

BAB II KERANGKA TEORI

A. Obyek Penelitian

1. Kajian *Rasm* Al-Qur'an

a. Definisi *Rasm* Al-Qur'an

Akar kata "*rasm*" adalah "*rasama-yarsumu-rasmun*". Secara bahasa berarti menggambar, atau melukis. *Rasm* diartikan sebagai gambar, bentuk, dan rupa. *Rasm al-kitabah* mengandung makna ragam tulisan. Dalam pengertian istilah yang digunakan dalam persoalan ini, yang dimaksud adalah pola atau bentuk tulisan yang digunakan dalam penulisan mushaf Usmani. Pola tulisan tersebut dijadikan standar dalam menyalin al-Qur'an. Oleh karena itu, *rasm* terkenal dengan nama *rasm* Usmani.¹⁷

Rasm merupakan bentuk *mashdar* dari kata kerja *rasama-yarsamu* yang artinya menggambar atau melukis. *Al-rasm* menyinggung makna dasar dari *al-ithr* (bekas). Kata-kata lain yang mempunyai arti sama dari kata *al-rasm* adalah *al-khatt*, *al-kitabah*, *al-zabr*, *al-satr*, *al-raqm*, dan *al-rashm* yang mempunyai satu kesatuan arti, yakni tulisan. Kata ini mempunyai arti bahwa seseorang yang menulis akan meninggalkan bekas pada tulisannya, di mana hal tersebut sesuai dengan makna dasarnya.¹⁸

Rasm Usmani mempunyai sifat *tauqifi*, walaupun khatnya tidak sesuai dengan kaidah nahwu dan sharaf. Khat tersebut dapat menyebabkan kesalahan dalam pembacaan terlebih tanpa harakat dan dibaca oleh orang yang baru mengenal al-Qur'an.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai penggunaan mushaf yang menggunakan *rasm* Usmani. *Pertama*, bersumber pada kesepakatan para ulama menyatakan bahwa mushaf harus menyesuaikan dengan *rasm* Usmani selain dalam kondisi yang mendesak. Awal mula kesepakatan ini adalah Muker I-IX (1983). Setelah itu, hadirilah Mushaf Standar Indonesia dan terbentuknya Kep. Menag. Nomor 25 Tahun 1984 tentang Mushaf al-Qur'an

¹⁷ Amroeni Drajat, *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, 1st ed. (Depok: Kencana, 2017), 42.

¹⁸ Nur Mahmudah, *Tashih Mushaf*, 1st ed. (Kudus: Nora Media Enterprise, 2011), 5.

Standar Indonesia menjadi alasan yang mendasari berkembangnya *rasm* Usmani. Inti dari kesepakatan Muker adalah bahwa mushaf Indonesia harus didasarkan pada *rasm* Usmani. Hal ini dianut oleh sebagian besar umat Islam.

Kedua, *rasm* al-Qur'an tidak harus sesuai dengan *rasm* Usmani. Pemaknaan pada *rasm* Usmani menjadi standar penulisan yang didukung oleh khalifah Usman bin Affan.¹⁹ Hal ini menunjukkan bahwa penulisan al-Qur'an dapat berlandaskan kaidah '*arabiyyah* secara umum walaupun tidak sesuai dengan *rasm* Usmani, khususnya bagi mereka yang baru mempelajari al-Qur'an. Pendapat ketiga, mengungkapkan bahwa al-Qur'an merupakan bacaan umum yang wajib sesuai pedoman '*arabiyyah* dan *sharfiyah*. Meski demikian, eksistensi mushaf al-Qur'an berpatokan pada *rasm* tetap perlu dijaga dan dilestarikan.²⁰

b. Kaidah Rasm Al-Qur'an

1) *Rasm Usmani*

Rasm Usmani atau biasa disebut dengan *rasm* istilah merupakan bentuk tulisan sahabat yang digunakan untuk menulis Mashāhif Usmāniyah. Pada dasarnya, *rasm* Usmani sesuai dengan *rasm* qiyasi atau *imlā'i*, kecuali terdapat dalam beberapa hal. Di Indonesia, *rasm* Usmani kurang mendapat perhatian dari masyarakat untuk dikaji, baik dalam pendidikan formal maupun non-formal, sehingga tidak mengherankan apabila sebagian orang menganggap bahwa *rasm* Usmani termasuk dalam kategori ilmu seni kaligrafi al-Qur'an.²¹ Oleh karena itu, penulis akan memberikan sedikit pengetahuan terkait dengan pokok-pokok pembahasan ilmu *rasm* Usmani. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Imam as-Suyuthi dalam kitab al-Itqan fi Ulumil Qur'an, bahwa pokok-pokok kaidah *rasm* Usmani terdiri dari enam kaidah,²² di antaranya:

¹⁹ Manna Khalil Al-Qhattan, *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 147.

²⁰ Muhammad Abd Al-Adhim and Al-Zarqani, *Manahil Al-Irfan Fi Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1995), 323.

²¹ Ahmad Fathoni, "Ilmu Rasm Usmani," *Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta*, 2013, 9.

²² Imam Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulumil Qur'an* (Jakarta: Dar Al-Islamiyyah, 2016), 133-141.

- a. *Al-Hadhf* (Pembuangan huruf)
 - b. *Al-Ziyādah* (Penambahan huruf)
 - c. *Al-Hamzah* (Penulisan Hamzah)
 - d. *Al-Badal* (Penggantian huruf)
 - e. *Al-Wasl wa al-Fasl* (Penyambungan dan Pemisahan Kata)
 - f. *Māfihi Qirā'atani wa Kutiba 'alā Ihdāhuma*
- 2) *Rasm Imlā'i*

Rasm imlā'i biasa disebut dengan *rasm qiyasi*, di mana *rasm* ini merupakan penggambaran lafadz yang menggunakan huruf hijaiyah, serta tetap memperhatikan ketentuan-ketentuan *ibtidā'* dan *waqafnya*.

Rasm imlā'i adalah penulisan suatu kalimat yang sesuai dengan pengucapannya dengan memperhatikan *waqaf* dan *ibtidā'* pada kalimat tersebut, kecuali nama huruf hijaiyah, seperti huruf (ق) tidak ditulis (قاف), namu ditulis dengan (ق). Contoh dari *rasm imlā'i*, yakni lafadz (انا) yang ditulis dengan (انا), meskipun apabila dilanjutkan maka alifnya dibuang, seperti (انا نذير). Demikian pula dengan hamzah washal, seperti (جاء الحق). Hamzah pada kalimat (الحق) tetap ditulis, meskipun tidak diucapkan ketika di tengah kalimat, dikarenakan apabila terletak di awal kalimat, maka berbunyi (جاء الحق).²³

c. Pandangan Ulama Seputar *Rasm Usmani*

Para ulama berbeda-beda dalam memandang *rasm Usmani* sebagai sesuatu yang harus diikuti atau tidak oleh umat Islam. Pembedaan ini menyangkut persoalan *tauqifi* dan *ijtihadi*. Terdapat tiga pandangan masyhur yang berhubungan dengan *rasm Usmani*, secara spesifik sebagai berikut:

Pertama, mayoritas ulama berpendapat bahwa penulisan al-Qur'an menggunakan *rasm Usmani* adalah bersifat *tauqifi* (berlandaskan bimbingan dan petunjuk Nabi SAW) dan harus ditaati dan tidak boleh disalahgunakan walaupun terdapat kaidah yang tidak sesuai dengan nahwu dan sharaf, sehingga bagi seseorang yang kurang memahami al-Qur'an jika tidak terdapat harakat dapat menimbulkan kesalahan dalam bacaan. Sebagaimana Imam Ahmad ibn

²³ Ahmad Fathoni, "Ilmu *Rasm Usmani*,"...8-9.

Hanbal dan Imam Malik berpendapat bahwa menulis al-Qur'an dengan menyalahi pola *rasm* Usmani hukumnya adalah haram.

Kedua, rasm Usmani bersifat *ijtihadi*, artinya tidak bersandar pada bimbingan dan petunjuk dari Nabi SAW, melainkan karena *ijtihad* para sahabat yang merupakan persetujuan cara penulisan yang telah disetujui oleh Usman bin Affan dan diikuti serta diterima oleh ummat. Selain itu, hal ini hendaknya diikuti dan dipatuhi oleh siapa saja yang menulis al-Qur'an. Tidak ada yang dapat menyalahi atau tidak sama dengannya.

Ketiga, rasm Usmani hanyalah sebuah istilah yang dapat disalahgunakan jika suatu zaman menyetujui dan sepakat untuk menggunakan metodologi tertentu dalam menulis al-Qur'an yang berbeda dengan *rasm* Usmani. *Rasm* tersebut sudah masyhur di kalangan mereka. Abu Bakar al-Baqillani, dalam kitabnya *al-Intishar*, berpendapat bahwa dalam hal penulisan, Allah tidak mengharuskan sedikitpun kepada ummat, atau kepada para penyalin al-Qur'an dan para pembuat kaligrafi mushaf suatu bentuk penulisan tertentu dan meninggalkan bentuk penulisan lainnya. Mengingat kewajiban tersebut hendaknya diketahui melalui pendengaran dan *tauqifi*. Dalam nash al-Qur'an, *sunnah*, *ijma'*, dan *qiyas syar'i* tidak ada penjelasan yang jelas mengenai bentuk tulisan yang harus diikuti dan tidak boleh ditinggalkan. *Sunnah* hukumnya menunjukkan kebolehan menulis mushaf dengan cara yang mudah. Karena pada mulanya Rasulullah SAW menganjurkan untuk menulis mushaf tanpa menjelaskan bentuk tertentu. Oleh sebab itu, muncullah khat mushaf berdasarkan *makhraj al-lafdz*, dan terdapat penambahan dan pengurangan berdasarkan wawasannya, karena hal tersebut merupakan sebuah istilah.²⁴

Dengan itu, terlihat bahwa al-Qur'an ditulis dengan bentuk bebas tanpa harus terikat, sebagaimana yang dipilih penulisnya tanpa harus menganut *rasm* Usmani. Hal ini juga memudahkan pemula dalam belajar membaca al-Qur'an tanpa mengetahui terdapat perbedaan antara *rasm* Usmani dan Imlāi. Menyinggung pada tiga pendapat di atas,

²⁴ Misnawati, "Kaidah Al Hazf Dalam *Rasm* Utsmānī," *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 18, no. 2 (2021): 87.

pendapat kedua adalah pendapat yang lebih aman dari kemungkinan terjadinya perubahan dan penggantian huruf-huruf al-Qur'an sehingga al-Qur'an tetap terjaga sepanjang waktu dan tetap terpelihara keotentikannya hingga hari kiamat. Apabila diperbolehkan menulis al-Qur'an dengan *rasm* Imlā'i, namun dikhawatirkan nantinya akan terjadi perubahan mushaf dari waktu ke waktu, karena *rasm* imlāi memiliki kecenderungan yang berbeda pada waktu yang sama dan beberapa kata antara negara satu dengan negara lain juga berbeda.

2. Kajian *Qirā'at* Al-Qur'an

a. Definisi *Qirā'at* Al-Qur'an

Qirā'at adalah bentuk jamak dari *qira'ah* yang berarti "bacaan", dan merupakan *mashdar* (*verbal noun*) dari *qara'a*.²⁵ Secara istilah, *qirā'at* adalah salah satu aliran (madzhab) pelafalan *qirā'at* yang dipilih oleh salah satu imam *qurra'* sebagai suatu madzhab yang tidak sama dengan madzhab yang lain.²⁶

Qirā'at, yang berarti "bacaan", merupakan bentuk jamak dari *qira'ah*. Menurut kutipan dari sebuah buku karangan al-Zarqani, berikut pengertian *qira'ah* secara istilah:

“Suatu madzhab yang dianut oleh seorang Imam *qirā'at* yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan al-Qur'an serta sepakat-sepakat riwayat dan jalur-jalur daripadanya, baik perbedaan ini dalam pengucapan huruf-huruf maupun dalam pengucapan keadaan-keadaannya”.

Definisi di atas mengandung tiga bagian utama. *Pertama* dan terpenting, *qirā'at* harus mencakup bacaan ayat al-Qur'an. Metode membaca al-Qur'an tidak sama dari satu Imam dengan Imam *qira'ah* lainnya. *Kedua*, metode bacaan yang dianut dalam satu madzhab *qira'ah* bersandar pada riwayat dan bukan pada *qiyas* atau *ijtihad*. *Ketiga*, perbedaan *qira'ah-qira'ah* dapat terjadi pada cara pelafalan huruf dan pelafalannya dalam berbagai keadaan.²⁷

²⁵ Manna Khalil Al-Qhattan, *Mabahits Fi Ulumul Quran Terj. Mudzakir AS* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2009), 251.

²⁶ Syekh Muhammad Ali As-Shobuni, *At-Tibyan Fi Ulumul Qur'an* (Jakarta: Dar al-Mawahib al-Islamiyah, 2016), 251.

²⁷ Amroeni Drajat, *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an...105*.

Ditetapkannya qirā'at ini berdasarkan sanad samapai kepada Rasulullah SAW. Para Qurra' (ahli atau imam qirā'at) mengajarkan bacaan al-Qur'an dengan cara mereka sendiri berlandaskan kepada masa para sahabat. Di antara para sahabat yang masyhur dalam mengajarkan qirā'at antara lain; Ibnu Mas'ud, Abu Musa al-Asy'ari, Ubay, Ali, Zaid bin Tsabit, dan lain-lain. Dari mereka mayoritas para sahabat dan tabiin di berbagai negara mempelajari qirā'at. Mereka sebagian besar berlandaskan pada Rasulullah SAW.²⁸

Secara etimologis, kata qirā'at merupakan bentuk jamak dari *qira'ah*, yang berasal dari suku kata *qaf-ra-hamzah*. Kata *qira'ah* merupakan bentuk *masdar* (*veengertiartal noun*) dari kata kerja *qara'a*, yang dapat berarti *al-jam' wa al-dhamm*, yakni mengumpulkan; atau *al-tilawah* disebut bacaan.²⁹ Terdapat perbedaan definisi yang dikemukakan oleh para ulama. Hal ini disebabkan karena luasnya arti dan makna qirā'at itu sendiri, serta adanya perbedaan sudut pandang antara satu dengan yang lain.³⁰ Sebagaimana Ibnu al-Jazari mendefinisikan qirā'at sebagai berikut:

علم بكيفية أداء كلمات القرآن , واختلافها معزوا لناقله

Artinya: “Ilmu yang membahas tentang tata cara penyampaian atau pengucapan kata-kata al-Qur'an dan perbedaannya, yang dinisbatkan kepada imam atau perawinya”.

b. Imam Qirā'at Al-Qur'an

Nama-nama Imam *qirā'at* tujuh, di antaranya:

- 1) Abu 'Amr bin 'Ala (Zabban bin 'Ala bin 'Ammar al-Mazini al-Basri, wafat pada tahun 154 H di Kuffah)
- 2) Ibn Kasli ('Abdullah bin Kasir al-Makki, keturunan Parsi yang lahir pada tahun 45 H dan wafat pada tahun 120 H di Makkah)

²⁸ Amroeni Drajat, *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*,...215.

²⁹ Abdul Azizi Ibn Suliman Ibrahim Al-Muzayni, *Mabahits Fi 'Ilm Al-Qirā'at*, 1st ed. (Riyadh: Dar Kunuz Isybiliyya, 2011), 16.

³⁰ Najib Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qirā'at Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtidā' Dan Implikasinya Dalam Penafsiran*, ed. Wardhani, 1st ed. (Banjarmasin: Antasari Press, 2020), 32.

- 3) Nafi' al-Madani (Abu Ruwain Nafi' bin 'Abdurrahman bin Abu Nu'im al-Laisi, dilahirkan di Ashfan pada tahun 70 H dan wafat pada tahun 169 H di Makkah)
- 4) Ibn 'Amir as-Syami ('Abdullah bin 'Amir al-Yahsubi, dilahirkan di Balqa' pada tahun 8 H dan wafat pada tahun 118 H di Damaskus)
- 5) 'Asim al-Kufi ('Asim bin Abun Najud, wafat pada tahun 127 H di Kuffah)
- 6) Hamzah al-Kufi (Hamzah bin Habib bin 'Imarah az-Zayyat al-Fardhi at-Taimi, dilahirkan di Halwan pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 156 H di Halwan)
- 7) Al-Kisa'i al-Kufi ('Ali bin Hamzah asal Parsia, dilahirkan pada tahun 119 H dan wafat pada tahun 189 H di Barbawaih, Ray).³¹

Selain itu, terdapat tiga Imam qirā'at sebagai penyempurna Imam qirā'at tujuh menjadi sepuluh, yakni sebagai berikut:

- 1) Abu Ja'far al-Madani (Yazid bin Qa'qa, wafat diperkirakan antara tahun 128-132 H di Madinah)
- 2) Ya'qub al-Basri (Abu Muhammad Ya'qub bin Ishaq bin Zaid al-Hadrami, dilahirkan pada tahun 117 H dan wafat pada tahun 205 H di Basrah)
- 3) Khalaf (Abu Muhammad Khalaf bin Hisyam bin Sa'lab al-Bazzar al-Baqdai, dilahirkan pada tahun 150 H dan wafat tahun 229 H)

Sebagian ulama menambahkan empat Imam qirā'at, yakni sebagai berikut:

- 1) Qirā'at al-Hasanul Basri (w. 110 H)
- 2) Qirā'at Muhammad bin 'Abdurrahman (Ibn Muhaisin (w. 123 H))
- 3) Qirā'at Yahya bin Mubarak al-Yazidi an-Nahwi (w. 202 H)
- 4) Qirā'at Abul Faraj Muhammad bin Ahmad as-Syahbizi (w. 388 H), ada yang mengatakan al-A'masy (Sulaiman bin Muhram, Abu Muhammad al-Kufi (w. 148 H))

Sebagaimana mushaf yang sekarang tersebar luas di seluruh dunia, pada umumnya mayoritas hasil penulisan dan susunannya sesuai dengan periwayatan Hafsh bin Sulaiman

³¹ Juhana Nasrudin, *Kaidah Ilmu Tafsir Al-Qur'an Praktis*, 1st ed. (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 304.

berlandaskan qirā'at 'Asim al-Kufi. Di mana ia merupakan seorang pengikut Abu Abdurrahman Abdullah bin Habib as-Salamiy dari Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, dan Ubay bin Ka'ab dari Nabi SAW.³²

c. Sejarah Qirā'at Al-Qur'an

1) *Qirā'at Fase Rasulullah SAW*

Semakin meluas lingkup daerah umat Islam, di mana banyak orang berasal dari berbagai suku bangsa dari Timur Tengah yang mulai belajar agama Islam. Sehingga mereka mulai mempelajari cara membaca al-Qur'an.

Rasulullah SAW meminta umatnya untuk membaca al-Qur'an sesuai dengan cara membaca yang dilakukan oleh bangsa Arab, khususnya dalam *makharijul huruf* agar bacaan al-Qur'an tetap terjaga bahkan oleh umat Islam di berbagai pelosok, tidak hanya kelompok masyarakat Arab, para murid dari tujuh pencetus *qirā'at sab'ah* mulai membukukan bacaan al-Qur'an dari para pendidiknya. Di antara tokoh pertama yang mulai menulis pada masa pembukuan ilmu adalah Khalaf bin Hisyam yang mengkodifikasikan *qira'ah* Imam Hamzah yang diperoleh dari Sulaim bin Isa. Abdullah bin Dzakwan melakukan kodifikasi *qira'ah* Imam Ibnu Amir yang didapatkan dari Ayyub bin Tamim. Hafz bin Umar ad-Duri yang mengkodifikasikan *qira'ah* Imam Abu Amr al-Basri yang didapatkan dari Yahya al-Yazidi. Ahmad al-Bazi yang mengkodifikasikan *qira'ah* Imam Ibnu Katsir yang didapatkan dari Wahb Wadhiah. Muhammad bin Abdurrahman al-Ashbihani yang mengkodifikasikan *qira'ah* Imam Nafi' yang didapatkan dari murid Warsy, dan berbagai ulama lain³³

Pada masa abad ke-3, antusiasme pelajar dari berbagai negara sangat tinggi dalam mempelajari lebih dari satu *qira'ah* al-Qur'an. Mereka mencari kesempatan berharga untuk mengunjungi berbagai Pusat Pendidikan al-Qur'an. Demikian pula mereka mengumpulkan berbagai buku pedoman yang disusun

³² Juhana Nasrudin, *Kaidah Ilmu Tafsir Al-Qur'an Praktis*,...306.

³³ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'at Al-Qur'an Dan Tafsirnya* (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), 11.

oleh para penerus pencetus *qira'ah sab'ah* di masa sebelumnya. Pada abad ini muncul motivasi untuk kodifikasi cara baca *qira'ah* dari berbagai tempat pada masa itu. Di antara tokoh pertama yang mencatat perbedaan *qira'ah* dengan ketujuh Imam tersebut adalah Abu Bakar Mujahid (w. 324 H) dalam kitabnya *as-Sab'ah*, ia mengkaji perbedaan *qira'ah* yang ada di berbagai daerah yang ditemui.

Abu Bakar ibnu Mujahid menggunakan metode di mana ia memilih tujuh *qira'ah* yang paling populer dari semua *qira'ah* yang bersanad saat itu. Abu Bakar ibnu Mujahid mula-mula mencatat *qira'ah* Imam Ya'qub al-Hadrami sebagai salah satu dari tujuh *qira'ah*. Namun kemudian ia menggantinya dengan *qira'ah* Ali al-Kisa'i. Para pelajar dari seluruh dunia banyak memanfaatkan kitab *as-sab'ah* Abu Bakar ibnu Mujahid sebagai pedoman pembelajaran.³⁴

Para santri yang terpacu untuk memahami *as-Sab'ah* karya Abu Bakar ibnu Mujahid secara menyeluruh adalah orang-orang pertama yang memperoleh manfaat dari metode pendidikan *qira'ah sab'ah* yang dimanfaatkan pada abad ke-3. Pengajaran kitab ini ditulis oleh para ulama yang memiliki derajat tinggi dalam disiplin ilmu *qira'ah*. Sejak saat itu, para pendidik dalam kajian *qira'ah* meminta muridnya untuk menyajikan hafalan al-Qur'an pada setiap *qira'ah* yang dipelajarinya.

Setelah masa Abu Bakar ibnu Mujahid, kiprah Abu Amr ad-Dani muncul sebagai sosok yang sangat aktif dalam menyebarkan *qira'ah sab'ah*. Abu Amr ad-Dani menghimpun kitab *al-Taisir fi Qirā'at as-Sab'ah* sebagai pelengkap kitab *as-Sab'ah* karya Abu Bakar ibnu Mujahid. Al-Qasim bin Fairuh atau dikenal juga dengan nama as-Syathibi sebagai masa penerus para ulama *qira'ah sab'ah*. As-Syathibi merangkum *qira'ah sab'ah* yang terdapat dalam kitab *al-Taisir fi Qirā'at as-Sab'ah* dalam nadzamnya yang berjudul *Hirz al-Amani wa Wajh al-Tihani*. Akhirnya hadirilah Ibnu Jazari yang menjadi puncak karya Asy-Syathibi *Hirzul Amani wa*

³⁴ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'at Al-Qur'an Dan Tafsirnya* (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), 12.

Wajhu dengan karyanya yang berjudul *Thayyibah an-Nasyr*.³⁵

2) *Qirā'at Fase Sahabat*

Pada dasarnya semua itu tentang hal itu diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril untuk diberikan kepada umat, atau sahabat di masa itu, sebagaimana dalam perintah Allah QS. Al-Maidah [5]: 67 dan al-Isra' [17]: 106. Meskipun Nabi Muhammad SAW diberi tanggung jawab tersebut, namun niat dan semangat para sahabat dalam mencapai tujuan dalam belajar tidak terpengaruh, menyampaikan apa yang telah didapatkan dari Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, tugas menyampaikan bacaan dan mengajarkan al-Qur'an juga menjadi kewajiban para sahabat, selain Nabi SAW.

Namun perlu diketahui bahwa dalam situasi ini, terkadang Nabi SAW hanya membacakan satu qirā'at kepada para sahabatnya, terkadang dalam kesempatan yang lain, terkadang juga membacakan beberapa qirā'at yang berbeda. Keadaan saat ini membuat para sahabat mengambil berbagai macam bacaan al-Qur'an dari Nabi SAW, sehingga riwayat yang diambil oleh individu-individu tertentu yang kepada para sahabat juga berbeda. Pergolakan atas perbedaan qirā'at ini tidak terjadi pada masa abad ke-1 Hijriah. Hal ini terjadi pada masa *al-khulafa' al-rasyidin* yang berlangsung setelah Nabi SAW wafat. Dimulai akhir abad pertama hingga permulaan abad ke-2 Hijriah, terjadi perselisihan di antara para sahabat karena adanya perbedaan qirā'at di antara mereka. Bahkan qirā'at yang dianggap *syadz* juga sudah muncul saat ini. Keadaan ini berlangsung hingga masa pemerintahan khalifah Usman bin Affan (23-25 H).³⁶

Pada masa pemerintahan Usman bin Affan (w. 35 H), ia berusaha meredam perselisihan yang terjadi karena perbedaan qirā'at di mata masyarakat. Mengambil kebijakan mengumpulkan seluruh mushaf

³⁵ Abdur Rokhim Hasan, *Qirā'at Al-Qur'an Dan Tafsirnya* (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), 12.

³⁶ Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qirā'at Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtidā' Dan Implikasinya Dalam Penafsiran*, 36.

sahabat dan mengkodifikasikannya dalam satu mushaf resmi, yakni mushaf Usmani sebagai pedoman. Dengan menghilangkan bacaan-bacaan yang dianggap *syadz*, maka mushaf ini memuat seluruh bacaan yang bersifat *mutawatir*. Sesuai instruksi khalifah Usman bin Affan, mushaf Usmaniyah disalin kembali dan dikirim ke negara-negara Arab tengah dalam jumlah terbatas setelah ditulis. Salah satu ciri yang dikirimkan adalah *rasm* al-mushaf ditulis sesuai qirā'at yang dibuat di daerah tersebut, sehingga sangat baik dijadikan sebagai patokan jika ada perselisihan qirā'at. Selain itu, khalifah Usman juga menurunkan seorang qari' untuk menginstruksikan qirā'at tertentu di samping mushaf yang dikirimkan. Dengan dikirimnya mushaf dan qari', maka kajian qirā'at menjadi tidak terbatas dan tersebar luas di Jazirah Arab.³⁷

3) *Qirā'at Fase Tabi'in*

Seperti yang telah dipahami, adanya perbedaan qirā'at yang dibawa oleh para sahabat, baik melalui mushaf Usmaniyah maupun melalui qurra' yang diutus, sehingga menjadikan sanad para tabi'in yang mengambil qirā'at dari para sahabat juga berbeda-beda. Berikut ini adalah beberapa tabi'in yang menerima qirā'at dari yang ditugaskan:

- a) Di Mekkah: 'Ubaid ibn 'Umayrat (w. 74 H), Mujahid ibn Jabar (w. 103 H), Ata' ibn Abi Rabbah (w. 115 H), Ikrimah (w. 100 H), dan sebagainya.
- b) Di Madinah: Muaz ibn al-Haris al-Qari' (w. 63 H), Said ibn al-Musayyab (w. 94 H), Urwah ibn al-Zubair (w. 95 H), Ata' ibn Yasar (w. 103 H), dan sebagainya.
- c) Di Kuffah: Amr ibn Syarhil (w. 60 H), Aqlamah ibn Qays (w. 62 H), Masruq ibn al-Ajda' (w. 63 H), Ubaid ibn Amr as-Salmani (w. 72 H), dan lain sebagainya.
- d) Di Basrah: Amir ibn 'Abd Qays (w. 55 H), Nasr ibn 'Ashim al-Laysi (w. 90 H), al-Hasan al-Basri

³⁷ Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qirā'at Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtidā' Dan Implikasinya Dalam Penafsiran...* 63.

(w. 110 H), Muhammad ibn Sirrin (w. 110 H), dan lain sebagainya.

- e) Di Syam: al-Mughirah ibn Abi Syihab al-Makhzumi (w. 70 H), khalifah ibn Saad.

Hal ini kemudian menyebabkan sanad para tabi'in dalam mengambil bacaan dari para sahabat (dari Nabi SAW) pun berbeda-beda, sehingga penyebaran qirā'at terus berkembang. Keadaan ini terus berlanjut hingga tiba pada penisbatan qirā'at kepada *qari'* (imam qirā'at) yang berdampak pada suatu wilayah, yang dimulai menjelang akhir abad ke-1 hingga paruh abad ke-2 Hijriah. Qurra' yang terkenal ini antara lain:³⁸

- a) Di Madinah: Abu Ja'far Yazid ibn al-Qa'qa', Syaibah ibn Nasah, Nafi' ibn Abi Nu'aim.
- b) Di Mekkah: Abdullah ibn Kasir, Humaid ibn Qays al-A'raj, Muhammad ibn Muhaysin.
- c) Di Kuffah: Yahya ibn Wasab, Asim ibn Abi al-Najud, Sulaiman al-A'masy, *Hamzah*, al-Kisa'i.
- d) Di Basrah: Abdullah ibn Abi Ishaq, Isa ibn Umar, Abu 'Amr ibn al-Ala', Asim al-Jahdari, *Ya'qub* al-Hadrami.
- e) Di Syam: Abdullah ibn Amir, Atiyah ibn Qays al-Kalabi, Ismail ibn Abdullah ibn al-Muhajir, Yahya ibn al-Haris al-Zimari, Syarih ibn Yazid al-Hadrami.

d. Macam-macam Qirā'at

Sebagaimana yang telah dirumuskan Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitab *al-Itqan fi Ulumil Qur'an*, ada 5 macam qirā'at, yaitu *mutawatir*, *masyhur*, *ahad*, *syadz*, dan *maudhu'*.³⁹ Beberapa ulama menyebutkan bahwa qirā'at mencakup *mutawatir*, *ahad*, dan *syadz*. Mereka menyatakan bahwa qirā'at mutawatir merupakan qirā'at yang tujuh, sedangkan qirā'at ahad adalah tiga qirā'at yang menggenapkan sehingga menjadi sepuluh qirā'at ditambah qirā'at para sahabat dan selain itu merupakan qirā'at yang *syadz*. Dikatakan bahwa sepuluh qirā'at bersifat *mutawatir*. Kemudian, dikatakan juga bahwa yang menjadi pedoman

³⁸ Irsyadi, *Pengaruh Ragam Qirā'at Terhadap Al-Waqf Wa Al-Ibtidā' Dan Implikasinya Dalam Penafsiran...* 64.

³⁹ Imam Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulumil Qur'an* (Jakarta: Dar Alamiyyah, 2017), 221.

dalam hal ini, baik dalam qirā'at yang mencakup qirā'at tujuh, qirā'at sepuluh atau yang lainnya, adalah *dabit* atau kaidah yang berkenaan dengan qirā'at shahih.⁴⁰

Menurut mereka, *dabit* atau kaidah *qirā'at* yang shahih adalah sebagai berikut:⁴¹

- 1) Kesesuaian qirā'at tersebut sesuai dengan pedoman bahasa Arab meskipun dalam satu aspek, baik itu fashih atau lebih fashih, dengan alasan bahwa qirā'at adalah sunnah yang harus diikuti, diterima apa adanya, dan dimanfaatkan sebagai rujukan dalam kaitannya dengan isnad, bukan *ra'yu* (berpikir).
- 2) Qirā'at tersebut sesuai dengan salah satu mushaf Usmani, meskipun sekedar mendekati saja. Sebab ketika para sahabat membuat *rasm* (cara penulisan mushaf), mereka telah bersungguh-sungguh dengan berbagai dialek qirā'at yang mereka ketahui. Misalnya, mereka menuliskan الصِّرَاطَ dalam ayat اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (al-Fatihah [1]: 6), dengan shad sebagai ganti dari sin. Mereka tidak menuliskan sin yang merupakan asal ini agar lafadz tersebut dapat pula dibaca dengan sin, yakni السِّرَاطَ. Meskipun di satu sisi tidak sama dengan *rasmnya*, namun qirā'at dengan sin telah memenuhi dengan bahasa khas lafadz yang dikenal, sehingga kedua bacaan tersebut dipandang setara, dan membaca Isyham untuk hal itu dapat dikatakan perlu.
- 3) Qirā'at hendaknya shahih isnadnya, mengingat qirā'at merupakan sunnah yang dianut dan dilandaskan pada keselamatan penukilan dan keabsahan atau ke-*shahih*-an riwayat. Meskipun para ahli qirā'at sering kali mengingkari suatu qirā'at karena qirā'at tersebut melanggar kaidah bahasa atau lemah menurut kaidah bahasa, akan tetapi para Imam qirā'at tidak menanggung beban apapun atas keingkaran mereka itu.

⁴⁰ Al-Qhattan, *Mabahits Fi Ulumil Quran Terj. Mudzakir AS, ...251*.

⁴¹ Al-Qhattan, *Mabahits Fi Ulumil Quran Terj. Mudzakir AS, ...252*.

Berikut beberapa syarat yang ditentukan dalam daḥib qirā'at yang shahih. Apabila ketiga syarat ini telah terpenuhi, di antaranya:⁴²

- 1) Sesuai dengan bahasa Arab
- 2) Sesuai dengan *rasm* mushaf
- 3) Shahih sanadnya,

maka qirā'at tersebut adalah qirā'at yang shahih. Sebaliknya, apabila salah satu syarat tidak terpenuhi maka qirā'at tersebut disebut qirā'at yang lemah, *syadz* atau batil.

Berdasarkan pemaparan di atas, sebagaimana ulama membagi *qirā'at* kepada enam macam tingkatan, yakni sebagai berikut:⁴³

- 1) *Mutawatir*, yakni yang diriwayatkan oleh sekelompok orang banyak dari orang banyak, dan mereka tidak mungkin sepakat untuk berdusta.
- 2) *Masyhur*, yakni yang diriwayatkan oleh banyak orang, akan tetapi tidak mencapai tingkatan mutawatir.
- 3) *Ahad*, yakni yang tidak mencapai derajat masyhur, sanadnya shahih, tetapi menyalahi *rasm* mushaf ataupun kaidah bahasa Arab. Contohnya seperti:

مُتَكِّينَ عَلَى رَفْرَفِ خُضْرٍ عَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ

Qirā'at tersebut merupakan bentuk lain dari *qirā'at* yang terdapat dalam firman Allah SWT berikut:

مُتَكِّينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ

- 4) *Syadz*, yakni sanadnya tidak shahih seperti *qirā'at*, ملك يوم الدين bentuk lain *qirā'at*, yakni ملك يوم الدين
- 5) *Maudhu'*, yakni *qirā'at* yang tidak ada asalnya
- 6) *Mudraj*, yakni *qirā'at* yang berfungsi sebagai tafsir atau penjelasan terhadap suatu ayat al-Qur'an.⁴⁴

⁴² Al-Qhattan, *Mabahits Fi Ulumul Quran Terj. Mudzakir AS*, ...253.

⁴³ Nur Hidayat, *Pembelajaran Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, ed. Iim Fahimah, 1st ed. (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2021), 79.

⁴⁴ Nur Hidayat, *Pembelajaran Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*,...80.

3. Kajian Penafsiran

a. Kajian Tafsir

1) Pengertian Tafsir

Istilah “*tafsir*” dalam bahasa Indonesia diartikan dengan “keterangan atau penjelasan ayat-ayat al-Qur’an”. Dalam buku “ilmu-ilmu al-Qur’an”, bahwa “*tafsir*” secara bahasa berarti penjelasan dan perincian, sedangkan pernyataan “*tafsir*” yang digunakan untuk mengungkap makna yang logis maupun masih tersembunyi.

Adapun makna “*tafsir*” menurut istilah, yakni upaya para mufassir untuk menjelaskan makna teks atau ayat al-Qur’an yang dapat diterima dan dipahami oleh pembaca atau pendengar sesuai dengan pemahaman mufassir dari aspek internal maupun eksternal, sehingga relevandengan realita atau keadaan yang sedang terjadi atau yang akan terjadi serta tidak menyalahgunakan maksud dan tujuan utama dari al-Qur’an.

Maksud dari aspek internal, yakni segala aspek atau ilmu yang berhubungan sisi linguistik atau literal teks, seperti *muhkanm-mutasyabih*, *muthlaq-muqayyad*, *khas-‘am*, dan *mujmal-mufassar*. Sedangkan aspek eksternalnya, yakni aspek yang melingkupi lahirnya suatu teks, seperti *nasikh-mansukh*, *makiyyah-madaniyyah*, dan *asbabun nuzul*.⁴⁵

2) Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran al-Qur’an terdiri dari tiga macam, dua telah disetujui oleh para ulama, dan yang satu masih diperselisihkan. Berikut adalah macam-macam sumber penafsiran:

a) *Tafsir bi al-ma’tsur*

Secara bahasa, tafsir memiliki arti *al-izzah* (menjelaskan), *at-tibyān* (menerangkan), *al-izhar* (menampakkan), *al-kasyf* (menyibak), dan *al-tafsil* (merinci). Sedangkan kata *ma’tsur* merupakan *maf’ul* (obyek).⁴⁶ Sebagaimana

⁴⁵ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode Dan Orientasi Modern Dari Para Ahli Dalam Menafsirkan Ayat Al-Qur’an*, 2nd ed. (Serang: Depdikbud Banten Press, 2015), 2.

⁴⁶ Abd. Hadi, *Metodologi Tafsir: Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, 1st ed. (Salatiga: Griya Media, 2021), 19.

kutipan dari Manna' Khalil al-Qaththan pengertian tafsir bi al-ma'tsur adalah tafsir yang dilandaskan pada pendapat-pendapat yang shahih sebagaimana urutan yang telah disebutkan dalam syarat-syarat seorang mufasssir, yakni menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan *sunnatullah*, karenanya menjelaskan *kitabullah*, dengan perkataan para sahabat karena mereka dianggap yang paling mengetahui *kitabullah* atau yang telah dikatakan oleh para tabi'in, karena pada umumnya mereka menerima dari sahabat.

Adapun sumber yang digunakan referensi dalam *tafsir bi al-ma'tsur*, yakni al-Qur'an, hadis Nabi, perkataan sahabat, dan perkataan tabi'un. Jika riwayat yang dijadikan rujukan dalam tafsir bi al-ma'tsur tersebut shahih, maka hukumnya wajib untuk menerimanya.⁴⁷

b) *Tafsir bi al-ma'qul*

Sebagaimana pengertian menurut bahasa (*etimologi*), kata "*ma'qul*" atau "*ra'yu*" memiliki arti keyakinan (*i'tiqad*), analogi (*qiyas*), dan ijtihad. Berdasarkan definisi dari adz-Dzahabi bahwa tafsir bi al-ma'qul merupakan tafsir yang di dalam uraiannya dinukil berlandaskan ijtihad dan pemikiran para mufasssir setelah mengetahui bahasa Arab dan metodenya, dalil huku, dan persoalan penafsiran, seperti *asbabun nuzul*, dan *nasikh-mansukh*.

Kata *al-ma'qul* memiliki makna pemikiran. Dengan demikian, menurut istilah *tafsir bi al-ma'qul* ini merupakan sebuah penafsiran yang dilandaskan pada pendapat individu seorang mufasssir.⁴⁸

c) *Tafsir bi al-isyari*

Tafsir bi al-isyari merupakan suatu penafsiran al-Qur'an yang dinukil dari

⁴⁷ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,...84-91

⁴⁸ Abd. Hadi, *Metodologi Tafsir: Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, 1st ed. (Salatiga: Griya Media, 2021), 34-35.

pemahaman al-Qur'an orang-orang sufi. Sebagaimana pembagian dalam lingkup tasawuf, tafsir ini juga terbagi menjadi dua, yakni tafsir yang senada dengan *tafsir tasawuf an-nadzari* disebut dengan *tafsir al-shufi an-nadzari*, dan yang senada dengan *tafsir tasawuf 'amali* disebut dengan *tafsir al-faidhi* atau *tafsir al-isyari*.

Jadi, isyarat yang terdapat dalam al-Qur'an kemudian diredakan oleh para sufi, sehingga mereka sampai pada makna batin al-Qur'an. Dengan demikian letak persoalannya, dikarenakan isyarat sangat sensitif untuk ditafsirkan atau disalahgunakan.⁴⁹

3) Corak Penafsiran

Seiring dengan berkembangnya zaman, para mufassir dan berbagai latar belakang intelektual dan sosialnya, Al-Farmawi membagi beberapa corak dalam penafsiran, yakni *tafsir bi al-ma'tsur*, *tafsir bi al-ra'yi*, *tafsir al-shufi*, *tafsir fiqhi*, *tafsir falsafi*, *tafsir ilmi*, dan *tafsir adabi wa ijtima'i*.

Berikut ini akan diuraikan secara singkat dari masing-masing corak dalam penafsiran, di antaranya:

a) *Al-Tafsir bi al-ma'tsur*

Al-Tafsir bi al-ma'tsur merupakan metode penafsiran al-Qur'an berlandaskan pada nash-nash, baik dengan ayat al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi, aqwāl sahabat maupun aqwāl tabi'in. Beberapa kitab tafsir yang mengikuti metode ini, yakni *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil A.yi al-Qur'an*, karya Ibn Jarir al-Thabari, *Ma'ālim al-Tanzil*, karya al-Baghawi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzīm*, karya Ibn Katsir, dan *al-Dur al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur*, karya al-Suyuthi.⁵⁰

b) *Al-Tafsir bi al-ra'yi*

⁴⁹ Abd. Hadi, *Metodologi Tafsir: Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, 1st ed. (Salatiga: Griya Media, 2021), 52.

⁵⁰ Didi Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami Konteks (Menelisis Akar Perbedaan Penafsiran Terhadap Al-Qur'an)*, 1st ed. (Yogyakarta: Deepublish, 2018), 20.

Al-Tafsir bi al-ra'yi merupakan penafsiran al-Qur'an dengan cara ijtihad, khususnya setelah mufassir dapat mengetahui tentang bahasa Arab, *asbābun nuzul*, *nāsikh-mansukh*, dan lainnya yang diperlukan oleh seorang mufassir. Beberapa contoh kitabnya, yakni *Mafātih al-Ghaib*, karya Fakhrur Rozi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, karya al-Baidlawi, dan *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āini al-Tanzīl* karya al-Khazin.

c) *Al-Tafsir al-shufi*

Tafsir al-shufi merupakan tafsir yang berupaya untuk menjelaskan makna dari ayat-ayat al-Qur'an yang didasarkan pada isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya. Di antara kitab tafsir al-shufi, yakni *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, karya al-Tutsuri, *Haqāiq al-Tafsir*, karya al-Sullāmi, dan *'Araisy al-Bayān fi Haqāiq al-Qur'an*, karya al-Syairazi.⁵¹

d) *Al-Tafsir al-fiqhi*

Tafsir al-fiqhi merupakan tafsir yang menekankan pembahasan dan aspek hukum dari al-Qur'an. Pada awalnya, *tafsir al-fiqhi* ini muncul bersamaan dengan *tafsir bi al-ma'tsur*, khususnya di zaman Rasulullah SAW. dan masa sahabat. Berikut kitab yang bercorak fiqhi, di antaranya *Ahkām al-Qur'an*, karya al-Jashshash, *Ahkām al-Qur'an*, karya Ibn al-Arabi, dan *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, karya al-Qurthubi.

e) *Al-Tafsir al-falsafi*

Tafsir falsafi merupakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berlandaskan pendekatan filosofis, baik upaya untuk mengadakan sintesis dan sinkretisasi antara teori filsafat dengan ayat al-Qur'an, atau yang berusaha untuk menolak teori filsafat karena dianggap bertolakbelakang dengan ayat-ayat al-Qur'an.

Adapun kitab yang memiliki corak falsafi, yakni kitab *Mafātihul Ghaib*, karya Fakhrur Rozi. Di mana dalam kitab tersebut ia menggunakan

⁵¹ Didi Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami Konteks (Menelisik Akar Perbedaan Penafsiran Terhadap Al-Qur'an)*,...21.

metode ahli filsafat ketuhanan dalam mengungkapkan dalil yang dilandaskan pada ilmu kalam dan ilmu mantiq.⁵²

f) *Al-Tafsir al-'ilmi*

Diambil dari sebuah kutipan al-Bayumi mengungkapkan bahwa tafsir ilmi adalah penafsiran terhadap ayat-ayat kauniah yang sesuai dengan standar bahasa, ilmu pengetahuan dan hasil eksplorasi terhadap alam. Beberapa contoh kitab tafsir ilmi, yakni *Sunan al-Kauniah*, karya Dr. Muhammad Ahmad al-Ghamrawi, *Al-Islam wa al-Thibb al-Hadits*, karya Dr. 'Abd al-Aziz Ismail, *Riyadh al-Mukhtar*, dan karya al-Mukhtar al-Ghazi.

g) *Al-Tafsir al-adabi wa ijtima'i*

Model tafsir ini lebih menekankan pada aspek sastra, budaya, dan sosial kemasyarakatan. Sebagaimana kutipan dari Al-Dzahabi yang memberikan penjelasan bahwa *tafsir adabi wa ijtima'i* merupakan tafsir yang mengungkap dari aspek balaghah, keindahan penggunaan bahasa dalam al-Qur'an, serta ketelitian redaksi dalam menjelaskan makna dan tujuannya, selanjutnya dihubungkan dengan ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an dan *sunnatullah* dan norma hidup dalam masyarakat yang bertujuan untuk menyelesaikan persoalan umat Islam dan manusia pada umumnya.

Beberapa kitab yang ditulis menggunakan metode ini, di antaranya *Tafsir al-Manar*, karya Syaikh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, *Tafsir al-Marāghhi*, karya al-Maraghi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Syaikh Mahmud Syaltut.⁵³

b. Teknik Penafsiran

Dalam melakukan kajian tafsir, terdapat 4 teknik yang digunakan oleh mufassir dalam penafsiran, yakni *al-tafsir*

⁵² Didi Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami Konteks (Menelidik Akar Perbedaan Penafsiran Terhadap Al-Qur'an)*,...22.

⁵³ Didi Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami Konteks (Menelidik Akar Perbedaan Penafsiran Terhadap Al-Qur'an)*,...23-24.

al-tahlili (tafsir analitis), *al-tafsir al-ijmali* (tafsir global), *al-tafsir al-muqarran* (tafsir komparatif), dan *al-tafsir al-maudhu'i* (tafsir tematik).⁵⁴

1) *Al-Tafsir al-Tahlili* (Tafsir Analitis)

Al-tafsir al-tahlili merupakan suatu metode yang digunakan oleh mufassir dalam menjelaskan dan menguraikan suatu ayat sebagaimana urutan ayat di dalam mushaf al-Qur'an. Selain itu, metode ini juga digunakan untuk menerangkan makna-makna yang terdapat di setiap kosakataa ayat, baik dari aspek *balagahah*, *asbabun nuzul*, hukum, dan lain sebagainya.

Di samping itu, terdapat beberapa keistimewaan dalam menggunakan metode *al-tafsir al-tahlili*, yakni sebagai berikut:

- a) Metode atau teknik ini merupakan yang paling awal dimanfaatkan dalam kajian tafsir. Dalam permulaan penulisan tafsir, pembahasan tafsir yang diuraikan sesuai dengan urutan ayat, dan tidak diperbolehkan untuk membahas ayat selanjutnya sebelum maknanya dapat dipahami dengan jelas. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abdullah bin Mas'ud: "*Apabila salah seorang di antara kami belajar 10 ayat al-Qur'an, tidak akan melanjutkan ke ayat berikutnya sehingga telah memahami maknanya serta mengamalkannya*".⁵⁵
- b) Metode ini digunakan oleh sebagian besar para mufassir dalam penafsiran mereka, baik tafsir klasik maupun tafsir modern-kontemporer. Seperti, tafsir *al-Thabari*, tafsir *al-Khazin*, tafsir *al-Sa'labi*, tafsir *al-Wahidi*, tafsir *al-Baghawi*, tafsir *Ibnu 'Athiyyah*, tafsir *al-Syaukani*, tafsir *Ibnu Kathir*, dan lain sebagainya.
- c) Terdapat model (variasi) dalam metode ini ketika menjelaskan berkenaan dengan kata, baik yang singkat (*i'jaz*), atau yang panjang (*ithnab*). Adapun tafsir yang menggunakan pendekatan ini, ada yang termuat semua ayat al-Qur'an dalam satu

⁵⁴ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*, 1st ed. (Banjarmasin: Antasari Press, 2019), 69.

⁵⁵ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,... 69.

jilid, ada juga yang 30 jilid untuk memuat semua ayat al-Qur'an.

- d) Ketepatan berkenaan dengan kecenderungan dan metode ketika melakukan penafsiran al-Qur'an. Di antara mereka ada yang berpedoman pada riwayat dan dalil yang berlandaskan dari ulama salaf, *Ahlussunnah Waljama'ah*. Tetapi juga ada yang bersumber dari riwayat madzhab lain.⁵⁶
- 2) *Al-Tafsir al-Ijmali* (Tafsir Global)

Metode ini merupakan salah satu cara yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an melalui pemaparan makna secara global. Memberikan penjelasan secara singkat, namun memuat bahasa yang populer, mudah dibaca, dipahami, dan diterima. Adapun sistematika penulisa, berdasarkan urutan ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an. Begitu pula dengan penyampaiannya yang tidak terlalu jauh dengan gaya bahasa dalam al-Qur'an, sehingga orang yang berinteraksi seolah-olah masih mendengar al-Qur'an, walaupun yang didengarkan adalah tafsirannya.⁵⁷

Pendekatan tafsir ini telah banyak digunakan oleh para pembicara dalam siaran radio maupun televisi yang bertujuan untuk penyesuaian standar masyarakat pada umumnya, serta tidak melebihi apa yang tidak dapat dipahami dan diterima oleh mereka. Selain itu, pendekatan ini juga digunakan dalam sebuah pengantar sebelum menjelaskan ayat al-Qur'an untuk memberikan kesan pemahaman awal bagi pendengar, dan mempermudah untuk memahami terkait ayat yang akan dipelajari.

Beberapa kitab yang menggunakan pendekatan ini, yakni *Tafsir Kalam al-Mannan*, karya Abdurrahman bin Sa'adi, *Tafsir fi Ahadis al-Tafsir*, karya Muhammad al-Makki al-Nashiri, *Tafsir al-Ajza' al-'Asyrah al-Ula*, karya Mahmud Syaltut, dan lain sebagainya.⁵⁸

⁵⁶ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,... 70.

⁵⁷ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,... 71.

⁵⁸ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,... 72.

3) *Al-Tafsir al-Muqarran* (Tafsir Komparatif)

Metode ini merupakan salah satu cara yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara pengumpulan teks yang mempunyai kesamaan dalam tema, baik dari teks al-Qur'an, hadis, perkataan sahabat, dan lain sebagainya. Tahapan selanjutnya adalah membandingkan ayat-ayat al-Qur'an, melakukan verifikasi terhadap beberapa pendapat, mengungkapkan beberapa argumentasi, kemudian memperjelas pendapat yang paling kuat, dan menghilangkan pendapat yang lemah. Dengan begitu, metode ini mempunyai beberapa variasi bentuk perbandingan, yakni sebagai berikut:

- a) Perbandingan antara teks ayat tertentu dengan ayat yang lain, baik yang sesuai dengan bunyi teksnya, maupun berbeda secara dzahirnya (redaksi teksnya).
 - b) Perbandingan ayat dengan hadis, baik yang memiliki kesamaan dalam tema, maupun tidak sama dalam hal redaksi.
 - c) Perbandingan ayat dengan kitab suci lainnya, seperti kitab Taurat dan kitab Injil.
 - d) Perbandingan dengan pendapat para mufassir, yakni dengan cara saling musyawarah di antara dalil dan pendapat mufassir kemudian diambil pendapat yang paling kuat.⁵⁹
- 4) *Al-Tafsir al-Maudhu'i* (Tafsir Tematik)

Metode *al-tafsir al-maudhu'i*, yakni sebuah cara yang dilakukan untuk menafsirkan al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat yang membahas terkait topik yang sama, dan tidak berdasarkan urutan susunan surat yang terdapat dalam al-Qur'an. Dengan demikian, metode ini dilakukan dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara satu tema pembahasan, kemudian dijelaskan dan ditafsirkan makna-maknanya. Adapun menurut ulama Salaf, metode ini dibagi dalam beberapa bentuk, di antaranya”

- a) Tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an (*tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*)

⁵⁹ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,... 74.

- b) Tafsir ayat-ayat hukum (*tafsir ayat al-ahkam*)
- c) *Al-Asybah wa al-Nazhair*⁶⁰

4. Kajian Tafsir Jalālain

a. Penulis Tafsir Jalālain

Dua orang Imam besar, yakni Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi, menulis Tafsir *Jalālain* ini. Imam Jalaluddin al-Mahalli, merupakan penulis pertama. Nama aslinya adalah Muhammad ibnu Ahmad ibnu Muhammad ibnu Ibrahim al-Mahalli as-Syafii. Dilahirkan di Mesir pada tahun 791 H, dan wafat pada tahun 864 H.⁶¹

Ayat al-Qur'an yang ditafsirkan dimulai dari awal surat al-Kahfi hingga akhir surat an-Nas, kemudian ia menafsirkan surat al-Fatihah. Setelah menafsirkan Surat al-Fatihah, kemudian ia meninggal dunia. Dengan demikian, tafsir yang ia tulis belum selesai dan suratnya belum ditafsirkan seluruhnya. Di samping itu, ia merupakan orang yang sungguh-sungguh mendalami berbagai ilmu pengetahuan agama, antara lain *fiqh*, *tauhid ushul fiqh*, *nahwu*, *sharaf*, dan *mantiq*. Ia berguru bersama al-Badr Mahmud al-Aqsara'i, al-Burhan al-Bajuri, asy-Syams al-Basati, al-Ala al-Bukhari, dan lain-lain.⁶² Pada masanya ia adalah seorang 'alamah yang masyhur, dikenal pandai dalam pemecahan persoalan-persoalan agama, sehingga orang-orang pada saat itu menjulukinya sebagai orang yang mempunyai pengetahuan berlian, melebihi kecermelangan berlian. Namun, secara pribadi ia mengatakan bahwa dia tidak dapat banyak menghafal, dan pada kenyataannya pemahaman yang dimilikinya tidak dapat menerima kesalahan. Ia juga disebut sebagai tokoh yang konsisten terhadap pemahaman ulama salaf, sangat *sholih* dan *wara'*, serta tidak pernah berhenti dalam menjalankan *amar ma'ruf nahi munkar*, padahal ia dihina oleh orang-orang yang menghinanya karena melindungi hal-hal yang benar.

Dalam mendapati para pembesar dan penguasa yang dzalim, ia selalu berlandaskan dalam kebenaran. Mereka sering datang menghampirinya, namun dia tegas terhadap

⁶⁰ Fahd bin Abd al-Rahman bin Sulayman Al-Rumi, *Terj. Buhuts Fi Ushul Al-Tafsir Wa Manahijih*,... 75.

⁶¹ Imam Jalaluddin Al-Mahalli and Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Tafsir Jalālain* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2014), vii-ix.

⁶² Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasssir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 110.

mereka, dan mereka bahkan tidak diizinkan untuk menemuinya. Ia pernah mendapat tawaran jabatan sebagai qadi terbesar di negaranya, namun ia memutuskan untuk tidak menerimanya. Ia lebih menyukai dalam majlis *tadris fiqh* di al-Muayyidiyah dan al-Darquyyah.

Kitab-kitab yang ia tulis menjadi pusat perhatian banyak orang, dan ia memanfaatkannya untuk pedoman dalam belajar. Keunggulannya antara lain gaya bahasa yang jelas dapat mudah dipahami, data yang lengkap dan terseleksi, pengungkapan yang fashih, serta uraian dan penyelesaiannya yang sangat jelas. Di antara karyakaryanya adalah *Syarah Jam'ul Jawami' fi Ushul*, *Syarah al-Minjah* (tentang fiqh Syafi'i), dan *Syarah al-Waraqat* (tentang ushul fiqh), dan karya lainnya adalah tafsir ini.⁶³

Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah penulis kedua dari kitab Tafsir *Jalālain*. Beliau memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat atau surat-surat yang belum ditafsirkan oleh Imam Jalaluddin al-Mahalli, khususnya yang terdapat dalam surat al-Baqarah sampai akhir surat al-Isra'. Nama asli Imam Jalaluddin as-Suyuthi adalah Abul Fadl, alias Abdur Rahman ibnu Abu Bakar Muhammad as-Suyuthi as-Syafii. Ia dilahirkan pada bulan Rajab tahun 848 H, meninggal dunia pada malam Jumat tanggal 19 Jumadil Ula tahun 911 H. Ia adalah seorang muhaqiq, musnid, telah hafal al-Qur'an di usia 8 tahun, dan hafidz hadits serta menghafal sejumlah kitab yang ditulis oleh ulama pada masanya.

Orang tuanya meninggal ketika ia berusia 5 tahun, kemudian pengasuhnya diwasiatkan kepada beberapa ulama, di antaranya adalah al-Kamal ibnul Hammam. Dilihat dari banyaknya guru, terbukti dari hitungan muridnya yang bernama ad-Daudi, guru Imam as-Suyuthi berjumlah 51 orang. Ad-Daudi pun menghitung karyanya, ternyata jumlah semuanya lebih dari 500 karya. Ia juga ahli (piawai) dalam kecepatan menulis, seperti yang diungkapkan oleh ad-Daudi: "Saya pernah melihat Syekh Imam as-Suyuthi dalam menulis, ternyata dalam satu hari ia mampu menulis hingga 3 fel karya tulis."

Imam as-Suyuthi adalah salah satu ulama termasyhur pada masanya dalam bidang ilmu hadis, termasuk seluruh

⁶³ Al-Mahalli and As-Suyuthi, *Tafsir Jalālain*,...125.

cabangnya, sanadnya, dan kesimpulan hukumnya. Ia telah menghafal 200.000 hadits, dan dengan asumsi apabila ia temukan lebih dari itu, ia juga dapat menghafalnya. Ketenaran atas karyanya tidak diragukan karena telah menyebar ke seluruh wilayah Timur dan Barat serta telah diakui dan diterima oleh banyak orang. Setelah menginjak usia 40 tahun, ia memutuskan untuk istirahat dari kegiatan menulisnya dan menghabiskan sisa hidupnya hanya dengan beribadah kepada Allah SWT dan berpaling dari dunia dan penghuninya. Alasan ia melakukan hal tersebut tertuang dalam karya tulisnya yang berjudul *at-Tanfis*. Oleh karena itu, ia menetap di Raudhatul Miqyas, tidak berpindah tempat hingga ia meninggal dunia.⁶⁴

Imam as-Suyuthi dalam menafsirkan Tafsir *Jalālain* mengikuti strategi yang dianut oleh Imam Jalaluddin al-Mahalli, misalnya dalam mengemukakan pemahaman terhadap ayat-ayat, berpegang teguh pada pendapat yang kuat, mengi'rabkan hal-hal yang diperlukan, dan mengingatkan macam-macam qirā'at yang masyhur. Semuanya dijelaskan dengan baik, singkat dan padat. Ia juga menyebutkan berbagai macam pendapat yang kurang tepat dan berbagai jenis i'rab yang tempatnya hanya terdapat dalam kitab-kitab bahasa. Jadi seseorang yang membaca Tafsir *Jalālain* hampir tidak dapat merasakan perbedaan yang jelas antara penyajian yang dikemukakan oleh kedua Imam besar dalam tafsir ini, selain di tempat-tempat tertentu yang jumlahnya sedikit, jika dihitung-hitung tidak sampai pada 10 masalah.⁶⁵

b. Sejarah Penulisan Tafsir *Jalālain*

Sebelum mendalami kajian suatu kitab, setiap orang yang akan mendalaminya tentu saja harus mempunyai pemahaman terkait asal usul atau latar belakang ditulisnya kitab tersebut. Hal ini diharapkan agar ketika mempelajarinya, ia sudah memiliki bekal yang telah dikemukakan oleh pengarangnya. Kitab Tafsir *Jalālain* merupakan kitab yang disusun oleh Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi.

⁶⁴ Al-Mahalli and As-Suyuthi, *Tafsir Jalālain*,...115.

⁶⁵ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif* (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 77.

Karya ini dinamakan *Jalālain* karena dibuat oleh dua ulama tafsir yang sama-sama bernama Jalal. Yang pertama bernama Jalaluddin al-Mahalli (w. 544-604 H/1149-1207 M) dan yang kedua bernama Jalaluddin as-Suyuthi (w. 849-911 H/1445-1505 M).⁶⁶ Meskipun terdapat dua orang yang menyusun tafsir ini, bukan berarti melakukannya secara bersamaan. Al-Mahalli dan as-Suyuthi mengupasnya di waktu yang berbeda. Karena al-Mahalli meninggal dunia tepat pada saat ia menulis bagian pertama Tafsir *Jalālain*. Kemudian, beberapa tahun, murid dari al-Mahalli melanjutkan penulisan kitab Tafsir *Jalālain*, yakni Jalaluddin as-Suyuthi.⁶⁷

Landasan penyusunan tafsir ini tidak lepas dari kondisi kemajuan bahasa Arab yang mengalami kemunduran pada masa itu. Adapun faktor utama, yakni banyak interaksi yang dilakukan oleh bangsa Arab dengan negara-negara non-Arab, misalnya Persia, Turki, dan India. Akibatnya, masyarakat Arab tidak mudah dalam memahami bahasa Arab dikarenakan struktur kalimatnya dianggap sulit dipahami mengikuti susunan bahasa '*ajam*'.

Hal ini juga berpengaruh pada kosakata bahasa Arab. Semakin banyak bahasa '*ajam*' yang masuk ke dalamnya. Keadaan tersebut disebut dengan istilah *zuyu' al-Lahn* (keadaan penyimpangan mudah ditemukan). Berbagai kaidah nahwu (struktur kalimat/gramatika) dan sharaf (morfologi) dilanggar. Selain itu, mereka tidak pernah berpedoman pada kaidah-kaidah bahasa Arab yang benar, yang mereka gunakan dalam kehidupan sehari-hari hanyalah bahasa yang fundamental dan mendasar tanpa tanpa memperhatikan citra bahasa Arab aslinya. Selain itu, adanya keyakinan bahwa al-Qur'an adalah sumber bahasa Arab yang paling otentik. Oleh karena itu, untuk mendapatkan kaidah bahasa Arab secara akurat, al-Qur'an harus dipahami dan dipelajari.

Dengan latar belakang demikian, secara umum akan terlihat bagaimana cara penafsiran yang dilakukan dalam kitab ini. Kitab ini tidak hanya menjelaskan makna sebuah kata, ungkapan atau ayat, namun juga menjelaskan faktor

⁶⁶ Ahmad Sarwat, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020), 51.

⁶⁷ Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), 19.

semantik dengan memasukkan cara-cara memahami kata-kata dari aspek sharaf mereka jika hal tersebut dianggap penting untuk diperhatikan mengambil struktur (*wazan*) kata tersebut, menerangkan maknanya atau padanannya (sinonim) jika dianggap belum diketahui atau mengandung makna yang khusus, dan memaparkan fungsi dari sebuah kata (subjek, item, predikat atau lainnya) dalam sebuah kalimat.⁶⁸

Penafsiran *Jalālain* ditulis berdasarkan barisan seperti tulisan biasa. Terdapat perbedaan antara teks al-Qur'an dengan tafsirannya, yakni pada tanda kurung. Teks al-Qur'an ada dalam dua tanda kurung, sedangkan penafsiran dan penjelasan bahasanya tidak menggunakan tanda kurung. Judul *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* yang ditulis dengan ukuran besar digunakan untuk Tafsir *Jalālain*, dan di bawahnya terdapat nama kedua penulis ditulis dengan huruf yang lebih kecil.

Keistimewaan kitab Tafsir *Jalālain* ini adalah bahasanya yang ringan, penggambaran yang singkat dan jelas, serta terdapat penjelasan *asbabun nuzul*. Keistimewaan lain berkaitan dengan sudut pandang yang terkandung di dalamnya, baik dalam fiqh maupun teologi sejalan dengan faham yang diikuti oleh orang-orang Melayu, berpegang teguh pada madzhab Syafi'i dan teologi Abu Hasan Ali bin Ismail al-Asy'ari. Salah satu murid Jalaluddin as-Suyuthi adalah seorang ahli fiqh mazhab Syafii bernama Ibnu Hajar al-Asqalani.⁶⁹

B. Penelitian Terdahulu

Adapun hasil penelitian terdahulu yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini antara lain, penelitian yang membahas tentang penyelidikan *rasm* dan *qirā'at* sebagai berikut.:

1. Wendy Hermawan, dalam penelitiannya yang berjudul "Manuskrip Mushaf al-Qur'an Kerajaan Lingga di Pulau Penyengat Kepulauan Riau: Analisis Sejarah, *Rasm*, dan *Qirā'at*". Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan

⁶⁸ Muhammad Wardah et al., *Telaah Kitab Tafsir*, ed. Nawiruddin (Tangerang: Sejahtera Kita, 2021), 22.

⁶⁹ Muhammad Wardah et al., *Telaah Kitab Tafsir*,...24.

pendekatan tekstologi, ilmu *rasm*, dan ilmu *qirā'at*.⁷⁰ Perbedaan dalam kajian ini adalah penulis berbicara tentang kajian *rasm* dan *qirā'at* yang terdapat dalam Tafsir *Jalālain* karya Mbah Sahid di Kecamatan Tayu, Kabupaten Pati. Sementara itu, penelusuran di atas mengkaji analisis penggunaan *rasm* dan *qirā'at* pada manuskrip mushaf yang terdapat di Pulau Penyengat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penelitian dilihat dari penggunaan *hadhf*, *ziyādah*, *hamzah*, *badl*, *wasl wa fasl*, dan penggunaan *qirā'at*. Manuskrip ini menggunakan *rasm* campuran, yakni *rasm* imlā'i dan *rasm* Usmani secara bersamaan. Sementara itu, jika dilihat dari jenis *qirā'at* yang digunakan, manuskrip ini mengikuti *qirā'at* Imam 'Asim al-Kufi melalui periwayatan Imam Hafsh.

2. Muhammad Khabib Imdad, dalam penelitiannya yang berjudul “Manuskrip al-Qur’an Tuan Sayyid Ibrahim bin ‘Abdullah Al-Jufri (Analisis atas Pemakaian *Rasm* dan *Qirā'at*)”. Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan metode observasi, dokumentasi, wawancara, dan digitalisasi.⁷¹ Yang membedakan dalam kajian kali ini adalah ruang lingkup tentang kajian *rasm* dan *qirā'at* yang terdapat dalam Tafsir *Jalālain* karangan Mbah Sahid di Kecamatan Tayu, Kabupaten Pati. Sementara itu, kajian di atas membahas tentang penggunaan *rasm* dan *qirā'at* yang disimpan di Masjid Agung Keraton Surakarta, khususnya mushaf yang disalin oleh Tuan Sayyid Ibrahim bin 'Abdullah al-Jufri. Selain itu, penelitiannya juga mengkaji karakteristik mushaf, dan membuatnya berbeda dengan mushaf lainnya. Berdasarkan hasil penelitian menunjukkan bahwa mushaf Tuan Sayyid Ibrahim 'Abdullah al-Jufri menggunakan dua *rasm* sekaligus, yaitu *rasm* Usmani dan *rasm* imlā'i. Sementara itu, dari aspek penggunaan *qirā'at*, digunakan lebih dari satu bacaan, yaitu *qirā'at* Imam Nafi' dengan riwayat Qalun, Imam Abu 'Amr dengan riwayat ad-Duri, dan Imam 'Asim dengan riwayat Hafsh. Sedangkan karakteristik yang terkandung dalam manuskrip adalah adanya inkonsistensi

⁷⁰ Wendy Hermawan, “Manuskrip Mushaf Al- Qur ’ an Kerajaan Lingga Di Pulau Penyengat Kepulauan Riau : Analisis Sejarah , *Rasm* , Dan *Qira`at*,” *Qof: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 81, <https://doi.org/10.30762/qof.v7i1.994.APA>.

⁷¹ Muhammad Khabib Imdad, “Manuskrip Mushaf Al-Qur’an Tuan Sayyid Ibrahim Bin ‘Abdullah Al-Jufri (Analisis Atas Pemakaian *Rasm* Dan *Qirā'at*),” *Skripsi: (Surakarta: Fak. Ushuluddin Dan Dakwah Universitas Raden Mas Said, 2023)*, n.d.

penggunaan *rasm*, penggunaan tiga qirā'at dalam satu mushaf, memberikan pemahaman tambahan, misalnya pengindikasian qirā'at dalam satu kata tertentu, pengindikasian hukum tajwid, dan penggunaan tanda *waqaf* yang tidak sama dengan mushaf yang digunakan di Indonesia.

3. Ma'unatul Ashfia, dengan penelitiannya yang berjudul “Variasi dalam Ayat, *Rasm*, dan *Qirā'at* pada Manuskrip Mushaf Milik Kms. H. Andi Syarifuddin (Kajian Filologi)”. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan filologi.⁷² Perbedaan dalam kajian ini adalah ruang lingkupnya tentang kajian *rasm* dan qirā'at yang terdapat dalam manuskrip Tafsir *Jalālain* karya Mbah Sahid di Kecamatan, Tayu Kabupaten Pati. Sedangkan penelitian di atas membahas tentang variasi dalam ayat, *rasm*, dan qirā'at dalam manuskrip mushaf milik Kms. H. Andi Syarifuddin. Dari hasil penelusuran diketahui bahwa karakteristik *rasm* dan qirā'at pada mushaf ini sangat bervariasi. *Rasm* yang digunakan merupakan gabungan antara *rasm* Usmani dan *rasm* Imlā'i serta penulisan dua *rasm* dalam satu kaidah. Begitu pula dengan qirā'at, meskipun tidak secara langsung tertulis sebagai mushaf dengan qirā'at 'Asim, namun sebagian besar ayatnya menggunakan bacaan 'Asim. Kehadiran ragam tersebut menunjukkan kreativitas para penyalin dan berbagai faktor latar belakang yang berbeda.

C. Kerangka Berfikir

Kerangka berfikir adalah sebuah model konseptual tentang bagaimana teori menghubungkan berbagai variabel yang dipandang sebagai masalah signifikan. Kerangka berpikir tersebut dapat digunakan sebagai semacam sudut pandang atau aturan agar para peneliti memiliki jalur penelitian yang sesuai dengan tujuan penelitiannya. Oleh karena itu, teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah ilmu *rasm* dan ilmu qirā'at.

Ilmu yang digunakan untuk mengungkap hal-hal yang terkandung dalam karangan lama berupa tulisan tangan adalah ilmu filologi. Dalam istilah filologis, hasil tulisan tangan dikenal dengan naskah dan dalam bahasa latin dikenal dengan manuskrip, sedangkan substansi tulisan dalam istilah filologis disebut teks. Tekstologi merupakan salah satu bidang khusus dari ilmu filologi. Tekstologi

⁷² Ma'unatul Ashfia, “Variasi Dalam Ayat, *Rasm*, Dan *Qirā'at* Pada Manuskrip Mushaf Milik Kms. H. Andi Syarifuddin (Kajian Filologi),” *Skripsi: (Yogyakarta: Fak. Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2020)*, n.d.

merupakan ilmu yang dapat dipelajari tentang kompleksitas (seluk beluk) teks, termasuk penjelmaan dan penurunan teks dari karya sastra, pemahaman dan penafsiran. Untuk memahaminya, penulis terlebih dahulu mengetahui karakteristik penulisan teks.

Rasm Mushaf adalah metode penulisan ayat-ayat al-Qur'an pada sebuah mushaf. Secara umum ada dua model *rasm* yang menggunakan tradisi penulisan mushaf al-Qur'an, yakni *rasm* Usmani dan *rasm* imlā'i. *Pertama*, teknik penulisan ayat-ayat al-Qur'an yang berpedoman dalam kaidah bahasa Arab. *Kedua*, berpedoman pada pola penulisan ayat al-Qur'an yang dilakukan pada masa kekhalifahan Usman bin Affan. Dalam penulisan (*rasm*) mempunyai beberapa perbedaan dengan pola tulisan yang berlaku dalam pedoman bahasa Arab, antara lain *hadhf*, *ziyādah*, *badl*, dan *wasl wa fasl*. Sedangkan qirā'at adalah ilmu yang mempelajari berbagai bacaan al-Qur'an yang terhubung hingga Nabi Muhammad SAW. Dalam hal ini terdapat berbagai ilmu yang dipelajari, terutama ilmu tentang cara membaca suatu kata, atau kalimat dalam al-Qur'an. Hal ini sama halnya dengan pembahasan mengenai kajian ilmu tajwid, namun yang digarisbawahi di sini adalah ragam cara membacanya dari berbagai riwayat para Imam qurra'. Dalam penelitian ini, penulis mengungkap penggunaan qirā'at dalam manuskrip Tafsir *Jalālain* karya Mbah Sahid, kemudian penulis mendeskripsikan perbedaan antara salinan Tafsir *Jalālain* karya Mbah Sahid dengan kitab Tafsir *Jalālain* karya Jalaluddin as-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahalli.

Adapun kerangka berfikir dalam penelitian ini, yakni sebagai berikut:

Tabel 1.1
Kerangka Berfikir

