

RAGAM QIRA'AT DAN IMPLIKASINYA TERHADAP FIKIH PERNIKAHAN

Umi Khusnul Khotimah¹

Abstrak

Pada awalnya memang Al-Qur'an diturunkan hanya dengan satu huruf saja. Menyadari jika bangsa Arab terdiri dari beragam etnik, bahasa, dan dialek yang memiliki karakter sendiri-sendiri, maka Rasulullah saw melalui Malaikat Jibril as memohon kepada Allah swt untuk memperlonggar bacaan Al-Qur'an. Permohonan tersebut dikabulkan sehingga Al-Qur'an diturunkan dengan 'tujuh huruf'. Terjadi banyak pendapat dalam memaknai hadis tentang 'sab'atu ahruf. Jika dikaitkan dengan penetapan hukum pernikahan, ragam qira'at ada yang berimplikasi terhadap ketentuan hukum dan ada yang tidak. Diantara yang berimplikasi, sifatnya justru memberikan pilihan yang mempermudah hukum tersebut untuk dilaksanakan

Kata Kunci: qiraat, fiqih, pernikahan

Abstract

Initially, the Qur'an was revealed with only one letter. Realizing that the Arab nation consists of various ethnicities, languages, and dialects that have their own characteristics, the Prophet Muhammad through the Angel Gabriel (peace be upon him) asked Allah swt to loosen the reading of the Qur'an. The request was granted so that the Qur'an was revealed with 'seven letters'. There are many opinions in interpreting the hadith about 'sab'atu ahruf'. When it comes to determining the law of marriage, the various qira'ats have implications for the provisions of the law and some do not. Among those that have implications, they provide options that make it easier for the law to be implemented.

Keywords: qiraat, fiqih, marriage

A. PENDAHULUAN

¹ Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Jakarta,
Email: umi.husnul@iiq.ac.id

Diantara rahmat Allah kepada umat Islam adalah diturunkannya Al-Qur'an dengan ragam bacaan. Sehingga siapapun dapat memilih bacaan yang paling mudah diucapkan selama bersanad kepada Nabi Muhammad saw. Pada awalnya memang Al-Qur'an diturunkan hanya dengan satu huruf saja. Menyadari jika bangsa Arab terdiri dari beragam etnik, bahasa, dan dialek yang memiliki karakter sendiri-sendiri, maka Rasulullah saw melalui Malaikat Jibril as memohon kepada Allah swt untuk memperlonggar bacaan Al-Qur'an. Permohonan tersebut dikabulkan sehingga Al-Qur'an diturunkan dengan 'tujuh huruf'. Terjadi banyak pendapat dalam memaknai hadis tentang 'sab'atu ahurf. Bahkan as-Sayuthi mengatakan ada sekitar 40 pendapat ulama tentang maksud hadis tersebut.

Banyaknya pendapat tentang pemaknaan term "sab'atu ahurf" menunjukkan bahwa antusiasme ulama sangat tinggi dalam merespon hal yang berkaitan dengan Al-Qur'an. Setelah melakukan penelitian yang mendalam, Ibnul Jazari menyimpulkan bahwa yang dipilih adalah pendapat Abu Fadhl ar-Razi. Bahwa sesungguhnya yang dimaksud 'sab'atu ahurf' adalah ragam qira'at Al-Qur'an perbedaannya tidak akan keluar dari tujuh hal, yaitu: pertama, perbedaan isim, mufrad, tatsniyah, jama', mudzakar atau muannats. Kedua perbedaan fi'il, madhi, mudhari' atau amar. Ketiga, perbedaan i'rab, nashab atau marfu'. Keempat, naqsh atau ziyadah. Kelima, taqdim atau ta'akhir. Keenam, ibdal. Ketujuh, perbedaan lajhah, seperti fath, imalah, tarqiq, tafkhim, idgham atau izhar, dan lain sebagainya. Pendapat senada juga dikemukakan oleh az-Zarqani dalam kitabnya *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*.

Banyaknya ragam qiraat yang beredar di kalangan umat Islam tidak serta merta dapat diterima sebagai bacaan Al-Qur'an yang valid. Ulama pengkaji Ilmu Qira'at menyepakati standar validitas sebuah qira'at harus: pertama, sesuai dengan kaedah bahasa Arab. Kedua, sesuai dengan salah satu mushaf Ustmani. Ketiga, periwayatannya harus mutawatir. Standarisasi tersebut dimaksudkan agar originalitas bacaan Al-Qur'an tetap terjaga dan terpelihara dari upaya-upaya pihak yang berusaha membuat perubahan.

Jika dikaitkan dengan penafsiran, khususnya ayat-ayat hukum, maka qira'at mempunyai peranan yang cukup signifikan. Terdapat sejumlah ayat yang dapat dipahami maknanya lebih maksimal hanya ketika diungkapkan ragam qira'atnya. Pentingnya ragam qira'at dalam

penafsiran dapat dilihat dari banyaknya mufassir yang menyuguhkan qira'at dalam pembahasan tafsirnya. Diantaranya, tafsir Ibnu Abbas, tafsir al-Bahr al-Muhith, tafsir al-Kasyaaf. Mufassir nusantara yang menampilkan qira'at adalah syekh Abdur Rauf al-Singkili dalam Tarjuman Mustadfid, Kiai Sanusi dalam Malja al-Thalibin, dan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Mushaf Qira'at. Bahkan menurut Irham ragam qiraat tidak hanya berimplikasi terhadap produk hukum, tapi juga teologis dan moral. Menurutnya minimal ada sepuluh pola jika dikaitkan peran atau fungsi qira'at terhadap penafsiran Al-Qur'an.

Implikasi qira'at terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an memang sudah banyak diteliti, tetapi belum secara spesifik dalam tema tertentu. Karenanya tema "munakahat atau pernikahan" yang merupakan persoalan mendasar dalam kehidupan manusia untuk mewujudkan ketentraman dan kebahagiaan penting untuk dikaji secara khusus dan lebih mendalam. Pasangan laki-laki dan perempuan yang menikah secara sah akan membawa dampak hukum hak dan kewajiban, tidak hanya bagi yang bersangkutan, tetapi juga terhadap anak-anak yang dilahirkan.

Qira'at Al-Qur'an dan sejarah singkat perkembangannya

Qira'at adalah ilmu birriwayah, yaitu diperoleh secara talaqqi musyafahah, sambung menyambung sampai dengan sumber pertamanya yaitu Rasulullah saw. Meskipun demikian tidak berarti kajian qira'at tidak terdapat ilmu diroyah. Karena Rasulullah saw mengajarkan Al-Qur'an kepada para sahabat sehingga sampai kepada penerima atau murid terakhir pasti terdapat sosio kultural yang melingkupinya. Jadi yang dimaksudkan dengan birriwayah adalah bacaan Al-Qur'an yang terdapat banyak ragamnya.

Secara bahasa qirâ'ât adalah jama' dari qirâ'ah yang bermakna menghimpun dan menggabungkan (al-jam'u wa al-dhammu) serta bisa juga berarti bacaan (at-tilawah). Sedangkan menurut istilah adalah ilmu tentang cara pengucapan kata dalam Al-Qur'an dan praktek membacanya, baik yang disepakati atau yang terjadi perbedaan pendapat dengan menyandarkan setiap wajah bacaan kepada orang yang meriwayatkannya. Versi lain menyebutkan bahwa qira'at adalah salah satu madzhab dari beberapa madzhab artikulasi (kosa kata)

Alqur'ân yang dipilih oleh seorang imam qirâ'ât yang berbeda dengan madzhab lainnya dengan periwayatan dan tariqnya disepakati atau diterima. Baik perbedaan tersebut terletak pada cara mengucapkan huruf maupun bentuk-bentuk perbedaan kosakatanya. Sedangkan Imam al-Qashtalani menyebutkan qiraat adalah ilmu untuk mengetahui bacaan Al-Qur'an yang disepakati dan yang terjadi perbedaan di kalangan imam atau perawi mengenai hafz atau itsbat, mutaharrik atau sukun, fashl atau washl yang diperoleh secara sima'i (talaqqi-musyafahah). Dari ketiga definisi tersebut menggambarkan bahwa ragam qira'at Al-Qur'an harus diperoleh dari guru yang mempunyai sanad bersambung sampai kepada Rasulullah saw.

Pada masa Rasulullah saw Al-Qur'an diajarkan secara lisan dan hafalan. Memang ada diantara sahabat yang menulis secara pribadi, tetapi hanya sebagai sarana pendukung dan dokumen sendiri saja. Walaupun demikian perselisihan umat Islam tentang qira'at hampir tidak ada, karena setiap terjadi perbedaan langsung dikomunikasikan dengan Nabi Muhammad saw. Legitimasi Nabi saw menjadi penentu keabsahan qira'at yang diperselisihkan. Sebagaimana kasus yang terjadi antara sahabat Umar bin Khathab dengan sahabat Hisyam bin Hakim. Keduanya sempat berdebat mengenai bacaan Al-Qur'an Hisyam ketika menjadi imam shalat. Lalu mereka berdua datang kepada Rasulullah saw dan ternyata Rasulullah membenarkan bacaan tersebut dan juga membenarkan bacaan sahabat Umar bin Khathab.

Pada periode kedua, masa sahabat, qiraat Al-Qur'an masih aman dari perdebatan. Mereka saling menghormati bacaan masing-masing. Bahkan tidak jarang mereka saling koreksi jika dijumpai kesalahan bacaan atau saling belajar jika diyakini ada ragam bacaan yang berbeda dengan yang diterima dari Rasulullah saw. Penggunaan ragam qirâ'ât berkembang di kalangan sahabat berjalan hingga masa pemerintahan Umar bin Khathab. Para sahabat mengajarkan qirâ'ât yang diperoleh dari Rasulullah saw dengan mengadakan halaqah pembelajaran Alqur'ân sesuai kapasitasnya masing-masing. Pada akhirnya masyarakat menisbatkan ragam bacaan yang diajarkan tersebut kepada pengajarnya. Sehingga berkembang penyebutan qirâ'ât ibn Mas'ûd, qirâ'ât Ubay bin Ka'ab, qirâ'ât Ibnu 'Abbâs, qirâ'ât Zaid ibn Tsâbit, qirâ'ât Mu'adz ibn Jabal, qirâ'ât Abu Mûsa al-Asy'ari dan yang lainnya. Perbedaan qirâ'ât di kalangan sahabat ketika itu tidak sampai menimbulkan perselisihan, karena tingginya toleransi diantara mereka

dan saling mengetahui bahwa ragam bacaan yang disosialisasikan adalah bersumber dari Rasulullah saw.

Berbeda dengan periode sebelumnya, pemerintahan sahabat Usman bin Affan dapat dikatakan menjadi titik awal terjadinya perdebatan umat Islam tentang ragam bacaan Al-Qur'an. Bahkan karena perbedaan bacaan Al-Qur'an di antara mereka sempat saling mengafirkan dan memicu pada terjadinya perpecahan. Kasus yang terjadi antara pasukan Syam dan Irak ketika mereka bergabung dalam penaklukan kota Armenia adalah catatan sejarah tentang bagaimana umat Islam saling mengklaim bahwa bacaan A-Qur'annya yang paling benar. Khuzaimah al-Yamani sebagai saksi sejarah terjadinya benih-benih perpecahan sebab ragam bacaan Al-Qur'an menemukan ide cerdas yaitu mengusulkan kepada khalifah Usman bin Affan untuk membuat mushaf standart yang dapat dijadikan rujukan seluruh umat Islam. Ide cemerlang tersebut disambut baik oleh kholifah Usman bi Affan dengan membentuk tim kofifikasi Al-Qur'an. Zaid ibn Tsâbit (w.45/665) sebagai sekretaris pribadi Rsaulullah saw dan ketua tim kodifikasi pada masa khalifah Abu Bakat kembali dipercaya sebagai ketua, dengan anggota: Sa'id ibn 'Ash al-Amawi (w.59/678), Abdullah ibn Zubair al-Asadi (w.73/692), dan Abdurrahman ibn Harits ibn Hisyam al-Makhzûmi (w.43/663)."

Diantara catatan penting kodifikasi masa Usman bin Affan adalah, pertama, latar belakangnya adalah karena terjadinya perdebatan yang mengarah kepada perpecahan antara umat Islam karena terjadinya perbedaan bacaan Al-Qur'an. Inilah yang membedakan dengan kodifikasi pada masa Abu Bakar yang disebabkan banyaknya penghafal Al-Qur'an yang gugur di medan perang sedangkan Al-Qur'an belum dibukukan. Keduanya mempunyai argumen kuat kenapa Al-Qur'an harus dibukukan. Menjaga orisinalitas Al-Qur'an sesuai ketika diturunkan adalah suatu keniscayaan. Itulah sebabnya kenapa Umar bin Khathab mengusung ide pembukuan Al-Qur'an pada masa Abu Bakar. Selanjutnya, kehadiran Al-Qur'an dengan segala kelebihanannya harus menjadi rahmat dan pemersatu umat Islam, sehinggaantisipasi terjadinya perpecahan akibat ragam bacaan Al-Qur'an harus segera dilakukan. Itulah sebabnya kenapa harus dilakukan pembukuan ulang pada masa Usman bin Affan. Kedua, pada masa Abu Bakar adalah menghimpun dokumen-dokumen Al-

Qur'an yang ada di kalangan sahabat utk dijadikan satu mushaf, sedangkan pada masa Usman bi Affan dibuat beberapa mushaf standart kemudian dikirim ke beberapa wilayah Islam sesuai qira'at yang berkembang di wilayah sasaran. Hebatnya, khalifah tidak hanya mengirimkan mushaf, tetapi juga menyertakan tenaga ahli (muqri') yang menguasai qira'at yang berkembang di wilayah di mana mushaf dikirimkan.

Al-Zarqâni menuturkan bahwa tenaga ahli yang dikirim khalifah Usman bin Affan adalah Zaid ibn Tsâbit untuk wilayah Madinah, 'Abdullah ibn al-Sâib (w.70/690) untuk wilayah Makkah, Al-Mughîrah ibn al-Sâib (w.71/690) untuk wilayah Syâm, dan 'Âmir ibn 'Abd al-Qâis untuk wilayah Kufah. Kebijakan pengiriman para tokoh Al-Qur'an ke sejumlah wilayah tersebut tiada lain untuk menjadi rujukan jika terjadi permasalahan yang berhubungan dengan Al-Qur'an, khususnya ragam bacaan. Dari sini dapat dipahami bahwa pemimpin negara mempunyai kepedulian dan tanggungjawab yang tinggi terhadap keterjagaan orisinalitas kitab suci.

Sampailah pada masa tabi'in, tepatnya abad kedua Hijriyah, lahirlah ahli-ahli qirâ'ât bimbingan sahabat, diantaranya Abu Ja'far Yazid ibn Qa'qa'(w.130/747), Nafi' ibn Abd al-Rahmân (w.169/785) qurrâ' wilayah Madinah, Ibn Katsîr al-Dâry (w.20/737), Humaid ibn Qa'is al-A'raj(w.123/740) qurrâ' Makkah, Abdullah al-Yahshubi atau Ibn 'Amir (w.118/736) qârî' dari Syâm, Abû 'Amr (w.154/770) qârî' Basrah, 'Ashîm al-Jahdari (w.128/745), 'Ashîm ibn Abi al-Najûd (w.127/744), Hamzah ibn Hubaib al-Zayyât (w.188/803), Sulaiman al-A'masy (w.119/737) qurrâ' dari Kûfah. Di masa inilah keemasan dan kematangan disiplin ilmu qirâ'ât berlangsung. Antusiasme masyarakat dalam mengkaji ilmu ini sangat tinggi, hingga muncul ide dari Abu 'Ubaid al-Qâsim ibn Sallam (154-224/774-838) untuk menulis sebuah buku berjudul 'al-Qirâ'ât'. Dalam karya ini, ia mengangkat 25 qirâ'ât termasuk di dalamnya imam qirâ'ât sab'. Karya ini semakin mempertegas lahirnya disiplin ilmu qirâ'ât. Usaha menyusun kitab qirâ'âtpun ditindaklanjuti oleh Ahmad ibn Jubair al-Kûfi (w.258/871) dengan menulis kitab "Qirâ'ât al-khamsah", Ismâil ibn Ishâq al-Maliki (w.282/895) dengan menyusun kitab qirâ'ât yang berisi 20 qirâ'ât, termasuk di dalamnya imam qirâ'ât sab'ah, al-Thabari (w.310/922) menyusun karya yang diberi nama 'al-Jâmi''', dengan mengangkat kurang lebih 20 qirâ'ât,

Abu Bakar al-Dâjûni (w.324/935) menyusun kitab qirâ'ât dengan memasukkan Abu Ja'far (salah satu Imam qirâ'ât sepuluh), dan Ibnu Mujâhid (w.324/935) mengarang buku berjudul "Kitâb al-Sab'ah fi al-Qirâ'ât", yang mengangkat nama Imam-imam qirâ'ât tujuh.

Penyederhanaan qira'ah menjadi tujuh oleh Imam Ibnu Mujahid sebagaimana terdokumentasi dalam Kitâb al-Sab'ah fi al-Qirâ'ât karena hanya mengambil qira'at bersanad yang populer ketika itu. Pembatasan itu disertai ancaman hukuman bagi mereka yang menggunakan qirâ'ât selain yang tujuh dimaksud. Ancamannya cukup efektif, karena ketika itu Ibnu Mujahid menduduki jabatan tinggi di masa kekhalifahan Abbasiyah. Dengan strategi ini mulai bermunculan ulama yang membuat rumusan kaedah bacaan ketujuh imam tersebut. Walau demikian, Ibnu Mujâhid tidak terbebas dari respon pro-kontra. Karya yang mencantumkan tujuh imam qira'at dengan perawi yang lebih dari dua orang untuk setiap imam itu mengundang lahirnya kitab "al-Taisîr" karya Abû 'Amr al-Dâni (w.444/1052), ulama Andalus yang hanya memilih dua perawi untuk setiap imam qira'at. Kitab inilah yang dijadikan rujukan utama oleh Imam al-Syâthibi (w.590/1193) dalam menyusun kitab dalam bentuk nadzam yang berjudul "Hirz al-Amâni wa Wajh al-Tahâni" yang populer dengan nazham "Syâthîbiyyah". Kitab inilah yang menjadi referensi mayoritas pengkaji ragam qira'at Al-Qur'an sampai saat ini.

Tujuh nama imam qira'at dengan dua orang perawi untuk setiap imam adalah sebagai berikut: pertama, Imam Nafi'(70 H-169 H) dengan perawi Qalun (120 H-220 H) dan Warsy (110 H-197 H), kedua, Imam Ibnu Katsir (45 H-120 H) dengan perawi Al-Bazzi (170 H- 250 H) dan Qumbul (195 H-291 H), ketiga, Imam Abu 'Amr (68 H-154 H) dengan perawi Ad-Dury (150 H- 246 H) dan as-Susy (w 261 H), keempat, Imam Ibnu 'Amir (21 H-118 H) dengan perawi Hisyam (153 H-245 H) dan Ibnu Dzakwan (173 H-242 H), kelima, Imam 'Ashim (w 128 H) dengan perawi Syu'bah (95 H-193 H) dan Hafsh (90 H-180 H), keenam, Imam Hamzah (80 H-156 H) dengan perawi Khalaf (150 H-229 H) dan Khallad (119 H- 220 H), dan ketujuh, Imam Al-Kisai (w 189 H) dengan perawi Abul Harits (w 240 H) dan Ad-Dury al-Kisaiy (w 246 H).

Bacaan Al-Qur'an yang disandarkan kepada imam tujuh inilah yang populer dengan Qira'at Sab' (Qira'at Tujuh). Setelah itu, ada satu tokoh fenomenal dalam bidang qira'at Al-Qur'an dan tajwid yaitu Imam

Ibnul Jazariy. Beliau menulis kitab matan Ad-Durrah al-Mudhiyyah dan Thayyibatun Nasyr fi al-Qira'at al 'Asyr. Kedua kitab ini bisa dikatakan sebagai penyempurna kitab yang ditulis oleh Imam Syathiby. Gabungan Hirz al-Amâni wa Wajh al-Tahâni ditambah Ad-Durrah al-Mudhiyyah disebut Qira'at 'Asyrah Shughra. Sedangkan Thayyibatun Nasyr fi al-Qira'at al 'Asyr populer dengan sebutan Qira'at 'Asyrah Kubra.

Qira'at sepuluh adalah qira'at yang diriwayatkan oleh imam qira'at tujuh ditambah 3 qira'at yang nama imam dan perawinya sebagai berikut: kedelapan, Imam Abu Ja'far (w 128 H) dengan perawi Ibnu Wardan (w 160 H) dan Ibnu Jammaz (w 170 H), kesembilan, Imam Ya'qub (w 205 H) dengan perawi Ruwais (w 238 H) dan Rauh (w 234 H/235 H), dan kesepuluh, Imam Khalaf al 'Asyir (150 H-229 H) dengan perawi Ishaq (w 286 H) dan Idris (w 292 H). Imam terakhir, Khalaf al 'Asyir adalah perawi dari Imam Hamzah di Qira'at Tujuh.

Saat ini, di Indonesia kajian dan minat generasi muda untuk menekuni ragam qira'at Al-Qur'an terus menggeliat. Tampanya hal ini terjadi setelah masuknya qira'at sebagai cabang dan golongan yang dilombakan dalam Musabaqah Tilaqatil Qur'an (MTQ) tingkat Nasional. Banyak propinsi bahkan kabupaten kota di Indonesia yang mengirimkan putra daerahnya untuk belajar secara khusus kepada guru-guru qira'at di Jakarta.

Mengenal Kaedah dan klasifikasi Qira'at

Fikih Pernikahan dan tujuan pensyariaan

Fikih menurut bahasa al-fahmu, pemahaman. Sedangkan menurut istilah adalah mengetahui hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan amaliah praktis yang diperoleh dari dalil-dalil syara' yang terperinci. Fikih selalu dibutuhkan untuk mengatur hubungan social diantara manusia untuk mengetahui hak dan kewajiban setiap insan untuk merealisasikan kemaslahatan yang baru, atau untuk mengilangkan kemudaratatan dan kerusakan yang ada. Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa fikih akan selalu update sesuai dengan tuntutan zaman dan tempat.

Sedangkan pernikahan adalah berasal dari kata nikâh yang akar kata bahasa Arabnya nakaha, yankihu, nikâhan, yang artinya al-

dhamm, al-wath'u, dan al-aqdu. Misalnya, ketika dikatakan "tanâkahat al-asyjâr", maksudnya adalah "idzâ tamâyalat wa dhamma ba'dlu ila ba'dlin", artinya "ketika pohon-pohon saling condong, kemudian mereka saling berkumpul satu sama lainnya. Sedangkan dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, nikah bermakna kawin; perkawinan yaitu perjanjian antara dua orang (laki-laki dan perempuan) yang mau menjadi suami isteri secara resmi dan sah.

Dalam pasal 1 UU RI Nomor 1 Tahun 1974, perkawinan atau pernikahan dipahami sebagai ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam penjelasannya, disebutkan bahwa untuk mencapai tujuan tersebut, suami isteri perlu saling membantu dan melengkapi, agar masing-masing dapat mengembangkan kepribadiannya membantu dan mencapai kesejahteraan spritual dan material.

Literatur Hukum Islam atau fikih mengandung banyak definisi tentang pernikahan. Definisi ini mempunyai implikasi bagi tujuan pernikahan dan kedudukan suami-isteri. Meskipun dengan bahasa yang berbeda-beda tetapi ada kesepakatan mayoritas ulama mazhab empat yang mendefinisikan nikah sebagai akad yang memberikan pemilihan kepada laki-laki untuk memperoleh kesenangan dari tubuh seorang perempuan. Mereka sepakat bahwa pemilik kesenangan seksual adalah laki-laki. Pendapat ini mempunyai implikasi serius terhadap hak seksual perempuan (isteri). Mazhab Hanafi menyatakan bahwa sesungguhnya hak menikmati seks itu merupakan hak laki-laki dan bukan hak perempuan, artinya dalam posisi yang demikian, laki-laki boleh memaksa isterinya untuk melayani keinginan seksualnya jika isteri menolaknya.

Pendapat yang berbeda adalah apa yang dikatakan oleh Imam Malik, Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan bahwa isteri tidak wajib mengabdikan kepada suaminya. Mereka ini berpendapat: Sesungguhnya akad perkawinan hanyalah memberikan hak penikmatan dan bukan pengabdian dan mencurahkan tenaga untuk berbagai keperluan. Sedangkan hadis-hadis tentang pengabdian isteri hanyalah menunjukkan kepada sifat kerelaan dan keluhuran budi saja.

Al-Syaukani memberikan definisi sederhana yang sedikit berbeda, yakni:

النِّكَاحُ هُوَ فِي اللِّغَةِ الضَّمُّ وَالتَّدَاخُلُ وَفِي الشَّرْعِ عَقْدٌ بَيْنَ الرَّوَجَيْنِ يَجُلُّ بِهِ الْوَطْءُ

Bahwa nikah secara bahasa berarti terhimpun atau terjalin dan secara syara' adalah akad antara dua orang yang berpasangan (laki-laki dan perempuan) yang mengakibatkan halalnya hubungan seksual.

Wahbah az-Zuhaili memberikan definisi nikah (zawaj) sebagai "ikatan yang ditentukan oleh pembuat hukum (syâri') yang memungkinkan laki-laki untuk istimtâ' (mendapatkan kesenangan seksual) dari isterinya dan, demikian juga, bagi perempuan untuk mendapatkan kesenangan seksual dari pihak suaminya". Definisi senada juga disampaikan oleh Muhammad Abû Zahra bahwa "nikah adalah akad yang berakibat halalnya menikmati hubungan seksual dari masing-masing yang berakad terhadap lainnya atas jalan yang ditetapkan oleh syara'.

Dalam literatur fikih Indonesia pernikahan didefinisikan sebagai akad yang menghalalkan dan membatasi hak dan kewajiban serta tolong menolong antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang bukan mahram. Nikah juga berarti "suatu akad yang menghalalkan pergaulan antara seorang laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim dan menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya." Selain itu nikah ialah akad yang membolehkan seorang laki-laki bergaul bebas dengan perempuan tertentu dan pada waktu akad mempergunakan lafal "nikah" atau "tazwij", atau terjemahannya. Perkawinan juga berarti suatu perjanjian suci antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk membentuk keluarga bahagia.

Sebagian Mazhab Syafi'i meskipun tidak populer dan tidak kuat, pendapat ini mengatakan bahwa akad nikah adalah ikatan yang mengandung kebolehan penikmatan seksual atas laki-laki dan perempuan. Ini adalah akad ibâhah (pilihan) dan bukan akad tamlik (pemilikan). Rumusan ini membawa implikasi kebalikan dari pandangan pertama. Perumpamaan isteri menurut definisi ini berhak menuntut hak pelayanan seks dari suaminya, seperti pelayanan isteri terhadap suami. Pada definisi ini, hak pemanfaatan atau penikmatan seksual menjadi hak suami dan isteri dalam porsi yang adil. Karena itu, bertitik tolak dari pandangan ini barangkali kita bisa merumuskan

nikah sebagai suatu perjanjian hukum yang memberikan hak seksual kepada laki-laki dan perempuan untuk tujuan-tujuan yang dikehendaki bersama.

Menurut Zakiyuddin Sya`ban dalam al-Zawaj wa al-Thalâq, pernikahan adalah ikatan antara seorang laki-laki dan wali seorang wanita atau yang mewakili mereka. Juga dibolehkan bagi laki-laki dan wanita bersenang-senang sesuai dengan jalan yang telah disyariatkan. Definisi ini mengandung beberapa poin penting. Pertama, perempuan tidak bisa menikahkan dirinya melainkan harus dengan wali atau yang mewakilinya. Kedua, tujuan pernikahan adalah memberi sarana bagi laki-laki dan perempuan untuk bersenang-senang menurut cara yang telah disyariatkan.

Pada intinya pernikahan atau perkawinan adalah akad yang dilaksanakan antara laki-laki dan perempuan untuk sah atau halalnya hubungan seksual di antara keduanya sesuai ketentuan yang telah ditetapkan Syari'. Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa fikih pernikahan adalah hukum-hukum syara' yang menjelaskan tentang syari'at pernikahan dan segala perkara yang berkaitan dengan keabsahannya.

Pernikahan merupakan syariat Allah swt untuk mengatur hubungan laki-laki dan perempuan yang penuh kasih sayang dan keberkahan. Al-Qur'an menyebutnya dengan ungkapan mawaddah wa rahmah. Dengan pernikahan, baik laki-laki maupun perempuan bisa melaksanakan relasi yang sebelumnya dilarang oleh agama. Meskipun menurut syariat status hukum nikah hanya anjuran dan bukan kewajiban, namun dalam kondisi tertentu bisa berubah menjadi wajib atau bahkan haram. Pernikahan adalah gerbang awal terbentuknya sebuah keluarga. Akad nikah yang diucapkan atas nama Allah di hadapan orang banyak merupakan awal dari komitmen bagi calon pengantin untuk saling memberi ketenangan (sakînah) dengan mengembangkan hubungan atas dasar saling cinta dan kasih (mawaddah wa rahmah), sebagaimana tuntunan al-Qur'an Surat al-Rûm (30): 21 yang artinya:

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih

dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”

Pernikahan merupakan salah satu bentuk ibadah kepada Allah. Penyebutan nama Allah pada setiap permulaan ibadah adalah sebagai wujud ketaatan hamba sekaligus kesiapan mempertanggungjawabkan pekerjaan tersebut kepada pemberi amanat. Pernikahan merupakan awal yang penting dalam proses keberlangsungan kekhilafahan di muka bumi. Dengan akad nikah pergaulan laki-laki dan perempuan yang tadinya haram berubah menjadi halal. Oleh karena itu penyebutan nama Allah dalam pernikahan memberikan arti bahwa pasangan suami isteri di samping saling bertanggungjawab antara satu dengan yang lain, mereka juga harus bertanggungjawab pada Allah atas segala hal yang dilakukan dalam peran dan fungsi sebagai suami isteri. Apabila seorang suami berkhianat pada isteri atau sebaliknya, maka sesungguhnya mereka juga berkhianat pada Allah. Inilah maksud dari hadis Nabi Saw bahwa setiap pekerjaan yang tidak diawali dengan menyebut nama Allah Swt maka akan terputus dari keberkahan.

Allah Swt telah menegaskan bahwa sebagaimana makhluk yang lain, manusia diciptakan dengan berpasang-pasangan. Pasangan tersebut adalah laki-laki dan perempuan, sehingga fitrah setiap manusia memiliki kecenderungan untuk mencari pasangannya, sebab dengan begitu manusia merasa nyaman dan sempurna hidupnya. Islam memberikan jalan kepada manusia untuk menetapkan pasangan yang dipilihnya melalui pernikahan. Sebagaimana firman Allah Swt yang telah tersebutkan dalam QS. al-Rûm (30): 21 dan dalam ayat lain yang artinya:

“Wahai manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari nafs yang satu, juga yang darinya diciptakan pasangannya, lalu dari keduanya lah menyebar manusia lelaki maupun perempuan yang sangat banyak.”

Dari ayat pertama tersebut di atas dapat ditangkap dengan jelas bahwa sebuah fitrah jika manusia diciptakan oleh Allah berpasangan dengan tujuan litaskunû ilaiha yaitu agar saling merasa aman, nyaman, dan tenang dalam segala hal. Jadi, perkawinan semestinya mampu melahirkan ketenangan batin bagi suami isteri, itu idealnya. Kenapa demikian, sebab Allah Swt telah memberikan spirit dan energi yang bernama mawaddah dan rahmah, cinta dan kasih sayang. Dengan pondasi cinta dan kasih sayang itulah bangunan keluarga dibangun.

Sementara pada ayat kedua, ada perintah untuk bertaqwa kepada Allah Swt. Ini menunjukkan bahwa jika kita renungi secara mendalam bahwa penciptaan makhluk yang bernama manusia sesungguhnya dilandasi oleh kesucian, maka perkawinan atau pernikahan pun harus dilandasi oleh kesucian pula. Artinya, perkawinan haruslah didasarkan pada taqwa kepada Allah Swt Dan dari pernikahan itulah reproduksi generasi manusia disahkan. Jadi dengan pernikahanlah reproduksi dianggap sah dan legal, di luar itu berarti melanggar ketentuan Allah Swt.

Penting pula untuk dipahami bahwa penyebutan nama Allah dalam akad pernikahan berarti bahwa ikatan pernikahan adalah ikatan suci yang dibangun di atas janji-janji suci dan diiringi dengan lantunan ayat-ayat suci. Kesucian niat dalam pernikahan akan tercermin dalam bagaimana suami isteri mengarungi bahtera keluarga kelak. Selain itu, juga terkandung makna akan adanya sebuah komitmen yang dipertanggungjawabkan antara satu dengan yang lain. Jadi suami-isteri akan menyampaikan pertanggungjawabannya tersebut kepada Allah Swt atas segala hal yang dilakukan dalam peran dan fungsi mereka sebagai suami isteri. Sehingga dapat dikatakan bila seorang suami yang berkhianat pada isteri atau sebaliknya berarti juga telah berkhianat pada Allah.

Ketika Allah swt menetapkan suatu syariat pasti ada tujuan untuk kemaslahatan manusia. Secara umum, pernikahan dipandang mempunyai beberapa tujuan yang mulia, diantaranya :

a. Menciptakan ketenangan jiwa bagi suami dan isteri karena telah ada seseorang yang diharapkan dapat menjadi teman dalam suka maupun duka, seperti dalam firman Allah Swt QS. a-Rûm (30); 21.

b. Menjaga pandangan mata dan menjaga kehormatan diri, sebagaimana hadis Nabi;

...Hai sekalian pemuda, barang siapa di antara kamu yang telah sanggup kawin, maka hendaklah kawin. Maka sesungguhnya kawin itu menghalangi pandangan (terhadap yang dilarang oleh agama) dan memelihara farji dan barang siapa yang tidak sanggup, hendaklah berpuasa. Karena puasa itu adalah perisai baginya.

c. Pendewasaan diri bagi pasangan suami isteri sehingga melalui pernikahan diharapkan suami dan isteri makin mandiri dan makin berprestasi karena keduanya saling mendukung bagi kemajuan masing-masing

d. Melahirkan generasi yang jauh lebih berkualitas daripada pasangan suami-isteri itu sendiri. Suami dan isteri dapat sama-sama belajar hal-hal positif dari orang tua masing-masing dan tidak mengulangi kesalahan orang tua dalam mendidik anak-anak.

Adapun hikmah pernikahan antara lain adalah:

a. Penyaluran naluri seksual secara sah.

b. Satu-satunya cara untuk mendapatkan keturunan. Manusia diberi tugas Allah untuk memelihara bumi, karenanya mereka yang bisa mendapatkan anak dari perkawinan adalah cara mempertahankan keberlangsungan hidup manusia.

c. Menumbuhkan rasa tanggung jawab seseorang yang telah dewasa terutama tanggung jawab mencari nafkah.

d. Berbagi tanggung jawab, karena sudah mempunyai pasangan.

e. Mempererat hubungan antara satu keluarga dengan keluarga yang lain , seperti firman Allah dalam QS. al-Nisâ (4): ayat 1.

Ragam Qira'at pada Ayat-Ayat Pernikahan dan Fikihnya

Mengawali uraian sub bab ini terlebih dulu dipaparkan tentang kaedah dalam Ilmu Qira'at. Kaedah adalah ketentuan atau rumusan cara membaca huruf atau kalimah/kata dalam Al-Qur'an. Ada dua kaedah dalam Ilmu Qira'at, yaitu kaedah umum dan kaedah khusus. Kaedah umum adalah kaedah bacaan yang berlaku untuk jenis khilafiah tertentu yang berlaku di seluruh Al-Qur'an. Sedangkan kaedah khusus adalah kaedah tentang cara membaca yang berlaku hanya pada huruf,

kalimat dan ayat tertentu saja. Huruf atau kalimat yang termasuk kategori farsyul huruf terpecah dan tersebar di seluruh Al-Qur'an. Kaedah umum biasa disebut dengan kaedah ushul dan kaedah khusus lebih populer dengan sebutan farsyul huruf.

Dapat dikatakan bahwa ragam bacaan Al-Qur'an ada yang berimplikasi terhadap makna ayat dan ada yang tidak demikian. Secara umum perbedaan bacaan yang dalam kategori kaedah umum adalah yang tidak berimplikasi pada perubahan makna ayat. Sedangkan ragam bacaan yang masuk dalam kategori kaedah khusus atau farsyul huruf ada yang berimplikasi terhadap perubahan penafsiran dan ada yang tidak. Jika dihubungkan dengan makna sab'atu ahruf versi Abu Fadh ar-Razi, maka ragam qira'at pada farsyul huruf yang berimplikasi terhadap makna ayat tidak akan keluar dari tujuh ragam perbedaan sebagai telah disebutkan pada bagian awal tulisan ini.

Diantara tema penting lainnya dalam pembahasan qira'at yaitu klasifikasi qira'at. Berdasarkan jumlah perawi, qiraat terbagi menjadi: pertama, qira'at mutawatir, yaitu qiraat yang jumlah perawinya sangat banyak sehingga tidak mungkin berkomplot untuk berbohong. Contoh qira'at tujuh atau qira'at sepuluh menurut mayoritas ulama. Kedua, qiraat masyhur, yaitu qira'at populer, tapi jumlah perawinya tidak sebanyak qiraat mutawatir. Ketiga, qira'at ahad, yaitu qira'at yang diriwayatkan oleh seorang perawi atau lebih tapi tidak mencapai derajat masyhur dan tidak sesuai dengan rasam ustmani. Qira'at ini tidak boleh dibaca dalam shalat. Keempat, qira'at syadz, yaitu qira'at yang sanadnya tidak sah. Kelima, qira'at maudhu', yaitu qira'at yang diriwayatkan oleh seorang perawi dan tidak ada sumber yang jelas. Keenam, qiraat mudraj, yaitu qira'at yang disisipkan dalam ayat Al-Qur'an sebagai penafsiran ayat. Ulama sepakat bahwa qira'at yang dapat dibaca di dalam shalat hanya qira'at mutawatir.

Jika dilihat dari validitas kesahihannya, qira'at terbagi menjadi dua, shahihah dan dha'ifah. Qira'at shahihah adalah qira'at yang sesuai dengan tata bahasa arab, sesuai dengan salah satu Mushaf Utsmani, dan kualitas sanadnya mutawatir. Masuk dalam kategori ini adalah qira'at tujuh dan qira'at sepuluh. Adapun qira'at dha'ifah adalah qira'at yang tidak memenuhi salah satu dari tiga kriteria qira'at shahihah. Ulama sepakat bahwa qira'at shahihah dapat dijadikan hujjah, sedangkan qira'at ghairu shahihah masih diperdebatkan tentang

kebolehnya dijadikan hujjah. Pada kajian ini yang dijadikan sandaran hukum hanya qira'at shahihah, yaitu qira'at tujuh dan qira'at sepuluh. Walau demikian, tidak menutup kemungkinan ada yang bersinggungan dengan qira'at ghairu shahihah, tapi tidak sebagai landasan utama.

Pada ayat-ayat yang berkaitan dengan pernikahan, ragam bacaan dan implikasi fikihnya dapat dilihat pada uraian berikut:

a. Penghapusan cara pernikahan jahiliyyah: QS. An-Nisa'/4: 19
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاوِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

"Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya."

Perbedaan qiraat pada ayat di atas terjadi pada kata كَرِهًا, ada riwayat yang membaca dengan dhammah huruf "kaf" (kurhan) dan ada yang membaca dengan kasrah (karhan). Imam yang membaca dengan dhammah adalah Nafi', Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Ibnu 'Amir, 'Ashim, Khallad, Abu Ja'far, Ya'qub, dan Khalaf al 'Asyir. Sedangkan yang membaca dengan dhammah huruf "kaaf" adalah al-Kisa'i dan Khalaf. Kedua-duanya adalah qira'at mutawatir.

Jika dibaca dengan dhammah, maknanya adalah kesengsaraan dan jika dibaca dengan fathah maknanya adalah memaksa. Menurut KBBI kesengsaraan adalah keadaan sengsara, sedangkan memaksa adalah memperlakukan, menyuruh, meminta dengan paksa.

Jika diperhatikan lebih seksama, kedua qiraat tersebut saling melengkapi secara makna. Walau sesungguhnya memaksa penekannya lebih pada perbuatan sedangkan kesengsaraan pada keadaan atau akibat. Artinya, kesengsaraan dapat terjadi akibat adanya pemaksaan.

Apapun makna dari adanya ragam qira'at, sesungguhnya ayat ini adalah satu bentuk keberpihakan Al-Qur'an kepada perempuan, yaitu

tidak boleh dipaksa. Dalam kontek ayat ini memang terkait dengan urusan dinikahi oleh anak atau kerabat suami. Tetapi, dapat juga dipahami bahwa wanita dalam hal ini janda tidak boleh dipaksa menikah dengan laki-laki yang tidak dia kehendaki.

Ayat ini tidak sebatas melindungi hak perempuan untuk bebas menentukan pilihan calon suami, tetapi sekaligus menghapus budaya jahiliyah yang menjadikan wanita sebagai harta pusaka. Dimana jika ada seorang suami yang meninggal, maka anaknya berhak menikahi istri yang ditinggal suaminya (bapak dari anak yang akan menikahinya), baik anak kandung maupun anak dari istri yang lainnya.

b. Waktu ideal menyusui: QS. Al-Baqarah/2: 233

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنْتَرِضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

Pada ayat di atas, Imam Ibnu Katsir, Abu 'Amr dan Ya'qub membaca kata *لَا تُضَارَّ* dengan harakat dhammah dan bertasydid, laa tudhaar. Imam Nafi, Ibnu 'Amir, 'Ashim, Hamzah, Al-Kisai, dan Khalaf membaca fathah "ra" dengan bertasydid, laa tudhaar. Imam Abu Ja'far membaca "ra" dengan harakat sukun, laa tudhaar.

Qira'at pertama bermakna tidak dipaksa. Maksudnya ibu jangan dipaksa untuk menyusui jika dia tidak mau, karena menyusui

bukanlah hal yang wajib bagi ibu. Perintah dalam ayat ini bermakna anjuran. Jadi ibu tidak boleh dipaksa untuk menyusui anaknya jika ada orang lain yang menyusui. Walaupun idealnya dia menyusui, bahkan dianjurkan sampai dua tahun sempurna.

Sedangkan yang membaca dengan "ra" fathah adalah littahfif, untuk meringankan. Karena kalau huruf "ra" di idghamkan ke "ra" maka pengucapan yang lebih ringan adalah dengan harakat fathah "ra". Makna qira'at ini adalah jangan membebani ibu yang melahirkan dengan penderitaan karena dipisahkan dari anaknya untuk disusui orang lain. Bisa juga bermakna janganlah ibu menyengsarakan atau menyusahkan suaminya karena tidak mau menyusui anaknya. Jadi kesengsaraan bisa saja menimpa kedua pasangan suami-istri.

Ayat ini menjelaskan kemitraan dan relasi suami-istri yang ideal. Sebagai pasangan sudah seharusnya saling membantu dan meringankan pasangan, bukan sebaliknya malah mereportkan atau menyengsarakan. Kerjasama yang baik adalah kunci utama terciptanya kaharmonisan keluarga.

c. Ketentuan hukum suami nusyuz: QS. A-Nisa'/4: 128
وَأَنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Diantara ragam qira'at pada ayat di atas adalah pada kata عَلَيْهِمَا ada yang membaca dengan kasrah huruf 'ha" dan ada yang membaca dengan dhammah. Ragam ini tidak berimplikasi pada makna ayat. Berikutnya yang terjadi ragam bacaan adalah kata أَنْ يُصْلِحَا, ada yang membaca "aiyyushliha" dan ada yang membaca "aiyyashshalaha". Imam yang membaca dengan "aiyyushliha" adalah Kufiyyun, yaitu 'Ashim, Hamzah, al-Kisai, dan Khalaf al-'Asyir. Imam qira'at sepuluh selain yang empat tadi membaca dengan "aiyyashshalaha".

Kedua qira'at di atas tidak ada implikasi hukum, karena keduanya maknanya sama yaitu berdamai. Pastinya berdamai antara suami istri lebih baik dibandingkan bercerai atau berseteru atau relasi yang buruk. Walau tidak terjadi perbedaan makna, ayat ini secara tegas menyebutkan bahwa nusyuz juga bisa dilakukan oleh suami. Ayat ini merupakan penegasan bahwa relasi suami dan istri dalam hukum Islam adalah setara. Pembangkangan atau nusyuz tidak hanya di alamatkan kepada perempuan sebagai istri, tetapi juga kepada laki-laki ketika berstatus sebagai suami.

d. Relasi suami istri ketika istri haid: QS. Al-Baqarah/2: 222
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.

Ragam qira'at pada ayat ini adalah pada kata **حَتَّى يَطْهُرْنَ**, ada yang membaca "yath-hurna" dan ada yang membaca "yath-thahharna". Imam qira'at yang membaca "yath-thahharna" adalah Syu'bah, Hamzah, al-Kisa'i, dan Khalaf. Sedangkan yang membaca "yath-hurna" adalah Nafi', Ibu Katsir, Abu 'Amr, Ibnu 'Amir, Hafsh, Abu Ja'far, dan Ya'qub.

Ayat di atas menjelaskan tentang relasi suami-istri ketika istri sedang haid dan penentuan waktunya yang ideal bagi suami-istri melakukan hubungan seksual setelah istri terhenti dari haidh. Ketika penggalan ayat tersebut dibaca dengan "yath-thahharna", bermakna sangat bersih, dan kondisi itu terjadi hanya ketika istri sudah mandi dari haidnya. Adapun makna "yath-hurna" adalah suci atau sudah terhenti dari haid walaupun belum mandi wajib.

Perbedaan bacaan tersebut punya implikasi hukum kapan diperbolehkan melakukan hubungan intim suami-istri. Bacaan yang pertama bermakna bahwa hubungan intim dapat dilakukan hanya

ketika istri sudah terputus dari haid dan sudah mandi. Karena dengan mandi dapat dipastikan istri sudah sangat bersih dari sisa-sisa darah haid. Inilah menurut mazhab Malikiyyah dan Syafi'iyah serta jumhur ulama. At-Thobari menafsirkan penggalan ayat tersebut dengan makna "sampai mandi". Berbeda dengan mazhab tersebut, Hanafiyah memahami bahwa suami-istri sudah boleh melakukan hubungan intim ketika istrinya sudah berhenti dari haid walaupun dia belum mandi. Golongan ini menyandarkan pendapatnya pada ragam qira'at yang kedua. Sebagian ulama ada yang memahami tidak harus mandi tetapi cukup dengan mencuci bekas darah dan sebagian lagi mengatakan cukup dengan wudhu.

Terlepas dari perbedaan pemahaman dari ragam qira'at yang ada, sesungguhnya ini adalah diantara ayat yang berpihak kepada perempuan. Sebelum ayat ini turun, laki-laki tidak mau mendekati kepada istri yang sedang haid. Bahkan makan juga tidak mau bersamasama. Maka sahabat mempertanyakan kepada Nabi Muhammad saw dan beliau menegaskan bahwa yang dilarang hanyalah hubungan intim. Jika dikhawatirkan tidak mampu mengendalikan diri ketika berdekatan, disarankan untuk menggunakan kain penghalang atau menjauhi wilayah antara pusat dan lutut. Hal ini dimaksudkan sebagai syadduzd-dzari'ah.

Penutup

Al-Qur'an diturunkan dengan ragam qira'at merupakan rahmat besar bagi umat Islam. Dengan ragam tersebut setiap muslim dapat memilih qira'at yang paling mudah diucapkan dengan ketentuan harus bersanad sampai kepada Nabi Muhammad saw. Jika dikaitkan dengan penetapan hukum pernikahan, ragam qira'at ada yang berimplikasi terhadap ketentuan hukum dan ada yang tidak. Diantara yang berimplikasi, sifatnya justru memberikan pilihan yang mempermudah hukum tersebut untuk dilaksanakan. Pada akhirnya manusia punya hak untuk menentukan pilihan dengan konsekuensi harus mempertanggungjawabkan setiap pilihan tersebut. Wallahu a'lam.

Daftar Pustaka

- Abdul Fattah Abdul Ghani al-Qadhi, *al-Buduur al-Zahirah fi al-Qira'at al-'Asyr al-Mutawatirah min Thariq al-Syathibiyah wa al-Durrah*, Dar as-Salaam
- Abu Zahra, Muhammad, *Muhâdharat fi 'aqdi al-Zawaj wa Atsaruhu*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, 1981)
- Abu Zahra, Muhammad, *Muhâdharat fi 'aqdi al-Zawaj wa Atsaruhu*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, 1981)
- al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud, *Ma'alim at-Tanzil*, Juz I
- al-Bukhârî, Muhammad ibn Ismâîl Abu Abdillah al-Ja'fî, *Al-Jâmi' al-Shahîh al-Mukhtashar* (Beirût: Dâr Ibnu Katsîr, 1987) Juz 5 h. 1950 dengan hadis sebagai berikut:
- Harjono, Anwar, *Hukum Islam; Keluasan dan Keadilannya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1968)
- Husen, Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004)
- Imam Jalaluddin as-Sayuthi asy-Syafi'iy, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Jilid I
- Ibn al-Jazari, Syamsuddin Abu al-Khair, *an-Nasyr fi al-Qira'at al-Asyr*, Juz I
- al-Jahrânî, Musfir Husain al-Jahrânî, *Poligami dari Berbagai Persepsi*, penerjemah Muh. Suten Ritonga (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)
- al-Jarjâwî, 'Ali Ahmad, *Hikmah al-Tasyrî wa Falsafatuhu*, (Bairût: Dâr al-Fikr, tt.), Juz II

Ibn al-Jazari, al-Nasyr fi Qira'at al-'Asyr, Jilid I

Ibnu Mujâhid, Abu Bakar Muhammad ibn Mûsa Ibnu Mujâhid al-Tamîmî, Kitâb al-Sab'ah fi al-Qirâ'ât, Tahqîq Syauqi Dhaif, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th)

Ibnu Warraq, The Origins of the Koran, (New York: Amhers)

Isma'il, Nabil bin Muhammad Ibrahim Ali 'Ilmul Qira'at Nasy'atuh-Athwaruhu-atsaruhu fil 'Ulum al-Syari'ah, Maktabah at-Taubah

al-Juzairî, 'Abdurrahmân, al-Fiqh `ala Madzâhib al-Arba'ah, (Bairût: Dâr al-Fikr, 1990), Jilid IV

Muhammad Salim Muhaisin, Irsyadaatul Jaliyyah, Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah

Nabil bin Muhammad Ibrahim Ali Isma'il, 'Ilmul Qira'at Nasy'atuh-Athwaruhu-atsaruhu fil 'Ulum al-Syari'ah, Maktabah at-Taubah.

Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farh, al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Kairo, Juz I

Muhammad ibnu Umar Nawawi al-Bantani, Marah Labid li Kasy Ma'na al-Qur'an al-Majid, Juz I,

Muhaisin, Muhammad Salim, Irsyadaatul Jaliyyah, Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah

Nawawi al-Bantani, Muhammad ibnu Umar, Marah Labid li Kasy Ma'na al-Qur'an al-Majid, Juz I,

Romlah Widayati, dkk, Buku I Imu Qira'at, IIQ Press

Sabiq, Sayd, Fiqh al-Sunnah (Bairût: Dâr al-Fikr, 1992) Jilid 2

Syamsuddin Abu al-Khair Ibn al-Jazari, an-Nasyr fi al-Qira'at al-Asyr, Juz I

al-Syaukânî, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, Nail al-Authâr,
(Damaskus, Idârah al-Thibâ`ah al-Munîriyah, t.t.) Juz 6

Rasjid, Sulaiman, Fiqh Islam (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2002)

Rifa'I, Moh., Ilmu Fiqih Islam Lengkap (Semarang: PT. Karya Toha
Putra, 1978).

Peunoh Daly, Hukum Perkawinan Islam; Suatu Studi Perbandingan
dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-negara Islam
(Jakarta: Bulan Bintang, 1988)

al-Qadhi, Abdul Fattah Abdul Ghani, al-Buduur al-Zahirah fi al-Qira'at
al-'Asyr al-Mutawatirah min Thariq al-Syathibiyyah wa al-
Durrah, Dar as-Salaam

Al-Qurthubi, al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Juz I

Rasyid Ridha, Tafsir al-Manar, Dar al-Fikr, Jilid II

at-Thabari, Abu Ja'far, al-Jami' an Ta'wil Ayi al-Qur'an, Juz 4

Undang-undang Republik Indonesia No. 1 Tahun 1974 tentang
Perkawinan, (Jakarta: Bp. Panca Usaha, 2004)

Zain, JS. Badudu dan Sutan Mohammad, Kamus Umum Bahasa
Indonesia (Jakarta, Pustaka Sinar Harapan)

az-Zarqani, Muhammad Abdul 'Azhim, Manahil al-Irfan fi Ulum al-
Qur'an, Juz I

az-Zuhaily, Wahbah, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, Dar al-Fikr, Jilid
I dan 7

al-Mizan, Vol. 6, No.2, hlm. 51-73, Februari 2023,
P.ISSN : 2085-6792, E.ISSN : 2656-7164

Irham, Muhammad (2020), Implikasi Perbedaan Qira'at terhadap Penafsiran Al-Qur'an, Al Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 12-07-2020, hlm. 55

Agus Amin dan Muhammad Alwi (2019), Pengaruh Perbedaan Qira'at terhadap Istimbath Hukum, Mutsaqqafin, Jurnal pendidikan Islam dan Bahasa Arab, Vol II No I Juli-Des 2019, hlm 12-14