Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

QIRĀ'ĀT SAB'AH DALAM TAFSIR NUSANTARA: IMPLIKASI FARSY AL-ḤURŪF QS AL-A'RĀF DALAM TAFSIR MARĀḤ LABĪD

Dinda Khairunnisa, Hana Natasya
IIQ Jakarta, IIQ Jakarta
dindaaswan123@gmail.com, hana@iiq.ac.id

Abstrak

Kajian qirā'āt dalam tafsir Nusantara menunjukkan dinamika metodologis yang khas, terutama dalam pemanfaatan qirā'āt sab'ah untuk memperkaya makna ayat. Artikel ini menelaah implikasi *farsy al-ḥurūf* pada QS al-A'rāf sebagaimana ditafsirkan dalam *Tafsir Marāḥ Labīd* karya Nawawī al-Bantanī. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka dengan analisis deskriptif-komparatif terhadap variasi *qirā'āt sab'ah* yang dikutip oleh Nawawī al-Bantani. Selain itu, peneliti menggunakan pendekatan Ilmu Taujih al-Qira'at untuk menganalisis makna di balik setiap perbedaan. Hasil kajian menunjukkan bahwa Nawawī al-Bantani tidak hanya merujuk *qirā'āt* sebagai data filologis, tetapi menggunakannya sebagai instrumen hermeneutis untuk memperluas spektrum makna, memperjelas struktur sintaksis, dan menguatkan aspek teologis maupun hukum yang terkandung dalam ayat. Temuan ini menegaskan bahwa tradisi tafsir Nusantara memiliki relasi erat dengan otoritas Ilmu Qirā'āt klasik, sekaligus menunjukkan otentisitas dan kedalaman metodologis ulama Nusantara dalam membaca ragam varian bacaan Al-Qur'an. Penelitian ini memberikan kontribusi dengan memperlihatkan bagaimana qirā'āt sab'ah berperan signifikan dalam konstruksi makna tafsir lokal dan membuka peluang penelitian lanjutan tentang integrasi ilmu qirā'āt dalam karya-karya tafsir Asia Tenggara lainnya.

Kata Kunci: *Qirā'āt Sab'ah*, F*arsy al-Hurūf*, Tafsir Marāḥ Labīd,Tafsir Nusantara.

Abstract

The study of qirā'āt within the Nusantara exegetical tradition demonstrates a distinctive methodological dynamism, particularly in the use of the seven canonical readings (*qirā'āt sab'ah*) to enrich Qur'anic meaning. This article examines the implications of *farsy al-ḥurūf* in Surah al-A'rāf as interpreted in *Tafsir Marāḥ Labīd* by Nawawī al-Bantanī. Employing a qualitative, library-based approach with descriptive-comparative analysis, this study explores the variations of the seven qirā'āt cited by Nawawī al-Bantani. The findings reveal that Nawawī al-bantani does not treat qirā'āt merely as philological data; rather, he utilizes them as hermeneutical instruments to expand semantic possibilities, clarify syntactic structures, and reinforce theological as well as legal dimensions embedded within the verses. These results affirm that Nusantara tafsir tradition maintains a strong connection with classical qirā'āt scholarship and reflects the methodological depth and authenticity of local scholars in engaging with Qur'anic reading variants. This study contributes by showing the significant role of *qirā'āt sab'ah* in shaping local exegetical meanings and opens opportunities for further research on the integration of qirā'āt sciences in other Southeast Asian tafsir works.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Keywords: *Qirā'āt Sab'ah, F*arsy al-Hurūf*,* Tafsir Marāḥ Labīd*, Nusantara exegesis.*

PENDAHULUAN

Perbedaan qirā'āt merupakan salah satu aspek penting dalam studi Al-Qur'an karena terkait langsung dengan sejarah transmisi, keragaman bahasa Arab, serta dinamika pemaknaan ayat. Ragam qirā'āt tersebut berakar dari konsep *sab'atu ahruf* yang telah menjadi perdebatan panjang di kalangan ulama. Para ulama berbeda pendapat mengenai makna *sab'atu ahruf*. Sebagian memahami kata *sab'ah* sebagai bilangan banyak, sementara mayoritas memaknainya sebagai angka tujuh yang merujuk pada kategori tertentu, namun mereka berselisih mengenai apa yang dimaksud dengan *ahruf*. Sebagian ulama menafsirkannya sebagai tujuh macam dialek Arab, seperti Quraisy, Hawāzin, Kinānah, dan Yaman.[1] Ulama ushul memahaminya sebagai tujuh kategori ayat: halal, haram, amr, zajr, muḥkam, mutasyābih, dan amtsāl.[2]Berbeda dari itu, Ibn Qutaybah berpendapat bahwa *sab'atu ahruf* adalah tujuh bentuk perbedaan yang meliputi ragam variasi bacaan Al-Qur'an yang muncul dalam proses periwayatannya.[3]

Urgensi ilmu qirā'āt ditegaskan oleh al-Zarqānī dalam *Manāhil al-'Irfān* yang menempatkannya sebagai sarana menjaga orisinalitas Al-Qur'an sekaligus kunci untuk memahami tafsir.[4] Hal ini sejalan dengan pandangan Jalāluddin al-Suyūṭī yang menegaskan bahwa perbedaan qirā'āt, baik yang berkaitan dengan lafaz maupun dialek, dapat memberikan kontribusi signifikan terhadap keluasan makna ayat.[5] Perbedaan yang berkaitan dengan dialek seperti *tashīl*, *imālah*, *taqlīl*, *tarqīq*, dan *tafkhīm* umumnya tidak mengubah makna, sedangkan perbedaan yang terkait bentuk lafaz dapat melahirkan makna yang berbeda. Ragam qirā'āt dinisbatkan kepada qurrā' tertentu seperti Nāfi', Ibn Kathīr, dan 'Āṣim, bukan karena mereka mengada-adakan bacaan baru, tetapi karena mereka memilih satu riwayat dari ragam qirā'āt mutawatir yang bersambung sanadnya hingga Rasulullah Saw.[6]

Hubungan antara qirā'āt dan tafsir dalam kitab 'Ilm al-Qirā'āt *Nasy'atuhu Aṭwaruhu Wa Aṡaruhu fī al-Ulum asy-Syari'ah* sebagaimana yang dikutip oleh Nur Anisa terbagi menjadi dua yaitu qirā'āt yang tidak berpengaruh terhadap makna dan qirā'āt yang berpengaruh terhadap makna. Jenis qirā'āt yang tidak berpengaruh dengan makna disebabkan perbedaan pengucapan huruf, tanda baca, panjang dan pendeknya bacaan, *al-imālah, al takhfīf, al-tashīl, al-tahqīq, al-jahr, al-hams, dan al-ghunnah.*[7]Qirā'āt yang tidak

[1]Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyhr*, ed. 'Ali al-Ḍabbā' (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 1:31

[2] al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 1:168

[3] Ibn Qutaybah, *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1962), 50–53.

[4] al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 1:393.

[5] al-Suyūṭī, *al-Itqān*, 1:170–171.

[6] Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr*, 1:9–10.

[7] Nur Annisa, Qirā'āh Sab'ah Dalam Qs. An-Nisā' [4] (Studi Analisis Taujīh Al-Qirā'āt dalam Tafsir Marāḥ Labīd Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani w. 1897 M), 2023, h.5

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

memengaruhi makna biasanya berkaitan dengan perbedaan pengucapan huruf, panjang pendek bacaan, *imālah*, *takhfīf*, *tashīl*, *jahr*, *hams*, dan *ghunnah*. Sebaliknya, qirā'āt yang memengaruhi makna dapat ditemukan, misalnya pada QS. al-Baqarah [2]:125 melalui perbedaan bacaan "وَاتَّخِذُوا" antara *wattakhizū* (kasrah) dan *wattakhazū* (fathah) yang menghasilkan perbedaan hukum: wajib menurut sebagian ulama dan sunnah menurut ulama lainnya.[8] Contoh ini menunjukkan bahwa perbedaan qirā'āt dapat berdampak pada aspek akidah, fikih, dan pemahaman semantik ayat.

Tradisi penyertaan qirā'āt dalam penafsiran telah berlangsung sejak era klasik hingga modern. Tafsir-tafsir besar seperti *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Mafātīḥ al-Ghayb* karya Fakhruddin al-Rāzī, dan *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsyarī secara intensif menggunakan qirā'āt sebagai perangkat penafsiran lafaz.[9] Di Nusantara, penggunaan qirā'āt dapat dijumpai dalam karya seperti *Tarjumān al-Mustafīd*, *Malja' al-Ṭālibīn* karya Kiai Sanusi, mushaf qirā'āt Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari, dan *Tafsir Marāḥ Labīd* karya Nawawī al-Bantanī.[10] Sejumlah penelitian terdahulu, seperti karya Fathullah Munadi, telah mengungkap keragaman bacaan dalam tradisi Nusantara, namun banyak yang masih terbatas pada pemetaan perbedaan bacaan tanpa mengkaji implikasinya terhadap tafsir.[11] Kajian lain menunjukkan bahwa perbedaan qirā'āt dapat saling melengkapi, sebagaimana pada contoh wudu yang memperlihatkan keluasan makna antara mengusap dan membasuh kaki.[12]

Meskipun kajian qirā'āt semakin berkembang di Indonesia, pemahaman masyarakat tentang ragam bacaan Al-Qur'an masih kurang merata. Sebagian masyarakat masih menganggap bacaan selain riwayat Ḥafṣ sebagai kesalahan, padahal qirā'āt mutawatir memiliki legitimasi yang kuat dalam tradisi keilmuan Islam.[13] [13]Kondisi ini menunjukkan perlunya memperluas literasi qirā'āt di kalangan masyarakat dan akademisi.

Tafsir Marāḥ Labīd karya Nawawī al-Bantanī menjadi objek penting dalam kajian qirā'āt karena merupakan tafsir Nusantara berbahasa Arab pertama yang ditulis dengan metode *taḥlīlī* dan bercorak sufistik. Sebagai ulama Nusantara yang memperoleh pengakuan di Hijaz, Nawawī al-Bantanī banyak mencantumkan ragam qirā'āt dalam penafsirannya.[14]Pemilihan QS. al-A'rāf dalam penelitian ini didasarkan pada belum adanya kajian komprehensif mengenai analisis *farsy al-ḥurūf* pada surah tersebut dalam *Tafsir Marāḥ Labīd*. Penelitian awal menunjukkan adanya 38

[8] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, ed. Aḥmad Shākir (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1954), 2:44–45.

[9] Nicolai Sinai, "Qur'anic Readings and Their Interpretive Implications," *Journal of Qur'anic Studies* 15, no. 2 (2013): 1–30.

[10] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Nusantara* (Jakarta: Kencana, 2007), 155–160.

[11] Fathullah Munadi, "Keragaman Membaca al-Qur'an dalam Tradisi Nusantara," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 16, no. 2 (2015): 169–188.

[12] Yusuf Rahman, "Qur'anic Variant Readings and Their Legal Implications," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53, no. 1 (2015): 27–58.

[13] Ahmad Rafiq, "The Reception of Qur'anic Readings in Indonesia," *Indonesia and the Malay World* 46, no. 135 (2018): 1–20.

[14] Nawawī al-Bantanī, *Marāḥ Labīd li Kashf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), Muqaddimah.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

lafaz *farsy al-ḥurūf* pada QS. al-A'rāf, yang terdiri dari bacaan yang berimplikasi maupun tidak berimplikasi terhadap penafsiran. Penelitian ini secara khusus memfokuskan pada 31 ayat yang berdampak pada penafsiran.

Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk (1) mengidentifikasi ragam *farsy al-ḥurūf* QS. al-A'rāf dalam *Tafsir Marāḥ Labīd*, dan (2) menganalisis implikasi qirā'āt terhadap penafsiran ayat-ayat tersebut. Penelitian terkait perbedaan qirā'āt dan implikasinya terhadap penafsiran telah dilakukan oleh sejumlah sarjana, baik di dunia Arab maupun di Indonesia. Di tingkat internasional, penelitian Nicolai Sinai menegaskan bahwa ragam qirā'āt memiliki peran hermeneutik yang signifikan dalam memperluas cakupan makna ayat, meskipun tidak semua perbedaan melahirkan konsekuensi hukum.[15] Penelitian Gerd-R. Puin dan Michael Cook juga menyoroti bagaimana variasi bacaan dapat mengungkap sejarah awal transmisi Al-Qur'an.[16] Di Indonesia, Fathullah Munadi meneliti keberagaman bacaan dalam tradisi Nusantara namun belum melakukan analisis mendalam mengenai dampak qirā'āt terhadap tafsir.[17] Penelitian lain oleh Yusuf Rahman lebih menitikberatkan pada implikasi hukum dari perbedaan qirā'āt, seperti pada kasus wudu dan hukum fikih lainnya.[18] Selain itu, kajian terhadap karya Nawawī al-Bantanī telah dilakukan oleh Islah Gusmian dan Azyumardi Azra, namun fokusnya lebih pada jaringan intelektual, karakteristik tafsir, atau corak sufistiknya, bukan pada *farsy al-ḥurūf* secara khusus.[19]Sementara itu, penelitian Rudi Ahmad Suryadi mengenai qirā'āt dalam tafsir Nusantara hanya membahas pemetaan bacaan tanpa menelusuri implikasi semantik dan tafsirinya.[20]

Berdasarkan penelitian-penelitian tersebut, tampak adanya kesenjangan akademik (*research gap*). Belum terdapat penelitian yang secara khusus mengkaji *farsy al-ḥurūf* QS. al-A'rāf dalam *Tafsir Marāḥ Labīd* secara komprehensif—baik dari aspek identifikasi bentuk perbedaan bacaan maupun implikasinya terhadap penafsiran. Selain itu, mayoritas penelitian qirā'āt di Indonesia masih berfokus pada isu metodologi, sejarah perkembangan, atau legitimasi qirā'āt, belum pada aplikasi qirā'āt dalam tafsir Nusantara secara detail. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menganalisis 38 lafaz *farsy al-ḥurūf* QS. al-A'rāf yang ditampilkan oleh Nawawī al-Bantanī dan memetakan secara sistematis implikasinya terhadap tafsir, sehingga

[15] Nicolai Sinai, "Qur'anic Readings and Their Interpretive Implications," *Journal of Qur'anic Studies* 15, no. 2 (2013): 1–30.

[16] Gerd-R. Puin, "Observations on Early Qurʾan Manuscripts," dalam *The Qurʾan as Text*, ed. Stefan Wild (Leiden: Brill, 1996), 107–111; Michael Cook, *The Koran: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 62–68.

[17] Fathullah Munadi, "Keragaman Membaca al-Qur'an dalam Tradisi Nusantara," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 16, no. 2 (2015): 169–188.

[18] Yusuf Rahman, "Qur'anic Variant Readings and Their Legal Implications," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53, no. 1 (2015): 27–58.

[19] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LKIS, 2013), 182–184; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Nusantara* (Jakarta: Kencana, 2007), 155–160.

[20] Rudi Ahmad Suryadi, "Qira'at dalam Tradisi Tafsir Nusantara," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 8, no. 2 (2018): 197–216.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

memberikan kontribusi baru dalam kajian qirā'āt dan tafsir Nusantara.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Profil Kitab Tafsir Marāḥ Labīd

Nama lengkap Syekh Nawawi ialah Abu Abd al-Mu'ti Muhammad Nawawi. Beliau lebih dikenal dengan panggilan Muhammad Nawawi al-Jawi al-Bantani. Beliau dilahirkan pada tahun 1813 M/1228 H di Kampung Tanara, Kabupaten Serang, Banten. Syekh Nawawi menghembuskan nafasnya di usia 84 tahun pada tanggal 25 Syawal 1314 H/29 Maret 1897 M dan dimakamkan di Ma'la dekat pemakaman Ummul Mukminin istri Nabi saw yaitu Siti Khadijah.[21]

Syekh Nawawi merupakan ulama yang terkenal dengan prolifik dan produktif dalam karya tulisnya. Menurut van Bruinessen, Syekh Nawawi terkenal akan karya tafsir, selain itu juga kitab-kitab karangannya yang masuk dalam peredaran di pesantren-pesantren tercatat ada 22 karya syekh Nawawi yang masih beredar. Dari 100 judul kitab ada 11 judul karyanya yang paling banyak digunakan dikalangan pesantren. Kebanyakan karyanya berupa syarh kitab-kitab terdahulu. Tidak jarang syarahnya malah menggantikan kitab induk yang disyarahnya, karena syekh Nawawi menjelaskan, kemudian melengkapi dan terkadang memberi komentar terhadap matan yang ada dalam kitab tertentu.[22]

Tafsir Marāḥ Labīd atau Tafsîr al-Munîr li Ma`âlim al-Tanzîl merupakan salah satu karya fenomenal dari Syekh Nawawi. Kitab tafsir ini memiliki ketebalan sebanyak 985 halaman dan terbagi menjadi dua jilid. Syekh Nawawi memberikan manuskripnya kepada para ulama untuk diteliti dan diberi komentar sebelum kitab tersebut di terbitkan. Selanjutnya, kitab tersebut telah selesai ditulis pada tahun 1305 H Rabiul Awwal dan diterbitkan di Kairo pada tahun yang sama.[23]

Syekh Nawawi memberi nama kitab tafsirnya pada cetakan pertama Marâh Labîd li Kasyf ma`nâ Qur'ân Majîd atau disebut juga Tafsîr al-Munîr li Ma`âlim al-Tanzîl pada cetakan keduanya.[24] Kitab Tafsir Marâh Labîd ditulis di Makkah dan selesai ditulis pada hari Rabu 5 Rabi'ul Akhir 1305 H. Sebelum kitab tersebut dipublikasikan, para ulama dari Makkah dan Mesir melakukan penelitian dan pengecekan ulang terhadap kitab Marâh Labîd dan akhirnya diterbitkan pada akhir tahun 1305 H.[25]

Kitab tafsir Marâh Labîd lebih popular di Indonesia dengan nama Tafsîr al-Munîr. Pertama kali di cetak pada tahun 1305 H di Kairo dengan penerbit Abd al-Razzâq. Pada tahun 1355 H diterbitkan di Kairo oleh Mushthafâ al Bâb al-Halabî.

[21] Mafri Amir, Literatur Tafsir Indonesia, (Tangsel: Mazhab Ciputat, 2013), Cet.2, h.40

[22], Ahmad Zainal Abidin, Khazanah Tafsir Nusantara Para tokoh dan Karya-karyanya. Hal.64

[23] Moh. Abid Mabrur, "Pengaruh Karya Syekh Nawawi Al- Bantani Dalam Tradisi Kajian Kitab Kuning (Kitab Klasik) Di Pesantren Buntet", Tamaddun Vol. 4 Edisi 2, (2016): hal.80-81

[24] Aan Parhani, "Metode Penafsiran Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Tafsir Marah Labid." Hal 13

[25] Ahmad Zainal Abidin dan Thoriqul Aziz, Khazanah Tafsir Nusantara Para Tokoh dan Karya-karyanya. Hal.72

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Kemudian diterbitkan di Singapura sampai empat kali cetakan oleh penerbit al-Haramain. Setelah itu di Indonesia oleh penerbit Usaha Keluarga di Semarang. Selanjutnya diterbitkan pula di Arab Saudi oleh penerbit al-Maimanah dengan nama Tafsîr al-Nawawî dalam dua jilid. Dan pada tahun 1994 M diterbitkan oleh Dâr al-Fikr, Beirût dengan nama Tafsîr al Munîr li Ma`alim al-Tanzîl.

Karya kitab tafsir Nawawi al-Bantani yaitu Marâh Labîd, merupakan kitab tafsir pertama di Indonesia yang ditulis menggunakan bahasa Arab lengkap sampai 30 juz oleh ulama Indonesia. Sebelumnya telah ada penulisan tafsir di Nusantara yang tidak diketahui pengarangnya dengan nama Tafsir Surah al-Kahfi. Tafsir itu telah ditulis pada abad ke-16 lebih awal dari Marâh Labîd. Namun Tafsir Surah al-Kahfi hanya QS. al-Kahfi saja yang ditafsirkan dan menggunakan bahasa Arab. Kitab tafsir ini terdiri dari dua jilid, pada cetakan Indonesia yang diterbitkan oleh Karya Toha Putra, Semarang. Jilid pertama memiliki ketebalan 511 halaman yang berisi mukadimah dan penafsiranya yang dimulai dari QS. al-Fātihah sampai QS.al-Kahfi. Kemudian, jilid kedua berjumlah 476 halaman, yang dimulai dari QS. Maryam sampai QS. an-Naas.[26]

Syekh Nawawi menulis Tafsir Marâh Labîd menggunakan bahasa Arab, bukan bahasa Melayu seperti Tafsir Tarjuman al-Mustafid karya Abdurrauf Sinkel yang merupakan ulama Nusantara dan kemunculan tafsirnya sudah lebih dahulu dari tafsir Marâh Labîd. Mayoritas tafsir Nusantara yang ada selama ini, penulisannya menggunakan bahasa Nusantara seperti Melayu, Jawa dan bahasa Indonesia, sehingga tafsir Marâh Labîd, merupakan tafsir yang penulisannya menggunakan berbahasa Arab.[27] Selain menggunakan bahasa Arab, tafsir Marâh Labîd ditulis dengan metode penafsiran tahlili dan tartib mushafi.[28]

Adapun yang mendasari penulisan dan percetakan Tafsir Marâh Labîd yaitu yang pertama, Syeikh Nawawi dikenal sebagai pemimpin Koloni Jawa di Makkah yang mendapatkan penghormatan paling besar, akhirnya masyarakat Jawa meminta kepada beliau untuk memberikan ilmu pengetahuan mengenai Al-Qur'an. Kemudian yang kedua, literatur tafsir di Indonesia pada abad 18-an hanya tafsir Tarjuman al-Mustafid karya Abdul Ra'uf Singkili yang lengkap sebanyak 30 juz, ditulis menggunakan bahasa Melayu, sehingga kemungkinan tidak puas dengan merujuk kepada satu kitab. Namun,Syekh Nawawi tidak langsung menanggapi permintaan tersebut. Akan tetapi, seiring berjalannya waktu, beliau mau menerima permintaan tersebut untuk menulis tafsir.[29]

[26] Ahmad Zainal Abidin dan Thoriqul Aziz, Khazanah Tafsir Nusantara para tokoh dan Karya-karyanya. Hal.72-73

[27] Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi Al Bantani," Ulul Albab Volume 16, No.2 (2015): hal.184

[28] Masnida, Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al Bantani". Jurnal Darussalam, No.1 (2016): hal.196

[29] Khoirunnisa, "Qira'ah Sab'ah dalam QS. An-Nisa [4] (Studi Anaalisis Taujih al Qira'at dalam

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Dikatakan di dalam tafsir Marâh Labîd bahwa sebelum Syekh Nawawi menulis tafsir ini, beliau merasa ragu untuk melakukannya. Sebab, beliau merasa khawatir termasuk dalam kelompok orang yang sebagaimana dinyatakan Nabi Muhammad saw.: "Barang siapa berkata tentang Al-Qur'an dengan pikirannya walaupun benar tetap dinyatakan salah. Barang siapa berkata tentang Al-Qur'an dengan pikirannya, sama dengan mempersiapkan dirinya untuk mendapatkan tempat di dalam Neraka". Sehingga, dalam menulis tafsir ini Syekh Nawawi menampilkan sikap kehati-hatiannya dengan tidak mengedepankan ide-idenya, namun mengikuti dan mengutip kitab-kitab tafsir yang mu'tabarah (sudah diakui) yang telas ditulis sebelumnya.[30]

Ragam Farsy al-Hurūf dalam QS. al-A'raf [7] dalam Tafsir Marāḥ Labīd

Adapun qira'at yang terdapat dalam QS. al-A'raf [7], baik yang memiliki penafsiran dan tidak memiliki penafsiran dalam kitab Tafsir Marāḥ Labīd, penulis menemukan farsy al-ḥurūf dalam QS. al-A'raf [7] sebanyak 38 lafaz dari 39 ayat.

Pertama, Ayat 3 lafaz تَذَكَّرُوْنَ. Ibnu 'Amir membaca lafaz تَذَكَّرُوْنَ dengan huruf *ya* dan *ta* sehingga dibaca menjadi يَتَذَكَّرُوْنَ. Kemudian Hamzah, al-Kisa'i dan 'Asim membaca dengan huruf *ta* dan *zal* yang diringankan menjadi تَذَكَّرُوْنَ. Baqil Qurra' yaitu Nafi, Ibnu Katsir, Abu 'Amr dan Syu'bah membaca dengan huruf *ta* dan *zal* yang di*tasydid*kan menjadi تَذَّكَّرُوْنَ.[31]

Kedua, Ayat 25 lafaz تُخْرَجُوْنَ. Hamzah al-Kisa'i membaca dengan تَخْرُجُوْنَ yaitu *ta* yang di*fathah*kan dan *ra* yang di*dhammah*kan. Kemudian Baqil Qurra' (Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Ibnu Amir, 'Ashim) membaca dengan *ta* yang di*dhammah*kan menjadi تُخْرَجُوْنَ.

Ketiga, Ayat 26 lafaz وَلِبَاسُ. Imam Qira'at yang membaca dengan *naṣab* وَلِبَاسَ yaitu Nafi', Ibnu 'Amir dan al-Kisa'i. Kemudian Ibnu Katsir, Abu Amr, 'Asim dan Hamzah membaca dengan *rafa'* menjadi وَلِبَاسُ.

Keempat, Ayat 32 lafaz خَالِصَةً. Nafi' membaca dengan *rafa'* menjadi خَالِصَةٌ. Adapun imam qira'at yang lainnya membaca dengan *naṣab* menjadi خَالِصَةً.[32]

Kelima, Ayat 38 lafaz لَاتَعْلَمُوْنَ. Syu'bah membaca لَايَعْلَمُوْنَ dengan *ya ghaib.* Sedangkan imam qira'at selain riwayat Syu'bah (Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Ibnu 'Amir, Hamzah, al-Kisa'i dan riwayat hafash) membaca dengan *ta* yaitu لَاتَعْلَمُوْنَ.[33]

Keenam, Ayat 43 lafaz وَمَاكُنَّ. Ibnu Amir membaca dengan tanpa و *(wawu)* menjadi مَاكُنَّ. Kemudian imam qira'at

---

Tafsir Marah Labid Karya Syaikh Nawawi al-Bantani w.1897 M)", (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2023), hal.64-65

[30] Aang Saeful Milah, Konsepsi Semantik Syeikh Nawawi al-Bantani dalam Tafsīr Marāḥ Labīd, hal.25

[31] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, (Beirut: Dār al-fikr, 2020), Jilid.1, h.299

[32] Al-Qasim Ahmad Syathibi, *Hirzul 'Amanī wa Wajh Tahani*. (Madinah: Dār al-Huda, 2010). h.54

[33] Al-Qasim Ahmad Syathibi, *Hirzul 'Amanī wa Wajh Tahani*. (Madinah: Dār al-Huda, 2010). h.54

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Al-Dhikra Jurnal Studi Quran & Hadis

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

lainnya membaca dengan huruf و sebelum مَا menjadi وَمَاكُنَّ

Ketujuh, Ayat 44 dan 114 lafaz نَعَمْ. Al-Kisa'i membaca dengan *'ain* yang di*kasrah*kan di manapun berada dalam Al-Qur'an menjadi نَعِمْ. Kemudian Imam Tujuh selain al-Kisa'i yaitu membaca dengan *'ain* yang di*fathah*kan menjadi نَعَمْ.[34]

Kedelapan, Ayat 44 lafaz أَنْ لَّعْنَةُ. Ibnu 'Amir, Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *tasydid* dan di*fathah*kan ن nya أَنْ serta *naṣab*ت nya لَعْنَة menjadi أَنَّ لَعْنَةَ. Kemudian Nafi', Qunbul , Abu 'Amr dan 'Asim membaca dengan *takhfif nun* nya أَنْ dan *rafa'*ت nya لَعْنَةmenjadi أَنْ لَّعْنَةُ.

Kesembilan, Ayat 54 lafaz يُغْشِى. Imam qira'at yang membaca يُغَشِّى dengan *fathah ghain* dan *tasydid syin* yaitu Syu'bah, Hamzah dan al-Kisa'i. Kemudian Baqil Qurra' (Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Ibnu 'Amir dan Asim) membaca dengan sukun *ghain* dan *takhfif syin* menjadi يُغْشِى.[35]

Kesepuluh, Ayat 54 lafaz وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ. Ibnu 'Amir membaca dengan me*rafa'*kan ke 4 *isim* menjadi وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ. Kemudian Baqil Qurra' membaca dengan me*naṣab*kan 4 *isim* menjadi وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ.

Kesebelas, Ayat 57 lafaz الرِّيٰحَ. Ibnu Katsir, Hamzah dan al-Kisa'i membaca dalam bentuk *mufrad* menjadi الرِّيْحَ. Kemudian baqqil qurra' membaca dengan *jama'* menjadi الرِّيٰحَ.

Kedua belas, Ayat 57 lafaz بَشْرًا. Nafi', Ibnu katsir dan Abu 'Amr membaca dengan *nun* dan *syin* yang di*dhammah*kan menjadi نُشُرًا. Kemudian Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *nun* yang di*fathah*kan dan *syin* yang disukunkan menjadi نَشْرًا. Selanjutnya Ibnu 'Amir membaca dengan *nun* yang di*dhammah*kan dan *syin* yang disukunkan menjadi نُشْرًا dan 'Asim membaca dengan *ba* yang di*dhammah*kan dan *syin* yang disukunkan بُشْرًا.[36]

Ketiga belas, Ayat 59 غَيْرَهُ. Al-Kisa'i membaca dengan *jar ra* menjadi غَيْرِهِ. Kemudian Baqil Qurra' membaca dengan *rafa' ra* menjadi غَيْرُهُ.[37]

Keempat belas, Ayat 62 lafaz أُبَلِّغُكُمْ. Abu 'Amr membaca sukun *ba* dan *takfhif lam* menjadi أُبْلِغُكُمْ kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Abu 'Amr) membaca dengan *fathah ba* dan *tasydid lam* menjadi أُبَلِّغُكُمْ.

Kelima belas, Ayat 81 lafaz إِنَّكُمْ. Nafi' dan Hafs membaca tanpa ada *ziadah hamzah istifham* menjadi إِنَّكُمْ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Nafi' dan Hafs) membaca أَئِنَّكُمْ dengan ada zaidah hamzah *istifham*, adapun bacaannya: Ibnu Katsir, men*tashil*kan hamzah kedua serta tanpa *Idkhal*. Abu 'Amr, mentashilkan hamzah kedua serta *al-Idkhal*. Hisyam, men*tahqiq*kan hamzah kedua serta *al-Idkhal* dan Ibnu Dzakwan, Syu'bah, Hamzah dan

[34] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, (Jakarta: Yayasan Bengkel Metode Maisuro, 2022), h.389

[35] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.311

[36] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.394

[37] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.395

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

al-Kisa'i, men*tahqiq*kan hamzah kedua tanpa *al-Idkhal.*[38]

Keenam belas, Ayat 98 lafaz أَوَأَمِنَ. Nafi', Ibnu Katsir dan Ibnu 'Amir membaca dengan sukun و menjadi أَوْأَمِنَ. Kemudian Baqqil Qurra' (Imam Tujuh selain Nafi', Ibnu Katsir dan Ibnu 'Amir) membaca dengan *fathah* وmenjadi أَوَأَمِنَ.[39]

Ketujuh belas, Ayat 105 lafaz عَلَى. Nafi' membaca dengan *tasydid* ى yang berharakat *fathah* menjadi عَلَّىَ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Nafi') membaca dengan memakai *alif* sesudah ل (*lam*) menjadi عَلٰى. Dalam tafsir *Marāḥ Labīd* menyebutkan menurut qira'at lainnya, Ubay membaca dengan memakai *ba* menjadi بِعَلٰى اَقُوْلَ. Abdullah serta al-'Amasy membaca tanpa memakai *jar* عَلٰى اَقُوْلَ.[40]

Kedelapan belas, Ayat 112 lafaz سَاحِرٍ. Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *tasydid* ح yang berharakat *fathah* dan sesudahnya berupa *alif* menjadiسَحَّارٍ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Hamzah dan al-Kisa'i) membaca dengan *alif* sesudah س dan sesudahnya حyang berharakat *kasrah* menjadi سَاحِرٍ.[41]

Kesembilan belas, Ayat 113 lafaz إِنَّا لَنَا. Nafi', Ibnu Katsir dan Hafs membaca tanpa ada *ziadah hamzah istifham* menjadi إِنَّا لَنَا. Kemudian Baqil Qurra' (Abu 'Amr, Ibnu Amir, Syu'bah, Hamzah dan al-Kisa'i) membaca أَئِنَّ لَنَا dengan ada ziadah hamzah *istifham*, adapun bacaannya: Abu 'Amr, men*tashil* hamzah kedua serta *al-idkhal*, Hisyam, men*tahqiq* hamzah kedua serta *al-idkhal* dan Ibnu Dzakwan, Syu'bah, Hamzah dan al-Kisa'i, men*tahqiq* hamzah kedua serta tanpa *al-idkhal.*[42]

Kedua puluh, Ayat 127 lafaz سَنُقَتِّلُ. Nafi' dan Ibnu Katsir membaca dengan *fathah* ن, sukunق , dan *takhfif* ت yang berharakat *dhammah* menjadi سَنَقْتُلُ. Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Nafi' dan Ibnu Katsir) membaca dengan *dhammah* ن, *fathah* ق, *tasydid* تyang berharakat *kasrah* menjadi سَنُقَتِّلُ.[43]

Kedua Puluh Satu, Ayat 137 lafaz يَعْرِشُوْنَ. Ibnu Amir dan Syu'bah membaca dengan *dhammah ra* menjadi يَعْرُشُوْنَ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Ibnu 'Amir dan Syu'bah) membaca dengan *kasrah ra* menjadi يَعْرِشُوْنَ

Kedua Puluh dua, Ayat 138 lafaz يَعْكُفُوْنَ. Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *kasrah kaf* menjadi يَعْكِفُوْنَ. Kemudian Baqil Qurra (Imam Tujuh selain Hamzah dan al-Kisa'i) membaca dengan *dhammah kaf* menjadi يَعْكُفُوْنَ.

Kedua Puluh Tiga, Ayat 141 lafaz وَإِذْ أَنْجَيْنٰكُمْ. Ibnu 'Amir membuang ya dan *nun*, dengan demikian sesudah *jim* berupa *alif* menjadi وَإِذْ أَنْجٰكُمْ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Ibnu 'Amir) yakni dengan *itsbat ya* dan *nun*, tentunya sesudah *nun* berupa *alif* menjadi وَإِذْ أَنْجَيْنٰكُمْ.

---

[38] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.392

[39] Al-Qasim Ahmad Syathibi, *Hirzul 'Amanī wa Wajh Tahani*. h.55

[40] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.322

[41] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.397

[42] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.395

[43] Al-Qasim Ahmad Syathibi, *Hirzul 'Amanī wa Wajh Tahani*. h.55

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Kedua Puluh Empat, Ayat 143 lafaz دَكًّا. Hamzah dan al-Kisa'i membacanya tanpa tanwin, namun dengan *alif* menjadi دَكَّاءَ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Hamzah dan al-Kisa'i) dengan tanwin tanpa ada *alif* maupun *hamzah* menjadi دَكًّا.[44]

Kedua Puluh lima, Ayat 144 lafaz رِسَالَاتِى. Nafi' dan Ibnu Katsir membaca dengan bentuk mufrad, sesudah *lam* tanpa ada *alif* menjadi رِسلَتِى. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh) membaca ddengan bentuk *jama'* sesudah *lam* berupa *alif* menjadi رِسَالٰتِى.

Kedua Puluh Enam, Ayat 146 lafaz الرُّشْدِ. Hamzah dan al-Kisa'i membaca *fathah* ra dan *syin* menjadi الرَّشَدَ. Kemudian Baqil Qurra' membaca dengan *dhammah ra* dan sukun *syin* menjadi الرُّشْدِ.[45]

Kedua Puluh Tujuh, Ayat 149 lafaz لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْلَنَا. Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *ta khitab* pada lafaz يَغْفِرْلَنَا dan يَغْفِرْلَنَا kemudian *ba* lafaz رَبُّنَا dibaca *naṣab* menjadi لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْلَنَا. Kemudian Baqil Qurra' membaca dengan *ya ghaib* pada lafaz يَرْحَمْنَا dan يَغْفِرْلَنَ, sedang *ba* lafaz رَبُّنَا dibaca *rafa'* menjadi لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْلَنَا.

Kedua Puluh Delapan, Ayat 150 lafaz ابْنَ أُمَّ. Ibnu Amir, Syu'bah, Hamzah dan al-Kisa'i membaca denga *kasrah* م lafaz أُمّ menjadi ابْنَ أُمِّ. Kemudian Baqil Qurra' membaca dengan *naṣab* م lafaz أُمّ menjadi ابْنَ أُمَّ.

Kedua Puluh Sembilan, Ayat 157 lafaz إِصْرَهُمْ. Ibnu 'Amir yakni dengan *fathah* hamzah serta mad, *fathah ṣad* serta *itsbat alif* sesudahnya menjadi ءَاصَارَهُمْ. Kemudian Baqil qurra' dengan *kasrah* hamzah tanpa *mad*, dan sukun *ṣad* tanpa *alif* sesudahnya إِصْرَهُمْ.[46]

Ketiga Puluh, Ayat 161 lafazنَغْفِر. Nafi' dan Ibnu 'Amir membaca dengan *ta* yang di*dhammah*kan menjadi تُغْفِر. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Nafi' dan Ibnu 'Amir) membaca dengan *nun* yang di *fathah*kan menjadi نَغْفِر. Dalam Tafsir *Marāḥ Labīd* menjelaskan bahwa qira'at lainnya ada yang membaca dengan *ya* يَغْفِر.[47]

Ketiga Puluh Satu, Ayat 161 lafaz خَطِيْٓـَٔاتِكُمْ. Nafi' membaca خَطِيْٓـَٔاتَكُمْ dengan *jama'* dan *rafa' ta*. Kemudian Ibnu 'Amir membaca خَطِيْٓـَٔتُكُمْ dengan bentuk mufrad dan *rafa' ta*. Selanjutnya Abu Amr membaca خَطَايَاكُمْ dengan bentuk *jama' taksir* dan Baqil Qurra' membaca dengan bentuk *jama' muannas salim* dan *kasrah ta* menjadi خَطِيْٓـَٔتِكُمْ

Ketiga Puluh Dua, Ayat 164 lafaz مَعْذِرَةً . Hafs membaca مَعْذِرَةً dengan *naṣab* ة. Kemudian Baqil Qurra' membaca dengan *rafa'* ة menjadi مَعْذِرَةٌ.[48]

Ketiga Puluh Tiga, Ayat 169 lafaz تَعْقِلُوْنَ. Nafi', Ibnu 'Amir dan Hafs memakai *ta'khitab* menjadi تَعْقِلُوْنَ. Kemudian Baqil Qurra (Imam Tujuh selain mereka) memakai *ya ghaibah* يَعْقِلُوْنَ.

Ketiga Puluh Empat, Ayat 170 lafaz يُمَسِّكُوْنَ. Syu'bah membaca dengan takhfif *sin* dan *mim* sebelumnya di sukun menjadi

[44] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.401

[45] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.328

[46] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.404

[47] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.333

[48] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.333-334

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

يُمْسِكُوْنَ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain Syu'bah) membaca dengan *tasydid sin* dan *mim* sebelumnya di *fathah* menjadi يُمَسِّكُوْنَ.[49]

Ketiga Puluh Lima, Ayat 172 lafaz ذُرِّيَّتَهُمْ. Ibnu katsir, 'Asim, Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan meniadakan *alif* sesudah *ya* dan *fathah ta* menjadi ذُرِّيَّتَهُمْ. Kemudian Baqil Qurra' (Imam Tujuh selain mereka) membaca dengan Itsbat alif sesudah *ya* dan *kasrah ta* menjadi ذُرِّيِّتِهُمْ

Ketiga Puluh Enam, Ayat 173 lafaz تَقُوْلُوا. Abu 'Amr membaca dengan memakai *ya ghaibah* menjadi يَقُوْلُوا. Baqil Qurra' membaca dengan *ta khitab* menjadi تَقُوْلُوا.

Ketiga Puluh Tujuh, Ayat 180 lafaz يُلْحِدُوْنَ. Hamzah membaca dengan *fathah ya* dan *ha* menjadi يَلْحَدُوْنَ. Kemudian Baqil Qurra membaca dengan *dhammah ya* dan *kasrah ha* menjadi يُلْحِدُوْنَ.[50]

Ketiga Puluh Delapan, Ayat 186 lafaz وَيَذَرْهُمْ. Nafi', Ibnu Katsir dan Ibnu 'Amir membaca dengan huruf *nun* yang dibaca *rafa'* menjadi وَنَذَرْهُمْ. Kemudian Abu 'Amr membaca dengan huruf *ya* yang dibaca *rafa'* menjadi وَيَذَرُهُمْ. Selanjutnya Hamzah membaca dengan *ya* dan *ra* yang di *jazm* menjadi وَيَذَرْهُمْ.[51]

Implikasi Qirao'at pada *Farsy al- Hurūf* QS. al-A'rāf dalam kitab Tafsir *Marāḥ Labīd* Karya Nawawi Al-Bantani

Penulis menemukan 38 *farsy al- ḥurūf* dalam surah al-A'rāf pada kitab Tafsir *Marāḥ Labīd*. Dari 38 *farsy al- ḥurūf* hanya ada 31 *farsy al- ḥurūf* berpengaruh terhadap penafsiran Nawawi al-Bantani. Sedangkan 7 lafaz *farsy al- ḥurūf* lainnya tidak memiliki pengaruh terhadap penafsiran Nawawi al-Bantani al-Bantani. Berdasarkan pembatasan masalah yang telah diuraikan pada bab satu, maka penulis hanya akan menganalisa pada ayat-ayat yang mengandung *farsy al- ḥurūf* dan berpengaruh terhadap penafsiran. Adapun penjabaran serta analisis dari 31 lafaz *farsy al- ḥurūf* yang mengandung perbedaan bacaan qira'at *sab'ah* yang berpengaruh dalam penafsiran, sebagai berikut:

Pertama, Ayat 25 pada lafaz تُخْرَجُوْن. Nawawi al-Bantani menjelaskan Hamzah dan al-Kisa'iy membaca تَخْرُجُوْنَ dengan huruf *ta* yang di *fathah*kan dan *ra* yang di *dhammah*kan, yang demikian pula ada didalam surah *ar-Rūm, az-Zukhruf* dan *al-Jāsiyah*. Ibnu Amir membaca pada ayat ini dan surah *az-Zukhruf, ar-Rūm* dan *al-Jāsiyah* membaca dengan *ta* yang di *Dhammah*kan dan *ra* yang di *fathah*kan. Sedangkan imam yang lain membacanya dengan *ta* yang di*dhammah*kan pada semuanya.[52]

Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca تُخْرَجُوْنَ dengan men*dhammah*kan *ta*, karena menjadikan itu kalimat *fi'il* yang tidak disebutkan *fa'il*nya (*fi'il majhul*). Dan yang membaca تَخْرُجُوْنَ dengan men*fathah*kan *ta*,

[49] Al-Qasim Ahmad Syathibi, *Hirzul 'Amanī wa Wajh Tahani*. h.56

[50] Ahmad Fatahoni, *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*, h.410

[51] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.339

[52] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.303

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

karena ayat tersebut dimaksudkan bahwasanya Allah Azza wa Jalla ketika mengeluarkan mereka pada hari kiamat, maka merekalah yang keluar. Dan *ta* pada kedua wajah tersebut merupakan dalil yang me*nun*jukan kepada dalil mukhatabah (ucapan langsung untuk kalimat *muannas*)."[53] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah yang berkaitan dengan perkara *sam'iyyah*.

Kedua, Ayat 26 pada lafaz وَلِبَاسُ. Nawawi al-Bantani menjelaskan Nafi', Ibnu 'Amir dan al-Kisa'i membaca lafaz وَلِبَاسَ dengan *naṣab* karena di *aṭaf*kan kepada lafaz لِبَاسًا yang bermakna Kami telah menurunkan kepadamu pakaian takwa yaitu iman, sebagaimana yang dikatakan oleh Qatadah, as-Suddi dan Ibnu Juraij, atau amal sholeh sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu 'Abbas, atau pekerti yang baik sebagaimana yang dikatakan Usman bin 'Affan, atau takut kepada Allah sebagaimana yang dikatakan Ibnu Zubair ataupun malu sebagaimana yang dikatakan oleh Ma'bada dan al-Hasan. Yakni pakaian yang ketiga ini atau pakaian takwa merupakan pakaian yang lebih baik bagi pemakainya daripada kedua jenis pakaian yang pertama, sebab pakaian takwa menutupi pemakainya dari rasa malu diakhirat nanti.[54]

Adapun ulama yang lainnya membaca وَلِبَاسُ dengan *rafa'* karena dianggap sebagai *mubtada'*, sedangkan *khabar*nya ialah ذٰلِكَ خَيْرٌ yang maknanya pakaian yang tumbuh dari ketakwaan atau takwa yang dikenakan seperti pakaian adalah pakaian yang lebih utama. Atau, yang dimaksud merupakan pakaian yang dikenakan untuk sholat adalah lebih baik sebab pakaian ini mengambarkan pakaian kerendahan diri.[55]

Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca وَلِبَاسَ dengan *naṣab*, karena bahwasannya *aṭaf* kalimat tersebut mengikuti kalimat yang sebelumnya dengan menggunakan huruf *aṭaf wawu*, maka *i'rab*nya mengikuti contoh *i'rab* sebelumnya. Dan yang membaca وَلِبَاسُ dengan *rafa'*, karena kalimat tersebut dimulai dengan huruf *wawu* dan menjadi *khabar*. Adapun lafaz خَيْرٌ itu merupakan *na'at* untuk lafaz لِبَاسُ dan adapun dalilnya sesungguhnya bacaan tersebut dari bacaan Abdullah dan Ubay pada وَلِبَاسُ التَّقْوٰى خَيْرٌ namun tidak ada didalamnya lafaz ذٰلِكَ. dan maknanya sesungguhnya takwa itu rasa malu.[56] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada makna secara umum.

Ketiga, Ayat 32 pada lafaz خَالِصَةً. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi' membaca lafaz خَالِصَةٌ dengan me*rafa'*kan sebagai *khabar* sesudah *khabar* lainnya atau sebagai *khabar mubtada'* yang

[53] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'ati*, (Tanta: Dar al-Sahabah, 2010), cet.1 h.113

[54] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Al-Gensindo, 2017), Cet II, h. 370

[55] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h. 370

[56] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'ati*, h.113

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

dibuang yakni *hiya khalisatun*, memiliki arti makanan dan perhiasan itu khusus bagi mereka saja. Ulama lainnya membaca خَالِصَةً dengan me*naṣab*kan karena menjadi hal dari *ḍamir* yang terkandung dalam *khabar*.[57] Imam Makki bin Abi menjelaskan dalam karyanya kitab *al-Kasyf 'An Wujuh al-Qira'at*, adapun argumentasi imam qira'at membaca خَالِصَةٌ dengan *rafa'* karena menjadikan خَالِصَةٌ sebagai *khabar* untuk هِيَ, sebagaimana dalam firman-Nya قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ sebagai penjelasan tentang *khabar* setelah *khabar*, dan memiliki makna katakanlah, kebaikan-kebaikan dan perhiasan itu dikhususkan untuk orang-orang beriman di akhirat, adapun di dunia maka mereka semua bersekutu di akhirat bersama orang kafir.

Kemudian imam qira'at yang berargumentasi membaca خَالِصَةً dengan *naṣab* karena menjadikan خَالِصَةً sebagai hal dari *isim ḍamir* pada ayat, لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا karena خَالِصَةً sebagai *khabar* dari هِيَ, adapun menjadi *ẓarf* apabila kedudukan lafaz خَالِصَةً menjadi *khabar mubtada'* atau *na'at* untuk kalimat *isim nakirah* atau menjadi hal dari *isim ma'rifah*. Maka kalimat tersebut menjadi *ḍamir marfu'* yang kembali kepada lafaz yang di*khabar*kan atau kembali kepada kalimat *mauṣuf* (*man'ut*) atau kembali kepada *ṣahibul* hal, dan adapun *naṣab* itu lebih aku sukai dikarenakan lebih sempurna di dalam maknanya. Dan karena bacaan tersebut banyak digunakan oleh para ahli qura' dan kami menjelaskan akan *i'rab* itu ayat dan adapun hubungan huruf *lam* dari lafaz لَّذِيْنَ itu berada didua wajah dan adapun yang lainnya termasuk kelangkaan dari *i'rab* itu ayat di dalam tafsir *musykil i'rab*.[58] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah yang berkaitan dengan perkara sam'iyyah serta *nahwu*.

Keempat, Ayat 43 lafaz وَمَاكُنَّ. Nawawi al-Bantani menjelaskan Ibnu 'Amir membacanya مَاكُنَّ tanpa huruf *wawu*, sebagaimana yang terdapat dalam mushaf penduduk Syam. Demikian itu karena lafal ini berkedudukan seperti tafsir dari firman-Nya هَدٰىنَا لِهٰذَا. Salah satu dari keduanya merupakan hal yang sama dari yang lainnya, maka diwajibkan huruf *aṭaf*'nya dibuang.[59] Imam Abi Makiy menjelaskan dalam karyanya kitab *al-Kasyf 'An Wujuh al-Qira'at*, adapun bacaan Ibnu 'Amir membaca dengan tanpa *wawu*, karena cukup dari huruf *aṭaf* sebab terhubungnya jumlah kalimat yang kedua dengan kalimat yang pertama didalam maknanya. Dan adapun pendapat yang kuat membuang huruf *wawu* karena membuang huruf *wawu* seperti yang terdapat dalam mushaf Syam tanpa *wawu*. Dan bacaan imam yang lain menggunakan huruf *wawu* karena menjadi *aṭaf* jumlah atas jumlah. Dan demikian juga itu terdapat di dalam setiap mushaf yang menggunakan huruf *wawu* selain mushaf orang Syam. Dan menetapkan huruf *wawu*

[57] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.305

[58] Abī Muhammad Makī bin Abī Ṭālib al-Qaisī, *al-Kasyf 'an Wujūhu al-Qirā'āt al-Sab'u wa 'Ilalihā wa hijajihā* Jilid.2 (Kairo: Dār al-Hadis, 2007) ,h.41

[59] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.307

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

itu merupakan pilihan, karena sesungguhnya mengumpulkan atas huruf tersebut dan karena didalamnya kuatnya hubungan jumlah yang kedua dengan jumlah yang awal.[60] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah khususnya pada *sam'iyyah* yang menerangkan perkara ahlu syurga.

Kelima, Ayat 44 dan 114 lafaz نَعَمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwasannya al-Kisa'iy membaca dengan *'ain* yang di*kasrah*kan dalam semua Al-Qur'an pada lafaz نَعِمْ.[61] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun argumentasi imam qira'at membaca نَعِمْ dengan *kasrah* bahwa mereka membedakan antara lafaz نَعِمْ yang menjawab terhadap itu ayat. ini sebagai penegasan dan lafaz النَّعِمْ yang berarti unta betina ketika menjadi *isim nakirah* dan ketika berhenti pada lafaz نَعِمْ. Kemudian yang membaca نَعَمْ dengan *fathah* bahwa mereka memilih membaca *fathah* karena lebih mudah diucapkan dan tidak memperhatikan kesesuaian dengan kata lain. Perbedaan antara نَعَمْ dan بَلَى ialah نَعَمْ digunakan sebagai jawaban untuk pertanyaan, sedangkan بَلَى digunakan sebagai jawaban untuk peniadaan.[62] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah dengan perkara *sam'iyyah*.

Keenam, Ayat 54 pada lafaz وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Ibnu 'Amir membaca وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ dengan *rafa'* keempat lafaz karena sebagai *mubtada'* dan *khabar*. Adapun ulama yang lainnya membaca dengan *nasab* ketiga lafaz وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ karena di*'athaf* kan kepada السَّمٰوٰتِ, sedangkan lafaz مُسَخَّرٰتٍ dibaca *nasab* karena menjadi *hal* dari ketiganya.[63] Adapun hujjah membaca lafaz وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ dengan *nasab* karena menjadi *aṭaf* atas lafaz يُغْشِى maka di*dhamir*kan perbuatan didalam makna يُغْشِى serta dibentuknya dengan *aṭaf* dari antara dua *fi'il*. Adapun hujjah yang membaca وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ dengan *rafa'* karena menjadikan *wawu* itu *hal* bukan menjadi *aṭaf*. Maka di*rafa*kan seperti perkataan.لَقِيْتُ زَيْدًا وَأَبُوْهُ قَائِمٌ تُرِيْدُ وَهَذَه حَال أَبِيْه.[64] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada makna secara umum namun kepada aspek nahwu.

Ketujuh, Ayat 57 pada lafaz بُشْرًا. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa pada lafaz الرِّيٰحَ Ibnu Katsir, Hamzah dan al-Kisa'i membacanya dalam bentuk tunggal menjadi الرِّيْحَ. Sedangkan ulama lainnya membaca dalam bentuk *jama'* yakni الرِّيٰحَ. Kemudian 'Asim membaca lafaz بُشْرًا dengan *ba* yang

[60] Abī Muhammad Makī bin Abī Ṭālib al-Qaisī, *al-Kasyf 'an Wujūhu al-Qirā'āt al-Sab'u wa 'Ilalihā wa hijajihā.* h.44

[61] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.308

[62] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.114

[63] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.398

[64] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.116

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

di*dhammah*kan dan *syin* yang disukunkan bentuk *jama'* dari بَشِيْر yakni مُبَشِّرَاة. Menurut Imam qira'at yang lain dibaca dengan *ba* yang di*fathah*kan menjadi بَشْرًا yang bermakna بَشِرَاةٌ.[65]

Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *nun* yang di*fathah*kan dan *syin* yang disukunkan menjadi نَشْرًا maknanya *nasyiratun lis sahab* atau *mansyuratun*. Seakan-akan angin itu dalam keadaan terlipat kemudian dikirimkan oleh Allah dalam keadaan terbentang yang sebelaumnya dalam keadaan tergulung, ungkapan ini merupakan kata *kinayah* yang mengambarkan luasnya area yang dikenai angin tersebut.[66] Kemudian Ibnu 'Amir membaca dengan *nun* yang di *dhammah*kan dan *syin* yang di sukunkan menjadi *Nusyran*, ulama lainnya membaca dengann *nun* dan *syin* yang keduanya di*dhammah*kan menjadi *nusyuran* bentuk *jama'* dari *Nusyūran*, seperti *rasūlun jama'*nya *rasulun*, artinya yang menyebar kesegala penjuru, atau yang baik dan lembut dan menggiring awan.[67]

Ar-Rih memiliki arti udara yang bergerak ke arah kanan dan ke arah kiri. Angin itu ada empat macam yaitu angin saba yang datangnya dari arah timur, lalu angin ini menggerakkan awan. Angin *dabur* yang datangnya dari arah barat, angin inilah yang menyebarkan wan dan mencerai beraikannya. Angin *syimal* yaitu angin yang bertiup dari bagian bawah kutub utara dan angin inilah yang mengumpulkan awan. Angin *janub* yaitu angin yang banyak menurunkan hujan.[68]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun argumentasi imam qira'at membaca dengan menggunakan huruf *nun* dan men*dhammah*kan huruf *syin* نُشُرًا karena sesungguhnya menjadikan kalimat نُشُرًا menjadi *jama'* untuk kata الرِّيٰحِ نُشُرًا . seperti ucapan pada lafaz إِمْرَأَةِ صَبُوْر dan lafaz وَنِسَاءِ صَبُوْرَ. Dan pendapat yang menggunakan *fathah* huruf *nun* dan sukun huruf *syin* نَشْرًا kalimat tersebut menjadi masdar, adapun dalilnya seperti dalam QS. al-Mursalat ayat 3 وَّالنّٰشِرٰتِ نَشْرًا dan merupakan angin yang menghembus dari setiap penjuru untuk mengumpulkan. Dan hujjah mensukunkan huruf *syin* ada dua wajah, karena sesungguhnya kalimat tersebut dipaksakan berkumpulnya antara dua *dhammah* yang berurutuan maka sukunkan secara tersembunyi.[69] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada aspek aqidah perkara *sam'iyyah*.

Kedelapan, yat 59 pada lafaz غَيْرُهُ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa al-Kisa'i membaca غَيْرِهِ dengan *jar* sebagai *na'at* dari *ilahin* karena memandang dari segi lafalnya. Imam qira'at lainnya membaca dengan me*rafa'*kan menjadi غَيْرُهُ karena

[65] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.312

[66] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Al-Gensindo, 2017), Cet II, h. 401

[67] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2 h.401

[68] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h. 402

[69] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.116

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Al-Dhikra Jurnal Studi Quran & Hadis

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

menjadi sifat *ilahin* dipandang dari segi kedudukannya yaitu *rafa'* karena menjadi *mubtada'* atau menjadi *fa'il*.[70]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun argumentasi imam qira'at membaca dengan *rafa'* bahwasannya karenaa menjadikan lafaz tersebut huruf *istisna*. Maka adapun *i'rab*nya dengan kalimat yang ada pada kalimat isi yang di*i'rab*kan setelah lafaz إِلَّا seperti firman Allah al-Anbiyā' ayat 23. Dan boleh juga *rafa'* pada yang lainnya menjadikan sifat pada lafaz إِلَهٍ sebelum masuknya huruf مِنْ pada kalimat إِلَّا seperti dalam ayat هَلْ مِنْ خٰلِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ. Dan hujjah dengan membaca *khafad* atau *jar* karena menjadikannya sebagai *na'at* lafaz إِلَهٍ dan jangan menjadikannya istisna. Dan adapun lafaz tersebut seperti ucapan kalian مَعِيْ دِرْهَمٌ غَيْرِ زَائِفٍ وَ سَنْفُ غَيْرِ كَهَامٍ.[71] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara *ilahiyyah* yaitu berkaitan tentang Allah dengan segala sifat, *af'al* dan lainnya.

Kesembilan, Ayat 62 pada lafaz أُبَلِّغُكُم. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Abu 'Amr membaca أُبْلِغُكُمْ dengan *ba* yang disukunkan.[72] Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at berargumentasi yang membaca أُبَلِّغُكُم dengan *tasydid* karena bermaksud pengulangan *fi'il* dan menjadi tetap dan adapun dalilnya يٰٓأَيُّهَاالرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ (QS. al-Maidah ayat 67). Dan hujjah bagi yang membaca ringan karena hal tersebut mengambilnya dari kata أَبْلَغَ dan dalilnya لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّيْ.[73] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi makna secara umum.

Kesepuluh, Ayat 81 pada lafaz إِنَّكُمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi' dan Hafs dari 'Asim membaca إِنَّكُمْ dengan memakai satu *hamzah* yang di*kasrah*kan sebagai kalimat baru yang menerangkan perbuatan *fahisyah* itu. Ibnu katsir membaca dengan dua *hamzah* tanpa ada *alif* diantara keduanya dan men*tashil*kan *hamzah* yang kedua. Hal yang sama dilakukan Abu 'Amr, namun dia memasukan *alif* diantara keduanya. Hisyam membaca dengan men*tahqiq*kan kedua *hamzah*nya yang diantara keduanya ada bacaan panjang, sedangkan ulama yang lain membaca dengan men*tahqiq*kan kedua *hamzah* tanpa ada bacaan panjang diantara keduanya sesuai dengan bentuk asalnya.[74]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah imam qira'at yang membaca dengan *istifham* karena menjadikannya bentuk jawaban dan adapun dalilnya sebagaimana Q.S Yunus ayat 59 (ءَا ٰللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ . Maka mengembalikan lafaz *istifham* yang kedua dan adapun orang Arab tidak menggunakan *alif* sebagai *istifham* apabila terbukti atas itu ayat adanya dalil dari lafaz أَمْ, seperti ucapan Imrii al-Qaisi: تَرُوْحُ مِنَ الْحَيِّ

[70] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.312

[71] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.117

[72] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.313

[73] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.117

[74] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h. 422

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

أَمْ تَبْتَكِرْ وَمَاذَا يَضِيْرُكَ لَوْتَنْتَظِرْ. Dan imam qira'at yang berargumentasi membaca dengan ikhbar karena hal tersebut berhubungannya kalimat yang awal dengan kalimat yang kedua dan adapun dalilnya al-Anbiyā ayat 34.[75] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum yang berkaitan dengan sejarah.

Kesebelas, Ayat 98 pada lafaz أَوَأَمِنَ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi, Ibnu Katsir dan Ibnu 'Amir membaca dengan *wawu* yang disukunkan menjadi أَوْأَمِنَ.[76] Menurut Ibnu Khalawaih, argumentasi imam qira'at yang membaca dengan sukun أَوْأَمِنَ karena menjadi *aṭaf*, yang menjadikan kalimat itu bermakna keraguan dan kebolehan. Dan yang membaca dengan harakat أَوَأَمِنَ karena dijadikan *aṭaf* dengan huruf *wawu* dan memasukan huruf *alif* sebagai *istifham* supaya menjadi kalimat yang pertama dari lafaz yang kedua didalam firman Allah أَفَأَمِنَ.[77] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada aspek aqidah perkara *sam'iyyah* berkaitan dengan janji dan ancaman.

Kedua Belas, Ayat 105 pada lafaz عَلٰى. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi' membaca dengan memakai *tasydid* pada huruf *ya* menjadi عَلَيَّ. حَقِيْقٌ menjadi *mubtada'* dan *khabar*nya lafal yang dimasuki اَنْ. Maknanya *sudah seharusnya aku tidak mengatakan terhadap Allah kecuali yang hak*. Imam qira'at yang lain membaca dengan *lam* yang dipanjangkan menjadi عَلٰى. Maknanya *aku tetap teguh tidak mengatakan terhadap Allah kecuali perkataan yang benar*.[78]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah imam qira'at yang membaca dengan *lam* panjang karena menjadikan عَلٰى akan suatu huruf dan mendatangkannya atas lafaz أَلَا أَقُوْلُ, maka terbukti dengan huruf tersebut pada penempatan posisi *khafad*. Dan yang membaca *tasydid* karena menjadi *iḍafah* atas lafaz عَلٰى. Maka kumpulah dalam kalimat tersebut yang pertama dari asal kalimat عَلٰى dan yang kedua menjadi huruf *ya iḍafah*. Kemudian diidghamkan huruf yang awal kedalam huruf yang kedua dan diberikan baris *fathah* dikarenakan terjadi *iltiqaussakinain*. Sebagaimana perkataan ulama لَدَيَّ وَإِلَيَّ dan terbukti lafaz أَلَا أَقُوْلُ pada penempatan *rafa'*dengan *khabar* yang didahulukan.[79] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara *nubuwwah* yaitu perkara yang berkaitan dengan perkara kenabian.

Ketiga Belas, Ayat 112 pada lafaz سَاحِرٍ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Hamzah dan al-Kisaiy membaca dengan *tasydid* menjadi سَحَّارٍ, sebagaimana yang dilakukan oleh keduanya dalam surah

[75] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.117

[76] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.320

[77] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.118

[78] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.438

[79] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.118

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

asy-Syu'ara.[80] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah yang membaca *tasydid* karena pengulangan *fi'il* dan mempunyai makna berlebihan dalam perbuatan melampaui di dalam perbuatan dan menjadikan kalimat tersebut ketetapan bagi mereka didalam perbuatan yang telah dilakukannya dari waktu ke waktu seperti ucapan mereka yaitu lafaz هُوَ دَخَلٌ خَرَجٌ apabila banyak kalimat tersebut dan diketahuinya. Dan hujjah bagi yang *isbat alif* karena menjadikannya sebagai *isim fāil* yang diambil dari kalimat *fi'il*. Dan setelahnya didatangkan lafaz عَلِيْم maka menjadi سَاحِرٌ kecuali yang terdapat didalam surah as-Syu'arā. Maka hal tersebut ditetapkannya sebelum datangnya *alif* maka tidak ada perbedaan didalamnya karena sesungguhnya kalimat itu yaitu سَحَارٌ dan kalimat yang datang setelah lafaz مُبِيْنٌ maka dibaca سَحَّرٌ.[81] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum.

Keempat Belas, Ayat 113 pada lafaz إِنَّا لَنَا. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi', Ibnu Katsir dan Hafs membaca dengan satu *hamzah*. Sedangkan ulama yang lain membaca dengan dua *hamzah* dan Abu 'Amr memasukan alif diantara kedua hamzahnya.[82] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun argumentasi imam qira'at yang membaca dengan dua *hamzah* karena kalimat tersebut menjadi kalimat asal, karena kalimat yang pertama itu bermakna *istifham* dan yang kedua huruf *hamzah* dari lafaz إِنَّا. Dan hujjah yang membaca *lain* karena mengeluarkan dari *fathah* huruf hamzah menjadi *kasrah* huruf yang kedua kemudian menggantikannya kepada lafaz *ya* pada kalimat تَلِيْنَا.[83] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara *ruhaniyah*.

Kelima Belas, Ayat 127 pada lafaz سَنُقَتِّلُ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi' dan Ibnu Katsir membacanya dengan *nun* yang di*fathah*kan dan *qaf* yang disukun kan menjadi سَنَقْتُلُ sedangkan ulama yang lain membacanya dengan *nun* yang di *dhammah*kan, *qaf* yang di *fathah*kan serta *ta* yang di *tasydid*kan menjadi سَنُقَتِّلُ.[84] Menurut Ibnu Khalawaih adapun hujjah yang membaca yang membaca *tasydid* karena pengulangan lafaz الْقَتْلِ dengan lafaz أَبْنَاءِ setelah lafaz أَبْنَاءِ, adapun dalilnya dalam surah al-Aḥzāb ayat 61 (وَقُتِّلُ). dan yang membaca dengan ringan karena menjadikannya *fi'il* lafaz الْقَتْلُ satu kali baca dan adapun dalilnya ayat al-Baqarah ayat 191 (وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ).[85] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum.

---

[80] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.322

[81] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.119-120

[82] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.322

[83] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.120

[84] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.324

[85] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.121

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Al-Dhikra Jurnal Studi Quran & Hadis

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Keenam Belas, Ayat 137 pada lafaz يَعْرِشُوْنَ dan 138 pada lafaz يَعْكُفُوْنَ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa pada ayat 137 Ibnu 'Amir dan Syu'bah membaca dengan *ra* yang di*dhammah*kan يَعْرُشُوْنَ sedangkan ulama lainnya membaca dengan *ra* yang di *kasrah*kan يَعْرِشُوْنَ. Kemudian pada ayat 138 Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *kaf* yang di*kasrah*kan menjadi يَعْكِفُوْنَ sedangkan ulama lainnya membaca dengan *kaf* yang di*dhammah*kan يَعْكُفُوْنَ.[86] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah dari kedua lafaz tesebut yaitu setiap *fi'il* yang *fathah* pada *ain fi'il*nya dalam bentuk *madhi* boleh dibaca *fathah* dan *kasrah* pada *ain fi'il* dalam bentuk *mudhari'*. Dan setiap *'ain fi'il*nya itu *dhammah*, maka wajib dibaca dengan dhammah pada *fi'il mudhari'*nya. Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada makna secara umum.

Ketujuh Belas, Ayat 141 pada lafaz اَنْجَيْنٰكُمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Ibnu 'Amir membaca dengan أَنْجٰكُمْ membuang *ya* dan *nun* yang bermakna ketika Allah menyelamatkan kalian. Sedangkan Imam Qira'at lainnya membaca dengan اَنْجَيْنٰكُمْ *itsbat ya* maknanya ketika Kami menyelamatkan kamu dari Fir'aun dan kaumnya dengan membinasakan mereka secara keseluruhan.[87]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah yang membaca menetapkan kedua karena hal tersebut bagian dari menceritakan Allah ta'ala akan zat nya dan sebab atas *khabar* tersebut maka datanglah ayat al-Mu'minūn ayat 99 (رَبِّ ارْجِعُوْنِ). Dan hujjah yang membuang karena dari perkataan nabi saw yang datang dari Allah swt dan adapun *fāil* kalimat tersebut *mustatir* didalam *fi'il*. Dan lafaz إِذْ pada permulaan kalimat itu terhubungkan dengan kalimat *fi'il*. Adapun dalilnya al-Anfal ayat 26 (وَاذْكُرُوْا إِذْأَنْتُمْ قَلِيْلٌ) dan Allah memberikan peringatan kepada mereka atas apa yang telah mereka perbuat atas orang orang sebelum mereka dan Allah swt menyebutkan nikmat-nya atas mereka semua.[88] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara *ilahiyyah*.

Kedelapan Belas, Ayat 143 pada lafaz دَكًّا. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Hamzah dan al-Kisa'iy membaca dengan bacaan panjang menjadi دَكَّاءَ maknanya menjadi rata dengan tanah. Imam yang lainnya membaca dengan bacaan pendek yang merupakan bentuk *jama'* dari دَكًّا yang artinya berkeping-keping.[89] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah yang membaca dengan tanwin, karena kalimat tersebut *masdar*, seperti surah al-Fajr ayat 21 (إِذَادُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا) dan ini merupakan lafaz yang tidak di*tasniah*kan dan tidak di*jama'*. Dan adapun *masdar* itu merupakan *isim fi'il* dan pada buktinya kalimat *fi'il* tidak bisa

[86] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.326

[87] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.327

[88] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.122

[89] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.463

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

di*tasniyah*kan dan di*jama'*kan maka terbukti asal kalimat tersebut dengan penetapan itu kalimat. Dan alasan orang yang membaca panjang karena kalimat tersebut menjadi sifat yang menempati *mauṣuf* dan asal kalimat tersebut أَرْضًا مَلْسَاءَ dari ucapan orang arab نَاقَةً دَكَّاءَ.[90] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum.

Kesembilan Belas, Ayat 144 pada lafaz رِسَالَاتِى. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi' dan Ibnu Katsir membaca dalam bentuk tunggal menjadi رِسٰلَتِى yang berarti menyampaikan risalah-Ku, ulama yang lain membaca dalam bentuk *jama'* menjadi رِسَالَاتِى artinya membawa risalah-risalahKu.[91] Menurut Ibnu Khalawaih, Adapun hujjah yang membaca mufrad karena Allah mengutus rasul sekali dengan ucapan yang sangat banyak. Dan hujjah yang membaca *jama'* karena hal tersebut ada hubungannya antara 2 lafaz, supaya terbukti lafaz رِسَالَاتِيْ sesuai dengan lafaz لِكَلَامِ, dan apabila bermaksud dengan kalimat *jama'* yang mempunyai makna satu sebagaimana dalam surah يَاَيُّهَاالرَّسُوْلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ. Bermaksud nabi kita saw.[92] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara *nubuwwah* yaitu perkara kenabian dan tugasnya.

Kedua Puluh, Ayat 146 pada lafaz الرُّشْدِ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *ra* dan *syin* yang di*fathah*kan keduanya menjadi الرَّشَد. Imam yang lainnya membaca dengan *ra* yang di*dhammahkan* dan *syin* yang disukunkan menjadi الرُّشْد. Dan diriwayatkan Ibnu 'Amir bahwa ia membaca dengan *dhammah* pada keduanya menjadi الرُّشُد. Kemudian Abu 'Amr Ibnu 'Ala mengatakan bahwa dengan *dhammah* dan sukun الرُّشْد memiliki arti kebaikan dalam pandangan, sedangkan الرَّشَد artinya istiqamah dalam agama.[93]

Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca dengan *dhammah* karena kalimat tersebut bermaksud petunjuk yang menjadi lawan dari kata الضَّلَالِ (kesesatan) adapun dalilnya al-Baqarah ayat 256 (قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ). Dan yang membaca dengan *fathah* karena kalimat tersebut yaitu kebaikan didalam agama dan dalilnya al-Kahfi ayat 10 (وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا).[94] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum.

Kedua Puluh Satu, Ayat 149 pada lafaz لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْلَنَا. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Hamzah dan al-Kisa'i membaca dengan *ta khitab* pada kedua *fi'il* tersebut menjadi لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْلَنَا karena

[90] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.122

[91] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.464

[92] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.123

[93] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.466

[94] Ibnu *Khalawaih*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.123

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

menceritakan do'a mereka, lalu lafaz *rabbana* di *naṣab*kan karena menjadi *nida*.[95] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun Hujjah dengan huruf *ta* karena hal tersebut menjadi dalil akan ketentuan Allah swt karena sesungguhnya Allah swt itu hadir walaupun tidak terlihat dimata dan dibaca *naṣab* karena bermaksud akan sebuah panggilan seperti firman Allah swt al-Isra' ayat 30 (ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا) yang dimaksud ialah *nida' mudhaf*. Dan adapun yang membaca dengan huruf *ya* karena ayat itu diberitakan dari Allah ta'ala menjadi hal ghaib dan dibaca *rafa'* dengan bentuk kalimat *fi'il* nya yang menjadi acuan akan lafaz itu. Dan menjadikan kalimat yang terhubung dengan *fi'il* dari bentuk *kinayah* yang menjadi *maf'ul bih*.[96] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum khususnya pada aspek fiqh yang berkaitan dengan do'a.

Kedua Puluh Dua, Ayat 150 pada lafaz ابْنَ أُمَّ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Ibnu 'Amir, Hamzah, al-Kisa'i dan Abu bakar dari 'Asim membaca dengan *mim* yang di*kasrah*kan dalam ayat ini menjadi *yabna ummi*, sedangkan dalam surah Taha dan ulama yang lainnya dalam membacanya dalam dua surah ini dengan *mim* yang di *fathah*kan menjadi *yabna umma*.[97]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah imam qira'at yang membaca ابْنَ أُمَّ dengan *fathah* karena hal tersebut menjadikannya 2 kalimat *isim* menjadi satu kalimat *isim*, seperti lafaz خَمْسَةَ عَشَرَ maka menjadi *mabni fathah*. Dan Imam Zujaj berkata, pastinya diperbolehkan membaca *fathah* pada ayat ini dan di dalam pendapat Ibnu 'Am karena banyaknya penggunaan kata, apakah kalian tidak melihat sesungguhnya laki-laki dia berkata hal tersebut terhadap orang yang tidak mengetahuinya maka seolah-olah hal itu karena banyaknya penggunaan menurut mereka. Mereka berpendapat meringankan dua kalimat dengan menjadikannya 2 kalimat tersebut menjadi satu kalimat dan menjadikannya *mabni fathah*, dan tidak menjadikannya dari 2 kalimat tersebut dan Imam Mabrad berkata bermaksud dia *ya* pada lafaz يَابْنَ أُمِّي maka di gantikan daripada huruf *ya* menjadi huruf *alif*, maka dikatakan يَابْنَ أُمَّا. Kemudian dibuang huruf alif karena meringankan bacaan seperti membuang huruf *ya* dari ucapan ayat يَابْنَ أُمِّي. Maka dikatakan يَابْنَ أُمِّي dan boleh pada kalimat tersebut menukar huruf *ya* dengn huruf *alif* karena sesungguhnya suatu panggilan itu sangatlah dekat dan keduanya menjadi qiyasan yang satu apabila engkau mengicapkannya يَا أَمَّاهُ dan saya memberikan syairan pada bait : يَاابْنَةَ عَمَّا لَا تَلُوْمِيْ وَاهْجَعِيْ.

Adapun hujjah yang membaca *kasrah mim* karena bermaksud lafaz يَابْنَ أُمِّي maka dibuang huruf *ya* dan ditetapkannya dengan baris *kasrah*, karena sesungguhnya panggilan itu merupakan dimabnikan membuang huruf *ya*. Dan dikhususkan dengan kalimat tersebut maka lebih mudah dalam menyebutkan kalimat tersebut dengan

[95] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.329

[96] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.124

[97] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.329

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Al-Dhikra Jurnal Studi Quran & Hadis

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

membuang huruf *ya* dan menggantikannya. Dan adapun yang menetapkan huruf *ya* disini karena sesungguhnya kalimat *isim* yang terdapat didalamnya menjadi *iḍafah* akan *munada* dan bukan sebab *munada* sebagaimana syair : يَاابْنَ أُمِّي وَلَوْ شَهِدْتُكَ إِذْ تَدْعُوْ تَمِيْمًا وَ اَنْتَ غَيْرُ مُجَابِ.[98] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran makna secara umum berkaitan dengan kisah-kisah nabi.

Kedua Puluh TigaAyat 157 pada lafaz إِصْرَهُمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Ibnu 'Amir membaca dengan bentuk *jama'* menjadi ءَاصَارَهُمْ.[99] Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca إِصْرَهُمْ dengan *mufrad* karena beratnya perbuatan yang terjadi pada zaman jahiliyah dan dalilnya yaitu ucapan nabi saw مَحَاالْإِسْلَامُ مَا قَبْلَهُ . Dan hujjah yang membaca ءَاصَارَهُمْ dengan *jama'* karena sesungguhnya ayat tersebut sesuai dengan keadaan antara itu ayat dengan firman Allah ta'ala وَالْأَغْلٰلَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ.[100] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara *nubuwwah* karena hal yang berkaitan dengan jalan mengimani nabi saw.

Kedua Puluh Empat, Ayat 161 pada lafaz نَغْفِر dan خَطِيْٓئٰتِكُمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi' dan Ibnu 'Amir membaca dengan *ta* yang di*dhammah*kan تُغْفِر, sedangkan Nafi' membacanya dalam bentuk *jama'* menjadi خَطِيْٓئَاتِكُمْ. Ibnu 'Amir membacanya dalam bentuk tunggal خَطِيْٓئَتِكُمْ. Ulama yang lain membaca dengan *nun* yang di*fathah*kan menjadi نَغْفِر. Abu 'Amr membacanya dengan dalam bentuk *jama' taksir* menjadi خَطَايَاكُمْ. Ulama yang lainnya membaca dalam bentuk *jama'* menjadi خَطِيْٓئٰتِكُمْ. Menurut qira'at yang lainnya dibaca dengan *ya* menjadi يَغْفِرْ.[101]

Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah imam qira'at yang membaca تُغْفِر dengan *ta dhammah* karena menjadi *fi'il* yang tidak disebut *fāil*nya, dan menunjukan dengan huruf *ta* menggunakan *ta tanist* karena merujuk pada kalimat yang datang sesudahnya. Dan *rafa'* kalimat tersebut dengan kalimat *isim* yang tidak disebutkan *fāil*nya itu sama saja kedudukannya *mufrad* atau *jama'*, karena kalimat tersebut berada pada penempatan *fāil*. Dan adapun hujjah yang membaca نَغْفِر dengan huruf *nun* karena menjadi kalimat *fi'il* sebagai berita dari Allah dan di nisbatkan dengan firman Allah خَطَايَاكُمْ sebab menjadi *fi'il muta'adi* dan tidak dimabnikan *naṣab* pada kalimat itu sebab dalil tersebut huruf *alif* dan *alif* tidak menerima harakat. Dan adapun hujjah yang membaca dengan huruf *nun* dan *jama' muannas salim* karena hal tersebut meng*kasrah*kan huruf *ta* pada penempatan *naṣab* karena sesungguhnya hal tersebut pada kalimat *tanist* memiliki penempatana huruf *ya* didalam kalimat *muzakkar* maka seolah-olah itu menjadi *jama'* dari *naṣab*.

[98] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.124

[99] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.332

[100] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.125

[101] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.333

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Dan adapun baris *khafad* seperti itu juga sama.[102] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi yakni pada makna secara umum.

Kedua Puluh Lima, Ayat 164 pada lafaz مَعْذِرَةً. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Hafs membacanya dari 'Asim dengan me*naṣab*kan menjadi مَعْذِرَةً memiliki makna kami menasihati mereka agar mempunyai alasan pelepas tanggung jawab. Sedangkan ulama lainnya membaca dengan me*rafa'*kan menjadi مَعْذِرَةٌ memiliki makna nasihat kami adalah alasan pelepas tanggung jawab.[103]

Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca مَعْذِرَةٌ dengan *rafa'* karena salahsatu dua wajah dari bahasa Arab: pendapat yang pertama bermaksud, mereka berkata adapun nasehat kami kepada mereka itu yang diringankan maka terbukti kalimat menjadi *khabar mubtada'* yang dibuang atau di*sim*pan sebelum kalimat tersebut yang di*rafa'*kannya seperti سُوْرَةٌ أَنْزَلْنٰهَا yang dimaksud membuang/menyimpan lafaz هٰذِهِ. Adapun argumentasi imam qira'at yang membaca مَعْذِرَةً dengan *naṣab* karena itu ucapan menjadi jawab seperti contoh tersebut di ucapkan kepada mereka لَمْ تَعْظُوْنَ قَوْمًا هٰذِهِ سَيِبْلَهُمْ mereka berkata نَعِظُهُمْ اِعْتِذَارًا وَمَعْذِرَةً.[104] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada makna secara umum.

Kedua Puluh Enam, Ayat 170 pada lafaz يُمَسِّكُوْنَ. Nawawi al-Bantani menjelaskan Abu Bakar dari 'Asim membacanya dengan *mim* yang disukunkan menjadi يُمْسِكُوْنَ. Sedangkan ulama yang lainnya membaca dengan *mim* yang di*fathah*kan dan *sin* yang di*tasydid*kan menjadi يُمَسِّكُوْنَ.[105] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah bagi imam qira'at yang membaca يُمَسِّكُوْنَ dengan *tasydid* karena kalimat tersebut diambil dari kata مَسَكَ-يُمَسِّكُ ketika menjadi *fi'il* lafaz dan adapun dalilnya terdapat pada huruf أَبِيِّ ayat (وَالَّذِيْنَ مَسَّكُوْا بِالْكِتَابِ). Dan hujjah bagi imam qira'at yang membaca يُمْسِكُوْنَ dengan ringan karena kalimat tersebut diambil dari kata أَمْسَكَ-يُمْسِكُ adapun dalilnya firman Allah أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ (QS. al-Ahzab [57]: 37) dan tidak dikatakan dengan lafaz مَسَّكَ.[106] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada aspek aqidah perkara *nubuwwah* karena untuk mengimani dan berpegang teguh pada kitab yang dibawa rasul.

Kedua Puluh Tujuh, Ayat 172 pada lafaz ذُرِّيَّتَهُمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi', Abu 'Amr dan Ibnu 'Amir membacanya dalam bentuk *jama'* ذُرِّيّٰتِهِمْ. Adapun ulama yang lain membaca dalam bentuk tunggal ذُرِّيَّتَهُمْ yakni ceritakanlah wahai makhluk yang termulia kepada orang-orang yahudi, ketika Tuhanmu

[102] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.125

[103] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.487

[104] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.126

[105] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.335

[106] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.126

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Al-Dhikra Jurnal Studi Quran & Hadis

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

mengambil janji anak cucu Adam dari sulbi mereka.[107]

Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca ذُرِّيَّتَهُمْ dengan *mufrad* karena dijadikannya lafaz tersebut menjadi *mufrad* di dalam lafaznya dan menjadi *jama'* di dalam maknanya, sebagaimana dalilnya أَوِالطِّفْلُ (QS. an-Nur [24]: 31). Adapun imam qira'at yang beargumentasi membaca ذُرِّيّٰتِهِمْ dengan *jama'* karena hal tersebut sesuai dengan keadaan antara dua lafaz sebagaimana firman Allah مِنْ ظُهُوْرِهِمْ dan maknanya sesungguhnya Allah telah mengusap pundaknya Nabi Adam maka keluarlah makhluk-Nya dari tulang rusuk nabi Adam seperti keluarnya belatung maka menjadikannya atas mereka suatu perjanjian dengan akal yang diembannya pada mereka dan memanggilnya Allah أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا maka setiap seseorang apabila telah sampai sifat terpuji maka diketahui dengan akalnya sesunggunya Allah yang telah menciptakan dan menunjukan kesempurnaan-Nya.[108] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara ketuhanan untuk menambah keimanan kepada Allah swt.

Kedua Puluh Delapan, Ayat 180 pada lafaz يُلْحِدُوْنَ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Hamzah membaca dengan *ya* dan *ha* yang di*fathah*kan keduanya يَلْحَدُوْنَ kemudian pendapat ini disetujui oleh 'Asim dan al-Kisa'i didalam surah an-Nahl.[109] Menurut Ibnu Khalawaih, adapun hujjah bagi imam qira'at yang membaca يُلْحِدُوْنَ dengan *dhammah ya* dan *kasrah ha* karena hal tersebut diambil dari lafaz أَلْحَدَ-يُلْحِدُ. Dan imam qira'at yang berargumentasi membaca يَلْحَدُوْنَ dengan *fathah* keduanya karena diambil dari lafaz لَحَدَ يَلْحَدُ dan keduanya memiliki dua makna yang pertama الْمَيْلُ (lebih kesesuatu), وَالْعَدُوْلُ (lebih kesesuatu) dan itu diambil dari kata لَحَدُ القَبْرِ (lubang kubur).[110] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada penafsiran khususnya pada aspek aqidah perkara ketuhanan.

Kedua Puluh Sembilan, Ayat 186 pada lafaz وَيَذَرُهُمْ. Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa Nafi', Ibnu Kasir dan Ibnu 'Amir membaca dengan memakai *nun* dan bacaan *rafa'* secara *iltifat* menjadi وَنَذَرُهُمْ. Sedangkan Abu 'Amr memakai *ya* dan *rafa'* وَيَذَرُهُمْ, Hamzah membaca dengan huruf *ya* dan *jazm* menjadi وَيَذَرْهُمْ. tetapi telah diriwayakan qira'at *jazm* dengan memakai *nun* dari Nafi' dan Abu 'Amr dalam *qira'at syadz* menjadi *yazarhum*.[111] Menurut Ibnu Khalawaih, imam qira'at yang berargumentasi membaca وَنَذَرْهُمْ dengan *nun* dan *rafa'* karena lafaz tersebut tersembunyi di dalam kalimatnya dikarenakan tidak ada kalimat yang dimaksud sebelumnya

[107] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.493

[108] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.127

[109] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, h.339

[110] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.127

[111] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tafsir Al-Munir Lima'ālimi al-Tanzil* terj. Bahrun Abu Bakar, Tafsir Al-Munir *Marāh Labīd* Jilid 2, h.505

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

menggunakan huruf *wawu*. Dan imam qira'at yang membaca وَيَذَرْهُمْ dengan *ya* karena *aṭaf* tersebut ditempatkan pada huruf *fa* didalam menjawab dari ucapan ayat (فَلَا هَادِيَ لَهُ).[112] Berdasarkan penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa ragam qira'at pada ayat ini berimplikasi pada makna secara umum.

Adapun 31 lafaz *farsy al- ḥurūf* dari 31 ayat dan pengaruhnya terhadap penafsiran telah terangkum dalam tabel sebagai berikut:

Tabel 1.1
Implikasi *farsy al- ḥurūf* terhadap penafsiran

No.	Lafaz *farsy al-ḥurūf*	Ayat	Implikasi penafsiran
1.	تُخْرَجُوْنَ	25	Aqidah
2.	وَلِبَاسُ	26	Makna secara umum
3.	خَالِصَةً	32	Aqidah
4.	وَمَاكُنَّ	43	Aqidah
5.	نَعَمْ	44 dan 114	Aqidah
6.	وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ	54	Makna secara umum
7.	بُشْرًا	57	Aqidah
8.	غَيْرُهُ	59	Aqidah
9.	أَبَلِّغُكُم	62	Makna secara umum
10.	إِنَّكُمْ	81	Makna secara umum
11.	أَوَأَمِنَ	98	Aqidah
12.	عَلٰى	105	Aqidah
13.	سَاحِرٍ	112	Makna secara umum
14.	إِنَّا لَنَا	113	Aqidah
15.	سَنُقَتِّلُ	127	Makna secara umum
16.	يَعْرِشُوْنَ	137	Makna secara umum
17.	يَعْكُفُوْنَ	138	Makna secara umum
18.	اَنْجَيْنٰكُمْ	141	Aqidah
19.	دَكًّا	143	Makna secara umum
20.	رِسَالَاتِى	144	Aqidah
21.	الرُّشْدِ	146	Makna secara umum

[112] Ibnu *Khalawaih'*, *al-Hujjah fi al-Qira'at al-Sab'ati*, h.127

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

22.	لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْلَنَا	149	Fiqh
23.	ابْنَ أُمَّ	150	Makna secara umum
24.	إِصْرَهُمْ	157	Aqidah
25.	نَغْفِر dan خَطِيْٓـَٔتِكُمْ	161	Makna secara umum
26.	مَعْذِرَةً	164	Makna secara umum
27.	يُمَسِّكُوْنَ	170	Aqidah
28.	ذُرِّيَّتَهُمْ	172	Aqidah
29.	يُلْحِدُوْنَ	180	Aqidah
30.	وَيَذَرُهُمْ	186	Makna secara umum

Sumber: Hasil Penelitian Penulis

PENUTUP

Berdasarkan penelitian dan analisa yang telah dilakukan penulis, maka dapat disimpulkan bahwa Terdapat 38 lafaz *farsy al-ḥurūf* dalam qira'at *sab'ah* pada QS. *al-A'rāf* di dalam kitab Tafsir *Marāḥ Labīd* baik yang memiliki penafsiran dan tidak memiliki penafsiran. Dalam Tafsir *Marāḥ Labīd,* Nawawi al-Bantani juga menyertai qira'at di luar qira'at *sab'ah*, disertai qira'at syadzah. Adapun Analisis implikasi qira'at pada *farsy al- ḥurūf* dalam QS. al-A'rāf pada Tafsir Marāḥ Labīd karya Nawawi al-Bantani dengan analisis menggunakan pendekatan ilmu *taujīh al-qirā'āt* terhadap 38 lafaz *farsy al-ḥurūf,* di antaranya terdapat 31 lafaz *farsy al-ḥurūf* dari 31 ayat. Adapun dari 31 lafaz yang berimplikasi terhadap penafsiran, sementara 16 *farsy al-ḥurūf* lainnya berimplikasi pada bidang aqidah yaitu pada ayat 25, 32, 43, 44, 57, 59, 98, 105, 113, 114, 141, 144, 157, 170, 172 dan 180. Kemudian 14 *farsy al-ḥurūf* berimplikasi pada makna secara umum terdapat pada ayat 26, 54, 62, 81, 112, 127, 137, 138, 143, 146, 150, 161, 164, dan 186 serta 1 *farsy al-ḥurūf* yang berimplikasi pada bidang fiqh pada ayat 149

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, A. Z., & Aziz, T. (n.d.). *Khazanah tafsir Nusantara: Para tokoh dan karya-karyanya*.

Aan Parhani. (n.d.). *Metode penafsiran Syekh Nawawi al-Bantani dalam Tafsir Marah Labid*.

Aang Saeful Milah. (n.d.). *Konsepsi semantik Syeikh Nawawi al-Bantani dalam Tafsīr Marāḥ Labīd*.

Azra, A. (2007). *Jaringan ulama Nusantara*. Kencana.

Amir, M. (2013). *Literatur tafsir Indonesia* (2nd ed.). Mazhab Ciputat.

Bahary, A. (2015). Tafsir Nusantara: Studi kritis terhadap *Marāḥ Labīd* Nawawi al-Bantani. *Ulul Albab*, *16*(2), 184.

Cook, M. (2000). *The Koran: A very short introduction*. Oxford University Press.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 7, No. 2, 2025; Hlm.1-32
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X

Article submitted: 3 February 2025, Revision 1: 18 May 2025, Accepted: 25 May 2025

Fatahoni, A. (2022). *Kaidah Qira'at Tujuh 1 & 2*. Yayasan Bengkel Metode Maisuro.

Munadi, F. (2015). Keragaman membaca al-Qur'an dalam tradisi Nusantara. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis, 16*(2), 169–188. https://doi.org/10.14421/qh.2015.1602-02

Gusmian, I. (2013). *Khazanah tafsir Indonesia*. LKIS.

Ibn al-Jazarī. (1984). *Al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr* (ʿA. al-Ḍabbāʿ, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Khalawaih. (2010). *Al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'ati* (1st ed.). Dār al-Ṣaḥabah.

Ibn Qutaybah. (1962). *Ta'wīl musykil al-Qur'ān*. Maktabah al-Khānjī.

Khoirunnisa. (2023). *Qira'ah Sab'ah dalam QS. An-Nisā' [4]: Studi Taujīh al-Qirā'āt dalam Tafsir Marāḥ Labīd* (Skripsi Sarjana). Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta.

Makī ibn Abī Ṭālib al-Qaisī. (2007). *Al-Kasyf 'an wujūh al-qirā'āt al-sab'u wa 'ilalihā wa ḥijajihā* (Vol. 2). Dār al-Ḥadīs.

Masnida. (2016). Karakteristik dan manhaj Tafsir Marah Labid karya Syekh Nawawi al-Bantani. *Jurnal Darussalam, 1*, 196.

Mabrur, M. A. (2016). Pengaruh karya Syaikh Nawawi al-Bantani dalam tradisi kajian kitab kuning di Pesantren Buntet. *Tamaddun, 4*(2), 80–81.

Muhammad Nawawi al-Jawi. (n.d.). *Marāḥ Labīd li Kashf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*. Dār al-Fikr.

Muhammad Nawawi al-Jawi. (2017). *Tafsir al-Munīr lima'ālimi al-tanzīl: Tafsir Marāḥ Labīd* (B. Abu Bakar, Trans.; Vol. 2, 2nd ed.). Sinar Baru Al-Gensindo.

Sinai, N. (2013). Qur'anic readings and their interpretive implications. *Journal of Qur'anic Studies, 15*(2), 1–30. https://doi.org/10.3366/jqs.2013.0098

Nur Annisa. (2023). *Qirā'āt Sab'ah dalam QS. an-Nisā' [4]: Studi Analisis Taujīh al-Qirā'āt dalam Tafsir Marāḥ Labīd Karya Syaikh Nawawi al-Bantani*.

Puin, G.-R. (1996). Observations on early Qurʾan manuscripts. In S. Wild (Ed.), *The Qurʾan as text* (pp. 107–111). Brill.

Rahman, Y. (2015). Qur'anic variant readings and their legal implications. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, 53*(1), 27–58. https://doi.org/10.14421/ajis.2015.531.27-58

Rafiq, A. (2018). The reception of Qur'anic readings in Indonesia. *Indonesia and the Malay World, 46*(135), 1–20. https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416755

Suryadi, R. A. (2018). Qira'at dalam tradisi tafsir Nusantara. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, 8*(2), 197–216. https://doi.org/10.15642/mutawatir.2018.8.2.197-216

al-Suyūṭī, J. al-D. (1996). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Fikr.

al-Syāṭhibī, A. al-Q. (2010). *Ḥirzul 'Amānī wa Wajh Tahānī*. Dār al-Huda.

al-Ṭabarī, M. ibn Jarīr. (1954). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān* (A. Shākir, Ed.). Dār al-Ma'ārif.

al-Zarqānī, M. 'A. (1995). *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Fikr.