

## Qirâ'ât Syâdzdzah Sebagai *Hujjah* Hukum Fiqih Ibadah Dalam *Tafsîr Al-Kasysyâf* Karya Al-Zamakhshari

Hendra Ahmadi<sup>1</sup>, Nurbaiti<sup>2</sup>, Zakaria Husin Lubis<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Ilmu Al Qur'an dan Tafsir, Universitas PTIQ Jakarta

<sup>2</sup>Ilmu Al Qur'an dan Tafsir, Universitas PTIQ Jakarta

<sup>3</sup>Ilmu Al Qur'an dan Tafsir, Universitas PTIQ Jakarta

<sup>1\*</sup>[ahmadihendra77@gmail.com](mailto:ahmadihendra77@gmail.com), [nurbaiti@ptiq.ac.id](mailto:nurbaiti@ptiq.ac.id), [zakarialubis@ptiq.ac.id](mailto:zakarialubis@ptiq.ac.id)

### Abstrak

*Qirâ'ât Syâdzdzah* Sebagai *Hujjah* Hukum Fiqih Ibadah, apakah Qiraat ini bisa dijadikan sebagai hujjah hukum fiqih ibadah ?, hal ini yang menjadi salah satu topik pembahasan yang dimana terdapat perbedaan pendapat dari beberapa ulama, diantaranya Abu Hanifah mendukung *qirâ'ât syâdzdzah* untuk dijadikan *istinbâth* hukum. Ia berpendapat bahwa *qirâ'ât syâdzdzah* kendati periwayatannya tidak mutawatir namun ia diriwayatkan langsung dari Nabi oleh para sahabat, hanya saja periwayatan tersebut bersifat ahad (perorangan). juga terdapat perbedaan dengan pendapat Malikiyyah dan Syafi'iyah bahwa *qirâ'ât syâdzdzah* tidak bisa dijadikan *istinbâth* hukum. Mereka berdua berpendapat bahwa *qirâ'ât syâdzdzah* bukanlah Al-Qur'an dan tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Selain itu, *qirâ'ât syadzah* juga sudah di-nasakh atau telah dihapuskan sejak masa hidup Rasulullah. Hal penting yang menjadi objek penafsiran disini adalah fiqih ibadah. Umat Islam tidak bisa lepas dari ajaran syariatnya, salah satunya adalah hukum fiqih. Fiqih menjadi urgen karena berkaitan dengan metode beribadah, cara, interaksi sosial, dan masih banyak lainnya. Seringkali terjadi perseteruan antara pemeluk agama dan internal agama diawali dari adanya perbedaan penafsiran atas dalil yang mereka fahami. Selanjutnya, dalam penelitian ini penulis mengaplikasikan metode kualitatif dengan studi kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan analisis isi dan juga observasi. Sumber primer yang digunakan adalah *Tafsîr Al-Kasysyâf* karya Al-Zamakhshari beserta karya-karya beliau yang lain. Adapun sumber sekunder yaitu buku-buku yang berkaitan erat dengan *qirâ'ât syâdzdzah* dan fiqih ibadah.

**Kata Kunci:** *Qirâ'ât Syâdzdzah, fiqih ibadah, Tafsîr Al-Kasysyâf* karya Al-Zamakhshari

### Abstract

Qiraat Syadzdzah as a Legal Evidence of Fiqh of Worship, can this Qiraat be used as a legal evidence of fiqh of worship? This is one of the topics of discussion where there are differences of opinion from several scholars, including Abu Hanifah who supports qiraat syadzdzah to be used as a legal *istinbâth*. He is of the opinion that qiraat syadzdzah, although its narration is not mutawatir, is narrated directly from the Prophet by the companions, only the narration is ahad (individual). There is also a difference of opinion with the Malikiyyah and Syafi'iyah that qiraat syadzdzah cannot be used as a legal *istinbâth*. They both argue that *qirâ'ât syâdzdzah* is not the Qur'an and cannot be used as *hujjah*. Apart from that, *qirâ'ât syadzah* has also been nasakh or abolished since the lifetime of the Prophet. The important thing that is the object of interpretation here is the jurisprudence of worship. Muslims cannot be separated from the teachings of the Shari'a, one of which is the law of fiqh. Fiqh is urgent because it relates to methods of worship, methods, social interactions, and many others. Often there is a feud between religious adherents and internal religions starting from differences in interpretation of the evidence they understand. Furthermore, in this study the author applies a qualitative method with library research using content analysis and observation. The primary source used is *Tafsîr Al-Kasysyâf* by Al-Zamakhshari along with his other works. The secondary sources are books that are closely related to *qirâ'ât syâdzdzah* and fiqh ibadah.

**Key word :** *Qirâ'ât Syâdzdzah, jurisprudence of worship, Tafsîr Al-Kasysyâf* by Al-Zamakhshari

### PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kalam Allah sekaligus juga sebagai kitab pedoman hidup manusia. Memahami ayat Al-Qur'an yang sebagian besar masih bersifat global dibutuhkan upaya pemahaman yang lebih dalam yang disebut dengan tafsir.<sup>1</sup> Baik upaya penafsiran tersebut menggunakan berbagai ilmu Al-Qur'an atau juga ilmu bantu lainnya. Salah satu unsur penting dalam penafsiran Al-Qur'an adalah bidang *qirâ'ât*. Dalam diskursus ilmu qira'at terdapat pula pembahasan mengenai klasifikasi ilmu tersebut baik melihat dari kualitas (mutu *qirâ'ât* dari segi *râwî* atau *qirâ'ât* itu sendiri), *Qirâ'ât*

<sup>1</sup> Muhammad 'Abd al-Azim al-Zarqani, *Manâhil Al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân Juz II* Mesir: Mustafa Bab al-Halabi, t.th, hal. 8.

*Syâdzdzah* ataupun kuantitasnya (jumlah orang yang meriwayatkan *qirâ'at* tersebut).<sup>2</sup> Selain itu pemahaman terhadap *qirâ'at* sebagai pendukung penafsiran disebabkan adanya versi *qirâ'at* yang berbeda. Adakalanya perbedaan itu berkenaan dengan substansi lafaz atau berkaitan dengan *dialek* kebahasaan. Perbedaan *qirâ'at* yang berkaitan dengan substansi lafaz bisa menimbulkan perbedaan makna, sementara perbedaan *qirâ'at* yang berkaitan dengan *dialek* kebahasaan tidak menimbulkan perbedaan makna. Dari pernyataan tersebut dipahami bahwa dengan adanya sebagian perbedaan *qirâ'at* yang berkenaan dengan substansi lafaz dimana hal tersebut menimbulkan perbedaan makna, maka ia juga akan memberikan penafsiran yang berbeda.

Selanjutnya mengenai penggunaan *qirâ'at syâdzdzah* dalam mendukung penafsiran, hal ini menuai pendapat Ulama yang berbeda-beda. Ada Ulama yang menerima dan ada pula yang menolak. Mengenai perbedaan pendapat tentang kedudukan *qirâ'at syâdzdzah* sebagai *hujjah* dalam *istinbâth* hukum, kalangan Ulama yang menolak adalah golongan *Malikiyyah* dan *Syafi'iyah* dengan alasan bahwa *qirâ'at syâdzdzah* bukanlah Al-Qur'an dan tidak dapat dijadikan *hujjah*. *Qirâ'at syadzah* juga sudah di-nasakh atau dihapus sejak zaman Rasulullah masih hidup.<sup>3</sup> Sementara Imam Abu Hanifah mendukung *qirâ'at syâdzdzah* untuk dijadikan *istinbâth* hukum. Ia berpendapat bahwa *qirâ'at syâdzdzah* kendati periwayatannya tidak mutawatir namun ia diriwayatkan langsung dari Nabi oleh para sahabat, hanya saja periwayatan tersebut bersifat *ahad* (perorangan). Oleh karena itu maka *qirâ'at syâdzdzah* sejajar dengan *khbar ahad*.<sup>4</sup>

Golongan Hanabilah dan Imam al-Tufi sependapat dengan Abu Hanifah. Menurut al-Tufi, *qirâ'at syâdzdzah* yang diriwayatkan secara perorangan bisa dijadikan *hujjah*, karena perbedaan di kalangan Ulama adalah pendapat sekitar apakah *qirâ'at syâdzdzah* termasuk Al-Qur'an atau *khbar ahad*. Padahal keduanya, baik Al-Qur'an atau hadits merupakan sumber hukum Islam. Maka tidak dibenarkan menolak *qirâ'at syâdzdzah* sebagai dasar *istinbat* hukum karena keduanya berasal dari nabi.<sup>5</sup> *Qirâ'at syâdzdzah* juga bisa digunakan sebagai pendukung penafsiran dengan perbedaan pendapat yang dikemukakan oleh para ulama, yaitu:

Pertama, apabila perbedaan makna yang ditimbulkan bertentangan dengan makna yang sebenarnya (makna dari *qirâ'at mutawatir*) maka tidak boleh menggunakannya dalam penafsiran. Hal ini karena dalam Al-Qur'an tidak akan ditemukan pertentangan kecuali hal tersebut berkenaan dengan masalah amar ma'ruf dan nahi munkar, juga dalam perkara *nâsikh* dan *mansûkh*.

Kedua, apabila makna tersebut tidak bertentangan atau hanya dalam batas berbeda, maka boleh menggunakannya sebagai pendukung penafsiran.<sup>6</sup> Hal ini sejalan dengan kedudukan *qirâ'at syâdzdzah* menurut para ulama yang menyatakan bahwa kendati *qirâ'at syâdzdzah* tergolong dalam *qirâ'at* Al-Qur'an yang dapat diterima eksistensinya, namun para ulama bersepakat bahwa *qirâ'at* ini tidak diakui *qur'aniyyat*-nya. lebih khusus lagi bahwa *qirâ'at* ini dimaksudkan sebagai tafsir atau penjelas terhadap *qirâ'at* lain yang diakui *qur'aniyyat*-nya.

Hal penting yang menjadi objek penafsiran adalah fiqh ibadah. Umat Islam tidak bisa lepas dari ajaran syariatnya, salah satunya adalah hukum fiqh. Fiqh menjadi urgen karena berkaitan dengan metode beribadah, cara, interaksi sosial, dan masih banyak lainnya. Seringkali terjadi perseteruan antara pemeluk agama dan internal agama diawali dari adanya perbedaan penafsiran atas dalil yang mereka fahami.<sup>7</sup>

Secara lebih spesifik kemudian fiqh diklasifikasikan menjadi dua. Pertama, fiqh ibadah yaitu semua perbuatan yang berkaitan dengan Taharah, Shalat, Puasa, Zakat, Haji, Qurban, Nadzar, Sumpah dan semua perbuatan manusia yang berhubungan dengan Tuhannya. Kedua, fiqh muamalat yaitu semua bentuk kegiatan transaksional seperti; deposito, jual beli, pidana, perdata antar sesama manusia baik secara individu maupun lembaga bahkan negara. Menjadi keniscayaan bahwa kita dalam beribadah harus menggunakan ilmu atau menjadi syarat sebelum kita beribadah mencari ilmu terlebih dahulu karena kedudukan ilmu itu laksana pohon, dan ibadah itu adalah buah dari berbagai jenis buah pepohonan (ilmu).<sup>8</sup>

Ibadah adalah bagian penting dalam Islam. Ia merupakan implementasi sekaligus bukti keimanan seseorang kepada Allah swt. Para ulama lazim mendefinisikan iman sebagai pernyataan sadar melalui lisan (*iqrâr bi al-lisân*), meyakini dengan hati (*i'tiqâd bi al-qalb*), dan mengerjakan keimanan tersebut dalam bentuk ibadah menggunakan anggota badan (*'amal bi al-jawârih*). Mengingat betapa pentingnya ia dalam Islam, ibadah tidak boleh dilakukan secara serampangan. Ia harus didasarkan pada Al-Qur'an dan Hadits Rasulullah SAW.

Pentingnya ibadah ini membuat penulis ingin menggali lagi tafsiran-tafsiran para ulama' tentang fiqh ibadah, khususnya tafsiran dari *qirâ'at syâdzdzah*. Demikian pula dengan *mufassir*, di antara mereka ada yang menolak *qirâ'at syâdzdzah* adapula yang menerima. Salah satu *mufassir* yang banyak menuangkan *qirâ'at syâdzdzah* dalam kitab tafsirnya adalah Al-Zamakhshari. Ia adalah seorang *mufassir* pengarang kitab *Tafsîr Al-Kasasyâf 'An Haqâ'iq Ghawâmid Al-Tanzîl Wa 'Uyûn Al-Aqâwîl Fi Wujûh Al-Ta'wîl*. Ia bergelar *jâr Allâh* (tetangga Allah) karena pernah pergi ke Makkah dan menetap cukup lama di sana. Ia adalah seorang yang *tawadhû'* dan beradab mulia, juga sabar dalam menjalankan ketaatan pada Allah. Ia juga terkenal dengan keluasan ilmunya baik dalam ilmu hadits, fiqh, khususnya ilmu bahasa: nahwu dan *balâghah*, serta ilmu lainnya.<sup>9</sup> Ia juga seorang *mufassir* bermadzhab fiqh Hanafi dan beraqidah Mu'tazilah.<sup>10</sup>

<sup>2</sup> Hasanuddin, *Perbedaan Qirâ'at: dan Pengaruhnya Terhadap Istinbâth Hukum dalam Al-Qur'an*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995, hal. 144.

<sup>3</sup> Ahmad ibn Hazm, *Al-Ihkâm fî Ushûl Al-Ahkâm* Juz I, Beirut Dâr al-Ahquf al-Jadidah, 1400 H, hal. 170-171.

<sup>4</sup> Nur al-Din 'Itr, *'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, Damaskus: Matba'ah al-Salb, 1993, hal. 154.

<sup>5</sup> Romlah Widayati, *Implikasi Qirâ'at Shadzdzah Terhadap Istinbâth Hukum*, Tangerang Selatan: Transpustaka, 2015, hal. 7.

<sup>6</sup> Ibn Jinni, *Al-Muhtasab fî Tabyîni Wujûhi Shawâdh Al-Qirâ'ât wa Al-Idhâh 'Anhâ* Juz I Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1971, hal. 38.

<sup>7</sup> Fathul A. Aziz, "Fiqh Ibadah Versus Fiqh Muamalah," dalam *Jurnal El-Jizya: Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2019, hal. 238.

<sup>8</sup> Fathul A. Aziz, "Fiqh Ibadah Versus Fiqh Muamalah," ..., hal. 240-241.

<sup>9</sup> Muhammad Husain al-Dhahabi, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn* Juz I, t.tp.,: Maktabah Wahbah, t.th., hal. 304.

Kitab tafsirnya yang berjudul *Tafsir Al-Kasasyâf 'An Haqâ'iq Ghawâmid Al-Tanzîl Wa 'Uyûn Al-Aqâwil Fi Wujûh Al-Ta'wil*, atau yang lebih dikenal dengan *Tafsir Al-Kasasyâf li al-Zamakhshari* adalah termasuk dalam salah satu kitab *tafsir bi al-ra'yi*. Kitab ini terkenal dengan corak bahasa dan sastranya yang sangat kental dimana kedua hal tersebut merupakan kecenderungan dari Al-Zamakhshari. Selain itu kitab *Tafsir Al-Kasasyâf* juga terkenal dengan nuansa teologisnya, yaitu teologi aliran Mu'tazilah sebagaimana aliran yang dipegang oleh pengarangnya. Salah satu cakupan lain dalam kitab ini adalah bidang *qirâ'ât*. Namun melihat dari bagaimana kecenderungan Al-Zamakhshari terhadap bahasa yang sangat kuat, maka ini menjadi suatu kajian yang menarik bahwa jika para ulama' menggunakan *qirâ'ât syâdzdzah* dalam penafsirannya karena ada pendapat yang menganggap bahwa *qirâ'ât syâdzdzah* adalah *khavar ahad*, jika ia berasal dari Nabi dan sebagai *qaul al-Shahâbi* jika ia berasal dari sahabat, lantas bagaimana dengan Al-Zamakhshari menyikapi kedudukan *qirâ'ât syâdzdzah* dalam kitab tafsirnya *Al-Kasasyâf* yang kecenderungannya terhadap bahasa sangatlah kuat. Hal ini juga menjadi menarik karena Al-Zamakhshari kerap mengungkapkan dalam kitab tafsirnya bahwa *qirâ'ât* bersifat *ikhtiyâr* dan bukan *tauqîf* sebagaimana pendapat para Ulama.<sup>11</sup> Maka melihat dari kecenderungan Al-Zamakhshari yang sangat kuat dalam bidang bahasa tersebut dan salah satu pendapatnya mengenai *qirâ'ât* yang cukup berbeda dengan para Ulama, penelitian ini berusaha menjawab bagaimana kedudukan *qirâ'ât syâdzdzah* dalam kitab *Tafsir Al-Kasasyâf* serta bagaimana implikasinya sebagai hujjah hukum fiqih ibadah dalam penafsiran dalam kitab tafsir tersebut.

## METODE PENELITIAN

Metode penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan studi literatur atau kepustakaan (*library research*) untuk mengkaji teori dan temuan yang relevan dengan topik yang diteliti. Proses penelitian pustaka ini melibatkan pengumpulan, analisis, dan interpretasi berbagai sumber literatur yang tersedia di perpustakaan, database elektronik, dan dokumen-dokumen terkait lainnya. Sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini meliputi buku, jurnal ilmiah, artikel, dan sumber lainnya yang relevan dengan topik penelitian.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara melakukan studi literatur, yakni membaca, mengidentifikasi, dan memilih materi yang relevan dengan topik yang sedang dikaji. Sumber literatur yang diperoleh kemudian dianalisis dan dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu yang ditemukan dalam kajian tersebut. Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah melakukan analisis kualitatif. Proses analisis ini bertujuan untuk mengidentifikasi pola, tema, dan konsep yang muncul dari literatur yang telah dikaji, serta menghubungkan temuan-temuan dari berbagai sumber untuk memperdalam pemahaman tentang topik yang diteliti. Teknik analisis data yang digunakan mengacu pada analisis konten untuk mengevaluasi kesesuaian dan keakuratan informasi yang diperoleh.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Definisi Qirâ'at

Secara etimologi, lafaz *qirâ'ât* merupakan bentuk *mashdar* dari akar kata *qara'a-yaqra'u-qirâ'atan wa qur'ânan* yang berarti *bacaan*. Makna asalnya juga mempunyai arti “mengumpulkan” dan “menghimpun”, artinya menghimpun huruf-huruf dan kata-kata satu dengan yang lain dalam suatu ucapan yang tersusun rapi.<sup>12</sup> Secara terminologi, definisi yang mudah dipahami dan dijadikan sebagai acuan adalah seperti yang dikemukakan oleh 'Abdul Fatah al-Qadi dalam *al-Budûr al-Zâhirah fi Qirâ'ât al-'Asyr al-Mutawâtirah*, juga dikutip oleh Ahmad Fathoni dalam bukunya *Kaidah Qirâ'ât Tujuh*: “Ilmu yang membahas tentang tata cara pengucapan kata-kata Al-Qur'an berikut cara penyampaiannya, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan dengan cara menyandarkan setiap bacaannya kepada salah seorang imam *qirâ'ât*”.<sup>13</sup> Dan juga menurut Zakaria Husin Lubis, *Qirâ'ât syâdzdzah* adalah bacaan Al Quran yang tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan secara kanonik, seperti mutawatir (transmisi yang tidak diragukan), kesesuaian dengan mushaf 'utsmani, dan aturan bahasa Arab klasik. Bacaan ini menarik secara akademis namun tidak diterima untuk digunakan dalam praktik ibadah seperti shalat.<sup>14</sup>

Selain Abdul Fatah Al-Qadi dan Zakaria Husin Lubis, ada beberapa ulama' yang mendefinisikan *qirâ'ât* sebagai berikut:

- Ibn Al-Jazari: *qirâ'ât* adalah ilmu yang menyangkut cara-cara mengucapkan kata-kata Al-Qur'an dan perbedaan-perbedaannya dengan cara menisbahkan kepada penukilnya.<sup>15</sup>
- Az-Zarkasyi: *qirâ'ât* adalah perbedaan cara-cara melafalkan Al-Qur'an, baik mengenai huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut seperti *takhfif* (meringankan), *tatsqil* (memberatkan) atau yang lainnya.<sup>16</sup>
- Ash-Shabuni: *qirâ'ât* adalah suatu mazhab cara melafalkan Al-Qur'an yang dianut oleh salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Rasulullah SAW.<sup>17</sup>

<sup>10</sup> Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: Raja Grafindo, 2003, hal. 224.

<sup>11</sup> Ibrahim 'Abd Allah Rafidah, *Al-Nahwa wa Kutub al-Tafsir* t.tp: Dâr Al-Jamâhîriyah, 1990, hal. 128.

<sup>12</sup> Lihat Ibnu Manzhur, *Lisanul Arab*, Vol.1(Darul ma'ariif Kairo,tanpa tahun) h.3563

<sup>13</sup>Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qirâ'at*, Yogyakarta: Kalimedia, 2020, hal. 1.

<sup>14</sup> Zakaria Husin Lubis, “Hermeneutics Of The Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life),” dalam *Jurnal Muntaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2020, hal. 86-102.

<sup>15</sup>Azhari Mulyana, “pengertian ilmu qiraat menurut para”,dalam <https://blogspot.com/2016/02/pengertian-ilmu-qiraat-menurut-para.html>.Diakses pada 22 Oktober 2024.

<sup>16</sup> Az Zarkasyi , *Al Burhan Fi ulumul Qur'an*(Kairo, Darul Hadits,2006 ) hlm. 222

<sup>17</sup> Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan fi'ulum al-qur'an*. Maktabah Al Ghazali,Damaskus, 1390. hlm, 223.

Dari definisi tersebut walaupun redaksi berbeda-beda, tapi pada hakikatnya mempunyai makna yang sama, yakni ada beberapa cara melafalkan Al-Qur'an walaupun sama-sama berasal dari sumber yang sama yaitu Rasulullah SAW. Dengan demikian, bahwa *qirā'at* berkisar pada dua hal: *pertama*, *qirā'at* berkaitan dengan cara melafalkan Al-Qur'an yang dilakukan oleh seorang imam dan berbeda dengan imam lainnya. *Kedua*, cara melafalkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pada riwayat yang mutawatir dari Nabi saw.<sup>18</sup>

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang mengandung kemukjizatan yang berpahala bila membacanya sampai kepada kita dengan periwayatan yang mutawatir yang diawali Surah Al-Fatihah dan diakhiri dengan Surah An-Nas. Ada juga yang berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kedalam hati nabi Muhammad dan diriwayatkan dengan cara mutawatir. Baharuddin al-Zarkasyi mengatakan bahwa Al-Qur'an dan *qirā'at* pada hakikatnya adalah dua hal yang berbeda. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai penjelas dan mengandung kemukjizatan. Sedangkan *qirā'at* adalah perbedaan yang terdapat pada lafaz wahyu dan perbedaan dan cara membacanya dari segi *takhfif* ataupun *tatsqil*. Pendapat Al-Zarkasyi ini juga diikuti oleh Al-Qasthalani dalam kitabnya *Lathā'iful* secara syarat dan Ahmad bin Muhammad Al-Dhimyati pengarang buku *Ittihāf Fudhalil Basyar*.

Perkataan Al-Zarkasyi ini menunjukkan bahwa keduanya mempunyai hubungan yang erat dan saling mempengaruhi. Beliau mengatakan: bukan berarti saya memungkiri adanya pengaruh Al-Qur'an dan *qirā'at*. Keduanya mempunyai hubungan yang sangat kuat meskipun perbedaan keduanya tidak dapat dipungkiri. Al-Qur'an terdiri dari *lafadz* dan susunan ayat sedangkan *qirā'at* terdiri atas lafaz dan cara membacanya. Perbedaan keduanya sangat jelas dalam hal ini. Yang jelas Al-Qur'an dan *qirā'at* bukan dua hal yang berbeda secara sempurna, namun hanya berbeda dalam satu segi saja yaitu bahwa Al-Qur'an adalah mencangkupi tempat-tempat yang di sepakati dan yang diperselisihkan bacaannya yang bersumber secara *mutawātir* dari Rasulullah, sedangkan *qirā'at* adalah bentuk-bentuk perbedaan bacaan baik yang mempunyai kedudukan *mutawātir* maupun *syādz*. Sebagaimana diketahui *syādz* bukanlah dari Al-Qur'an.<sup>19</sup>

Muhsin Salim mengatakan Al-Quran dan *qirā'at* pada hakikatnya satu. Dalilnya adalah bahwa keduanya merupakan wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah. Namun menurut penulis pendapat ini tidaklah benar berdasarkan beberapa hal berikut:

- Bahwa *qirā'at* dengan berbagi macam perbedaannya tidaklah mencakup seluruh kalimat Al-Qur'an.
- Bahwa definisi *qirā'at* mencakup yang *mutawātir* maupun *syādz*. Adapun *qirā'at mutawātir* bagian dari Al-Qur'an secara *qath'i* sedangkan *qirā'at syādz* tidak dianggap sebagai Al-Qur'an. Maka bagaimana mungkin atau bagaimana suatu anggapan keduanya adalah satu.

Secara umum, kalimat-kalimat Al-Qur'an diturunkan secara mutawatir terbagi menjadi dua bagian:

- Kalimat-kalimat yang turun satu wajah saja. Satu cara membaca dan inilah yang paling banyak didalam Al-Qur'an
- Kalimat-kalimat yang turun dengan beberapa wajah, yang digolongkan kepada *ahrūf sab'ah*. Inilah kalimat yang dibaca berbeda-beda yang diriwayatkan secara mutawatir turun-temurun.

Dengan demikian Al-Qur'an lebih umum dari *qirā'at* yang *mutawātir*, sebagaimana *qirā'at syādz* bukan termasuk bagian dari Al-Qur'an. *Qirā'at* yang *mutawātir* merupakan bagian dari Al-Qur'an dan keduanya saling bergesekan. Setiap *qirā'at* yang sah yang bersumber dari Nabi Muhammad adalah bagian dari Al-Qur'an yang turun sebagai *rukhsah* dan keringanan terhadap umat sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam hadis-hadis yang berkenaan dengan *ahrūf sab'ah*.<sup>20</sup>

### Jenis-jenis Qirā'at

Seperti halnya hadits, *qirā'at* berdasarkan kuantitas sanad, terdiri dari beberapa tingkatan sebagaimana yang dikemukakan oleh para ulama, meskipun antara satu dengan yang lainnya berbeda pendapat. Diantara tingkatan tersebut seperti berikut; *mutawātir*, *masyhur*, *ahad*, *syādz*, *maudhū* dan *mudroj*.

- Mutawātir*, yaitu; *qirā'at* yang diriwayatkan oleh sanad dalam jumlah yang banyak, bersambung sampai kepada Nabi SAW dan mereka tidak mungkin bersepakat untuk berdusta. Adapun *qirā'at* yang tergolong kepada qira'at mutawatir ini adalah, *qirā'at sab'ah* (qira'at tujuh) yang terdiri atas tujuh imam *qirā'at*; Nafi', Ibnu Kasir, Abu 'Amr, Ibn 'Amir, 'Ashim, Hamzah dan al-Kisa'i.
- Masyhur*, yaitu; *qirā'at* yang diriwayatkan oleh sanad dalam jumlah yang banyak, akan tetapi sanadnya tidak mencapai derajat *mutawātir*. Disamping itu sanadnya sah, sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan sesuai pula dengan rasm 'ustmani. Adapun *qirā'at* yang tergolong kepada *qirā'at masyhur* ini adalah, *qirā'at* yang dinisbatkan kepada tiga imam yang terkenal, yaitu; Abu Ja'far Ibn Qa'qa' Al-Madani, Ya'qub al-Hadrami, dan Khalaf Al-Bazzar.
- Ahad*, yaitu; *qirā'at* yang tidak mencapai derajat masyhur, sanadnya sah, akan tetapi menyalahi rasm usmani ataupun kaidah bahasa Arab. *Qirā'at* pada tingkatan ini tidak populer dan hanya diketahui oleh orang-orang yang benar-benar mendalami *qirā'at* Al-Qur'an. Oleh karena itu, tidak layak untuk diyakini sebagai bacaan Al-Qur'an yang sah, seperti bacaan Abi Bakrah:

مُتَكَيِّنٌ عَلَى رَفَافٍ خُضِرَ وَعَبْقَرِيٍّ جَسَانٍ

Qira'at tersebut menambahkan huruf "alif" pada dua kata yang digarisbawahi, bacaan itu merupakan versi lain dari qira'at yang terdapat dalam firman Allah SWT berikut;<sup>21</sup>

مُتَكَيِّنٌ عَلَى رَفْرِفٍ خُضِرَ وَعَبْقَرِيٍّ جَسَانٍ

<sup>18</sup> Ratnah Umar, "Qira'at Al-Qur'an (Makna dan Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qira'at)", dalam *Jurnal al-Asas*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2019, hal. 36-37.

<sup>19</sup> Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ..., hal. 5-6.

<sup>20</sup> Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ..., hal. 6-7.

<sup>21</sup> Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ..., hal. 8-9.

- d. *Syâdz*, yaitu; *qirâ'ât* yang sanadnya tidak sah. *Qirâ'ât* pada tingkatan ini tidak dapat dijadikan pegangan dalam bacaan yang sah, seperti;  
 مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ  
*qirâ'ât* di atas merupakan *qirâ'ât* syaz dan versi lain dari *qirâ'ât* yang terdapat di dalam firman Allah Swt sebagai berikut;  
 مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ
- e. *Maudhû'*, yaitu; *qirâ'ât* yang tidak bersumber dari Nabi SAW. Contoh:  
 وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا  
*Qirâ'ât* di atas membaca lafaz "Allah" dengan *kasrah*, bacaan itu tidak bersumber dari Nabi SAW dan *qirâ'ât* versi lain dari *qirâ'ât* yang terdapat dalam firman Allah Swt sebagai berikut;  
 وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا
- f. Mudroj, yaitu; *qirâ'ât* yang disisipkan ke dalam ayat Al-Qur'an sebagai tambahan yang biasanya dipakai untuk memperjelas makna atau penafsiran, dan *qirâ'ât* itu tidak dapat dianggap sebagai bacaan yang sah, seperti;  
 وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَيُسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا صَابَهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ  
*Qirâ'ât* di atas adalah *qirâ'ât* Zubair, ia menambahkan lafaz وَيُسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا صَابَهُمْ sebagai penjelas atau sebagai tafsir.<sup>22</sup>

Pendapat yang dikemukakan oleh Al-Zarqani di atas mengindikasikan tiga hal pokok yang menjadi syarat utama sebuah *qirâ'ât* bisa diterima sebagai *qirâ'ât* qur'aniyyat (diakui ke-qur'an-annya), yaitu;

- Sanadnya sah dan *mutawâtir*
- Sesuai dengan *rasm ustmani*
- Sesuai dengan kaidah bahasa Arab.<sup>23</sup>

Sedangkan, *qirâ'ât* berdasarkan Jumlah perawinya. Berdasarkan jumlah perawi dan mengacu kepada validitas keabsahan *qirâ'ât*, ulama membagi tiga kategori *qirâ'ât* yaitu:

- Qirâ'ât Sab'ah* adalah *qirâ'ât* yang diriwayatkan oleh tujuh imam *qirâ'ât* dengan tujuh perawi disetiap *qirâ'ât* nya. Tujuh *qirâ'ât* ini dihimpun dan dipopulerkan oleh Abu Bakar Ibnu Mujâhid. Sejak masa awal Islam hingga kini ada *consensus* (*ijmâ'*) bahwa tujuh *qirâ'ât* ini diakui sebagai *qirâ'ât* yang *mutawatir*. Para *qurrâ'* yang dinisbatkan kepadanya *qirâ'ât sab'ah* adalah: Nafi', Ibn 'Amir, Ibn Katsir, Abu 'Amr, 'Ashim, Hamzah dan Al-Kisai.
- Qirâ'ât 'Asyrah* adalah *qirâ'ât* yang diriwayatkan oleh sepuluh imam *qirâ'ât*. Jumlah sepuluh tersebut terdiri atas tujuh *qirâ'ât sab'ah* ditambah tiga *qirâ'ât* lainnya, yaitu: Abu Ja'far Al-Makhzumi Al-Madani, Ya'qub Al-Hadhrani dan Khalaf Ibn Hisyam Al-Bazzar.
- Qirâ'ât Arba'a Asyrah*. Ketika masa pembukuan berbagai ilmu keislaman, termasuk juga ilmu *qirâ'ât*, beberapa pakar *qirâ'ât* mulai mengumpulkan *qirâ'ât* dan membukukannya, baik *qirâ'ât* yang *shahih*, *mutawatir*, begitu juga dengan *qirâ'ât* yang *syâdzdzah*, dimana sumber *qirâ'ât* yang terakhir ini adalah hafalan dan ingatan yang masih tersisa. Karena dokumen tertulisnya telah dimusnahkan atas perintah Utsman.
- Qirâ'ât syâdzdzah* juga banyak diakomodir pakar-pakar tafsir dalam buku-buku tafsir mereka. Tujuannya, disamping menyempurnakan informasi seputar *qirâ'ât*, juga untuk memperjelas penafsiran, karena *qirâ'ât syâdzdzah* bisa menambah jelas makna ayat yang dibaca dengan *qirâ'ât* yang *mutawatir*. nama-nama *qurrâ'* yang banyak memperkenalkan *qirâ'ât syâdzdzah*. adalah empat orang *qurrâ'* yang paling dikenal, yang menambah jumlah *qirâ'ât* dari sepuluh menjadi empat belas *qirâ'ât* atau yang terkenal dengan "*qirâ'ât arba'a Asyrah*". Empat orang *qurrâ'* yang dimaksud adalah Ibn Muhaisin, Yahya al-Yazidi, Hasan Al-Bashri dan al-A'masy.<sup>24</sup>

Ada beberapa perbedaan *qirâ'ât-qirâ'ât* diatas dalam cara melafadzkannya. Hal ini mendorong beberapa ulama merangkum beberapa bentuk-bentuk perbedaan cara melafazkan Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

- Perbedaan dalam *I'râb* atau harakat kalimat tanpa perubahan makna dan bentuk kalimat. Misalnya dapat dilihat dalam Surat An-Nisa'/4: 37

الَّذِينَ يَخِذُّونَ وَیَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا

(kata *bil bukhli* yang berarti kikir dapat dibaca *fathah* pada huruf *ba*-nya, sehingga dapat dibaca *bil-bakhli* tanpa perubahan makna).

- Perubahan pada *I'râb* dan harakat, sehingga dapat merubah maknanya. Misalnya dalam Surah Saba'/34:19

فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَرَفْنَاهُمْ كُلَّ مَرْفِقٍ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

(Kata *bâ'id* artinya jauhkanlah, yang kedudukannya sebagai *fi'il amr*, boleh juga dibaca *ba'ada* yang kedudukannya menjadi *fi'il madhi*, sehingga maknanya berubah "telah jauh").

- Perbedaan pada perubahan huruf tanpa perubahan *I'râb* dan bentuk tulisan, sedang makna berubah. Misalnya dalam Surat Al-Baqarah/2:259

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانْظُرْ إِلَى جَمْرِكَ وَلَخَعْلُوكَ آيَةً لِلنَّاسِ ۚ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها أَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ۖ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Kata *nunsiyuhâ*, "Kami menyusun kembali" ditulis dengan huruf *zay* diganti dengan huruf *ra'*, sehingga berubah bunyi menjadi *nunsiyiruhâ* yang berarti "Kami hidupkan kembali".

<sup>22</sup> Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ..., hal. 9-10.

<sup>23</sup> Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ..., hal. 10.

<sup>24</sup> Faizah Ali Syibromalisi, "Pengaruh Qira'at Terhadap Penafsiran", dalam *Jurnal Alfanar: Jurnal Al-Qur'an Dan Hadits*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2011, hal. 13.

- d. Perubahan pada kalimat dengan perubahan pada bentuk tulisan, tapi makna tidak berubah. Misalnya dalam Surah Al-Qari'ah/101: 5

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعُفُوفِ

(Kata *ka-al- 'ihni* “bulu-bulu” kadang dibaca *ka-ash-shufi* “bulu-bulu domba”. Perubahan ini berdasarkan *ijmâ'* ulama, namun tidak dibenarkan karena bertentangan dengan *Mushaf Utsmani*).<sup>25</sup>

### Analisis *Qirâ'ât Syâdzdzah* Sebagai *Hujjah Hukum Fiqih Ibadah* Dalam *Tafsîr Al-Kasysyâf* Karya Al-Zamakhshari

Berikut adalah beberapa penafsiran Al-Zamakhshari dalam *Tafsîr Al-Kasysyâf* sebagai hujjah hukum yang berkaitan dengan fiqh ibadah, khususnya yang membahas tentang ayat-ayat *Thahârah*, dan Shalat, Berikut ini penjelasannya:

#### a. Ayat-ayat *Thahârah*

*Thahârah* atau bersuci sebelum mendirikan shalat adalah sesuatu yang wajib jika mempunyai berhadats atau terkena najis. Penulis hanya akan membahas secara spesifik salah satu macam *thaharah*, yaitu *wudhû'*. Islam mengajarkan umatnya untuk menjaga kesehatan dalam hal apapun, baik kesehatan lahir maupun batin. Salah satu contohnya yaitu dengan cara berwudhu. *Wudhû'* menurut bahasa artinya bersih, indah dan bagus. Menurut syara', *wudhû'* ialah membasuh, mengalirkan dan membersihkan dengan menggunakan air pada setiap bagian dari anggota-anggota *wudhû'* untuk menghilangkan hadast kecil. Adapun menurut syara', *wudhû'* adalah membersihkan anggota tubuh tertentu melalui suatu rangkaian aktivitas yang dimulai dengan niat, membasuh wajah, kedua tangan dan kaki serta menyapu kepala.

Menurut Sayyid Sabiq, definisi *wudhû'* adalah kegiatan bersuci dengan menggunakan air. Anggota badan yang disucikan di dalam *wudhû'* adalah wajah, kedua tangan, kepala dan kedua kaki. Sedangkan menurut Abu Sangkan, *wudhû'* adalah ibadah zikir yang merupakan sarana pembersihan jiwa, yang dimulai dari sisi paling luar (fisik) sampai ke dalam rohaninya. Dalam *Risâlatul Mu'âwanah* dijelaskan, seharusnya kamu selalu memperbaiki wudhumu di setiap sholat fardhu dan usahakan dengan sungguh-sungguh untuk selalu suci (tidak mengandung *hadats*). Abu Sangkan menjelaskan bahwa *wudhû'* merupakan prosesi ibadah yang dipersiapkan untuk membersihkan jiwa agar mampu melakukan hubungan komunikasi dengan Allah yaitu shalat. Secara praktis, *wudhû'* merupakan wujud dari gerakan-gerakan membasuh dan atau mengusap anggota tubuh. *Wudhû'* adalah praktik melepaskan otot-otot tertentu dari kontraksi atau ketegangan. Gerakan-gerakan wudhu mengajarkan harmonisasi dan kelenturan, dua hal yang sangat menyehatkan tubuh fisik kita. Oleh karena itu dalam melakukan gerakan-gerakan dan basuhan-basuhan *wudhû'* upayakan untuk menjaga kesadaran agar jiwa tetap hadir kepada Allah agar tujuan penyucian jiwa melalui *wudhû'* tersebut dapat tercapai sehingga dapat memberikan terapi bagi jiwa agar menjadi bersih dan tenang.<sup>26</sup>

Berikut ini merupakan penafsiran al-Zamakhshari terhadap Sûrah al-Mâ'idah/5: 6 dalam *Tafsîr Al-Kasysyâf*:

فَطَهِّرُوا أَبْدَانَكُمْ، وَكَذَلِكَ لِيُطَهِّرَكُمْ. وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ: فَأَمَّا صَعِيدًا مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ فِي بَابِ الطَّهَارَةِ، حَتَّى لَا يُرَخَّصَ لَكُمْ فِي التَّيْمُمِ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ بِالْثَّرَابِ إِذَا أَعَزَّكُمْ التَّطَهُّرُ بِالْمَاءِ وَلَيْتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَيْتَمَّ بِرُخْصِهِ إِعْصَامُهُ عَلَيْكُمْ بِعَزَائِمِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ نِعْمَتَهُ فَيُطَهِّرَكُمْ.

Maka sucikanlah tubuhmu, demikian juga ia pun akan menyucikanmu. dan dalam qiraat Abdullah: فَأَمَّا صَعِيدًا (Maka pergilah ke tempat yang tinggi) sebagaimana yang dikehendaki Allah, agar Dia memberikan kepadamu jalan keluar dalam urusan kesucian, sehingga tidak murah untuk bertayammum namun menyucikanmu dengan debu jika kamu kurang bersuci dengan air, dan agar Dia menyempurnakan nikmat-Nya atasmu, dan menyempurnakan nikmat yang Dia berikan kepadamu dengan rahmat-Nya, agar hal itu menimpamu.<sup>27</sup>

Abdurrauf as-Singkili menafsirkan ayat di atas sebagai berikut: Hai segala mereka itu yang percaya akan Allah Ta'ala apabila kamu hendak berdiri kepada sembahyang maka basuh oleh kamu segala muka kamu dan segala tangan kamu serta segala siku kamu dan sapu oleh kamu akan segala kepala kamu dan jika sedikit dengan saki yang memberi mudharat dengan dia air atau ada kamu atas pelayaran atau datang seorang kami daripada berak yakni telah hadaslah ia.<sup>28</sup>

Dalam penafsiran tersebut dapat diberikan beberapa catatan. Abdurrauf terikat dengan mazhab Syafi'i yang dianutnya. Ketika menafsirkan: *famsahû bi ru'usikum waarjulakum*, ia tidak menyebut adanya perbedaan pendapat ulama. Padahal secara *qirâ'ât*, ada yang membaca *fathah* dan ada *kasrah* pada lafaz *ru'ûs*. Itu sebenarnya mengakibatkan terjadi perbedaan makna. Uniknya, Abdurrauf menyebutkan bacaan *qirâ'ât* keduanya pada “faedah” tetapi tidak memberikan keterangan tentang akibat perbedaan bacaan qiraat ini. Hal ini mungkin saja penulis membatasi keterangan mengingat ringkasnya uraian penafsiran atau menguatkan kecenderungan mazhab Syafi'i dalam hal ini. Ayat *wudhû'* ini diawali dengan sebuah syarat yaitu “*apabila kalian hendak mendirikan shalat*”. Syarat ini mengandung makna “*keinginan berbuat sesuatu yang berbentuk perbuatan*”. Tentu, perbuatan tersebut belum dilakukan. Lafaz *faghhsilû* (membasuh) artinya mengalirkan air ke atas sesuatu untuk menghilangkan kotoran yang di ada di atasnya.

Secara definitif. “muka” adalah bagian dahi teratas hingga dagu yang paling bawah secara vertikal dan secara horizontal antara ujung telinga dengan ujung telinga kiri dan kanan. Secara umum, Ayat ini menjelaskan tentang hukum *wudhû'* dan tayammum. Artinya bila orang-orang yang beriman hendak mendirikan shalat sementara mereka dalam keadaan berhadats maka

<sup>25</sup> Ratnah Umar, "Qira'at Al-Qur'an: Makna dan Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qira'at", dalam *Jurnal al-Asas*, Vol. III, No. 2 Tahun 2019, hal. 39-40.

<sup>26</sup> Diah Kusumawardani, “Makna Wudhu dalam Kehidupan menurut Al-Qur'an dan Hadis,” dalam *Jurnal Riset Agama*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 110.

<sup>27</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsîr Al-Kasysyâf 'An Haqâ'iq Ghawâmid Al-Tanzîl Wa 'Uyûn Al-Aqâwil Fi Wujûh Al-Ta'wil*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2009, hal. 280.

<sup>28</sup> Abd al-Rauf al-Singkili, *Turjuman al-Mustafid*, Jil. I, Jakarta: Raja Publishing: 2014, hal. 109.

hendaklah mereka membasuh anggota tertentu itu dengan air yang suci. Anggota yang dimaksud adalah wajah, telapak tangan hingga siku mengusap kepala, membasuh kedua kaki hingga dua mata kaki.<sup>29</sup>

Apabila kalian menghadapi hadas besar maka mandilah dengan air sementara bila dalam keadaan sakit, musafir, berhadhas kecil atau hubungan biologis sementara tidak mendapatkan air maka hendaklah anda bertayamum dengan debu yang suci. Usaplah wajah kalian dan tangan kalian hingga siku. Allah Swt tidak menghendaki kesulitan dalam pengamalan agama tetapi Allah menghendaki mensucikan kalian dari dosa dan noda dari kotoran dan najis Dia menyempurnakan nikmatnya kepada kalian dengan menjelaskan syariat Islam Agar kalian mensyukuri nikmat tersebut.

## b. Ayat-ayat Shalat

Shalat merupakan rukun Islam yang paling utama setelah kalimat syahadat. Shalat juga merupakan ibadah yang paling baik dan sempurna. Shalat tersusun dari berbagai jenis ibadah, seperti zikir kepada Allah, membaca Al-Quran, berdiri menghadap Allah, *rukû'*, sujud, berdoa, bertasbeih dan takbir. Shalat bagaikan kepala bagi ibadah-ibadah lainnya dan merupakan ajaran para nabi. Berbeda dengan ibadah-ibadah lain, shalat pertama kali diwajibkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad SAW. di malam Isrâ' Mi'râj. Hal ini menunjukkan keagungan serta ketinggian posisi dan kewajibannya di hadapan Allah.<sup>30</sup> Banyak sekali hadits yang menunjukkan keutamaan dan kewajiban shalat bagi setiap individu. Dalam Islam, kewajiban menunaikan shalat diketahui secara mendasar dan pasti (*ma'lûmun bidhdhaûrah*). Barangsiapa mengingkarinya, maka ia telah keluar dari Islam (murtad). Apabila ia bertaubat, maka taubatnya diterima. Sedangkan jika ia tidak bertaubat, maka hukumannya dibunuh berdasarkan *ijmâ'* para ulama.<sup>31</sup>

Shalat menurut bahasa artinya doa<sup>32</sup> atau doa untuk kebaikan. Dikatakan, "*shalla shalâtan*"; ibadah khusus yang sudah dijelaskan batasan waktu dan tata caranya dalam syariat Islam.<sup>33</sup> Adapun menurut *syara'*, shalat berarti semua perkataan dan perbuatan tertentu yang dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam.<sup>34</sup> Shalat yang diwajibkan dalam sehari semalam lima waktu sebagaimana yang dapat dipahami dengan mudah dari ajaran agama Islam, dan barangsiapa yang mengingkarinya maka ia termasuk orang kafir.<sup>35</sup> Dinamakan dengan shalat karena ia mencakup doa-doa. Orang yang sedang melakukan shalat, ucapannya tidak terlepas dari doa ibadah, doa pujian atau doa permohonan. Dan, seorang muslim wajib menunaikan shalat ketika masuk waktunya.<sup>36</sup>

Berikut adalah penjelasan ayat yang berkaitan dengan sholat dalam tafsir al-Kasyaf karya al-Zamakhshari, yaitu Sûrah al-Baqarah/2: 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

"*Tegakkanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk.*"

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ يَعْنِي صَلَاةَ الْمُسْلِمِينَ وَرَكَعَاتُهُمْ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ مِنْهُمْ، لِأَنَّ الْيَهُودَ لَا رُكُوعَ فِي صَلَاتِهِمْ. وَقِيلَ «الرُّكُوعُ» الْخُضُوعُ وَالْإِنْقِيَادُ لِمَا يَلْزَمُهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ. وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالرُّكُوعِ: الصَّلَاةُ، كَمَا يُعْبَرُ عَنْهَا بِالسُّجُودِ، وَأَنْ يَكُونَ أَمْرًا بِأَنْ يُصَلِّيَ مَعَ الْمُصَلِّينَ، يَعْنِي فِي الْجَمَاعَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَصَلُّوْهَا مَعَ الْمُصَلِّينَ، لَا مُتَفَرِّدِينَ

Dan dirikanlah shalat, maksudnya ialah shalat kaum muslimin, dan zakatnya, dan ruku'nya bersama orang-orang yang ruku', karena orang-orang Yahudi tidak ruku' dalam shalatnya. Dikatakan bahwa "*rukû'*" berarti penyerahan dan ketundukan pada apa yang diwajibkan dalam agama Allah. Dan boleh yang dimaksud dengan rukuk: shalat, sebagaimana mengungkapkan dengan sujud, dan itu menjadi perintah shalat bersama orang-orang yang sholat, maksudnya yaitu berjamaah, seolah-olah dikatakan: Dan dirikanlah shalat dan shalatlah bersama orang-orang yang sholat, tidak secara individu (sendirian).<sup>37</sup>

Allah Ta'ala memerintahkan mereka-dan perintah berfungsi untuk mewajibkan mendirikan shalat dan membayar zakat. Dia mengungkapkan tentang shalat dengan istilah "*rukû'*" karena di dalam shalatnya Bani Israel tidak ada rukuk. Jadi, Allah menyeru mereka untuk menunaikan shalat dengan cara Islam. Yang dimaksud dengan zakat, menurut pendapat yang paling benar, adalah zakat *fardhu*-sebab ia disebutkan secara beriringan dengan shalat-, tetapi bukan zakat fitrah. Shalat menyucikan jiwa, sedangkan zakat menyucikan harta. Keduanya merupakan bentuk syukur kepada Allah atas nikmat-nikmat Nya. Selain itu zakat punya keistimewaan tersendiri, yaitu ia mewuiudkan prinsip solidaritas sosial di tengah masyarakat. Orang kaya membutuhkan orang miskin, dan sebaliknya orang miskin pun membutuhkan orang kaya. Al-Jashshash menulis: yang dimaksud dengan shalat dan zakat adalah ibadah shalat fardhu dan zakat wajib yang diperintahkan kepada kita.<sup>38</sup>

Berikut ini adalah penafsiran al-Zamakhshari mengenai ayat Qira'at Syadzah dalam tafsir al Kasyaf surah al-Baqarah/2: 238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

"*Peliharalah semua shalat (fardhu) dan shalat Wusṭā. Berdirilah karena Allah (dalam shalat) dengan khusyuk.*"

<sup>29</sup> Fauzi, "Elaborasi Wudhu dalam Perspektif Lawn Tafsir al-Aḥkām: Kajian Pemahaman terhadap QS. Al-Maidah Ayat 6," dalam *Jurnal Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2021, hal. 260-261.

<sup>30</sup> Saleh Al-Fauzan, *Fiqh Sehari-hari* terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Ahmad Ikhwani dan Budiman Mushtofa, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, Cet. 1, hal. 58.

<sup>31</sup> Saleh Al-Fauzan, *Fiqh Sehari-hari*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Ahmad Ikhwani dan Budiman Mushtofa, ..., hal. 58.

<sup>32</sup> Ali Ma'shum dan Zainal Abidin Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 792.

<sup>33</sup> M. Fadli Suhendra, *Fiqh Ibadah Wanita*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011, Cet. 1, hal. 307.

<sup>34</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islâm Wa Adillatuhû* Jilid 1 terj. Abdul Hayyie alKattani, Jakarta: Gema Insani, 2010, hal. 541.

<sup>35</sup> Saleh Al-Fauzan, *Fiqh Sehari-hari*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Ahmad Ikhwani dan Budiman Mushtofa, ..., hal. 59

<sup>36</sup> M. Fadli Suhendra, *Fiqh Ibadah Wanita*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011, Cet. 1, hal. 307.

<sup>37</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir Al-Kasyaf 'An Haqâ'iq Ghawâmid Al-Tanzil Wa 'Uyûn Al-Aqâwil Fi Wujûh Al-Ta'wil*, ..., hal. 74.

<sup>38</sup> Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Akidah, Syari'ah, Manhaj*, Juz 1 & 2 terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, Jakarta: Gama Insani, 2016, Jilid. 1, 115.

الصَّلَاةُ الْوُسْطَى أَى الْوُسْطَى بَيْنَ الصَّلَوَاتِ، أَو الْفَضْلَى، مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْأَوْسَطِ

Shalat pertengahan berarti shalat yang berada di tengah-tengah antara shalat lainnya, atau shalat yang terbaik, sesuai dengan ungkapan mereka bahwa yang terbaik adalah yang berada di pertengahan.

وَأَمَّا أَفْرَدَتْ وَعَطَفَتْ عَلَى الصَّلَاةِ «لأنفرداها بالفضل وهي صلاة العصر». وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ مَلَأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ نَارًا». وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنَّهَا الصَّلَاةُ الَّتِي شَغَلَ عَنْهَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ حَتَّى تَوَارَثَ بِالْجَبَابِ». وَعَنْ حَفْصَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لِمَنْ كَتَبَ لَهَا الْمُصَحَّفَ: إِذَا بَلَغَتْ هَذِهِ الْآيَةَ فَلَا تَكْتُبْهَا حَتَّى أَمْلِيَهَا عَلَيْكَ كَمَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُؤُهَا، فَأَمَلْتُ عَلَيْهِ: وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ. وَرَوَى عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى وَصَلَاةُ الْعَصْرِ (بِالْوَاوِ)

Sebaliknya, hal itu secara khusus dikaitkan dengan shalat, karena keistimewaan, yaitu shalat Ashar. Rasulullah SAW bersabda pada hari Perang Ahzab: "Mereka telah menyibukkan kami dari shalat wusthâ, yaitu shalat Ashar. Semoga Allah Swt memenuhi rumah-rumah mereka dengan api." Ia juga berkata: "Sungguh, shalat itulah yang menyebabkan Sulaiman bin Daud terhalang hingga ia bersembunyi di balik tabir." Rasulullah kemudian menambahkan: "Ketika kamu sampai pada ayat ini, jangan menuliskannya sampai aku meng'imla'kannya kepadamu seperti yang aku dengar dari Rasulullah SAW," lalu beliau meng'imla'kannya: "Dan shalat pertengahan itu adalah shalat Ashar." Diriwayatkan dari Aisyah dan Ibn Abbas radhiallahu 'anhuma bahwa shalat pertengahan itu adalah shalat Ashar, dengan menggunakan penghubung "dan" (bil waw).

فَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ يَكُونُ التَّخْصِصُ لِصَلَاتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا الصَّلَاةُ الْوُسْطَى، إِمَّا الظُّهْرَ، وَإِمَّا الْفَجْرَ وَإِمَّا الْمَغْرِبَ، عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ فِيهَا، وَالْأُخْرَى: الْعَصْرُ، وَقِيلَ: فَصَلَّاهَا لِمَا فِي وَفْقِهَا مِنْ اسْتِغْثَالِ النَّاسِ بِتَجَارَاتِهِمْ وَمَعَاشِيَتِهِمْ. وَعَنْ ابْنِ عَمْرِو بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هِيَ صَلَاةُ الظُّهْرِ، لِأَنَّهَا فِي وَسْطِ النَّهَارِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيُهَا بِالْهَاجِرَةِ، وَلَمْ تَكُنْ صَلَاةً أَشَدَّ عَلَى أَصْحَابِهِ مِنْهَا. وَعَنْ مُجَاهِدٍ: هِيَ الْفَجْرُ لِأَنَّهَا بَيْنَ صَلَاتَيْ النَّهَارِ وَصَلَاتِي اللَّيْلِ. وَعَنْ قُبَيْصَةَ بْنِ دُوَيْبٍ: هِيَ الْمَغْرِبُ، لِأَنَّهَا وَتَرُ النَّهَارَ وَلَا تَنْقُصُ فِي السَّعْرِ مِنَ الثَّلَاثِ: وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: وَعَلَى الصَّلَاةِ الْوُسْطَى: وَقَرَأَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى) بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَذْحِ وَالْإِخْتِصَاصِ. وَقَرَأَ نَافِعٌ: الْوُسْطَى، بِالصَّادِ وَقَوْمُوا لِلَّهِ فِي الصَّلَاةِ قَانِتِينَ (ذَاكِرِينَ لِلَّهِ فِي قِيَامِكُمْ). وَالْقُنُوتُ: أَنْ تَذْكُرَ اللَّهَ قَائِمًا. وَعَنْ عِكْرَمَةَ: كَانُوا يَتَكَلَّمُونَ فِي الصَّلَاةِ فَتَهَوُّوا. وَعَنْ مُجَاهِدٍ: هُوَ الرُّكُودُ وَكَفُّ الْأَيْدِي وَالْبَصَرِ. وَرَوَى أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قَامَ أَحَدُهُمْ إِلَى الصَّلَاةِ هَابَ الرُّخْمَ أَنْ يَمْدَّ بَصَرَهُ أَوْ يَلْتَفِتَ، أَوْ يَغْلِبَ الْخَصَا، أَوْ يَحْدِثَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا

Al-Zamakhshari menjelaskan, menurut bacaan ini, ada dua shalat, salah satunya adalah shalat pertengahan, yang bisa merujuk pada shalat siang, fajar, atau maghrib, berdasarkan berbagai riwayat mengenai hal tersebut. Yang kedua ialah shalat ashhar, dikatakan "Keutamaannya ialah karena pada waktu itu masyarakat sibuk dengan perdagangan dan mata pencaharian mereka". Dari Ibnu Umar mengatakan yaitu sholat zuhur karena terdapat pada pertengahan hari. Rasulullah s.a.w melaksanakan shalat itu juga saat peristiwa hijrah, dan tidak ada shalat yang dianggap lebih berat oleh para sahabat selain shalat tersebut. Dan dari mujahid mengatakan shalat tersebut ialah: shalat fajar karena pertengahan antara shalat siang hari dan malam hari. Dari Qubaishah bin Dzuaib mengatakan adalah shalat Maghrib, karena dilaksanakan pada waktu ganjil dalam sehari dan tidak mengalami pengurangan jumlah rakaatnya selama perjalanan. Dan Abdullah membaca: Dan di tengah-tengah shalat. Dan dibaca oleh aisyah radhiallahu 'an'ha (وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى) dengan menashabkan sebagai pujian dan kekhususan. Di dalam qiraat imam nafi 'الْوُسْطَى' (dengan shad).

لِلَّهِ : وَالْقُنُوتُ : Mengingat Allah dalam setiap keadaanmu. فَانْتِزِعْ dan bangkitlah karena Allah di dalam sholat, فَانْتِزِعْ Mengingat Allah saat bangkit/bangun. Menurut riwayat dari Ikrimah, mereka dahulu berbicara saat shalat, namun kemudian hal itu dilarang. Menurut keterangan dari Mujahid, hal itu merupakan kondisi stagnasi dan pengekangan tangan serta pandangan.

Diriwayatkan bahwa ketika salah satu dari mereka berdiri untuk shalat, ia takut kepada Yang Maha Penyayang untuk mengalihkan pandangannya, berpaling, membalikkan batu atau krikil, atau memikirkan urusan duniawi.<sup>39</sup>

## KESIMPULAN

Al-Zamakhshari dalam karyanya, *Tafsir Al-Kasasyâf* tidak mencantumkan semua *qirâ'ât syadzdzâh* dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan Fiqih Ibadah dan implikasinya. Berikut penjelasan tentang beberapa *qirâ'ât syadzdzâh* yang dicantumkan beliau:

1. Ayat Tharah: dalam menafsirkan Sûrah Al-Mâidah/5: 6, Al-Zamakhshari mengutip *qirâ'ât* Abdullah yang berbunyi فَأَمُّوا صَعِيدًا yang artinya "Maka pergilah ke tempat yang tinggi". Hukum yang distinbath dari bacaan ini adalah agar tidak tahâwun (meremehkan) perkara tayammum. Harus berupaya semaksimal mungkin untuk mencari air terlebih dahulu, dan jika tidak menemukannya, barulah diperbolehkan bertayammum.
2. Ayat Shalat: dalam menafsirkan Sûrah Al-Baqarah/2: 238, Al-Zamakhshari menjelaskan, menurut Qira'at tersebut, ada dua macam shalat, salah satunya adalah shalat pertengahan, yang bisa merujuk pada shalat siang, fajar, atau maghrib, berdasarkan berbagai riwayat mengenai hal tersebut. Yang kedua ialah shalat ashhar, dikatakan "Keutamaannya ialah karena pada waktu itu masyarakat sibuk dengan perdagangan dan mata pencaharian mereka".
3. Berikut juga adalah penjelasan ayat yang berkaitan dengan sholat dalam tafsir al-Kasyaf karya al-Zamakhshari, yaitu Sûrah al-Baqarah/2: 43 Allah Ta'ala memerintahkan mereka dan "perintah" berfungsi untuk mewajibkan mendirikan shalat dan membayar zakat. Dia mengungkapkan tentang shalat dengan istilah "rukû" karena di dalam shalatnya Bani Israel tidak ada rukuk. Jadi, Allah menyeru mereka untuk menunaikan shalat dengan cara Islam. Yang dimaksud dengan zakat, menurut pendapat yang paling benar, adalah zakat fardhu-sebab ia disebutkan secara beriringan dengan shalat, tetapi bukan zakat fitrah. Shalat menyucikan jiwa, sedangkan zakat menyucikan harta. Keduanya merupakan bentuk syukur kepada Allah atas nikmat-nikmat Nya. Selain itu zakat punya keistimewaan tersendiri, yaitu ia mewujudkan prinsip solidaritas sosial di tengah masyarakat. Orang kaya membutuhkan orang miskin, dan sebaliknya orang miskin pun

<sup>39</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir Al-Kasasyâf 'An Haqâ'iq Ghawâmid Al-Tanzil Wa 'Uyûn Al-Aqâwil Fi Wujûh Al-Ta'wil*, ..., hal. 139

membutuhkan orang kaya. Al-Jashshash menulis: yang dimaksud dengan shalat dan zakat adalah ibadah shalat fardhu dan zakat wajib yang diperintahkan kepada kita.

4. والقنوت : Untuk mengingat Allah dalam setiap keadaanmu. قَائِمِينَ dan bangkitlah karena Allah di dalam sholat, Mengingat Allah dalam setiap keadaanmu. Untuk mengingat Allah saat bangkit/bangun, inilah menurut al-Zamakhshari. Sedangkan lafadz قَائِمِينَ menurut al-Alusy berarti ketenangan dalam shalat baik dalam keadaan mukim atau safar.

### DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Azim al-Zarqani, Muhammad, *Manâhil Al-‘Irfân fî ‘Ulûm Al-Qur’ân Juz II* Mesir: Mustafa Bab al-Halabi, t.th, hal. 8.
- Abd al-Rauf al-Singkili, *Turjuman al-Mustafid*, Jil. I, Jakarta: Raja Publishing: 2014, hal. 109.
- Ahmad ibn Hazm, *Al-Ihkâm fî Ushûl Al-Ahkâm* Juz I, Beirut Dâr al-Ahqâf al-Jadîdah, 1400 H, hal. 170-171.
- Ali Ma’shum dan Zainal Abidin Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab – Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 792.
- Al-Zamakhshari, *Tafsîr Al-Kasysyâf ‘An Haqâ’iq Ghawâmid Al-Tanzîl Wa ‘Uyûn Al-Aqâwil Fi Wujûh Al-Ta’wîl*, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 2009, hal. 280.
- Az Zarkasyi, Al Burhan Fi ulumul Qur'an(Kairo, Darul Hadits,2006 ) hlm. 222
- Azhari Mulyana, “pengertian ilmu qiraat menurut para”,dalam <https://blogspot.com/2016/02/pengertian-ilmu-qiraat-menurut-para.html>.Diakses pada 22 Oktober 2024.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islâm Wa Adillatuhû* Jilid 1 terj. Abdul Hayyie alKattani, Jakarta: Gema Insani, 2010, hal. 541.
- Kusumawardani, Diah “Makna Wudhu dalam Kehidupan menurut Al-Qur’an dan Hadis,” dalam *Jurnal Riset Agama*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 110.
- Faizah Ali Syibromalisi, "Pengaruh Qira'at Terhadap Penafsiran", dalam *Jurnal Alfanar: Jurnal Al-Qur'an Dan Hadits*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2011, hal. 13.
- Fathul A. Aziz, “Fiqih Ibadah Versus Fiqih Muamalah,” dalam *Jurnal El-Jizya: Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2019, hal. 238.
- Fauzi, “Elaborasi Wudhu dalam Perspektif *Lawn Tafsîr al-Ahkâm*: Kajian Pemahaman terhadap QS. Al-Maidah Ayat 6,” dalam *Jurnal Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2021, hal. 260-261.
- Hasanuddin, *Perbedaan Qirâ'at: dan Pengaruhnya Terhadap Istimbâth Hukum dalam Al-Qur'an*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995, hal. 144.
- Husin Lubis, Zakaria, “Hermeneutics Of The Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life),” dalam *Jurnal Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2020, hal. 86-102.
- Jinni Ibn, *Al-Muhtasab fî Tabyîni Wujûhi Shawâdh Al-Qirâ'ât wa Al-Îdhâh ‘Anhâ* Juz I Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1971, hal. 38.
- Ibrahim ‘Abd Allah Rafidah, *Al-Nahwa wa Kutub al-Tafsîr* t.ttp: Dâr Al-Jamâhiriyah, 1990, hal. 128.
- Jamal Khairunnas dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, Yogyakarta: Kalimedia, 2020, hal. 1.
- Lihat Ibnu Manzhar, *Lisanul Arab*, Vol.1(Darul ma'arif Kairo,tanpa tahun) h.3563
- M. Fadli Suhendra, *Fiqh Ibadah Wanita*, Jakarta: Sinar Grafika,2011, Cet. 1, hal. 307.
- Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: Raja Grafindo, 2003, hal. 224.
- Ali Al-Shabuni Muhammad, *Al-Tibyan fi‘ulum Al-qur’an*. Maktabah Al Ghazali,Damaskus, 1390. hlm, 223.
- Husain Muhammad al-Dhahabi, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn Juz I*, t.tp.,: Maktabah Wahbah, t.th., hal. 304.
- Nur al-Din ‘Itr, *‘Ulûm al-Qur’ân al-Karîm*, Damaskus: Matba’ah al-Salb, 1993, hal. 154.
- Ratnah Umar, "Qira'at Al-Qur'an: Makna dan Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qira'at", dalam *Jurnal al-Asas*, Vol. III, No. 2 Tahun 2019, hal. 39-40.
- Widayati Romlah, *Implikasi Qirâ'ât Shadzdzah Terhadap Istimbâth Hukum*, Tangerang Selatan: Transpustaka, 2015, hal. 7.
- Al-Fauzan Saleh, *Fiqh Sehari-hari* terj. Abdul Hayyie al-Kattani,Ahmad Ikhwani dan Budiman Mushtofa, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, Cet. 1, hal. 58.
- Zuhaili, Wahbah,*Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*, Juz 1 & 2 terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, Jakarta: Gama Insani, 2016, Jilid. 1. 115.