terhadap *qirā'āt* yang tidak sesuai dengan versi *qirā'āt* mereka, bahkan sampai pada tingkat saling meng-kafirkan. Situasi genting tersebut melahirkan keputusan penting Khalifah untuk melakukan unifikasi teks dan bacaan al-Qur'an.<sup>11</sup>

Namun demikian dalam perjalanan sejarahnya, ilmu *qirā'āt* menghadapi masalah-masalah yang perlu ditangani secara serius dan seksama. Sebagai akibat adanya hadits Nabi yang menerangkan bahwa al-Quran diturunkan dengan beberapa model bacaan, banyak bermunculan versi *qirā'āt* yang semuanya mengaku bersumber dari Rasulullah SAW. Untuk menghadapi situasi yang tidak kondusif tersebut, para ulama dan ahli al-Quran segera mengambil langkah untuk menjaga kemurnian al-Quran jangan sampai rusak akibat munculnya bacaan yang sanad dan silsilahnya sebenarnya tidak sampai pada Rasulullah SAW.

Pada masa Utsman Ibn Affan (berkuasa 644-656 M), sehubungan banyak perbedaan *qira'at*, sebuah tim dibentuk untuk memperbanyak salinan mushaf Zaid dan memilih satu huruf dari tujuh huruf (tujuh ragam bahasa yang bermakna sama dalam dialek Quraisy) tersebut. Salinan yang dikenal dengan mushaf Utsmani itu kemudian dikirimkan ke berbagai daerah yang menjadi pusat pemerintahan Islam, untuk dijadikan rujukan bagi kaum Muslim. Sementara mushaf-mushaf lain yang dimiliki kaum Muslim secara individual, diperintahkan untuk dibakar.<sup>12</sup>

*Qira'at* adalah salah satu kajian al-Quran dan termasuk disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafadzkan beberapa kosakata al-Quran dan perbedaan pelafadzannya dengan menisbatkan pada orang yang meriwayatkan. Bacaan *qira'at*

<sup>11</sup> Muhammad Abd al 'Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan*, 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 256.

<sup>12</sup> Muhammad Abdul Azhi al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fo Ulum al-Quran*, (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, t.t.), Juz 1, 260; Muhammad Salim al-Muhaysin, *op.cit.*, 148; dan Muhammad Rajab Farjani, *op. cit.*, 64.

bukan didasarkan atas hasil ijtihad tetapi berdasarkan pada riwayat yang sanadnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.<sup>13</sup> Objek kajian (ontologi) ilmu *qira'at* adalah al-Quran dari segi perbedaan lafadz dan cara artikulasinya. Sedangkan nilai guna ilmu *qira'at* sebagaimana yang dijelaskan oleh Az Zarqani (w. 769 H/1367 M) dalam *Manâhil al-'Irfân* adalah sebagai salah satu instrumen untuk mempertahankan orisinalitas al-Quran dan sekaligus bermanfaat sebagai kunci untuk masuk ke dalam tafsir al-Quran.<sup>14</sup>

Menarik untuk diamati, bahwa proses penyalinan mushaf al-Quran pada masa khalifah Utsman Ibn Affan dilatarbelakangi oleh adanya perbedaan *qira'at* (cara membaca) yang bersumber dari perbedaan dialek yang mengakibatkan perselisihan di antara kaum Muslim.<sup>15</sup> Khalifah memang mengizinkan setiap kaum Muslim menggunakan dialek mereka masing-masing di luar dialek Quraisy dalam membaca al-Quran. Karena perbedaan ini, akhirnya mereka saling menyalahkan terhadap *qira'at* yang tidak sesuai dengan versi *qira'at* yang dimilikinya dan masing-masing mengklaim paling benar. Bahkan di antara mereka nyaris saling mengkafirkan.<sup>16</sup> Masing-masing saling membanggakan versi bacaannya dengan mengatakan: *qira'ati afshah min qira'atika* (bacaanku lebih baik dari bacaanmu).<sup>17</sup>

Al-Quran memang tidak dapat dipisahkan dari aspek bacaan atau cara membaca (*qira'at*), karena al-Quran itu sendiri secara bahasa berarti bacaan atau yang dibaca (*al-maqrû*). Allah berfirman:

الرِّتْلِكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)

Alif laam raa. Ini adalah ayat-ayat Kitab (al-Quran) yang nyata (dari Allah).

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Quran dengan berbahasa Arab agar kamu memahaminya” (QS. Yusuf [12]: 1-2).

<sup>13</sup> Ahmad Fathoni, *Tuntunan Praktis 101 Maqra' Qira'at Mujawwad & al-Kalimah al-Farsiyah Riwayat ad-Duriy dan as-Susiy*, Jilid 1, (Ciputat: WasaPrinting, 2016), 2-3.

<sup>14</sup> Muhammad 'Abd al-'Adzim al-Zarqaniy, *Manâhil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an Jilid 1*, (Libanon: Daar al-Kutub al-'Araby, 1995), 21.

<sup>15</sup> Anisa Maulidya dan Mhd Armawi Fauzi. "Sejarah Penulisan dan Pembukuan Al-Qur'an." *Tarbiatuna: Journal of Islamic Education Studies* 3, no. 1 (2023): 129-136.

<sup>16</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fo Ulum al-Quran* (Beirut: Alim al-Kutub, 1985), h. 56; Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits fo Ulum al-Quran*, (Beirut: Mansyurat al-Asyr al-Hadits, 1973), 130.

<sup>17</sup> Muhimmad Salim al-Muhaysin, *Tarikh al-Qur'an al-Karim*, 143.

Arti kata “*quranan*” (al-Quran) dalam ayat tersebut sebenarnya adalah “bacaan”, dan dalam arti yang lebih luas adalah bacaan yang dibaca sebagai kata-kata yang suci. Dalam ayat lainnya, Allah mengatakan kepada orang-orang kafir:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (٤٤)

Dan jika Kami jadikan al-Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain bahasa arab, tentu mereka mengatakan: “Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?” Apakah (patut al-Quran) dalam bahasa asing sedangkan (Rasul adalah orang) Arab? (QS. Fussilat [41]: 44).

*Qira’at* al-Quran sebenarnya diajarkan langsung oleh Nabi Muhammad Saw. Kepada para sahabat sesuai dengan petunjuk bacaan yang diterimanya dari Malaikat Jibril. Selanjutnya para sahabat menyampaikan dan mengajarkan kepada anak-anak mereka dan generasi berikutnya dan demikian juga seterusnya, generasi demi generasi sampai hari ini.<sup>18</sup>

Dalam sejarah al-Quran, tercatat bahwa *qira’at* al-Quran yang diajarkan Nabi Muhammad SAW. kepada para sahabat ternyata tidak hanya satu versi bacaan. Meski Mushaf Utsmani disusun berdasarkan satu huruf dan membuang keenam huruf lainnya dalam dialek Quraisy. Namun, mengingat tulisan al-Quran cenderung membuka peluang untuk dibaca dalam beragam versi *qira’at*, maka tak terhindarkan beredar banyak *qira’at* yang diragukan kebenaran dan keabsahannya sebagai berasal dari Nabi Muhammad SAW.

Untuk mengantisipasi hal itu, maka pada pertengahan kedua abad pertama hijriah dan pertengahan pertama abad kedua hijriah, para ulama ahli *qira’at* berusaha meneliti dan menyeleksi berbagai versi *qira’at* yang berkembang pada waktu itu. Berdasarkan hasil penelitian mereka, terdapat tujuh versi *qira’at* yang dinilai sebagai *qira’at* yang diriwayatkan secara *mutawatir* bersumber dari Nabi Saw, yakni *qira’at* Hafsh, Ibn Amir, Ibn Katsir, Abu Amr, Hamzah, Nafi dan al-

<sup>18</sup> Majma al-Buhuts al-Islamiyyat, *Buhuts Qur’aniyyat*, (Mesir: al-Syirkat al-Mishriyyat, 1971), 157.

Kisa'i. Dalam khazanah keilmuan *qira'at*, ketujuh versi *qira'at* yang diterima tersebut (*maqbulat*) kemudian dikenal dengan istilah *qira'at sab'ah*.<sup>19</sup>

Salah satu versi *qira'at sab'ah* tersebut kemudian diformulasikan secara masal ke dalam mushaf al-Quran hingga saat ini, yakni versi *qira'at Hafsh*. Menurut dugaan Hasanuddin AF, pada umumnya kaum muslimin beranggapan bahwa al-Quran yang berada di tangan mereka merupakan satu-satunya versi *qira'at* al-Quran yang boleh mereka baca. Padahal tidaklah demikian kenyataannya, karena di samping *qira'at sab'ah* versi *qira'at hafsh* juga terdapat *qira'at sab'ah* versi *qira'at Warsy* (Maroko, Tunisia, Aljazair), *qira'at qalun* (Syria), *Duri* (Sudan) dan lainnya.<sup>20</sup>

Di samping itu, meski telah beredar versi *qira'at sab'ah* yang *mutawatir* dan *masyhur* tersebut, juga terdapat versi *qira'at syadzdzat*. Versi *qira'at* ini tergolong versi *qira'at* yang sanadnya sahih, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, tetapi menyalahi *rasm* (tulisan) mushaf al-Quran.<sup>21</sup> *Qira'at syadzdzat* seperti ini diakui oleh sementara ulama sebagai memiliki kedudukan yang sama dengan *khbar ahad*.<sup>22</sup>

Namun berbagai macam versi *qira'at* al-Quran tersebut, tidak bisa dihindari kemudian berimplikasi terhadap keragaman tafsir ayat-ayat al-Quran. Sehingga keragaman kedudukan versi *qira'at* al-Quran pun kemudian akan berimplikasi terhadap kualitas sebuah tafsir, yakni apakah hasil tafsir dari versi *qira'at syadzdzat* diterima sebagai sebuah tafsir yang setara dengan tafsir al-Quran dengan al-Quran (*al-tafsir al-Quran bi al-Quran*) sebagaimana hasil tafsir versi *qira'at* al-Quran yang *mutawatir*. Masalah tafsir yang muncul akibat dari versi *qira'at syadzdzah* tersebut misalnya tampak dalam surat al-Maidah [5]: 89 khususnya terhadap kalimat:

---

<sup>19</sup> Manna Khalil al-Qaththan, *Op.cit*, 131; Ibn Khalawiyat, *al-Hujjat fi qira'at al-Sab'ah*, (Ttp.: Muassasat al-Risalah, 1990); Muhammad Umar Ibn Sulim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, (Saudi Arabia: Dar al-Hijrat, 1996).

<sup>20</sup> Hasanuddin AF, *Anatomi al-Quran: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Quran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 6.

<sup>21</sup> Muhammad Umar Ibn Sulim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaruha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, 153.

<sup>22</sup> Lihat pendapat al-Kurkhi dalam Jamal al-Din al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, (Mesir: 'Isa al-Bab al-Halabi, 1057), Juz 5, 1149 seperti dikutip Hasanuddin AF, 7.

## فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

Versi *qira'at syadzdzat* dari riwayat Ubay Ibn Ka'ab dan Abdullah Ibn Mas'ud menggunakan tambahan kata (متتبعات/berturut-turut) sehingga penafsirannya pun berbeda dengan versi *qira'at mutawatirat* yang tidak menggunakan tambahan kata tersebut.<sup>23</sup>

Sementara itu, implikasi dari adanya *qira'at* yang demikian besar terhadap keragaman tafsir ayat-ayat al-Quran seperti terlihat di atas, juga berimplikasi besar terhadap kecenderungan berbagai aliran penafsiran (*madzhab al-tafsir*) baik dalam corak fiqh, kalam, sufi, lughawi, dan seterusnya untuk memperkuat pendapatnya dengan memanfaatkan keragaman *qira'at*.

Dalam corak tafsir fiqh misalnya, banyak diketahui bahwa perbedaan *qira'at* mempengaruhi proses penafsiran ayat-ayat hukum sehingga mempengaruhi proses *istinbath* hukum oleh para imam madzhab dan pengikutnya (Syafi'iyah, Hanabilah, Hanafiyah, Malikiyah). Artinya, ketika keragaman versi *qira'at* terjadi dalam ayat-ayat yang terkait dengan masalah hukum, maka tidak bisa dihindarkan setiap aliran fiqh kemudian menggunakan *qira'at* tertentu untuk membela kepentingan madzhabnya sehingga terjadi keragaman dalam pengambilan *istinbath* hukum.

Misalnya sebagai hasil *istinbath* hukum yang terkandung dalam surat al-Maidah [5]: 89 di atas, Imam al-Syafi'i dan Imam Malik berpendapat bahwa pelaksanaan puasa selama tiga hari sebagai kifarath sumpah tidak disyaratkan harus berturut-turut, akan tetapi boleh dilaksanakan secara berturut-turut ataupun secara terpisah. Adapun alasan yang dikemukakan yaitu pemahaman terhadap *zhahir* ayat di atas (*fashiyam tsalatsat ayyam*) yang tidak mengharuskan untuk melaksanakan puasa tersebut secara berturut-turut.<sup>24</sup>

Sementara itu, Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad Ibn Hambal berpendapat bahwa pelaksanaan puasa dalam kifarath sumpah disyaratkan berturut-turut. Karena itu bila puasa tersebut dilaksanakan secara terpisah, maka kifaratnya tidak

<sup>23</sup> Lihat penjelasan seputar perbedaan versi *qira'at* ini dalam Muhammad al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Ttp., Dar al-Fikr, tt.), Juz 4, 82.

<sup>24</sup> Muhammad al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Ttp., Dar al-Fikr, tt.), Juz 4, 82.



sah. Pendapat mereka tersebut didasarkan pada *qira'at* Ubay Misalnya, Ibn Ka'ab dan Abdullah Ibn Mas'ud, yaitu (*faman lam yajid fashiyam tsalatsat ayyam mutatabi'at*). Menurut mereka meskipun *qira'at* tersebut tidak diriwayatkan secara *mutawatir*, namun menempati kedudukan sebagai hadis *ahad* bahkan *masyhur* yang dapat dijadikan sebagai dasar hukum (*hujjah*).<sup>25</sup>

Oleh karena itu, kemudian di kalangan sementara ulama muncul pernyataan populer sebagai berikut: (*bi ikhtilaf al-qira'at yuzhhar al-ikhtilaf fo al-ahkam*) "Dengan adanya perbedaan *qira'at* al-Quran akan muncul adanya perbedaan pendapat para ulama dalam masalah-masalah hukum".<sup>26</sup> Pernyataan inilah yang kemudian dibuktikan Muhammad Umar Ibn Salim Bazmul dan Hasanuddin AF dalam penelitiannya.<sup>27</sup>

Namun, menurut hemat penulis, pernyataan tersebut juga sebaliknya telah menyiratkan adanya kecenderungan perbedaan para ulama mazhab untuk memilih *qira'at* tertentu yang disesuaikan dengan kepentingan mazhabnya. Bahkan dalam konteks *madzahib al-tafsir*, tidak hanya aliran dalam fiqih yang menunjukkan kecenderungan tersebut, tetapi juga berbagai aliran dalam kalam (Mu'tazilah, Maturidiyah dan Asy'ariyah), bahasa (Kufah dan Bashrah), dan tasawuf (Falsafi dan Sunni). Berbagai aliran tersebut juga menunjukkan gejala yang sama dengan aliran dalam fiqih ketika menggunakan *qira'at* tertentu yang disesuaikan dengan kepentingan alirannya.

Sudah menjadi konsepsi bahwa al-Quran adalah wahyu Allah, kitab suci dan menjadi sumber otoritatif. Sebagai sumber utama setiap bagian dari al-Quran akan dijadikan hujjah. Tidak mengherankan pula jika adakalanya setiap ayat terdapat penafsiran yang sangat beragam. Lebih-lebih jika dalam ayat yang ditafsirkan itu terdapat *qira'at* yang berbeda dan berimplikasi pada perbedaan makna.

---

<sup>25</sup> Wely Dozan dan Muhammad Yuslih. "Potret Historis Hadis Pasca Khulafaur Rasyidin Sampai Pembukuan." *Al FAWATIH: Jurnal Kajian Al Quran dan Hadis* 2, No. 1 (2021): 53-65.

<sup>26</sup> Manna Khalil al-Qaththan, *Mabahits fo Ulum al-Quran.*, 181.

<sup>27</sup> Sepengetahuan penulis, kajian ilmiah terhadap wacana *qira'at* ini yang paling baik adalah apa yang dilakukan oleh Muhammad Umar Ibn Salim Bazmul, *al-Qira'at wa Atsaraha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*, (Saudi Arabia: Dar al-Hijrah, 1996). Sementara di Indonesia baru dilakukan oleh Hasanuddin AF dalam tesisnya yang kemudian dibukukan ke dalam *Anatomi al-Quran: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya terhadap Istibath Hukum dalam Al-Quran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996).

Maraknya para intelektual dalam mengembangkan penafsiran al-Quran dengan mempertimbangkan keragaman *qira'at*, mau tidak mau juga perlu mengkaji antara relasi ragam *qira'at* dengan al-Quran itu sendiri. Maka salah satu aspek yang penting dibahas adalah ragam *qira'ah* dan implikasinya terhadap penafsiran hukum. Hal ini dianggap penting agar ada suatu jaminan bahwa ragam *qira'at* yang digunakan dalam penafsiran adalah bagian dari al-Quran yang mutawatir.

Untuk mempertegas arah yang ingin dituju dalam penelitian ini adalah perbedaan *qira'at* tampaknya telah berpengaruh terhadap corak penafsiran para mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran, terutama yang berkaitan dengan masalah hukum keluarga. Tidak sedikit ditemukan para fuqaha dan ulama mazhab memiliki perbedaan pendapat dalam menetapkan hukum syara' karena merujuk kepada corak penafsiran dan *qira'at* al-Quran yang berbeda, sehingga berimplikasi kepada hasil ijtihad yang berbeda pula.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab dalam menetapkan hukum syara berimplikasi kepada munculnya dua corak kaidah di kalangan ulama ushul, yakni terbentuknya rumusan-rumusan kaidah hukum yang bersifat umum (*qawaid al-ushuliyah*) dan kaidah hukum cabang atau furu' (*qa wa'id al-fiqhiyyah*).<sup>28</sup> Misalnya, 'Izzu al-Din bin Abd al-Salam dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah menambahkan dengan dua kaidah hukum turunan, yakni kaidah pengikat (*qawa'id al-dawabith*) dan kaidah pembatas (*qawa'id al-lawahiq*); ketiga, aspek pemikiran yang merupakan pijakan mendasar yang dipakai para ulama dalam berijtihad.

Dalam kajian pemikiran hukum Islam, ketiga hal tersebut melahirkan dua aliran besar hukum Islam. Pertama adalah aliran fuqaha yang berpegang pada nash disebut dengan *ahl al-hadits* atau *mutakallimin* (Imam Syafi'i dan para pengikutnya). Kedua adalah aliran fuqaha yang lebih berpegang kepada akal/rasio (*ra'yu*) dalam merumuskan metode hukumnya dikenal dengan *ahl al-ra'yu* atau *rationalisme* (Imam Hanafi dan para pengikutnya).<sup>29</sup> Implikasi dari kedua aliran ini memunculkan ketiga yang dipelopori oleh Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah al-

<sup>28</sup> Murtadha Muthahari dan M. Baqir Ash-Shadr, *Ilmu Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, terj. Satrio Pinandih dan Ahsin Muhammad (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), 44-50 dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 5.

<sup>29</sup> Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh Perbandingan*, (Bandung: Piara, 1994), 44-47.

Zuhaily bahwa keduanya disebut tokoh aliran (*al-jam'u* atau *konvergensi*) yang menggabungkan metode rasionalisme dan empirisme dalam menetapkan hukum syara'.<sup>30</sup>

Berkenaan dengan hal tersebut, diantara sekian banyak ayat dari ayat-ayat dalam al-Quran yang berkaitan dengan hukum keluarga yang berhubungan dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Hasil pelacakan penulis menunjukkan setidaknya ada banyak ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan tema-tema hukum keluarga yang memiliki keragaman *Qira'at*, antara lain: (1) peminangan; (2) pernikahan; (3) perempuan yang haram dinikahi; (4) mahar; (5) mut'ah; (6) ila', li'an, dan zihar; (7) nusyuz dan syiqaq; (8) talak dan akibat hukumnya; (9) kewajiban orang tua terhadap anak; (10) iddah; (11) ruju'; (12) khulu'; (13) pergaulan dalam rumah tangga; (14) adopsi (*tabanni*); (15) poligami; dan (16) pernikahan beda agama.

Uraian di atas telah menunjukkan adanya masalah yang layak untuk dikaji lebih komprehensif, yakni keragaman *qirâ'at* al-Quran telah berimplikasi terhadap pafsiran ayat-ayat al-Quran yang beragam dan bahkan tidak sedikit yang mengantar kepada sikap eksklusif dan cenderung saling menyalahkan, di mana setiap orang mengaku memiliki klaim kebenaran (*truth claim*). Selain itu, keragaman *qirâ'at* al-Quran tersebut juga secara praktis telah berimplikasi terhadap keragaman pendapat aliran/madzhab tertentu dalam merumuskan dan menetapkan hukum suatu perkara dalam bidang fiqih, kalam, bahasa dan tasawuf yang sumber hukumnya ayat al-Quran yang sama.

Berdasarkan latar belakang di atas, peneliti berpendapat bahwa obyek ini belum banyak dikaji dan terumuskan baik secara konseptual maupun operasional, sehingga penulis tertarik untuk mengangkatnya menjadi penelitian disertasi yang berjudul: ***Keragaman Qira'at dan Implikasinya Terhadap Tafsir Ayat-ayat Hukum Keluarga serta Relevansinya dengan Undang-Undang 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.***

---

<sup>30</sup> Wahbah al-Zuhaily, *Ushûl al-Fiqh, Jilid II*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1991), 14-15, Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Rajawali Press, 1994), 1-4 dan Hasbi Ash-Shiddiqiey, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993) 31-42.

## B. Identifikasi dan Rumusan Masalah

Pemaparan pada latar belakang di atas dapat diidentifikasi bahwa paling tidak ada empat aspek yang layak untuk dikaji lebih lanjut, antara lain: *pertama*, ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga tampaknya memiliki keragaman *qiraat*; *kedua*, keragaman *qira'at* tampaknya ada dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga; *ketiga*, keragaman *qira'at* tampaknya telah mempengaruhi penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga; dan *keempat*, keragaman *qira'at* dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga tampaknya memiliki relevansi dengan Undang-Undang Perkawinan. Berdasarkan identifikasi masalah tersebut, peneliti kemudian dapat merumuskannya ke dalam pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana keragaman *qira'at* al-Quran dalam ayat-ayat hukum keluarga?
2. Bagaimana keragaman *qirâ'at* al-Quran dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga?
3. Bagaimana implikasi keragaman *qirâ'at* al-Quran dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga terhadap *istinbath al-ahkam*?
4. Bagaimana keragaman *qirâ'at* al-Quran dan implikasinya terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga serta relevansinya dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan?

## C. Tujuan Penelitian

Pembahasan dalam penelitian ini akan difokuskan pada tujuan penelitian untuk mengetahui dan menganalisis:

1. Keragaman *qirâ'at* al-Quran dalam ayat-ayat hukum keluarga;
2. Keragaman *qirâ'at* al-Quran dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga;
3. Implikasi keragaman *qirâ'at* al-Quran dalam penafsiran ayat-ayat hukum keluarga terhadap *istinbath al-ahkam*;
4. Keragaman *qirâ'at* al-Quran dan implikasinya terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga serta relevansinya dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

#### D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa manfaat, baik manfaat secara praktis maupun manfaat secara teoritis.

##### 1. Manfaat Teoretis

Secara teoretis penelitian dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi pihak yang memperdalam kajian keragaman *qirâ'at* khususnya dalam tafsir ayat-ayat hukum keluarga sehingga dapat meningkatkan pengetahuan mengenai keilmuan tersebut. Selain itu, hasil dari penelitian ini juga dapat memperluas wawasan bagi peneliti lanjutan tentang kajian keragaman *qirâ'at* khususnya dalam tafsir ayat-ayat hukum keluarga serta relevansinya dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

##### 2. Manfaat Praktis

Selain manfaat praktis yang telah dikemukakan di atas, penelitian ini juga memiliki manfaat teoritis yaitu untuk memberikan landasan bagi para peneliti lain dalam melakukan penelitian lain yang sejenis dalam rangka meningkatkan kemampuan memecahkan masalah mengenai keragaman *qirâ'at* dalam tafsir ayat-ayat hukum keluarga dan relevansinya dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

#### E. Kajian Penelitian Terdahulu

Berdasarkan hasil studi literatur dan pelacakan ditemukan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan obyek penelitian ini antara lain:

1. Mustofa, *Keragaman Qirâ'at al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Tafsir dan Istinbâth Hukum*. Institut Agama Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung (2004). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sumber penyebab adanya perbedaan *qirâ'at* al-Qur'an bermula kepada Nabi Saw., baik karena memang beliau menyampaikan dan membacakannya kepada para sahabat dengan versi *qirâ'at* yang berbeda, maupun berdasarkan *taqrîr* atau pengakuan beliau terhadap *qirâ'at* al-Qur'an yang berbeda di kalangan para sahabat waktu itu. Selanjutnya mengenai kedudukan *qirâ'at* dalam tafsir dan *istinbâth* hukum, penulis menyimpulkannya bahwa kedudukan *qirâ'at* dalam tafsir berimplikasi

pada tiga hal: *Pertama*, adanya makna tafsir yang dihasilkan dari perbedaan *qirâ'at* yang diterima (*maqbulat*). Makna tafsir yang dihasilkannya dianggap setara dengan tafsir *al-Qur'ân bi al-Qur'ân*. *Kedua*, adanya makna tafsir yang dihasilkan dari *qirâ'at syadzdat*. Sekalipun tidak sampai pada derajat tafsir *al-Qur'ân bi al-Qur'ân* karena tidak diakui ke-*qirâ'at*-annya, tetapi tafsir yang dihasilkannya dianggap bisa mencapai tingkatan tafsir *al-Qur'ân bi al-ma'tsûr* atau sedikit lebih rendah, yakni tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat. *Ketiga*, ditolaknyanya makna tafsir yang dihasilkan dari *qirâ'at* yang ditolak (*mardûdat*). Sementara kedudukan *qirâ'at* dalam *istinbâth* hukum, tidak diragukan lagi sangat menentukan karena *bi ikhtilâf al-qirâ'at yuzhhar al-ikhtilâf fi al-ahkâm*. Namun tidak semua perbedaan *qirâ'at* al-Qur'an tersebut berimplikasi terhadap *istinbâth* hukum dalam al-Qur'an. Namun demikian adanya perbedaan *qirâ'at* tersebut ternyata dapat menambah keluasan serta wawasan dalam memperkaya dan menambah alternatif hukum Islam dalam muatan al-Qur'an. Perbedaan *qirâ'at* yang berimplikasi terhadap *istinbâth* hukum adakalanya hanya berimplikasi terhadap cara *istinbâth* hukum yang dilakukan oleh para ulama, tanpa menimbulkan perbedaan hukum yang di-*istinbâth*-kan oleh mereka. Dan adakalanya sekaligus berimplikasi baik terhadap cara *istinbâth* hukum maupun hukum yang di-*istinbâth*-kan oleh mereka.

2. Lukman, *Al-Qira'at dalam Tafsir al-Qurtubi dan Kontribusinya terhadap Penetapan Hukum Fikih (Kajian tentang Ayat-ayat Taharah)*, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar (2014). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: Al-Qurtubi merupakan seorang ahli tafsir dengan nama lengkap Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh al-Ansari al-Khazraji al-Andalusi al-Maliki al-Qurtubi. Ia lahir di lingkungan keluarga petani di Cordoba pada kekuasaan Bani Muwahhidin pada tahun 580 H/ 1184 M. Al-Qurtubi meninggal di Mesir tepatnya pada malam senin, tanggal 09 Syawwal tahun 671 H/ 29 April 1273 M di Alminiyyah Bani al-Khasib di sebelah utara kota Asyut. Karya tafsirnya, al-Jami'li Ahkam al-Qur'an merupakan respon terhadap kelompok yang dinilai tersesat dan melenceng dari koridor Islam.

Corak tafsir al-Qurtubi yang bernuansa fikih sangat akrab dengan pengungkapan ragam qiraah. Tafsir yang diajukan oleh al-Qurtubi merupakan sebuah usaha untuk menjelaskan hubungan antara qiraah dengan fikih. Terlepas dari sikap al-Qurtubi yang beragam terhadap ragam qiraah, eksistensi qiraah dalam kitabnya menunjukkan efek tersendiri terhadap penetapan hukum fikih. Hal tersebut terlihat dalam beberapa penafsiran al-Qurtubi terhadap beberapa ayat yang memuat beragam qiraah. Di antara ayat tersebut adalah QS al-Baqarah [2]: 222, al-Nisa'[4]: 43, al-Maidah [5]: 6. Implikasi dari penelitian ini adalah diharapkan agar masyarakat muslim dapat mengetahui dan membedakan antara qiraah yang berpengaruh terhadap penetapan hukum dan yang tidak berpengaruh sama sekali. Sehingga masyarakat muslim dapat terhindar dari perbedaan yang akan melahirkan perdebatan yang merusak kesatuan umat Islam.

3. Afriadi Putra, *Perbedaan Qiraat dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an Studi Atas Kitab Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Surat Al-Baqarah*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (2015). Penelitian ini menghasilkan kesimpulan: *Pertama*, 'Abd al-Rauf al-Sinkili hanya mengutip empat dari tujuh qira'at *mutawatir* di dalam kitab tafsirnya. Qira'at-qira'at tersebut ia kutip dari tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asror al-Ta'wil* yang ditulis oleh Imam al-Baidawi. Keempat qira'at itu adalah, qira'at Imam Nafi' riwayat Qalun, qira'at Imam Abu 'Amr riwayat al-Duri, qira'at Imam 'A'jim riwayat Hafs dan qira'at Imam Ibnu Kasir. Qira'at-qira'at tersebut tersebar dalam 78 ayat pada surat al-Baqarah. *Kedua*, qira'at-qira'at tersebut tidak semuanya menimbulkan pengaruh terhadap penafsiran. Qira'at yang berimplikasi terhadap penafsiran hanya terjadi pada 58 ayat yang disebut juga kaidah qira'at *farsy al-hurf*. Implikasi dari qira'at-qira'at tersebut dapat dilihat pada tiga aspek yang terdapat di dalam surat al-Baqarah yaitu, aspek teologi pada ayat-ayat tentang sikap orang-orang munafik, aspek hukum tentang bilangan hari dan jumlah fakir miskin pada membayar *fidyah* dan aspek bahasa dengan penggunaan kata yang berbeda tetapi saling menguatkan, yang sekaligus bukti kemukjizatan kandungan bahasa al-Qur'an.

4. Unun Nasihah, *Qiraat Syazzah dalam Tafsir al-Bahru al-Muhit Karya Abu Hayyan (Studi Ayat-Ayat Hukum pada Surat An-Nisa')*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (2016). Hasil dari penelitian ini adalah: *Pertama*, Abu Hayyan memiliki pandangan bahwa hakikat tafsir adalah memahami makna lafaz-lafaz al-Quran yang memiliki ragam bacaan, dimana ragam bacaan tersebut merupakan bagian penting dalam memahami atau menafsirkan isi kandungan al-Quran. *Kedua*, Abu Hayyan adalah tokoh yang mendalami bahasa, sehingga tidak heran jika keahliannya ini sangat mewarnai penafsirannya, seperti ketika menafsirkan surah al-Nisa' yang memuat ayat-ayat hukum. *Ketiga*, menurut Abu Hayyan, menafsirkan al-Quran dengan *Qiraat Syazzah* diperbolehkan selama tidak melupakan *qiraat mutawatirah*. *Keempat*, *Qiraat* dapat dijadikan sebagai dasar penafsiran atau dasar istimbat hukum, sehingga mempunyai kontribusi dalam melahirkan penafsiran baru terhadap ayat-ayat al-Qur'an.
5. Ratnah Umar, *Qira'at Al-Qur'an (Makna dan Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qira'at)*, Jurnal al-Asas, Vol. III, No. 2, Oktober 2019. Dalam penelitiannya ia menyimpulkan bahwa Qira'at adalah tata cara melafalkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menisbahkan kepada penukilnya. Bangsa Arab terdiri dari beberapa suku atau ras yang mana masing-masing suku mempunyai bahasa atau dialek yang berbeda-beda, dengan adanya perbedaan dialek tersebut menimbulkan pula adanya perbedaan qiraat. Perbedaan qiraat itu dilatar belakangi oleh faktor sejarah dan cara penyampaian para sahabat dalam menyampaikan kepada murid-muridnya. Untuk mengetahui apakah qira'at itu benar atau tidak, harus memenuhi syarat sebagai berikut: pertama, sesuai kaedah bahasa Arab kedua, sesuai dengan mushaf usmani dan ketiga, sanadnya shahih.
6. Agus Amin dan Muhammad Alwi, *Pengaruh Perbedaan Qira'at Al-Qur'an Terhadap Istimbath Hukum Fiqih*, Mutsaqqafin; Jurnal Pendidikan Islam dan Bahas Arab, Vol. II. No. 1, Juli - Desember 2019. Dalam penelitiannya, keduanya menyimpulkan bahwa Alqur'an diturunkan dalam tujuh ahurf atau tujuh qira'at untuk memudahkan umat Islam dalam membacanya, walaupun



sama-sama berasal dari satu sumber, yaitu Nabi Muhammad. Perbedaan Qira'at berkaitan dengan lughat, hadzaf, i'rab, itsbat, fashl, dan washl. Di dalam ijthad membuat kesimpulan terkait suatu hukum, para ulama fiqih tentu akan merujuk mula-mula pada sumber utama pengambilan hukum Islam, yaitu Alqur'an. Penelitian ini berfokus pada dampak perbedaan qira'at terhadap pengambilam keputusan hukum para ulama fikih. Perbedaan tersebut dibatasi pada persoalan fikih yang berhubungan dengan hukum membasuh kaki dalam berwudlu, bersentuhan kulit dalam berwudlu, dua raka'at dalam thawaf, pengganti puasa, pernikahan sedarah, hukum zina bagi budak wanita yang telah menikah, i'tikaf di dalam masjid, perang melawan orang-orang musyrik dalam Masjidil Haram. Penelitian ini tergolong penelitian teoritis hukum dilakukan atau ditujukan hanya pada dalil-dalil Qur'an hadits dan pendapat ulama yang pakar dalam bidang ilmu Qira'at.

7. Muhammad Irham, *Implikasi Perbedaan Qira'at Terhadap Penafsiran Al-Quran*, Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir, UIN Alauddin Makasar (2020). Hasil penelitian ditemukan pola sistematis berkaitan dengan peran perbedaan qiraat terhadap penafsiran. Setidaknya ada sepuluh pola yang mengungkap peran penting qiraat dalam penafsiran. Pertama, *al-takhyīr* (pilihan); Kedua, *bayān al-lafẓ al-garīb aw al-mubhām* (menjelaskan lafal asing dan yang bermakna samar); Ketiga, *sabab wa musabbab* (sebab-akibat); Keempat, *ishārah laṭīfah* (indikasi yang tersirat); Kelima, *amm wa khash* (umum dan khusus); keenam, *al-tanawwu fī al-ibādah* (keanekaragaman dalam beribadah); Ketujuh, *al-tanawwu fī al-syarṭ* (keanekaragaman dalam syarat wajib sebuah ibadah); Kedelapan, *al-tanawwu fī alḥāl* (keanekaragaman keadaan); Kesembilan, *yufasissiru baḍuhu ala baḍ* (membantu menafsirkan); Kesepuluh, *ikhtilaf fī mas`alat al-kalām* (perbedaan aspek teologi Islam). Kesepuluh pola tersebut secara umum menunjukkan adanya pengaruh positif dari perbedaan *qira'at* terhadap corak penafsiran ayat-ayat yang terdapat di dalam al-Quran.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian disertasi ini sama menjadikan keragaman *qira'at* dan penafsiran ayat-ayat al-

Quran sebagai tema sentral yang akan dikaji dalam penelitian. Sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian disertasi ini akan lebih difokuskan pada pembahasannya tentang keragaman *Qirâ'at* al-Quran dan implikasinya terhadap penafsiran ayat-ayat hukum keluarga dan relevansinya dengan Undang-Undang 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

## F. Kerangka Berfikir

Secara etimologi, term *Qirâ'at* dengan term al-Quran berasal dari akar kata *qara'a*. Term *qirâ'at* merupakan bentuk mashdar (verbal noun) dari kata *qara'a*, yaitu bisa diartikan dengan membaca (*Tala*), mengumpulkan (*al-Jam'u*), menggabungkan (*Ad Dhammu*). Menurut Az-Zarkasyi: *Qirâ'at* adalah perbedaan (cara mengucapkan) lafadz-lafadz al-Quran, baik menyangkut huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfif* (meringankan) *tastqil* (memberatkan), dan atau yang lainnya.

Menurut As-Shabuni: "*Qirâ'at* adalah suatu madzhab pelafalan al-Quran yang dianut salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasulullah Saw. Menurut Az-Zarqani dijelaskan bahwa *Qirâ'at* adalah madzhab yang dianut oleh seorang Imam *Qirâ'at* yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan al-Quran serta kesepakatan riwayat-riwayat dan jalur-jalurnya, baik perbedaan itu tersebut ada dalam pengucapan huruf-huruf ataupun bentuk-bentuk lainnya.<sup>31</sup>

Secara ontologis *qirâ'at* diambil dari madzhab imam *qurra* yang berbeda dengan imam *qurra* yang lain. Secara epistemologis *qirâ'at* diterima melalui riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW. Itu pun dengan syarat *qirâ'at* tersebut diriwayatkan secara mutawatir. Oleh karenanya dari proses itu kita mengenal *qirâ'at sab'ah*, *qirâ'at asyr* hingga *qirâ'at arbaa asyr*. Secara historis perbedaan *qirâ'at* sudah terjadi sejak di Makkah, sebagaimana diriwayatkan dalam hadis dari Umar bin Khattab ra., ia berkata:

---

<sup>31</sup> Agus Amin dan Muhammad Alwi, *Pengaruh Perbedaan Qira'at Al-Qur'an Terhadap Istimbath Hukum Fiqih*, Mutsaqqafin; Jurnal Pendidikan Islam dan Bahas Arab, VOL. II. No. 1, Juli - Desember 2019

سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذت أساوره في الصلاة فانتظرت حتى سلم. ثم لبته بردائه قلت: من اقرأك هذه السورة. قال: اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. قلت له: كذبت. فوالله. ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها. فنطلقت اقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله. اني سمعت هذ يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئها. وانت اقرأني سورة الفرقان. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله يا عمر. اقرأ يا هشام فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرأها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هاكذا انزلت. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان هذا القرآن انزل على سبعة أحروف فاقرأوا ما تيسر منه.

Aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surat al-Furqan di masa hidup Rasulullah. Lalu aku sengaja mendengarkan bacaannya. Tiba-tiba dia membacanya dengan bacaan yang bermacam-macam yang belum pernah di bacakan Nabi kepadaku. Hampir saja aku serang dia dalam shalat, namun aku berusaha menunggu dengan sabar sampai dia salam. Begitu dia salam aku tarik leher bajunya, seraya aku bertanya, “siapa yang mengajari bacaan surat ini?” Hisyam menjawab, “yang mengajarkannya adalah Rasulullah sendiri”. Aku gertak dia, kau bohong, demi Allah, Rasulullah telah membacakan kepadaku surat yang kau baca tadi (tetapi tidak seperti bacaan mu). Maka kuajak dia menghadap Rasulullah dan kuceritakan peristiwanya. Lalu Rasulullah menyuruh Hisyam membaca surat al-Furqan sebagaimana yang dibacakan tadi. Kemudian Rasulullah berkomentar, “Demikianlah bacaan surat itu di turunkan. Lalu Rasulullah berkata lagi, “Sesungguhnya al-Quran itu diturunkan dalam tujuh huruf”, maka bacalah mana yang kamu anggap mudah.

Demikianlah kemudahan dan kelonggaran yang diberikan Nabi Muhammad kepada sahabat-sahabatnya untuk membaca al-Quran lebih dari satu huruf (dialek). Ini sesuai dengan yang diajarkan Jibril demi memudahkan umatnya membaca dan menghafalkan al-Quran. Dispensasi yang diberikan itu menimbulkan berbagai macam bentuk bacaan di kalangan para sahabat. Diantara para sahabat yang terkenal dalam mengajarkan bacaan al-Quran (*Qirâ'at*) adalah Ubay, Ali, Zaid bin Tsabit, Ibnu Masud, Abu Musa al-Asy'ari, dan lain-lain. Dari mereka itulah sebagian besar sahabat dan tabiin berbagai negeri belajar *qirâ'at*, mereka semua bersandar kepada Rasulullah SAW.

Keragaman *qirâ'at* 'at tersebut ada kalanya berkaitan dengan substansi lafadz dan adakalanya berkaitan dengan *lahjat* atau dialek kebahasaan. Perbedaan *qirâ'at* yang berkaitan dengan substansi lafadz bisa menimbulkan perbedaan makna, sementara perbedaan *qirâ'at* yang berkaitan dengan *lahjat* atau dialek kebahasaan tidak menimbulkan perbedaan makna. Dari berbagai macam ragam *qirâ'at* tersebut, ada sementara *ragam qirâ'at* yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum, yang berbeda dengan *ragam qirâ'at* sebagaimana terbaca dalam *mushaf* al-Quran yang dimiliki kaum muslimin sekarang. Ragam *qirâ'at* tersebut bisa menimbulkan *istinbath* hukum yang berbeda.

Jejak ragam *qirâ'at* tersebar dalam kitab-kitab tafsir, seperti dalam Tafsir Ibnu Abbas yang juga menjelaskan *qirâ'at*. Bahkan tafsir-tafsir karya mufasir nusantara pun banyak menyebutkan *qirâ'at* dalam kitabnya, mulai dari Tarjuman al-Mustafid, Malja al-Thalibin karya Kiayi Sanusi hingga Mushaf *Qirâ'at* Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari. Penggunaan *qirâ'at* dalam kitab tafsirnya ini menunjukkan betapa pentingnya *qirâ'at* dalam kajian tafsir al-Quran.

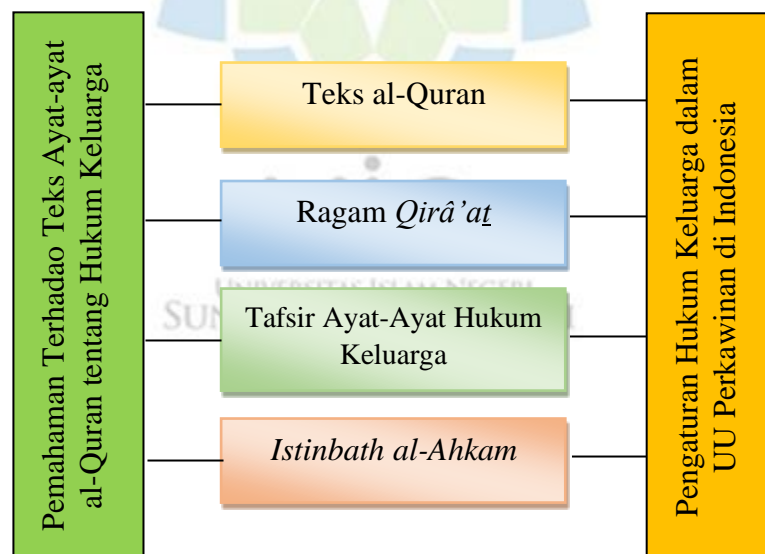
Penelitian Fathullah Munadi mengungkap keragaman membaca redaksi Alquran pada Mushaf *Qirâ'at* Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari dalam Sejarah *qirâ'at* Nusantara, ia baru mendisplay perbedaan bacaan dalam mushaf, tanpa menjelaskan perbedaan terhadap penafsiran, karena memang beberapa ayat yang berbeda *qirâ'at* tersebut dianggap tidak mengubah penafsiran atau penerjemahan. Padahal ragam *qirâ'at*, di beberapa tempat memiliki pengaruh yang cukup signifikan terhadap penafsiran, dan pengaruh tersebut bersifat positif.

Dalam diskursus ilmu hukum Islam, setiap *istinbath* dalam syari'at harus berpijak kepada al-Quran dan al-Sunnah oleh karena itu, dalil- dalil syara' ada dua macam, yaitu *nash* (tekstual) dan *ghairu al-nash* (kontekstual). Dan dalil yang tidak termasuk dalam kategori *nash* seperti *qiyas* dan *istihsan*, pada hakikatnya digali dan bersumber dan perpedoman pada *nash*. Oleh karena itu, metodologi *istinbath* hukum Islam adalah ilmu tentang metode-metode penggalian hukum Islam dari dalil-dalil *nash*, yang merupakan sumber hukum Islam. Maka, sudah sepatutnya seorang ahli hukum (*faqih*) mengetahui proses tersebut dengan cara penggalian hukum-hukum (*thuruq al-istinbath*) *nash*. Untuk kepentingan tersebut ilmu ushul fiqh telah menetapkan metodologinya. Sehingga tidak aneh ketika *istinbath*

dijadikan acuan pertama kali dalam ilmu usul fiqih yaitu pada penjabaran lafadz-lafadz nash agar ditetapkan metodenya.

Mengacu kepada uraian di atas, maka dalam penelitian ini akan mengkaji *qirâ'at* sebagai salah satu aspek yang sangat mempengaruhi penafsiran ayat-ayat hukum dalam al-Quran dan bahkan mempengaruhi tradisi keagamaan masyarakat muslim khususnya yang berkaitan dengan kehidupan berkeluarga, mereka sangat bergantung pada *qirâ'at* ketika mengambil keputusan. Hal ini karena tafsir ayat-ayat hukum keluarga hingga saat ini cukup dominan dalam mengatur pola tatanan kehidupan muslim dalam kehidupan berkeluarga. Adapun ragam *qirâ'at* implikasinya terhadap tafsir ayat-ayat hukum keluarga serta hubungannya dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dapat dilihat dalam bagan di bawah ini:

**Bagan 1.1**  
**Kerangka Berfikir**



Bagan di atas menjelaskan peran ragam *qirâ'at* berimplikasi pada tafsir ayat-ayat hukum keluarga serta dapat menghasilkan istinbath hukum sekaligus mempengaruhi dan membentuk tradisi atau perilaku kehidupan berkeluarga keluarga muslim. Hasil penelitian ini diharapkan dapat mengokohkan bahwa ragam *qirâ'at* dalam tafsir ayat-ayat hukum keluarga dapat mempengaruhi penafsiran dan membantu umat Islam untuk mengambil keputusan.

Selanjutnya untuk memperkuat kajian akademik terhadap obyek penelitian ini, maka dirumuskan kerangka teori yang mencakup atas: *Grand Theory*, *Middle Theory*, dan *Operational Theory*. Ragam *qirâ'at* dapat mempengaruhi penafsiran al-Quran. Pemahaman terhadap *qirâ'at* merupakan prasyarat tafsir yang disebabkan oleh adanya versi bacaan al-Quran yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut adakalanya berkaitan dengan substansi lafadz dan adakalanya berkaitan dengan lajhah atau dialek kebahasaan. Perbedaan *qirâ'at* yang berkaitan dengan substansi lafadz bisa menimbulkan perbedaan makna. Sementara perbedaan *qirâ'at* yang berkaitan dengan lajhah atau dialek kebahasaan tidak menimbulkan perbedaan makna seperti bacaan *tashîl*, *imâlah*, *taqlîl*, *tarqîq*, *tafkhîm* dan sebagainya.

Hubungan antara *qirâ'at* dan tafsir dapat dikelompokkan menjadi dua: pertama, *qirâ'at* yang tidak berimplikasi pada penafsiran; dan kedua, *qirâ'at* yang berimplikasi pada penafsiran. Jenis *qirâ'at* yang tidak berimplikasi pada penafsiran disebabkan oleh perbedaan pengucapan huruf, tanda baca, panjang dan pendeknya bacaan, *al-imâlah*, *al-takhfîf*, *al-Tashîl*, *al-Tahqîq*, *al-jahr* (nafas ditahan), *al-hams* (nafas berhembus) dan *al-ghunnah* (berdengung).

Jika mengacu kepada obyek penelitian ini yang difokuskan pada kajian tentang pengaruh keragaman *qirâ'at* terhadap penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga dan relevansinya dengan Undang-Undang 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, tentu perlu penelitian karena untuk perluasan wawasan kepada masyarakat Indonesia bahwa al-Quran memiliki ragam bacaan (*qirâ'at*), dan ragam *qirâ'at* ini berpengaruh terhadap penafsiran al-Quran.

### 1. *Grand Theory*: Konsep *Qirâ'at al-Quran*

Dalam istilah keilmuan, *qira'at* adalah salah satu mazhab pembacaan al-Quran yang dipakai oleh salah seorang imam qurra sebagai suatu mazhab yang berbeda dengan mazhab lainnya. *Qurra* adalah jamak dari *qari* yang artinya orang yang membaca. *Qari* atau *Qurra* sudah menjadi suatu istilah baku dalam disiplin ilmu-ilmu al-Quran, maksudnya yaitu seorang ulama atau imam yang terkenal mempunyai mazhab tertentu dalam suatu qira'ah yang mutawatirah. *Qurra* bisa juga diartikan secara mudah sebagai *Imam Qira'at*.

Berdasarkan pengertian etimologi “qira'at” merupakan kata jadian (mashdar dari kata kerja *qara'a* yang berarti membaca. Sedangkan berdasarkan pengertian terminologi, maka ada beberapa definisi yang telah disampaikan oleh para ulama: *pertama*, menurut al-Zarqaniy, bahwa qira'at adalah suatu mazhab yang dianut seorang imam qira'at yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan al-Quran dan sepakat riwayat-riwayatnya dan jalur-jalurnya, baik perbedaan itu dalam pengucapan huruf-huruf ataupun dalam pengucapan bentuk-bentuknya;<sup>32</sup> *kedua*, menurut Ibnu al-Qurthuby adalah: Ilmu yang menyangkut cara-cara mengucapkan kata-kata Alquran dan perbedaan-perbedaannya dengan cara menisbatkan kepada penukilnya;<sup>33</sup> *ketiga*, menurut al-Zakarkasyi, qira'at adalah perbedaan (cara mengucapkan) lafadz- lafadz Alquran; baik menyangkut huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti takhfif (meringankan), tatsqil (memberatkan), dan atau yang lainnya;<sup>34</sup> dan *keempat*, menurut al-Shabuni, qira'at adalah mazhab cara pelafalan Alquran yang dianut oleh salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam.<sup>35</sup>

Perbedaan cara pendefinisian di atas sebenarnya berada pada satu kerangka yang sama bahwa ada beberapa cara melafalkan Alquran walaupun sama-sama berasal dari satu sumber, yaitu Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, ada tiga unsur qira'at yang dapat ditangkap dari definisi- definisi di atas, yaitu: pertama, Qira'at berkaitan dengan cara pelafalan ayat-ayat Alquran yang dilakukan salah seorang imam dan berbeda dengan cara yang dilakukan imam-imam lainnya; *kedua*, cara pelafalan ayat-ayat al-Quran itu berdasarkan atas riwayat yang bersambung kepada Nabi Muhammad. Jadi, bersifat tauqifi bukan ijthadi; dan *ketiga*, ruang lingkup perbedaan qira'at itu menyangkut persoalan *lughat*, *hadzaf*, *i'rab*, *i tsbat*, *fashl*, dan *washl*.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Syaikh Muhammad Abdul Adzim al-Dzarqaniy, *Manahil al-Irfan fi Ulum Alquran*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. 1995).

<sup>33</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Muhammad bin Ahmad Abi Bakar al-Qurthubi., *AlJami' Ahkam Alquran*, (Beirut: Mu'asasah al-Risalah, 2006).

<sup>34</sup> Badruddin Muhammad bin Abdillah al-Zarkasyiy., *Al-Burhan fi Ulum Alquran*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 39.

<sup>35</sup> Muhammad Ali Al-Shabuniy, *Al-Tibyan fi Ulum Alquran*, (t.tp: t.p., 1980), 223.

<sup>36</sup> Agus Amin dan Muhammad Alwi, *Pengaruh Perbedaan Qira'at Al-Qur'an Terhadap Istimbath Hukum Fiqih*, Mutsaqqafin; Jurnal Pendidikan Islam dan Bahas Arab, VOL. II. No. 1, Juli - Desember 2019.

Dengan demikian secara ringkas dapat dirumuskan bahwa *Qirâ'at* pada dasarnya merupakan suatu madzhab pelafalan al-Quran yang dianut salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasulullah SAW, di mana *qirâ'at* mengandung pengertian sebagai setiap bacaan yang disandarkan kepada salah seorang Qari' (ulama' ahli bacaan al-Quran) tertentu. Seperti halnya, kalangan penafsir mendengar istilah *qirâ'at* 'Ashim, *qirâ'at* Nafi', *qirâ'at* Ibnu Katsir, dsb. Mereka adalah para imam yang menjadi sumber *qirâ'at* tertentu, dan sejenisnya.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *Qirâ'at* al-Quran sebenarnya telah diajarkan langsung oleh Nabi Muhammad Saw., kepada para sahabat sesuai dengan petunjuk bacaan yang diterimanya dari Malaikat Jibril. Selanjutnya para sahabat menyampaikan dan mengajarkan kepada anak-anak mereka dan generasi berikutnya dan demikian juga seterusnya, generasi demi generasi sampai hari ini.

## 2. *Middle Range Theory: Konsep Tafsir Ayat-Ayat Hukum Keluarga*

Tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara-cara untuk memahami teks yang berkaitan dengan petunjuk dan hukum-hukumnya baik yang berbentuk teks maupun konteksnya serta makna yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut secara kontekstual ataupun tekstual. Tafsir sebagai ilmu yang dengannya dapat difahami kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya, mengambil hukum-hukum serta hikmahnya. Adapun sandaran dari proses tersebut menggunakan piranti ilmu bahasa, *nahwu*, *shorof*, *bayan*, *ushul fiqh*, *qirâ'at* serta menjadi penting dalam hal ini mengetahui *asbab nuzul* serta *nasikh-mansukh*.<sup>37</sup>

Sedangkan ayat berakar dari kata yang terdiri dari rangkaian huruf hamza yā yā (ي ي أ) yang dalam berbagai derivasinya sebanyak 382 kali dalam al-Quran dalam mayoritas dalam bentuk kata āyat (آيَة), yang lumrahnya diartikan sebagai tanda. Ayat (*al-āyāt*) dalam Bahasa Arab adalah bentuk *jama'* dari *al-āyah*, tetapi dalam Bahasa Indonesia ayat adalah bentuk tunggal dengan pengertian: (1) Alamat atau tanda; (2) Beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian

---

<sup>37</sup> H. Hidayati, Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka. *el-Umdah*, 1(1), (2018). 25-42.



dari surah di kitab suci al-Quran; (3) Beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian dari pasal dalam undang-undang; dan (4) Bukti; kenyataan yang benar.<sup>38</sup>

Secara terminologi ayat berarti kumpulan kata, yang mempunyai awal dan akhir, termasuk dalam suatu surah dalam al-Quran. Kumpulan kata yang disebut ayat memiliki beberapa alasan dasar. *Pertama*, dinamakan ayat karena merupakan tanda dari kebenaran yang membawa dan menyampaikannya (Muhammad SAW). *Kedua*, dikatakan ayat sebab kata-kata itu merupakan tanda dari terputusnya atau berpindahannya pembicaraan dari kata-kata sebelum atau sesudahnya.<sup>39</sup>

Kemudian hukum keluarga terbentuk dari dua kata yaitu hukum dan keluarga. Hukum atau *Ahkam*, kata *hukm* dalam bahasa Arab artinya, norma atau kaidah yakni ukuran, tolak-ukur, patokan, pedoman yang dipergunakan untuk menilai tingkah laku atau perbuatan manusia dan benda. Hubungan antara perkataan hukum dalam bahasa Indonesia tersebut di atas dengan *hukm* dalam pengertian norma dalam bahasa Arab tersebut, memang erat sekali, sebab, setiap peraturan, apapun macam dan sumbernya mengandung norma atau kaidah sebagai intinya.<sup>40</sup>

Sedangkan dalam bahasa Arab, keluarga disebut dengan usrah yang mempunyai makna secara istilah yaitu baju besi yang dipakai untuk membentengi diri, keluarga dan semua saudara-saudaranya. Ia juga dimaknai dengan jamaah yang terikat di bawah satu kepentingan bersama. Berbeda halnya arti keluarga menurut istilah ialah asas yang pertama untuk pembinaan sebuah masyarakat, di mana hubungan yang terbentuk di dalamnya merupakan hubungan secara langsung. Di dalamnya juga seorang keluarga dibentuk untuk menjadi anggota masyarakat yang akan melahirkan pengetahuan, keahlian, kecenderungan-kecenderungan dan seterusnya akan lahir di dalamnya perlindungan dan ketenteraman.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992).

<sup>39</sup> W. Dozan, Rekonstruksi Asbabun Nuzul Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al-Qur'an. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, 10(1), (2020), 30-39.

<sup>40</sup> A.S. Syukran, Fungsi Al-Qur'an bagi Manusia. *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah Dan Keislaman*, 1(2), (2019), 90-108.

<sup>41</sup> Abdul Fatah Abdul Ghani Al-Qadhiy, *Al-Qira'at fi Nadzhar al-Mustasyrikin wa alMulhidin*, (Madinah: Maktabah Alquran wa al-Sunah, 1981).

Dengan demikian hukum keluarga dapat diartikan sebagai upaya dan perbuatan melalui proses tertentu dengan penuh kesungguhan yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kompetensi dan otoritas dalam hukum keluarga dengan cara-cara yang telah ditentukan berdasarkan kaidah-kaidah istinbath hukum yang di benarkan sehingga menjadikan hukum keluarga dapat tampil lebih aktual, tidak ketinggalan zaman.<sup>42</sup>

### 3. *Operational Theory: Konsep Istinbath al-Ahkam*

Istinbath yaitu mengeluarkan kandungan hukum dari nash-nash yang ada dalam al-Quran dan al-Sunnah, dengan ketajaman nalar dan kemampuan yang optimal. Sedangkan yang dimaksud dengan istinbath ialah penggalian atau pengeluaran hukum dari sumbernya. Maka dapat dipahami bahwa esensi istinbath yaitu upaya melahirkan ketentuan-ketentuan hukum dari sumbernya baik yang terdapat dalam al-Quran maupun al-Sunnah.

Para ulama cenderung berbeda pendapat merumuskan sumber dan metode hukum syara'. Upaya-upaya terdahulu dalam membuat metodologi pengambilan hukum sungguh amat penting bagi generasi selanjutnya dan perlu mendapatkan apresiasi yang tinggi. Tetapi apa yang telah dirumuskan oleh para pendahulu tadi bukanlah hal baku yang tidak mengalami perkembangan dan bahkan perubahan, tetapi sebaliknya. Bahkan pada era di mana ilmu ushul fiqh itu lahir, ia telah mengalami perkembangan dan bahkan berbeda antara satu teori dengan teori yang lainnya. Misalnya, ketika Imam Syafi'i dianggap sebagai peletak dasar ilmu fiqh, ia membatasi sumber hukum pada empat macam, yakni al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas, kemudian pengikut Imam Hanafi menambahkan *istihsan* sebagai standar dalam *istinbath al-ahkam*. Hal yang sama juga telah dilakukan Imam Malik yang menambahkan beberapa metode hukum, yaitu: *istishlah*, *mashlahah al-mursalah*, *ishtishab*, *saddud al-dzari'ah*, *syar'un man qablahu*, dan *'urf*.

Untuk menjelaskan lebih rinci kedudukan dan fungsi *mashlahat* sebagai metode untuk menetapkan hukum syara' menurut 'Izzu al-Din bin Abd al-Salam, penelitian ini juga menggunakan teori perubahan hukum yang erat kaitannya

---

<sup>42</sup> Mustafa Sa'id Al-Khan, *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qaw'aid al-Ushuliyah fi Ikhtilaf Fuqaha*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1972).

dengan perubahan sosial di masyarakat. Sebaliknya, perubahan sosial di masyarakat dapat membawa kepada perubahan hukum dalam suatu negara. Atas dasar itu, perubahan hukum dalam suatu negara juga erat kaitannya dengan perubahan sosial di masyarakat, termasuk pula dinamika hukum Islam di Indonesia.

Berkenaan dengan hal tersebut, peneliti menggunakan teori perubahan hukum yang dikemukakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Ia dikenal sebagai salah seorang ulama besar di abad pertengahan dan juga pemikir hukum Islam yang banyak menjelaskan teori perubahan hukum Islam dalam karyanya, *I'lam al-Muwaqqi'ien*. Menurutnya, keberadaan lembaga peradilan Islam hendaknya dapat diterima dalam kehidupan modern sepanjang mampu mencapai tujuan keadilan, kebaikan, dan kemashlahatan bagi masyarakat.

Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah,<sup>43</sup> aplikasi prinsip-prinsip dan asas-asas hukum Islam di masyarakat hendaknya koheren dengan situasi dan kondisi dalam masyarakat muslim. Logika ini sesuai dengan kaidah hukum Islam yang menyatakan bahwa: *berubahnya suatu hukum hendaknya disesuaikan dengan situasi, kondisi, waktu, dan tempatnya* ( *تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمْكَانَةِ* ) serta merujuk kepada tujuan hukum Islam yang umum yaitu *meniadakan kemadlaratan dan mendahulukan kemashlahatan umum* ( *دَفْعُ الْمَفْسَدِ مُقَدِّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* ). Kedua kaidah hukum Islam tersebut dapat digunakan untuk menyelenggarakan lembaga peradilan agama hendaknya dapat diterima sepanjang lembaga tersebut mampu menjamin tujuan keadilan dan kemashlahatan bagi seluruh umat manusia. Oleh karena itu, tidak ada alasan lainnya yang lebih logis dan realistis yang mendukung teori hukum untuk penyelesaian setiap masalah di zaman sekarang sebagai bentuk tuntutan perubahan hukum syara' dan tuntutan realitas.

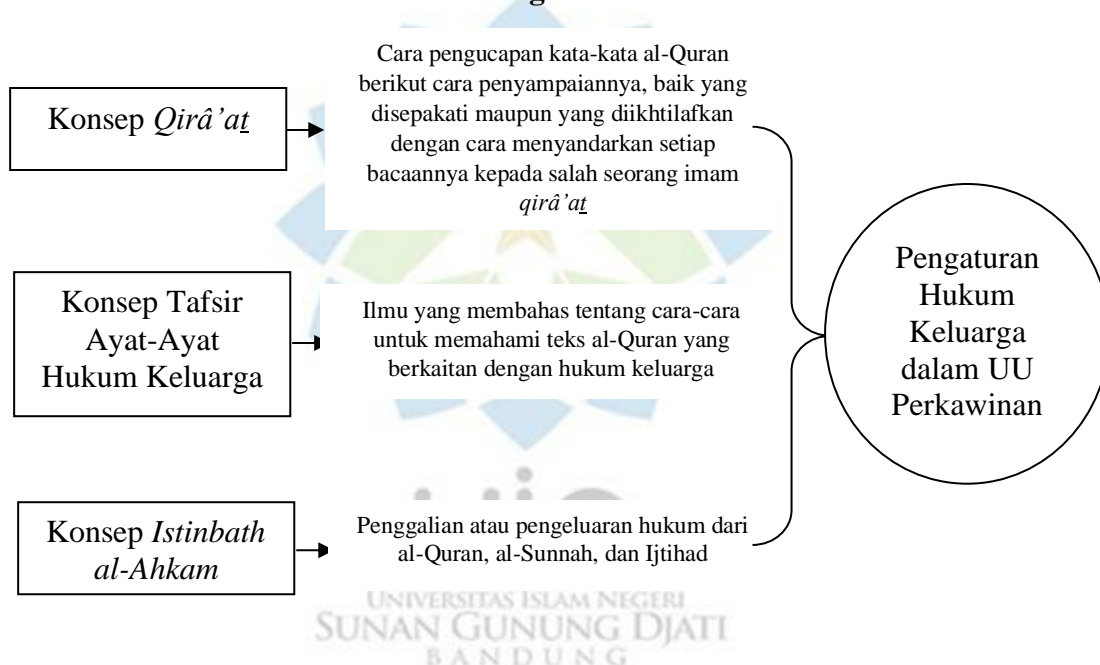
Teori perubahan hukum Ibnu Qayyim al-Jauziyyah didukung dengan teori perubahan hukum yang dikemukakan oleh Rosque Pound.<sup>44</sup> Pound menjelaskan bahwa hukum dapat diperankan sebagai alat untuk mengubah masyarakat (*law as a tool of social engeneering*). Hukum-hukum yang dibuat oleh kekuasaan dapat

<sup>43</sup> Muhammad Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al Muwaqqi'in*, (Kairo: Maktabah al Kulliyat al-Azhariyyah, 1980, vol. III) 3. Untuk kaidah perubahan hukum, dapat dilihat dalam Mukhlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyyah* (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 14.

<sup>44</sup> Rosque Pound, *The Law Theory of Social Engeneering*, dalam Tom Cambell, *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian dan Perbandingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 13.

berakibat langsung atau tidak langsung terhadap perubahan masyarakat.<sup>45</sup> Selain itu, hukum dapat juga digunakan oleh penguasa sebagai alat pembangunan. Hampir semua ulama mazhab sepakat bahwa kebenaran ijtihad bersifat relatif dan *dzanni*, terkecuali apabila kebenarannya tidak keluar dari kemauan syari'at di dalam nash. Namun tujuan utama *istinbath al-ahkam* adalah agar setiap perkara diselesaikan dengan tujuan menjamin kemashlahatan umum dan meniadakan semua bentuk kemadharatan.

### Bagan 1.2 Kerangka Teori



### G. Definisi Operasional

Dalam penelitian ini, peneliti perlu menjelaskan definisi operasional yang berkenaan dengan istilah-istilah teknis yang disebutkan dalam judul penelitian disertasi ini, antara lain:

#### 1. Keragaman

Istilah keragaman berasal dari kata dasar "*ragam*", yang mana dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. Keragaman adalah sebuah homonim karena artinya memiliki ejaan dan pelafalan yang sama tetapi maknanya berbeda. Keragaman memiliki arti dalam kelas nomina atau kata benda sehingga keragaman dapat menyatakan nama dari seseorang, tempat, atau semua benda dan segala yang

<sup>45</sup> Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat*, (Bandung: Angkasa, 1980), 112.

dibendakan. Keragaman memiliki arti *macam, jenis, warna, corak, dan tingkah laku*. Maksudnya adalah ragam ini berarti sesuatu yang memiliki jenis, warna, atau corak yang berbeda-beda dan hidup bersama di suatu kehidupan nyata.<sup>46</sup>

## 2. Qira'at al-Quran

Kata *qirâ'at* menjadi satu kesatuan dengan kata al-Quran, yang mana kata (قَرَأَ) berarti membaca. Secara etimologis, kata *qirâ'at* (قِرَاءَةٌ) merupakan bentuk mashdar dari (قَرَأَ) yang artinya bacaan.<sup>47</sup> Sedangkan secara terminologi terdapat beberapa pengertian. Al-Zarkashi memberi definisi *qirâ'at* dengan arti perbedaan *lafadh-lafadh* al-Quran, baik menyangkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-hurufnya, seperti *takhfif, tashdid* dan lain-lain.<sup>48</sup>

Selain itu, secara Bahasa kata *qirâ'at* merupakan bentuk *mashdar* dari kata *qara'a*, yang artinya bacaan. Sedangkan secara istilah (*ishthilâhî*, terminologi), para ulama berbeda-beda dalam mengungkapkan redaksi pendefinisianya. Ada yang singkat dan terbatas pada beberapa hal dan ada pula yang luas meliputi berbagai aspeknya. Di kalangan Imam *qirâ'at* dijelaskan bahwa bahwa *qirâ'at* adalah cara melafalkan atau mengucapkan lafadh-lafadh al-Quran. Dengan demikian *Qirâ'at al-Quran* adalah salah satu mazhab (aliran) pengucapan al-Quran yang dipilih oleh salah seorang Imam *qurra* sebagai salah satu mazhab yang berbeda dengan mazhab lainnya dalam pengucapan al-Quran, berdasarkan sanad-sanadnya yang bersambung kepada Nabi Muhammad SAW.

## 3. Tafsir al-Quran

Kata *tafsir* juga berasal dari bahasa Arab dan merupakan bentuk *masdar* dari kata *fassara* serta terdiri dari huruf *fa, sin* dan *ra* itu berarti keadaan jelas (nyata dan terang) dan memberikan penjelasan. Banyak ulama yang menjelaskan pengertian tafsir yang pada intinya bermakna menjelaskan hal-hal yang masih samar yang dikandung dalam ayat al-

<sup>46</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: BPPB Kemdikbud Ristek, 2016), lihat dalam <https://kbbi.web.id/keragaman> diakses 27 Februari 2022.

<sup>47</sup> Syamsul Muarif,, Arina Hidayati, dan Halimah Halimah. "Makna Qiraat Al-Qur'an Dan Kaidah Sistem Qiraat Yang Benar." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 2.2 (2022): 211-217.

<sup>48</sup> Ismail Abd Halim, dkk. "Perbezaan Etimologi dalam Qiraat al-Quran dan Kesannya kepada Pentafsiran: Kajian Terhadap Perkataan Fa'azallahumâ." *Rabbanica-Journal of Revealed Knowledge* 3.1 (2022): 73-88.

Quran sehingga dengan mudah dapat di mengerti, mengeluarkan hukum yang terkandung di dalamnya untuk diterapkan dalam kehidupan sebagai suatu ketentuan hukum.<sup>49</sup> Adapun secara etimologis, istilah tafsir banyak dapat dipakai untuk menyingkap sesuatu yang bersifat indrawi dan dapat pula digunakan untuk menyingkap sesuatu yang bersifat maknawi (makna rasional dari suatu teks) untuk menerangkan dan menjelaskan makna-makna yang sulit pemahamannya dari ayat-ayat al-Quran.<sup>50</sup>

Dalam pengertian yang lebih jelas, definisi tafsir ialah suatu ilmu tentang turunnya ayat, keadaan-keadaannya, kisah-kisahnyanya, sebab-sebab turunnya, urutan-urutan *makki-madani*-nya, *muhkam mutashabih*-nya, *nasikh mansukh*-nya, *'am-khas*-nya, *Mutlaq muqayyad*-nya, *mujmal mufassar*-nya, halal haramnya, janji dan ancamannya, perintah dan larangannya, teladan-teladannya dan perumpamaan-perumpamaannya. Dengan demikian, tafsir al-Quran pada hakikatnya adalah upaya untuk menjelaskan tentang arti atau maksud dari firman-firman Allah SWT sesuai dengan kemampuan manusia (*mufassir*), dan sebagai konsekwensi dari perbedaan latar belakang keilmuan dan kemampuan yang terdapat pada masing-masing mufassir.

#### 4. Ayat-ayat Hukum Keluarga

Ayat berarti tanda. Terkadang juga digunakan untuk arti pengajaran, mukjizat dan sekumpulan manusia. Namun, yang dimaksud dengan ayat dalam konteks penelitian ini adalah ayat-ayat al-Quran, yaitu bagian tertentu dari al-Quran yang tersusun atas satu atau beberapa jumlah kalimat, yang memiliki tempat permulaan dan tempat berhenti yang bersifat mandiri dalam sebuah surat.

Hukum (*hukm*) merupakan turunan kata *ahkam* yang berarti menetapkan sesuatu terhadap sesuatu yang lain atau meniadakannya. Jika menetapkan atau meniadakannya dengan akal, maka disebut hukum aqli. Jika melalui jalan adat, maka disebut hukum *'adiy* (kebiasaan), dan jika menetapkan atau meniadakannya itu dengan jalan *syara* ', maka ia disebut hukum syara.<sup>51</sup> Secara terminologi, hukum

<sup>49</sup> TM. Hashbi Ash-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran dan Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 12.

<sup>50</sup> Abdul Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras Perum POLRI Gowok, April 2010), cet. III, 26-28.

<sup>51</sup> Ali Hasbullah, *Ushul Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1964 M), 2.

menurut para ulama ahli ushul sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Wahab Khallaf adalah khitab syari' yang berkaitan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, baik yang bersifat *thalab*, *takhyir* ataupun *wad'*.<sup>52</sup> Senada dengan definisi tersebut, Ibn Hajib sebagaimana dikutip oleh Abu Zahrah juga menyatakan demikian.<sup>53</sup>

Sedangkan keluarga adalah seperangkat bagian yang saling tergantung satu sama lain serta memiliki perasaan beridentitas dan berbeda dari anggota dan tugas utama keluarga. Keluarga merupakan unit paling kecil dari masyarakat yang terdiri atas kepala keluarga dan beberapa orang yang terkumpul dan serta orang-orang yang selalu menerima kekurangan dan kelebihan orang-orang yang ada di sekitarnya baik buruknya anggota keluarga, tetap tidak bisa merubah kodrat yang ada, garis besarnya yang baik diarahkan dan yang buruk diperbaiki tanpa harus menghakimi.

Istilah hukum keluarga berasal dari terjemahan kata *familierecht* (belanda) atau *law of familie* (Inggris). Istilah keluarga dalam arti sempit diartikan suami, anak, dan istri. Sedangkan dalam arti luas keluarga berarti sanak saudara atau anggota kerabat dekat. Dalam hal ini hukum keluarga, adalah peraturan hubungan hukum yang timbul dari hubungan keluarga.<sup>54</sup> Dengan demikian, ayat-ayat hukum keluarga yang dimaksud di sini adalah keseluruhan ayat-ayat al-Quran yang di dalamnya menjelaskan tentang berbagai dalil-dalil dan norma hukum yang erat kaitannya dengan masalah-masalah hukum keluarga.

## 5. Undang-Undang Perkawinan

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan merupakan hasil kompromi anggota-anggota Parlemen, yang sebelumnya telah dilalui dengan perjuangan dan perdebatan panjang yang melelahkan. Perjuangan dan Perdebatan panjang yang dimaksud karena sebelum Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 disahkan oleh

---

<sup>52</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Maktabat al-Da'wat al-Islamiyyat, 1968 M), 100.

<sup>53</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (T.tp: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958 M), 26.

<sup>54</sup> Pandu Akram, "Pengertian Hukum Keluarga, Asas, Sumber dan Ruang Lingkupnya" dalam <https://www.gramedia.com/literasi/pengertian-hukum-keluarga/> diakses 27 Maret 2023.

DPR (2 Januari 1974), telah ada dua Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan yang masuk dan dibahas di Parlemen, yakni RUU tentang perkawinan Umat Islam (22 Mei 1967) dan RUU tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Perkawinan (7 September 1968). Namun kedua RUU tersebut tidak bisa diselesaikan sebagaimana yang diharapkan karena tidak ada kata sepakat di antara anggota Parlemen ketika itu sehingga Presiden menarik kembali kedua RUU tersebut pada tanggal 31 Juli 1973.

Pada tanggal 22 Desember 1973, Pemerintah mengajukan kembali RUU Perkawinan yang baru. Setelah dibahas di DPR kurang lebih selama tiga bulan dan mengalami beberapa perubahan, akhirnya pada sidang paripurna (tanggal 2 Januari 1974) RUU tersebut disahkan dan diundangkan sebagai UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang kemudian diubah menjadi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.

Berdasarkan uraian di atas, peneliti dapat merumuskan definisi operasional terkait dengan pengambilan judul penelitian disertasi ini bahwa yang dimaksud dengan pengaruh keragaman *Qira'at* terhadap penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga dan relevansinya dengan Undang-Undang 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah suatu upaya untuk mengetahui segala sesuatu yang ada atau timbul dari orang atau benda, yang ikut membentuk watak, kepercayaan atau perbuatan seseorang yang berkenaan dengan keragaman *Qira'at* yang mempengaruhi berbagai corak penafsiran ayat-ayat al-Quran tentang hukum keluarga dan dipandang memiliki relevansi dengan berbagai ketentuan yang telah diatur dalam Undang-Undang 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.