

**Jurnal Qiraat**

Fakulti Pengajian Peradaban Islam,
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
Bandar Seri Putra, 43000 Kajang Selangor
2021, VOL 4, Bil 1, Halaman 35-46

Aplikasi Qiraat Sebagai Petunjuk Dalam Tafsir Imam Al-Ṭabari: Kajian Surah Al-Baqarah

[The Application Of Qiraat As A Semantic In Tafsir Imam Al-Ṭabari: Study Of Surah Al-Baqarah]

Mujahid Ahmad Lutfi^{1*}, Khairul Anuar Mohamad,² Mohd Ikram Mohd Nawi,¹ & Muhammad Zaid Shamsul Kamar¹

¹ Jabatan Tahfiz al-Quran & al-Qiraat, Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), 43000, Malaysia.

² Fakulti Pengajian Quran & Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), 71800, Malaysia.

*Corresponding Author: Mujahid Ahmad Lutfi, Jabatan Tahfiz al-Quran & al-Qiraat, Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), 43000, Malaysia, mujahid@kuis.edu.my, +60136897987.

ABSTRAK

Perbezaan qiraat dalam bacaan al-Quran merupakan satu panduan kepada mufasssīrīn dalam proses tafsir al-Quran. Proses tafsir al-Quran yang telah dilakukan oleh para mufasssīrīn pasti tidak terlepas daripada perbincangan khilaf-khilaf qiraat yang terkandung di dalam bacaan al-Quran itu sendiri. Kertas kerja ini merungkai peranan qiraat di sisi Imam al-Ṭabari dalam tafsirnya Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āyi al-Quran. Penelitian dijalankan kepada teks kitab tersebut berdasarkan surah al-Baqarah. Pemilihan surah ini adalah signifikan kerana menjadi kebiasaan para mufasssīrīn untuk menjadikan surah al-Baqarah sebagai pemangkin dalam karya mereka, berasaskan bahawa ia merupakan surah terpanjang dalam al-Quran dan berada di permulaan selepas surah al-Fātiḥah. Jenis penelitian dalam kajian ini adalah kajian perpustakaan dan kajian teks kitab yang telah dijalankan ke atas kitab Jāmi' al-Bayān. Hasil analisis mendapati bahawa Imam al-Ṭabari mengemukakan qiraat sebagai petunjuk kepada tafsir al-Quran. Metodologi beliau adalah berdasarkan sudut pemilihan qiraat yang digunakan antara mutawātirah dan syadhdhah, menisbahkan qiraat kepada mereka yang menaqqalkannya, peranan tawjīh qiraat dalam tafsir, dan komenter beliau terhadap qiraat yang disebutkan olehnya.

Keywords

Al-Ṭabari; Qiraat; Tafsir; al-Baqarah

ABSTRACT

The difference of qiraat in the recitation of the Quran is a semantic and guide to the mufasssirrīn in the process of interpreting the Quran. The process of tafsir Quran that has been done by the mufasssirrīn certainly cannot be separated from the discussion about the difference of qiraat, because its contained in the recitation of the Quran itself. This paper discusses the role of qiraat on the side of Imam al-Ṭabari in his tafsir Jāmi' 'al Bayān' 'An Ta'wīl Āyi al-Quran. This research was conducted through the text of the book based on surah al-Baqarah. The selection of this surah is significant because usually mufasssirrīn make surah al-Baqarah as catalyst and stand in their book, based on the fact that it is the longest surah in the Quran and it is at the beginning after surah al-Fātiḥah. The type of research in this study is a library study and a book text study that has been conducted on tafsir Jāmi' 'al-Bayān. The results of the analysis found that Imam al-Ṭabari presented qiraat as a guide and semantic to the tafsir of the Quran. His methodology is based on the criteria of his choices in qiraat used between mutawātirah and syadhdhah, attributing qiraat to those who recite it, the role of tawjīh qiraat in tafsir, and his commentary on the qiraat mentioned by him.

Keywords

Al-Ṭabari; Qiraat; Tafsir; al-Baqarah

1. Pendahuluan

Para *mufasssirrīn* mempunyai metode yang berbeza dalam mentafsirkan al-Quran. Antara metode utama dalam tafsir al-Quran ialah *Tafsir Bi al-Ma'thūr* dan *Tafsir Bi al-Ra'yi*. Imam al-Ṭabari yang digelar *Abu al-Tafsir* dikenali sebagai seorang *mufasssir* yang menggunakan metode *Tafsir Bi al-Ma'thur*, iaitu mentafsirkan ayat al-Quran dengan ayat al-Quran yang lain, atau dengan hadith Nabi SAW, atau dengan perkataan sahabat, atau dengan perkataan *tābi'in* dan *tābi' tābi'in* (Al-Dhahabi, 2000, 1:148). Gaya pentafsiran yang digunakan ini amat jelas dan sesuai bagi memahami isi kandungan al-Quran, lebih-lebih lagi berkaitan maksud setiap perkataan yang mempunyai pelbagai bacaan yang berbeza bagi perkataan tersebut. Inilah yang dinamakan khilaf dalam ilmu qiraat, yang secara dasarnya akan memberi kesan terhadap makna dan tafsir sesuatu ayat tersebut. Ketokohan al-Ṭabari dalam ilmu qiraat sememangnya diperakui oleh ulama yang hidup sezaman dengan beliau seperti Ibn Mujāhid (Nor Hafiz et, all, 2015).

Penelitian terhadap tafsir Jāmi' al-Bayān oleh al-Ṭabari akan dapat menjelaskan sejauh mana metode ini digunakan oleh al-Ṭabari dalam tafsir beliau. Banyak sumber yang menyebut bahawa al-Ṭabari mempunyai kitab qiraat beliau yang tersendiri (al-Ṭabari, t.t, 1:148), tetapi kitab tersebut telah hilang (*mafqud*) dan tidak dijumpai lagi¹. Maka, kaedah paling hampir untuk mengetahui pendirian beliau berkaitan qiraat adalah melalui kitab tafsir beliau. Namun begitu, kajian yang dijalankan ini adalah terhadap kitab tafsir, maka ia tidak akan menyerlahkan aspek manhaj beliau dalam bidang qiraat secara khusus dan terperinci. Akan tetapi, kita dapat menganalisis dan mengenal pasti pendirian beliau berkaitan qiraat dengan kajian ini, berdasarkan surah al-Baqarah yang merupakan surah yang terpanjang dalam al-Quran.

2. Bahagian qiraat yang dikumpulkan dan jumlahnya

Qiraat al-Quran terbahagi kepada dua bahagian yang utama, qiraat *mutawātirah* dan qiraat *syadhdhah*. Qiraat *mutawātirah* adalah bacaan yang menepati tiga syarat yang ditetapkan dalam penerimaan qiraat, seperti mana yang disebut oleh Ibn al-Jazari (2012, 32):

¹ Antaranya al-Ṭabari sendiri menyebut dalam muqaddimah tafsirnya, ada perbincangan berkaitan qiraat yang diterangkan secara terperinci di dalam kitab qiraatnya yang bertajuk 'Kitab al-Qiraat'.

فكل ما وافق وجه نحوي # وكان للرسم احتمالا يحوي
وصح إسنادا هو القرآن # فهذه الثلاثة الأركان

Tiga syarat yang ditetapkan oleh para ulama dalam bidang qiraat tersebut adalah, pertama; bacaan tersebut mestilah menepati satu wajah dalam bahasa arab, kedua; bacaan tersebut mestilah bertepatan dengan tulisan *Rasm Uthmāni* berdasarkan mushaf-mushaf yang diedarkan oleh Sayyidina Uthmān Bin ‘Affān, dan ketiga; sanad bacaan tersebut mencapai tahap *mutawātirah* (Ibn al-Jazari, 2007, 23).

Manakala qiraat *syadhdhah* adalah bacaan yang tidak menepati tiga syarat yang telah ditetapkan oleh Ibn al-Jazari seperti yang telah disebutkan. Qiraat *syadhdhah* tidak boleh dibaca sebagai al-Quran kerana telah gugur rukun-rukun qiraat. Namun, qiraat *syadhdhah* diterima sebagai dalil dan *istinbāt* hukum dalam bahasa arab, tafsir dan feqah di sisi para ulama (al-Suyuti, 2006, 1:230).

Berdasarkan penelitian yang dijalankan, penulis mendapati bahawa al-Ṭabari telah mengumpulkan sebanyak 220 bacaan qiraat di dalam surah al-Baqarah. Ini adalah merangkumi kedua-dua bahagian qiraat, iaitu qiraat *mutawātirah* sebanyak 160 bacaan bersamaan 73%, dan qiraat *syadhdhah* sebanyak 60 bacaan bersamaan 27%.

Contoh qiraat *mutawātirah* yang direkodkan adalah pada ayat 36 (al-Ṭabari, t.t, 1:524), pada bacaan (فَأَرْهَمَا) dan (فَأَرْهَمَا). Terdapat dua bacaan di sini, bacaan pertama (فَأَرْهَمَا) dengan *tasydīd lām* adalah bacaan kesemua imam sepuluh kecuali Ḥamzah, dan bacaan kedua (فَأَرْهَمَا) dengan *takhfīf lām* dan *ithbāt alif* selepasnya merupakan bacaan Ḥamzah.

Contoh qiraat *syadhdhah* yang disebut pula adalah pada ayat 26 (al-Ṭabari, t.t, 1:404), pada perkataan (بِعَوْضَةٍ), dibaca dengan *ḍammah ta’ marbūṭah*, dan ia adalah bacaan yang diriwayatkan selain daripada imam sepuluh.

Jenis qiraat yang dikumpulkan oleh al-Ṭabari dalam Surah al-Baqarah

| Jenis qiraat | Jumlah | Peratus (%) |
|---------------------------|--------|-------------|
| Qiraat <i>mutawātirah</i> | 160 | 73% |
| Qiraat <i>syadhdhah</i> | 60 | 27% |
| Jumlah | 220 | 100% |

Qiraat *mutawātirah* yang dikumpulkan oleh al-Ṭabari juga tidak merangkumi keseluruhan khilaf yang terkandung dalam surah ini. Ini menunjukkan bahawa al-Ṭabari tidak menaakalkan setiap khilaf yang wujud, tetapi melihat kepada kesesuaian bacaan tersebut dan kepentingannya untuk direkodkan dalam tafsir beliau. Pemilihan bacaan juga mungkin datangnya daripada timbangan pemilihan (*ikhtiar*) qiraat yang menjadi pegangan al-Ṭabari. Ini kerana para ulama mutaqqaddimīn mempunyai kaedah pemilihan qiraat mereka yang tersendiri, bahkan ia adalah ijtihad mereka berpandukan kapasiti ilmu yang dimiliki oleh para ulama.

Selain daripada itu, al-Ṭabari juga hidup pada zaman perkembangan dan penyusunan ilmu (meninggal 310H), termasuklah ilmu qiraat itu sendiri. Ilmu qiraat sedang dalam proses periwayatan dan penyusunan pada ketika itu. Sejarah meriwayatkan bahawa orang pertama yang mengumpulkan ilmu qiraat secara tujuh imam adalah Ibn Mujāhid (Ibn al-Jazari, 2006, 1:128), seorang ulama yang hidup sezaman dengan al-Ṭabari (245-324H). Jelaslah bahawa ilmu qiraat pada ketika itu belum sempurna penyusunannya



seperti yang dapat kita temui pada hari ini, sama ada dengan qiraat tujuh atau sepuluh, melalui *Toriq al-Syātibiyah* atau *Tayyibah al-Nasyr*.

Justeru, penulis berpendapat bahawa tidaklah menjadi sesuatu yang ralat jikalau al-Ṭabari tidak merekodkan keseluruhan wajah yang wujud dalam surah ini, bahkan beliau mengarang dalam bidang tafsir menerusi kitabnya *Jāmi' al-Bayān*, bukannya dalam bidang qiraat secara khusus.

3. Nisbah bacaan kepada *qurrā'*

Mengikut manhaj ulama dalam bidang qiraat, setiap bacaan al-Quran dengan khilaf yang berbeza mempunyai nisbah kepada *qurrā'* yang menaqlkan bacaan tersebut. Ini adalah sinonim dengan konsep periwayatan al-Quran yang diambil secara *talaqqi* dan *musyāfahah* mengikut jalur sanad yang sampai kepada Rasulullah SAW. Bahkan, nisbah bacaan ini tidak hanya tertakluk kepada qiraat *mutawātirah* sahaja, malah ia juga merangkumi nisbah bacaan terhadap qiraat *syadhdhah*.

3.1 Qiraat *mutawātirah*

Al-Ṭabari tidak menisbahkan bacaan qiraat *mutawātirah* kepada para imam sepuluh di dalam tafsirnya pada kebanyakan tempat. Apabila menyebut ayat yang mempunyai khilaf pada sesuatu bacaan, secara lazimnya beliau akan menggunakan lafaz (اختلفت القُرْأَةُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ) yang bermaksud: (Para *qurrā'* telah berselisih pada bacaan tersebut), kemudian beliau akan menisbahkan sesuatu bacaan itu ataupun tidak menisbahkannya kepada sesiapa pun.

3.1.1 Ijmak *qurrā'*

Pelbagai jenis kaedah nisbah qiraat yang digunakan oleh al-Ṭabari di dalam tafsirnya. Jika bacaan itu adalah ijmak *qurrā'* maka dijelaskan seperti berikut:

اتفاق الحجة من القُرْأَةِ والعلماء على الشهادة بتصحيحها

Maksudnya: *Qurrā'* dan ulama telah bersepakat di atas kesahihan bacaan tersebut. Ini dapat dilihat pada kalimah-kalimah yang tiada khilaf, namun diterangkan juga oleh al-Ṭabari dari sudut bacaannya.

3.1.2 Nisbah kepada tempat para imam (أمصار)

Jenis nisbah kedua yang digunakan oleh al-Ṭabari adalah menisbahkan kepada *qurrā'* mengikut tempat seperti ahli *Makkah*, *Madīnah*, *Kūfah*, *Başrah*, dan *Syām*. Contoh nisbah ini dapat dilihat pada ayat 10 (al-Ṭabari, t.t, 1:284), beliau menyebut:

اختلفت القُرْأَةُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فقرأه بعضهم: (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) مُحَقَّفَةُ الذَّالِّ مَفْتُوحَةُ الْيَاءِ، وَهِيَ قِرَاءَةُ عَظْمِ أَهْلِ الْكُوفَةِ. وَقَرَأَهُ آخَرُونَ: "يَكْذِبُونَ" بِضَمِّ الْيَاءِ وَتَشْدِيدِ الذَّالِّ، وَهِيَ قِرَاءَةُ عَظْمِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْحِجَازِ وَالْبَصْرَةِ.

Al-Ṭabari menisbahkan bacaan pertama (يَكْذِبُونَ) dengan *takhfif* kepada kebanyakan ahli *Kūfah*, manakala bacaan kedua (يَكْذِبُونَ) dengan *tasydīd* dinisbahkan kepada kebanyakan ahli *Madīnah*, *Hijāz* dan *Başrah*.

3.1.3 Nisbah kepada sebahagian *qurrā'* (بعض القراء)

Jenis nisbah ketiga adalah menisbahkan secara umum dengan disebut dengan lafaz (بعض القراءة) yang bermaksud: (sebahagian *qurrā'*) tanpa ditentukan nama dan tempat. Contohnya adalah pada ayat 173 (al-Tabari, t.t, 3:318-319), pada kalimah (الميتة), terdapat dua bacaan, (الميتة) dengan *takhfif* dan (الميتة) dengan *tasydīd*. Al-Ṭabari menisbahkan bacaan pertama kepada sebahagian *qurrā'*:

وأما الميتة، فإن القراءة مختلفة في قراءتها. فقرأها بعضهم بالتخفيف، ومعناه فيها التشديد، ولكنه يُخففها....

Maksudnya: Adapun (الميتة), para *qurrā'* telah berselisih pada bacaannya. Sebahagian daripada mereka membaca dengan *takhfif*...

Begitu juga bacaan kedua dengan *tasydīd*, dinisbahkan kepada sebahagian *qurrā'*:

وقرأها بعضهم بالتشديد، وحملوها على الأصل....

Maksudnya: Sebahagian *qurrā'* yang lain pula membacanya dengan *tasydīd*, ia adalah bacaan asal..

3.1.4 Tidak menisbahkan bacaan

Pada sebahagian bacaan pula, al-Ṭabari langsung tidak menisbahkan bacaan tersebut kepada mana-mana imam, bahkan hanya disebut secara umum dengan lafaz (من قرأ) sahaja. Contohnya adalah pada ayat 132 (al-Tabari, t.t, 3:96), pada kalimah (ووصى), beliau menyebut:

وأما من قرأ (ووصى) مشددة، فإنه يعني بذلك.....

Maksudnya: Manakala bagi mereka yang membaca (ووصى) dengan *tasydīd*, yang dimaksudkan adalah.....

Jelas di sini bahawa al-Ṭabari tidak menisbahkan bacaan secara khusus, tetapi menyebut secara umum sahaja.

3.2 Qiraat syadhdhah

Bagi qiraat *syadhdhah* pula, al-Ṭabari banyak menisbahkan bacaan tersebut kepada mana-mana riwayat yang ditemui dengan nama perawinya, sama ada sahabat seperti 'Abdullah bin Mas'ūd, Ibn 'Abbās dan Ubay. Ada juga bacaan *syadhdhah* yang dinisbahkan kepada ulama seperti Ibn Muḥayşin dan al-A'masy.

Bahkan ada juga yang disebut secara umum sahaja dengan lafaz (قرئ) tanpa dinisbahkan kepada sesiapa bacaan tersebut.

Contoh riwayat *syadhdhah* yang disebutkan adalah pada ayat 31 (al-Tabari, t.t, 1:486), beliau menyebut:

وقد ذكر أنها في حرف ابن مسعود (ثم عرضهن)، وأنها في حرف أبي (ثم عرضها)

Maksudnya: Ada riwayat menyebutkan bahawa pada bacaan Ibn Mas'ūd (ثم عرضهن)، dan pada bacaan

Ubay (ثم عرضها).

4. Tawjīh qiraat

Ilmu *tawjīh* qiraat merupakan satu ilmu yang sangat penting dalam memahami maksud al-Quran dan menjadi penghubung kepada kefahaman terhadap sesuatu bacaan qiraat. Ia adalah satu alat yang digunakan oleh para *mufasssīrīn* dalam menjelaskan maksud perkataan-perkataan yang mempunyai khilaf yang pelbagai dalam bacaannya (al-Şuyūṭi, 2006, 1:231).

Al-Tabari sangat menitik beratkan aspek *tawjīh* qiraat dalam setiap wajah yang direkodkan dalam surah al-Baqarah. Ini dapat dilihat daripada setiap wajah bacaan yang disebut, boleh dikatakan beliau tidak akan meninggalkan bacaan tersebut tanpa huraian dan komentar. Bahkan, setiap huraian daripada bacaan yang tersebut akan diterangkan secara terperinci dan jelas, bagi mendapatkan kefahaman yang sebenar terhadap setiap wajah bacaan. Perincian *tawjīh* setiap bacaan juga diterangkan daripada pelbagai aspek seperti *nahw*, *ṣaraf*, *feqah*, dan *akidah* (Ibrahim Subki, 127-128).

4.1 *Tawjīh* dari sudut *akidah*

Terdapat ayat-ayat yang mempunyai khilaf bacaan yang memberikan kesan kepada *tawjīh* dari sudut *akidah*. Antara contoh *tawjīh* dari sudut *akidah* pada ayat 51 (al-Tabari, t.t, 2:58-59), pada kalimah (واعدنا). Terdapat dua wajah bacaan pada perkataan ini, iaitu *ithbāt alif* (واعدنا) dan *hadhaf alif* (وعدنا).

Al-Tabari menerangkan *tawjīh* bacaan pertama dengan *ithbāt alif* (واعدنا) seperti berikut:

فقرأ بعضهم: (واعدنا) بمعنى أن الله تعالى واعد موسى موافاة الطور لمناجاته، فكانت المواعدة من الله لموسى، ومن موسى لربه.

Maksud bacaan *ithbāt* ini ialah Allah SWT berjanji kepada Musa AS supaya bermunajat kepada-Nya di *Tur Sina*, dan juga Musa AS berjanji kepada Allah SWT bahawa baginda akan pergi ke *Tur Sina* untuk bermunajat kepada Allah SWT. Janji menurut bacaan ini datangnya daripada kedua-dua pihak. Namun, terdapat pendapat yang mengatakan bahawa alif di sini bukan bermaksud saling berjanji (*mufā'alah*), bahkan ia hanyalah janji dari Allah SWT sahaja.

Jika diteliti *tawjīh* pada bacaan ini, ia merupakan suatu dalil yang menunjukkan bahawa harus dinisbahkan sesetengah perbuatan kepada hamba secara *majāz*, walaupun sebenarnya segala perbuatan hamba adalah datang daripada Allah SWT sahaja. Iktikad ahli *al-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah Allah SWT yang menciptakan segala perbuatan hamba. Namun dalam konteks ayat yang dibincangkan ini, ia adalah suatu keizinan daripada Allah SWT untuk menisbahkan sesetengah perbuatan kepada hamba. Bacaan ini juga menerangkan tentang hakikat dan *majāz*, di mana Allah SWT menisbahkan perbuatan kepada hamba secara *majāz*, sedangkan realitinya Ia Yang Menciptanya. Ini adalah pegangan ahli *al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, sekaligus menolak dakwaan kumpulan *Qadariyyah* dan *Jabariyyah* (Sabri Mohamad, 2016, 6-7).

Manakala *tawjīh* bacaan kedua dengan *hadhaf alif* (وعدنا) pula adalah seperti berikut:

وقرأ بعضهم: "وعدنا" بمعنى أن الله الواحد والمنفرد بالوعد دونه.

Maksud bacaan ini bahawa Allah SWT yang menjanjikan kepada Musa AS agar datang bermunajat kepada-Nya di *Tur Sina*. Bacaan ini juga memberi maksud bahawa keterikatan sesuatu perjanjian antara pihak yang pertama dan kedua hanyalah berlaku di antara manusia sahaja. Manakala bagi Allah SWT ia tidak terikat dengan mana-mana kuasa sekalipun. Ia bebas menentukan dalam hal-hal janji baik mahu pun dalam hal-hal janji buruk.



4.2 Tawjīh dari sudut *feqah*

Apabila sesuatu bacaan tersebut memberi kesan kepada hukum *feqah*, maka al-Ṭabari akan menjelaskan *tawjīh* bacaannya. Contohnya seperti ayat 222 (al-Ṭabari, t.t, 4:383), pada kalimah (يَطْهَرْنَ). Terdapat dua bacaan pada kalimah ini iaitu (يَطْهَرْنَ) dengan *takhfif* dan (يَطْهَرْنَ) dengan *tasydīd*.

Tawjīh bacaan pertama dijelaskan oleh al-Ṭabari (t.t, 4:383) seperti berikut:

وأما الذين قرءوه بتخفيف "الهاء" وضمها، فإنهم وجهوا معناه إلى: ولا تقربوا النساء في حال حيضهن حتى ينقطع عنهن دم الحيض ويَطْهَرْنَ.

Maksudnya: Mereka yang membaca dengan *takhfif ha'* dan *ḍammah*nya, mereka membawa makna "Janganlah kamu mendekati(menggauli) wanita ketika haid sehingga terputus darahnya dan mereka menjadi suci".

Bacaan ini membawa implikasi kepada hukum *feqah* boleh menggauli isteri yang telah berhenti darah haid sebelum daripada mereka mandi wajib. Ini adalah pendapat mazhab *Hanafi*, dengan syarat isteri itu telah melalui tempoh paling lama haid di sisi mazhab *Hanafi* iaitu sepuluh hari (al-Qawi, 1997, 212).

Manakala *tawjīh* bacaan kedua adalah seperti berikut (al-Ṭabari, t.t, 4:384):

وأما الذين قرءوا ذلك بتشديد "الهاء" وفتحها، فإنهم عنوا به: حتى يغتسلن بالماء.

Maksudnya: Manakala mereka yang membaca dengan *tasydīd ha'* dan *fathah*kannya, mereka membawa makna "Sehingga mereka (wanita) mandi wajib".

Bacaan ini membawa kesan kepada hukum *feqah* yang mengatakan tidak boleh menggauli isteri yang telah berhenti darah haid kecuali setelah mereka bersuci dengan mandi wajib. Ini adalah pendapat mazhab *Syāfi'ie*, *Māliki* dan *Hanbali* (al-Qawi, 1997, 213).

4.3 Tawjīh dari sudut *naḥw*

Khilaf dalam bacaan juga telah menghasilkan *tawjīh* dari sudut *naḥw* dalam bahasa arab. Contohnya adalah pada ayat 119 (al-Ṭabari, t.t, 2:558), pada kalimah (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ). Terdapat dua bacaan iaitu (وَلَا تُسْأَلُ) dengan *raf' lam* dan (وَلَا تُسْأَلُ) dengan *jazam lam*.

Tawjīh bacaan pertama seperti yang dijelaskan oleh al-Ṭabari:

قرأت عامة القُرْأَة: (ولا تسئل عن أصحاب الجحيم) ، بضم "التاء" من "تسئل" ، ورفع "اللام" منها على الخبر .

Maksudnya: Bacaan kebanyakan *qurrā'* ialah (وَلَا تُسْأَلُ) dengan *ḍammah ta'* dan *raf' lam*, ia adalah sebagai khabar ataupun kisah.

Manakala *tawjīh* bacaan kedua pula dijelaskan seperti berikut:

وقرأ ذلك بعض أهل المدينة: (ولا تسأل) جزما. بمعنى النهي، مفتوح "التاء" من "تسأل" ، وجزم "اللام" منها.



Maksudnya: Bacaan sebahagian ahli *Madīnah* ialah (وَلَا تُسْأَلُ) dengan *fathah ta'* dan *jazam lam* adalah *nahi* atau larangan.

4.4 *Tawjih* dari sudut *ṣaraf*

Ṣaraf adalah satu cabang dalam ilmu bahasa arab, berkaitan dengan binaan kalimah. Khilaf dalam qiraat juga berkaitan secara rapat dengan *ṣaraf*. Contoh *tawjih* dari sudut *ṣaraf* adalah pada ayat 85 (al-Ṭabari, t.t, 2:307-308), pada kalimah (تَظَاهِرُونَ), terdapat dua bacaan iaitu (تَظَاهِرُونَ) dengan *takhfif zo'* dan (تَظَاهِرُونَ) dengan *tasydīd zo'*.

Tawjih kedua-dua bacaan dinyatakan seperti berikut:

وقد اختلف القراء في قراءة: (تظَاهِرُونَ) فقرأها بعضهم: "تظَاهِرُونَ" على مثال "تفاعلون" فحذف التاء الزائدة وهي التاء الآخرة. وقرأها آخرون: (تَظَاهِرُونَ) ، فشدد، بتأويل: (تتظَاهِرُونَ) ، غير أنهم أدغموا التاء الثانية في الظاء، لتقارب مخرجيهما، فصيروهما ظاء مشددة...

Maksudnya: Para *qurrā'* telah berselisih pada bacaan (تَظَاهِرُونَ), sebahagian daripada mereka membacanya (تَظَاهِرُونَ) seperti (تفاعلون), dihadhapkan *ta' zāidah* (tambahan) iaitu *ta'* yang kedua.

Manakala sebahagian yang lain membacanya (تَظَاهِرُونَ) dengan *tasydīd za'*, asalnya adalah (تَظَاهِرُونَ). Kemudian mereka memasukkan *ta'* yang kedua ke dalam *za'*, disebabkan makhrāj kedua-duanya yang hampir, maka terhasillah *za'* yang *bertasydīd*.

5. Komentor terhadap qiraat yang dibawakan

Sebahagian rujukan menyebut bahawa al-Ṭabari mempunyai kitab yang khusus dalam bidang qiraat (al-Ḥamawi, 6:2444). Namun kitab tersebut sudah hilang dan tidak wujud lagi. Oleh itu, penulis beranggapan bahawa dengan penelitian yang dijalankan terhadap kitab tafsir beliau, kita akan dapat mengenal pasti pegangan al-Ṭabari berkenaan qiraat.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, pandangan dan komentar al-Ṭabari terhadap qiraat dapat dibahagikan kepada beberapa bahagian, seperti mana yang telah dikumpulkan dan dianalisis di dalam surah al-Baqarah.

5.1 Menyebut kalimah yang tiada khilaf di kalangan imam sepuluh

Pada sebahagian tempat, al-Ṭabari membawakan perbincangan tentang sesuatu kalimah seakan-akan terdapat khilaf di kalangan *qurrā'* berkaitan kalimah tersebut. Sedangkan pada hakikatnya, kalimah itu tidak mengandungi khilaf di kalangan imam sepuluh.

Contohnya adalah pada ayat 7 (al-Ṭabari, t.t, 1:262), pada kalimah (غشاة), ketika menaqalkan bahawa bacaan yang benar bagi kalimah ini adalah dengan *raf' ta'*, al-Ṭabari menyebut:

اتفاق الحجة من القراء والعلماء على الشهادة بتصحیحها، وانفراد المخالف لهم في ذلك...

Maksudnya: Para ulama dan *qurrā'* telah bersepakat di atas kesahihan bacaan ini (*raf'*), dan orang yang menyalahi mereka adalah bersendirian (dalam bacaan ini)..



Di hujung ulasannya, al-Ṭabari sekali lagi menegaskan kewajipan berpegang dengan bacaan *raf'*, dengan berkata:

فلم يَجْزُ لنا، ولا لأحدٍ من الناس، القراءةُ بنصب الغِشاوةِ، لما وصفتُ من العَلَّتَيْنِ اللَّتَيْنِ ذَكَرْتُ، وإن كان لَنْصَبِها مَخْرُجٌ معروفٌ في العربية.

Maksudnya: Tidak harus bagi kami dan sesiapa pun membaca dengan *naṣab* (غِشاوة), berdasarkan dua sebab yang telah diterangkan, walaupun ada hujah bagi bacaan *naṣab* di dalam bahasa arab.

Penjelasan: Komentari al-Ṭabari ini jelas menggunakan lafaz penegasan tentang wajib berpegang dengan satu wajah sahaja iaitu *raf'*. Penulis bersetuju dengan metode ini kerana ia jelas dan bertepatan dengan manhaj *qurrā'* dan ulama dalam bidang qiraat.

5.2 Menerima khilaf qiraat *mutawātirah* yang wujud di kalangan imam sepuluh

Al-Ṭabari banyak menaqlikan khilaf qiraat *mutawātirah* yang wujud di kalangan imam sepuluh, kemudian memberi komentar yang jelas tentang keharusan berpegang dengan mana-mana wajah yang diriwayatkan dalam qiraat *mutawātirah*.

Contoh pada bahagian ini adalah pada ayat 219 (al-Ṭabari, t,t, 4:346-347), berkaitan kalimah (العفو) yang terkandung dua bacaan iaitu *naṣab* dan *raf'* pada huruf *waw*. Selepas menerangkan *tawjīh* kedua-dua bacaan, al-Ṭabari telah memberi komentar berkenaan kedua-duanya dengan berkata:

وبأي القراءتين قرئ ذلك، فهو عندي صواب، لتقارب معنييهما، مع استفاضة القراءة بكل واحدة منهما.

Maksudnya: Jika dibaca dengan mana-mana daripada kedua-dua bacaan, ianya adalah benar di sisiku. Ini disebabkan maksud kedua-duanya yang hampir dan kedua-duanya datang dengan riwayat (yang sah).

Penjelasan: Penerangan dan komentar al-Ṭabari ini benar dan bertepatan dengan manhaj ulama dalam bidang qiraat. Ia juga menjelaskan fungsi pelbagai bacaan dan khilaf qiraat dalam tafsir, yang secara jelasnya memberi kesan terhadap maksud al-Quran, bahkan lebih menambahkan kefahaman mereka yang memahami maksud setiap qiraat yang berbeza tersebut.

5.3 Membawakan khilaf qiraat *mutawātirah* dan *syadhdhah*

Pada sebahagian tempat pula, al-Ṭabari membawakan bacaan qiraat *mutawātirah*, kemudian disertakan dengan bacaan *syadhdhah*. Walau bagaimanapun, beliau menerangkan bahawa bacaan yang benar adalah *mutawātirah* dan tidak dibenarkan membaca dengan *syadhdhah*.

Contohnya adalah pada ayat 61 (al-Ṭabari, t,t, 2:132-133), pada kalimah (مصرًا), al-Ṭabari menjelaskan bahawa bacaan *mutawātirah* adalah dengan *tanwīn ra'*, manakala bacaan *syadhdhah* adalah tanpa *tanwīn ra'*. Setelah menjelaskan *tawjīh* kedua-dua bacaan, beliau memberi komentar terhadap kedua-duanya dengan berkata:

فأما القراءة فإنها بالألف والتنوين: (اهبطوا مصرًا) وهي القراءة التي لا يجوز عندي غيرها، لاجتماع خطوط مصاحف المسلمين، واتفاق قراءة القُرْأَةِ على ذلك. ولم يقرأ بترك التنوين فيه وإسقاط الألف منه، إلا من لا يجوز الاعتراض به على الحجة، فيما جاءت به من القراءة مستفيضا بينهما.



Maksudnya: Tidak diharuskan membaca kecuali dengan bacaan dengan *tanwīn* di sisiku (pada kalimah ini). Ini disebabkan mushaf muslimin telah ijmak ke atas tulisannya, seperti mana para *qurrā'* telah bersepakat di atas bacaan tersebut. Tidak diharuskan membaca dengan bacaan tanpa alif, kecuali mereka yang ingkar ke atas hujah-hujah yang telah diberikan.

Penjelasan: Metode al-Ṭabari dalam bahagian ini juga adalah benar dan bertepatan dengan manhaj ulama dalam bidang qiraat. Ini kerana beliau menerangkan bahawa qiraat *mutawātirah* sahaja yang boleh digunakan dalam bacaan al-Quran, manakala qiraat *syadhdhah* tidak boleh dibaca sebagai al-Quran kerana telah gugur syarat-syarat penerimaan qiraat al-Quran. Peranan qiraat *syadhdhah* adalah sebagai tambahan maksud sebahagian ayat yang boleh diguna pakai dari sudut bahasa atau *feqah* sahaja.

5.4 Memilih di antara qiraat *mutawātirah*

Di antara metode al-Ṭabari dalam qiraat *mutawātirah* adalah memilih salah satu bacaan pada kalimah yang mempunyai khilaf di sisi imam sepuluh. Penulis mendapati bahawa al-Ṭabari sering melakukan perkara ini dalam komentarnya setelah menjelaskan *tawjīh* bacaan, bahkan beliau dengan jelas melakukan pemilihan (الاختيار والترجيح) di antara qiraat *mutawātirah*.

Contohnya adalah pada ayat 9 (al-Ṭabari, t.t, 1:277), pada kalimah (وما يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ), terdapat dua bacaan *mutawātirah* iaitu (وما يُخَادِعُونَ) dengan *ithbāt alif* dan (وما يُخَادِعُونَ) dengan *hadhaf alif*. Komentarnya beliau pada bacaan ini adalah seperti berikut:

فالواجب إذا أن يكون الصحيح من القراءة: (وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ) دون (وما يُخَادِعُونَ) لأن لفظ "المخادع" غير مُوجب تثبیت خديعةٍ على صحّة، ولفظ "خادع" موجب تثبیت خديعةٍ على صحّة. ولا شك أن المنافق قد أُوجب خديعة الله عز وجل لِنَفْسِهِ بما رَكِبَ من خداعه رَبَّهُ ورسوله والمؤمنين بنفاقه، فلذلك وجبت الصِّحَّةُ لقراءة من قرأ: (وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ). ومن الدلالة أيضاً على أن قراءة من قرأ: (وَمَا يُخَادِعُونَ) أولى بالصحة من قراءة من قرأ: (وما يُخَادِعُونَ)، أن الله جل ثناؤه قد أخبر عنهم أنهم يُخَادِعُونَ الله والمؤمنين في أول الآية، فمحال أن يَنفي عنهم ما قد أثبت أنهم قد فعلوه، لأن ذلك تضادٌ في المعنى، وذلك غير جائزٍ من الله جلّ وعزّ.

Maksudnya: Bacaan yang wajib dan sahih adalah (وَمَا يُخَادِعُونَ), bukannya (وما يُخَادِعُونَ). Ini kerana lafaz

(المخادع) tidak mewajibkan tetapnya penipuan (ke atas sesuatu) dengan sahih, manakala lafaz (خادع) mewajibkan tetapnya penipuan (ke atas sesuatu) dengan sahih. Tidak syak lagi bahawa orang munafik meyakini bahawa Allah SWT menipu mereka, kerana mereka sendiri memang melakukan perbuatan menipu tersebut terhadap Allah SWT, Rasulullah SAW dan orang mukmin. Oleh itu, wajiblih bacaan (وما يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ). Dalil lain bagi kesahihan bacaan (وَمَا يُخَادِعُونَ) berbanding bacaan (وما يُخَادِعُونَ) adalah Allah SWT telah memberitahu di awal ayat bahawa orang munafik telah menipu Allah SWT dan orang mukmin, maka mustahil Allah SWT menafikan apa yang telah disabitkan perbuatan mereka itu. Itu juga membawa kepada makna yang berlawanan, dan ia adalah tidak mungkin bagi Allah SWT.

Penjelasan: Penulis dengan penuh rasa rendah diri ingin menjelaskan sedikit kekeliruan yang terdapat di dalam metode al-Ṭabari dalam bahagian ini, kerana beliau merupakan seorang ulama besar dan perintis dalam bidang tafsir. Siapalah kita untuk mengkritik beliau, namun jikalau ada kekeliruan, maka perkara itu perlu dijelaskan supaya selari dengan manhaj yang benar di sisi ulama dalam bidang qiraat. Al-Ṭabari secara jelas dalam bahagian ini menolak sebahagian qiraat *mutawātirah* dengan memilih satu bacaan dan meninggalkan bacaan *mutawātirah* yang lain. Jika meninggalkan bacaan itu sahaja tanpa mengkritik dan menyalahkan bacaan itu, penulis menganggap perkara tersebut masih dalam lingkungan perkara khilaf yang harus dan dibenarkan, namun jika melihat kepada komentar al-Ṭabari, ia seakan-akan menyatakan bahawa ada sebahagian bacaan *mutawātirah* yang tidak boleh diterima. Ini adalah bercanggah dengan manhaj para ulama dalam bidang qiraat. Ibn al-Jazari (2006, 1:15) menyatakan bahawa wajib menerima semua wajah yang wujud dalam qiraat *mutawātirah* dan haram mengingkari mana-mana wajah tersebut. Bahkan, semua wajah dalam qiraat *mutawātirah* adalah sebahagian daripada *Aḥruf al-Sab'ah* yang diturunkan al-Quran dan wajib diterima oleh semua manusia, sama ada qiraat tersebut terkandung dalam qiraat tujuh atau qiraat sepuluh.

Jadual 1: Bahagian komentar al-Ṭabari terhadap qirāāt yang dibawakan

| | Komentar al-Ṭabari | Penjelasan dan komen penulis |
|---|-------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| 1 | Menyebut kalimah yang tiada khilaf di kalangan imam sepuluh | Tepat dan tiada masalah |
| 2 | Menerima khilaf qiraat <i>mutawātirah</i> yang wujud di kalangan imam sepuluh | Tepat dan tiada masalah |
| 3 | Membawakan khilaf qiraat <i>mutawātirah</i> dan <i>syadhdhah</i> | Tepat dan tiada masalah |
| 4 | Memilih di antara qiraat <i>mutawātirah</i> | Ada kekeliruan kerana seakan-akan menolak sebahagian qiraat <i>mutawātirah</i> |

6. Penutup

Kajian ini mendapati bahawa al-Ṭabari menaqalkan sebahagian besar qiraat *mutawātirah* yang sampai kepada beliau, melalui saringan berdasarkan manhaj beliau sendiri, di atas kapasiti ilmu dan kelayakan beliau sebagai mujtahid yang memang tidak dapat dinafikan oleh sesiapa pun. Beliau juga menyebut sebahagian qiraat *syadhdhah* pada kalimah yang dirasakan perlu dan ada riwayat bacaan tersebut, sebagai maklumat tambahan dalam tafsir ini.

Aplikasi penggunaan qiraat dalam tafsir ini menerangkan secara tuntas akan peranan dan fungsi qiraat sebagai petunjuk dalam tafsir. Metode penisbahan qiraat al-Ṭabari di dalam tafsir ini tidaklah terperinci seperti dalam kitab-kitab ilmu qiraat. Beliau menisbahkan sebahagian besar qiraat secara umum sahaja, sama ada nisbah tersebut kepada tempat para imam qiraat, atau kepada sebahagian *qurrā'*, dan ada juga yang tidak dinisbahkan bacaan kepada sesiapa.

Dari sudut *tawjīh* qiraat, al-Ṭabari sangat mengambil berat dan memberi penekanan yang tinggi di mana beliau akan menjelaskan *tawjīh* setiap qiraat yang disebutkan secara teliti dan mendalam. Inilah yang

menjadi maksud sebenar bahawa qiraat itu sebagai petunjuk bagi memahami secara lebih mendalam makna yang terkandung di dalam setiap ayat al-Quran.

Dari sudut komentar terhadap qiraat yang dibawakan, penulis telah mengklasifikasikan komentar beliau kepada empat bahagian iaitu menyebut kalimah yang tiada khilaf di kalangan imam sepuluh, menerima khilaf qiraat *mutawātirah* yang wujud di kalangan imam sepuluh, membawakan khilaf qiraat *mutawātirah* dan *syadhdhah*, dan memilih di antara qiraat *mutawātirah*. Penulis mendapati bahawa bahagian pertama, kedua dan ketiga merupakan manhaj yang tepat dan selari dengan pegangan *qurrā'*. Walaupun begitu, sedikit perhatian perlu diberikan kepada bahagian terakhir di mana al-Ṭabari seakan-akan menolak sebahagian qiraat *mutawātirah*. Penulis dengan penuh rasa rendah diri ingin menegaskan bahawa perkara ini adalah kekeliruan yang perlu diperbetulkan, kerana telah ijmak ulama akan wajibnya menerima keseluruhan qiraat *mutawātirah* yang diriwayatkan oleh para *qurrā'* dan tidak boleh menolak walaupun sebahagian daripadanya. Namun begitu, al-Ṭabari adalah seorang tokoh besar yang hidup pada zaman perkembangan ilmu. Ilmu qiraat pada zaman beliau tidaklah terkumpul seperti mana yang didapati pada hari ini. Pemilihan qiraat oleh beliau merupakan ijhtihad beliau sendiri dan beliau mempunyai justifikasi di atas ijhtihad tersebut. Semoga kita semua berada di atas landasan yang benar.

Rujukan

- Al-Dhahabi, Muḥammad Ḥusain. (2000). *Al-Taḥṣīn Wa al-Mufaṣṣirūn*. Al-Qāherah: Maktabah Wahbah.
- Al-Ḥamawī, Yāqūt al-Ḥamawī al-Rūmī. (1993). *Mu'jam al-Uḍabā' Irsyad al-Arīb Ila Ma'rifah al-Adīb*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi.
- Al-Qawī, Sabri 'Abd Raūf, (1997). *Athar al-Qirāāt fi al-Fiqh al-Islāmi*, Riyadh: Aḍwā' al-Salaf.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddin. (2006). *al-Itqān Fī 'Ulūm al-Quran*. Al-Qāherah: Dār al-Fajr Li al-Turath.
- Al-Ṭabari, Muḥammad Bin Jarīr. (t.t). *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āyi al-Quran*. Al-Qaherah: Maktabah Ibn Taymīyah.
- Ibn al-Jazārī, Muḥammad Bin Muḥammad. (2007). *Munjid al-Muqri'n*. Ṭanta: Dār al-Ṣaḥābah.
- Ibn al-Jazari, Muḥammad Bin Muḥammad. (2006). *Ghāyah al-Nihāyah Fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn al-Jazari, Muḥammad Bin Muḥammad. (2006). *al-Nasyr Fī al-Qirāāt al-'Asyr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn al-Jazari, Muḥammad Bin Muḥammad. (2012). *Toyyibah al-Nasyr Fī al-Qirāāt al-'Asyr*. Al-Su'ūdīyah: Maktabah al-Mawrid.
- Ibrahim Muhammad Subki. (2010). *Athar al-Qirāāt Fī Taḥṣīr al-Quran al-Karīm: Dirāsah Taḥlīliyah Fī Taḥṣīr al-Imām al-Ṭabari Li Sūrah al-Baqarah*. Tesis Master UIA.
- Nor Hafizi Yusuf, Aliyu Hizbullah Al-Hasan, Mohd A'tarahim Bin Mohd Razali, Abdillah Hisyam Abd Wahab, Mohd Faiz Hakimi Bin Mat Idris. (2015). *Ketokohan Al-Tabari Dalam Ilmu Qirāāt Dan Pandangan Beliau Terhadap Al-Ahruf Al-Sab'ah*. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 10(1): 63-72.
- Sabri Mohamad. (2016). *Pengaruh Ilmu Qira'at dalam Pengajian Islam*. *Jurnal al-Turath*; Vol. 1, No. 1.: 1-12.