

ISSN: 2598-7607  
e-ISSN: 2622-223X

Vol. IV No.2 September 2019



# PUTIH

## JURNAL

### PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH

- PRINSIP-PRINSIP BUDAYA SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM  
FathurRozi
- Jumlah Anak Ideal dalam Perspektif Hadis  
Muzamil
- Mengenal Tafsir Laṭā'if al-Isharāt Karya al-Qushayrī  
(Kerangka Metodologis dan Kecenderungan Ideologis)  
Kusroni
- MAHKOTA SINGGASANA DALAM ISTANA SHUFIYAH  
Kajian Ruang Lingkup Maqomat Dan Ahwal  
(Pangkat, Derajat dan Kedudukan Para Shufi Di Sisi Allah Swt.)  
Ahmad Syatori
- PENGARUH QIRĀ'AH MUTAWĀTIRAH DALAM HUKUM FIQH  
Abu Sari
- AL-AṢĪL: PENAFSIRAN AL QURAN DENGAN BAHASA ARAB  
Fathul Haris

*diterbitkan :*

**MA'HAD ALY**

**PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH**

**Surabaya**

**2019**

**Redaktur PUTIH**  
**JURNAL PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH**

Ijin terbit  
SK. Mudir Ma'had Aly No. 18/MAy-PAF/II/2018/SK

**PEMBINA**

Muhammad Musyafa'  
Abdur Rosyid  
Ahmad Syathori

**PENGARAH**

Fathur Rozi

**PIMPINAN REDAKSI**

Fathul Haris

**DEWAN EDITOR**

Achmad Imam Bashori

**ANGGOTA**

Mustaqim  
Samsul Arifin  
Abdul Hadi

Alamat Penyunting dan Surat Menyurat :  
Jl. Kedinding Lor 99 Surabaya

ISSN 2598-7607



e-ISSN: 2622-223X



diterbitkan :  
MA'HAD ALY  
PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH  
Surabaya

## Daftar Isi

- Daftar Isi
- Pedoman Transliterasi
- **PRINSIP-PRINSIP BUDAYA SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM**  
FathurRozi
- **Jumlah Anak Ideal dalam Perspektif Hadis**  
Muzamil
- **Mengenal Tafsir *Laṭā'if al-Isharāt* Karya al-Qushayrī**  
(Kerangka Metodologis dan Kecenderungan Ideologis)  
Kusrani
- **MAHKOTA SINGGASANA DALAM ISTANA SHUFIYAH**  
Kajian Ruang Lingkup Maqomat Dan Ahwal (Pangkat, Derajat dan Kedudukan Para Shufi Di Sisi Allah Swt.)  
  
Ahmad Syatori
- **PENGARUH *QIRĀ'AH MUTAWĀTIRAH* DALAM HUKUM *FIQH***  
Abu Sari
- ***AL-AṢĪL*: PENAFSIRAN AL QURAN DENGAN BAHASA ARAB**  
Fathul Haris

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Berikut ini adalah skema transliterasi Arab-Indonesia yang ditetapkan dalam penulisan jurnal ini:

NO	ARAB	INDONESIA	ARAB	INDONESIA
1	ا	‘	ط	ṭ
2	ب	B	ظ	ẓ
3	ت	T	ع	‘
4	ث	Th	غ	gh
5	ج	J	ف	F
6	ح	ḥ	ق	Q
7	خ	Kh	ك	K
8	د	D	ل	L
9	ذ	Dh	م	M
10	ر	R	ن	N
11	ز	Z	و	W
12	س	S	هـ	H
13	ش	Sh	ء	,
14	ص	ṣ	ي	y
15	ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) dengan cara menuliskan coretan horizontal di atas huruf ā, ī dan ū (أُو، اِي، اِأ). (أ، اِ).

# PENGARUH *QIRĀ'AH MUTAWĀTIRAH* DALAM HUKUM *FIQH*

Abu Sari

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah

Email: ari.arvia@gmail.com

## Abstrak

*Qirā'ah mutawātirah* disepakati oleh mayoritas ulama sebagai varian dari bacaan al-Qur'ān dan bahkan bagian dari al-Qur'ān itu sendiri. Dan berakibat kufur bagi siapa saja yang mengikarinya. Namun demikian, ulama masih mempunyai sikap dan pandangan yang tidak sama mengenai *qirā'ah mutawātirah*. Ada yang mengatakan, *qirā'ah mutawātirah* hanya *qirā'ah* tujuh, dan ada yang berpendapat juga tiga bacaan yang menyempurnakan tujuh bacaan itu yang kemudian disebut dengan *qirā'ah* sepuluh. Selain itu, ulama juga tidak sependapat mengenai sisi kemutawatirannya, ada yang berasumsi kemutawatiran itu baik dalam asal maupun cabangnya. Ada juga yang mengatakan *qirā'ah* tujuh itu *mutawātirah*, kecuali dalam hal penyampiannya, seperti bacaan *mad*, *imālah*, membaca *takhffif* pada huruf Hamzah dan semisalnya, dan masih pendapat lainnya. Keberadaan *qirā'ah mutawātirah* bukan hanya hadir sebagai varian bacaan dalam al-Qur'ān, tetapi juga memberi dampak perbedaan penafsiran dalam dunia tafsir. Sehingga tidak heran jika kemudian berimplikasi pada perbedaan pengambilan hukum Fikih dari suatu ayat karena pengaruh *qirā'ah* itu sendiri. Dalam tulisan ringkas ini, penulis mencoba menyajikan pengertian *qirā'ah mutawātirah* dan pengaruhnya terhadap pengambilan hukum Fikih.

Kata kunci: pengaruh, *qirā'ah*, *mutawātirah*, hukum, Fikih

## Pendahuluan

Pada mulanya, *Fiqh* belum terbentuk menjadi sebuah disiplin ilmu yang mandiri, melainkan menjadi istilah untuk sejumlah pengetahuan agama. Hal itu mungkin dikarenakan makna

dari *Fiqh* itu adalah memahami, yakni memahami tentang agama. Pada masa Abū Ḥanīfah, kata *Fiqh* itu disebut dengan: *al-Fiqh al-akbar* yang mencakup tentang hukum akidah, akhlak dan taṣawwuf dan huku-hukum shari'at. Nama itu memang relevan pada masa itu karena pakar *Fiqh* saat itu belum mengelompokkan ilmu-ilmu shari'at menjadi disiplin ilmu tersendiri. Pada era selanjutnya baru terbentuk sebuah disiplin ilmu yang mandiri, sehingga ketika disebut ilmu kalam, maka yang dimaksud adalah ilmu yang membahas tentang akidah. Ketika disebut kata akhlak dan taṣawwuf maka yang dipaham adalah pembahasan menyangkut zuhud, sabar, khushu' dan lain-lain. Ketika disebut kata *Fiqh* maka yang dipaham adalah hukum-hukum shari'at.<sup>1</sup> Dan seiring terbentuknya *Fiqh* menjadi sebuah disiplin ilmu yang mandiri, terbentuk pula aliran *Fiqh* yang lebih akrab dengan sebutan madh-hab.

Pada dasarnya bibit-bibit madh-hab itu telah muncul pada zaman ṣahabat paska wafatnya Rasulullah saw. Ketika terjadi suatu masalah yang mengharuskan untuk berijtihad karena tidak adanya teks yang *ṣāriḥ* baik dalam al-Qur'ān maupun hadith, para ṣahabat yang ahli *Fiqh* tampil dengan ijtihadnya masing-masing. Misalnya pada masa itu dikenal madh-hab Aishah, madh-hab Abdullah bin Umar dan lain sebagainya. Hal ini kemudian berlangsung pada masa tabi'in, hingga pertengahan abad keempat. Masa ini merupakan masa keemasan perputaran *ijtihad*. Pada masa inilah kemudian

---

<sup>1</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (Dār al-Fikr, Damaskus, cet. 4, t.t.), vol. 1, 14.

muncul tiga belas orang mujtahid yang membukukan madh-hab mereka dan pendapat-pendapat merekapun diikuti oleh khalayak ramai. Tiga belas *mujtahid* itu adalah: Sufyan ibn Uyainah di Makkah, Malik ibn Anas di Madinah, Hasan al-Baṣrī di Basrah, Abu Ḥanīfah dan Sufyan Tsauri di Kufah, Auza'ī di Sham, Shāfi'ī, Laith ibn Sa'd di Mesir, Ishaq ibn Rahaweh di Naisabur, Abu Thaur, Imam Ahmad, Daud al-Dāhirī dan Ibnu Jarir di Baghdad. Hanya saja, kebanyakan dari madh-hab tersebut mengalami kepunahan dan hanya tertuang di dalam kitab-kitab *Fiqh*. Sementara sebagian yang lain masih eksis hingga sekarang, di antaranya adalah madh-hab empat yang telah masyhur.<sup>1</sup>

Terbentuknya madh-hab-madh-hab tersebut tidak lain karena ada perbedaan sudut pandang dalam menetapkan hukum yang pada gilirannya muncul berbagai hukum dalam satu kasus menurut hasil *ijtihad* masing-masing. Perbedaan pendapat ini tentu ada sebab-sebab yang melatar belakangi dan di antara sebab-sebab tersebut adalah pengaruh perbedaan *qirā'ah* dalam al-Qur'an sebagaimana akan dibahas dalam tulisan ini. Hanya saja untuk lebih menyederhanakan dan fokus pada obyek kajian hukum *Fiqh* yang disebabkan pengaruh perbedaan *qirā'ah*, penulis akan mengawali dengan menjelaskan sekilas tentang *qirā'ah mutawātirah* dan dilanjutkan dengan kemunculan dan perkembangan hukum *Fiqh* serta pengertian hukum *Fiqh* itu sendiri.

---

<sup>1</sup> *Ibid*, 27.

## Tentang *Qirā'ah Mutawātirah*

Ulama berbeda pendapat mengenai syarat diterimanya sebuah *qirā'ah* sehingga berlabel *ṣahīḥ*, diterima dan boleh dibaca. Mayoritas ulama berpendapat bahwa *qirā'ah* itu boleh diterima kalau *mutawātirah*. Ulama lain berpendapat bahwa *qirā'ah* itu bisa diterima kalau *sanadnya ṣahīḥ* dan sesuai dengan bahasa Arab dan *rasm 'uthmānī*. Setelah menuturkan beberapa pandangan ulama, Faḍal Ḥasan Abbās menyimpulkan bahwa persharatan *mutawātir* yang menjadikan *qirā'ah* itu bagian dari al-Qur'ān bukanlah hal yang baru muncul yang dikenal oleh ulama *mutaakhirīn*, karena mayoritas ulama *mutaqaddimīn* dan sebagian ulama *mutaakhirīn* sepakat bahwa *qirā'ah* itu bagian dari al-Qur'ān kalau sudah *mutawātir* sebagaimana keberadaan al-Qur'ān itu sendiri.

Al-Juwaynī berkata: “tidak satupun dari ayat al-Qur'ān kecuali periwayatannya pasti *mutawātir*, karena para *qurrā'* dari ulama khalaf menerima langsung dari ulama salaf dan keadaan semacam ini terus berlangsung dari generasi ke generasi. Para *qurrā'* junior menerima dari *qurrā'* senior hingga bersambung sampai pada sahabat. Generasi ke generasi bilangan mereka tidak pernah kurang dari bilangan *mutawātir*”. Al-Suyūṭī menambahkan bahwa tidak ada perpebedaan pendapat bahwa al-Qur'ān itu wajib *mutawātir* dari segi asal dan semua juznya. Adapun penempatan dan urutan penyusunannya menurut ulama ahl al-sunnah juga *mutawātir*. Menurut Faḍal Ḥasan Abbās, pendapat yang benar ialah bahwa *qirā'ah* itu masuk dalam bagian al-Qur'ān, sah dibaca dan solat

dengan bacaan tersebut, syaratnya harus *mutawātir*, karena demikian ini yang sesuai dengan pengertian al-Qur'ān itu sendiri.<sup>1</sup>

Dalam menilai *qirā'ah mutawātirah* ulama beda pendapat:

1. Menurut mayoritas ahli ilmu, *qirā'ah* tujuh itu adalah *mutawātirah* baik dalam asal maupun cabangnya. Yang berpendapat semacam ini antara lain: Ibrāhīm al-Ja'barī, al-Baghawī, al-Subukī, Ibn al-Ṣalāh dan yang lain.
2. Menurut Ibn al-Ḥājjib, *qirā'ah* tujuh itu *mutawātirah*, kecuali dalam hal penyampaiannya, seperti bacaan *mad*, *imālah*, membaca *takhfīf* pada huruf Hamzah dan semisalnya.
3. Menurut Abū Shāmah, *qirā'ah* tujuh itu *mutawātirah* ketika semua *qurrā'* sepakat. Sedangkan yang tidak disepakati oleh semua *qurrā'* maka tidak dianggap *mutawātirah*.
4. Juga menurut Abū Shāmah dan al-Zarkashī, kemutawātirah *qirā'ah* tujuh itu hanya dikalangan para imam *qurrā'* saja. Sedangkan dari para imam *qurrā'* kepada Rasulullah saw tidak *mutawātir*.
5. Menurut Ibn al-Arabī, *qirā'ah* tujuh itu tidak *mutawātirah*.

Setelah menuturkan pendapat-pendapat itu, Faḍal Ḥasan Abbās menyatakan bahwa *qirā'ah* tujuh itu adalah *mutawātirah*, bahkan tiga bacaan yang menyempunakannya yang kemudian dikenal dengan *qirā'ah* sepuluh juga *mutawātirah*, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama, tegas Faḍal Ḥasan Abbās. Dari uraian

---

<sup>1</sup> Faḍal Ḥasan Abbās, *al-Qirā'āt al-Qur'āniyah wa Mā Yata'allaqu Bihā* (Dār al-Nafāis, cet. 1, 1428 H/2008 M), 219-221.

singkat di atas dapat dipahami bahwa ketika disebut *qirā'ah mutawātirah* yang dimaksud adalah *qirā'ah* tujuh dan sepuluh.<sup>1</sup>

## **Kemunculan Dan Perkembangan Fiqh Serta Pengertian Hukum *Fiqh***

### **1. Kemunculan Dan Perkembangan *Fiqh***

Hukum *Fiqh* muncul seiring dengan kedatangan Islam, karena dalam Islam itu terdapat hal-hal yang menyangkut akidah, akhlak dan hukum-*Fiqh*. Hukum *Fiqh* ini telah ada pada masa Rasulullah saw yang sumbernya dari al-Qur'ān dan dari Rasul itu sendiri. Pada masa sahabat paska wafatnya Rasul, mereka dihadapkan pada sejumlah peristiwa dan kejadian yang belum pernah terjadi pada masa Rasul. Hal ini mengharus dari mereka yang mampu berijtihad untuk berijtihad dalam memutuskan hukum peristiwa-peristiwa tersebut. Sumber hukum pada masa ini adalah al-Qur'ān, hadith-hadith Nabi saw dan fatwa sahabat.

Pada masa *tābi'īn* sampai masa para imam *mujtahid*, yaitu kurun kedua dan ketiga, kekuasaan Islam semakin meluas dan orang-orang Arab sudah berinteraksi dengan orang-orang non Arab. Kaum muslim saat itu dihadapkan pada problem dan peristiwa yang mengharuskan mereka untuk berijtihad. Mereka membukan pintu-pintu kajian dan pembahasan sehingga lahirlah hukum-hukum *Fiqh* yang cukup luas seiring terjadinya problem

---

<sup>1</sup> *Ibid*, 223-228.

dan peristiwa-peistiwa yang berlaku.<sup>1</sup>

## 2. Pengertian Hukum *Fiqh*

Secara etimologi, *Fiqh* bermakna faham. Sebagaimana perkataan orang Arab : “*fahima yafhamu*”, yaitu semakna dengan *faqih* *yafqahu*, yang berarti faham atau mengerti. Allah swt berfirman surat al-Nisā’ ayat 78:

فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا .

“Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun?”. Juga berfirman-Nya surat al-Isrā’ ayat 44:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا .

“Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada satupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.”

Kata *Fiqh* pada dua ayat di atas bermakna faham atau mengerti. Dalam hadith riwayat Muslim disebutkan: “sesungguhnya panjangnya sholat seseorang dan pendeknya khutbah (ringkas), menunjukkan bahwa ia adalah orang yang mengerti.”

Adapun makna *Fiqh* secara terminologi ada dua:

a. Mengetahui hukum-hukum shari’at yang berkaitan dengan

---

<sup>1</sup> Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣū al-Fiqh* (al-Ḥaramayn, cet. 2, 1425 H/2004 M), 15-16.

perbuatan dan ucapan seorang *mukallaf*, yang digali dari dalil-dalil yang terperinci (*partikular*), yaitu teks-teks al-Qur'ān dan hadith, serta *ijmā'* (konsensus) ulama dan ijtihad.

- b. Esensi hukum-hukum shari'at itu sendiri. Berdasarkan pengertian ini, maka dapat kita katakan: “*darasta al-Fiqh wa ta'allamtahu*”, yang berarti: kamu mempelajari hukum-hukum *Fiqh* yang terdapat dalam kitab-kitab *Fiqh*, dan hukum-hukum yang digali dari al-Qur'ān, hadith, *ijmā'* ulama dan hasil *ijtihad* mereka. Perbedaan di antara dua makna di atas adalah, makna yang pertama diaplikasikan terhadap pengetahuan hukum-hukum syari'at, sedangkan makna yang kedua diaplikasikan terhadap esensi atau keberadaan hukum-hukum syari'at itu sendiri.<sup>1</sup>

### **Sebab-Sebab Munculnya Perbedaan Pendapat Dalam Penetapan Hukum *Fiqh***

Ada beberapa ilmuan yang menilai bahwa lahirnya madh-hab dan perbedaan pendapat ulama adalah bagian dari inkonsisten agama Islam itu sendiri. Anggapan ini berangkat dari suatu keyakinan bahwa agama ini satu, shari'at juga satu, kebenaran itu satu tidak bermacam-macam dan sumber hukumnya pun juga satu yaitu *wahyū ilāhī*. Selanjutnya mereka mengatakan, mengapa harus ada perbedaan pendapat, dan mengapa madh-hab-madh-hab *Fiqh*

---

<sup>1</sup> Muṣṭafā al-Khin dkk, *al-Fiqh al-Manhajī* (Hay'ah al-Şafwah, t.t.), vol. 1, 7-8.

tidak menyatu?. Mereka menyangka bahwa perbedaan pendapat ulama akan berakibat terjadinya benturan-benturan dalam shari'at dan perpecahan, atau bahkan bisa menimbulkan perbedaan akidah sebagaimana perpecahan yang terjadi dalam tubuh agama Kristen yang terpecah menjadi Ortodoks, Katolik dan Protestan. Semuanya ini adalah anggapan yang batil. Perlu diketahui bahwa perbedaan pendapat ulama merupakan rahmat yang memberikan kemudahan bagi umat Islam, menjadi kekayaan intelektual yang besar yang dapat dibanggakan. Perbedaan pendapat ini hanya sebatas perbedaan *far'iyah* (cabang) dan metode ilmiah, bukan dalam usul, pondasi agama dan i'tikad. Dalam sejarah Islam, tidak ditemukan bahwa perbedaan pendapat ini menjadi biang perpecahan, permusuhan dan pengoyak kesatuan kaum muslimin. Yang menyebabkan demikian itu kalau perbedaan tersebut sudah menyangkut masalah akidah.<sup>1</sup>

Berikut beberapa sebab yang menjadikan perbedaan pendapat dikalangan ulama:

1. Perbedaan *qirā'ah* ayat al-Qur'an (*ikhtilāf al-qirā'ah*).
2. Perbedaan pengetahuan hadith Nabi saw (*'adam al-iṭṭilā'* *'alā al-hadīth*).
3. Meragukan kevalidan hadith (*al-shakku fī thubūt al-hadīth*).
4. Sebab polisemi (*al-ishtirāk fī al-lafzi*).
5. Sebab pertentangan dalil (*ta'ārud al-adillah*).
6. Perbedaan memahami dan menafsirkan *naṣ* (*al-ikhtilāf fī fahm al-*

---

<sup>1</sup> Al-Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 1, 64.

*naṣ wa tafsīrihī*).

7. Tidak ditemukan *naṣ* dalam suatu masalah (*‘adam al-naṣ fī al-mas-alah*).
8. Perbedaan dalam penggunaan metode penemuan hukum (*al-ikhtilāf fī al-qawā’id al-uṣūliyyah*).<sup>1</sup>

Dari sebab-sebab yang menjadi faktor munculnya ragam pendapat dikalangan ulama yang disebutkan di atas, perbedaan *qirā’ah* rupanya memberikan ruang tersendiri dalam menentukan hukum yang digali dari *naṣ-naṣ* al-Qur’ān dan akan penulis uraikan beberapa contohnya dalam bahasan berikutnya.

### **Pengaruh *Qirā’ah Mutawātirah* Dalam Hukum *Fiqh***

Secara global pengaruh *qirā’ah mutawātirah* terhadap hukum itu ada dua, yaitu hukum *i’tiqādi* yang mencakup hal-hal yang wajib diyakini oleh seorang *mukallaf* yang menyangkut *al-wahdāniyyāt* (tentang keEsaan Allah), *al-nubuwwāt* (berhubungan dengan sifat-sifat Nabi saw) dan tentang *al-ghaybiyyāt* (hal-hal yang bersifat gaib), dan yang kedua adalah hukum *‘amālī*, yakni hukum-hukum yang wajib diikuti oleh seorang *mukallaf* baik yang menyangkut masalah *‘ubūdiyyah* maupun *mu’āmalah*.<sup>2</sup> Penulis hanya akan membahas pengaruh *qirā’ah mutawātirah* terhadap hukum

---

<sup>1</sup> Fuad Zein dkk, *Studi Perbandingan Madh-hab* (Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta), 13

<sup>2</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā’āt al-Mutawātirah wa Atharuhā fī al-Rasm al-Uthmāni wa al-Ahkām al-Shar’iyyah* (Dār al-Fikr, Beirut, cet. 1, 1419 H/1999 M), 122.

*Fiqh* baik menyangkut masalah ‘*ubūdiyah*, *mu’āmalah* dan lain-lain sebagaimana akan diuraikan dalam pembahasan selanjutnya.

1. Pengaruh *qirā’ah mutawātirah* dalam hukum ‘*ubūdiyah*

Di bawah ini penulis akan menyebutkan beberapa contoh pengaruh *qirā’ah mutawātirah* terhadap hukum *Fiqh*, berikut perbedaan pendapat ulama dan argumentasi masing-masing:

Contoh pertama: firman Allah surat al-Māidah ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ  
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ .

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.”

Berkata Abū Zar’ah: Nāfi’, Ibn ‘Amir, al-Kisā-ī dan Ḥafsh membaca *fathah* hufur *Lām* pada kalimat وَأَرْجُلَكُمْ. Sedangkan Ibn Kathīr, Abū ‘Amr, Ḥamzah dan Abū Bakar membacanya *kasrah* (وَأَرْجُلِكُمْ).<sup>1</sup> Dalam bahasa Alī al-Ṣābūnī, moyoritas ulama membaca *fathah* hufur *Lām* kata وَأَرْجُلَكُمْ, sementara Ḥamzah dan Abū ‘Amr membacanya *kasrah*.<sup>2</sup>

Dari perbedaan *qirā’ah* di atas berdampak pada perbedaan dalam penetapan hukum. Ada yang berpendapat kaki itu ketika

---

<sup>1</sup> *Ibid*, 243-244.

<sup>2</sup> Muhammad Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafṣīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur’ān* (Dār al-Kutub al-Islāmiyah, cet. 1, 1422 H/2001 M), vol. 1, 423.

berwuḍu' wajib di basuh, bukan di usap. Pendapat lain mengatakan bahwa kaki itu harus diusap, bukan di basuh. Berikut penjelasan dan argumentasi masing-masing dua pendapat:

a. Kelompok yang mewajibkan membasuh kaki:

Kelompok ini mengatakan bahwa kata وَأَرْجُلُكُمْ di-'aṭafkan pada kata الوجوه والأيدي sehingga kelompok ini mewajibkan membasuh kaki saat berwuḍu'. Alasan kelompok ini:

1) Kata وَأَرْجُلُكُمْ di-'aṭafkan pada kata الوجوه والأيدي sehingga wajib membasuh kaki.

2) Riwayat yang dituturkan oleh Al-Suyūfī dalam *al-Dur al-Manthūr* dari Abdurrahmān dari Abdullah ibn Umar, ia berkata: Aku pernah membaca dan didekatku ada Ḥasan dan Husayn yang dekat dengan Afi, dan Afi disibukkan oleh sejumlah manusia yang berada di dekatnya. Kami membaca وَأَرْجُلُكُمْ (dengan *fathah*), lalu ada seseorang yang berkata: وَأَرْجُلِكُمْ dengan *kasrah*. (Lanjut Abdullah), ucapan orang ini didengar oleh Afi dan Afi langsung berkata: bukan seperti yang kamu katakana itu, kemudian Afi membaca:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ .

dengan *fathah*. Di sini ada yang didahulukan dan ada yang diakhirkan dalam kalam, lanjut Afi. Muhammad Hubash yang mendukung kelompok pertama ini menyakan:

mendahulukan dan mengakhirkan banyak sekali dijumpai dalam al-Qurʿān dan di antaranya adalah firman Allah surat Ṭāhā ayat 129:

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى .

Kata *الاجل* di-*ʾaṭaf*-kan pada kata *الكلمة* padahal di antara keduanya terdapat kalam lain yang memisah. Demikian halnya yang terjadi pada kalimat *وَأَرْجُلَكُمْ* yang di-*ʾaṭaf*-kan pada kata *الوجوه والأيدي* .

- 3) Hadith riwayat Bukhāri dan Muslim: “Neraka Wail (bagi orang-orang yang) tumitnya (masih terlihat tidak tersentuh air), sempurnakanlah wudhu’ kalian.”
- 4) Abd al-Malik bertanya kepada ‘Aṭa’: adakah engkau mengetahui bahwa ada salah seorang dari sahabat Rasul saw yang mengusap dua telapak kakinya? Demi Allah aku tidak mengetahuinya, jawab ‘Aṭa’. Menurut Muhammad Hubash, riwayat-riwayat semacam ini banyak sekali.
- 5) *Dafīl* yang menunjukkan bahwa membasuh kaki itu hukumnya wajib dan tidak boleh sekedar mengusapnya adalah adanya pembatasan kata *وَأَرْجُلَكُمْ* dengan kata *إِلَى* sebagaimana kata *وَأَيْدِيكُمْ* dibatasi dengan kata *إِلَى* *الكَعْبَيْنِ* *وَأَسْحَوْا بِرُءُوسِكُمْ*. Oleh *الْمَرَافِقِ* dan itu tidak terjadi pada *وَأَرْجُلَكُمْ* yang dibatasi dengan *إِلَى* *الكَعْبَيْنِ*

mengandung arti فَاغْسِلُوا , yakni basuhlah.<sup>□</sup>

Wahbah Zuhāifī menyatakan, rukun wuḍu' yang keempat adalah membasuh kaki sampai mata kaki. Hal ini berdasarkan pada:

1) Firman Allah: وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ yang di-*'aṭaf*-kan pada kata

الوجه والايدي .

2) *Ijma'* ulama

3) Hadith-hadith Nabi saw yang menjelaskan bahwa Rasul ketika berwuḍu' membasuh kakinya. Di antaranya hadith riwayat al-Bukhārī dari Uthmān ibn Affān bahwa ia pernah mecontohkan cara wuḍu'nya Rasulullah saw. Dalam praktiknya itu ia membasuh tangan kanannya tiga kali, lalu membasuh tangan kirinya tiga kali, setelah itu mengusap kepalanya kemudian membasuh masing-masing kakinya tiga kali. Dalam riwayat lain: Kemudian ia membasuh kaki kanannya tiga kali, setelah itu kaki kirinya tiga kali. Setelah selesai ia berkata: aku melihat Rasulullah saw berwuḍu' sebagaimana wudhu yang aku lakukan ini, dan ia berkata: barang siapa berwuḍu' seperti wuḍu' yang aku lakukan ini, kemudian ia melakukan ṣalat dua rakaat dan hatinya tidak terganggu dengan bisikan-bisikan (duniawi) pada saat melakukan kedua rakaat itu, maka Allah akan mengampuni dosa-dosanya yang telah lewat.” Dan masih banyak hadith lain yang semakna.

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā'āt al-Mutawātirah*, 243-244.

- 4) Hadith tentang tumit yang tidak terbasuh yang telah disebutkan di atas. Pada hadith ini terdapat ancaman bagi orang yang hanya mengusap kakinya.
- 5) Rasulullah ketika berwuḍu' selalu membasuh kakinya dan bahkan memerintahkan hal itu. Al-Dāruqūṭnī meriwayatkan dari Jābir, ia berkata: Rasulullah saw memerintahkan kami ketika kami berwuḍu' agar kami membasuh kaki-kaki kami.
- 6) Tidak adanya riwayat yang *ṣahīh* yang menjelaskan pengusapan kaki ketika berwuḍu'.
- 7) Dalam hadith riwayat Ibn Mājah, al-Nasā-ī dan Ibn Ḥuzaymah disebutkan, bahwa setelah Rasulullah saw membasuh dua telapak kakinya bersabda: “Barangsiapa yang menambah (atas perbuatanku) ini atau mengurangnya, maka ia telah melakukan keburukan dan berbuat *zālim*.” Mengusap kaki kalau dibandingkan dengan membasuhnya tentu tindakan yang mengurangi.
- 8) Kesepakatan para ṣaḥābat dalam membasuh kaki.
- 9) Dalam hadith riwayat Tirmidhī dan yang lain, Rasulullah memerintahkan untuk me-nyelahi jari-jari tangan dan kaki. Ini menunjukkan kepada wajibnya membasuh.<sup>1</sup>

Lanjut Wahbah Zuḥailī, walaupun mengikuti bacaan yang membaca *kasrah* pada *Lām* وَأَرْجُلِكُمْ، maka tetap saja makna membasuh, karena penga-*tafān* وَأَرْجُلِكُمْ pada kata بَرِّءُ وَسِيكُمْ adalah

---

<sup>1</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, vol. 1, 326-327.

karena kedekatan dua kalimat itu. Dan kalau dibaca *faṭḥah* maka ‘aṭafnya pada kata اليمين yang maknanya wajib dibasuh.<sup>1</sup> Muhammad Hubash juga mengatakan bahwa pendapat yang benar adalah yang mewajibkan membasuh kaki. Hal ini juga berlaku menurut yang membaca وَأَرْجُلِكُمْ dengan *kasrah*, sebab penga-ṭafan وَأَرْجُلِكُمْ pada kata برءوسِكُمْ adalah karena kedekatan dua kalimat itu, tetapi maknanya tetap wajib membasuh. Pengalihan makna ini setidaknya ada dua alasan, pertama ungkapan orang Arab: هَذَا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرِبٌ . Kata خَرِبٌ dibaca *kasrah* karena berdekatan dengan kata ضَبٌّ , tetapi maknanya tetap menjadi sifat untuk جُحْرٌ . Alasan kedua, menurut al-Farrā’, meng-‘aṭafkan isim pada isim yang lain terkadang maknanya berbeda. Contoh pada firman Allah surat al-Wāqī’ah ayat 22 di’atfkan pada ayat 17:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (١٨) لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ (١٩) وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (٢١) وَحُورٌ عِينٌ (٢٢).

“Mereka dikelilingi oleh anak-anak muda yang tetap muda, dengan membawa gelas, cerek dan minuman yang diambil dari air yang mengalir, mereka tidak pening karenanya dan tidak pula mabuk, dan buah-buahan dari apa yang mereka pilih, dan daging burung dari apa yang mereka inginkan, dan ada bidadari-bidadari bermata jeli.” Kata وَحُورٌ عِينٌ di sini di-‘aṭafkan pada kata وُلْدَانٌ , tetapi maknanya tidak sama. Anak-anak muda itu mengelilingi kaum laki-laki yang masuk surga, sementara kalau bidadari itu

<sup>1</sup> *Ibid*, 327.

tidak.<sup>□</sup>

b. Kelompok yang mewajibkan mengusap kaki:

Kelompok yang mewajibkan mengusap kaki di antaranya adalah Shi'ah Imāmiyyah. Alasan mereka:

- 1) *Qirā'ah* yang membaca *kasrah* kata وَأَرْجُلِكُمْ karena di *aṭafkan* pada kata يَرْءُوسِكُمْ sehingga maknanya mengusap.
- 2) Hadith riwayat Abū Dāwb dari Aus al-Thaqafī, bahwa Rasulullah pernah melihat kaum mendatangi galian atau mulut jurang di Ṭāif. Kemudian Rasul berwuḍu' dan mengusap kedua sepatu dan dua telapak kakinya. Hanya saja Shi'ah Imāmiyyah ini telah mencabut pendapatnya. Menurut Muhammad Hubash, Shi'ah Imāmiyyah yang berada di Irān saat ini, setelah dilihat dalam muṣḥaf mereka, ternyata yang ditemukan adalah bacaan وَأَرْجُلِكُمْ dengan *fathah*. Ini semakin jelas bahwa mereka telah mencabut pendapatnya.<sup>□</sup>

Masih menurut Muhammad Hubash, kebanyakan kaum Shi'ah berpendapat wajib mengusap kaki, bukan membasuh, alasan mereka:

- 1) *Qirā'ah* yang membaca *kasrah* kata وَأَرْجُلِكُمْ memberikan

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā'āt al-Mutawātirah*, 244.

<sup>2</sup> *Ibdi*, 246 dan: Al-Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 1, 328.

kepastian membasuh.

- 2) Didasarkan pada riwayat dari Ibn Abbās bahwa ia berkata: “wuḍu’ itu ada dua basuhan dan dua usapan.”
- 3) Seandainya-pun mengikuti bacaan وَأَرْجُلُكُمْ dengan *faṭḥah*, tetap saja maknanya mengusap, sebab kata مسح itu adalah bentuk *fi’il* yang bisa *muta’addī* dengan huruf *Bā’* dan terkadang dengan sedirinya. Sehingga *taqḍīm*ya:

وامسحوا رءوسكم وأرجلكم

Penetapan huruf *Bā’* pada kata رءوسكم adalah sebagai isyarat kepada makna sebagian, yakni cukup mengusap sebagian saja, sedangkan kata وَأَرْجُلُكُمْ dibaca *faṭḥah* menurut asalnya. Ini adalah argumentasi al-Ṭabaṭabā-ī.

- 4) Al-Ṭabaṭabā-ī juga membantah argumentasi ahl al-sunnah wa al-jamā’ah yang menyatakan bahwa peng-‘aṭafān kata وَأَرْجُلُكُمْ itu adalah secara lafaz saja, tidak secara makna. Menurut Ṭabaṭabā-ī ini adalah menyalahi *zāhir* teks.□

Walau demikian argumentasi Ṭabaṭabā-ī ini dibantah oleh ulama lain, di antaranya Ibn Kathīr. Dalam tafsirnya ia menyatakan bahwa riwayat tentang pengusapan kaki yang dinisbatkan pada Ibn Abbās itu sanadnya *ṣaḥīḥ*, sedangkan riwayat-riwayat yang lain adalah *gharīb jiddan*. Riwayat-

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā’āt al-Mutawātirah*, 244 dan 245-246.

riwayat tersebut di arahkan pada المسح yang berarti membasuh dengan ringan, bukan mengusap, karena banyak sekali hadith-hadith yang menjelaskan wajibnya membasuh. Di antara sebaik-baiknya bukti bahwa المسح berarti membasuh dengan ringan adalah hadith riwayat al-Baihaqī dari jalur Alī ibn Abī Ṭālib:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ صَلَّى الطُّهْرَ، ثُمَّ قَعَدَ فِي حَوَائِجِ النَّاسِ فِي رَحْبَةِ الْكُوفَةِ حَتَّى حَضَرَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ، ثُمَّ أَتَى بِكُوزٍ مِنْ مَاءٍ فَأَخَذَ مِنْهُ حَفْنَةً وَاحِدَةً، فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَرَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ ...

Menurut Ibn Kathīr Hadith ini sebagian maknanya juga diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam *ṣaḥīḥ*nya. Lanjut Ibn Kathīr, kaum Shi'ah yang mewajibkan membasuh kaki sebagaimana membasuh khuf adalah sesat dan menyesatkan. Demikian juga pendapat yang mengatakan boleh membasuh dan boleh mengusap adalah kesalahan. Masih menurut Ibn Kathīr, *qirā'ah* yang membaca kasar *وَأَرْجُلِكُمْ* adalah karena kedekatan *وَأَرْجُلِكُمْ* dengan kata sebelumnya dan untuk keserasian kalam, sebagaimana ucapan orang Arab: *هَذَا جُرْ ضَبٌّ خَرَبٍ*, juga firman Allah surat al-Insān ayat 21:

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ .

“Mereka memakai pakaian sutera halus yang hijau dan sutera tebal.” Ungkapan demikian ini sudah sangat mashur di kalangan Arab.<sup>□</sup>

---

<sup>1</sup> Abu al-Fidā' Ismāil ibn Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Dār al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, cet. 1, 1419 H), vol. 3, 47-48.

Al-Qurṭubī dalam tafsirnya juga banyak menampilkan pendapat-pendapat ulama dan di antaranya pernyataan al-Nahḥās: sebaik-baiknya pendapat dalam hal ini adalah pendapat yang menyatakan bahwa membasuh dan mengsuap itu sama-sama wajib berdasarkan dua *qirā'ah* itu. Namun al-Qurṭubī tetap memilih pendapat yang mengatakan wajib membasuh, karena menurutnya kata *المسح* itu adalah kata yang *mushtarak* (mempunyai makna ganda), yaitu membasuh dan mengusap.<sup>1</sup> Dari uraian-uraian di atas penulis memilih pendapat yang mengatakan wajib membasuh karena didukung argumentasi yang lebih akurat dan akuntabel.

## 2. Pengaruh *qirā'ah mutawātirah* dalam hukum *mu'amalah*:

Di antara contohnya adalah firman Allah surat al-Rūm ayat 39:

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ .

“Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah.”

Ibn Kathīr membaca *وَمَا آتَيْتُمْ* dengan tanpa *mad* pada huruf *Ḥamzah*, sementara yang lain (mayoritas) membacanya dengan *mad*. Menurut bacaan Ibn Kathīr, maka artinya adalah: *وما جئتم* (dan sesuatu riba yang kamu bawa). Sedangkan menurut bacaan

---

<sup>1</sup> Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Li Akām al-Qur'ān* (Dār Ihyā' al-Turath al-Arabī, Beirut, Libanon, 1405 H), vol. 6, 92.

dengan *mad*, maka maknanya وما أعطيتم (dan sesuatu riba yang kamu berikan). Ikrimah berkata: dua bacaan itu menunjukkan adanya dua riba, yaitu riba yang halal dan riba yang haram. Riba yang halal adalah bila seseorang memberikan sesuatu kepada orang lain sebagai hadiah, dengan harapan supaya orang itu membalas dengan pemberian yang berlipat dari pemberiannya, bukan pemberian yang mengharap riḍa Allah. Hal ini halal bagi kita dan haram bagi Rasulullah saw. Artinya, pelaku tidak berdosa dan tidak dapat pahala. Sedangkan riba yang haram adalah bila seseorang memberi pinjaman Dinar dengan meminta kembalian yang lebih.

Buah dari dua bacaan di atas adalah: menurut bacaan moyoritas menunjukkan arti larangan keras kepada pelaku riba agar jangan sampai melakukannya. Sedangkan menurut bacaan Ibn Kathīr adalah larangan keras untuk riba secara umum. Hanya saja ayat ini tidak bisa dipahami menurut ayat ini saja, melainkan harus dipadukan dengan *naṣ-naṣ* al-Qur’ān dan hadith-hadith Nabi.<sup>1</sup>

### 3. Pengaruh *qirā’ah mutawātirah* dalam hukum pernikahan:

Di antara contohnya adalah firman Allah surat al-Nisā’ ayat 19:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا .

“Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā’āt al-Mutawātirah*, 280. Lihat juga: Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li Akām al-Qur’ān*, vol. 14, 36.

mempusakai wanita dengan jalan paksa.”

Ḥamzah dan al-Kisā-ī membaca أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كُرْهًا dengan *ḍammah* pada huruf *Kāf*, sedangkan yang lain membacanya *fathah*. Menurut Ibn Abbās, orang yang membaca *ḍammah* berarti maknanya *mashaqqah* (kesulitan) dan yang membaca *fathah* maknanya memaksa. Artinya, jika dibaca *ḍammah* adalah perbuatan atau kehendak sendiri dan jika dibaca *fathah* bukan kehendak sendiri, tetapi adalah dipaksa. Menurut bacaan *fathah* berarti tidak boleh memaksa wanita janda untuk menikah dengan seseorang yang tidak disukainya, dan menurut bacaan *ḍammah* berarti tidak boleh bagi ahli waris suami yang meninggal untuk mempusakai istri yang ditinggalkan (menahan di rumah suami yang meninggal) meskipun tidak dipaksa untuk dinikahkan dengan orang tertentu. □

Contoh lain adalah firman Allah surat al-Nisā’ ayat 34:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ .

“Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada.”

Abū Ja’far membaca الله dengan *fathah*, sedangkan mayoritas *qurrā’* yang lain membaca *ḍammah*. Menurut bacaan *ḍammah* berarti wanita salehah itu adalah wanita yang taat dan menjaga dirinya saat suaminya pergi, dan ini sebab *taufiq* dan lindungan

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā’āt al-Mutawātirah*, 289.

Allah, artinya pemiliharaan nisbat pada wanita itu adalah *majāz*, sebab yang menjaga hakekatnya adalah Allah, dengan demikian ayat ini secara bersamaan mengandung arti hakekat dan *majāz*. Menurut bacaan *fathah* maka artinya wanita itu menjaga apa yang diperintah dan yang dilarang oleh suaminya, artinya wanita salehah itu menjaga dirinya sesuai yang diridai oleh Allah. Namun sebaik-baik penafsiran dalam hal ini adalah dengan hadits Nabi saw riwayat al-Nasā'ī dan Aḥmad: Tidakkah aku beritahukan kepadamu sebaik-baik simpanan bagi seseorang?, yaitu wanita salehah yang apabila dilihat (oleh suaminya), maka ia mampu membuatnya senang, jika diperintah ia mematuhi, jika suaminya pergi maka ia menjaga dirinya juga harta suaminya.□

#### 4. Pengaruh *qirā'ah mutawātirah* dalam hukum *had*:

Di antara contohnya adalah firman Allah surat al-Nisā' ayat 25:

فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ .  
“Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami.”

Ulama Kufah selain Ḥafsh membaca: فَإِذَا أَحْصَنَ dengan *fathah* pada huruf *Alīf* dan *Ṣād*, sedangkan yang lain membacanya: فَإِذَا أَحْصِنَ dengan *damah* huruf *Alīf* dan *kasrah* pada huruf *Ṣād*. Menurut bacaan yang pertama maknanya adalah اسلمن (masuk Islam), sedangkan menurut fersi bacaan yang kedua

---

<sup>1</sup> *Ibid*, 291.

maknanya adalah تزوجن (telah menikah/bersuami). Menurut al-Qurtubī, dalam hal ini ada dua pendapat. Menurut mayoritas ulama jika ada wanita hamba sahaya muslimah melakukan zina, maka ia wajib di dera separo dari hukuman wanita yang merdeka. Menurut pendapat ini, *iḥsān* adalah Islam, sehingga wanita kafir bila melakukan zina tidak terkena hukum *had*. Sedangkan menurut pendapat yang lain, *iḥsān* maknanya menikah, sehingga menurut pendapat ini, wanita hamba sahaya muslimah yang belum menikah jika ia melakukan zina, maka ia tidak di *had*. Kesimpulannya, menurut Ibn Abbās yang dimaksud *iḥsān* di atas adalah menikah dan pendapat ini dipilih oleh madh-hab Shāfi'iyah. Sedangkan menurut Ibn Mas'ūd adalah Islam dan pendapat ini dipilih oleh madh-hab Ḥanafiyah dan Mālikiyah. Hanya saja setelah masing-masing madh-hab mengkomparasikan dengan dalil-dalin lain ada titik persamaan pendapat, yaitu mereka sepakat bahwa wanita hamba sahaya muslimah yang telah menikah, bila ia melakukan zina maka wajib di *had*.<sup>□</sup>

5. Pengaruh *qirā'ah mutawātirah* dalam hukum yang menyangkut *jihād*:

Di antara contohnya adalah firman Allah surat al-Baqarah ayat 208:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً .

---

<sup>1</sup> *Ibid*, 302-305 dan: Al-Qurtubī, *al-Jāmi' Li Akām al-Qur'ān*, vol. 5, 143-144.

“Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan.”

Nāfi', Ibn Kathīr, al-Kisā-ī dan Abū Ja'far membaca في السلم dengan *fathah* pada huruf *Sīn*, sedang sisa *qurrā'* yang sepuluh membacanya *kasrah*.<sup>□</sup> Al-Ṭabarī menyebutkan bahwa kebanyakan *qurrā'* di Hijāz membacanya dengan *fathah*, sedangkan kebanyakan *qurrā'* di Kufah membacanya *kasrah*. Ulama yang membaca *fathah* maknanya adalah perdamaian, sehingga ayat di atas menunjukkan perintah supaya masuk dalam perdamaian, meninggalkan peperangan dan membayar *jizyah* (pajak/upeti). Sedangkan menurut bacaan *kasrah* maka ulama berbeda dalam penafsirannya, ada yang menafsirkan dengan Islam, sehingga ayat tersebut menunjukkan arti perintah supaya masuk ke dalam Islam secara keseluruhan. Pendapat lain menafsirkan dengan perdamaian. Al-Ṭabarī lebih memilih pendapat yang mengartikan dengan Islam dengan bacaan *kasrah*.  
□

#### 6. Pengaruh *qirā'ah mutawātirah* dalam pembahasan sumpah:

Di antara contohnya adalah firman Allah surat al-Māidah ayat 89:

---

<sup>1</sup> Muhammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (al-Dār al-Tūnisīyah, 1984 M), vol. 2, 275.

<sup>2</sup> Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān* (Muassasah al-Risālah, cet. 1, thn. 1420 H/2000 M), vol. 4, 252-253.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ .

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja.”

Mayoritas *qurrā'* membaca عَقَدْتُمْ dengan *tashdīd* pada Qāf, sementara Ḥamzah, al-Kisā-ī, Abū Bakar dari 'Āṣim dan Khalaf membaca tanpa *tashdīd* (عَقَدْتُمْ), sedangkan Ibn Dhakwān dari Ibn 'Āmir membaca عَقَدْتُمْ . Tiga bacaan tersebut di satu sisi mempunyai pengertian yang sama, yaitu tidak adanya hukum bagi sumpah yang main-main. Sumpah yang berdampak pada hukum adalah sumpah yang disengaja. Hanya saja dari tiga bacaan itu ada penekanan makna dan maksud lain. Menurut bacaan Ibn Dhakwān, sumpah itu hanya terjadi kalau dari dua orang. Hal itu ditunjukkan oleh tambahan *Alif* (ikut *wazan mufā'alah*, yang maknanya *mushārahah bayna al-ithnayn*). Makna yang demikian ini sebagai salah satu *madlūl* dari ayat tersebut disepakati oleh ulama, hanya saja Ibn 'Āmir mengharuskan untuk menerima *madlūl* yang lain mengingat bacaan yang lain juga *mutawātir*. Sedangkan menurut bacaan *qurrā'* Kufah (عَقَدْتُمْ tanpa *tashdīd*) menunjukkan bahwa *kafarat* sumpah itu hukumnya wajib bagi orang yang menerjang sumpahnya meskipun sumpahnya itu satu kali. Makna yang demikian ini juga disepakati oleh ulama, kecuali satu riwayat dari

Ibn Umar yang menyatakan bahwa bila menerjang sumpah itu hanya satu kali, maka tidak wajib *kafarat*. Tetapi penisbatan pendapat ini kepada Ibn Umar dikritik oleh ulama.<sup>□</sup> Menurut al-Qurṭubī pendapat ini bertentangan dengan hadits Nabi saw riwayat al-Bukhārī: “sesungguhnya aku, demi Allah jika Dia menghendaki, tidak akan bersumpah (atas sesuatu), lalu aku melihat yang lain lebih baik daripada itu, kecuali aku akan melakukan yang lebih baik itu dan aku akan menebus sumpahku.” Dalam hadits ini Rasulullah mewajibkan *kafarat* pada sumpah yang tidak berulang-ulang. Abū Ubaidah berkata: *tashdīd* pada bacaan عَقَّدْتُمْ ini menunjukkan arti berulang-ulang, sehingga menurutnya sumpah yang tidak diulang-ulang, yakni hanya satu kali, tidak wajib *kafarat*. Pendapat ini menurut al-Qurṭubī bertentangan dengan konsensus ulama.<sup>□</sup>

Ibn al-Arabī al-Mālikī menyatakan, bacaan yang tanpa *tashdīd* adalah yang paling lemah tetapi maknanya paling kuat, karena maknanya adalah: ‘karena sumpah yang telah kalian lakukan’, makna inilah yang dituju sebenarnya. Menurut bacaan yang menambah *Alif* maka maknanya bahwa sumpah itu hanya terjadi kalau dari dua orang atau orang kedua itu adalah orang yang untuknya orang yang pertama bersumpah, terkadang juga

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā’āt al-Mutawātirah*, 354.

<sup>2</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ Li Akām al-Qur’ān*, vol. 6, 267.

*wazan* فاعل itu menunjukkan arti فعل sebagaimana ungkapan: عاقبت

اللس. Dan jika dibaca dengan *tashdīd* maka ada empat pendapat:

- a. Menurut Mujāhid maknanya adalah sumpah yang disengaja.
- b. Menurut al-Ḥasan adalah sumpah yang sengaja akan dilanggar, sehingga wajib *kafarat*.
- c. Menurut Ibn Umar *tashdīd* itu menunjukkan arti berulang-ulang, sehingga tidak wajib *kafarat* jika sumpah itu hanya satu kali.
- d. Juga menurut Mujāhid, *tashdīd* itu sebagai penguat saja.

Lanjut Ibn al-Arabī, penafsiran Mujāhid di atas adalah benar dan itu mengecualikan sumpah yang hanya main-main. Pnafsiran al-Ḥasan yang dimaksud adalah orang yang menyalahi atau menerjang sumpahnya sehingga wajib *kafarat*. Duan pendapat ini adalah baik yang butuh untuk didudukan, sebab dua pendapat ini menjelaskan makna keberadaan *tashdīd* itu. Sedangkan Ibn Umar memaknai *tashdīd* itu dengan berulang-ulang, dan menurut Ibn al-Arabī penisbatan pendapat ini kepada Ibn Umar tidak *ṣahīḥ* karena menyalahi hadith Nabi saw.<sup>□</sup>

#### 7. Pengaruh *qirā'ah mutawātirah* dalam hukum *qadā'* (putusan/pengadilan):

Di antara contohnya adalah firman Allah surat al-Ḥujurāt ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا

---

<sup>1</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā'āt al-Mutawātirah*, 356-357.

بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ .

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.”

Mayoritas *qurrā'* membaca: فَتَبَيَّنُوا, sedangkan Ḥazmah, al-Kisā-iI dan Khalaf membaca: فَتَثَبَّنُوا . Yang pertama maknanya mencari kejelasan (klarifikasi) dan yang kedua maknanya berusaha mengungkap kebenaran.<sup>□</sup> Duan bacaan itu menurut Muhammad Hubash maknanya berdekatan, akan tetapi bacaan pertama lebih umum digunakan pada pengungkapan yang berhubungan dengan dhat dan orang. Sedangkan yang kedua lebih umum digunakan untuk peristiwa atau tindakan. Dua makna ini adalah hal yang sangat penting diketahui oleh penguasa yang adil, karena pengaruhnya sangat besar sekali untuk memperbaiki kehidupan masyarakat.<sup>□</sup>

Menurut Ibn ‘Āshūr, dari ayat ini setidaknya ada empat hal yang bisa dipahami:

1. Kewajiban meneliti ‘*adālah* (kredibilitas) seseorang yang belum diketahui statusnya untuk menerima persaksian atau periwayatan bagi penguasa atau para perawi.
2. Ayat di atas menunjukkan diterimanya khabar atau berita dari

---

<sup>1</sup> Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 26, 231.

<sup>2</sup> Muhammad Hubash, *al-Qirā’āt al-Mutawātirah*, 360.

satu satu orang jika orang itu tidak diduga berdusta dalam hal persaksian dan riwayat. Ini adalah *masalah uṣūliyyah* dalam pengamalan berita dari satu orang.

3. Pendapat lain mengatakan, ayat di atas menunjukkan bahwa hukum asal bagi orang yang tidak diketahui statusnya tidak boleh diduga ‘*adālah*, sehingga wajib untuk diteliti. Oleh karena itu, sebelum diketahui dan ditetapkan ‘*adālahnya*, maka tidak boleh menerima persaksian dan riwayatnya. Ini adalah pendapat mayoritas *fuqahā’* dan *muhaddithīn*, di antaranya Imam Mālik. Sementara pendapat lain yang dinisbatkan kepada Abū Ḥanifah, hukum asal seseorang itu dinilai ‘*adālah*, sehingga menurut pendapat ini, orang yang tidak diketahui secara batin (*mastūr al-hāl*) riwayatnya masih bisa diterima. Sedangkan bila tidak diketahui lahir dan batin, maka ulama sepakat tidak menerima beritanya.
4. Redaksi **فَتَنْصِبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ** menunjukkan ancaman terhadap tindakan yang mewajibkan untuk ditaubati menurut shara’. Ini adalah kiasan dari perbuatan dosa dengan membawa berita bohong. Ini juga memberi peringatan kepada pengauasa agar jangan sampai menjatuhkan *maḍarat* atau hukuman kepada seseorang sebelum mengklarifikasi kebenarannya.□

---

<sup>1</sup> Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 26, 233-134.

## Kesimpulan

*Qirā'ah mutawātirah* adalah varian bacaan dalam al-Qur'ān yang periwayatannya valid dan kredibel sehingga bacaan ini dianggap bagian dari al-Qur'ān itu sendiri. Perbedaan *qirā'at mutawātirah* pengaruhnya cukup memberikan ruang dalam dunia penafsiran. Pengaruh perbedaan penafsiran yang disebabkan perbedaan *qirā'at mutawātirah* ini bukan hanya sebatas dalam hal menyangkut hukum *Fiqh*, tetapi juga menyangkut hukum *i'tiqādi*, hanya saja penulis konsentrasi pada pengaruhnya dalam hukum *Fiqh*. Kalau dicermati, perbedaan dalam hukum *Fiqh* sebab perbedaan *qirā'at mutawātirah* ini secara global terbagi dua, yaitu perbedaan yang saling melengkapi, sehingga antara satu pendapat dengan yang lain bisa dikompromikan dan saling menguatkan, dan perbedaan yang memang betul-betul bertolak belakang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbās, Ḥasan, Faḍal, *al-Qirā'āt al-Qur'āniyah wa Mā Yata'allaqu Bihā* (Dār al-Nafāis, cet. 1, 1428 H/2008 M).
- Ibn 'Āshūr Muhammad al-Tāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (al-Dār al-Tūnisīyah, 1984 M).
- Ibn Kathīr, Abu al-Fidā', Ismā'il ibn Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, cet. 1, 1419 H).
- Khallāf, Abd al-Wahhāb, *Ilmu Uṣū al-Fiqh* (al-Ḥaramayn, cet. 2, 1425 H/2004 M).
- Muhammad Hubash, *al-Qirā'āt al-Mutawātirah wa Atharuhā fī al-Rasm al-Uthmāni wa al-Ahkām al-Shar'iyyah* (Dār al-Fikr, Beirut, cet. 1, 1419 H/1999 M).
- Muṣṭafā al-Khin dkk, *al-Fiqh al-Manhajī* (Hay'ah al-Ṣafwah, t.t.).
- Qurṭubī (al), Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar, *al-Jāmi' Li Akām al-Qur'ān* (Dār Ihyā' al-Turath al-Arabī, Beirut, Libanon, 1405 H).
- Ṣābūnī (al), Alī, Muhammad, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur'ān* (Dār al-Kutub al-Islāmiyah, cet. 1, 1422 H/2001 M).
- Ṭabarī (al), Muhammad Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān* (Muassasah al-Risālah, cet. 1, thn. 1420 H/2000 M).
- Zein, Fuad dkk, *Studi Perbandingan Madh-hab* (Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta).
- Zuḥayfī (AL), Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* (Dār al-Fikr, Damaskus, cet. 4, t.t.).