

IMPLIKASI *QIRA'AH* AL-QUR'AN TERHADAP PENAFSIRAN AYAT *TAHARAH* (STUDI KITAB *RAWA'I AL-BAYAN* KARYA 'ALI AL-SHABUNI)

Adib Afhan

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: adibafhan1234@gmail.com

Abstrak

Perbedaan ragam *qira'ah* (bacaan) dalam Al-Qur'an memiliki implikasi signifikan pada pemaknaan dan penafsiran ayat-ayatnya. Variasi bacaan ini, khususnya ayat-ayat yang berkorelasi dengan hukum fikih, seperti masalah *taharah*, berpotensi memunculkan perbedaan pandangan di kalangan mufasir. Tujuan dari penelitian ini ialah untuk menguraikan pengaruh perbedaan *qira'ah* mengenai corak penafsiran fikih dalam *Rawa'i al-Bayan* karya 'Ali al-Shabuni. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (library research). Sumber primer yang diambil dari kitab *Rawa'i al-Bayan*, sedangkan sumber sekunder meliputi literatur tentang biografi dan pemikiran 'Ali al-Shabuni, karya-karya tafsir, serta kajian akademik lain yang relevan. Analisis dilakukan dengan menelusuri ayat-ayat yang memiliki perbedaan bacaan *qira'ah*, kemudian mengidentifikasi implikasinya terhadap argumentasi hukum yang dikemukakan oleh mufassir. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perbedaan *qira'ah* memengaruhi cara mufasir memahami dan menafsirkan ayat, termasuk dalam pengambilan kesimpulan hukum. 'Ali al-Shabuni konsisten menggunakan *qira'ah* sab'ah yang mutawatir sebagai landasan penafsiran, memaparkan pendapat para imam mazhab, dan melakukan *tarjih* berdasarkan argumentasi yang dianggap kuat. Meskipun mengemukakan pendapat berbagai mazhab, ia tidak membatasi diri pada satu mazhab tertentu, melainkan mengedepankan pendekatan moderat dan argumentatif. Temuan ini menegaskan bahwa kajian *qira'ah* memiliki kontribusi signifikan dalam memperkaya analisis tafsir, khususnya yang bercorak fikih.

Kata Kunci: 'Ali al-Shabuni, *Qira'ah*, *Taharah*

Abstract

Differences in the variants of Qur'anic recitation (*qirā'āt*) have significant implications for the interpretation and understanding of its verses. These variations, particularly in verses related to legal rulings such as matters of *ṭahārah* (ritual purity), can lead to differing perspectives among exegetes. The purpose of this study is to examine the influence of *qirā'āt* differences on the jurisprudential interpretive approach in *Rawā'i' al-Bayān* by 'Ali al-Ṣābūnī. This research adopts a qualitative approach with a library research method. The primary source is the *Rawā'i' al-Bayān* itself, while secondary sources include literature on the biography and thought of 'Ali al-Ṣābūnī, other works of Qur'anic exegesis, and relevant academic studies. The analysis involves identifying verses with variations in recitation, then tracing their implications for the legal reasoning presented by the exegete. The findings reveal that

differences in qirā'āt influence how the exegete understands and interprets the text, including in deriving legal conclusions. 'Ali al-Ṣābūnī consistently employs the qirā'āt sab'ah (seven canonical, mass-transmitted readings) as the foundation for his interpretation, presenting the views of various juristic schools and engaging in tarjīh (preference) based on arguments he deems strongest. While he reports opinions from different schools of law, he does not confine himself to a single school; rather, he adopts a balanced and reasoned approach. These findings affirm that the study of qirā'āt plays a significant role in enriching exegetical analysis, particularly in jurisprudence-oriented interpretations.

Keywords: 'Ali al-Shabuni, *Qira'ah*, *Taharah*

PENDAHULUAN

Keindahan bahasa Arab terhampar dalam keberagaman *lahjah* (dialek) yang dimiliki setiap kabilah, masing-masing dengan kekhasan pengucapan dan irama yang tidak ditemukan pada kabilah lain. Perbedaan dialek ini tidak sekadar menjadi ciri budaya, tetapi juga bagian dari latar kemukjizatan Al-Qur'an. Ketika suku-suku Arab memiliki ragam dialek dalam menyampaikan suatu makna, Al-Qur'an hadir merangkum dan menyempurnakan semuanya, mencakup seluruh huruf dan variasi *qira'ah* yang merepresentasikan keragaman tersebut.¹ Kekayaan bahasa ini mendorong lahirnya bermacam variasi '*Ulum Al-Qur'an*, yang hingga kini menjadi perangkat penting terhadap penafsiran. Salah satu cabang yang menempati posisi sentral adalah ilmu *qira'ah*. Abdul Fattah al-Qadi menjelaskan bahwa ilmu ini membahas kaidah dan metode pelafalan lafaz-lafaz dalam Al-Qur'an, mencakup bacaan yang diterima para ulama meskipun terdapat perbedaan pandangan, dengan menisbatkan setiap bentuk bacaan kepada imam *qira'ah* yang menjadi rujukannya.²

Perkembangan ilmu *qira'ah* memiliki hubungan yang erat dengan sejarah Al-Qur'an. Pada abad kedua Hijriyah, muncul para ahli *qira'ah* yang memperoleh bimbingan langsung dari para sahabat dengan sanad bacaan yang sahih dan kemudian tersebar di berbagai wilayah. Masa ini menjadi periode keemasan perkembangan ilmu *qira'ah* hingga diakui sebagai disiplin ilmu tersendiri. Pada periode tersebut, para ulama mulai menulis dan menyusun karya-karya tentang *qira'ah*, salah satunya Abu Bakar Ibnu Mujahid

¹ Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004), 194.

² Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at*, ed. oleh Edi Hermanto (Yogyakarta: KALIMEDIA, 2020), 1.

al-Tamimi yang menyusun kitab *al-Sab'ah fi al-Qira'ah*.³ Kitab ini menghimpun nama para imam-imam *qira'ah* yang masyhur masanya dengan gelar tujuh imam *qira'ah*. Para imam *qira'ah* itu ialah, Nafi' bin Abdurrahman, Abdullah Ibnu Katsir, Ibnu Amir, Ashim bin Abi Najud, Abu Amr, Hamzah, dan Al-Kisa'i.⁴

Ilmu qirā'ah, sebagai metode penafsiran Al-Qur'an, mencakup variasi bacaan yang dapat terkait dengan makna leksikal maupun perbedaan dialek, sehingga perbedaan lafal atau struktur kata dapat memengaruhi tafsir dan menimbulkan perbedaan istinbat hukum, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Salim Bazmul, Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, Ibn Taimiyyah, dan ulama lain yang dikutip Manna' al-Qattan. Berbeda halnya dengan pendapat dari Farid Essack yang mengutip dari Von Denffer yang menjelaskan tidak ada penyimpangan/pengaruhnya terhadap perbedaan bacaan teks (*qira'ah*) dengan makna dan tidak ada kontradiksi di antara keduanya.⁵

Seperti contoh penafsiran pada redaksi Q.S. al-Baqarah [2]: 222 sebagai berikut:

وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ يَطْهُرَ

“Dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid).”⁶

Pada ayat tersebut terdapat perbedaan *qira'ah* pada lafal yathurna (يَطْهُرْنَ). Jumhur membacanya dengan takhfif, bermakna suami dilarang menyetubuhi istri hingga haid berhenti dan mandi, sedangkan Imam Hamzah dan Kisa'i membacanya dengan tasydid (يَطْهَرْنَ), bermakna larangan hanya sampai berhentinya darah haid meskipun belum mandi. Hal ini menunjukkan perbedaan *qira'ah* dapat memengaruhi penafsiran makna.

Sebagian ragam *qira'ah* berkaitan dengan ayat-ayat hukum, dan perbedaan bacaan tersebut dapat menimbulkan keragaman pandangan ulama dalam menetapkan hukum. Sebagaimana yang dikemukakan oleh sejumlah ulama yang kemudian dikutip oleh Syekh Manna' al-Qathan:

اِخْتِلَافُ الْقِرَاءَاتِ يُظْهِرُ الْإِخْتِلَافَ فِي الْأَحْكَامِ

³ Ahsin Sakho Muhammad, *Buku Pembelajaran Ilmu Qira'ah* (Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2020), 29.

⁴ Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, 212–13.

⁵ Farid Essack, *Menghidupkan Al-Qur'an: Dalam Wacana dan Prilaku* (Depok: Inisiasi Press, 2006), 125–26.

⁶ Kementerian Agama, “Qur'an Kemenag,” *Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 2020.

“Perbedaan *qira'ah* Al-Qur'an akan menimbulkan perbedaan pendapat (ulama) dalam (*istinbat*) hukum.”⁷

Perbedaan *qira'ah* banyak dibahas dalam berbagai karya tafsir, seperti *Tafsir Ibnu 'Abbas, al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān karya al-Qurtubī, Tafsir al-Munīr*, serta sejumlah tafsir lainnya yang memaparkan variasi bacaan tersebut. Di antara para mufasir, Muhammad 'Ali al-Ṣhabuni termasuk yang memberikan penjelasan mengenai qirā'ah dalam karyanya *Rawā'i' al-Bayān Tafsīr min Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

Bertolak pada pembahasan tersebut, kajian ini berangkat dari ketertarikan untuk meneliti secara mendalam pengaruh perbedaan *qira'ah* terhadap penafsiran, sekaligus menganalisis implikasinya pada penafsiran ayat-ayat *ṭahārah* di dalam *Tafsir Rawā'i' al-Bayān* karya 'Ali al-Shabuni.

PEMBAHASAN

Ilmu *Qira'ah* dalam Terminologi

Kata *qira'ah* ialah kata plural dari kata *qira'ah* yang berasal dari kata *qara-a* (قَرَأَ) yang berarti ragam bacaan. Secara terminologi Ulumul Qur'an, para ulama berbeda dalam mendefinisikan kata *qira'ah*. Ibn Jazariy mendefinisikan *qira'ah* adalah:

الْقِرَاءَاتُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ أَدَاءِ الْكَلِمَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَاخْتِلَافِهَا بِعَرْضِ النَّاقِلِ

“*Qira'ah* merupakan cabang ilmu yang mengkaji cara pengucapan lafaz-lafaz tertentu dalam Al-Qur'an, beserta variasinya kosa kata dengan menisbatkan setiap bentuk bacaan kepada perawi yang meriwayatkannya.”⁸

Berbeda dengan al-Zarkasyi yang mendefinisikan *qira'ah* sebagai berikut:

هِيَ اخْتِلَافُ أَلْفَافِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ وَتَثْقِيلٍ وَغَيْرِهِمَا

“*Qira'ah* adalah perbedaan pada lafal wahyu (Al-Qur'an) dalam hal penulisan huruf maupun cara artikulasinya, baik secara *takhfif* (membaca tanpa *tasydid*), *tatsqil* (membaca dengan *tasydid*) dan lain sebagainya.”⁹

⁷ Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, 181.

⁸ Ibn Al-Jazariy, *Munjid al-Muqri'in wa Mursyidin al-Thalibin* (Beirut: Dar al-Kutub, 1980), 3.

⁹ Al-Imam Badrudin Muhammad ibn Abdillah Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1391), 318.

Menurut al-Zarkasyi, *qira'ah* dipahami sebagai suatu sistem dalam penulisan huruf dan pelafalan kata yang memiliki beragam variasi, dengan tidak menyinggung asal-usul dari perbedaan tersebut. Al-Zarqani memandang *qira'ah* bukan hanya sebatas pelafalan kata, tetapi juga sebagai suatu mazhab bacaan yang bersumber dari riwayat tertentu. Al-Zarqani mendefinisikannya berikut:

هُوَ مَذْهَبٌ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنْ أَيْمَةِ الْقُرَاءِ مُخَالَفًا بِهِ غَيْرُهُ فِي النُّطْقِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ اتِّفَاقِ
الرِّوَايَاتِ وَالطُّرُقِ عَنْهُ، سِوَاءَ أَكَانَ هَذِهِ الْمِخَالَفَةُ فِي نُطْقِ الْحُرُوفِ أَمْ فِي نُطْقِ هَيْئَتِهَا

“*Qira'ah* merupakan suatu aliran atau metode bacaan yang diikuti oleh seorang imam dari kalangan imam-imam *qira'at*, yang memiliki perbedaan dengan imam lainnya dalam hal pelafalan Al-Qur'an, meskipun bersumber dari riwayat dan sanad yang sama. Perbedaan tersebut dapat mencakup pengucapan huruf maupun bentuk pelafalannya, baik dari segi sifat maupun tata cara baca.”¹⁰

Dari pendapat ulama di atas terlihat perbedaan pendapat dalam mendefinisikan *qira'ah*. Pendapat pertama *qira'ah* di artikan secara luas, Sebab, *qira'ah* telah berkembang menjadi disiplin ilmu yang berdiri secara mandiri, yang mengkaji perbedaan bacaan *qira'ah* yang diakui oleh mayoritas umat Islam yang bersandar dari segi periwayatannya. Pendapat ini disetujui oleh Abu Syamah dan Ibn al-Jazariy. Pendapat lainnya menyebutkan bahwa *Qira'ah* dipandang semata-mata sebagai sistem penulisan dan aturan pelafalan kosakata Al-Qur'an, sehingga membentuk mazhab tersendiri. Pandangan ini di dukung oleh al-Zarkasyi dan al-Zarqani.

Dari berbagai definisi di atas, hal ini tidak perlu diperdebatkan dan dapat dikompromikan dikarenakan pendapat tersebut mencakup kajian tentang *qira'ah*. Ilmu *Qira'ah* sebagai ilmu yang independen membahas tentang *sanad* periwayatan pada tiap-tiap *tabaqah qurra'* serta membahas tentang tata cara melafalkan *qira'ah* yang berbeda-beda.

Demikian pula di dalam kitab *al-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an* oleh 'Ali al-Shabuni yang mendefinisikan ilmu *qira'ah* sebagai berikut:

مَذْهَبٌ مِنْ مَذَاهِبِ النُّطْقِ فِي الْقُرْآنِ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنَ الْأَيْمَةِ الْقُرَاءِ مَذْهَبًا يَخَالَفُ غَيْرَهُ
فِي النُّطْقِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَهِيَ ثَابِتَةٌ بِأَسَانِيدِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹⁰ Muhammad Abdul Azhim Az-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, n.d.), 380.

“*Qira’ah* merupakan salah satu aliran bacaan dari beberapa mazhab pelafalan Al-Qur’an yang dipilih oleh seorang imam *qira’ah*. Mazhab ini berbeda dari mazhab-mazhab lainnya, namun tetap bersandar pada sanad yang bersambung hingga Rasulullah SAW”.¹¹

Salah satu pakar *qira’ah* di Indonesia, Ahsin Sakho Muhammad, mengelompokkan definisi *qira’ah* ke dalam empat kategori. Pertama, *qira’ah* merupakan ilmu yang membahas praktik pembacaan Al-Qur’an sebagaimana diajarkan oleh Rasulullah SAW. Kedua, *qira’ah* berkaitan erat dengan bahasa Arab, mengingat Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa tersebut. Ketiga, *qira’ah* memiliki sanad yang tersambung langsung dari Rasulullah SAW hingga kepada para imam *qira’ah*. Keempat, ilmu *qira’ah* berlandaskan kaidah penulisan mushaf dengan rasm ‘Utsmānī.¹² Muhsin Salim juga berpendapat bahwa Ilmu *qira’ah* merupakan ilmu yang mempelajari tata cara membaca Al-Qur’an sebagaimana dibacakan para imam *qurra’* (imam *qira’ah*) dan dinisbatkan kepada perawi yang menyampaikannya kepada umat Islam.¹³

Ilmu *qira’ah* memiliki keterkaitan erat dengan para imam *qira’ah*, baik dari aspek validitas kesahihan bacaannya maupun dari sisi jumlah perawinya. Di antara ragam bacaan yang ada, *qira’ah* sab’ah termasuk yang paling masyhur dan berstatus mutawatir di kalangan umat Islam. *Qirā’ah sab’ah* merujuk pada tujuh corak bacaan Al-Qur’an yang masing-masing dinisbatkan kepada seorang imam qirā’ah, di mana setiap imam tersebut memiliki dua orang perawi. Tujuh tokoh yang dikenal dengan tujuh imam *qira’ah* adalah: (1) Ibn ‘Abd al-Rahman ibn Nu’aim al-Laitsi (Imam Nafi’) dikenal sebagai salah satu imam *qira’ah* yang masyhur, dengan dua perawi utama yang meriwayatkan bacaannya, yakni Qolun dan Warsy; (2) ‘Abdullah ibn Katsir ibn ‘Umar ibn ‘Abdullah ibn Zadan ibn Fairuz ibn Hurmuz (Imam Ibn Katsir) adalah imam *qira’ah* yang bacaan-bacaannya sampai kepada kita melalui Bazzi dan Qunbul; (3) Abu ‘Amr al-Tamimi al-Mazani al-Bashri (Imam Abu ‘Amr) menurunkan bacaan Al-Qur’annya melalui dua perawi terpercaya, yaitu ad-Duri dan as-Susiy; (4) ‘Abdullah ibn ‘Amir ibn Yazid ibn Tamim ibn Rabi’ al-Yahsubi (Imam Ibn ‘Amir) mempunyai dua perawi utama, Hisyam dan Ibn Dzakwan; (5) ‘Asim ibn Bahdalah Abi al-Najud al-Kufi (Imam ‘Asim) terkenal melalui dua perawi masyhur, Hafsh dan Syu’bah, dengan bacaan Hafsh yang menjadi paling luas digunakan di dunia Muslim; (6) ‘Imarah Hamzah ibn Habib

¹¹ Muhammad Ali Al-Shabuni, *At-Tibyan fi ‘Ulum Al-Qur’an* (Teheran: Dar Ihsan, 2003), 223.

¹² Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Al-Qur’an* (Jakarta Selatan: PT. Qaf Media Kreativa, 2019), 29.

¹³ Muhsin Salim, *Ilmu Qira’at Tujuh: Bacaan Al-Qur’an Menurut Tujuh Imam Qira’at Dalam Thariq Asy-Syathibiyyah* (Jakarta Selatan: Yayasan Tadris Al-Qur’ani, 2008), 20.

ibn 'Imarah al-Zayyat al-Kufi al-Tamimi (Imam Hamzah) menyebarkan bacaannya melalui Ibn Hisyam dan Khallad; (7) Abu Hasan 'Ali ibn Hamzah al-Kisa'i (Imam al-Kisa'i) memiliki dua perawi utama, Abu al-Harits dan Hafsh ibn 'Umar ad-Duri.

Pengaruh *Qira'ah* terhadap Penafsiran

Pemahaman terhadap perbedaan *qira'ah* berhubungan erat dengan suatu penafsiran ayat. Perbedaan *qira'ah* adakalanya berpengaruh terhadap penafsiran dan adakalanya tidak. Para ulama mempunyai pendapat tersendiri mengenai adanya implikasi *qira'ah* terhadap penafsiran.

Jalaluddin al-Suyuthi menjelaskan bahwa keragaman versi *qira'ah* Al-Qur'an kadang berkaitan dengan substansi lafaz, dan kadang pula dengan lajah atau dialek bahasa. Variasi yang menyangkut struktur kata dapat berpengaruh terhadap makna, sedangkan perbedaan yang bersumber dari dialek umumnya tidak mengubah makna. Al-Suyuthi juga menegaskan bahwa sebagian ulama membolehkan seseorang menafsirkan jika telah menguasai sejumlah disiplin ilmu yang diperlukan, yang berjumlah sekitar lima belas bidang. Salah satunya adalah ilmu *qira'ah*, karena melalui disiplin ini dapat mengetahui bacaan Al-Qur'an dan kandungan maknanya.¹⁴

Para mufasir memaparkan makna setiap *qira'ah* berdasarkan perbedaan makna yang mereka temukan sesuai dengan kapasitas dan kecenderungan masing-masing. Sebagian di antaranya hanya menafsirkan sebatas menjelaskan variasi *qira'ah* beserta makna pada tiap bentuk bacaan. Ada pula yang menafsirkan dengan menjelaskan akibat dari perbedaannya dan menghubungkannya dengan hal lain.

Ibn Salim Bazmul juga berpendapat tentang *qira'ah* dan tafsir. Menurutny berbedanya *qira'ah* tidak berdampak pada penafsiran yang dipengaruhi oleh pelafalan bunyi huruf dan harakat seperti kadar *mad*, *tahqiq*, *tashil*, *ghunnah*, *imalah*, dan lainnya. Selanjutnya, Perbedaan *qira'ah* bisa berpengaruh terhadap penjelasan tafsirnya yaitu pada dua kondisi huruf kata. *Pertama*, adanya kontras lafal dan arti secara meneluruh akan tetapi bisa dikompromikan karena tidak bertentangan dengan makna yang lain. *Kedua*, perbedaan lafal dan makna yang tidak boleh digabungkan karena memiliki perbedaan makna yang bertentangan.¹⁵

¹⁴ Al-Suyuthi, 444.

¹⁵ Muhammad bin 'Umar bin Salim Bazmul, "al-Qirā'āt wa Asāruha fi al-Tafsir wa al-Ahkām" (Makkah: Ummul Qura', n.d.), 307.

Dalam *muqaddimah* kitab tafsir dari Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur al-Tunisi juga mengelompokkan pengaruh *qira'ah* terhadap penafsiran Al-Qur'an. Menurutnya *qira'ah* ada yang tidak terlibat pada penafsiran dan ada yang berimplikasi terhadap penafsiran.¹⁶

Ibn Taimiyyah juga berpendapat bahwa ditemukannya pengaruh kontras *qira'ah* terhadap penafsiran dengan mengatakan:

إِنَّ كُلَّ قِرَاءَةٍ آيَةٍ مُسْتَقِلَّةٌ مِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهَا عَلَى الْمَعْنَى

"Setiap *qira'ah* dapat dipandang seakan-akan sebagai ayat tersendiri, karena masing-masing mengandung petunjuk atau indikasi makna yang khas di dalamnya."¹⁷

Berbagai ragam bacaan *qira'ah* Al-Qur'an, terdapat beberapa bacaan *qira'ah* yang berhubungan dengan ayat-ayat hukum. Perbedaan *qira'ah* ini dapat menimbulkan perbedaan pendapat dalam menetapkan suatu hukum, sebagaimana dijelaskan oleh sejumlah ulama:

اِخْتِلَافُ الْقِرَاءَاتِ يُظْهِرُ الْاِخْتِلَافَ فِي الْأَحْكَامِ

"Perbedaan *qira'ah* Al-Qur'an akan menimbulkan perbedaan pendapat (ulama) dalam (istinbat) hukum."¹⁸

Pendapat ini berbeda dengan pendapat Farid Essack yang mengutip dari buku 'Ulum Al-Qur'an: *An Introduction to The Sciences of The Al-Qur'an*" karya Ahmad Von Denffer, menurut penjelasannya tidak ada penyimpangan terhadap perbedaan bacaan teks (*qira'ah*) dengan arti dan tidak ada pertentangan di antara keduanya. Selain itu, perbedaan makna dari perbedaan bacaan tersebut bisa diterima keduanya.¹⁹ Misalnya perbedaan dua bacaan pada kata "*maliki*" yang bermakna "penguasa" atau "pemilik" pada surah al-Fatihah, menurutnya kedua arti tersebut tidak ada kontradiksi di antara keduanya. Contoh lainnya tentang perbedaan arti membasuh dan mengusap kaki, menurutnya kedua bacaan ini tidak ada kontradiksi maknanya. Hal itu dikarenakan makna dari kedua bacaan tersebut dapat diterima dan digunakan keduanya.²⁰

¹⁶ Muhammad ath-Thahir bin Muhammad bin Muhammad ath-Thahir bin 'Asyur At-Tunisi, *Muqaddimah at-Tahrir wa at-Tanwir*, n.d., 68.

¹⁷ Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn Taiyimiyyah, *Majmu' Fatawa* (Riyadh: Riasah al-'Ammah li al-Ifta,' 1973), 391.

¹⁸ Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, 181.

¹⁹ Essack, *Menghidupkan Al-Qur'an: Dalam Wacana dan Prilaku*, 125–26.

²⁰ Essack, 125.

Pendapat yang mengatakan perbedaan *qira'ah* berpengaruh terhadap makna dan penafsiran dinilai lebih tepat. Hal itu dikarenakan di beberapa ayat memiliki pengaruh yang signifikan terhadap penafsiran, selain itu perbedaan *qira'ah* tersebut juga dapat mempengaruhi dalam mengistinbatkan suatu hukum, khususnya ayat yang berkaitan dengan fikih dan mempengaruhi pemahaman dalam masyarakat muslim. Oleh karena itu peran *qira'ah* sangat penting sebagai sarana menginterpretasikan ayat Al-Qur'an.

Perlu di garisbawahi bahwa pendapat dan hasil ijtihad para ulama dan ahli di atas bukanlah pendapat yang mempunyai keabsahan secara mutlak. Demikian pula, tidak heran jika pendapat ulama dibantah dan dikritik oleh ulama lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa adanya kebebasan untuk berfikir dan berdiskusi untuk mengembangkan teori dan pendapat yang sudah ada.

Beberapa mufassir secara khusus menafsirkan ayat yang mempunyai perbedaan *qira'ah*, yaitu tafsir *Jami' li Ahkam Al-Qur'an* karya al-Qurthubi, tafsir *al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili, Tafsir *Ahkam Al-Qur'an* karya Abu Bakar Ibnu al-'Araby, Tafsir *Rawa'i al-Bayan* karya 'Ali al-Shabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam* karya Muhammad 'Ali al-Sayis, dan mufasir lainnya.²¹

Biografi Intelektual 'Ali al-Shabuni

Nama lengkapnya adalah Muhammad 'Ali ibn Muhammad Jamil al-Shabuni. Ia lahir di Halb, atau yang lebih dikenal sebagai kota Aleppo di Suriah, pada tahun 1930 M.²² Meskipun beberapa sumber menyebutkan kelahirannya pada tahun 1347 H/1928 M. Ia wafat di Yalova, Turki, pada 19 Maret 2021 dalam usia 91 tahun.²³ 'Ali al-Shabuni dikenal sebagai pemikir muslim kontemporer yang produktif dan banyak menghasilkan karya ilmiah, salah satunya pada keilmuan tafsir Al-Qur'an.

'Ali al-Shabuni tumbuh dalam lingkungan keluarga yang religius dan berpendidikan. Ayahnya, Syekh Muhammad Jamil, dikenal sebagai salah satu ulama terkemuka di Aleppo sekaligus menjadi pendidik pertamanya, terutama dalam bidang bahasa Arab, ilmu faraidh, dan disiplin ilmu keagamaan lainnya. Sejak usia dini, ia telah memperlihatkan kemampuan intelektual yang menonjol dalam mempelajari ilmu-ilmu agama, yang di antaranya dibuktikan

²¹ Widayati, *Ilmu Qira'ah: Implikasi Qira'ah Syadzadzah Terhadap Istinbath Hukum*, 7.

²² Syafril, "Paradigma Tafsir Ahkam Kontemporer Studi Kitab Rawa'i al-Bayan Karya 'Ali al-Shabuni," *Jurnal Syahadah* 5 (2017): 110.

²³ Alhafiz Kurniawan, "Syekh Ali Al-Shabuni dan Masalah Khilafiyah yang Tak Kunjung Usai," 2024, <https://www.nu.or.id/tokoh/syekh-ali-al-shabuni-dan-masalah-khilafiyah-yang-tak-kunjung-usai-6xb60>.

melalui pencapaiannya menghafal seluruh Al-Qur'an ketika baru berusia 11 tahun.²⁴

Sejak remaja 'Ali al-Shabuni juga belajar ke beberapa ulama terkemuka di kota kelahiranya. Di antara guru-gurunya ialah Syekh Muhammad Najib Sirajuddin, Syekh Ahmad al-Shama, Syekh Muhammad Said al-Idlibi, Syekh Muhammad Raghib al-Tabbakh, dan Syekh Muhammad Najib Khayatah.²⁵ Selain itu, 'Ali al-Shabuni secara rutin mengikuti majelis ilmu yang diselenggarakan para ulama di masjid.

'Ali al-Shabuni menempuh pendidikan di Madrasah al-Tijariyyah selama satu tahun sebelum melanjutkan dan menyelesaikannya di Madrasah Khasrawiyya, di mana ia mempelajari ilmu-ilmu keislaman seperti hadis dan tafsir, serta mata pelajaran umum, hingga lulus pada 1949.²⁶ Berkat prestasinya, 'Ali al-Shabuni meraih beasiswa dari Departemen Wakaf Suriah untuk melanjutkan studi di Universitas al-Azhar, Mesir, dan pada 1952 memperoleh gelar Lc dari Fakultas Syari'ah. Ia kemudian menyelesaikan magister di bidang Peradilan Syari'ah pada 1954 dan melanjutkan program doktor di universitas yang sama.²⁷

Usai menuntaskan studi di Mesir, 'Ali al-Shabuni kembali ke Aleppo dan mengajar di berbagai madrasah setempat pada 1955–1962. Tahun berikutnya, ia diangkat sebagai dosen tetap di Fakultas Syari'ah Universitas Umm al-Qur'a dan Universitas King Abdul Aziz di Makkah, posisi yang diembannya selama sekitar 28 tahun. Selain mengajar dan berdakwah, ia aktif di Liga Muslim Dunia, memimpin Pusat Kajian Akademik dan Pelestarian Warisan Islam, serta dianugerahi gelar Guru Besar Ilmu Tafsir dan Studi Islam di kedua universitas tersebut. Ia juga rutin menyampaikan kuliah tafsir di sekitar Masjid al-Haram, yang rekamannya disebarkan melalui kaset dan televisi, dan dihimpun hingga rampung pada 1998.

Berkat dedikasinya yang besar terhadap dunia pendidikan, panitia *Dubai International Qur'an Award* (DIQA) menetapkan 'Ali al-Shabuni sebagai *Personality of The Muslim World* tahun 2007. Penetapan ini dilakukan melalui seleksi sejumlah kandidat oleh Pangeran Muhammad ibn Rashid al-Maktum,

²⁴ Muhammad Taufiki, "Metode Tafsir Muhammad Ali Al-Shabuni Dalam Rawa'i al-Bayan fi Tafsir Ayat Ahkam," *Jurnal STIU Darul Hikmah* 6 (2020): 125.

²⁵ Siti Fatimah, "Tafsir Shafwa al-Tafasir dan Rawa'i al-Bayan Karya Ali al-Shabuni," *Al-Furqan : Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4 (2021): 125

²⁶ Abdur Razaq, "Analisis Metode Tafsir Muhammad Ash-Shabuni dalam Kitab rawâi ' al - Bayân" 18, no. 1 (2017): 57.

²⁷ Aji Fatahilah, "Penafsiran Ali al-Shabuni Tentang Ayat-Ayat yang Berkaitan dengan Teologi" 2 (2016): 169.

Wakil Kepala Pemerintahan Dubai. Penghargaan tersebut sejenis dengan yang pernah diberikan kepada Syekh Yusuf al-Qardhawi dan ulama terkemuka dunia lainnya.²⁸

Karya-karya 'Ali al-Shabuni

Syekh Muhammad 'Ali al-Shabuni merupakan ulama produktif yang banyak menulis, baik untuk buku maupun publikasi di koran dan majalah. Kepakarannya di bidang tafsir dan syari'ah menjadikannya salah satu intelektual berpengaruh. Karya-karyanya banyak dijadikan sebagai rujukan dan referensi ilmiah. Karya-karya 'Ali al-Shabuni di antaranya adalah *Mukhtashar Tafsir Ibn Katsir*, *Mukhtashar Tafsir al-Thabari*, *Min Kunuz al-Sunnah*, *al-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*, *al-Mawarits fi al-Syari'ah al-Islamiah 'ala Dha'i al-Kitab wa al-Sunnah*, *Qabas min Nur 'Ulum Al-Qur'an*, *Shafwa al-Tafasir*, dan *Rawa'i al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur'an*.²⁹

Tafsir Rawa'i al-Bayan

Tafsir *Rawa'i al-Bayan* karya Muhammad 'Ali al-Shabuni menjadi salah satu rujukan penting bagi umat Islam dalam memahami ayat Al-Qur'an. Kitab ini disusun setelah sepuluh tahun mengajar di Fakultas Syari'ah dan Dirasah Islamiyah di Mekkah, bersamaan dengan penulisan sejumlah karya ilmiah lainnya. Dalam mukadimah, 'Ali al-Shabuni menjelaskan bahwa tafsir ini secara khusus membahas tentang ayat hukum, yang disusun dengan format modul perkuliahan ilmiah sebagaimana diterapkan di perguruan tinggi.³⁰ Tafsir ini memadukan metode lama yang khas dengan kedalaman materi, serta metode baru yang mengutamakan kemudahan dan kesederhanaan penyajian. Artinya, materi disusun secara sistematis dan terperinci, namun tetap mempertahankan ketajaman isinya.³¹

Penulisan kitab tafsir ini ditujukan kepada banyak orang dengan harapan dapat berguna bagi semua orang yang membacanya dan menjadi ladang pahala untuknya setelah wafat.³² Walaupun 'Ali al-Shabuni menulis karyanya sendiri, akan tetapi rujukan tulisannya sebagian besar berasal dari

²⁸ Razaq, "Analisis Metode Tafsir Muhammad Ash-Shabuni dalam Kitab rawai' al - Bayan," 59.

²⁹ Taufiki, "Metode Tafsir Muhammad Ali Al-Shabuni Dalam Rawa'i al-Bayan fi Tafsir Ayat Ahkam," 151.

³⁰ Taufiki, 151

³¹ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawai' al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur'an* (Maktabah al-Ghazali, 1980), 8.

³² Al-Shabuni, 7.

kesimpulan dan pendapat dari ulama dan mufassir terdahulu maupun sezamannya yang ahli di bidangnya masing-masing.³³

'Ali al-Shabuni menafsirkan ayat lebih condong memakai metode *maudhu'i* dengan menulis judul di setiap ayat yang ditafsirkan dengan tema-tema, kemudian menganalisis tafsir dengan metode *maudhu'i*. 'Ali al-Shabuni cenderung memilih hukum *taklifi* dalam penafsirannya seperti haramnya *khamr* dan judi, kewajiban puasa, menghadap ka'bah ketika salat, *taharah*, hijab bagi wanita, dan lain sebagainya. 'Ali al-Shabuni menggunakan metode *maudhu'i*, hal ini dapat dilihat dengan pembagian judul atau tema pada ayat yang ditafsirkan. Misalnya dengan menulis judul tema Pandangan Syariah Terhadap Sihir pada Q.S. al-Baqarah [2]: 101-103, dan *Naskh Al-Qur'an* pada Q.S. al-Baqarah [2]: 106-108.³⁴

Tafsir Rawa'i al-Bayan merupakan karya tafsir bercorak fiqhi yang menitikberatkan pada penafsiran ayat-ayat hukum untuk mengistinbatkan ketentuan syariat. Dalam menetapkan hukum, 'Ali al-Shabuni mengikuti metode ahli ushul dan menerapkan ijtihad.³⁵ Tafsir Rawa'i al-Bayan disusun dengan metode tartib *maudhu'i*, berfokus pada pembahasan ayat-ayat hukum. Karya ini terdiri dari dua jilid: jilid pertama (699 halaman) membahas ayat hukum dari Q.S. al-Fatihah [1]:1 hingga Q.S. al-Hajj [22]:37, sedangkan jilid kedua (701 halaman) membahasnya dari Q.S. al-Nur [24]:1 hingga Q.S. al-Muzzammil [73]:10.³⁶ tafsir ini diperkaya dengan berbagai rujukan dan literatur tafsir klasik. Oleh sebab itu, 'Ali al-Shabuni berusaha memadukan pemikiran ulama tafsir klasik maupun kontemporer.

Implikasi *Qira'ah* dalam Tafsir Rawa'i al-Bayan terhadap Ayat *Taharah*

Pembahasan tentang *taharah* pada kitab-kitab fikih antara lain adalah mandi, wudhu, istinja', tayamum. Pada bagian ini akan dibahas tentang cara bersuci yaitu mandi, tayamum, dan wudhu pada Q.S. al-Baqarah [2]: 222, Q.S. al-Nisa [4]: 44 dan Q.S. al-Ma'idah [5]: 6.

Menjauhi Istri pada Waktu Haid

Pembahasan ayat diawali dengan memfokuskan pada Q.S. al-Baqarah [2]: 222 yang berisi terkait ketentuan hukum bagi perempuan yang sedang haid dan suami ketika menghadapi istri yang sedang haid.

³³ Al-Shabuni, 7.

³⁴ Al-Shabuni, 23 dan 89.

³⁵ Razaq, "Analisis Metode Tafsir Muhammad Ash-Shabuni dalam Kitab rawâi ' al - Bayân," 60.

³⁶ Fatimah, "Tafsir Shafwa al-Tafasir dan Rawa'i al-Bayan Karya Ali al-Shabuni," 128.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah suatu kotoran.” Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.”³⁷

Ayat tersebut pada dasarnya menjelaskan larangan bagi suami untuk berhubungan intim dengan istrinya ketika sedang haid. Secara etimologis, kata al-mahidh merupakan bentuk *masdar* “mim” yang berarti aliran atau sesuatu yang mengalir.³⁸ Menurut al-Thabari, haid disebut sebagai sesuatu yang kotor karena memiliki bau yang tidak sedap, menjijikkan, dan najis.³⁹ Dalam terminologi syar’i, haid adalah darah yang keluar dari rahim perempuan dalam kondisi sehat, bukan akibat persalinan atau penyakit, serta terjadi pada waktu tertentu.⁴⁰

Terkait dengan adanya perbedaan *qira’ah*, pada penggalan ayat (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) Ali al-Shabuni menjelaskan dua perbedaan *qira’ah*. Pendapat pertama, jumhur ulama *qira’ah* (Nafi’, Ibn Katsir, Abu ‘Amr, Ibn ‘Amir) membaca (يَطْهُرْنَ) dengan *sukun* pada *tha’* dan *dhammah* pada *ha’*. Bacaan kedua yaitu bacaan imam Hamzah dan Kisa’i membaca dengan *mentasydidkan* huruf *ha’* dan *tha’* dengan *harakat fathah* pada masing-masing huruf (يَطْهُرْنَ).⁴¹ Bacaan pertama dan kedua statusnya sama-sama mutawatir. Timbulnya perbedaan pendapat di antara ulama disebabkan bacaan (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ. Bacaan pertama dibaca dengan *takhfif* (يَطْهُرْنَ) berawal pada kata (طَهَرَ) bermakna bersih atau suci, tanpa upaya manusia, yaitu berhentinya darah. Sedangkan bacaan kedua membaca dengan *tasydid* (يَطْهُرْنَ) berawal pada kata (تَطَهَّرَ) bermakna bersuci, yaitu terjadi dengan upaya manusia, yaitu mandi dengan air.⁴²

³⁷ Kementerian Agama, “Qur’an Kemenag.”

³⁸ Al-Shabuni, *Rawai’ al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur’an*, 230.

³⁹ Al-Shabuni, 230.

⁴⁰ wahbah zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillahu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2008), 524.

⁴¹ Al-Shabuni, *Rawai’ al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur’an*, 231.

⁴² Al-Shabuni, 236.

Fakhruddin al-Razi juga menafsirkan kata (يَطْهُرَنَّ) dengan bacaan tanpa *tasydid* yang berarti hilangnya darah. Jadi maksud dari perempuan yang suci dari haidnya adalah sampai darah haidnya berhenti. Maksudnya adalah seorang suami dilarang berhubungan intim dengan istrinya sampai darahnya hilang. Sementara kalangan lainnya membaca dengan *tasydid* yakni dengan makna bersuci.⁴³ Imam al-Thabari dan al-Zamaksyari juga menafsirkan kata (يَطْهُرَنَّ) dengan "*hatta yaghtasilna*" artinya sampai mandi. Sedangkan *qira'ah* (يَطْهُرَنَّ) diartikan dengan "*inqitha' al-haidi*" yang artinya berhenti darah haidnya.⁴⁴

Perbedaan pendapat terkait bacaan tersebut di kalangan ulama mengundang diskusi di kalangan mazhab ulama fikih. Sehingga 'Ali al-Shabuni memaparkan pendapat para ulama mazhab fikih yang berbeda pendapat terkait apa yang dimaknai dengan "suci" di sini. Abu Hanifah mengartikan kata (حَتَّى يَطْهُرَنَّ) dengan sehingga berhenti darah haidnya, dan kata (فَإِذَا تَطَهَّرَنَّ) diartikan dengan makna yang sama yaitu apabila telah terhenti darah haidnya. Maka di sini kata (تَطَهَّرَنَّ) diartikan sama sebagaimana dengan kata (طَهَّرَنَّ). Abu Hanifah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan "suci" adalah berhentinya darah haid. Jika darah telah berhenti setelah melewati batas maksimal haid (sepuluh hari), suami diperbolehkan berhubungan dengan istrinya meskipun belum mandi. Namun, jika berhentinya darah kurang dari sepuluh hari, hubungan baru diperbolehkan setelah istri mandi. Penetapan hukum ini didasarkan pada *qira'ah* yang dianut mayoritas ulama.⁴⁵

Pendapat kedua yaitu bacaan yang mengartikan kata (يَطْهُرَنَّ) dengan arti *yutahhirna*, mereka berpegang pada bacaan imam Hamzah dan al-Kisa'i yang membaca dengan *tasydid*. Pendapat inilah yang digunakan oleh mayoritas ulama fiqih seperti (Malik, Syafi'i, dan Ahmad) dengan mengartikan يُطَهَّرَنَّ (suci) dengan mandi. Artinya, suami hanya boleh berhubungan intim dengan istrinya setelah darah haid berhenti dan ia mandi sebagaimana mandi junub.⁴⁶ Pendapat lainnya yaitu menurut al-Thawus dan Mujahid menyebutkan seorang istri boleh berhubungan dengan suaminya setelah berhenti darah haidnya dan hanya dengan membasuh farjinya dengan air kemudian berwudhu seperti halnya berwudhu untuk salat.⁴⁷

⁴³ Al-Shabuni, 231.

⁴⁴ Abu Ja'far At-Thabari, *al-Jami' al-Bayan at- Ta'wil ayi Al-Qur'an* (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabiy, 1954), 196.

⁴⁵ Al-Shabuni, *Rawai' al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur'an*, 236.

⁴⁶ Al-Shabuni, 236.

⁴⁷ Al-Shabuni, 236.

Berdasarkan perbedaan pendapat ulama, 'Ali al-Shabuni menerapkan metode tarjih dan memilih pandangan jumhur ulama yang membolehkan suami berhubungan dengan istri setelah darah haid berhenti dan mandi, sesuai *qira'ah* (يَطْهَرُنَ). Ia menafsirkan kesucian fisik dalam ayat tersebut sebagai mandi dengan air, pendapat ini sejalan juga dengan pandangan Ibnu Jarir al-Thabari, Ibn al-Arabi, dan al-Syaukani.⁴⁸ Dari analisis di atas dapat dilihat bahwa 'Ali al-Shabuni lebih memilih bacaan imam Hamzah dan al-Kisa'i yang membaca (يَطْهَرُنَ) dengan menguatkan pendapat para jumhur ulama fikih yaitu seorang istri mengharuskan bersuci dengan mandi *janabah* terlebih dahulu sebelum melakukan hubungan suami istri.

Menyentuh Perempuan dalam Keadaan Wudhu

Pembahasan selanjutnya membahas tentang makna menyentuh perempuan dalam Q.S. al-Nisa [4]: 43 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِينَ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati salat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan dan jangan (pula menghampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu (saja) sehingga kamu mandi (junub). Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.”⁴⁹

Secara umum, ayat ini memuat larangan Allah SWT untuk melaksanakan salat dalam keadaan mabuk, karena khamr dapat merusak akal dan pikiran. Pada bagian ayat (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) terdapat perbedaan *qira'ah* pada kata (أَوْ لَمَسْتُمُ). 'Ali al-Shabuni menjelaskan dua bentuk bacaan: pertama, bacaan jumhur yang memanjangkan huruf lam (لَمَسْتُمُ), sebagaimana dibaca

⁴⁸ Al-Shabuni, 236.

⁴⁹ Kementerian Agama, “Qur'an Kemenag.”

oleh Imam Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, dan Ibnu 'Amir; kedua, bacaan Imam Hamzah dan Kisa'i yang membacanya tanpa alif (لَمَسْتُمْ).⁵⁰

Bacaan (أَوْ لَمَسْتُمْ) makna hakikinya adalah menyentuh. Secara etimologi kata *lamasa* (لَمَسَ) di artikan menyentuh dengan tangan, sama hal-nya seperti kata *massa*.⁵¹ Tetapi, kata ini mempunyai arti kiasan apabila dihubungkan dengan perempuan, yaitu bermakna bersetubuh (jimak).⁵² Sementara itu para ulama salaf berbeda pendapat dalam mengartikan makna (أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ) yang artinya menyentuh. Pendapat pertama menurut riwayat 'Ali, ibn Abbas dan Hasan yang merujuk pada bacaan jumhur imam *qira'ah* (أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ) berpendapat bahwa kata menyentuh pada ayat ini berarti bercampur (jimak). Inilah yang menjadi pendapat ulama Mazhab Hanafiyah. Berbeda halnya dengan riwayat Ibn Mas'ud, Ibn Umar, dan al-Sya'bi, yang merujuk pada bacaan Hamzah dan al-Kisa'i (أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ), yang dimaksud dengan kata menyentuh pada ayat ini adalah menyentuh dengan tangan. Inilah pendapat Mazhab Syafi'i.⁵³

Dalam perbedaan ini, 'Ali al-Shabuni melakukan tarjih dan memilih penafsiran (أَوْ لَمَسْتُمْ) sebagai jimak, karena makna tersebut selaras dengan riwayat dan dalil terkait, serta sudah lazim digunakan dalam bahasa Arab sebagai makna hakiki kata "massa." Contoh serupa terdapat pada istilah al-mubasyarah dan al-mass dalam Q.S. al-Mujadilah [58]:3 dan Q.S. al-Baqarah [2]:187, yang juga dimaknai jimak. Dengan demikian, sentuhan tangan tidak membatalkan wudhu, sedangkan jimak membatalkannya.⁵⁴ Ibnu Jarir al-Thabari juga mengatakan bahwa yang lebih layak adalah pendapat yang mengartikan (أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ) dengan berarti jimak, bukan arti menyentuh yang lain. Hal ini sudah jelas karena berdasarkan riwayat dari 'Aisyah bahwa Nabi mencium istriya kemudian melaksanakan salat tanpa berwudhu lagi.⁵⁵ Hadis tersebut berbunyi sebagai berikut:

، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ حَبِيبٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ،
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

⁵⁰ Al-Shabuni, *Rawai' al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur'an*, 380.

⁵¹ Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasith* (Kairo: Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, n.d.), 864.

⁵² Muhammad ibn Makram ibn Manzhar, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar as-Shadir, 1955), 209.

⁵³ Al-Shabuni, *Rawai' al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur'an*, 385.

⁵⁴ Al-Shabuni, 386.

⁵⁵ Muhammad ibn Jarir At-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), 105.

“Telah menceritakan kepada kami, Ustman ibn Abi Syaibah, telah menceritakan kepada kami Waki’, telah menceritakan kepada kami al-‘Amasy, dari Habib, dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah, “Sesungguhnya Nabi saw mencium sebagian istri beliau, lalu keluar untuk melaksanakan shalat dan tidak berwudhu (lagi).” (HR.Abu Dawud)⁵⁶

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami perbedaan *qira’ah* pada ayat ini berimplikasi terhadap penafsiran seorang mufasir. Perbedaan *qira’ah* yang dimaksud adalah pada kata (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ). Pendapat pertama dengan memanjangkan huruf *lam* yang berarti jimak sedangkan pendapat kedua membaca dengan memendekkan huruf *lam* yang berarti menyentuh dengan tangan. Sikap yang dilakukan oleh ‘Ali al-Shabuni sebagai mufasir terhadap perbedaan bacaan ini yaitu dengan melakukan *tarjih* pada pendapat tersebut. ‘Ali al-Shabuni lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan maksud dari kata “menyentuh” di sini adalah jimak. Pendapat ini juga dikemukakan oleh mufasir lainnya seperti Ibnu Jarir al-Thabari dan Ibn Rusyd dan mufasir lainnya.

Wudhu dan Tayamum

Pada Q.S. al-Maidah [5]: 6 berisi tentang perintah untuk berwudhu dan tayamum ketika hendak melaksanakan salat.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسَمِّيَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit, dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan,

⁵⁶ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud, Bab Taharah* (Beirut: Maktabah AL-Asyriyyah, n.d.), 46.

tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.”⁵⁷

Ayat ini menegaskan kewajiban berwudhu sebelum melaksanakan salat, karena bersuci merupakan salah satu syarat sah salat. ‘Ali al-Shabuni menjelaskan adanya dua perbedaan *qira’ah* pada kata (وَأَرْجُلُكُمْ): pertama, bacaan jumhur ulama *qira’ah* seperti Nafi’, Ibn Katsir, Ibnu Amir, al-Kisa’i, dan Hafsh yang memfathahkan huruf lam; kedua, bacaan sebagian imam, yaitu Ibnu Katsir, Abu ‘Amr, dan Hamzah, yang mengkasra huruf lam.⁵⁸

‘Ali al-Shabuni menjelaskan pada bacaan ini memiliki makna yang berbeda. Bacaan pertama dengan memfathahkan (*nashab*) huruf lam. Maksudnya apabila membaca dengan *nashab* (*fathah*), maka pada kata (وَأَرْجُلُكُمْ) ini di-*athaf*-kan kepada kata (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) yang ‘amilnya dari kata (فَاغْسِلُوا) yang artinya membasuh muka dan tangan. Maka makna dari *arjulakum* dari bacaan ini yaitu membasuh kaki. Jadi, maksudnya adalah diwajibkan untuk membasuh kedua kaki saat berwudhu. Pendapat inilah yang digunakan oleh mayoritas ulama.⁵⁹

Bacaan kedua dengan *jar* (*kasrah*) pada huruf lam (وَأَرْجُلُكُمْ). Maksudnya bacaan dengan *jar* karena posisi kata *arjulikum* ini diathafkan kepada kalimat sebelumnya yaitu (بِرُءُوسِكُمْ) dengan ‘amilnya (وَأَمْسَحُوا) yang artinya mengusap kepala. Ibnu al-Anbari menjelaskan, membaca dengan *jar* karena posisi penyebutkan kaki pada ayat ini disebutkan setelah kepala. Oleh karena itu disejajarkanlah makna kaki itu kepada makna kata sebelumnya. Maka makna dari kata *arjulikum* adalah mengusap kaki dengan mengikuti makna sebelumnya yaitu mengusap kepala.⁶⁰

‘Ali al-Shabuni sendiri dalam hal ini tidak menjelaskan secara rinci bagaimana perbedaannya dari segi hukum. Akan tetapi, dari penjelasan tafsirnya, ‘Ali al-Shabuni selalu menggunakan redaksi kata membasuh dalam menjelaskan bagian kaki pada tata tertib berwudhu.⁶¹ Seperti dalam penjelasan tafsirnya, mengusap dalam wudhu di tengah anggota badan yang dibasuh mengandung keharusan dalam memperhatikan urutan tata cara berwudhu, yaitu membasuh muka, membasuh kedua tangan sampai ke siku, lalu mengusap kepala, kemudian membasuh kedua kaki. Tertib berwudhu seperti ini dituntut secara *sunnah*. Jadi mengikuti petunjuk dari Nabi lebih

⁵⁷ Kementerian Agama, “Qur’an Kemenag.”

⁵⁸ Al-Shabuni, *Rawai’ al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur’an*, 533–34.

⁵⁹ Al-Shabuni, 534.

⁶⁰ Muhammad al-Amin Asy-Syinqithi, *‘Adhwa’ al-Bayan fi Idhah Al-Qur’an bi Al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 331.

⁶¹ Al-Shabuni, *Rawai’ al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur’an*, 535.

sempurna dan lebih diutamakan.⁶² Sebagaimana disebutkan pada hadis berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ عَمْرِو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ هُمُ وَضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ مِنَ التَّوْرِ فَعَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرِ ثَلَاثَ عَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهَمَا وَأَذْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

“Telah menceritakan kepada kami Musa berkata, telah menceritakan kepada kami Wuhhaib dari 'Amru dari Bapaknya berkata, "Aku pernah menyaksikan 'Amru bin Abu Hasan bertanya kepada 'Abdullah bin Zaid tentang wudlunya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Lalu ia minta diambulkan satu gayung air, kemudian ia memperlihatkan kepada mereka cara wudlu Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Ia menuangkan air dari gayung ke telapak tangannya lalu mencucinya tiga kali, kemudian memasukkan tangannya ke dalam gayung, lalu berkumur-kumur, lalu memasukkan air ke hidung lalu mengeluarkannya kembali dengan tiga kali cidukan, kemudian memasukkan tangannya ke dalam gayung, lalu membasuh mukanya tiga kali, kemudian membasuh kedua tangannya dua kali sampai ke siku. Kemudian memasukkan tangannya ke dalam gayung, lalu mengusap kepalanya dengan tangan; mulai dari bagian depan ke belakang dan menariknya kembali sebanyak satu kali, lalu membasuh kedua kakinya hingga mata kaki.”⁶³

Berdasarkan pendapat para mufasir di atas perbedaan *qira'ah* mempengaruhi penafsiran dan menimbulkan perbedaan pendapat mengenai ketentuan hukumnya, bacaan pertama dipahami dengan wajib membasuh atau mencuci wajib ketika berwudhu dan bacaan lainnya dipahami dengan hanya mengusap kaki saja ketika berwudhu. Di sini 'Ali al-Shabuni tidak cenderung kepada pendapat siapapun dan tidak melakukan *tarjih*. 'Ali al-Shabuni menjelaskan bagaimana perbedaan bacaan *qira'ah* pada ayat ini memiliki perbedaan makna yaitu (وَأَرْجُلُكُمْ) membaca dengan *nashab* berarti membasuh kedua kaki sama seperti membasuh muka dan tangan. Sedangkan (وَأَرْجُلُكُمْ) dengan membaca *jar* mengartikan dengan mengusap kedua kaki sebagaimana mengikuti makna sebelumnya yaitu mengusap kepala. Akan tetapi, dalam menjelaskan urutan tata cara dalam berwudhu, 'Ali al-Shabuni

⁶² Al-Shabuni, 535.

⁶³ Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, “Shahih Bukhari,” n.d., No.180.

selalu menggunakan redaksi kata membasuh kaki pada urutan dalam berwudhu.

PENUTUP

Hasil analisis menunjukkan bahwa perbedaan *qira'ah* berpotensi memengaruhi penafsiran, sebagaimana tampak dalam Tafsir Rawa'i al-Bayan karya 'Ali al-Shabuni. Dalam menafsirkan ayat-ayat yang memiliki perbedaan *qira'ah*, ia konsisten mengangkat *qira'ah* mutawatir (*qira'ah* sab'ah) serta menjelaskan secara rinci makna bacaan tersebut. Penjelasannya kerap dilengkapi analisis hukum, pandangan para imam mazhab beserta dalilnya, serta pendapat mufasir lain yang memperkuat argumennya. Pada beberapa kasus, ia melakukan tarjih untuk menentukan pendapat yang dianggap paling kuat, berdasarkan kajian makna dan pandangan para mufasir.

Perbedaan *qira'ah* dapat berdampak pada variasi penafsiran Al-Qur'an dan menimbulkan perbedaan pandangan hukum di kalangan mufasir. Misalnya, dalam penafsiran ayat taharah pada Q.S. al-Baqarah [2]:222, bacaan dengan takhfif (يَطْهَرْنَ) ditafsirkan sebagai bolehnya suami berhubungan intim dengan istri setelah darah haid berhenti dan hilang, sedangkan bacaan dengan tasydid (يَطْهَرْنَ) dari kata (تَطَهَّرَ) dimaknai sebagai bolehnya hubungan intim setelah haid berhenti dan istri mandi sebagaimana mandi junub.

Dalam perbedaan pendapat terkait istinbat hukum, 'Ali al-Shabuni memposisikan diri sebagai mufasir yang tidak terikat pada mazhab tertentu. Meski demikian, pada sejumlah kasus penafsirannya selaras dengan pandangan mayoritas imam mazhab Syafi'i, Hanbali, dan Maliki seperti dalam Q.S. al-Baqarah [2]:222 yang membolehkan suami berhubungan intim dengan istri setelah darah haid berhenti dan bersuci melalui mandi. Pada kesempatan lain, ia condong kepada pendapat Mazhab Hanafi, misalnya dalam Q.S. al-Nisa [4]:43 yang menafsirkan batalnya wudhu karena menyentuh perempuan sebagai jimak. Hal ini menegaskan bahwa perbedaan *qira'ah* berpengaruh terhadap penafsiran Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. "Shahih Bukhari," n.d.

Al-Jazariy, Ibn. *Munjid al-Muqri'in wa Mursyidin al-Thalibin*. Beirut: Dar al-Kutub, 1980.

Al-Qaththan, Manna'. *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004.

Al-Qurthubi. *Al-Jami' al-Ahkam Al-Qur'an*. Qahirah: Dar al-Kitab Masriyyah,

1964.

Al-Suyuthi, Abdurrahman Ibn al-Kamal Jalaluddin. *al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Fikr, 1979.

Al-Zarkasyi, Al-Imam Badrudin Muhammad ibn Abdillah. *al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1391.

Anis, Ibrahim. *al-Mu'jam al-Wasith*. Kairo: Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, n.d.

Al-Shabuni, Muhammad Ali. *At-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Teheran: Dar Ihsan, 2003.

Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Rawai' al-Bayaan Tafsir Ayat al-Ahkam min Al-Qur'an*. Maktabah al-Ghazali, 1980.

Asy-Syinqithi, Muhammad al-Amin. *'Adhwa' al-Bayan fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

At-Thabari, Abu Ja'far. *al-Jami' al-Bayan at- Ta'wil ayi Al-Qur'an*. Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabiy, 1954.

At-Thabari, Muhammad ibn Jarir. *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1984.

At-Tunisi, Muhammad ath-Thahir bin Muhammad bin Muhammad ath-Thahir bin 'Asyur. *Muqaddimah at-Tahrir wa at-Tanwir*, n.d.

Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim. *Manahil al-'Irfan fi Ulum Al-Qur'an*. Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, n.d.

Bazmul, Muhammad bin 'Umar bin Salim. "al-Qirā'āt wa Asāruha fi al-Tafsir wa al-Ahkām." Makkah: Ummul Qura', n.d.

Dawud, Abu. *Sunan Abu Dawud, Bab Thaharah*. Beirut: Maktabah AL-Asyriyyah, n.d.

Essack, Farid. *Menghidupkan Al-Qur'an: Dalam Wacana dan Prilaku*. Depok: Inisiasi Press, 2006.

Fatahilah, Aji. "Penafsiran Ali al-Shabuni Tentang Ayat-Ayat yang Berkaitan dengan Teologi" 2 (2016): 165–75.

Fatimah, Siti. "Tafsir Shafwa al-Tafasir dan Rawa'i al-Bayan Karya Ali al-Shabuni." *Al-Furqan : Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4 (2021): 124–36.

Irham, Muhammad. "Implikasi Perbedaan Qiraat Terhadap Penafsiran Al-Qur'an." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i1.8563>.

Jamal, Khairunnas, dan Afriadi Putra. *Pengantar Ilmu Qira ' At*. Diedit oleh Edi Hermanto. yogyakarta: KALIMEDIA, 2020.

Kementerian Agama. "Qur'an Kemenag." *Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, 2020.

- Kurniawan, Alhafiz. "Syekh Ali Al-Shabuni dan Masalah Khilafiyah yang Tak Kunjung Usai," 2024. <https://www.nu.or.id/tokoh/syekh-ali-al-shabuni-dan-masalah-khilafiyah-yang-tak-kunjung-usai-6xb60>.
- Manzhur, Muhammad ibn Makram ibn. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar as-Shadir, 1955.
- Muhammad, Ahsin Sakho. *Buku Pembelajaran Ilmu Qira'ah*. Jakarta: IIQ Jakarta Press, 2020.
- . *Membumikan Al-Qur'an*. Jakarta Selatan: PT. Qaf Media Kreativa, 2019.
- Razaq, Abdur. "Analisis Metode Tafsir Muhammad Ash-Shabuni dalam Kitab rawâi ' al - Bayân" 18, no. 1 (2017): 56–67.
- Salim, Muhsin. *Ilmu Qira'at Tujuh: Bacaan Al-Qur'an Menurut Tujuh Imam Qira'at Dalam Thariq Asy-Syathibiyyah*. Jakarta Selatan: Yayasan Tadris Al-Qur'ani, 2008.
- Syafril. "Paradigma Tafsir Ahkam Kontemporer Studi Kitab Rawa'i al-Bayan Karya 'Ali al-Shabuni." *Jurnal Syahadah* 5 (2017): 108–30.
- Taiymiyah, Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn. *Majmu' Fatawa*. Riyadh: Riasah al-'Ammah li al-Ifta,' 1973.
- Taufiki, Muhammad. "Metode Tafsir Muhammad Ali Al-Shabuni Dalam Rawa'i al-Bayan fi Tafsir Ayat Ahkam." *Jurnal STIU Darul Hikmah* 6 (2020): 149–58.
- Wahbah Zuhaili. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillahu*. Beirut: Dar al-Fikr, 2008.
- Widayati, Romlah. *Ilmu Qira'ah: Implikasi Qira'ah Syadzadzah Terhadap Istinbath Hukum*. Transpustaka, 2015.