

PENGGUNAAN *QIRĀ'AT* DALAM SURAT AL-NISĀ'

**(Studi Kitab *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl*
karya al-Zamakhsyarī)**



SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Ushuluddin (S.Th.I)

Disusun Oleh:

Muhammad Abdul Ghofir

Nim: 11530071

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2015

SURAT PERNYATAAN

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Abdul Ghofir
NIM : 11530071
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Alamat Rumah : Tegaten 02/05, Wanayasa, Banjarnegara
Alamat di Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir Komplek L, Krapyak Kulon,
Sewon, Bantul, Yogyakarta
Telp./HP : 085747562589
Judul Skripsi : PENGGUNAAN *QIRĀ'AT* DALAM SURAT AL-NISĀ'
(Studi Kitab *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* karya al-Zamakhsharī)

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana Skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika lebih dari 2 (dua) bulan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali.
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 30 September 2015



Saya yang menyatakan,

(Muhammad Abdul Ghofir)

NIM.11530071



SURAT KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen: Dr. Ahmad Baidowi, M.Si
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

=====

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara Muhammad Abdul Ghofir
Lamp : 4 eksemplar

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Muhammad Abdul Ghofir
NIM : 11530071
Jurusan/Prodi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Judul Skripsi : PENGGUNAAN *QIRĀ'AT* DALAM SURAT AL-NISĀ'
(Studi Kitab *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* karya al-Zamakhsharī)

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Jurusan/Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu, kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 30 September 2015
Pembimbing

Dr. Ahmad Baidowi, M.Si
NIP: 19690120 199703 1 001



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : UIN.02/ DU/PP.00.9/2665/2015

Tugas Akhir dengan judul :PENGUNAAN *QIRĀ'AT* DALAM SURAT AL-NISĀ'
(Studi Kitab *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* karya al-Zamakhsyarī)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUHAMMAD ABDUL GHOFIR
Nomor Induk Mahasiswa : 11530071
Telah diujikan pada : Rabu, 30 September 2015
Nilai ujian Tugas Akhir : 84,3 (B+)

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

TIM UJIAN TUGAS AKHIR

Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Ahmad Baidowi, M.Si
NIP. 19690120 199703 1 001

Penguji II

Drs. Indal Abror, M.Ag.
NIP. 19680805 199303 1 007

Penguji III

Prof. Dr. H. Fauzan Naif, MA
NIP. 19540710 198603 1 002

Yogyakarta, 07 Oktober 2015

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

DEKAN



Alim Roswanto, M.Ag.
NIP. 19681208 199803 1 002

MOTTO

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ءَوْ لَا
تُؤْمِنُوا ۚ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٧﴾
وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٨﴾ (الإسراء : 106-108)

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ (حديث)

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (حديث)

مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ وَذَكَرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ

وَفَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ (حديث)

مَنْ لَمْ يَرِدْغُهُ الْقُرْآنُ وَ الْمَوْتُ فَلَوْ تَنَاطَحَتِ الْجِبَالُ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمْ يَرْتَدِّغْ

“Barang siapa yang masih belum terketuk hatinya oleh al-Qur’an dan kematian, sekalipun banyak gunung-gunung yang tinggi dihadapannya

(banyak ulama yang menasehatinya) niscaya ia tidak akan terketuk

(hatinya). (Al-Hasan)

PERSEMBAHAN

SKRIPSI INI KUPERSEMBAHKAN KEPADA:

- Ta'dzimku dan terima kasih yang tak terhingga, kuhaturkan kepada Bapak, Ibu, Mba beserta suami dan kedua Keponakan tercinta serta semua keluarga besarku terima kasih atas bantuan dan dukungannya.
- Terimakasih padamu semua guru-guruku terhormat, ilmu yang telah engkau wariskan pada muridmu semoga dapat bermanfaat dengan sebaik-baiknya.
- Sahabat-sahabatku seperjuangan TH angkatan 2011 yang dengan penuh keakraban selalu menemani hari-hariku dan dengan ketulusannya memberikan semangat, terima kasih teman semoga persahabatan ini sampai akhir hayat kelak.
- Teman-teman di Pon.Pes al-Munawwir Krapyak dengan semangat serta dorongan kalian, memberi harapan baru untuk menyelesaikan skripsi ini.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	B	be
ت	Tā'	T	te
ث	ṣā'	Ṣ	es (titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	Hā'	Ḥ	ha (titik di bawah)
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	de
ذ	Ḍal	Ḍ	zet (titik di atas)
ر	Rā'	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	es dan ye
ص	Ṣād	Ṣ	es (titik di bawah)
ض	Dād	Ḍ	de (titik di bawah)
ط	Tā'	Ṭ	te (titik di bawah)
ظ	Zā'	Ẓ	zet (titik di bawah)
ع	'Ayn	..'..	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge

ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	em
ن	Nūn	N	en
و	Waw	W	we
هـ	Hā'	H	h
ء	Hamzah	..'	apostrof
ي	Yā'	Y	ye

II. Konsonan Rangkap Tunggal karena *Syaddah* ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

III. *Ta' Marbutah* diakhir kata

- a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

- b. Bila diikuti kata sandang "*al'*" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis *h*.

كرامة الاولياء	ditulis	<i>Karūmah al-auliyā'</i>
----------------	---------	---------------------------

- c. Bila *Ta' marbūṭah* hidup dengan harakat, *fathah*, *kasrah*, atau *ḍammah* ditulis *t*.

زكاة الفطرة	ditulis	<i>Zakāt al-ḥiṭrah</i>
-------------	---------	------------------------

IV. Vokal Pendek

َ-----	fathah	ditulis	a
ِ-----	kasrah	ditulis	I
ُ-----	ḍammah	ditulis	u

V. Vokal Panjang

1	FATHAH + ALIF جاهلية	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>Jāhiliyah</i>
2	FATHAH + YA'MATI تنسى	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>Tansā</i>
3	FATHAH + YA'MATI كريم	ditulis ditulis	<i>ī</i> <i>Kaīm</i>
4	DAMMAH + WĀWU MATI فروض	ditulis ditulis	<i>ū</i> <i>Furūḍ</i>

VI. Vokal Rangkap

1	FATHAH + YA'MATI بينكم	ditulis ditulis	Ai <i>bainakum</i>
2	FATHAH + WĀWU MATI قول	ditulis ditulis	Au <i>qaul</i>

VII. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	<i>a antum</i>
اعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata sandang *alif lam* yang diikuti huruf *Qomariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan "*a*"

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السماء	ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>al-Syams</i>

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذوى القروض	ditulis	<i>Ẓawī al-Funūḍ</i>
اهل السنة	ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>

ABSTRAK

Skripsi ini merupakan kajian terhadap *Tafsīr al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta’wīl* karya al-Zamakhsyarī. Namun dalam hal ini penulis hanya memfokuskannya dalam *qirā’at* dan dibatasi pada surat al-Nisā’ saja. Alasan penulis mengambil tema ini diantaranya adalah karena masih sedikitnya perhatian dan kajian terhadap *qirā’at* dikarenakan ilmu ini tidak berhubungan langsung dengan kehidupan manusia sehari-hari dan tidak membahas langsung hukum-hukum yang dibutuhkan. Selain itu karena ketertarikan penulis atas al-Zamakhsyarī ini yang sering disebut sebagai salah satu mufassir yang fanatik dalam membela madzhab Mu’tazilah dan mempunyai pandangan sendiri tentang *qirā’at* beserta persyaratan bagi sebuah *qirā’at* yang bisa diterima. Ia juga dikenal sebagai seorang mufassir yang terkenal menguasai ilmu gramatika yang dengan keahliannya tersebut terkadang dimanfaatkannya guna mendukung pandangannya.

Adapun pokok kajian dalam skripsi ini yaitu: *Pertama*, bagaimana pandangan al-Zamakhsyarī terhadap *qirā’at* serta apa alasan penggunaan *qirā’at* oleh al-Zamakhsyarī. *Kedua*, Bagaimana ragam dan kualitas *qirā’at* dalam tafsir *al-Kasysyāf* surat al-Nisā’. *Ketiga*, Bagaimana pengaruh madzhab dalam penggunaan *qirā’at* dan implikasinya terhadap penafsiran al-Zamakhsyarī dalam surat al-Nisā’.

Sedangkan metode yang digunakan oleh penulis untuk menganalisa data adalah metode pendekatan historis dan deskriptif-analitis. Pendekatan historis dimaksudkan dalam rangka untuk mengetahui lebih jauh latar belakang al-Zamakhsyarī. Meliputi biografi, latar belakang kehidupannya, serta kiprah sosialnya dan keintelektualannya. Dengan pendekatan ini juga akan membantu untuk menelusuri sejarah pertumbuhan *qirā’at*. Metode deskriptif-analitis dilakukan guna memaparkan dan menggambarkan pandangan-pandangan al-Zamakhsyarī, serta bermaksud mengkaji lebih dalam serta menguraikan ragam-ragam *qirā’at* yang digunakan oleh al-Zamakhsyarī dalam tafsirnya surat al-Nisā’. Kemudian mengungkapkan alasan pemilihan *qirā’at*nya dalam menafsirkan beserta menjelaskan pengaruh pandangannya dalam penafsiran.

Sejauh penelitian penulis hasil yang didapat dari penelitian ini adalah: *Pertama*, al-Zamakhsyarī memandang bahwa al-Qur’an adalah sesuatu yang baru (*muḥdis*) dan diciptakan (*makhlūq*). Sedangkan *qirā’at* dipandanginya bersifat *ikhtiyāriyah* atau hasil *ijtihād* dari para Imam *qirā’at*. *Kedua*, dalam penyebutan sebuah *qirā’at* al-Zamakhsyarī memiliki beberapa alasan: 1). Penyebutan tersebut hanya sebagai pemberitahuan semata tanpa meninjau lebih jauh makna dari *qirā’at-qirā’at* yang dicantumkannya. 2). Alasan dalam penggunaan *qirā’at* yang dicantumkan oleh al-Zamakhsyarī adakalanya sebagai alat bantu bagi penafsirannya dalam ayat-ayat yang sedang ditafsirkannya tersebut, serta dalam rangka mendukung bagi ideologi madzhabnya baik dalam ranah teologis, nahwu maupun yuridis, terlepas dari yang dicantumkan itu merupakan kategori *qirā’at* yang masuk derajat *mutawātir*, *masyhūr* maupun *syāz*. *Ketiga*, dalam penggunaan *qirā’at* al-Zamakhsyarī tidak terlalu memperhatikan kualitas dari sebuah *qirā’at*, artinya apapun kualitas dari *qirā’at* tersebut asalkan dapat membantu dan mendukung pendapatnya maka *qirā’at* tersebut akan ia gunakan. *Keempat*, al-Zamakhsyarī sebagai seorang mufassir penganut madzhab Mu’tazilah yang fanatik juga terbawa dalam proses penafsiran al-Qur’an. Artinya dalam usaha membela madzhabnya akan ia lakukan dengan berbagai cara, yakni salah satunya dengan menggunakan *qirā’at*, walaupun *qirā’at* yang digunakan sebagai pijakannya tersebut merupakan *qirā’at* yang oleh mayoritas ulama dianggap sebagai *qirā’at syāz*.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَبِهِ نَسْتَعِينُ عَلَى أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ , وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَ
لِمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ , أَمَا بَعْدُ

Segala puji syukur bagi Allah SWT, dengan segala pujian yang tak ada henti, penyusun peningkatkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, hidayah-Nya, sehingga dengan ridha dan inayahnya penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam senantiasa penyusun haturkan bagi Nabi Muhammad SAW, Keluarga dan para Sahabat.

Terselesaikannya skripsi ini penyusun sadari betul tidak lepas dari bantuan banyak pihak, maka dari itu atas rasa ta'zim, penulis mengucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada:

1. Bapak Prof. Drs.H.Akh Minhaji, M.A, Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Dr Syaifan Nur M.A. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Dr.Phil. Sahiron Syamsuddin,M.A selaku Ketua Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.
4. Bapak Afdawaiza, M.Ag. selaku Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.
5. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A., sebagai Penasehat Akademik yang telah mencurahkan waktu dan pikirannya dalam

membimbing penulis, beliau yang senantiasa membimbing dan mengarahkan penulis selama menempuh kuliah.

6. Bapak Dr. Ahmad Baidowi, M.Si. selaku pembimbing, yang telah memberikan arahan, masukan, mengoreksi, yang membuat penulis lebih termotivasi dalam menulis sampai akhirnya skripsi ini terselesaikan. Mohon maaf karena telah banyak menyita waktu, perhatian serta tenaga.
7. Kepada seluruh Bapak dan ibu Dosen civitas Ushuluddin khususnya jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan pengajaran, bimbingan dan arahan selama penulis menjadi mahasiswa IAT. Semoga ilmu yang telah engkau berikan pada penulis dapat bermanfaat dengan baik.
8. Terima kasih Bapak dan Ibu salam ta'dzim dari penulis yang selama ini selalu engkau doa'akan, beri nasihat, masukan dan motivasi sehingga skripsi ini selesai. Pengorbananmu dalam membimbing dan mengajarku begitu tak terhingga.
9. Teruntuk Mba beserta suami dan dua keponakanku tercinta, terimakasih atas semangat dan motivasinya, serta semua keluarga besarku terima kasih atas bantuan dan dukungannya.
10. Almamaterku Pon-Pes Miftahul Huda, Siwatu, Bumiroso, Watumalang, Wonosobo, Pon-Pes An-Nur Karangobar, Banjarnegara, Pon-Pes Al-Fatah Parakancangah, Banjarnegara, Pon-Pes al-Munawwir Komplek L Krapyak Yogyakarta.

11. Terimakasih atas nasehat dan saran dari kalian Kang Agus, Kang Nashir, Kang Muhlisin, Kang Muslih, Aqib sehingga penulis dapat lebih teliti dalam menyelesaikan skripsi ini.
12. Teman-teman seperjuangan TH angkatan 2011 yang tidak bisa disebutkan satu-satu tak bosan-bosannya penulis mintai saran dan masukannya. Terlebih teman ngopi dan duduk bareng Ahmad Aqib, Didik Saepudden, Mujib, Minan, Alek, Qowy, Umam, Mahin, Zamzami, Mbah Arif, Bastomi, Kang Tajab dan teman-teman semua yang selalu memberi masukan dan nasihatnya untuk penulis.
13. Teman-teman Pon-Pes al-Munawwir Komplek L Krapyak Yogyakarta yang tidak bisa disebutkan satu-satu, terimakasih atas dukungan kalian yang begitu berharga.
14. Teman-teman KKN 83SL17, menjadi teman dan keluarga baru, penulis juga belajar banyak dari kalian.

Semoga bantuan dari semua pihak mendapat balasan dari Allah dengan pahala yang berlipat ganda amiin

Yogyakarta, 21 September 2015
Peneliti

(Muhammad Abdul Ghofir)
NIM.11530071

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN.....	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
TRANSLITERASI.....	vii
ABSTRAK	xi
KATA PENGANTAR	xii
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I . PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan dan Signifikansi	12
D. Telaah Pustaka	13
E. Kerangka Teori	19
F. Metode Penelitian	25
G. Sistematika Pembahasan.....	29

BAB II. MENEGENAL AL-ZAMAKHSHARĪ DAN TAFSIR AL-KASYSYĀF

A. Latar Belakang Kehidupan dan Intelektual al-Zamakhsharī	31
1. Latar Belakang Kehidupan	33
2. Pergulatan Intelektual	35
3. Karya-Karya al-Zamakhsharī.....	42
B. Tafsir al-Kasysyāf.....	46
1. Latar Belakang Penulisan	46
2. Metode Penafsiran	48
3. Sumber Penafsiran	50
4. Karakteristik Penafsiran.....	52
5. Penilaian Ulama'	55

BAB III. TINJAUAN UMUM TENTANG QIRĀ'AT

A. Pengertian <i>Qirā'at</i>	58
B. Perbedaan al-Qur'an dengan <i>Qirā'at</i>	61
C. Sejarah Kemunculan dan Pertumbuhan.....	64
1. Periode Nabi.....	65
2. Periode Sahabat.....	72
3. Periode Tabi'in dan Imam <i>Qirā'at</i>	82
4. Periode Pembukuan <i>Qirā'at</i>	84
D. Latar Belakang dan Penyebab Perbedaan <i>Qirā'at</i>	91
1. Latar Belakang	91
a. Latar belakang Historis	91
b. Latar Belakang Penyampaian	93
2. Sebab-sebab Adanya Perbedaan <i>Qirā'at</i>	96

E. Perbedaan <i>Qirā'at</i> Dilihat dari Berpengaruh dan Tidaknya Terhadap Penafsiran.....	99
F. Pandangan al-Zamakhsyārī Tentang <i>Qirā'at</i>	107

BAB IV. ANALISIS TERHADAP *QIRĀ'AT* DALAM TAFSIR *AL-KASYSYĀF* SURAT *AL-NISĀ'*

A. Alasan Penggunaan <i>Qirā'at</i>	114
B. Rukun dan Tingkatan Macam-Macam <i>Qirā'at</i>	127
1. Rukun-rukun <i>Qirā'at</i> yang Dapat Diterima.....	127
2. Tingkatan Macam-macam <i>Qirā'at</i> dari Segi Sanad	131
3. Macam-macam <i>Qirā'at</i> dalam Tafsir <i>al-Kasysyāf</i>	135
C. Implikasi Pandangan al-Zamakhsyārī terhadap Penafsiran Surat <i>al-Nisā'</i>	168
D. Kritik Terhadap <i>Qirā'at</i> al-Zamakhsyārī.....	179

BAB V. PENUTUP

A. Kesimpulan	185
B. Saran-Saran	188
DAFTAR PUSTAKA	189
CURICULUM VITAE.....	199

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sebagai kitab suci yang sentral dalam Islam, al-Qur'an memiliki segudang permasalahan yang selalu menarik untuk dikaji. Al-Qur'an yang secara harfiah berarti "bacaan sempurna" merupakan suatu nama pilihan Allah yang sungguh tepat. Tiada bacaan semacam al-Qur'an yang dibaca oleh ratusan juta orang yang tidak mengerti artinya dan tidak dapat menulis dengan aksaranya. Bahkan, dihafal huruf demi huruf oleh orang dewasa, remaja, dan anak-anak. Tiada bacaan melebihi al-Qur'an dalam perhatian yang diperolehnya, bukan saja sejarahnya secara umum, tetapi ayat demi ayat, baik dari segi masa, musim, dan saat turunnya, sampai kepada sebab-sebab serta waktu-waktu turunnya.¹

Masih terkait dengan al-Qur'an, maka tidak terlepas dari aspek *qirā'at*. Hal ini dipandang oleh sebagian sarjana muslim karena al-Qur'an sendiri merupakan kata benda bentukan (*maṣḥdar*) dari kata kerja (*fi'il*) *qara'a* (قرأ), "membaca" atau "yang dibaca" (*maqrū'*).² *Qira'āt* merupakan cabang ilmu tersendiri dalam 'ulūm al-Qur'ān. Memang tidak banyak orang yang tertarik dengan ilmu *qirā'at*, hal ini setidaknya disebabkan oleh beberapa

¹ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), hlm. 3.

² Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Yogyakarta: FkBA, 2001), hlm. 45.

faktor. Diantaranya; karena memang ilmu ini tidak berhubungan langsung dengan kehidupan dan *muammalah* manusia sehari-hari. Tidak seperti ilmu fiqih, hadis dan tafsir. Sebab ilmu *qirā'at* tidak mempelajari masalah-masalah yang berkaitan dengan halal-haram atau hukum-hukum tertentu.³

Sekalipun demikian, bukan berarti pembicaraan tentang *qirā'at* ini tidak urgen untuk dibahas dan diteliti bagaimana asal-usulnya. Kitapun tidak dapat menyangkal bahwa keotentikan al-Qur'an ini telah dijamin secara pasti oleh Allah swt⁴ sebagaimana yang telah Ia nyatakan dalam berbagai ayat. Wahyu yang diturunkan dalam bahasa Arab ditulis dengan sangat hati-hati agar terpelihara secara ketat serta untuk mencegah kemungkinan terjadinya manipulasi oleh orang-orang yang hendak menyalahartikan atau usaha mereka yang hendak mengubahnya.⁵

Aktifitas membaca dan menyimak al-Qur'an telah dilakukan sejak wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dan beliau adalah orang yang pertama kali membacanya, kemudian diikuti dan diajarkan kepada para sahabat. Namun, sahabat yang dihadapi oleh Rasulullah tidak hanya terdiri dari satu suku saja, melainkan dari berbagai suku tersebut masing-masing memiliki budaya, karakter dan dialek yang berbeda pula. Oleh karenanya,

³ Abduh Zulfidar Akaha, *Al-Qur'an dan Qira'at* (Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 1996), hlm. 117.

⁴ *Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Qur'an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.* (al-Hijr: 9). Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Fajar Mulya, 2009), hlm. 262.

⁵ Subhi as-Shalih. *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), hlm. 3.

dalam mengajarkan al-Qur'an, Rasulullah tidak memaksakan kehendaknya, tetapi boleh dibaca dengan beragam selagi tidak mengubah arti yang sesungguhnya.⁶

Ilmu *qirā'at* telah diperkenalkan oleh Nabi Muhammad saw sendiri, merupakan suatu praktik (*sunnah*) yang menunjukkan tata cara bacaan setiap ayat. Aspek ini juga berkaitan erat dengan teks al-Qur'an yang telah diturunkan dalam bentuk ucapan lisan dan mengajarkannya secara lisan pula, maka ini berarti Nabi Muhammad saw secara otomatis menyediakan teks dan cara pengucapannya pada umatnya.⁷ Namun, dalam perjalanan sejarahnya pernah muncul *qirā'at* al-Qur'an yang diragukan keberadaannya, dan diduga tidak bersumber dari Nabi saw.⁸ *Qirā'at* al-Qur'an yang dikenal dan dipelajari oleh kaum muslimin sejak zaman Nabi saw hingga sekarang, tidak hanya satu macam versi *qirā'at* sebagaimana yang terbaca dalam mushaf yang dimiliki umat Islam sekarang. *Qirā'at* al-Qur'an memiliki berbagai versi *qirā'at* lain yang juga bersumber dari Nabi saw.⁹

⁶ Abdul Majid Khon, *Praktikum Qira'at; Keanean Bacaan al-Qur'an Qira'at Ashim dari Hafash* (Jakarta: AMZAH, 2011), hlm. 29.

⁷ M. M. Al-A'zami, *Sejarah Teks al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi, Kajian Perbandingan Dengan Perjanjian Lama Dan Perjanjian Baru*, terj. Sohirin Solihin (dkk.), (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), hlm. 168.

⁸ Sebagai contoh ialah *qirā'at* Sa'ad bin Abī Waqaṣ yang menambahkan kata *من أم* dengan tujuan menafsirkan dalam ayat *وله أخ أو أخت* (al-Nisa'; 12) sehingga menjadi *وله أخ أو أخت من أم*. Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), Juz I, hlm. 156.

⁹ Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur'an; Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam al-Qur'an* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), hlm 6.

Kesatuan dialek yang sudah Nabi saw gunakan sewaktu masih di Mekah mulai pudar setibanya di Madinah. Dengan meluasnya ekspansi Islam melintasi belahan wilayah Arab lain dengan suku bangsa dan dialek baru, menandakan pudarnya dialek kaum Quraish.¹⁰ Peristiwa hijrah ke Madinah inilah yang menjadikan dialek Quraish sulit untuk dipertahankan. Sebagaimana dikutip oleh Sya'ban Muhammad Ismā'il dari Ibnul Jazarī mengatakan bahwa adanya berbagai macam versi *qirā'at* tersebut merupakan bentuk keringanan guna memudahkan ummat manusia membaca dan memahami al-Qur'an.¹¹

Adanya bermacam perbedaan *qirā'at*, tidak lain juga dilatar belakangi dengan adanya sebuah hadis Nabi saw yang mengatakan bahwa al-Qur'an memang diturunkan dengan *sab'atu al-Ahrūf*. Hal ini jugalah yang memungkinkan al-Qur'an memiliki peluang untuk dibaca dengan berbagai

¹⁰ M. M. Al-A'zami, *Sejarah Teks al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi, Kajian Perbandingan Dengan Perjanjian Lama Dan Perjanjian Baru*, hlm. 168. Lihat juga Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur'an; Perbedan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istibath Hukum Dalam al-Qur'an*, hlm. 134-135.

¹¹ Sya'ban Muhammad Ismā'il, *Mengenal Qira'at al-Qur'an*, terj. Sa'id Aqil Husain al-Munawwar, (Semarang: Dimas, 1993), hlm. 50. Lebih lanjut lagi, Ibnul Jazarī mengatakan "sebagaimana telah ditetapkan, al-Qur'an diturunkan terdiri dari 7 bab dan 7 huruf; sedang kitab-kitab sebelumnya diturunkan hanya 1 bab dan dalam 1 huruf saja. Demikian pula para Nabi diutus untuk suatu umat tertentu, sedangkan Muhammad saw diutus untuk seluruh umat manusia baik yang berkulit putih maupun berkulit hitam, bangsa Arab maupun bukan bangsa Arab. Bangsa Arab sendiri -- dimana al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka -- mempunyai ungkapan dan dialek bahasa yang berbeda-beda. Hal ini menyulitkan sebagian mereka untuk merubah dialek bahasa aslinya kepada dialek bahasa yang lain atau berpindah dari satu huruf kepada huruf yang lain meskipun diajari dan diobati, lebih-lebih para orang tua dan kaum wanita serta orang-orang yang buta huruf.¹¹ Maka jika hal tersebut tetap dipaksakan kepada mereka (menukar dialek bahasa ibunya), berarti membebani seseorang diluar kemampuannya dan melawan kodratnya." Sya'ban Muhammad Ismā'il, *Mengenal Qira'at al-Qur'an* hlm. 50-51.

macam versi. Diantaranya perselisihan antara ‘Umar bin al-Khattāb dengan Hisyām sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ جِرَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأُهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ نَبِيَهَا وَكَذْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَمَهَلْتُهُ حَتَّى أَنْصَرَفَ ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتِهَا فَقَالَ لِي أَرْسِلْهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْرَأْ فَقَرَأَ قَالَ هَكَذَا أَنْزَلْتُ ثُمَّ قَالَ لِي أَقْرَأْ فَقَرَأْتُ فَقَالَ هَكَذَا أَنْزَلْتُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ¹²

Bunyi teks hadis tersebut serta transmisi al-Qur’an sejak masa Nabi Muhammad hingga pembukuan dan penyebaran mushaf pada masa ‘Usmān inilah yang akhirnya juga memunculkan kritikan dari kaum orientalis. Diantaranya adalah Ignaz Goldziher dan lainnya yang menyatakan bahwa perbedaan *qirā’at* merupakan hasil ijtihad atau rekayasa para *Imam Qirā’at*, dan bukan bersumber dari Nabi saw. Hal ini disebabkan, karena mushaf yang ditulis pada masa Khalifah ‘Usmān ibn ‘Affān (baca: Mushaf Usmani) tidak memiliki tanda huruf (النقط) dan tanda baca (الشكل), sehingga memberikan peluang bagi al-Qur’an untuk dibaca dengan *qirā’at* yang beragam.¹³

¹² Imam al-Bukhāri, *Sahīh al-Bukhāri: Pembicaraan orang yang bersengketa sebagian dengan sebagian yang lain*, hadis no. 2241. Software Lidwa Pusaka Kitab 9 Imam Hadis.

¹³ Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur’an; Perbedan Qira’at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam al-Qur’an* hlm. 132. Lihat juga M. M. Al-A’zami, *Sejarah Teks al-Qur’an Dari Wahyu Sampai Kompilasi, Kajian Perbandingan Dengan Perjanjian Lama Dan Perjanjian Baru*, hlm. 172. Misalnya ketika Goldziher mengatakan bahwa teks وما كنتم تستكبرون dapat dibaca (QS. al-A’raf: 48).

Namun bukan berarti pandangan dan kritikan dari mereka ini dapat diterima begitu saja. Banyak sarjana muslim yang kemudian menjawab kritikan tersebut. Al-A'zami mengatakan bahwa bagi yang tidak begitu mengenal sejarah seni baca al-Qur'an (*qirā'at*), contoh seperti itu mungkin dianggap sah. Dan tampaknya Jeffery dan Goldziher melupakan tradisi pengajaran secara lisan, satu mandat atau perintah yang hanya melalui seorang instruktur kelas kakap, ilmu Islam dapat diperoleh. Banyak ungkapan al-Qur'an yang dapat secara kontekstual memasukkan lebih dari satu titik dan tanda diakritikal, tetapi dalam banyak hal, seorang ilmuwan hanya membaca dengan satu cara. Ketika perbedaan ini muncul (dan ini sangat jarang terjadi) kedua kerangka bacaan tetap mengacu pada Mushaf 'Uthmani, dan tiap kelompok dapat menjustifikasi bacaanya atas dasar otoritas mata rantai atau silsilah yang berakhir pada Nabi Muhammad saw atas dasar ini kita dapat menyingkirkan tiap pembaca yang memberi pendapat *nyleneh* ingin memasukkan titik dan tanda diakritikal menurut selera keinginan dirinya.¹⁴

¹⁴ M. M. Al-A'zami, *Sejarah Teks al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi, Kajian Perbandingan Dengan Perjanjian Lama Dan Perjanjian Baru*, hlm. 173. Bantahan lain dari para Ulama terhadap pernyataan mereka diantaranya adalah. Pertama, bahwa al-Qur'an termasuk berbagai *qirā'at*-nya telah dihafal oleh para sahabat Nabi saw sebelum al-Qur'an dibukukan dalam mushaf pada masa Khalifah Usmān Ibn 'Affān, bahkan sebelum al-Qur'an dibukukan dalam *mushaf* pada masa Khalifah Abu Bakar al-Siddīq. Hal seperti ini berlanjut secara berkesinambungan sampai dengan masa para *Imam qirā'at*. Dengan demikian, suatu hal yang tidak diragukan adalah, bahwa *qirā'at* al-Qur'an bersumber dari periwayatan dan pendengaran (*al-sima'*) yang *sanad*-nya bersambung sampai kepada Nabi saw. Kedua, jika berbedanya *qirā'at* al-Qur'an disebabkan karena ketiadaan tanda huruf (النقط) dan tanda baca (الشكل), tentu setiap *qirā'at* al-Qur'an yang memungkinkan dibaca sesuai dengan *rasm al-mushaf*, akan diakui eksistensinya sebagai *qirā'at*. Kami hanya menyebutkan dua bantahan. Untuk selengkapnya lihat Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur'an; Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam al-Qur'an* hlm. 173-180.

Terlepas dari banyaknya kritikan tersebut, sebenarnya sudah banyak ulama muslim yang telah mendefinisikan dan memberi batasan terhadap *qirā'at*. Diantaranya, Imam al-Zarkasyī mendefinisikan *qirā'at* sebagai berikut:¹⁵

القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كفيته من تخفيف و تثقيب وغيرهما

Qirā'at yaitu perbedaan lafal-lafal al-Qur'an dalam penulisan huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfīf*, *tašqīl* dan lain-lain. Kemudian ibn al-Jazarī seperti yang dikutip oleh 'Abd al-Qayyūm dari kitab *Munjid al-Muqri'in li ibn al-Jazarī*, mendefinisikan *qirā'at* ialah ilmu yang mempelajari tata cara membaca atau menyampaikan kalimat-kalimat al-Qur'an yang disandarkan pada orang yang menukilnya.¹⁶

Para Ulama juga telah menetapkan berbagai syarat bagi diterimanya sebuah *qirā'at*. Ibn al-Jazarī menyebutkan bahwa *qirā'at* yang sesuai dengan salah satu kaidah bahasa Arab,¹⁷ sesuai dengan salah satu mushaf Usmani

¹⁵ Imam Badr al-Dīn Muhammad al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: Maktabah dār al-turās, t.t), juz 1, hlm. 318. Sedangkan menurut Hasanuddin AF yang ia kutip dari *al-Burhān* cetakan Isa al-Bābi al-Ḥalabī, cet Ke 2, hlm 318 menyebutkan dangan sedikit perbedaan;

القراءات: اختلاف الفاظ الوحي وكيفيتها من تخفيف وتثقيب ونحوها

Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur'an; Perbedan Qirā'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbat Hukum Dalam Al-Qur'an* hlm. 111.

¹⁶ 'Abd al-Qayyūm bin 'Abd al-Ghofūr al-Sindī, *Ṣafahāt fī 'Ulūm al-Qirā'āt* (Makkah: Dār al-Basya'ir al-Islāmiyah, t.t.h), hlm. 16. Lihat juga Sya'bān Muhammad Ismail, *Mengenal Qirā'at al-Qur'an* hlm. 24. Muhammad Sālim Muḥaisin, *al-Muḥaẓẓab fī al-Qirā'āt al-'Asyr wa Taujihāt min Ṭarīqi Ṭayyibat al-Nasyr* (Mesir: Dār al-Anwār, 1978), hlm. 6.

¹⁷ Sesuai dengan salah satu kaidah bahasa Arab yang dimaksud adalah *qirā'at* itu sesuai dengan satu segi susunan kalimat bahasa Arab, baik itu lebih fasih ataupun sekedar fasih saja.

walaupun hanya kemungkinan,¹⁸ dan sah sanadnya (*mutawātir*),¹⁹ maka itu adalah *qirā'at* yang sah yang tidak bisa untuk ditolak dan tidak boleh juga jika mengingkarinya. Karena *qirā'at* yang memenuhi tiga syarat ini adalah termasuk dari *al-ahrūf al-sab'ah* yang al-Qur'an memang diturunkan dengannya, maka wajib bagi manusia untuk menerimanya baik diriwayatkan oleh imam yang tujuh ataupun imam yang sepuluh atau lainnya. Dan apabila *qirā'at* tersebut tidak memenuhi tiga syarat tersebut maka *qirā'at* tersebut adalah *qirā'at* yang lemah atau *syazzah* atau *baṭil*, baik itu dari imam yang tujuh ataupun yang lainnya.²⁰

Berbagai versi *qirā'at* al-Qur'an tersebut adakalanya berkaitan dengan subtansi lafadz, dan adakalanya berkaitan dengan *lahjat* atau dialek kebahasaan. Perbedaan *qirā'at* yang berkaitan dengan subtansi lafadz bisa menimbulkan berbagai makna, sementara perbedaan *qirā'at* yang berkaitan dengan *lahjat* atau dialek kebahasaan tidak menimbulkan perbedaan makna.

¹⁸ Sesuai dengan salah satu mushaf Usmani walaupun hanya kemungkinan maksudnya adalah sesuaiinya *qirā'at* itu dengan tulisan pada salah satu mushaf yang ditulis oleh panitia yang dibentuk oleh 'Usmān ibn 'Affān dan dikirimkannya ke kota-kota besar Islam pada masa itu, dan yang dimaksud walaupun hanya kemungkinan adalah persesuaian *qirā'at* dengan tulisan dalam mushaf itu secara tersirat.

¹⁹ *Mutawātir* maksudnya adalah periwayatan oleh banyak orang dari banyak orang dimana menurut kebiasaan, mustahil mereka dapat bersepakat untuk melakukan suatu dusta, sejak dari sanad yang pertama sampai dengan sanad yang terakhir.

²⁰ Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr* (Mesir: Dār al-Fikr, t.t.h), Juz I, hlm. 9. Lihat juga Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: Dār al-Ḥadīṣ, 2001), juz I, hlm. 348. Sya'bān Muḥammad Ismail, *Mengenal Qirā'at al-Qur'an* hlm. 90-91. Abduh Zulfidar Akaha, *Al-Qur'an dan Qirā'at*, hlm. 117. 'Abd al-Qayyūm bin 'Abd al-Ghofūr al-Sindī, *Ṣafahāt fī 'Ulūm al-Qirā'āt*, (Makkah: Dār al-Basya'ir al-Islamiyah, t.t.h), hlm. 49-57. Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), Juz I, hlm. 152-154.

Banyaknya versi *qirā'at* al-Qur'an, terdapat beberapa versi *qirā'at* yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum, yang berbeda dengan versi *qirā'at* sebagaimana terbaca dalam *mushaf* al-Qur'an yang dimiliki kaum muslimin sekarang. Perbedaan versi *qirā'at* tersebut bisa menimbulkan *istinbat* hukum yang berbeda pula.²¹

Hal ini juga diungkapkan oleh Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūfī,

باختلاف القراءات يظهر الإختلاف في الأحكام²²

Adanya perbedaan *qirā'at* maka akan tampak pula perbedaan dalam menentukan hukum.

Adanya perbedaan *qirā'at* inilah yang kemudian dipandang oleh mayoritas mufassir untuk memanfaatkannya sebagai salah satu pisau analisis dalam penafsiran mereka. Perlu diketahui juga, bahwa ketika seseorang yang ahli dalam bidang studi tertentu menyusun tafsir, maka tafsirnya akan sangat diwarnai oleh bidang yang menjadi keahliannya itu. Diantaranya ialah al-Zamakhsyarī dalam tafsirnya *al-Kasysyāf*. Ia dikenal sebagai seorang mufassir yang pandai dalam gramatika Arab. Tafsir *al-Kasysyāf* yang ditulis oleh al-Zamakhsyarī ini juga merupakan sebuah tafsir yang mengungkap rahasia *balāghah* al-Qur'an dan menyingkap segi *i'jaznya*.²³

²¹ Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur'an; Perbedan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam al-Qur'an* hlm. 7-8.

²² Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I, hlm. 163.

²³ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hlm. 75.

Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Zamakhsharī dalam *muqoddimah*nya, ia menekankan bahwa orang yang menaruh perhatiannya terhadap tafsir, tidak akan dapat menyelami hakekat maknanya sedikitpun, kecuali ia telah menguasai dua ilmu yang khusus dalam bidang al-Qur'an yakni 'ilmu ma'ani dan 'ilmu al-bayān.²⁴ Oleh sebab itulah, dalam tafsirnya al-Zamakhsharī kerap menguraikan panjang lebar dari segi gramatiknya, begitu juga dalam menggunakan *qirā'at-qirā'at* yang ada. Oleh karena itu pula, tidak sedikit para sarjana muslim, baik dari kalangan *Ahl al-Sunnah* sendiri sering mengutip tafsir *al-Kasysyāf* untuk mendukungnya dalam hal *i'rāb*, *ma'ani* dan *bayān* dalam rangka mengungkap kepelikan-kepelikan stilistika (*uslub*) al-Qur'an.²⁵

Dalam hal ini, menarik untuk diteliti ketika al-Zamakhsharī ini sering disebut sebagai salah satu mufassir yang fanatik atau lebih condong kepada madzhab tertentu.²⁶ Hal ini memang dikarenakan adanya berbagai madzhablah yang kemudian mendasari mereka untuk menafsirkan al-Qur'an dalam rangka mencari dalil untuk mendukung masing-masing madzhab dari mereka,

²⁴ al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl* (Riyāḍ: Maktabah al'Abīkān, 1998), hlm. 96.

²⁵ Muhammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-Hadis, 2005), juz I, hlm. 374.

²⁶ Yang dimaksud disini yakni madzhab dalam teologis. Al-Ḍahabī menggolongkan al-Zamakhshari sebagai seorang mufassir yang condong terhadap madzhab teologis mu'tazilah. Muhammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz I, hlm. 330.

meskipun dengan cara mencocok-cocokkan teks (*naṣ*) al-Qur'an dengan pandangan madzhabnya itu.²⁷

Demikian halnya dengan *qirā'at*, karena terlalu mengistemewakan ilmu Nahwu (Tata Bahasa Arab) dengan berbagai macam alirannya, kemudian menganggap tidak benar aliran-aliran lain yang tidak sama dengan yang dianutnya. Maka ketika menemukan suatu ayat al-Qur'an yang dibaca menurut *qirā'at* yang lain yang juga konsisten dengan bacaan Nabi saw, ia akan menganggapnya salah karena bacaan itu tidak sesuai dengan madzhab (nahwu) yang dianutnya. Bahkan lebih dari itu, al-Zamakhsharī mencela orang yang membaca dengan bacaan yang tidak sesuai dengan dirinya dan sekaligus menganggapnya sebagai orang yang tidak mengetahui keindahan dan keagungan susunan kalimat al-Qur'an.²⁸

Dari uraian latar belakang diatas, penulis hendak mengkaji lebih dalam atas sikap al-Zamakhsharī terhadap *qirā'at*, ragam dan kualitas yang ia gunakan dalam menafsirkan dan alasan penggunaannya, serta implikasinya terhadap penafsiran surat al-Nisā'. Surat al-Nisā' merupakan salah satu surat panjang kedua dalam al-Qur'an setelah surat al-Baqarah. Selain itu dalam surat ini banyak menyebutkan berbagai macam permasalahan, baik terkait masalah teologis maupun yuridis. Terkait dengan masalah hukum, yakni dalam surat ini banyak menjelaskan tentang berbagai hal yang berkaitan

²⁷ Muhammad Husain al-Žahabi, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'ān*, terj. Hamim Ilyas dan Machnun Husain (Jakarta: Rajawali Press, 1986), hlm. 39.

²⁸ Muhammad Husain al-Žahabi, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'ān*, hlm. 39.

dengan wanita misalnya, menjelaskan tentang hukum-hukum pernikahan, hukum talak, hak waris bagi seorang wanita dan dari surat ini juga yang menjadi bukti bahwa Islam sangat menghargai kaum wanita.

B. Rumusan Masalah

Agar pembahasan dalam penelitian ini dapat fokus dan terarah sesuai dengan latar belakang serta dapat mencapai tujuan sesuai dengan topik pembahasan maka penulis membatasinya dalam beberapa permasalahan berikut ini:

1. Apa alasan penggunaan *qirā'at* oleh al-Zamakhsyarī?
2. Bagaimana ragam dan kualitas *qirā'at* dalam tafsir *al-Kasysyāf* surat al-Nisā'?
3. Bagaimana pengaruh madzhab dalam penggunaan *qirā'at* dan implikasinya terhadap penafsiran al-Zamakhsyarī dalam surat al-Nisā'?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah yang telah disusun, maka penelitian ini mempunyai tujuan dan signifikansi sebagaimana berikut:

1. Tujuan Penelitian:

- a. Untuk mengetahui apa yang melatar belakangi al-Zamakhsharī dalam mencantumkan dan menggunakan *qirā'at* dalam penafsirannya.
 - b. Untuk mengetahui ragam serta kualitas *qirā'at* yang digunakan al-Zamakhsharī dalam menafsirkan ayat-ayat yang mempunyai ragam *qirā'at* dalam surat al-Nisā'.
 - c. Untuk mengetahui bagaimana pengaruh madzhab dan implikasi *qirā'at* terhadap penafsiran al-Zamakhsharī dalam surat al-Nisā' yang mengandung ragam *qirā'at*.
2. Signifikansi Penelitian:
- a. Secara umum penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi dalam studi 'Ulūm al-Qur'ān kaitannya dengan *Qirā'at* serta sebagai landasan bagi penelitian selanjutnya yang hendak meneliti mengenai *qirā'at*.
 - b. Secara khusus, penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi pemikiran dan khazanah literatur untuk Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam, dan terutama lagi bagi jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

D. Tinjauan Pustaka

Kajian mengenai *qirā'at* ini sebenarnya bukanlah hal yang baru, kajian ini telah banyak dilakukan, baik yang berbahasa Arab maupun yang

berbahasa Indonesia dan yang berbentuk buku maupun dalam bentuk skripsi.

Diantaranya ialah:

‘Abd al-Qayyūm ibn ‘Abd al-Ghofūr, dalam karyanya menjelaskan tentang pengertian *qirā’at* dan sejarahnya, syarat-syarat diterimanya *qirā’at* serta faedah dari perbedaan *qirā’at*, kemudian menjelaskan seputar *al-ahrūf al-sab’ah* dan *rasm al-mushaf* dan kemudian memaparkan secara ringkas tentang imam-imam *qirā’at* yang mutawatir dan yang *syaz* serta mengemukakan biografi dari beberapa ahli *qirā’at*.²⁹

Dalam kitabnya *al-Madkhal ilā ‘Ilm al-Qirā’āt*, Sya’bān Muhammad Ismā’il menjelaskan tentang makna turunnya al-Qur’an dengan tujuh huruf dengan disertai pendapat para ulama’, membahas sejarah dan pertumbuhan ilmu *qirā’at* serta pembagian dan menjelaskan syarat-syarat diterimanya sebuah *qirā’at*. Ia juga menyinggung dalam pembahasan tersendiri tentang hukum mengamalkan *qirā’at syazzah* pada waktu shalat dan dalam menetapkan hukum.³⁰

‘Abdul Hadi al-Faḍli, dalam bukunya *Tarīkh al-Qirā’āt al-Qur’āniyyah*, memulainya dengan menguraikan sejarah kemunculan dan pertumbuhan *qirā’at*. Kemudian beliau juga menjelaskan cara membacaknya Nabi kepada kaum muslimin, selanjutnya beliau membahas

²⁹ ‘Abd al-Qayyūm bin ‘Abd al-Ghofūr al-Sindī, *Ṣafahāt fī ‘Ulūm al-Qirā’āt* (Makkah: Dār al-Basya’ir al-Islamiyah, t.t.h).

³⁰ Sya’bān Muhammad Ismā’il, *al-Madkhal ilā ‘ilm al-Qirā’āt* (Makkah: Maktabah Salim al-‘Aziziyah, 2001), hlm. 77-87.

sebab-sebab adanya perbedaan dalam *qirā'at*, dan sedikit membahas hubungan antara *qirā'at* dengan *tajwīd*.³¹

Lebih lanjut lagi, Ibn al-Jazarī dalam kitabnya *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr* menguraikan tentang imam *qirā'at* sepuluh beserta dengan *rāwi* dan *thariq* nya, yaitu *qirā'at* tujuh yang terkenal dan ditambah tiga *qirā'at* yakni Ya'qub, Khalaf, dan Yazid. Menurutnya, *qirā'at* yang sepuluh ini mempunyai sanad yang *mutawātir*. Dan di luar *qirā'at* yang sepuluh ini ia menganggap tidak masuk dalam kriteria *mutawātir*.³²

Sejalan dengan Ibn al-Jazarī, Muḥammad Sālim Muḥaisin dalam karyanya yang berjudul *al-Muḥaẓẓab fī al-Qirā'āt al-'Asyr wa Taujihāt min Ṭarīqi Ṭayyibat al-Nasyr*, menguraikan juga tentang perbedaan cara membaca sepuluh imam *qirā'at*. Di mulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nās, yang terlebih dahulu memaparkan bab *isti'āzah* dan *basmalah*. Beliau juga menyebutkan biografi singkat dari sepuluh imam *qirā'at*, dua puluh perawinya, serta delapan puluh *Ṭariq*.³³ Ibnu Khalawaih memaparkan bacaan tujuh imam *qirā'at* disertai dengan alasan masing-masing bacaan tersebut

³¹ 'Abdul Hadi al-Faḍli, *Tarīkh al-Qirā'at al-Qur'āniyyah* (Beirut: Dār al-Qalam, t.t.h).

³² Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr* (Mesir: Dār al-Fik, t.t.h), Juz I, hlm. 98-189.

³³ Muhammad Sālim Muḥaisin, *al-Muḥaẓẓab fī al-Qirā'āt al-'Asyr wa Taujihāt min Ṭarīqi Ṭayyibat al-Nasyr* (Mesir: Dār al-Anwār, 1978), hlm. 7-24.

dalam kitabnya *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'i*. Beliau memulainya dari awal surat hingga akhir surat secara beruntun.³⁴

al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, dalam kitab ini dijelaskan berbagai macam cabang dari ilmu-ilmu al-Qur'an. Kitab ini juga menjadi salah satu rujukan dalam mempelajari ilmu al-Qur'an bagi kebanyakan orang. Beliau memaparkan tentang macam-macam *qirā'at* yang dibagi dalam enam tingkatan, yakni *mutawātir*, *masyhur*, *aḥad*, *syaz*, *mauḍhu'*, dan *mudraj*. Beliau juga menjelaskan bahwa adanya perbedaan *qirā'at* akan menyebabkan perbedaan pula dalam menentukan sebuah hukum. Dengan memberikan contoh pada kata (لمستم) pada surat al-Nisā' ayat 43, dan kata (يطهرن) pada surat al-Baqarah ayat 222. Kitab ini merupakan sebagian dari karya Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī.³⁵

Abdul Majid Khon dalam bukunya *Praktikum Qira'at; Keanean Bacaan al-Qur'an Qira'at 'Ashim* dari *Hafs* menguraikan tentang sejarah penghimpunan al-Qur'an dan kemudian memberikan sedikit contoh beberapa bacaan yang tidak sesuai dengan kaidah. Beliau juga menguraikan berbagai bacaan yang aneh dalam al-Qur'an. Hanya saja dalam bukunya ini Abdul Majid Khon hanya memfokuskan pada *qirā'at 'Ashim* dari *Hafs*, mengingat *qirā'at* tersebut banyak diikuti oleh masyarakat Indonesia.³⁶

³⁴ Ibnu Khalawaih, *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'i* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1977).

³⁵ Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 152-165.

³⁶ Abdul Majid Khon, *Praktikum Qira'at; Keanean Bacaan al-Qur'an Qira'at Ashim dari Hafash* (Jakarta: AMZAH, 2011), hlm. 94-102.

Selain dari karya-karya diatas yang berbentuk buku, ada juga beberapa karya mengenai *qirā'at* yang berbentuk skripsi. Diantaranya adalah skripsi yang disusun oleh Zamam Suyuti dengan judul *Ragam Qirā'at Dalam Surat al-An'am; Studi Atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī*. Dalam karyanya ini ia memaparkan tentang ragam dan kualitas *qirā'at* yang digunakan oleh al-Zamakhsyarī dalam menafsirkan surat al-An'am. Namun kajian ini belum sampai pada tahap pengaruh perbedaan *qirā'at* dalam penafsiran.³⁷

Kemudian Roihatul Jannah dalam skripsinya yang berjudul *Studi atas Qirā'ah 'Ashim Riwayat Hafs dan Penerapannya Dalam Bacaan al-Qur'an*. Penelitian yang dilakukannya ini hanya difokuskan pada satu imam saja dengan sedikit menyinggung imam *qurra'* yang lain. Ia juga berusaha menjelaskan tentang sebab-sebab *qirā'ah* versi 'Ashim atas riwayat Hafs menjadi lebih populer dibandingkan dengan riwayat-riwayat yang lain. Selanjutnya ia menjelaskan tentang pengertian *tajwid* dan kemudian menjelaskan pokok-pokok bacaan imam 'Ashim riwayat Hafs.³⁸

Selanjutnya adalah skripsi dengan judul *Penggunaan Qirā'at dalam Penafsiran Ayat-ayat Teologis; Studi Atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī* yang ditulis oleh Salimudin. Dalam skripsinya ini ia memetakan

³⁷ Zamam Suyuti, *Ragam Qirā'at Dalam Surat al-An'am; Studi Atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.

³⁸ Roihatul Jannah, *Studi atas Qirā'at 'Ashim Riwayat Hafs dan Penerapannya Dalam Bacaan al-Qur'ān*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1998.

ragam-ragam *qirā'at* yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an yang di spesifikasikan pada ayat-ayat *teologis* (ketuhanan) saja. Kemudian juga memaparkan tentang latar belakang penggunaan *qirā-at-qirā'at* tersebut serta menyertakan komentar ulama mengenai sikap al-Zamakhsharī.³⁹

Abdul Wadud Kasful Humam dengan skripsinya yang berjudul *Pandangan al-Zamakhsharī Tentang Qirā'at dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Surat al-Baqarah; Studi Atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsharī*. Skripsi ini memaparkan tentang pandangan al-Zamakhsharī tentang *qirā'at*. Abdul Wadud mengatakan bahwa hanya karena bertentangan dengan kaidah madzhabnya, al-Zamakhsharī sering menyalahkan dan menganggap tidak benar sebagian *qirā'at*, meskipun *qirā'at* tersebut konsisten dengan bacaan Nabi. Namun skripsi ini hanya memfokuskan pada satu surat saja, yakni al-Baqarah.⁴⁰

Selanjutnya ialah *Perbedaan Qirā'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*. Dalam pembahasannya buku ini lebih sistematis, dan ini merupakan hasil disertasi dari Hasanuddin AF yang sudah dibukukan. Ia membahas secara detail mengenai kajian *qirā'at*, mulai dari pengertian *qirā'at*, perbedaannya dengan al-Qur'an dan tajwid, serta pandangan

³⁹ Salimudin, *Penggunaan Qirā'at dalam Penafsiran Ayat-ayat Teologis; Studi atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsharī*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

⁴⁰ Abdul Wadud Kasful Humam, *Pandangan al-Zamakhsharī tentang Qirā'at dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Surat al-Baqarah; Studi atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsharī*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

orientalis terhadap *qirā'at* sampai kepada pengaruhnya terhadap *istinbath* hukum.⁴¹

Terdapat perbedaan dari skripsi yang telah ditulis oleh Zamam Suyuti dan Abdul Wadud Kasful Humam dengan penelitian yang akan penulis lakukan. Skripsi yang dilakukan oleh Zamam hanya terbatas pada pembahasan ragam dan kualitas *qirā'at* yang terdapat dalam surat al-An'am dan tidak sampai kepada pembahasan implikasinya terhadap penafsiran. Kemudian skripsi yang ditulis oleh Abdul Wadud, walaupun sudah sampai pada pembahasan mengenai pengaruhnya pada penafsiran, namun ia hanya membatasinya dalam surat al-Baqarah. Dengan demikian penelitian yang akan penulis lakukan ini layak untuk dilakukan sebagai pengembangan dari skripsi-skripsi yang telah ada yang juga membahas *qirā'at*. Fokus penulis dalam penelitian ini yakni ingin mengetahui *qirā'at* yang dipakai oleh al-Zamakhsharī serta alasan penggunaan *qirā'at* tersebut sampai pada pengaruh pandangan dan implikasinya dalam penafsiran surat al-Nisā'.

E. Kerangka Teori

Adanya keberagaman produk tafsir setidaknya disebabkan oleh beberapa faktor yang secara umum dibagi menjadi dua, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal (*al-'awāmil al-dakhīliyyah*) adalah hal-hal yang ada di dalam internal teks itu sendiri. Faktor internal ini dapat dibagi

⁴¹ Hasanudin AF, *Anatomi al-Qur'an; Perbedaan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam al-Qur'an* hlm. 132.

menjadi dua lagi yaitu: *pertama*, kondisi objektif teks al-Qur'an itu sendiri yang memungkinkan untuk dibaca secara beragam (*tanawwu al-qirā'at*), termasuk. Masing-masing varian bacaan itu memungkinkan terjadinya penafsiran yang berbeda, terutama perbedaan bacaan yang terkait dengan aspek morfologi (*sharaf*) dan sintaksis (*nahwu*). *Kedua*, kondisi objektif teks al-Qur'an dimana kata atau kalimat yang ada dalam al-Qur'an memang memungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam. Sebab di dalam al-Qur'an kadang satu kata mempunyai banyak arti (*musytarak*). Faktor eksternal (*al-'awāmil al-Kharījiyyah*) adalah faktor-faktor yang berada di luar teks al-Qur'an, yaitu situasi dan kondisi yang melingkupi para mufassir sendiri dan juga para audiennya. Termasuk dalam faktor eksternal adalah kondisi sosio-kultural, konteks politik, pra-anggapan, paradigma, dan sumber dan metodologi yang dipakai dalam menafsirkan al-Qur'an bahkan latar belakang keilmuan yang ditekuni.⁴²

Dalam penelitian ini yang akan penulis kaji adalah keterpengaruhannya pemikiran. Maka yang menjadi objek penelitiannya adalah orang dan kitabnya sebagai wadah dari pemikirannya. Dalam kaitannya dengan keterpengaruhannya pemikiran ini penulis merumuskan dengan merujuk pada

⁴² Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an; Studi Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahmah, 2012), hlm. 15-22.

teori hermeneutika Hans-Georg Gadamer.⁴³ Teori-teori pokok hermeneutikanya yang dapat digunakan dalam penelitian ini antara lain:

1. Teori “Kesadaran Keterpengaruhannya Oleh Sejarah”

(Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein; historically effected consciousness)

Teori ini menyatakan bahwa pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur maupun pandangan hidup. Yakni ketika seorang mufassir tersebut akan melakukan penafsiran seharusnya ia menyadari bahwa keberadaannya dalam posisi tertentu akan sangat mewarnai dalam pemahaman sebuah teks yang ditafsirkan. Seorang mufassir juga harus belajar memahami dan mengenali bahwa dalam setiap pemahaman, baik dia sadar atau tidak, pengaruh dari sejarah yang mempengaruhi seseorang akan sangat mengambil peran.

2. Teori “Pra-pemahaman” (*Vorverstandnis. Pro-understanding*)

Keterpengaruhannya oleh situasi hermeneutik atau *Wirkungsgeschichte* tertentu membentuk pada diri seorang penafsir apa yang disebut Gadamer dengan istilah *Vorverstandnis* atau “prapemahaman” terhadap teks yang

⁴³ Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an dan Pembacaan al-Qur'an Pada Masa Kontemporer dalam Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian al-Qur'an dan Hadis (Teori dan Aplikasi)* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2011), hlm. 36-37. Lihat juga Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi* terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 208.

ditafsirkan. Prapemahaman yang merupakan posisi awal penafsir memang pasti dan harus ada ketika ia membaca teks. Gadamer mengemukakan :

(Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, dimana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis [*Vorurteile; perkiraan awal*] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut)

Keharusan adanya prapemahaman tersebut, menurut teori ini, dimaksudkan agar seorang penafsir mampu mendialogkannya dengan isi teks yang ditafsirkan. Tanpa prapemahaman seseorang tidak akan berhasil memahami teks secara baik. Meskipun demikian, prapemahaman, menurut Gadamer, harus terbuka untuk di kritisi, direhabilitasi, dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya itu tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Hal ini sudah barang tentu dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman terhadap pesan teks. Hasil dari rehabilitasi atau koreksi terhadap prapemahaman ini disebutnya dengan istilah *Vollkommenheit des vorverstandnisses* (kesempurnaan prapemahaman).

3. Teori “Penggabungan/Asimilasi Horison”

(*Horizontverschmelzung; fusion of horizons*) dan Teori “Lingkaran Hermeneutik” (*Hermeneutischer Zirkel; hermeneutical circle*)

Di atas telah disebutkan bahwa dalam menafsirkan teks seseorang harus selalu berusaha merehabilitasi prapemahamannya. Hal ini berkaitan erat dengan teori “penggabungan atau asimilasi horison”, dalam arti bahwa dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua horison, yakni (1)

“cakrawala [pengetahuan]” atau horison di dalam teks, dan (2) “cakrawala [pemahaman]” atau horison pembaca. Kedua horison ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun dia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horisonnya sendiri yang mungkin berbeda dengan horison yang dimiliki pembaca. Dua bentuk horison ini, menurut Gadamer, harus dikomunikasikan, sehingga “ketegangan antara keduanya dapat diatasi” (*the tension between the horizons of the text and the reader is dissolved*). Oleh karena itu, ketika seseorang membaca teks yang muncul pada masa lalu (*Überlieferung*), maka dia harus memperhatikan horison historis, dimana teks tersebut muncul: diungkapkan atau ditulis, Gadamer menegaskan:

(memahami sebuah teks masa lalu sudah barang tentu menuntut [untuk memperhatikan] horison historis. Namun, hal ini tidak berarti bahwa seseorang dapat mengetahui horison ini dengan cara menyelam ke dalam situasi historis. Lebih dari itu, orang harus terlebih dahulu sudah memiliki horison [sendiri] untuk dapat menyelam ke dalam situasi historis).

Seorang pembaca teks harus memiliki keterbukaan untuk mengakui adanya horison ini, yakni horison teks yang mungkin berbeda atau bahkan bertentangan dengan horison pembaca. Hal ini tidak semata-mata berarti sebuah pengakuan terhadap ‘keberbedaan’ (*Andersheit*) masa lalu, tetapi juga bahwa teks masa lalu mempunyai sesuatu yang harus dikatakan kepadaku”. Jadi, memahami sebuah teks berarti membiarkan teks yang dimaksud berbicara. Interaksi antara dua horison tersebut dinamakan “lingkaran hermeneutik” (*hermeneutischer Zirkel*). Horison pembaca, menurut Gadamer, hanya berperan sebagai titik berpijak (*standpunkt*) seseorang dalam

memahami teks. Titik pijak pembaca ini hanya merupakan sebuah ‘pendapat’ atau ‘kemungkinan’ bahwa teks berbicara dengan sesuatu. Titik pijak ini tidak boleh dibiarkan memaksa pembaca agar teks harus berbicara sesuai dengan titik pijaknya. Sebaliknya, titik pijak ini justru harus bisa membantu memahami apa yang sebenarnya dimaksud oleh teks. Disinilah terjadi pertemuan antara subyektivitas pembaca dan obyektivitas teks, dimana makna obyektif teks lebih diutamakan.

4. Teori “Penerapan/Aplikasi” (*Anwendung; Application*)

Di atas telah dipaparkan bahwa makna obyektif teks harus mendapat perhatian dalam proses pemahaman dan penafsiran. Ketika makna obyektif telah dipahami, kemudian apa yang harus dilakukan oleh pembaca atau penafsir teks yang mengandung pesan-pesan yang harus atau seyogyanya dipraktekkan ke dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kitab suci. Sementara itu, disisi lain rentang waktu antara munculnya teks tersebut dan masa, ketika seorang penafsir hidup, yang tentunya kondisi sosial, politik, ekonomi dan lain-lain. Juga telah jauh berbeda dengan kondisi pada masa munculnya teks. Menurut Gadamer, ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal lagi yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah “penerapan” (*Anwendung*) pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Pertanyaannya sekarang: bagaimana? Apakah makna obyektif teks terus dipertahankan dan di aplikasikan pada masa ketika seorang penafsir hidup? Jawaban atas pertanyaan tersebut terdapat dalam kutipan berikut ini:

The teks of interpretation always poses it self when the meaning content of the printed work is disputable and it is the matter of attaining the correct understanding of the 'information'. However, this 'information' is not what the speaker or writer originally said, but what he wanted to say indeed even more: what he would have wanted to say to me if I have been his original interlocutor. It is something of a command for interpretation that the text must be followed, according to its meaningful sense (*Sinnesgemab*) (and not literally). Accordingly we must say the text is not a given object, but a phase in the execution of the communicative event.

Pada kutipan di atas Gadamer berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* ("makna yang bearti") atau pesan yang lebih bearti daripada sekedar makna literal.

F. Metode Penelitian

Agar penyusunan karya ilmiah ini dapat terarah dan akurat, maka diperlukan sebuah metode untuk menghasilkan penelitian yang memuaskan. Dengan sebuah metode yang tepat juga akan menentukan sebuah penelitian tersebut menjadi lebih sistematis. Adapun metode yang penulis pakai dalam penelitian ini adalah:

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Jenis penelitian yang dipakai oleh penulis termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang sumber datanya adalah buku-buku perpustakaan dan literatur-literatur lainnya.⁴⁴

⁴⁴ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Ofset, 1995), hlm. 3.

Dalam hal ini misalnya seperti jurnal ilmiah, skripsi, majalah, media online dan lainnya.

Adapun sifat penelitian ini ialah kualitatif, karena tidak menggunakan mekanisme statistika dan matematis untuk mengolah data. Yakni penelitian ini akan mengarahkan pada penggalian dan pendalaman data dengan menguraikan data yang terkait serta menganalisisnya.

2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Yakni pengumpulan data dengan mengambil atau mencari sumber data dari beberapa dokumen, berupa buku-buku, catatan, majalah, arsip, surat kabar, transkrip dan segala hal yang berhubungan dengan penelitian ini.⁴⁵

Adapun data yang dipakai dalam penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer yang digunakan dalam penelitian ini yakni kitab *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsharī. Sedangkan data sekunder guna memperoleh kelengkapan dalam penelitian ini adalah merujuk pada berbagai buku yang berkaitan seperti *'ulūm al-Qur'ān*, *'ulūm al-Qirā'at*, buku sejarah Islam, kitab-kitab tafsir, dan artikel baik yang berbahasa Arab maupun yang berbahasa Indonesia.

⁴⁵ Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2010), hlm. 201.

3. Analisis Data

Adapun langkah-langkah yang penulis gunakan dalam menelaah dan menganalisa dalam penelitian ini adalah:

a. Historis

Pendekatan historis ini dilakukan dalam rangka untuk mengetahui lebih jauh latar belakang al-Zamakhsyarī. Meliputi biografi, latar belakang kehidupannya, serta kiprah sosialnya dan keintelektualannya. Dengan pendekatan ini juga akan membantu untuk menelusuri sejarah pertumbuhan *qirā'at*. Hal ini juga dimaksudkan untuk mengetahui kerangka berpikir al-Zamakhsyarī terutama kepada pemilihannya terhadap penggunaan *qirā'at* dalam menafsirkan al-Qur'an.

b. Deskriptif-Analitis

Deskriptif maksudnya adalah prosedur pemecahan masalah yang diselidiki, dengan menggambarkan atau melukiskan keadaan objek penelitian berdasarkan fakta yang tampak atau memberikan data yang ada serta memberikan penjelasan terhadapnya.⁴⁶

Sedangkan analitis yakni dalam penelitian ini penulis bermaksud mengkaji lebih dalam serta mengungkapkan dan menguraikan ragam-ragam *qirā'at* yang digunakan oleh al-Zamakhsyarī dalam tafsirnya surat al-Nisā'.

⁴⁶ Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: Gajah Mada University, 1996), hlm. 73.

Kemudian mengungkapkan alasan pemilihan *qirā'at* nya dalam menafsirkan beserta menjelaskan pengaruhnya dalam penafsiran.

Secara sistematis, dalam penelitian ini penulis melalui beberapa tahap. *Pertama*, mencari berbagai ayat yang mengandung perbedaan *qirā'at* yang dicantumkan oleh al-Zamakhsyarī dalam tafsir *al-Kasasyāf* surat al-Nisa. *Kedua*, menguraikan ragam serta kualitas *qirā'at* yang digunakan dalam surat al-Nisā'. Dalam hal ini penulis akan menguraikan semua ragam *qirā'at* yang dicantumkan oleh al-Zamakhsyarī dalam surat al-Nisā' dan kemudian menganalisis *qirā'at-qirā'at* tersebut dari segi kualitasnya. *Ketiga*, menjelaskan alasan dalam penggunaan *qirā'at*. Yakni penulis akan menganalisis apa yang melatar belakangi al-Zamakhsyarī dalam mencantumkan serta pemilihannya dalam menggunakan *qirā'at*. *Keempat*, menguraikan bacaan *qirā'at* yang berpengaruh dalam penafsiran. Dalam langkah ini penulis hanya akan menyebutkan beberapa ayat saja yang memiliki pengaruh pada penafsiran sebagai sampel baik yang berkaitan dengan masalah teologis maupun yuridis.

G. Sistematika Pembahasan

Agar penelitian ini dapat terarah dan sistematis serta tidak keluar dari jalur permasalahan yang telah dirumuskan, maka penulis menetapkan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama, berisi uraian tentang pendahuluan sebagai pengantar tahap awal dalam memasuki pembahasan dalam penelitian ini, kemudian menyebutkan rumusan masalah, tujuan dan signifikansi penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, dan kemudian menjelaskan metode penelitian serta sistematika pembahasan sehingga apa yang dibahas dalam penelitian ini bisa tergambar dengan jelas.

Bab kedua, mendeskripsikan figur al-Zamakhsyarī serta corak pemikirannya. Dimulai dari pemaparan biografi, latar belakang kehidupan, pergulatan intelektual, serta akan menyebutkan karya-karyanya. Kemudian pada sub bab selanjutnya akan membahas mengenai kitab *al-Kasysyāf*, di mulai dari latar belakang penafsiran, metode penafsiran, sumber penafsiran, dan menyertakan berbagai penilaian ulama’.

Bab ketiga, membahas tinjauan umum tentang *qirā’at*, dimulai dari pembahasan mengenai definisi, perbedaan antara al-Qur’an dengan *qirā’at*, selanjutnya dalah sejarah kemunculan dan perkembangannya, serta latar belakang dan sebab adanya perbedaan *qirā’at*, dan kemudian diikuti dengan membahas macam-macam *qirā’at* dari segi pengaruh dan tidaknya terhadap penafsiran dan menambahkan pandangan al-zamakhsyarī tentang *qirā’at*.

Bab keempat, merupakan bab analisis terhadap *qirā’at* yang ada dalam surat al-Nisā’. Akan dimulai dengan menguraikan alasan al-Zamakhsyarī dalam penggunaan *qirā’at*, hal ini dimaksudkan agar dapat diketahui sikap al-Zamakhsyarī terhadap perbedaan *qirā’at* yang ada.

Kemudian penulis akan berusaha menganalisis serta memetakan ragam-ragam *qirā'at* yang digunakan oleh al-Zamakhsyarī dalam menafsirkan surat al-Nisā'. Kemudian pada bagian yang selanjutnya penulis akan mencoba menguraikan pengaruh pandangan madzhab serta implikasinya dalam penafsiran dan diakhiri dengan kritik terhadap *qirā'at* al-Zamakhsyarī.

Bab kelima, merupakan bab terakhir sebagai penutup penelitian ini. Bab ini berisi kesimpulan yang dibuat oleh penulis dari pembahasan yang telah dilakukan disertai dengan saran-saran dari penulis.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dijelaskan dari bab I sampai bab IV yang disistematisasikan dari sejarahnya al-Zamakhsyarī, mulai latar belakang kehidupan dan intelektualnya serta kitabnya yakni *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta’wīl*, tinjauan umum tentang sejarah *qirā’at* disertai pandangan dari al-Zamakhsyarī, alasan-alasan dalam penggunaan *qirā’at* dan macam-macam kualitasnya hingga pengaruhnya terhadap penafsiran al-Qur’an. Penulis dapat mengambil beberapa kesimpulan, yaitu:

1. Mayoritas ulama telah *ijma’* bahwa al-Qur’an dan *qirā’at* keduanya bersumber dari wahyu Allah swt. al-Qur’an merupakan *kalām* Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw sebagai mukjizat yang menguatkan kenabian beliau serta membacanya dinilai ibadah. Sedangkan *qirā’at* merupakan perbedaan bacaan dalam al-Qur’an yang bersifat *tauqīfiyat* (bersumber dari Allah swt) dan bukan bersifat *ikhtiyāriyyat* (rekayasa atau ijtihad) dari para imam *qurrā’*. Berbeda dengan mayoritas ulama, al-Zamakhsyarī memandang bahwa al-Qur’an merupakan sesuatu yang baru (*muḥdis*) dan diciptakan (*makhlūq*). Sedangkan *qirā’at* dipandang sebagai hasil *ijtihād* dari para

Imam *qirā'at*. Ia juga tidak mensyaratkan bagi diterimanya sebuah *qirā'at* haruslah *mutawātir*, namun asalkan *qirā'at* tersebut sudah sesuai dengan kaedah bahasa Arab maka *qirā'at* tersebut sudah bisa diterima eksistensinya. Pandangannya tersebut tidak lain karena dipengaruhi madzhab yang dianutnya yakni Mu'tazilah, bahkan ia merupakan salah seorang penganut yang dengan getol membela madzhabnya.

2. Akibat pandangan al-Zamakhsharī seperti yang telah dijelaskan dalam poin di atas maka ketika ia melakukan sebuah penafsiran dalam kitab tafsir *al-Kasysyāf*nya dalam penggunaan *qirā'at* sebagai alat bantu penafsirannya ia tidak terlalu memperhatikan sisi kualitas sebuah *qirā'at*, artinya ketika *qirā'at* tersebut dapat membantu penafsirannya maka ia akan menyebutkannya, terlepas dari kualitas yang disebutkannya itu adalah *qirā'at* yang masuk dalam tingkatan *mutawātir*, *Masyhūr*, maupun *syāz*. Bahkan sejauh penelitian penulis dalam tafsir *al-Kasysyāf* surat al-Nisā', prosensi *qirā'at syāz* lebih banyak digunakan oleh al-Zamakhsharī jika dibandingkan dengan *qirā'at* dalam tingkatan *mutawātir* dan *Masyhūr*.
3. Ada beberapa alasan ketika ia menyebutkan macam-macam *qirā'at* yang digunakan dalam membantu pemahamannya tersebut. *Pertama*, penyebutan dalam perbedaan *qirā'at* tersebut hanya sebatas pemberitahuan akan macam-macam bacaan pada ayat

yang sedang ditafsirkannya tersebut, yakni beliau hanya mencantumkan perbedaan *qirā'at* tersebut tanpa meninjau lebih dalam akan makna serta pengaruhnya terhadap penafsiran dari model-model bacaan. Alasan penggunaan *qirā'at* yang pertama ini merupakan alasan yang menempati posisi terbanyak jika dibandingkan dengan alasan yang lainnya. *Kedua*, alasan dalam penggunaan *qirā'at* yang dicantumkan oleh al-Zamkasyarī adakalanya sebagai alat bantu bagi penafsirannya dalam ayat-ayat yang sedang ditafsirkannya tersebut, baik itu merupakan kategori *qirā'at* yang masuk derajat *mutawātir*, *masyhūr* maupun *syaz*. Penyebutan perbedaan-perbedaan *qirā'at* tersebut dilakukannya sebagai penguat bagi *qirā'at* yang lainnya maupun dalam rangka pembelaan bagi pandangannya, baik itu dalam masalah nahwu, fiqih, maupun teologis.

4. Dari semua penjelasan yang telah dipaparkan di atas, dapat ditarik benang merah bahwa al-Zamakhsyarī sebagai seorang mufassir penganut madzhab Mu'tazilah yang fanatik akan terbawa dalam proses penafsiran al-Qur'an. Artinya dalam usaha membela madzhabnya akan ia lakukan dengan berbagai cara, yakni salah satunya dengan menggunakan *qirā'at*, walaupun *qirā'at* yang digunakan sebagai pijakannya tersebut merupakan *qirā'at* yang oleh mayoritas ulama dianggap sebagai *qirā'at syaz*.

B. Saran-saran

Ilmu *qirā'at* sebagai cabang ilmu dalam *'ulūm al-Qur'ān* sudah sepantasnya jika mendapat perhatian yang layak disejajarkan dengan cabang ilmu yang lain. Namun demikian, kenyataannya tidak seperti yang di inginkan. Perhatian terhadap *qirā'at* ini sedikit kurang jika dibandingkan dengan perhatian terhadap ilmu-ilmu lainnya. Terlebih bagi kalangan akademisi negeri ini yang masih sangat minim akan perhatiannya terhadap *qirā'at*. Salah satu sebabnya mungkin karena *qirā'at* ini tidak berhubungan langsung dengan kehidupan dan mu'amalah manusia sehari-hari, serta tidak membahas hukum-hukum yang dibutuhkan. Namun alasan tersebut seharusnya tidak menjadi penghalang bagi kita akan pentingnya ilmu *qirā'at*, karena dalam perjalanannya dengan *qirā'at* ini para ulama biasa membantunya dalam penafsiran guna menyimpulkan sebuah hukum.

Apa yang telah penulis hasilkan ini tentunya masih banyak kekurangan dan jauh dari harapan. Akan tetapi penulis hanya berharap tulisan kecil ini akan ikut sedikit mewarnai dalam kajian al-Qur'an dan Tafsir khususnya dalam *fan qirā'at*. Penulis juga berharap akan muncul karya-karya selanjutnya yang lebih dalam membahas ilmu *qirā'at* ini sehingga dapat ikut mewarnai pemikiran Islam yang maju.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, M. *Pergeseran Pemikiran Hadis*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Al-A'zami, M. M. *Sejarah Teks Al-Qur'an Dari Wahyu Sampai Kompilasi, Kajian Perbandingan Dengan Perjanjian Lama Dan Perjanjian Baru*, terj. Sohirin Solihin (dkk.). Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- AF, Hasanudin. *Anatomi al-Qur'an; Perbedan Qira'at Dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995.
- Akaha, Abduh Zulfidar. *Al-Qur'an dan Qira'at*. Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 1996.
- Purna Aliyah 1997 Pon.Pes Lirboyo Kediri. *Mengenal Istilah dan Rumus Fuqohā'*. Kediri: Pustaka De Aly, 1997.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Yogyakarta: FkBA, 2001.
- al-Andālūsi, Abū Ḥayyān. *al-Baḥr al-Muḥīt*. Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, 1993, juz 2.
- Anwar, Rosihon. *Ulum al-Qur'an*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.
- Arikunto, Suharismi. *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2010.

- Azra, Azyumardi. *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Baidan, Nasrudin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- al-Bailī, Aḥmad. *al-Ikhtilāf Baina al-Qirā'āt*. Beirut: Dār al-Jail, 1988.
- al-Bannā, Aḥmad ibn Muḥammad. *Ithāf fuḍalā' al-Basyr bi al-Qirā'āt al-Arba'ah al-'Asyr*. Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1987. Juz I.
- Chaer, Abdul. *Morfologi Bahasa Indonesia (Pendekatan Proses)*. Jakarta: Rineka Cipta, 2008.
- , *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2012.
- al-Dānī, Abī 'Amr 'Usmān ibn Sa'īd. *Jāmi' al-Bayān fī al-Qirā'āt al-Sab' al-Masyhūrah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- al-Fadli, 'Abdul Hadi. *Tarīkh al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah*. Beirut: Dār al-Qalam, t.t.h.
- al-Farāyah, Niḍāl Maḥmūd. *al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah fī Kitāb al-Kasysyāf li al-Zamakhsyarī*, disertasi jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Bahasa Arab Universitas Mu'tah Yordania, 2006.
- al-Fārisī, Abī 'Alī al-Ḥasan ibn 'Abd al-Ghaffār. *al-Ḥujjah li al-Qurrā' al-Sab'ah*. Beirut: Dār al-Ma'mūn li al-Turās, 1984, juz 2.

-----, *al-Hujjah li al-Qurrā' al-Sab'ah*. Beirut: Dār al-Ma'mūn li al-Turās, 1987, juz 3.

Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir al-Qur'an; Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir* terj. H.M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid. Bandung: Pustaka-Perpustakaan Salman Institut Teknologi Bandung, 1987.

al-Fayūmī, Muḥammad Ibrāhīm. *al-Mu'tazilah; Takwīn al-'Aql al-'Arabī*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2002.

al-Ghāmidī, Ṣālih ibn Gharamullāh. *al-Masā'il al-I'tizāliyyah fī Tafsīr al-Kasasyāf li al-Zamakhsyarī*. Andalusia: Dār al-Andalūsi Li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1998.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Ofset, 1995.

al-Hādī, 'Abd al-Ḥalīm ibn Muḥammad. *al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah; Tārīkhuhā, ṣubūtuḥā, Ḥujjiyatuhā, wa Ahkāmuhā*. ttp: Dār al-Gharb al-Islamī, 1999.

al-Ḥamawī, Syihāb al-Dīn Abi 'Abdillāh Yāqūt ibn 'Abdillāh. *Mu'jam al-Buldān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990, juz 3.

al-Ḥūfī, Aḥmad Muḥamad, *al-Zamakhsyarī*. t.p.: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, t.th.

Humam, Abdul Wadud Kasful. *Pandangan al-Zamakhsyari tentang Qirā'at dan Implikasinya Terhadap Penafsiran Surat al-Baqarah; Studi atas Kitab*

al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī. Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

Ismā'il, Sya'bān Muḥammad. *al-Qirā'āt Aḥkāmuhā wa Maṣḍāruhā*. t.tp.: tp, 1402 H.

-----, *Mengenal Qirā'at al-Qur'ān*, terj. Sa'id Aqil Husain al-Munawwar. Semarang: Dimas, 1993.

-----, *al-Madkhal ilā 'ilm al-Qirā'āt*. Makkah: Maktabah Salim al-'Aziziyah, 2001.

Ismā'il, Nabīl ibn Muḥammad Ibrāhīm Ālu. *Ilm al-Qirā'āt; Nasy'atuhu, Aṭwāruhu, Aṣaruhu fī al-'Ulūm al-Syar'iyyah*. Riyad: Maktabah al-Taubah, 2000.

Jannah, Roihatul. *Studi atas Qirā'at 'Ashim Riwayat Hafṣ dan Penerapannya Dalam Bacaan al-Qur'ān*. Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1998.

al-Jazarī, Ibn. *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*. Mesir: Dār al-Fikr, t.t.h. Juz I & II.

-----, *Taqrīb al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

Jinnī, Abī al-Faṭḥ 'Uṣmān ibn. *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh Syawādz al-Qirā'āt wa al-Īdāḥ 'Anḥā*. Mesir: t.tp, 1994.

Khalaf, Abī Ja'far Aḥmad ibn 'Alī ibn Aḥmad ibn. *Kitāb al-Iqnā' fī al-Qirā'āt al-Sab'*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1403 H, Juz II.

Khālawaih, Ibn. *al-Ḥujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'i*. Beirut: Dār al-Syurūq, 1979.

-----, *I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilālihā*. Mesir: Maktabah al-Khānjī, 1992, Juz I.

al-Khaṭīb, 'Abd al-Laṭīf. *Mu'jam al-Qirā'āt*. Suriah: Dār Sa'd al-Dīn, 2002.

Khallikan, Ibn. Abū al-'Abbas Syams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr. *Wafiyāt al-A'yān wa Anbā'u Abnā' al-Zamān*. Beirut: Dār Ṣādir, t.th, juz 5.

Khon, Abdul Majid. *Praktikum Qira'at; Keanehan Bacaan al-Qur'an Qira'at Ashim dari Hafash*. Jakarta: AMZAH, 2011.

al-Kirmānī, Abī al-Naṣr. *Syawādz al-Qirā'āt*. Beirut: Muassisah al-Balāgh, t.th.

Mahmud, Muni' Abdul Halim. *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir* terj. Syahdianor dan Faisal Saleh. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Marzuki, Kamaluddin. *'Ulum al-Qur'an*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.

al-Mazīnī, 'Abd al-'Azīz Sulaimān Ibrāhīm. *Mabāḥiṣ fī 'ilm al-Qirā'āt*. Arab Saudi: Dār Kunūz Isybiliyā li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2011.

Muḥaisin, Muḥammad Sālim. *al-Muḥazzab fī al-Qirā'āt al-'Asyr wa Taujīhāt min Ṭarīqi Ṭayyibat al-Nasyr*. Mesir: Dār al-Anwār, 1978. Juz I.

-----, *al-Irsyādāt al-Jaliyyah fī al-Qirā'āt al-Sab' min Ṭarīq al-Syāṭibiyyah*.

Mesir: Dār Muḥaisin, 2005.

Mu'in, Abdul. *Analisis Kontrastif Bahasa Arab dan Bahasa Indonesia; Telaah Terhadap Fonetik dan mOrfologi*. Jakarta: Pustaka al-Husna Baru, 2004.

Mujāhid, Ibn. *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.tt.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Edisi kedua. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an; Studi Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahmah, 2012.

Naif, Fauzan. "Al-Kasysyaf Karya al-Zamakhsyari" dalam Muḥammad Yusuf (dkk), *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks Yang Bisu*. Yogyakarta: TERAS, 2004.

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 2012.

Nawawi, Hadari dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gajah Mada University, 1996.

al-Qādh, Aḥmad Muflīh (dkk). *Muqaddimāt Fī 'Ilm al-Qirā'āt*. ttp: Dār 'Umār, 2001.

al-Qāḍī, ‘Abd al-Fattāḥ. *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā’āt al-‘Asyr al-Mutawātirah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabi, 1981.

-----, *al-Qirā’āt al-Syāzzah wa Taujīhuhā min Lughat al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1981.

al-Qāḍī, ‘Abd al-Fattāḥ ‘Abd al-Ghanī. *al-Wāfī fī Syarḥ al-Syāṭibiyah fī al-Qirā’āt al-Sab’*. Jeddah: Maktabah alSawādī li al-Tauzī’, 1999.

al-Qiftī, Jamāl al-Dīn Abi al-Ḥasan ‘Ali ibn Yūsuf. *Inbāh al-Ruwāt ‘alā Anbāh al-Nuḥāt*. Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1986, juz 3.

Quraish Shihab, Muḥammad. *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005.

al-Qursyi, Ḥammad Sā’id. *Ta’aqqabāt Abī Ḥayyān al-Naḥwiyyah lī Jār Allah al-Zamakhsyari fī Baḥr al-Muḥīṭ*. Disertasi untuk meraih gelar Doktor di Universitas Ummu al-Qurā, Madinah, 1414-1415 H.

al-Ra’ainī, Abī ‘Abd Allah Muḥammad ibn Syuraiḥ. *al-Kāfī fī al-Qirā’āt al-Sab’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Khalq al-Qur’ān baina al-Mu’tazilah wa Ahl al-Sunnah*. Beirut: Dār al-Jail, 1992.

RI, Depag. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Surabaya: Fajar Mulya, 2009.

al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī. *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Mekah: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003.

Sālim Muḥaisin, Muḥammad. *al-Muḥazzab fī al-Qirā'āt al-'Asyr wa Taujihāt min Ṭarīqi Ṭayyibat al-Nasyr*. Mesir: Dār al-Anwār, 1978.

Salimudin. *Penggunaan Qirā'at dalam Penafsiran Ayat-ayat Teologis; Studi atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī*. Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

al-Sāmīrā'ī, Fāḍil Ṣāliḥ. *al-Dirāsāt al-Naḥwiyyah wa al-Lughāwiyyah 'inda al-Zamakhsyari*. Baghdad: Dār al-Nazīr, 1970.

al-Ṣāliḥ, Subḥi. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: IKAPI, 1994.

-----, *Tafsīr al-Mishbāḥ*. Jakarta: Lentera Hati, 2012. cet ke V. Volume 2.

al-Sindī, 'Abd al-Qayyūm bin 'Abd al-Ghofūr. *Ṣafahāt fī 'Ulūm al-Qirā'āt*. Makkah: Dār al-Basya'ir al-Islamiyah, t.t.h.

al-Sirḥān, Muslim Ālu Ja'far dan Muḥyi Hilāl. *Manāhij al-Mufasssīrīn*. ttp: Dār al-Ma'rifat, 1980.

Suyuti, Zamam. *Ragam Qirā'at Dalam Surat al-An'am; Studi Atas Kitab al-Kasysyāf karya al-Zamakhsyarī*. Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.

al-Suyūṭī, Imam Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.

- , *Ṭhabaqāt al-Mufasssirīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Syahbah, Muḥammad bin Muḥammad Abū. *al-Madkhal Lidirāsāt al-Qur’ān al-Karīm*. Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1992.
- Al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009, Juz I.
- Syamsudin, Sahiron. *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur’an dan Pembacaan Al-Qur’an Pada Masa Kontemporer dalam Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Al-Qur’an dan Hadis (Teori dan Aplikasi)*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, cet II, 2011.
- al-Syāṭibī, *Matan al-Syāṭibiyyah al-Musammā Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī fi al-Qirā’āt al-Sab’*. Damaskus: Dār al-Ghausānī li al-Dirāsāt al-Qur’āniyyah, 2005.
- Tarigan, Henry Guntur. *Pengajaran Morfologi*. Bandung: Angkasa, 2009.
- al-Ṭawīl, Sayyīd Rizīq. *fi ‘Ulūm al-Qirā’āt; Madkhal wa Dirāsah wa Taḥqīq*. Mekah: Maktabah al-Faiṣaliyyah, 1985.
- al-‘Ukbarī, Abu al-Baqā’. *I’rāb al-Qirā’āt al-Syawādz*. Beirut: ‘Ālim al-Kutub, 1996, Juz I.
- ‘Uwaiḍah, al-Syaikh Kāmil Muḥammad Muḥammad. *al-Zamakhsyarī al-Mufasssir al-Balīg*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.

al-Žahabi, Muḥammad Husain. *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'ān*, terj. Hamim Ilyas dan Machnun Husain. Jakarta: Rajawali Press, 1986.

-----, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2005.

al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh al-Ta'wīl*. Riyāḍ: Maktabah al'Abīkān, 1998. Juz I & II.

-----, *Ru'ūs al-Masā'il; al-Masā'il al-Khilāfiyyah Baina al-Ḥanafīyyah wa al-Syāfi'iyyah*. Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah, 2007.

al-Zarkasyī, Imam Badr al-Dīn Muḥammad. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Mesir: Maktabah dār al-Turaṣ, t.t. juz 1.

al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Ḥadīs, 2001, juz I.

-----, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Ḥadīs, 2001, juz 2.

CURRICULUM VITAE

Nama : Muhammad Abdul Ghofir
Tempat, tanggal lahir : Banjarnegara, 17 Juni 1992
Jenis kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Alamat Asal : Tegaten 02/05, Wanayasa, Banjarnegara
Alamat di Yogyakarta : Pondok Pesantren al-Munawwir Komplek L, Krapyak
Kulon, Sewon, Bantul, Yogyakarta

ORANG TUA

Ayah : Qomarudin
Ibu : Misem (Qomariyah)
Pekerjaan Ayah : Petani
Pekerjaan Ibu : Ibu rumah tangga
Email : gophenkalatoz@gmail.com,
Nomer HP : 085747562589
Facebook : [gophenkalatoz@yahoo.com](https://www.facebook.com/gophenkalatoz@yahoo.com)

PENDIDIKAN FORMAL

1. MI. Ma'arif Tegaten (Lulus tahun 2004)
2. SMP Ma'arif NU. 01 Karangobar, Banjarnegara. (Lulus tahun 2007)
3. SMK Al-Fatah, Banjarnegara (Lulus tahun 2011)
4. Masuk Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta T.A 2011/2012

PENDIDIKAN NON FORMAL

1. Pon-Pes Miftahul Huda, Siwatu, Bumiroso, Watumalang, Wonosobo
2. Pon-Pes An-Nur Karangobar, Banjarnegara
3. Pon.Pes al-As'adiyah, Sereb, Madukara, Banjarnegara
4. Pon-Pes Al-Fatah Parakancangah, Banjarnegara
5. Pon-Pes al-Munawwir Komplek L Krapyak Yogyakarta