

**IMPLIKASI PERBEDAAN QIRAAT DALAM *ISTINBAṬ* HUKUM
(ANALISIS QIRAAT DARI SEGI *MUṬLAQ* DAN *MUQAYYAD*)*****THE IMPLICATION OF DIFFERENCES QIRAAT IN A REVEALING
LAW; QIRAAT ANALYSIS IN TERMS OF MUTHLAQ AND
MUQAYYAD*****Basri¹****Fikri Hamdani²**¹IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia; basriiaingorontalo.ac.id²IAIN Palu, Indonesia; fikrihamdani64gmail.com

Abstract: This article discusses the differences in *qiraat* in terms of *muṭlaq* and *muqayyad* which lead to differences in *istinbaṭ* Islamic law. Although *qiraat* is not the only basis for determining the law, it cannot be denied that the difference in *qiraat* has a major influence on the legal products which produced by the scholars. Using the descriptive-analytical method, this study discusses 3 verses in the Qur'an that have different *qiraat* which readings contain *muqayyad* on verses that are *muṭlaq*, that, QS. al-Bā qarah: 183-184 and QS. al-Mā'idah: 89 relating to the implementation of fasting, as well as QS. al-Mā'idah: 38 relating to the punishment of theft. From the study of the various *qiraats* found in the three verses, it can be understood that the existence of various *qiraats* that contain an insertion in the *lafaz* of a verse will cause the previous verse to have the status *muṭlaq* to change to *muqayyad*. This difference in reading has led to the emergence of differences of opinion among scholars in establishing a law. Although some scholars say that the *qiraat* which is different from the *Uthmani rasm* is only an interpretation of a verse, it is even considered a *syaz qiraat*.

Key Words: *Qiraat*, Law, *Muṭlaq*, *Muqayyad*

Abstrak: Artikel ini membahas perbedaan qiraat dari segi *muṭlaq* dan *muqayyad* yang menyebabkan adanya perbedaan dalam *istinbaṭ* hukum Islam. Meskipun qiraat bukan satu-satunya yang dijadikan dasar dalam penetapan hukum, namun tidak dapat dipungkiri bahwa perbedaan qiraat berpengaruh besar terhadap produk hukum yang dihasilkan oleh para ulama. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, penelitian ini membahas 3 ayat dalam al-Qur'an yang memiliki perbedaan qiraat yang mana bacaannya itu mengandung *muqayyad* atas ayat-ayat yang *muṭlaq*. Yakni, QS. al-Bāqarah: 183-184 dan QS. al-Mā'idah: 89 yang berkaitan dengan pelaksanaan puasa, serta QS. al-Mā'idah: 38 yang berkaitan dengan hukuman pencurian. Dari kajian ragam qiraat yang terdapat pada ketiga ayat tersebut dapat dipahami bahwa adanya ragam qiraat yang mengandung sisipan pada lafaz suatu ayat akan menyebabkan lafaz ayat tersebut sebelumnya berstatus *muṭlaq* berubah menjadi *muqayyad*. Perbedaan bacaan inilah yang menyebabkan munculnya perbedaan pendapat di antara para ulama dalam menetapkan suatu hukum. Walaupun beberapa ulama menyebutkan bahwa qiraat yang berbeda dari *rasm* Utsmani itu hanyalah merupakan tafsiran dari suatu ayat, bahkan dinilai sebagai qiraat yang *syaz*.

Kata Kunci: *Qiraat*, Hukum, *Muṭlaq*, *Muqayyad*

PENDAHULUAN

Bangsa Arab merupakan komunitas yang terdiri dari berbagai suku yang tersebar di sepanjang Jazirah Arab. Setiap suku pastinya mempunyai format dialek (*lahjah*) yang berbeda satu sama lain. Perbedaan dialek ini tentunya sesuai dengan letak geografis dan sosio-kultural masing-masing suku. Namun di samping itu, mereka telah menjadikan bahasa Quraisy sebagai bahasa bersama (*common language*) dalam berkomunikasi dan melakukan bentuk-bentuk interaksi yang lain. Di sisi lain, perbedaan dialek (*lahjah*) ini akhirnya membawa konsekuensi lahirnya berbagai macam bacaan (*qiraat*) dalam melafazkan al-Qur'an. Hal ini sebenarnya bersifat alami (*natural*) dan merupakan fakta sejarah dari umat Islam itu sendiri. Artinya ini merupakan fenomena yang tak dapat dihindari. Oleh karena itu Rasulullah saw. sendiri membenarkan pelafalan al-Qur'an itu dengan berbagai macam qiraat.¹

Adanya perbedaan qiraat dalam ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan substansi lafaz atau kalimat adakalanya mempengaruhi makna suatu lafaz atau kalimat dan adakalanya tidak. Karena terdapat beberapa faktor yang menyebabkan perbedaan pendapat di antara para ulama dalam mengkaji al-Qur'an. Yaitu: (1) Sebab umum yang meliputi persoalan *i'rab*, *musytarak*, *hakikat-majaz*, *'am-khas*, *muṭlaq-muqayyad*, *mujmal-mubayyan*, *amr-nahi*, dan *naskh-mansukh*; (2) Sebab yang khusus yang meliputi perbedaan dalam hal kritik *sanad* dan *matan*, pengambilan sumber hukum, serta perbedaan aqidah dan mazhab.² Jadi walaupun qiraat bukan satu-satunya yang dijadikan dasar dalam *istinbat* (penetapan hukum), namun tidak dapat dipungkiri bahwa perbedaan qiraat tersebut berpengaruh besar terhadap produk hukum yang dihasilkan oleh para ulama.³ Dalam al-Qur'an ditemukan kata yang berbentuk *muṭlaq*, maka kata tersebut menunjukkan pengertian umum yang sejalan dengannya. Akan tetapi, jika disebutkan bersamaan dengan yang lain (ada *muqayyad*-nya) sebagai penjelas dari kata tersebut, maka lafaz itu akan menjadi terbatas maknanya.⁴

Persoalan ini masuk pada pembahasan *muṭlaq* dan *muqayyad* dalam diskursus '*Ulūm al-Qur'ān*'. Faktanya, ada beberapa macam qiraat (bacaan) dari ulama *qurā'* dimana

¹ Rosihon Anwar, *Ulum Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2013). hal. 139 .

² Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, "Ikhtilaf Al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *At-Tibyan* 4, no. 2 (2019). hal. 287.

³ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 2nd ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011). hal. 110.

⁴ Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an*, 2nd ed. (Bandung: Mizan, 1998). hal. 74.

bacaannya itu mengandung *muqayyad* atas ayat-ayat yang *muṭlaq*, tentunya qiraat ini akan berimplikasi pada penafsiran dan *istinbat* hukum. Oleh karena itu, artikel ini akan menguraikan secara deskriptif-analitis berbagai persoalan mengenai problem *muṭlaq* dan *muqayyad* dari segi pengertian dan status hukumnya, serta memberikan contoh ragam qiraat yang masuk dalam kategori *muṭlaq* dan *muqayyad* ini.

PENGERTIAN MUṬLAQ DAN MUQAYYAD

Secara etimologi, kata “*muṭlaq*” berasal dari kata kerja “*ṭalaqa*” yang terdiri dari huruf *ṭa – lam – qaf* yang berarti “lepas atau renggang”.⁵ Dari akar kata yang sama, juga ada kata “*ṭalaq*” yang berarti lepasnya hubungan suami istri sehingga keduanya sudah tidak saling terikat lagi.⁶ Jadi lafaz *muṭlaq* dapat berarti sesuatu yang tidak ada batasannya.⁷ Sedangkan secara terminologi, Mannā’ al-Qaṭṭān (w. 1999 M) mengartikannya sebagai lafaz yang menunjukkan satu hakikat (dalam suatu kelompok) tanpa suatu *qayyid* (pembatas). Jadi hanya menunjuk kepada satu *ḥaqīqah* tanpa ditentukan yang mana dari kelompok tersebut.⁸ Dengan kata lain, lafaz yang menunjukkan pada arti yang sebenarnya, tanpa dibatasi atau terikat oleh suatu hal yang lain.⁹

Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *muṭlaq* ialah suatu lafaz yang menunjukkan kepada satuan-satuan tertentu tanpa adanya pembatasan. Biasanya lafaz tersebut berbentuk *isim nakirah* dalam konteks kalimat positif, seperti lafaz “*raqabah*” yang terdapat dalam QS. al-Mujādalah ayat 3:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمْ
ثَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

“Orang-orang yang menzhihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.

Kata “*raqabah*” (budak) pada ayat ini tergolong sebagai lafaz yang *muṭlaq*, sebab tidak ada batasan tertentu baik berupa adanya suatu sifat yang melekat padanya maupun

⁵ Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu’jam Maqayis Al-Lughah* (Iskandariyah: Dar al-Fikr, 1979). Juz III. hal. 420.

⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013). hal. 188.

⁷ Abdul hamid Hakim, *Mabādi’ Awwaliyah* (Jakarta: Sa’adiyah Putra, n.d.). hal. 15.

⁸ Manna’ Al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Surabaya: Al-Hidayah, n.d.). hal. 245.

⁹ Rusydi Khalid, *Qawāid At-Tafsīr* (Jakarta: Sejahtera Kita, 2016). hal. 210.

keadaan yang lain. Sehingga yang dimaksud dengan budak pada ayat ini bisa mencakup seluruh macam budak, baik itu budak yang mukmin maupun budak yang kafir.¹⁰

Sedangkan yang dimaksud dengan “*muqayyad*”, secara etimologi berarti ikatan yang menghalangi sesuatu yang memiliki kebebasan gerak. Sedangkan dari segi terminologis berarti lafaz yang menunjukkan kepada satu atau beberapa satuan yang diberi ikatan berupa lafaz yang terpisah darinya, sehingga maknanya tidak lagi seluas atau sebebas maknanya sebelum adanya ikatan tersebut. Dengan kata lain, lafaz yang mengandung penghalang sehingga maknanya tidak seluas sebelumnya sebagai akibat adanya penghalang (*muqayyad*) itu. Jadi dapat dikatakan bahwa *muqayyad* merupakan lawan dari *muṭlaq*. Jika ada yang mengatakan: “Muslim”, maka ini adalah lafadz *muṭlaq* atau dengan kata lain masih bersifat umum. Namun jika dikatakan: “Muslim Indonesia”, maka ini adalah lafadz *muqayyad*, karena tidak lagi mencakup setiap muslim di seluruh dunia, tetapi terbatas pada muslim yang berwarga negara Indonesia.¹¹ Sebagaimana dicontohkan dalam QS. al-Nisa⁷ ayat 92:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.

“Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat (denda) yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah....”

Pada ayat ini, terdapat beberapa lafaz yang *muqayyad* (dibatasi)¹² pemaknaannya. Yakni:

1. Kata “*qatala*” (membunuh) di-*taqyid*-kan dengan lafaz “*khaṭa’an*” (karena tersalah). Dengan demikian maka kewajiban membayar denda pada ayat tersebut hanya berlaku apabila pembunuhan tersebut dilakukan secara tidak sengaja atau karena adanya kelalaian.

¹⁰ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002). hal. 207

¹¹ Shihab, *Kaidah Tafsir*. hal. 188-189.

¹² Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. hal. 208.

2. Kata “*raqabah*” (budak) di-*taqyid*-kan dengan lafaz “*mu'minah*” (yang mukmin). Jadi tidak termasuk di dalamnya budak selain dari yang mukmin.
3. Kata “*diyatun*” (denda) di-*taqyid*-kan dengan lafaz “*musallamatun*” (yang diserahkan). Dengan demikian maka denda tersebut harus diserahkan kepada keluarga yang terbunuh.

DISKURSUS *MUṬLAQ* DAN *MUQAYYAD* DALAM ‘*ULUM AL-QUR’AN*

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa jika sebagian teks memiliki makna umum, maka ada pula sebagian lain yang terkadang membatasi makna umum tersebut. Artinya, apabila ada teks yang *muṭlaq*, maka ada teks lain yang membatasi kemutlakan teks tersebut. Ini berarti bahwa pen-*taqyid*-an suatu ayat terkadang dapat dilakukan dengan menghadapkan ayat yang satu dengan ayat yang lainnya, atau antara al-Qur'an dengan teks-teks keagamaan yang lain. Dengan demikian, teks yang bersifat *muṭlaq* akan tetap berada dalam status ke-*muṭlaq*-annya selama tidak ada teks lain yang membatasi ke-*muṭlaq*-an itu. Dasar yang dipergunakan ulama ushul mengenai hal ini ialah diktum yang mengatakan “*al-Qur’an bagaikan satu ayat*”.¹³

Imam al-Zarkasyi (w. 794 H) menjelaskan bahwa jika ada suatu dalil yang membatasi suatu ayat yang *muṭlaq* (*taqyid al-muṭlaq*), maka ayat tersebut dijadikan *muqayyad*. Akan tetapi jika tidak ada, maka yang *muṭlaq* tetap berada dalam ke-*muṭlaq*-annya dan yang *muqayyad* tetap berada dalam ke-*muqayyad*-annya. Pada dasarnya jika Allah menetapkan sesuatu dengan suatu sifat atau syarat tertentu, kemudian terdapat hukum lain yang bernada *muṭlaq*, maka ayat yang *muṭlaq* itu harus dipertimbangkan, sementara jika tidak memiliki dasar yang dapat dijadikan rujukannya kecuali dengan hukum yang *muqayyad* itu, maka harus dibatasi dengan ayat yang *muqayyad* tersebut. Namun, jika mempunyai hukum pokok selain *muqayyad*, maka mengembalikannya kepada salah satu dari keduanya tidaklah lebih baik daripada mengembalikan kepada yang lainnya.¹⁴

Dari sini dapat dipahami jika terdapat suatu ayat dalam al-Qur'an yang bersifat *muṭlaq*, maka harus membawanya kepada ayat yang bersifat *muqayyad*. Hal tersebut

¹³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an; Kritik Terhadap Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005). hal. 270-271.

¹⁴ Badruddin Muhammad bin Abdullah bin Bahadir Al-Zarkasyi, *Al-Burhān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Juz II (Beirut: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1957). hal. 15.

ditujukan agar makna teks dapat menjadi lebih jelas. Kaidah ini biasa dikenal dengan sebutan *haml al-muṭlaq ‘alā al-muqayyad* (membawa teks yang *muṭlaq* kepada teks yang *muqayyad*).¹⁵ Dan jika tidak ada, maka ayat yang *muṭlaq* itu tetap berada dalam ke-*muṭlaq*-annya. Oleh karenanya, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam pembahasan *muṭlaq* dan *muqayyad* ini:¹⁶

1. Adanya kesamaan antara ketentuan hukum dan sebab yang melatarbelakanginya (*an yattahid al-sabab wa al-hukm*). Sebagai contoh dalam QS. al-Māidah ayat 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

“diharamkan bagimu (memakan bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah”

Pada ayat ini, lafaz “*ad-dam*” (darah) bersifat *muṭlaq*, yakni tidak dibatasi oleh lafaz tertentu. Kemudian pada ayat lain, QS. al-An’ām ayat 145 disebutkan:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

“Katakanlah: “tiadalah Aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi karena sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah...”

Lafaz “*ad-dam*” (darah) pada ayat ini dibatasi dengan lafaz “*masfūhan*” (yang mengalir). Dengan demikian, maka lafaz “*daman masfūhan*” (darah yang mengalir) pada QS. al-An’ām: 145 ini berfungsi sebagai *taqyid* atas QS. al-Mā’idah: 3.

Pada tipe pertama ini, para ulama sepakat bahwa lafadz yang *muṭlaq* harus dibawa kepada lafadz yang *muqayyad*. Maka yang dimaksud dengan “darah” pada QS. al-Māidah: 3 ialah darah yang mengalir, sebagaimana teks dalam QS. al-An’ām: 145. Oleh karenanya darah yang tidak mengalir seperti hati dan limpa tidaklah diharamkan. Pada kasus ini ayat yang *muṭlaq* dibawa kepada yang *muqayyad* sebab kedua ayat tersebut memiliki hukum dan sebab yang sama, yakni haramnya darah dan keadaannya berupa darah.¹⁷

2. Adanya kesamaan pada sebab yang melatarbelakanginya akan tetapi hukumnya

¹⁵ Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. hal. 209.

¹⁶ Al-Qaththan, *Mabāhith Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. hal. 246-248.

¹⁷ Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. hal. 210.

berbeda (*an yattahida al-sabab wa yakhtalif al-hukm*). Sebagaimana contohnya pada lafaz “*yadun*” (tangan) dalam hal wudhu dan tayammum.

Dalam masalah wudhu, lafaz “*yadun*” bersifat *muqayyad*, yakni dibatasi sampai siku sebagaimana tertera dalam QS. al-Māidah ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

“*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku...*”.

Sedangkan dalam hal tayammum, lafaz “*yadun*” (tangan) bersifat *muṭlaq*, tidak ada pembatasan sebagaimana lanjutan ayat tersebut:

.... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ.....

“*.... lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih) sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu...*”

Kedua ayat ini, jika dilihat dari segi sebabnya adalah sama, yakni mendirikan shalat. Sementara dalam konteks hukum keduanya berbeda. Ayat yang pertama berkaitan dengan tata cara wudhu yang mengharuskan untuk membasuh tangan sampai siku. Sedangkan ayat yang kedua berkaitan dengan tata cara tayammum yang mengharuskan untuk mengusap tangan alih-alih membasuh. Pada tipe kedua ini, para ulama berbeda pendapat di dalam menetapkan *dalalah*-nya. Sebagian ulama berpendapat bahwa lafaz yang *muṭlaq* tidak dibawa kepada yang *muqayyad*, yakni baik ayat yang pertama maupun yang kedua harus diamalkan sesuai dengan ketentuan hukumnya masing-masing. Sedangkan menurut al-Ghazali (w. 505 H), yang mengutip sebagian besar pendapat Imam Syafi’i (w. 204 H) berpendapat bahwa yang *muṭlaq* harus dibawa kepada yang *muqayyad*, karena sebab yang melatarbelakanginya sama sekalipun dalam konteks hukum yang berbeda.¹⁸

- Adanya perbedaan pada sebab yang melatarbelakanginya akan tetapi hukumnya sama (*an yakhtalif al-sabab wa yattahid al-hukm*).

Pada bagian ini seperti memerdekakan seorang budak (*raqabah*) sebagai *kaffarat zihar*, *kaffarat* pembunuhan yang tidak disengaja, dan *kaffarat* sumpah. Pada *kaffarat zihar*, teksnya berbentuk *muṭlaq* sebagaimana dalam QS. al-Mujādalah ayat 3:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

¹⁸ Ibid. hal. 213.

“Orang-orang yang menzihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan. Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri bercampur.....”.

Demikian pula ayat mengenai *kaffarat* sumpah sebagaimana yang terdapat pada QS. al-Mā'idah ayat 89:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيلِكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.....

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah). Tetapi dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak....”

Sedangkan pada ayat mengenai *kaffarat* pembunuhan yang tidak disengaja, teksnya berbentuk *muqayyad* sebagaimana dalam QS. al-Nisā' ayat 92:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يُقْتَلَ أَوْ يُكْتَلَ إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا....

“dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah....”

Ketiga ayat tersebut menjelaskan bahwa memerdekakan budak merupakan denda (*kaffarat*) bagi orang yang orang yang membunuh dengan tidak sengaja, melanggar sumpah yang disengaja, serta bagi orang yang men-*zihar* istrinya. Ketiga ayat ini memiliki ketentuan hukum yang sama, yakni sama-sama memerdekakan seorang budak, meskipun secara lafaz pada ayat yang pertama dan kedua berbentuk *mutlaq* sedang ayat yang ketiga berbentuk *muqayyad*. Dan jika dilihat dari sebab yang melatarbelakanginya, maka ketiga ayat tersebut berbeda. Yakni kasus yang pertama berkaitan dengan *zihar*, kasus kedua berkaitan dengan melanggar sumpah, dan pada kasus ketiga berkaitan dengan pembunuhan yang tidak disengaja.

Dalam hal ini, terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa lafadz yang *mutlaq* tidak bisa dibawa kepada yang *muqayyad*. Hal ini didasarkan pada argumen bahwa setiap teks yang bersumber dari

Allah swt. mengandung hukum tersendiri. Oleh karenanya, yang *muṭlaq* tetap dalam ke-*muṭlaq*-annya dan yang *muqayyad* tetap dalam ke-*muqayyad*-annya. Jadi, mereka berpendapat bahwa dianggap cukup memerdekakan budak yang kafir dalam *kaffarat ḥihar*. Sedangkan Malikiyah, Hanbali, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa apabila ketentuan hukumnya sama namun sebabnya berbeda, maka lafaz yang *muṭlaq* harus dibawa kepada yang *muqayyad* tanpa memerlukan dalil yang lain. Dengan demikian, maka tidak sah memerdekakan budak yang kafir dalam *kaffarat ḥihar*. Sebab ayat mengenai *kaffarat ḥihar* yang berbentuk *muṭlaq* tersebut sudah di-*taqyid*-kan dengan *kaffarat* pembunuhan yang tidak disengaja, yakni dengan memerdekakan seorang budak yang beriman.¹⁹ Mereka berpendapat demikian dengan argument bahwa *Kalāmullah* (al-Qur'an) itu bagaikan satu ayat. Di samping itu pula, orang Arab lebih menyukai penggunaan lafaz yang *muṭlaq* bila telah ada *muqayyad*-nya karena cara tersebut dipandang telah memadai dan agar perkataan itu padat dan ringkas.²⁰

4. Adanya perbedaan pada hukum dan sebab yang melatarbelakanginya (*an yakhtalif al-sabab wa yattahid al-hukm*). Sebagai contoh mengenai lafaz “*yadun*” (tangan) dalam hal pencurian dan wudhu.

Dalam kasus pencurian lafadz “*yadun*” (tangan) berbentuk *muṭlaq*, tidak dibatasi apakah tangan pelaku pencurian dipotong sampai siku atau hanya sampai pada pergelangan tangan. Sebagaimana dalam QS. al-Māidah ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

“*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*”

Sedangkan pada ayat tentang wudhu, lafadz “*yadun*” (tangan) berbentuk *muqayyad*, sebagaimana dalam QS. 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 siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki....*”

¹⁹ Ibid. hal. 214-215.

²⁰ Al-Qaththan, *Mabāhith Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. hal. 247.

Kedua ayat ini memiliki perbedaan dari segi sebab maupun hukumnya. Dari segi sebabnya, ayat yang pertama berkaitan dengan pencurian, sedangkan ayat yang kedua berkaitan dengan masalah wudhu. Begitupun dengan hukumnya. Maka dengan demikian, ayat yang *muṭlaq* tidak dapat dibawa kepada yang *muqayyad* dikarenakan secara substansial keduanya tidak ada hubungannya sama sekali. Pendapat seperti ini telah disepakati oleh para ulama.²¹

RAGAM QIRAAT DARI SEGI *MUṬLAQ* DAN *MUQAYYAD* DAN IMPLIKASINYA

Penjelasan dan contoh *muṭlaq* dan *muqayyad* sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, itu hanyalah berkuat pada lingkup ayat-ayat dalam mushaf Utsmani saja. Artinya ayat yang bersifat *muṭlaq* di-*taqyid* oleh ayat yang lain. Namun yang menjadi persoalan, bagaimana jika problem *muṭlaq* dan *muqayyad* ini bersumber dari suatu qiraat? Sebab kenyataannya, ada beberapa contoh qiraat yang mengandung “sisipan” pada suatu lafaz dalam ayat tertentu yang menyebabkan lafaz tersebut sebelumnya berstatus *muṭlaq* berubah menjadi *muqayyad*.

Secara umum qiraat (bacaan) al-Qur’an yang diriwayatkan oleh para ulama *qurrā’* ada tiga macam:²²

- 1) Qiraat yang memenuhi syarat shahih dan sampai saat ini tetap dibaca, yakni bacaan dari Nabi saw. yang diriwayatkan oleh orang-orang yang *tsiqah*, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, dan sesuai dengan tulisan mushaf Utsmani. Seperti pada QS. al- Fātīhah: 4, lafaz “مالك” dibaca dengan memanjangkan huruf *mim*-nya. Dan adapula qiraat yang tidak memanjangkan huruf *mim*-nya.²³
- 2) Qiraat yang shahih periwayatannya, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, namun tidak sesuai dengan tulisan mushaf Utsmani. Qiraat semacam ini tetap diterima namun tidak digunakan dalam membaca al-Qur’an. Hal ini didasari oleh dua alasan; *Pertama*, qiraat ini tidak disepakati oleh para ulama (bukan *ijma’*), tapi merupakan *khbar ahad* yang tidak bisa ditetapkan sebagai al-Qur’an. *Kedua*, qiraat ini menyimpang dari apa yang telah menjadi *ijma’* sehingga tidak bisa dipastikan kesahihannya. Contoh bacaan

²¹ Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur’an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. hal. 211-212.

²² Muhammad ‘Abd al-‘Adzīm Al-Zarqāniy, *Manāhil al-‘Irfān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: ‘Isa al-Bābīy al-halabiy, n.d.). hal. 424-425.

²³ Abu ‘Amr Usman bin Sa’id al-Dāniy, *al-Taysīr Fī al-Qirā’āt al-Sab’i* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, 1984). hal. 18.

seperti ini pada QS. al- Lail: 3 yang berbunyi “وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى”. Ibnu Mas’ud dan Abu Darda’ membacanya dengan “وَالذَّكَرَ وَالْأُنثَى”, dengan membuang lafaz “مَا خَلَقَ”.

- 3) Qiraat yang diriwayatkan oleh orang yang tidak *tsiqah*, atau diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah* namun bertentangan dengan kaidah bahasa Arab. Qiraat semacam ini tidak bisa diterima walaupun sesuai dengan tulisan mushaf Utsmani. Seperti pada QS. Fātir: 28 yang berbunyi “...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...”. Bacaan yang dinisbatkan kepada Imam Abu Hanifah me-*rafā*’-kan lafaz “الله” dan me-*nashab* lafaz “الْعُلَمَاءُ”.

Ragam qiraat yang mengandung “sisipan” pada suatu lafaz dalam ayat al-Qur’an masuk kategori yang kedua dan dinilai sebagai qiraat yang *syaz*. Yakni qiraat yang *sanad*-nya sah, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, akan tetapi menyalahi tulisan mushaf Utsmani.²⁴ Atau qiraat yang *sanad*-nya sah namun tidak diriwayatkan secara *mutawatir* maka itupun dikategorikan sebagai qiraat yang *syaz*.²⁵ Menurut ulama Hanafiyah, bacaan semacam ini diterima dalam posisinya sebagai *khbar syar’i* yang sah dan dapat dijadikan sebagai hujjah. Sedangkan ulama Syafi’iyah berpendapat tidak boleh menjadikannya sebagai hujjah.²⁶ Muhammad bin Umar bin Salim Bazmul menyebutkan bahwa di dalam al-Qur’an ada sembilan²⁷ ayat yang mengandung qiraat seperti ini. Berikut akan dipaparkan 3 di antaranya untuk melihat implikasi perbedaan qiraat tersebut dalam *istinbat* hukum Islam. Dua ayat yang berkaitan tentang pelaksanaan puasa, dan satu ayat yang berkaitan dengan hukuman pencurian.

a. QS. al-Baqarah: 183-184 Tentang Mengganti Puasa

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

“Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa. (yaitu) dalam beberapa hari tertentu. Maka Barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka). Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain, dan wajib bagi

²⁴ Hasanuddin, *Perbedaan Qira’at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995). hal. 222.

²⁵ Abu Zur’ah Abdur Rahman bin Muhammad bin Zanjalah, *Hujjah al-Qirā’āt* (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1997). hal. 14

²⁶ Al-Zarqaniy, *Manāhil al-’Irfān Fī ’Ulūm al-Qur’an*. hal. 424

²⁷ Muhammad bin Umar bin Salim Bazmul, *Al-Qirā’āt Wa Atsaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Ahkām* (Makkah: Al-Mamlakah Al-’Arabiyah al-Sa’udiyah, 1413 H.). hal. 612.

orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah. (yaitu): memberi Makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan. Maka itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”

Ini adalah bacaan qiraat ‘*asyarah* pada umumnya. Sedangkan Ubay bin ka’ab membacanya dengan:

فعدة من أيام أخر متتابعات....²⁸

“Maka (wajiblah baginva berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain secara berturut-turut”.

Ayat ini antara lain menjelaskan bahwa apabila seseorang membatalkan puasanya pada bulan Ramadhan karena sakit atau dalam perjalanan, maka ia diwajibkan untuk meng-*qadha*’ (mengganti) pada hari-hari yang lain di luar bulan Ramadhan. Persoalannya, lafaz “*mengganti pada hari-hari yang lain*” dalam *rasm* Utsmani itu bersifat *muṭlaq*, tidak ada sifat yang membatasinya. Sedangkan pada qiraat Ubay bin Ka'ab, terdapat lafaz “*mengganti pada hari-hari yang lain secara berturut-turut*” yang berarti lafaz ini bernada *muqayyad*. Oleh karena itu, para ulama berbeda pendapat apakah meng-*qadha*’ puasa Ramadhan itu diwajibkan berturut-turut ataukah tidak?

Mayoritas ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, maupun *fuqaha* (ahli fiqih) berpendapat bahwa tidak diwajibkan melaksanakannya secara berturut-turut. Boleh meng-*qadha*’-nya secara terpisah ataupun berturut-turut. Hal ini sesuai dengan ke-*muṭlaq*-an ayat tersebut dalam *rasm* Utsmani. Dan adapun qiraat Ubay bin Ka'ab itu merupakan qiraat yang *syaz*. Namun bagi ulama Hanafiyah tetap berpendapat bahwa diwajibkan untuk melaksanakan puasa tersebut secara berturut-turut sebagaimana dalam pelaksanaan puasa *kaffarat* sumpah yang dengan berlandaskan pada qiraat Ubay bin Ka'ab ini.²⁹

b. QS. al-Māidah: 38 Tentang Hukuman Pencurian

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.”

²⁸ Ibid. hal. 615.

²⁹ Hasanuddin, *Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istibath Hukum*. hal. 226-227.

Teks bacaan di atas adalah bacaan qiraat ‘*asyarah* pada umumnya. Tapi dalam riwayat yang bersumber dari Ibnu Mas’ud bahwasanya beliau membaca ayat tersebut dengan:

والسارقون والسارقات فاقطعوا أيماهمم
 “Adapun orang-orang laki-laki maupun perempuan-perempuan yang mencuri, potonglah tangan kanan mereka....”

Ayat ini menjelaskan bahwa hukuman bagi pencuri laki-laki ataupun perempuan ialah tangan keduanya dipotong. Dalam qiraat yang *mutawatir* sebagaimana yang tercantum dalam *rasm* Utsmani tidak membatasi tangan mana yang dipotong (bersifat *muṭlaq*). Sedangkan dari qiraat Ibnu Mas’ud menyatakan bahwa hukuman bagi pelaku pencurian ialah tangan kanannya yang dipotong. Artinya dalam qiraat ini bersifat *muqayyad*, membatasi hukuman potong tangan pada tangan kanan dari si pencuri. Namun ulama menilai bahwa qiraat Ibnu Mas’ud ini adalah qiraat yang *syaz*, bahkan Muhammad bin Umar bin salim Bazmul menilai bahwa itu bukanlah merupakan qiraat, akan tetapi hanyalah tafsiran Ibnu Mas’ud dari ayat tersebut.³⁰

Sekalipun dinilai sebagai qiraat yang *syaz*, namun al-Qurtubi (w. 671 H) menganggap bahwa qiraat Ibnu Mas’ud ini justru memperkuat qiraat mayoritas ulama (qiraat yang *mutawir*). Oleh karena itu, dengan adanya qiraat Ibnu Mas’ud, tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama bahwa tangan yang pertama kali dipotong sebagai hukuman pencurian ialah tangan kanan.³¹ Seperti al-Zamakhsyari (w. 537 H) dalam kitab tafsirnya menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan lafaz “أَيْدِيَهُمَا” pada ayat ini adalah “اليمينان” (tangan kanan).³² Begitu pun al-Jaṣṣaṣ menerangkan bahwa ulama sepakat mengenai hukuman bagi pelaku pencurian ialah dipotong tangan kanannya. Hanya saja, ulama berbeda pendapat jika pelaku mencuri kedua kalinya. Jika merujuk pada qiraat Ibnu Mas’ud, maka hukuman potong tangan dibatasi hanya pada tangan kanan saja. Sedangkan pada qiraat yang *mutawatir* tidak ada pembatasan.³³

³⁰ Bazmul, *Al-Qirā’at Wa Atsaruhā Fī Al-Tafsīr Wa Al-Ahkām*. hal. 619-620.

³¹ Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshariy al-Khazrajy Syamsuddin al-Qurtubiy, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964). Juz VI. hal. 172.

³² Muhammad bin Amr bin Ahmad al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf ‘An Haqāiq Gawāmid al-Tanzīl* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, 1407). Juz I. hal. 632.

³³ Ahmad bin ‘Ali Ar-Rāziy al-Jaṣṣaṣ, *Ahkām al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003). Juz II. hal. 528

c. QS. Al-Māidah: 89 Tentang Puasa *Kaffarat Sumpah*

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah). tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka kaffarat (melanggar) sumpah itu ialah memberi Makan sepuluh orang miskin. Yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu. atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, Maka kaffaratnya puasa selama tiga hari, yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).”

Bacaan di atas adalah bacaan qiraah ‘*asyarah* pada umumnya. Sedangkan Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ubay bin Ka'ab membacanya dengan:

....فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات....

barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, Maka kaffaratnya puasa selama tiga hari berturut-turut

Qiraat seperti ini, merupakan qiraat yang *syaz* yang dinilai menyalahi *rasm* Utsmani.³⁴ Ayat ini menjelaskan bahwa apabila seseorang bersumpah kemudian melanggar sumpahnya, maka ia wajib membayar *kaffarat* (denda). Dan salah satu alternatif denda yang disebutkan pada ayat ini ialah berpuasa selama tiga hari. Namun qiraat yang bersumber dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ubay bin Ka'ab ini telah menjadikan lafaz “صيام” menjadi *muqayyad* (dibatasi) dengan lafaz “*mutatābi'atin*” (berturut-turut) yang dalam mushaf Utsmani bernada *muṭlaq*. Oleh karenanya, para ulama berbeda pendapat apakah puasa tersebut harus dilaksanakan secara berturut-turut ataukah tidak?

Imam Syafi'i dan Imam Malik berpendapat bahwa puasa tersebut tidak disyaratkan harus berturut-turut, boleh secara terpisah dengan alasan sesuai dengan teks dzahir pada *rasm* Utsmani. Dan qiraat Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ubay bin Ka'ab itu tidak *mutawatir*, sekalipun *masyhur*, dan ini tetap tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Oleh

³⁴ Bazmul, *Al-Qira'at Wa Atsaruha Fi Al-Tafsir Wa Al-Hkam*. hal. 622.

karenanya, dalam kasus ini qiraah tersebut tidak me-*muqayyad*-kan lafaz yang *muṭlaq*.³⁵ Sedangkan Abu Hanifah dan Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan harus secara berturut-turut. Karenanya jika dilaksanakan secara terpisah maka *kaffarat-nya* tidak sah. Pendapat ini didasarkan pada qiraat Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ubay bin Ka'ab tersebut. Menurutnya, walaupun qiraat tersebut tidak diriwayatkan secara *mutawatir*, namun menempati kedudukan sebagai hadis *ahad*, bahkan *masyhur*, yang dapat dijadikan sebagai hujjah.

Sehubungan dengan qiraat Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ubay bin Ka'ab, Ibn Qudamah menyatakan bahwa qiraat ini jika diakui sebagai bagian dari al-Qur'an, maka bisa dijadikan sebagai hujjah karena merupakan *Kalāmullah*. Dan jika tidak, maka ia merupakan riwayat dari Nabi saw. yang bersumber dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ubay bin Ka'ab yang boleh jadi sebagai tafsir atau penjelas lalu mereka menduganya sebagai ayat al-Qur'an. Dengan demikian, maka qiraah ini berkedudukan sebagai *khbar* atau hadis, minimal sebagai tafsiran Nabi saw. mengenai ayat tersebut. Kedua kemungkinan ini bisa dijadikan sebagai hujjah. Oleh karenanya, pelaksanaan puasa *kaffarat* ini wajib dilaksanakan secara berturut-turut karena nash yang *muṭlaq* harus dibawa kepada yang *muqayyad*.³⁶

KESIMPULAN

Lafaz *muṭlaq* ialah suatu lafaz yang menunjukkan kepada satuan-satuan tertentu tanpa adanya pembatasan, sedangkan lafadz *muqayyad* ialah ikatan yang menghalangi sesuatu yang memiliki kebebasan gerak. Munculnya ragam qiraat yang mengandung “sisipan” pada suatu lafaz dalam ayat tertentu yang menyebabkan kata tersebut sebelumnya berstatus *muṭlaq* berubah menjadi *muqayyad* yang berimplikasi pada *istinbat* hukum. Mayoritas ulama berpendapat bahwa qiraat yang berbeda dari *rasm* Utsmani itu hanyalah merupakan tafsiran dari ayat dalam al-Qur'an dan dinilai sebagai qiraat yang *syaz*. Namun, beberapa ulama tetap menjadikan qiraat tersebut sebagai hujjah karena beranggapan bahwa itu merupakan bagian dari al-Qur'an, sehingga bisa jadi *qiraah* ini berkedudukan sebagai *khbar* atau hadis, minimal sebagai tafsiran Nabi saw. mengenai suatu ayat.

³⁵ Al-Qaththan, *Mabāhith Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. hal. 246

³⁶ Hasanuddin, *Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum*. hal. 224-225.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul hamid Hakim. *Mabadi' Awwaliyah*. Jakarta: Sa'adiyah Putra, n.d.
- Abu 'Amr Usman bin Sa'id al-Daniy. *Al-Taysir Fi Al-Qira'at Al-Sab'i*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, 1984.
- Abu Zur'ah Abdur Rahman bin Muhammad bin Zanjalah. *Hujjah Al-Qira'at*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1997.
- Ahmad bin Ali Ar-Raziy al-Jassas. *Ahkma Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Ahmad bin Faris bin Zakariya. *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Dar al-Fikr, 1979.
- Al-Qaththan, Manna'. *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Surabaya: Al-Hidayah, n.d.
- Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abdullah bin Bahadir. *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an. Juz II*. Beirut: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1957.
- Al-Zarqaniy, Muhammad Abd al-'Adzim. *Manahil Al-Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. 'Isa al-Babiy al-halabiy, n.d.
- Anwar, Rosihon. *Ulum Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. 2nd ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bakr, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin farh al-Anshariy al-Khazrajiy syamsuddin al-Qurtubiy. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Bazmul, Muhammad bin Umar bin Salim. *Al-Qira'at Wa Atsaruha Fi Al-Tafsir Wa Al-Hkam*. Makkah: Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah al-Sa'udiyah, 1413.
- Dahlan, Rahman. *Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an*. 2nd ed. Bandung: Mizan, 1998.
- Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin. "Ikhtilaf Al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *At-Tibyan* 4, no. 2 (2019): 287.
- Hasanuddin. *Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Ichwan, Nor. *Memahami Bahasa Al-Qur'an; Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Muhammad bin Amr bin Ahmad al-Zamakhsyari. *Al-Kasysyaf 'An Haqaiq Gawamid Al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiy, 1407.

Rusydi Khalid. *Qawaid At-Tafsir*. Jakarta: Sejahtera Kita, 2016.

Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005.