

BAB II

KAJIAN TEORITIS

A. Implementasi

Secara umum istilah Implementasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti pelaksanaan atau penerapan. Istilah implementasi biasanya dikaitkan dengan suatu kegiatan yang dilaksanakan untuk mencapai tujuan tertentu. Salah satu upaya mewujudkan dalam suatu sistem adalah implementasi. Kebijakan yang telah ditentukan, karena tanpa implementasi sebuah konsep tidak akan pernah terwujud. Implementasi kebijaksanaan sesungguhnya bukanlah sekedar bersangkut paut dengan mekanisme penjabaran keputusan- keputusan politik ke dalam prosedur – prosedur rutin lewat saluran-saluran birokrasi, melainkan lebih dari itu menyangkut masalah konflik, keputusan dan siapa memperoleh apa dari suatu Kebijaksanaan. (Suyanto, 2016)

Terdapat berbagai pendapat para ahli dan akademisi yang mengemukakan tentang pengertian dari implementasi. Hal ini perlu dijelaskan agar pemahaman tentang implementasi dapat disinkronisasikan dari konsep penelitian terhadap suatu kebijakan atau peraturan perundangan-undangan yang menjadi fokus utama dalam penelitian ini. Karena implementasi merupakan kegiatan yang penting dari keseluruhan proses perencanaan kebijakan. Adapun pengertian implementasi tersebut dapat dilihat dalam beberapa pendapat di bawah ini.

Menurut Mulyadi (2015) implementasi mengacu pada tindakan untuk mencapai tujuan-tujuan yang telah ditetapkan dalam suatu keputusan. Tindakan ini berusaha untuk mengubah keputusan-keputusan tersebut menjadi pola-pola operasional serta berusaha mencapai perubahan-perubahan besar atau kecil sebagaimana yang telah diputuskan sebelumnya. Implementasi pada hakikatnya juga merupakan upaya pemahaman apa yang seharusnya terjadi setelah program dilaksanakan. Dalam tataran praktis, implementasi adalah proses pelaksanaan keputusan dasar. Proses tersebut terdiri atas beberapa tahapan yakni:

- 1) Tahapan pengesahan peraturan perundangan.
- 2) Pelaksanaan keputusan oleh instansi pelaksana.

- 3) Kesiediaan kelompok sasaran untuk menjalankan keputusan.
- 4) Dampak nyata keputusan baik yang dikehendaki maupun tidak.
- 5) Dampak keputusan sebagaimana yang diharapkan instansi pelaksana.
- 6) Upaya perbaikan atas kebijakan atau peraturan perundangan.

Proses persiapan implementasi setidaknya menyangkut beberapa hal penting yakni:

- 1) Penyiapan sumber daya, unit dan metode.
- 2) Penerjemahan kebijakan menjadi rencana dan arahan yang dapat diterima dan dijalankan.
- 3) Penyediaan layanan, pembayaran dan hal lain secara rutin.

Implementasi menurut teori Jones (Mulyadi, 2016): *“Those Activities directed toward putting a program into effect”* (proses mewujudkan program hingga memperlihatkan hasilnya), sedangkan menurut Horn dan Meter: *“Those actions by public and private individual (or group) that are achievement or objectives set forth in prior policy”* (tindakan yang dilakukan pemerintah). Jadi implementasi adalah tindakan yang dilakukan setelah suatu kebijakan ditetapkan. Implementasi merupakan cara agar sebuah kebijakan dapat mencapai tujuannya.

Menurut Horn (Tahir, 2014) “mengartikan implementasi sebagai tindakan-tindakan yang dilakukan oleh baik individu-individu/pejabat-pejabat atau kelompok-kelompok pemerintah atau swasta yang diarahkan pada pencapaian tujuan-tujuan yang telah digariskan dalam kebijakan”

Menurut Wahyu (Mulyadi, 2016) studi implementasi merupakan studi untuk mengetahui proses implementasi, tujuan utama proses implementasi itu sendiri untuk memberi umpan balik pada pelaksanaan kebijakan dan juga untuk mengetahui apakah proses pelaksanaan telah sesuai dengan rencana atau standar yang telah ditetapkan, selanjutnya untuk mengetahui hambatan dan problem yang muncul dalam proses implementasi.

Kemudian Gunn dan Hoogwood (Tahir, 2014) “mengemukakan bahwa implementasi merupakan sesuatu yang sangat esensial dari suatu teknik atau masalah manajerial”.

Pada dasarnya implementasi menurut Syauckani (Pratama, 2015) “merupakan salah satu tahap dalam proses kebijaksanaan publik dalam sebuah negara. Biasanya implementasi dilaksanakan setelah sebuah kebijakan dirumuskan dengan tujuan yang jelas, termasuk tujuan jangka pendek, menengah dan panjang”.

Selanjutnya (Kapioru, 2014) menyebutkan, ada empat faktor yang mempengaruhi kinerja implementasi, yaitu:

- 1) Kondisi lingkungan (*environmental conditions*).
- 2) Hubungan antar organisasi (*inter-organizational relationship*).
- 3) Sumberdaya (*resources*).
- 4) Karakter institusi implementor (*characteristic implementing agencies*).

Dan menurut Purwanto (Syahida, 2014), ada beberapa faktor yang menentukan berhasil atau tidaknya suatu proses implementasi yaitu:

- 1) Kualitas kebijakan itu sendiri.
- 2) Kecukupan input kebijakan (terutama anggaran).
- 3) Ketepatan instrumen yang dipakai untuk mencapai tujuan kebijakan (pelayanan, subsidi, hibah, dan lainnya).
- 4) Kapasitas implementor (struktur organisasi, dukungan SDM, koordinasi, pengawasan, dan sebagainya).
- 5) Karakteristik dan dukungan kelompok sasaran (apakah kelompok sasaran adalah individu atau kelompok, laki-laki atau perempuan, terdidik atau tidak)
- 6) Kondisi lingkungan geografi, sosial, ekonomi, dan politik dimana implementasi tersebut dilakukan.

Berdasarkan berbagai pendapat di atas tersebut dapat diketahui bahwa pengertian implementasi merupakan suatu proses yang berkaitan dengan kebijakan dan program-program yang akan diterapkan oleh suatu organisasi atau institusi, khususnya yang berkaitan dengan institusi negara dan menyertakan sarana dan prasarana untuk mendukung program-program yang akan dijalankan tersebut.

B. Qira'at

1. Pengertian *qira'at*

Secara bahasa, *qira'at* (قراءات) adalah bentuk jamak dari *qira'a* (قراءة) yang merupakan masdar dari *qara'a* (قرأ), yang artinya: bacaan. Sedangkan pengertian *qira'at* menurut istilah cukup beragam, hal ini disebabkan oleh keluasan makna dan sisi pandang yang dipakai oleh ulama. Adapun pengertian *qira'at* menurut para ulama adalah sebagai berikut:

a. Menurut Az-Zarqani

مَذْهَبٌ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنْ أَيْمَةِ الْقُرَاءِ مُخَالَفًا بِهِ غَيْرَهُ فِي النُّطْقِ
بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ اتِّفَاقِ الْإِسْنَانِ وَالطُّرُقِ عَنْهُ سِوَاءِ أَكَانَتْ هَذِهِ الْمُخَالَفَةُ
فِي نُطْقِ الْحُرُوفِ أَمْ فِي نُطْقِ هَيْئَتِهَا

“Suatu madzhab yang dianut oleh seorang imam qira'at yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan al-Qur'an al-Karim serta sepakat riwayat-riwayat dan jalur-jalur daripadanya, baik perbedaan ini dalam pengucapan huruf-huruf maupun dalam pengucapan keadaankeadaannya.” (Taufikurrahman, 2020)

b. Menurut Az-Zarkasyi

اِخْتِلَافُ أَلْفَافِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ وَتَثْقِيلٍ
وغيرها

“Qira'at adalah perbedaan (cara mengucapkan) lafadh-lafadh Al-Qur'an, baik menyangkut huruf-hurufnya atau cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti takhfif (meringankan), tatsqil (memberatkan) dan atau yang lainnya.” (Anwar, 2016)

c. Menurut Ibnu Al-Jazari

الْقِرَاءَاتُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّةِ أَدَاءِ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ وَاخْتِلَافِهَا بِعَزْوِ النَّاقِلَةِ

“Qiraat adalah pengetahuan tentang cara-cara melafalkan kalimat-kalimat Al-Qur'an dan perbedaannya dengan membangsakannya kepada penukilnya.” (Taufikurrahman, 2020)

Perbedaan definisi di antara para ulama di atas sebenarnya berada pada satu kesimpulan yang sama, yaitu terdapat beberapa cara melafalkan Al-Qur'an meskipun semuanya sama-sama bersumber dari orang yang sama yakni Rasulullah Muhammad SAW. Menurut peneliti secara mendasar semua definisi tersebut di atas mengandung tiga unsur penting, yaitu:

- 1) *Qira'at* dalam konteks ini dimaksudkan menyangkut bacaan ayat-ayat Al-Quran, di mana dalam hal cara membaca Al-Qur'an terjadi perbedaan antara satu imam dengan imam *qira'at* lainnya.
- 2) Cara bacaan yang menjadi pegangan dalam setiap *madzhab qira'at* semuanya didasarkan atas riwayat yang bersambung hingga kepada nabi Muhammad SAW serta bukan berdasarkan *qiyas* atau *ijtihad*.
- 3) Perbedaan yang terdapat di antara *qira'at-qira'at* tersebut bisa terjadi dalam pengucapan huruf-huruf dan pengucapan (pelafalan) dalam berbagai keadaan.

2. Latar Belakang Timbulnya Perbedaan *Qira'at*

Keragaman bacaan *qira'at* sebenarnya telah muncul sejak masa Nabi Muhammad Saw walaupun pada saat itu *qira'at* bukan merupakan disiplin ilmu. Beberapa riwayat menjelaskan bahwa suatu ketika 'Umar bin Khatthab berbeda pendapat dengan Hisyam bin Hakim ketika membaca ayat Al-Qur'an. Umar merasa tidak puas terhadap bacaan Hisyam sewaktu ia membaca surat Al-Furqan. Menurut Umar, bacaan Hisyam itu tidak benar dan bertentangan dengan apa yang diajarkan Nabi kepadanya. Namun, Hisyam menegaskan pula bahwa bacaannya pun berasal dari Nabi. Seusai shalat, Hisyam diajak menghadap Nabi untuk melaporkan peristiwa tersebut. Kemudian Nabi menyuruh Hisyam mengulangi bacaannya sewaktu shalat tadi. Setelah Hisyam melakukannya, Nabi bersabda:

هَكَذَا أُنْزِلَتْ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَقَرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ

Artinya: “Memang begitulah Al-Qur'an diturunkan, sesungguhnya Al-Qur'an ini diturunkan dalam tujuh huruf, maka bacalah oleh kalian apa yang kalian anggap mudah dari tujuh huruf itu.” (Anwar, 2016)

Qira'at ditetapkan berdasarkan sanad-sanadnya sampai kepada Rasulullah Saw. para *qurra'* atau imam *qira'at* yang mengajarkan bacaan Al-Qur'an berpedoman kepada para sahabat. Diantara para sahabat yang mengajarkan *qira'at* adalah Ubay bin Ka'ab, Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Haritsah, Ibnu Mas'ud, dan Abu Musa al-Anshary. Kepada merekalah sebagian besar sahabat dan tabi'in belajar *qira'at*. (Anshori, 2016)

Menurut Sayyid Ahmad Khalil, perbedaan *qira'at* itu bermula dari bagaimana seorang guru membacakan *qira'at* itu kepada murid-muridnya. (Anwar, 2016) Hal itu mendorong beberapa ulama mencoba merangkum bentuk-bentuk perbedaan cara melafalkan Al-Quran itu sebagai berikut:

- a. Perbedaan dalam *i'rab* atau harakat kalimat tanpa perubahan makna dan bentuk kalimat. Misalnya pada firman Allah Swt yang berbunyi :

الَّذِينَ يَخْلُقُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَيَكْنُتُونَ مَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

Kata **البخل** yang berarti kikir di sini bisa dibaca *fathah* pada huruf *ba'* nya sehingga menjadi *bi al-bakhli*. Bisa pula dibaca dengan *dhammah* pada huruf *ba'* nya sehingga menjadi *bi al-bukhli*.

- b. Perbedaan *i'rab* dan harakat (baris) kalimat sehingga mengubah maknanya. Misalnya pada firman Allah Swt yang berbunyi :

رَبَّنَا ۖ اِبْعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا

"... Ya Tuhan Kami jauhkanlah jarak perjalanan kami..."

Kata yang diterjemahkan menjadi "jauhkanlah" di atas adalah kata **اِبْعِدْ** karena statusnya sebagai *fiil amar*. Boleh juga dibaca **اَبْعِدْ** yang berarti kedudukannya sebagai *fiil madhi* sehingga dalam bahasa Indonesia, kata itu menjadi "jauh".

- c. Perbedaan pada perubahan huruf tanpa mengubah *i'rab* dan bentuk tulisannya, sementara maknanya berubah. Misalnya firman Allah Swt :

وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا

“...dan lihatlah kepada tulang belulang keledai itu, kemudian Kami menyusunnya kembali...”

Kata **نُنشِرُهَا** yang ditulis dengan huruf zay diganti dengan huruf ra sehingga berbunyi **نُنشِرُهَا** yang berarti “Kami hidupkan kembali”

- d. Perubahan pada kalimat dengan perubahan pada bentuk tulisan, tetapi tanpa perubahan maknanya. Misalnya pada firman Allah :

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ

“dan gunung-gunung adalah seperti bulu yang dihambur-hamburkan.”

Beberapa *qira'at* mengganti kata **كَالْعِهْنِ** menjadi **كَالْصِيفِ** sehingga yang mulanya bermakna “bulu-bulu” berubah menjadi “bulu-bulu domba”. Perubahan seperti itu, berdasarkan *ijma'* ulama, tidak dibenarkan karena bertentangan dengan Mushaf Ustmani

- e. Perbedaan pada kalimat dimana bentuk dan maknanya berubah pula.

misalnya pada kata **وَوَطَّلِعَ مَنُضَوِّدٌ** menjadi **وَوَطَّلِحَ مَنُضَوِّدٌ**

- f. Perbedaan pada mendahulukan kata dan mengakhirkannya. Misalnya pada firman Allah yang berbunyi :

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ

“dan datanglah sakaratul maut dengan sebenar-benarnya.”

Pada suatu riwayat, Abu Bakar pernah membaca lafadz *al-mauti bil haq* dengan membalik kata *Al-Haq* ke depan menjadi *Al-Haqqi bil maut*. Setelah membalik seperti ini, maka terjemahan kalimat itu menjadi : “Dan datanglah sekarat yang benar-benar dengan kematian”. *Qira'at* seperti ini tidak bisa dipakai, karena jelas telah menyalahi aturan yang berlaku.

- g. Perbedaan dengan menambah atau mengurangi huruf, seperti pada firman Allah Swt

جَنَّتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

Kata *min* dalam ayat ini dibuang, dan pada ayat serupa yang tanpa *min*, justru ditambah. Bila diperhatikan, tujuh sebab yang mengakibatkan terjadinya perbedaan ini mirip sekali dengan penafsiran Imam Abu Fadhal Al-Razi tentang “Tujuh Huruf” dalam hadis Rasulullah Saw yang mengatakan bahwa Al-Qur’an diturunkan dengan tujuh huruf. (Hermawan, 2016)

Adapun sebab-sebab munculnya *qira’at* yang berbeda antara lain adalah sebagai berikut:

- 1) Perbedaan *qira’at* Nabi, artinya dalam mengajarkan Al-Qur’an kepada para sahabatnya, Nabi memakai beberapa versi *qira’at*. Misalnya, Nabi pernah membaca surat As-Sajdah [32] ayat 17 sebagai berikut :

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم ۚ مِّن قُرْآنٍ أُعْيِي ۚ

Qira'at versi mushaf Utsmani berbunyi :

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم ۚ مِّن قُرْآنٍ أُعْيِي ۚ

- 2) Pengakuan dari Nabi terhadap berbagai *qira’at* yang berlaku di kalangan kaum Muslimin waktu itu. Hal ini menyangkut dialek diantara mereka dalam mengucapkan kata-kata di dalam Al-Qur’an. Misalnya ketika orang Hudzail membaca di hadapan Rasul ‘atta hiin (هَاتِي خَيْن) Padahal ia menghendaki (هَاتِي خَيْن) Rasul pun membolehkannya sebab memang begitulah orang Hudzail mengucapkan dan menggunakannya. Contoh lain adalah ketika orang Asadi membaca di hadapan Rasul *tiswaddu wujuh* (تَسْوَدُ وُجُوهُ) huruf *ta* pada kata *tiswaddu dikasrahkan*, Rasul pun membolehkannya sebab demikianlah orang Asadi menggunakan dan mengucapkannya. (Anwar, 2016)
- 3) Adanya riwayat dari para sahabat Nabi menyangkut berbagai versi *qira’at* yang ada.
- 4) Adanya *lahjah* atau dialek kebahasaan di kalangan masyarakat Arab pada masa turunnya Al-Qur’an.

3. Sejarah perkembangan ilmu *qira'at*

Sebagian ulama mendefinisikan *qira'at* sebagai salah satu cabang ilmu-ilmu Al-Qur'an yang mempelajari aneka ragam cara membaca Al-Qur'an. Keragaman bacaan Al-Qur'an ini ditengarai sudah ada pada zaman Rasulullah SAW masih hidup, dan memang disahkan oleh Rasulullah Saw. Akan tetapi keragaman ini bukannya tidak tanpa batas. Para ulama telah mempelajarinya dan membuat kajian khusus yang disebut ilmu *qira'at*. *Qira'at* ini ditetapkan berdasarkan sanad-sanadnya sampai kepada Rasulullah Saw. Periode *qurra* (ahli atau imam *qira'at*) yang mengajarkan bacaan Al-Qur'an kepada orang-orang menurut cara mereka masing-masing adalah dengan berpedoman pada para sahabat. Dengan demikian maka *qira'at* bukan ciptaan imam *qira'at*, tapi ia datang dari Rasulullah Saw., bersamaan dengan turunnya Al-Qur'an, artinya *qira'at* itu termasuk dalam Al-Qur'an. (Fathurrozi, 2024)

Pada mulanya, Al-Qur'an diturunkan dengan satu huruf, kemudian Nabi Muhammad memohon kepada Allah melalui Jibril agar diberi keringanan dapat membaca Al-Qur'an menggunakan lebih dari satu huruf. Nabi mengajukan alasan bahwa umatnya sangat beragam; mereka terdiri dari kaum ummi (tidak bisa membaca dan menulis), berasal dari berbagai kabilah yang masing-masing memiliki karakter pengucapan dan dialek yang khas, dan terdapat kalangan orang tua dan anak-anak yang tidak bisa mengucapkan *lafadz* dengan baik. Jika mereka dipaksa untuk membaca dengan dialek tertentu, maka akan menimbulkan kesukaran dan kesulitan, sehingga bisa jadi malah akan mengabaikan Al-Qur'an sebagai menu spiritual mereka. Sebab seseorang yang sudah terbiasa menggunakan dialek tertentu, maka akan kesulitan jika harus menggunakan dialek yang lain.

Permohonan keringanan bacaan ini juga diperkuat dengan kesadaran Nabi bahwa suatu saat, bangsa selain Arab akan masuk Islam. Mereka akan bersinggungan secara langsung dengan Al-Qur'an, baik dalam pembacaan

maupun isi kandungannya. Sebab Al-Qur'an merupakan menu rohani dan spiritual bagi umat Islam.

Permohonan ini kemudian dikabulkan oleh Allah sebagai rahmat terhadap umat Nabi Muhammad saw. Hal ini dipertegas oleh ucapan Jibril kepada Nabi Muhammad atas perintah Tuhannya.

يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ

Artinya: “Wahai Muhammad, sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan atas tujuh huruf”.

Perkembangan selanjutnya, setelah Nabi wafat, para sahabat terpencar ke berbagai pelosok negeri untuk mengajarkan Al-Qur'an dan Islam kepada warga setempat, seperti Abdullah bin Mas'ud yang bermukim di Kufa, Abu Musa al-Asy'ari bermukim di Bashrah, dan Abu Darda' bermukim di Syam. (Fathurrozi, 2024)

Pada masa sahabat, para ahli *qira'at* dikalangan mereka telah menyebar dan berdomisili di berbagai daerah. Oleh karena itu mereka menguasai *qira'at* sesuai dengan versinya masing-masing. Maka, tak aneh bila para tabi'in yang mempelajari dan mendalami *qira'at* dari mereka pun menyerap dengan interpretasi yang beragam. Begitulah seterusnya bacaan Al-Qur'an disampaikan dan diajarkan kepada kaum Muslimin dari generasi ke generasi. Dengan demikian, penyampaian dan periwayatan Al-Qur'an itu dilakukan sebagaimana penyampaian dan periwayatan hadis. Dengan adanya madrasah-madrasah sejak masa sahabat, akhirnya *qira'at* semakin berkembang pada masa tabi'in. Mereka adalah generasi penerus sehingga sanad *qira'at* bisa terus bersambung. Dari tangan mereka muncullah imam-imam *qira'at* yang menjadi panutan generasi berikutnya. (Saepuloh, 2014)

Pada masa perkembangan berikutnya, lahirlah sebuah komunitas ahli Al-Qur'an dari kalangan tabi'in seperti Said bin al-Musayyab, Urwah bin Zubair, Umar bin Abdul Aziz dan lain-lainya di Madinah. Atha', Ubaid bin Umair dan Thawus, Di Makkah. Aswad bin Yazid, al-Qamah, Masruq dan lain-lain di Kufah. Amir bin Abd Qais, Yahya bin Ya'mur, Nashr bin Ashim dan lain-lain

Di Bashrah. Mughirah bin Abi Syihab al-Makhzumi, Khulaid bin saad dan lain-lain Di Syam.

Sedangkan di antara para tabi'in ada beberapa orang yang menjadi imam dari *qira'at* yang kita kenal sampai sekarang: (1) Ibn 'Amir (8-118 H). Nama lengkapnya adalah 'Abdullah bin 'Amir al-Yahsibi. Ia menjadi qadli sekaligus imam Masjid di Damaskus pada masa pemerintahan al-Walid bin 'Abd al-Malik. Dia adalah imam *qira'at* penduduk Syam dan berguru kepada Abu al-Darda', Fadalah bin 'Ubaid, Wa'ilah bin al-Asqa', dan Mu'awiyah bin Abi Sufyan. Ia juga dianggap sebagai imam yang tsiqah, dan termasuk tabi'in pilihan.; (2) Ibn Katsir (45-120 H) yang dikenal dengan nama lengkap 'Abdullah bin Katsir al-Makki al-Dari, berasal dari Bahrain. Ia merupakan hamba yang telah dimerdekakan oleh 'Umar bin Alqamah al-Kanani. Dan termasuk tabi'in tingkat kedua. Ia belajar *qira'at* kepada 'Abdullah bin al-Zubair, Abu Ayyub al-Anshari, Anas bin Malik, Darbas maula Ibn al-'Abbas, Mujahid bin Jabir, 'Abdullah bin al-Saib dan yang lainnya. Di antara muridnya adalah Hamad bin Zaid, Hamad bin Salmah, al-Khalil bin Ahmad, 'Isa bin 'Amr al-Tsaqafi, Abu 'Umar bin al-'Ala' dan Sufyan bin 'Uyainah. Ia orang yang fasih, bahkan lebih fasih daripada gurunya sendiri, yakni Mujahid.; (3) 'Ashim bin Abi al-Najwad al-Darir al-Kufi (w. 127 H). Ia juga termasuk tabi'in yang pada mulanya berasal dari hamba yang telah dimerdekakan oleh Huzaimah bin Malik. Dia mendengar *qira'at* dari al-Haris bin Hisan al-Bakri al-Shahabi dan Abi Ramsah Rifa'ah bin Yasribi, seorang sahabat yang wafat di Afrika. Untuk memperluas kemampuan *qira'at*-nya, ia belajar kepada Zur bin Hubais, Abi 'Abd al-Rahman al-Salmi, dan Abi 'Amr al-Syaibani. Di antara murid-muridnya adalah Aban bin Taglab, Hafs bin Sulaiman, Hamad bin Zaid, Abu Bakr bin 'Iyasy, Abu 'Amr bin al-'Ala', al-Khalil bin Ahmad dan Hamzah al-Zayad.; (4) Abu Ja'far (w. 130 H) yang dikenal juga dengan nama Yazid bin al-Qa'qa' al-Makhzumi al-Madani. Ia mendapat *qira'at* dari 'Abdullah bin 'Iyasy, 'Abdullah bin al-'Abbas, Abi Hurairah. Ia adalah imam *qira'at* ahli Madinah. Di antara muridnya yaitu, Nafi', Sulaiman bin Muslim bin Jamaz dan 'Isa bin Wardan. (Saepuloh, 2014)

Pada masa tabi'in ini pula sudah ada kitab *qira'at* yang disusun, seperti kitab yang disusun oleh Yahya bin Ya'mar (w. 90 H). Ia adalah salah seorang murid dari Abu al-Aswad al-Duwali. Dia tidak mengumpulkan semua *qira'at* di dalam kitabnya, tetapi hanya memfokuskan pada satu macam *qira'at* saja. Dan juga kitab Ikhtilafat Masahif al-Syam wa al-Hijaz wa al-'Iraq karya 'Abdullah bin 'Amir.

Pada permulaan abad pertama hijriyah, sejumlah ulama dari kalangan tabi'in membulatkan tekad dan perhatiannya untuk menjadikan *qira'at* ini sebagai disiplin ilmu yang independen sebagaimana ilmu-ilmu *syari'at* lainnya. Sehingga mereka menjadi Imam dan ahli *qira'at* yang diikuti oleh generasi ke generasi sesudahnya. Bahkan dalam generasi tersebut terdapat banyak imam yang bermunculan dan mulai sejak ini sampai sekarang kita mengikutinya serta mempercayainya sebagai *madzhab qira'at*. Para ahli *qira'at* tersebut di Madinah ialah abu Ja'far Yazid bin Qa'qa' dan Nafi' bin Abdurrahman. Di Makkah Abdullah bin Katsir al-qurosyi dan Humaid bin Qais al-A'raj. Di kufah, Asim bin Abun Najud, Sulaiman al-Amasyi, Hamzah bin Habib dan Ali Kisa'i. Di basrah Abdullah bin Abu Ishaq, Isa ibn Amr, Abu Amr Ala', Asim al-Jahdari, dan Ya'qub al-Hadrami. Kemudian di syam Abdullah bin Amir, Ismail bin Abdullah bin Muhajir, Yahya bin Haris dan Syuraih bin Yazid al-Hadrami. (Sitorus, 2018)

Pada abad kedua hijriyah, ulama yang kompeten dalam bidang Al-Qur'an sangatlah banyak dan tak terhitung jumlahnya. Ragam bacaan pun tak terhitung. Banyak perbedaan bacaan muncul di tengah-tengah masyarakat hingga tidak bisa dibedakan antara bacaan yang *shahih* dan yang tidak *shahih*. Oleh karena itu, para ulama berupaya melakukan penelitian dan menghimpun *qira'at* yang sesuai dengan penulisan mushaf, mudah dihafalkan, dan tepat bacaannya. Dari hasil penelitian tersebut, para ulama sepakat menetapkan kriteria dalam memilih ulama sebagai berikut; (1) masyhur ke-*dlabith*-annya, (2) amanah, (3) agamis, (4) sempurna ilmunya, (5) panjang umurnya (lama berkecimpung dalam dunia pengajaran ilmu *qira'at*), (6) masyhur ketokohnya, (7) adil dan *tsiqah* (terpercaya) dalam periwayatannya, (8) bacaan/*qira'atnya* sesuai dengan

mushaf yang dikirim oleh Sayyidina Utsman ke seluruh penjuru negara Islam. (Fathurrozi, 2024)

Pada abad ketiga Hijriyah, *qira'at* ini terus berkembang hingga sampailah pada Abu Bakar Ahmad Ibnu Musa Ibnu Abbas Ibnu mujahid yang terkenal dengan panggilan Ibnu Mujahid (wafat tahun 324 H) di Bagdad. Beliaulah yang membukukan *qira'at sab'ah* atau tujuh *qira'at* dari tujuh imam yang dikenal di Mekkah, Madinah, Kuffah, Basrah, dan Syam. tujuh imam *Qari'* tersebut ialah:

1) Imam Nafi'

Nama lengkapnya Abu Ruwaim Nafi' Ibnu Abd Al-Rahman Ibnu Abi Na'im al-Laisry. Beliau lahir di Isfahan pada tahun 70 dan wafat di Madinah pada tahun 169 H.. Perawinya adalah Qolun (w. 220 H) dan Warsy (w. 197 H).

2) Imam Ibnu Katsir

Nama lengkapnya Abu Muhammad Abdullah Ibn Katsir Al-Dary al-Makky. Beliau adalah imam Qiraat di Mekkah dari kalangan tabi'in yang pernah hidup bersama sahabat abdullah Ibn Zubair, Abu Ayyub al-Anshari dan Anas Ibn Malik. Beliau wafat tahun 291 H, rowinya yang terkenal adalah Al Bazy (wafat tahun 250 H) dan Qunbul (wafat tahun 291 H).

3) Imam Abu 'Amr

Nama lengkapnya Abu Amr Zabban Ibn A'la Ibn Ammar al-Bashri yang sering juga dipanggil Yahya. Beliau merupakan satu-satunya imam qiraat yang paling banyak guru qira'at nya. Beliau seorang guru besar qira'at di Kota Bashrah yang wafat di Kuffah pada tahun 154 H. Rowinya yang terkenal ialah Abu Amr adDury (wafat tahun 246 H) dan Ibnu Zyad as- Susy (wafat tahun 261 H).

4) Imam Ibnu 'Amir

Nama lengkapnya Abu Imran Abdullah bin Amir al-Yashubi yang merupakan seorang Qodhi di Damaskus pada masa pemerintahan Ibn Abd al-Malik. Beliau lahir pada tahun 21 H. Beliau berasal dari kalangan tabi'in yang belajar Qiraat dari alMughirah Ibn Abi Syihab

al-Mahzumi, Usman bin Affan dan Rasulullah SAW. Beliau wafat tahun 118 H Damaskus. Rowi beliau yang terkenal dalam Qiraat yaitu Hisyam (wafat tahun 245H) dan Ibn Dzakwan (wafat tahun 242 H)

5) Imam 'Ashim

Nama lengkapnya 'Ashim Ibn Abi Al-Najud al-Asadi. Beliau seorang tabi'in yang wafat sekitar tahun 127-128 H di Kuffah. Beliau merupakan imam qira'at Kufah yang paling bagus suaranya dalam membaca al-qur'an. Kedua perawinya yang terkenal adalah Syu'bah (wafat tahun 193 H) dan Hafs (wafat tahun 180 H).

6) Imam Hamzah

Hamzah Nama lengkapnya Hamzah Ibn Habib Ibn Imarah al-Zayyat al-Fardh alThaimi yang sering dipanggil Ibn Imarah. Beliau berasal dari kalangan hamba sahaya ikrimah Ibn Robbi' Mthaimi yang wafat di Hawan pada masa khalifah Abu Ja'far alManshur tahun 156 H. Kedua perawinya yang terkenal adalah Kholaf (w. 229 H) dan Kholad (w 220 H)

7) Imam Al-Kisa'i

Nama lengkapnya Abul Hasan Ali Ibn Hamzah Ibn Abdillah Al-Asady. Selain imam *Qori'* beliau terkenal juga sebagai imam nahwu golongan Kufah.. Beliau wafat pada tahun 189 H. Perawinya yang terkenal adalah Abd al-Haris (wafat tahun 242 h) dan Ad-Dury(wafat tahun 246 H).

Selain *qira'at* yang tujuh di atas, Imam al Jazari (wafat tahun 751 H). mengumpulkan tiga *qira'at* yang lain dengan *qari-qarinya* yaitu :

- 8) Imam Abu Muhammad Ya'qub bin Ishak AlHadhrami (perawinya yang masyhur ialah Ruwais Muhammad bin Mutawakkil dan Ra'uh bin Abdul Mukmin);
- 9) Imam Abu Muhammad bin Hisyam (perawinya yang masyhur ialah. Ishak Al-Warraq dan Idris AlMadda);
- 10) Imam Abu Ja'far Yazid bin Al-Qa'qa' Al-Makhzumi (perawinya yang masyhur ialah Ibnu Wardan dan Ibnu Jammaz).

Dengan munculnya tiga qiraat ini maka qiraat menjadi sepuluh yang dikenal dengan sebutan "*Qira'at Asyrah*" (*qira'at* sepuluh). Selain qiraat yang sepuluh ini muncullah pula empat qiraat dengan qari-qarinya;

11) Imam Muhammad bin Mahaishiz Al-Makki,

12) Imam Al-A'masy Al-Kufi

13) Imam Hasan Al-Basri dan

14) Imam Yahya Al-Yazidi

Dengan munculnya empat qiraat ini, maka semuanya menjadi qiraat empat belas yang terkenal dengan sebutan "*Qira'at Arba'ata Asyarah*" (*Qira'at* Empat Belas). Namun *qira'at* empat yang terakhir ini adalah *qira'at* lemah (*syaz*) karena tidak memenuhi syarat-syarat *qira'at* yang telah ditetapkan Ulama.

4. *Sab'atu ahurf* dan hubungannya dengan *qira't*

Sab'atu ahurf terdiri dari dua kata yaitu *sab'ah* artinya tujuh dan *ahurf* yang memiliki banyak makna antara lain: huruf hijaiyah, bahasa, ujung dari sesuatu dan segi. Diantara dalil adanya *sab'atu ahurf* adalah hadits Nabi Saw :

عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إقرأني جبريل علي حرف راجعته فلم أزال أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف (رواه البخاري)

“Dari Ibnu Abbas ra. Berkata, Rasulullah Saw telah bersabda: “Jibril membacakan kepadaku satu model bacaan, lalu aku terus minta ditambah model bacaannya dan Jibril menambahkan kepadaku hingga tujuh model bacaan.” (HR. Bukhari)

Secara istilah, para ulama⁶⁶ berbeda pendapat dalam mendefinisikan *sab'atu ahurf* diantaranya bahwa kata *sab'ah* dalam hadits tersebut bukan menunjukkan bilangan tertentu, akan tetapi menunjukkan pada arti yang banyak atau keragaman. Sebagian ulama yang lain juga ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh adalah bahasa dari bahasa-bahasa Arab yang terkenal di kalangan bangsa Arab, tetapi maknanya tidak berbeda. Ketujuh bahasa tersebut yaitu Quraisy, Hudzayl, Saqif, Hawazin, Kinanah, Tamim dan Yaman.

Sementara itu, istilah *qira'at sab'ah* muncul pada abad ketiga hijriyah di tangan Imam Ahmad bin Musa bin al-Abbas yang masyhur dengan sebutan Ibnu Mujahid (w. 324 H). Ibnu Mujahid menyimpulkan bahwa hanya ada tujuh macam *qira'at* yang dianggap memenuhi syarat dan layak diterima sebagai *qira'at* Al-Qur'an.

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui perbedaan antara *sab'atu ahruf* dengan *qira'at sab'ah*. *Sab'atu ahruf* adalah tujuh bentuk bacaan yang dibacakan oleh Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad, sedangkan *qira'at sab'ah* yaitu *qira'at* yang diriwayatkan oleh Imam Tujuh. Seandainya *sab'atu ahruf* sama dengan *qira'at sab'ah* maka pemahaman hadits yang mengatakan Al-Qur'an diturunkan dengan *sab'atu ahruf* yang notabene turun pada awal kedatangan Islam akan menunggu kelahiran Ibnu Mujahid yang muncul pada abad ketiga Hijriyah.

5. Klasifikasi *qira'at*

Para ulama mengklasifikasikan *qira'at* menjadi 6 macam yaitu sebagai berikut:

- a. *Qira'at Mutawatirah*, yaitu *qira'at* yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang tidak mungkin melakukan dusta hingga sampai rawi paling atas yaitu Rasulullah Saw. *qira'at mutawatirah* wajib diterima dan dipakai untuk membaca Al-Qur'an. (Anshori, 2016)
- b. *Qira'at Masyhurah*, yaitu *qira'at* yang sanadnya *shahih*, akan tetapi jumlah periwayatnya tidak sampai mencapai derajat mutawatir. *Qira'at* ini sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan tulisan mushhaf Utsmani. (Taufikurrahman, 2020) Seperti *qira'at* yang *dinisbatkan* kepada tiga imam *qira'at* selain tujuh imam di atas, walaupun jumhur ulama memasukkan ketiga imam tersebut kepada kategori *qira'at mutawatirah*.
- c. *Qira'at Ahad*, yaitu *qira'at* yang sanadnya *shahih*, tapi menyalahi salah satu *rasm* Utsmani atau menyalahi kaidah bahasa Arab. Seperti dalam riwayat Ibnu Abbas tentang bacaan:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ

Kata **أَنْفُسُكُمْ** dibaca oleh Ibnu Abbas dengan *fathah* pada huruf *fa* '-nya

- d. *Qira'at Syadz*, yaitu qiraah yang tidak *shahih* sanadnya, walaupun sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan *rasm* Ustmani. *Qira'at* seperti ini tidak bisa diterima karena sanadnya tidak *shahih*.
- e. *Qira'at Mudraj*, yaitu kata atau kalimat yang ditambahkan atau diselipkan pada ayat Al-Qur'an. Seperti bacaan Sa'ad bin Abi Waqash:

وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ (مَنْ أُم) فَلَيْكَ الْوَحْدُ مِنْهُمَا السُّدُ
سُ

Qira'at mudrajah haram dipakai dan diyakini sebagai bagian dari model bacaan Al-Qur'an.

- f. *Qira'at maudhu*, yaitu *qira'at* yang tidak bersumber dari Nabi, hanya merupakan buatan seseorang. Contohnya dalam firman Allah Swt:

وَكَلَّمَ آلَ مُوسَى تَكْلِي مَا

Kata *musa* dibaca *rafa'* dan kata Allah dibaca *nashab*. Ini adalah *qira'at* ahli *bid'ah* dan kelompok mu'tazilah. *Qira'at maudhu* haram dipakai dan tidak diakui sebagai bagian dari model bacaan Al-Qur'an. (Anshori, 2016)

6. Manfaat adanya keberagaman *qira'at*

Adapun manfaat dari adanya *qira'at* keberagaman antara lain adalah sebagai berikut:

- a. Menunjukkan betapa terjaganya dan terpeliharanya kitab Allah dari perubahan dan penyimpangan, padahal kitab ini mempunyai sekian banyak segi bacaan yang berbeda-beda. (El-Mazni, 2020)
- b. Meringankan umat Islam dan memudahkan mereka dalam membaca Al-Qur'an.
- c. Faedah dalam segi Aqidah dan ilmu Kalam; antara lain pengukuhan dua nama Allah sekaligus dalam bacaan

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Bacaan Imam Ashim, Al-Kisa'i, Ya'qub, dan Khalaf menggunakan "*alif mamdudah*" yang berarti pemilik. Pada bacaan imam-imam yang

lain, *lafadz* ini dibaca tanpa alif yang berarti “raja”. Jadi dalam satu redaksi terdapat dua nama Allah, melalui dua cara baca yaitu pemilik dan raja

- d. Faedah dalam hukum-hukum Syariah; contohnya dalam bacaan:

وَلَوْ تَقَرَّبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ

Imam Hafs, Nafi, Ibnu Katsir, Abu ‘Amr, Ibnu ‘Amir, Abu Ja’far dan Ya’qub membaca يَطْهَرْنَ sedangkan imam al-Kisa’i, Khalaf, dan

Syua’bah membacanya dengan يَطْهَرْنَ. Bacaan pertama berarti suami

boleh menggauli istrinya (sudah halal) jika darah haidnya terhenti walaupun sang istri belum mandi besar. Sedangkan bacaan kedua melahirkan pandangan hukum lain, bahwa suami boleh menggauli istrinya, jika darah haid telah terhenti dan ia telah mandi besar.

- e. Faedahnya dalam segi sastra (*balaghah*) ; seperti bacaan pada ayat:

كُلُّ نَفْسٍ رَّاسِدَةٌ إِلَىٰ مَوْلَا نَّهَا ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

Dalam satu bacaan dibaca تُرْجَعُونَ maka maknanya adalah orang-orang mukmin, karena dalam kedua lebih dekat dari pembicara. Sedangkan dalam bacaan yang lain dibaca يُرْجَعُونَ maka yang dimaksud orang-orang kafir/musyrik, karena dalam ketiga ini mengindikasikan makna jauh, maka orang-orang kafir itulah yang jauh dimaksud karena mereka jauh dari Pembicara yaitu Allah Swt. (Madyan, 2018)

Selain itu, banyaknya keberagaman *qira’at* ini juga bermanfaat untuk memperbesar pahala bagi yang membaca, karena setiap huruf dan bacaan Al-Qur’an memiliki nilai pahala yang sama, yaitu satu huruf setimpal dengan 10 pahala kebaikan.

7. Kaidah-kaidah dalam ilmu *qira’at*

Dalam pembahasan teori atau kaidah *qira’at* terdapat beberapa perbedaan antara *madzhab* yang satu dengan *madzhab* yang lain, bahkan perbedaan tersebut juga terjadi antara perawi pertama dengan perawi kedua, sekalipun

keduanya bernaung dalam satu wadah *madzhab qira'at*. Kenyataan adanya perbedaan kaidah *qira'at* tersebut merupakan konsekuensi dari adanya *sab'ah* ahurf yang bersumber dari riwayat yang bersambung kepada Rasulullah saw. Pada dasarnya, perbedaan *qira'at* yang terdapat di antara *madzhab*, riwayat, maupun *thariq* terbagi menjadi dua bagian, yakni: perbedaan kaidah *ushul* dan perbedaan kaidah *farsy huruf*. Adapun pengertian dari kaidah *ushul* dan kaidah *farsy huruf* adalah sebagai berikut:

a. Kaidah *ushul*

Kaidah *ushul* adalah kaidah pokok yang berlaku pada ayat-ayat atau kalimat yang ada dalam Al-Qur'an. Ahmad Mahmud 'Abdu as-Sami' berpendapat:

الْصَّوْلُ فَإِنَّ حُكْمَ الْوَاحِدِ مِنْهَا يُنْسَحَبُ عَلَى الْجَمِيعِ

"Kaidah *ushul* sesungguhnya hukum satu berlaku untuk semua kalimat". (Bisri, 2020)

Pendapat di atas dapat dipahami bahwa kaidah satu berlaku untuk semuanya adalah dalam masing-masing *qira'at* atau riwayat, (Bisri, 2020) salah satunya contoh *qira'at* Nafi' riwayat Warasy memiliki kaidah *ushul* juga, diantaranya tentang *Mim* (م) *jama'*, Warasy membaca *Mim* (م) *jama'* dengan di-*shilah* kan (disambungkan dengan *Wau* (و), apabila setelah *Mim* (م) *jama'* berupa *Hamzah* (ء) *Qath'* seperti :

عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ

Maka kata عَلَيْهِمْ nya dibaca عَلَيْهِمُو, dibaca *shilah* ini berlaku menyeluruh pada setiap *lafadz* yang memuat *Mim* (م) *Jama'* menghadapi *lafadz* yang diawali *Hamzah* (ء) *Qath'*, maka *lafadz* lain pada *Mim* (م) *Jama'* menghadapi *Hamzah* (ء) *Qath'*, seperti ayat:

وَلْيُنْذِرُوا أَوْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ

Lafadz قَوْمُهُمْ Mim (م) Jama'-nya dibaca *shilah*, menjadi

وَالْيُنْزِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ

Kaidah inilah yang disebut dengan kaidah *ushul*. (Bisri, 2020)

b. Kaidah *farsy huruf*

Farsy artinya menyebar, huruf *jama'* dan *harf*, maka *farsy* huruf adalah huruf-huruf tertentu atau kalimat-kalimat tertentu yang menyebar atau berada pada ayat-ayat tertentu dibaca sesuai patokan atau kaidah tertentu, karena kalimat tersebut tidak banyak pada ayat-ayat Al-Qur'an. Ahmad Mahmud 'Abdu as-Sami' mengemukakan:

فَالْفَرْشُ مَعْنَاهُ النَّشْرُ وَالْبَسْطُ وَالْحُرُوفُ جَمْعُ حَرْفٍ وَالْحَرْفُ الْقِرَاءَةُ يُقَالُ
حَرْفٌ نَافِعٌ وَحَرْفٌ حَمَزَةٌ أَيْ قِرَاءَةٌ نَافِعَةٌ قِرَاءَةُ حَمَزَةِ وَيُسَمَّى الْكَلَمُ عَلَى
كَ الِ حَرْفٍ فِي مَوْضِعِهِ مِنَ الْحُرُوفِ الْمُخْتَلِفَةِ فِيهَا بَيْنَ الْقِرَاءَةِ فَرْشًا
لِإِنْ تَشَارَ هَذِهِ الْحُرُوفُ فِي مَوَاضِعِهَا مِنْ سُورِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

"*Farsy* artinya menyebar dan menghampar dan Huruf *jama'* dari *harf*, *harf* berarti *qira'at*, maka disebut huruf *Nafi'* dan huruf *Hamzah*, artinya *qira'at Nafi'* dan *qira'at Hamzah*. Ucapan ini dinamakan pada setiap tempat dari huruf-huruf yang berbeda-beda dalam *qira'at* itu dikalangan para *qari* dan menyebar. Karena menyebarnya huruf-huruf ini pada tempatnya dari surat-surat Al-Qur'an". (Bisri, 2020)

Berdasarkan pendapat di atas, bahwa *farsy huruf* adalah kalimat-kalimat tertentu yang berlaku untuk imam atau perawi tertentu yang menyebar dalam surat-surat Al-Qur'an, maka kalimat ini bukan patokan khusus berlaku untuk semua kalimat Al-Qur'an, seperti ayat :

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

Lafadz مَلِكِ Warsy membacanya dengan pendek, yaitu مَلِكِ.

(Bisri, 2020)

C. Metode *Ifrad* dan *Jama'*

1. Pengertian metode *ifrad*

Metode *ifrad* adalah suatu metode yang digunakan oleh pembaca Al-Qur'an dalam *qira'at* dengan memisah-misahkan riwayat, atau *qira'at* dibaca secara terpisah dalam satu ayat atau satu surat atau satu mushaf dari mulai awal *lafazh* sampai selesai dengan menggunakan tuntutan riwayat atau *qiraat* yang ia inginkan.

Salah satu contoh, jika seorang pembaca Al-Qur'an membaca surat Al-Ikhlas umpamanya, menggunakan *qira'at* Nafi riwayat Warasy, maka semua ayat dalam surat tersebut dari mulai ayat awal sampai ayat terakhir, semuanya menggunakan tuntutan riwayat Warasy, dan tidak boleh dengan mencampuradukan antara riwayat yang satu dengan riwayat lain, dan atau tidak boleh menggunakan *qira'at* yang satu dengan mencampurkan *qira'at* yang lain. Jika awal ayat ia membacanya dengan menggunakan *qira'at* Nafi' riwayat Warasy, maka sampai akhir ayatpun ia harus membacanya dengan riwayat atau *qira'at* yang ia baca.

Metode *ifrad* ini artinya suatu cara baca *qira'at* atau riwayat dalam Al-Qur'an dengan menggunakan tuntutan baca secara *ifrad* dalam *qira'at* atau riwayat. Jika ia membaca *qira'at* Nafi' riwayat Qolun. Maka ia harus menyelesaikan riwayat Warasy. Dan jika ia membaca *qira'at* Ibnu Katsir, maka dari awal ayat sampai akhir ayatpun, ia harus menggunakan tuntutan Ibnu Katsir. Demikian seterusnya. (Bisri, 2020)

2. Pengertian metode *jama'*

Metode *jama'* adalah suatu metode yang digunakan oleh pembaca Al-Qur'an dalam suatu *qira'at* atau riwayat dengan menghimpun masalah-masalah yang sama, atau *qira'at* yang satu dengan *qira'at* yang lain, dan atau riwayat yang satu dengan riwayat yang lain. Dan juga menghimpun antara *lafazh* yang ada persamaannya antara *qira'at* yang satu dengan *qira'at* yang lain, dan atau riwayat yang satu dengan riwayat yang lain, dibaca secara kolektif atau *jama'* dengan sekali baca, dengan menggabungkan permasalahan yang sama cara bacanya dengan dibaca satu kali baca. Metode pengumpulan atau

penggabungan *lafazh* yang sama dan atau permasalahan yang sama dibaca dengan satu bacaan, disebut bacaan secara *jama'*, dengan sebutan khusus metode *jama'*.

Jika dalam satu ayat tidak terdapat kesamaan cara baca di antara imam atau perawi *qira'at*, maka ayat tersebut harus dibaca secara ifrad, dan tidak boleh dijamakkan, karena tujuan menjamakkan dimaksudkan menghimpun permasalahan yang sama, bukan yang terdapat perbedaan. (Bisri, 2020)

3. Aturan metode *ifrad*

Aturan metode *ifrad* ini adalah sebagai berikut :

- a. Harus masing-masing *qira'at* atau riwayat dibaca secara *ifrad* atau terpisah;
- b. Tidak boleh menggabungkan dua tuntunan atau lebih;
- c. *Ifrad* harus dilakukan apabila permasalahan tidak bisa digabungkan;
- d. Jika dalam wajah baca untuk masing-masing *qira'at* atau perawi terdapat dua atau lebih, maka wajah baca harus disesuaikan dengan tuntunan, salah satu contoh untuk riwayat Warasy dalam *madd badal* terdapat 3 wajah baca, yaitu *qashr*, *tawassuth*, kemudian *isyba'*, dan tidak boleh dari *tawassuth*, *isyba'* kemudian *qashr*, dan atau tidak boleh *isyba'*, *tawassuth* kemudian *qashr*. (Bisri, 2020)

4. Aturan metode *jama'*

Metode *jama'* adalah suatu metode yang dilakukan qari dalam membaca Al-Qur'an, dengan mengumpulkan seluruh riwayat untuk diklasifikasikan persamaan dan perbedaan antara riwayat yang satu dengan riwayat yang lainnya, agar mudah dalam melaksanakan pembacaannya. Maka seorang qari apabila ingin melakukan metode ini harus terlebih dahulu mengetahui persamaan dan perbedaan antara riwayat-riwayat yang hendak dibaca, dan mengetahui aturan pokok dari cara membuat metode *jama'*. (Bisri, 2020)

Adapun aturan-aturan yang perlu di perhatikan adalah :

- a. Cara *waqaf*-nya harus bagus (حسن الوقف)
- b. Cara memulainya harus bagus (حسن الابتداء)

- c. Cara melaksanakan *qira'at*nya harus bagus (حسن الأداء)
- d. Tidak tumpang tindih (عدم الترتيب)
- e. Membaca urutan *qira'at* dan *ibtida'*-nya sesuai dengan mulanya urutan (رعاية الترتيب في القراءة والابتداء) pengarang *qira'at* dalam kitabnya, seperti mulainya *qira'at* Nafi' sebelum Ibnu Katsir, dan Qolun sebelum Warasy.

Aturan lain yang perlu diperhatikan juga, sebagai lanjutan dari aturan tersebut di atas adalah :

- 1) Apabila dalam pembacaan Al-Qur'an tersebut menemukan kalimat yang ada perbedaan antara riwayat yang satu dengan yang lainnya, maka bacalah satu kali dalam riwayat yang satu, kemudian mengulangnya sampai terbaca semua riwayat-riwayat yang lain.
- 2) Apabila hendak memulai baca, maka harus dimulai dari *qira'at* yang paling banyak persamaannya antara riwayat yang satu dengan riwayat yang lainnya.
- 3) Apabila membacanya sampai pada kalimat yang ada perbedaan *qira'at*nya, maka berhenti pada kalimat yang boleh berhenti (*Waqaf*), kemudian mengulangi lagi menurut *qira'at* masing-masing
- 4) Apabila di dalam ayat terdapat bacaan *madd* yang berbeda cara bacanya, seperti *madd badal*, menurut riwayat Warasy boleh tiga wajah, yaitu *qashr* (dua harakat), *tawassuth* (empat harakat) dan *isyba* (enam harakat), maka harus mendahulukan *qashr*-nya, kemudian *tawassuth* kemudian terakhir bacaan *isyba*-nya.
- 5) Apabila dalam bacaannya menemukan *taqlil*, *imalah* dan *fathah*, maka urutannya *fathah*, kemudian *taqlil* baru terakhir *imalah*.
- 6) Apabila dalam bacaannya menemukan *saktah*, *naql*, *tahqiq*, maka urutan membacanya *tahqiq*, kemudian *naql* dan baru terakhir *saktah*.

Berdasarkan urutan tersebut di atas, maka pantaslah bahwa metode jama' ini menurut Muhammad bin Alwi al-Maliki al-Hasani terbagi dua, yaitu:

- 1) *Jama'* pada huruf, yaitu disyaratkan dalam *qira'at* apabila pada kalimat tersebut terdapat perbedaan, maka mengulangi pada *mufrad*-nya, sehingga terpenuhi *qira'at* tersebut, kemudian *waqaf* apabila pantas *waqaf*, dan kalau tidak *me-washal*-kannya dengan wajah lain, sehingga selesai pada *waqaf*.
- 2) *Jama'* pada *waqaf*, yaitu disyaratkan dengan *qira'at* orang yang dulu membaca *qira'at*, sehingga selesai sampai *waqaf*, kemudian kembali kepada qari yang sesudahnya sampai pada *waqaf* itu, kemudian kembali dan demikianlah hingga selesai. *Madzhab* ini adalah *madzhab* ahli Syam. (Bisri, 2020)

D. Imam Nafi'

1. Biografi Imam Nafi'

Diantara imam *qira'at* yang riwayatnya cukup banyak digunakan di dunia Islam saat ini adalah Imam Nafi dengan dua orang perawinya, Imam Qalun dan Imam Warsy. Nama lengkapnya adalah Nafi' bin Abdurrahman bin Abi Nu'aim al-Laitsiy al-Kanani. Selain pakar di bidang *qira'at*, Imam Nafi juga pakar di bidang fiqih. Imam Nafi' lahir di kota Isfahan pada tahun 70 H pada masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan (salah satu khalifah Bani Umayyah). Terkait dengan negeri asalnya, sebagian ada yang mengatakan berasal dari Naisabur, dan sebagian lain mengatakan berasal dari Kabul. Namun demikian, Imam Nafi menetap dan mengembangkan *qira'at* Al-Qur'an di Madinah hingga akhir hayatnya. (Mustopa, 2024)

Ketertarikannya pada Al-Qur'an sudah mulai pada usia muda. Dalam pembelajaran Al-Qur'an dan qiraat ini, Imam Nafi dalam sejumlah keterangan dikatakan berguru kepada 70 orang tabiin. Diantara gurunya dari kalangan tabiin adalah Imam Ja'far bin al-Qa'qa (salah satu imam dalam *qira'at* 'asyrah), Syaibah bin Nashah, Yazid bin Ruman, Muslim bin Jundub, dan lainnya. Banyaknya jumlah guru dari kalangan tabiin ini membuat qiraatnya mendapat tempat tersendiri di kalangan umat Islam. Dari guru-gurunya inilah imam Nafi menyeleksi bacaan dan kemudian mengajarkan kepada murid-muridnya hingga

memiliki kaidah tersendiri dan menjadi salah satu rujukan utama dalam disiplin ilmu qira'at sab'ah di Madinah setelah kepergian gurunya, Imam Ja'far bin al-Qa'qa.

Siapa yang menduga, bahwa sebelum menjadi imam besar di bidang ilmu qira'at, Imam Nafi adalah seorang budak Ibnu Umar yang bekerja selama 30 tahun. Bisa dimengerti karena memang Imam Nafi memiliki warna kulit yang hitam. Namun demikian, ia memiliki wajah yang menawan serta akhlak yang luhur sehingga banyak orang yang tertarik dengan kepribadiannya.

Hampir seluruh waktunya digunakan untuk berkhidmat mengajarkan Al-Qur'an dengan qira'at-nya, sehingga perhatiannya pada bidang hadis kurang menonjol. Karena itulah banyak ulama yang menyaksikan dan mengakui kepakaran Imam Nafi dalam bidang qiraat. Ibnu Mujahid misalnya mengatakan, bahwa Imam Nafi adalah sosok yang konsisten dalam mengajarkan qira'at setelah masa tabiin di Madinah. Para ulama Al-Qur'an pun kemudian menjuluki qiraatnya dengan bacaan Ahli Madinah. (Mustopa, 2024)

Terkait dengan kapasitasnya, Ibnu Mujahid pernah mengatakan, bahwa Imam Nafi adalah sosok yang tekun dalam bidang qiraat setelah periode tabiin di Madinah. Ia dikenal mahir dan teliti dalam bidang ilmu qira'at dengan mengikuti jejak para imam-imam terdahulu. Malik bin Anas pernah mengatakan, bahwa bacaan ahli Madinah adalah sunnah (yang dipilih). Kemudian ditanyakan kepada beliau: “Apakah yang dimaksud (bacaan ahli Madinah)?” dijelaskan, bahwa bacaan Ahli Madinah adalah bacaan imam Nafi'.

Para ulama menyaksikan, bahwa Nafi adalah orang yang baik akhlaknya dan bagus juga bacaannya, dan pernah mengimami di masjid Nabi. Imam Nafi memiliki banyak murid. Namun diantara muridnya yang menonjol dan menjadi penerus dalam mata rantai ilmu qiraat adalah Qalun dan Warsy yang memiliki tipikal bacaan yang cukup berbeda satu sama lain, meskipun memiliki guru yang sama.

Salah satu karomahnya yang masyhur adalah, bahwa mulut imam Nafi senantiasa dalam keadaan harum ketika akan berbicara padahal imam Nafi tidak pernah menyentuh dan memakainya. Hal demikian terjadi, karena dalam

penjelasannya, Imam Nafi pernah bertemu dengan Rasulullah saw. dan membacakan Al-Qur'an persis di depan lisannya (Imam Nafi), dan sejak itulah keluar aroma harum dari lisannya. (Mustopa, 2024)

2. Kaidah *usul* dari *qira'at* Imam Nafi' riwayat Qolun

Adapun kaidah *usul* dari *qira'at* Imam Nafi' riwayat Qolun adalah sebagai berikut:

- a. Menetapkan *basmalah* pada setiap diantara dua surat, kecuali di antara surat Al-Anfal dan Bara'ah (At-Taubah), maka dalam membacanya mempunyai 3 cara, yaitu: *al-Qath'u (waqaf)*, *as-Sakt (saktah)* dan *al-Washlu*, ketiga cara ini tanpa menggunakan *basmalah*;
- b. Men-*dlammah*-kan *Mim* (م) *jama'* dan menyambungkannya dengan *Wau* (و) jika sesudahnya ada huruf yang berharakat, baik berupa *Hamzah* (ء) maupun yang lainnya, seperti :

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ

Dan juga boleh tetap (dengan *mensukunkan Mim* (م), lalu dalam *mensukunkan Mim* (م) ini boleh *shilah (washal)* dan *sukun*;

- c. Meng-*qashar*-kan *Mad Jaiz Munfashil* dan men-*tawassuth*-kannya, seperti:

وَفِي أَنْفُسِكُمْ - قُوْا أَنْفُسَكُمْ - يَأْتِيهَا

Ukuran *qashar* adalah 2 harakat, dan *tawassuth* 4 harakat;

- d. Men-*tashil*-kan *Hamzah* (ء) yang kedua yang berkumpul dalam satu kalimat dengan memasukkan *Alif* (ا) diantara kedua *Hamzah* (ء) tersebut dengan ukuran 2 harakat, baik *Hamzah* (ء) kedua tersebut berharkat *fathah*, seperti (ءَءَانذَرْتَهُمْ), *kasrah* seperti (اِنْتَنَكُم) atau pun *dlammah* seperti (اُونِ بُنْكُم)

- e. Menggunakan *Hamzah* (ء) yang pertama dari dua *Hamzah* (ء) yang berkumpul dalam dua kalimat, dengan syarat *Hamzah* (ء) yang pertama berada pada akhir kalimat yang pertama, dan *Hamzah* (ء) yang kedua berada pada awal kalimat yang kedua. Apabila dua *Hamzah* (ء) tersebut sama-sama berharakat *fathah*, seperti:

ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ

Lalu apabila kedua *Hamzah* (ء) tersebut sama-sama berharkat *kasrah* dengan *kasrah*, seperti:

هُؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Atau *dlammah* dengan *dlammah*, seperti:

وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ آلِيَاءٌ ؕ أُولَٰئِكَ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ

Maka beliau men-tashilkan *Hamzah* (ء) yang pertamanya saja, sedangkan yang kedua tetap dalam yang ketiga (*fathah*, *kasrah* dan *dlammah*) dengan jelas. Adapun apabila kedua *Hamzah* (ء) tersebut berbeda harakat, maka beliau mentashilkan *Hamzah* (ء) yang keduanya dengan bain-bain, jika *Hamzah* (ء) yang kedua berharakat *kasrah* dan *Hamzah* (ء) yang pertama berharakat *fathah*, seperti:

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ

Atau *Hamzah* (ء) yang kedua berharakat *dlammah* dan *Hamzah* (ء) yang pertama berharakat *fathah* seperti di dalam surah Al-Mu'minun:

كُلٌّ مَّا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ

Dan beliau mengganti *Hamzah* (ء) yang kedua dengan *ya* (ى) yang murni bila *Hamzah* (ء) yang kedua berharakat *fathah* dan *Hamzah* (ء) yang pertama berharakat *kasrah*, seperti:

إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ

Dan mengganti *Hamzah* (ء) yang kedua dengan *Wau* (و) yang murni bila *Hamzah* (ء) yang kedua berharakat *fathah* dan *Hamzah* (ء) yang pertama berharakat *dlammah* seperti:

أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ

Dan men-*tashil*-kan *Hamzah* (ء) yang kedua dengan bain-bain, atau menggantinya dengan *Wau* (و) bila *Hamzah* (ء) yang kedua berharakat *kasrah*, sedangkan *Hamzah* (ء) yang pertama berharakat *dlammah*, seperti:

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan tidaklah *Hamzah* (ء) yang pertama dari kedua *Hamzah* (ء) yang berbeda harakat ini, melainkan (ketika membacanya) hanya dengan jelas (*fathah*, *kasrah* dan *dlammah*-nya);

- f. Meng-*idgham*-kan *Dzal* (ذ) pada *Ta'* (ت) dalam *lafazh*, seperti:

أَخَذْتُ - لَتَّخَذْتُ - أَخَذْتُمْ -
اتَّخَذْتُمْ

Dan lain-lain;

- g. Men-*taqlil*-kan *Alif* (ا) *lafdz* (الْثَوْرَةِ) dengan terdapat suatu perbedaan dalam seluruh yang ada dalam Al-Qur'an Al-Karim, meng-*imalah*-kan *Alif* (ا) *lafadz* (هَـ) dalam kalimat:

شَفَا جُرْفٍ هَا

Yang ada dalam surat At-Taubah, dan beliau tidak meng-*imalah*-kannya kecuali dalam kalimat ini;

- h. Mem-*fathah*-kan *Ya* (ي) (*mutakalliml idlafah*) bila sesudahnya ada *Hamzah* (ء) yang berharakat *fathah*, seperti:

إِنِّي أَعْلَمُ

Atau *kasrah*, seperti:

فَقَالَ مِثْلِي أَنْكَ

Atau *dlammah* seperti:

أَرِيدُ

Dan atau sesudah *Hamzah* (ء) tersebut ada adapun *at-ta'rif* (Al), seperti:

قَالَ لَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Untuk mengetahui secara terperinci dalam hal itu, bisa dilihat pada kitab *fan* (kitab *qira'at* yang besar);

- i. Menetapkan (mengembalikan lagi) sebagian *Ya* (ي) *za'idah*/tambahan ketika *washal*, seperti:

يَوْمَ يَأْتِ

Dalam surat Hud, dan:

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ

Dalam surat al-Kahfi, dan ringkasan tentang *Ya* (ي) ini ada dalam kitab *qira'at*. (Bisri, 2020)

3. Kaidah *usul* dari *qira'at* Imam Nafi' riwayat Warsy

Adapun kaidah *usul* dari *qira'at* Imam Nafi' riwayat Warsy adalah sebagai berikut:

- a. Warasy membaca diantara dua surat mempunyai 3 cara, yaitu: *Basmalah*, *saktah*, *washal*. *Saktah* dan *washal* ini tanpa menggunakan *basmalah*, dan dalam membaca surat antara surat Al-Anfal dan Bara'ah (At-Taubah), beliau membacanya seperti apa yang dibaca Qalun, yaitu *qath'*, *saktah* dan *washal*.
- b. Beliau membaca dua *Madd*, yaitu *Madd Wajib Muttasil* dan *Madd Jaiz Munfasil* dengan cara *isyba'* (kenyang) dengan ukuran panjang 6 harakat, dalam *Madd Badal*, seperti:

إِيمَنًا - أَمَلُوا - أُوتُوا

Beliau membacanya mempunyai 3 cara baca, yaitu: *qashr* berukuran panjang dua harakat, *tawassuth* berukuran panjang empat harakat dan

maddl isyba'/thul berukuran panjang enam harakat, dan membaca *Lin* yang terjadi sebelum *Hamzah* (ء), seperti *شَيْئًا* dan *سَوَاءً* dengan *tawassuth* (4 harakat) dan *madd* (6 harakat), kecuali beliau sendiri;

- c. Membaca dua *Hamzah* (ء) yang berkumpul dalam satu kalimat dengan men-tashil-kan *Hamzah* (ء) yang kedua dengan cara *bain-bain*, dengan tidak memasukkan *Alif* (ا) dan (bisa juga) beliau menggantinya dengan huruf *madd Alif* (ا), bila *Hamzah* (ء) kedua tersebut berharakat *fathah* (*fathah* dan *fathah*), seperti:

ءَأَنْذَرْتَهُمْ

Tetapi bila *Hamzah* (ء) kedua tersebut berharakat *kasrah* atau *dlammah*, maka tidaklah ia membacanya kecuali dengan *tashil* (seperti Qalun);

- d. Men-tashil-kan *Hamzah* (ء) yang kedua dari dua *Hamzah* (ء) yang berkumpul dalam dua kalimat yang berharakat sama dan (bisa juga) beliau menggantinya dengan huruf *madd*, akan tetapi kedua *Hamzah* (ء) tersebut berkumpul dalam dua kalimat yang berbeda harakat, maka tidaklah beliau membacanya melainkan seperti Qalun (*tashil* dan *ibdal*, lihat manajemen Qalun);
- e. Mengibdal (mengganti) *Hamzah* (ء) yang mati/sukun dengan huruf *madd*, bila *Hamzah* (ء) tersebut dan *Fa'* (ف) *fi'il* seperti:

يُؤْمِنُ

Dibaca:

يُؤْمِنُ

Kecuali apa yang dikecualikan (dalam kitab *qira'at*), yang mengganti *Hamzah* (ء) yang berharakat *fathah* yang jatuh setelah harakat

dlammah dengan Wau (و), bila Hamzah (ء) tersebut terdiri dari Fa' (ف) fi'il, seperti:

مُوجِّلٌ

Dibaca:

مُوجِّلٌ

- f. Men-dlammah-kan Mim (م) jama' dan menyambungkannya dengan Wau (و), bila sesudahnya berupa Hamzah (ء) qath', seperti:

وَمِنْهُمْ
أَمِيُونٌ

Dibaca:

وَمِنْهُمْ
أَمِيُونٌ

- g. Meng-idgam-kan Dal (د) lafazh فَدْ ke Dlad (ض)

فَدَّ

seperti: Dan Dza' (ظ), seperti:

ضَلَّ فَدَّ

Dan meng-idgham-kan Ta' (ت) Ta'nits ke Dza' (ظ), seperti:

ظَلَمَ

كَانَتْ ظَالِمَةً

Dan meng-idgham-kan Dzal (ذ) ke Ta (ت) Ta'nits, seperti:

أَخَذْتُمْ

Dan lain-lainnya;

- h. Men-taqlil-kan (imalah cenderung ke Alif (ا)) Alif (ا) yang mengandung arti Ya (ي) (maqshur) dengan terdapat perbedaan pendapat, seperti:

الْهُدَى - الْهُوَى

Dan men-taqlil-kan satu *qaul* (pendapat) bila jatuhnya setelah *Ra'* (ر), seperti:

اشْتَرَى - النَّصَارَى

Dan men-taqlil-kan *Alif* (ا) yang jatuh sebelum *Ra'* (ر) yang berharakat *kasrah* yang berada di ujung, seperti:

السَّوَّارِ - السَّوَّارِ - أَبْصِرْهُمْ -
دِيرْهُمْ

- i. Men-tarqiq-kan *Ra'* (ر) yang berharakat *fathah*, seperti:

خَيْرًا

Dibaca *khaira*, dan *Ra'* (ر) yang berharakat *dammah*, seperti:

خَيْرٌ

Dengan syarat apa yang telah dibukukan oleh para 'ulama dalam kitab *qira'at*;

- j. Men-taghlidz-kan (menebalkan) *Lam* (ل) yang berharakat *fathah*, bila jatuh setelah *Shad* (ص) yang berharakat *fathah*, seperti:

الصَّلَاةُ

(Dibaca *ash-sholoh*), atau setelah *Shad* (ص) yang mati, seperti:

يُصَلِّي

(Dibaca *yashlo*), atau jatuh setelah *Tha'* (ط) yang berharakat *fathah*, seperti:

وَبَطَّلَ

(Dibaca *batholo*), atau jatuh setelah *Tha'* (ط) yang mati, seperti:

مَطْلَعٌ

(Dibaca *mathlo'i*), atau jatuh setelah *Dza'* (ظ) yang berharakat *fathah*, seperti:

ظَلَمَ

(Dibaca *dzoloma*), atau jatuh setelah *Dza'* (ظ) yang mati, seperti:

وَلَّٰ يُظْلَمُونَ

(Dibaca *wa la yudzlomuna*), dan tidak ada para qari lain yang men-*tarqiq*-kan *Ra'* (ر) dan men-*taghlidz*-kan *Lam* (ل) kecuali beliau sendiri;

- k. Beliau sependapat dengan Qalun dalam (masalah) *Ya'* (ي) *idlafat*, men-*fathah*-kan apa yang di-*fathah*-kan Qalun dan men-*sukun*-kan apa yang di-*sukun*-kan Qalun. Ada beberapa *Ya'* (ي) yang keduanya berbeda pendapat. Ini telah dijelaskan oleh para 'ulama *qira'at* dalam buku/kitab yang dikarangnya;
- l. Beliau sependapat dengan Qalun dalam *Ya'* (ي) *zaidah*, lalu beliau menetapkannya seperti apa yang ditetapkan Qalun dan membuangnya seperti apa yang dibuang Qalun, Kecuali pada tempat-tempat tertentu yang keduanya terdapat suatu perbedaan. Hal ini masing-masing telah dijelaskan pada tempatnya. (Bisri, 2020)