

BAB TIGA:

I'RAB DALAM QIRA'AT

3.1 PENGENALAN

Sebarang kajian mengenai bahasa Arab tidak akan lengkap tanpa menyentuh perbincangan i'rab. Ini kerana i'rab merupakan salah keistimewaan bahasa Arab yang tidak wujud pada bahasa lain.¹ Jesteru, ada ulama yang mewajibkan pengetahuan i'rab kepada semua penuntut ilmu terutama mereka yang menceburi bidang bahasa Arab.

Bab ini akan memperkenalkan i'rab dalam ilmu bahasa Arab serta hubungannya dengan al-Quran secara umum dan qira'at secara khusus. Bab akan diakhiri dengan kesan i'rab terhadap qira'at.

3.1.1 Definisi I'rab

I'rab merupakan kata terbitan (أَعْرَبَ). Perkataan ini dari sudut bahasa mempunyai beberapa maksud dalam kamus perbendaharaan kata Arab. Ini berdasarkan kata akarnya (ع ر ب) juga mempunyai beberapa maksud. Antaranya;

¹ Al-Razy, Abu al-Husain Ahmad bin Faris (1993). *al-Sahibiy Fi Fiqh al-Lughat al-'Arabiyyat Wa Masa'iluha Wa Sunan al-'Arab Fi Kalamihā*. Beirut: Dar al-Ma'arif. Juz. 1 Hal. 75

- I. Penjelasan dan penerangan. Ayat *أَعْرَبَ الرَّجُلُ عَنْ نَفْسِهِ* bermaksud; lelaki itu menjelaskan tentang dirinya.
- II. Tiada kesalahan lisan. Orang Arab menyebut; *مَنْطِقَهُ عَرَبًا* jika dia menjaga kata-katanya dari kesalahan.
- III. Mencela. Terdapat sepotong hadis menyebut; *عَرَّبُوا عَلَيْهِ* maksudnya; ingkarilah perbuatannya.²

Ada beberapa lagi makna (أَعْرَبَ) sepertimana yang terkandung di dalam kamus. Namun, (أَعْرَبَ) dengan makna yang pertama di atas lebih masyhur dan digunapakai secara berleluasa pada masa kini.³

Dari sudut istilah pula, para ilmuan bahasa Arab telah menggunakannya di dalam tiga kategori.⁴ Ketiga kategori itu ialah;

- i. Penggunaan yang seerti dengan ilmu nahu. Ini bererti definisinya ialah definisi nahu, iaitu ilmu yang membahaskan keadaan akhir sesuatu kalimah dari sudut i‘rab dan bina’.⁵

² Al-Raziy (t.t). *Mukhtar al-Sahah*. Hal. 201. Al-Azhariy (1964). *Tahdhīb al-Lughat*. Juz. 2 Hal. 360-364. Al-Firuzabadiy, Muhammad bin Yaakub (t.t). *Al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Jil. Juz. 1 Hal. 106

³ Al-Raziy, Abu al-Husain Ahmad bin Faris (1991). *Mu‘jam Maqayis al-Lughat*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Jil. Juz. 4 Hal. 300

⁴ Al-Syimniy, Ahmad bin Muhammad (t.t). *Al-Munsif Min al-Kalam ‘Ala Mughniy Ibn Hisyam*. Kaherah: Al-Maktabat al-Bahiyat. Juz. 1 Hal. 5

- ii. Analisis kata-kata dengan menggunakan ilmu nahu. Penggunaan ini akan dijelaskan panjang lebar dalam sub bab yang seterusnya.
- iii. Penggunaan yang berlawanan dengan makna al-bina'. Para ulama telah mentakrifkannya sebagai perubahan akhir kalimah kerana perbezaan pengubah-pengubah yang memasukinya samada ia (perubahan dan pengubah) disebut atau andaian sahaja.⁶ Oleh kerana keduanya adalah berlawanan, maka al-bina' ialah pengejalan akhir kalimah walaupun dimasuki oleh mana-mana pengubah.

Ibnu Jinniy menyatakan bahawa, i'rab berlawanan dengan al-bina' dari sudut makna dan juga lafaz. Perbezaan di antaranya ialah, i'rab akan turut berubah kerana perubahan sesuatu pengubah atau penggugurannya. Manakala pengejalan al-bina' pula terjadi tanpa sebarang sebab musabab sama ada kehilangan sesuatu pengubah atau kewujudannya.⁷

Penggunaan i'rab yang bermaksud lawanan al-bina' tidak menimbulkan apa-apa kekeliruan, bahkan kesemua kitab-kitab yang mengambil ilmu tatabahasa Arab sebagai topik perbincangan memuatkannya tanpa sebarang penentangan atau perbezaan pendapat. Ini membuktikan penggunaannya dengan maksud demikian diterima umum.

⁵ Al-Sabban (t.t). *Hasyiyat al-Sabban 'Ala Syarh al-'Asymun*. Juz. 1 Hal. 16

⁶ Ibid. juz. 1 Hal. 48-49. Khalid bin Abdullah al-Azhariy (2000). *Syarh al-Tasrih 'Ala al-Tawdih*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat. Juz. 1 Hal. 56

⁷ Ibnu Jinniy, Abu al-Fath Uthman bin Jinniy (1979) *al-Luma' Fial-'Arabiyyat*. Cet. 1. Kaherah: t.pt. Hal. 92

Tidak begitu bagi penggunaan i‘rab dalam kategori pertama dan kedua di atas. Kedapatan penulis yang keliru lalu ada yang mengingkari satu sama lain dalam bentuk penarjihan. Jika tidak sampai ke peringkat tarjih mentarjih, kekeliruan tersebut boleh membawa kepada percanggahan dalam penulisan dan percampuran tanpa sempadan. Akhirnya kekeliruan dan kesamaran mungkin timbul akibat takrif yang berbeza dengan aplikasinya.⁸ Oleh itu, pengkaji memuatkan di sini ruangan khusus untuk penjelasan mengenai perkara tersebut.

3.1.2 Antara I‘rab dan Nahu

Sepertimana yang dijelaskan di atas, i‘rab mempunyai beberapa makna berdasarkan kategori penggunaannya. Bahkan jika diteliti, kedapatan penggunaan i‘rab yang sama tetapi menuntut dua penjelasan yang berbeza. Contohnya, baris i‘rab yang berubah-ubah bermaksud lawanan al-bina’ tetapi pada masa yang sama berkaitan dengan i‘rab yang bermaksud analisis dari sudut nahu. Ini kerana tanpa analisis dari sudut nahu tidak mungkin baris i‘rab tadi difahami perubahannya. Jesteru, kedudukannya sebagai mu‘rab akan diutarakan beserta bagaimana pengubah memberi kesan terhadapnya.

I‘rab sebagai ilmu nahu telah tercatat dalam beberapa kitab secara terangan dan juga secara tersirat melalui penelitian terhadap penggunaannya.

⁸ Contohnya, Ahmad Sulaiman Yaqut (1994). *Zahirat al-I‘rab Fial-Nahw al-‘Arabiy Wa Ta‘biqaha Fial-Qur’an al-Karim*. Iskandariyah: Dar al-Ma‘rifat al-Jami‘iyyat.

Al-Zajjajiy merupakan orang pertama yang menyatakan secara terangan bahawa i‘rab ialah nahu dan sebaliknya.⁹ Kemudiannya beberapa ulama lain menyuarakan kenyataan yang sama, antaranya Abu Hilal al-‘Askariy¹⁰ dan Murtada al-Zubaidiy¹¹.

Kenyataan golongan ini dikuatkan dengan penggunaan i‘rab yang bermaksud nahu di dalam beberapa buah kitab. Penggunaan ini menunjukkan secara tidak langsung bahawa i‘rab itu adalah nahu. Antara kitab tradisional yang menggunakan i‘rab dengan maksud demikian ialah *Mulhaṭ al-I‘rab* karangan al-Haririyy.¹²

Terkemudian, kedatangan beberapa ulama lain yang menggunakan i‘rab dengan maksud nahu. Antaranya Ibnu Hajib dalam kata aluan kitabnya mengenai *taṣrif*; *al-Syāfiyāt*;

*Sesungguhnya seseorang telah meminta dariku (permintaan) yang tidak mampu aku menolaknya, supaya aku menulis (kitab) pengenalan taṣrif selepas (kitab) pendahuluanku dalam i‘rab. (terjemahan)*¹³

Ibnu Hajib sebelum itu telah mengarang sebuah kitab dalam ilmu nahu iaitu *al-Kāfiyāt*.

⁹ Al-Zajjajiy, Abu al-Qasim Abdur Rahman bin Ishaq (1979). *al-‘Idah Fi ‘Ilal al-Nahw*. Cet. 3. Beirut: Dar al-Nafa’is. Hal. 91

¹⁰ Al-‘Askariy, Abu Hilal (1977). *al-Furuq Fial-Lughat*. Beirut: Dar al-‘Afaq al-Jadidat. Hal. 120

¹¹ Al-Zubaidiy, Muhammad Murtada al-Husain (1993). *Taj al-‘Arus Min Jawahir al-Qamus*. Kuwait: Matba‘at Hukumat al-Kuwait, Juz. 1 Hal. 739

¹² Nama penuhnya Siraj al-Din al-Qasim bin Ali al-Haririyy. Dilahirkan pada tahun 446 Hijrah, dan wafat pada tahun 516 Hijrah. Berasal dari Basrah. Seorang sasterawan Arab yang unggul. Mempunyai diwan sajak yang masyhur dikenali sebagai *al-Maqamat al-Haririyyat*. Kitabnya dalam ilmu nahu dinamakan *Mulhaṭ al-I‘rab*. Nama ini membayangkan penggunaan i‘rab dengan makna nahu.

¹³ Al-Istirabadiyy, Radiy al-Din Muhammad bin al-Hasan (t.t). *Syarh Syāfiyāt Ibn al-Hajib*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyat. Juz. 1 Hal. 1

Begitu juga Ibnu Hisyam dalam pendahuluan kitabnya dalam ilmu nahu, Mughni al-Labib telah menulis;

*Sesungguhnya al-Quran dan Hadis merupakan jalan menuju kebahagiaan yang abadi dan landasan untuk memperolahi kemaslahatan agama dan duniawi. Sumber tersebut ialah ilmu **i'rab** yang membawa kepada puncak kebenaran.(terjemahan)¹⁴*

Setakat penelitian yang terhad, pengkaji tidak menjumpai mana-mana ulama muktabar silam yang membuat takrif i'rab dengan makna nahu secara terangan. Ini berkemungkinan kerana mereka tidak merasa keperluan untuk berbuat demikian setelah mengetahui bahawa i'rab adalah nahu. Tentunya takrif i'rab ialah takrif nahu.

Tetapi jika melihat buku-buku Nahu pada zaman sekarang, ada yang meletakkan takrif i'rab dengan pengertian nahu secara terangan seperti Jami' al-Durus al-'Arabiyyat.¹⁵

Yang tercatat di atas merupakan salah satu makna i'rab yang terdapat dalam dunia ilmu para ulama. Di sana terdapat makna lain terhadap kalimah i'rab yang digunapakai oleh ulama. Makna ini ialah analisis kata dengan peraturan ilmu bahasa Arab. Tanpa disedari, i'rab dengan makna demikian telah digunakan agak meluas sehingga ia telah menjadi satu kata nama khas kepada kategori tertentu dalam penulisan ilmu Islam. Apa yang dimaksudkan ialah penulisan I'rab al-Quran.

¹⁴ Ibnu Hisyam (1991). *Mughni al-Labib 'An Kutub al-'A'arib*. Juz. 1 Hal. 11

¹⁵ Mustafa al-Ghalayiniy (1998). *Jami' al-Durus al-'Arabiyyat*. Juz. 1 Hal. 8

Kitab-kitab yang dikarang dalam kategori I'rab al-Quran hanya membicarakan kedudukan kalimah-kalimah al-Quran dari sudut aplikasi ilmu bahasa Arab. Kadang-kadang terdapat catatan mengenai teori nahu, tetapi ia hanya sekadar nota atau keterangan tambahan. Kandungannya ini menggambarkan maksud i'rab yang menjadi tajuknya, I'rab al-Quran. Sekiranya pada ketika ini, kalimah i'rab bermaksud ilmu tatabahasa Arab, tentunya makna I'rab al-Quran iaitu ilmu tatabahasa al-Quran agak mengelirukan. Ini kerana tajuk dengan makna sedemikian tidak menepati isi kandungannya yang berbentuk analisis ayat bukannya menerangkan tentang tatabahasa Arab.

Dengan ini, tajuk I'rab al-Quran pada kitab-kitab tersebut merupakan salah satu penggunaan kalimah i'rab yang bermaksud analisis kata-kata dengan ilmu bahasa Arab.¹⁶

Meneliti perkembangan kitab-kitab i'rab, didapati bahawa i'rab dengan makna tersebut telah digunakan sejak awal kurun ketiga hijrah lagi. Ini dibuktikan dengan kitab I'rab al-Quran yang pertama ialah karangan al-Nahhas yang meninggal dunia pada tahun 238 hijrah.

Walaupun makna i'rab tersebut telah digunakan sekian lama, namun tiada pentakrifan sedemikian dibuat oleh ulama-ulama terdahulu.

Berbeza dengan keadaan i'rab dengan makna nahu yang kekal tanpa sebarang definisi terangan kecuali di tangan penulis kontemporari, i'rab dengan makna analisis kata-kata

¹⁶ Al-Damaminiy, Muhammad bin Abi Bakr (t.t). *Tuhfat al-Gharib Bi Syarh Mughni al-Labib*. Kaherah: al-Maktabat al-Bahiyyat. Juz. 1 Hal 9

tidak sedemikian. Kedapatan beberapa ulama nahu yang terkemudian telah menyumbang definisi i‘rab dalam penulisan mereka.

Al-Syimniy telah menakrifkan i‘rab sebagai aplikasi gabungan perkataan berdasarkan kaedah-kaedah nahu.¹⁷

Begitu juga dengan al-Damāminiy dengan nada yang berbeza mengatakan;

Ia ialah meletakkan perkataan-perkataan yang telah digabungkan (dalam sesuatu ayat) sesuai dengan tuntutan (kaedah) pembentukan (nahu) bahasa Arab. Sepertimana dikatakan; i‘rab qasidah apabila kamu menjejaki kalimah-kalimahnya dan menjelaskan bagaimana peletakkannya berdasarkan ilmu nahu. (terjemahan)¹⁸

Al-Khudariy juga mengemukakan takrif yang hampir sama dengan al-Damāminiy dalam hasyiahnya terhadap syarah Ibnu ‘Aqil.¹⁹

Kesimpulannya, kalimah i‘rab mempunyai beberapa makna. Ia boleh dikategorikan dalam ilmu bahasa Arab sebagai musytarak lafdiy, iaitu kalimah yang mempunyai lebih dari satu makna seperti kalimah فُرَّةٌ yang mempunyai dua maksud, haid dan suci. Tetapi ia agak sedikit berbeza. Kalimah فُرَّةٌ bermakna lebih dari satu dari sudut bahasa, manakala kalimah i‘rab pula dari sudut istilah.

¹⁷ Al-Syimniy (t.t). *al-Munsif Min al-Kalam ‘Ala Mughni Ibn Hisyam*. Juz. 1 Hal. 9

¹⁸ Al-Damāminiy (t.t). *Tuhfat al-Gharib Bi Syarh Mughni al-Labib*. Juz. 1 Hal 9

¹⁹ Al-Khudariy, Muhammad bin Mustapa al-Dumyatiy (1998). *Hasyiah al-Khudariy ‘Ala Syarh Ibnu ‘Aqil ‘Ala Alfayat Ibn Malik*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyat. Juz. 1 Hal. 51

Namun begitu, ia bukanlah perkara asing di dalam ilmu bahasa Arab. Jika ditinjau, ada kalimah lain dari sudut istilah mengandungi beberapa pengertian. Contohnya kalimah mufrad. Sebagaimana yang diketahui, mufrad di dalam bab munada tidak sama dengan mufrad dalam tajuk al-khabar. Ia juga berbeza dengan pengertian mufrad yang berlawanan dengan kata jamak.

Pengelasan kalimah i'rab dalam musytarak lafdiy membantu memahami kata-kata ulama yang pada zahirnya bercanggah atau berbeza antara satu sama lain. Sekurang-kurangnya ia mengelak dari pentarjihan yang sebenarnya tidak perlu terhadap penulisan-penulisan ulama.

3.1.3 Kepentingan I'rab dalam Al-Quran

Apabila Allah s.w.t menyampaikan kalam-Nya kepada Rasulullah s.a.w melalui pesuruh-Nya Jibril a.s, Allah telah memilih bahasa Arab sebagai bahasa perantaraan. Pemilihan ini dibuat berdasarkan beberapa sebab. Antaranya telah dinyatakan secara terangan dalam beberapa ayat. Salah satunya ialah firman Allah s.w.t;

الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾

Ertinya; Alif, Laam, Raa'. Ini ialah ayat-ayat kitab al-Quran yang menyatakan kebenaran. Sesungguhnya Kami menurunkan kitab itu sebagai Quran yang dibaca dengan bahasa Arab, supaya kamu (menggunakan akal untuk) memahaminya.

Ayat ini dengan jelas mengutarakan sebab penggunaan bahasa Arab sebagai perantara. Ia bertujuan memberi kefahaman kepada pembacanya. Namun, pemahaman bergantung kepada sejauh mana pengetahuan pembaca mengenai bahasa Arab terutamanya i'rab.

Mengapa pemahaman al-Quran bergantung pada i'rab? Jawapannya, i'rablah yang menyampaikan makna di dalam sesebuah ayat sepertimana yang diingini oleh penutur atau penulisnya. Ibnu Faris menyatakan;

Adapun i'rab, ia membezakan antara makna-makna dan menentukan (makna tersebut) berdasarkan kehendak penutur. Ini kerana seseorang sekiranya dia berkata: (مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ) tanpa sebarang i'rab tentunya dia tidak memperlihatkan maksudnya. Apabila dia berkata; (مَا أَحْسَنَ زَيْدًا) atau (مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ) atau (مَا أَحْسَنَ زَيْدٍ), dia telah memberi penjelasan mengenai maksud yang dikehendaknya. (terjemahan)²⁰

Fungsi ini bersesuaian dengan makna i'rab itu sendiri dari sudut bahasa iaitu penerangan tentang makna. Para ulama terdahulu apabila menyedari bahawa baris-baris yang terletak pada akhir kata nama dan kata kerja menunjukkan kepada makna-makna yang tertentu dan menjelaskannya, mereka menamakannya i'rab iaitu penjelasan, seolah-olah penjelasan terjadi disebabkan baris-baris.²¹

Pada zaman saidina Umar al-Khattab r.a telah berlaku peristiwa yang menyentuh kesalahan i'rab dalam al-Quran dan sekaligus memesongkan maknanya. Kisah ini melambangkan kepentingan i'rab dalam pemahaman al-Quran. Ia seterusnya telah memberi kesan terhadap

²⁰ Al-Raziy (1993). *al-Sahibiy Fi Fiqh al-Lughat al-'Arabiyyat Wa Masa'iluha Wa Sunan al-'Arab Fi Kalamih*. Juz. 1 Hal. 196

²¹ Al-Zajjajiy (1979). *al-'Idah Fi 'Ilal al-Nahw*. Hal. 91

tindakan saidina Umar selepas itu sehingga beliau memutuskan supaya setiap orang yang ingin mengajar al-Quran mestilah alim dalam bahasa Arab.

Al-Qurtubiy telah meriwayatkan dari Ibnu Abi Mulaikat kisah ini. Kata Ibnu Abi Mulaikat:

*Seorang a'rābīy telah datang pada zaman Umar bin al-Khattab lalu berkata: siapakah boleh mengajar aku apa yang diturunkan kepada Muhammad s.a.w? kemudian seorang lelaki mengajarnya (surah) al-Bara'ah dan membaca (**ā***

*) dengan baris bawah (رَسُولِهِ). Maka berkatalah a'rābīy tadi: adakah Allah s.w.t berlepas diri dari rasul-Nya!? Jika Allah berlepas diri dari rasul-Nya maka aku juga berlepas diri darinya!. Kata-kata a'rābīy tadi sampai kepada Umar lalu memanggilnya dan bertanya: wahai a'rābīy, adakah kamu berlepas diri dari Rasulullah s.a.w? Dia menjawab:wahai Amirul Mukminin, aku telah datang ke Madinah supaya aku dapat belajar al-Quran. Oleh itu aku mencari orang yang (boleh) mengajarku. Seseorang telah mengajarku (surah) al-Bara'ah dan membaca (**ā**). Maka aku pun berkata: adakah Allah s.w.t berlepas diri dari rasul-Nya!? Jika Allah berlepas diri dari rasul-Nya maka aku juga berlepas diri darinya! Umar berkata: bukan begitu wahai a'rābīy. Lelaki itu bertanya: habis itu bagaimana wahai Amirul Mukminin? Umar membaca: **ā***

. Lalu a'rābīy itu berkata: dan aku juga berlepas diri dari apa yang Allah s.w.t dan rasul-Nya berlepas diri. Kemudian Umar bin al-Khattab memerintahkan supaya hanya alim bahasa Arab sahaja yang mengajar (al-Quran) kepada orang ramai.(terjemahan)²²

Melihat dari sudut ini, para ulama al-Quran telah meletakkan pengetahuan mengenai i'rab sebagai syarat kepada para penuntut ilmu al-Quran yang ingin memahami maksudnya. Bahkan ia juga keperluan untuk mendalami apa jua yang berkaitan dengan al-Quran seperti

²² Al-Qurtubīy (1996). *al-Jāmi' Li 'Ahhām al-Qur'an*. Juz. 1 Hal. 24

tajwid, qira'at, bahasa al-Quran dan lain-lain.²³ Oleh yang demikian, tidak hairanlah jika Ibnu 'Atiyyat menyatakan bahawa i'rab al-Quran merupakan asas di dalam syariat. Ini kerana dengan i'rab maksud al-Quran yang merupakan syariat akan wujud (zahir).²⁴

Selain itu, terdapat beberapa buah hadis yang menyeru atau menggalakkan umat Islam agar mengi'rab al-Quran. Antaranya ialah hadis Abu Hurairah r.a bahawa Rasulullah s.a.w telah bersabda;

أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّمِسُوا غَرَائِبَهُ²⁵

Ertinya; *I'rablah al-quran dan carilah keganjilannya.*

Manakala Anas bin Malik pula meriwayatkan sebuah hadis lain;

مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ بِإِعْرَابٍ فَلَهُ أَجْرٌ شَهِيدٍ²⁶

Ertinya; *Sesiapa yang membaca al-quran dengan i'rab, maka untuknya pahala mati syahid.*

Hadis-hadis yang berbentuk seruan dan galakan ini menunjukkan secara tidak langsung kepentingan i'rab dalam al-Quran.

²³ Makkiy bin Abi Talib al-Qaisy (1985). *Musykil I'rab al-Qur'an*. Cet. 2. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, Juz.1 Hal. 63

²⁴ Ibnu 'Atiyyat (2001). *al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, Juz. 1 Hal. 40

²⁵ Al-Hakim (1998). *al-Mustadrak 'Ala al-Sahihan*. Juz. 3 Bab: تَفْسِيرُ سُورَةِ حَمِ السَّجْدَةِ: Ham al-Sajdah, Hal. 228 No. Hadis. 3696

²⁶ Al-Muttaqiy al-Hindiy, Ali bin Husam al-Din (1981). *Kanz al-'Ummal Fi Sunan al-'Aqwal Wa al-'Afi'al*. Cet. 5. Beirut: Mu'assasat al-Risalah. Juz.1 Bab: فَضْلُ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ. Hal. 533 No. Hadis. 2391

Rasulullah s.a.w turut meletakkan i‘rab al-Quran sebagai matlamat. I‘rab kata-kata manusia hanyalah medan latihan agar seseorang mampu i‘rab al-Quran sepertimana sebuah hadis;

أَعْرَبُوا الْكَلِمَ كَيْ تُعْرَبُوا الْقُرْآنَ²⁷

Ertinya; *I‘rablah kata-kata(manusia) semoga kamu mampu i‘rab al-Quran.*

Menyedari kepentingannya, ramai ulama telah menulis karya khusus mengenai i‘rab al-Quran seperti al-Farid Fi I‘rab al-Quran al-Majid oleh al-Hamadaniy, I‘rab Musykil al-Quran oleh Makkiy al-Qaisiy, al-Bayan Fi Gharib I‘rab al-Quran oleh Abu al-Barakat al-‘Anbariy dan banyak lagi seumpamanya.

3.2 HUBUNGAN I‘RAB DENGAN QIRA‘AT

Al-Quran dan bahasa Arab sememangnya tidak dapat dipisahkan. Begitulah hubungan i‘rab dan Qira‘at. Ia sangat erat dan akrab. Keakrabannya bermula seawal perkembangan Qira‘at bahkan keduanya lahir bersama dari sumber yang serupa. Penerangan para ulama al-Quran mengenai makna Sab‘at Ahruf atau tujuh huruf menyingkap hubungan tersebut.

Sebelum zaman pembukuan ilmu terutamanya pada zaman awal Islam, yang dimaksudkan dengan tujuh huruf ialah Qira‘at. Penetapan masa ini penting kerana pada zaman perkembangan ilmu banyak istilah dan makna perkataan telah berubah, sesuai dengan peredaran masa. Qira‘at pada zaman Rasulullah s.a.w dan para sahabat tidak timbul persoalan kedudukan sanad. Jika istilah masih hendak digunakan, maka semuanya

²⁷ Ibid. Hal. 607 No. Hadis. 2783

mutawatir dan pasti. Jesteru semua Qira'at adalah sama kedudukannya. Berbeza dengan zaman selepasnya. Persoalan kedudukan sanad menjadi keutamaan. Kedudukan bukan lagi sama. Lalu pelbagai pembahagian Qira'at timbul bahkan meliputi penafsiran sahabat terhadap al-Quran.²⁸

Imam Bukhari dan Muslim telah meriwayatkan sebuah hadis yang berkaitan dengan tujuh huruf.²⁹

سَيِّدُنَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَائَتِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَذَبْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَّيْتُهُ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتِكَ تَقْرَأُ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ كَذَبْتَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأَنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ أَفُوْدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلُهُ أَقْرَأُ يَا هِشَامُ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ ثُمَّ قَالَ أَقْرَأُ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

Ertinya; Umar bin al-Khattab r.a berkata: aku mendengar Hisyam bin Hakim bin Hizam r.a (yang sedang solat) membaca surah al-Furqan ketika Rasulullah s.a.w masih hidup. Lalu aku mendengar bacaannya. Tiba-tiba dia membacanya dengan banyak huruf yang baginda s.a.w tidak pernah membacanya padaku. Aku hampir-hampir menyerangnya di dalam solatnya. Tetapi aku tunggunya sehingga memberi salam. Kemudian aku menyerkupnya dengan kainnya. Aku bertanya: Siapakah yang membacakan kepada engkau surah yang aku telah dengar kamu membacanya? Katanya: Rasulullah s.aw telah membacanya kepadaku. Aku

²⁸ Abdul Halīm Muhammad al-Hādī Qābah (1999). *al-Qirā'at al-Qur'aniyya*. Hal. 32

²⁹ Al-Bukhariy, hadis 4992 bab: (أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ) hal. 890. Muslim, hadis 1900 bab: (بَيَّنُّوا أَنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ) (عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ وَبَيَّنُّوا مَعْنَاهَا) hal. 329

berkata padanya: kamu tipu. Sesungguhnya Rasulullah juga telah membacanya kepadaku bukan dengan apa yang kamu membacanya tadi. Lalu aku beredar membawanya kepada Rasulullah s.a.w dan aku berkata: wahai Rasulullah, aku telah mendengar dia membaca surah al-Furqan dengan huruf-huruf yang kau tidak membacanya ketika memperdengarkan kepadaku. Lalu Rasul s.a.w berkata: lepaskannya! bacalah wahai Hisyam. Lantas dia membaca dengan bacaan yang aku dengar dia membacanya tadi. Kata Rasulullah s.a.w: seperti itulah ia diturunkan. Kemudian kata Rasulullah s.a.w lagi: bacalah wahai Umar. Lalu aku membaca dengan bacaan yang Rasulullah s.a.w ajariku. Kemudian Rasulullah s.a.w bersabda: seperti itulah ia diturunkan. Sesungguhnya al-Quran ini diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah apa yang mudah untukmu darinya.

Tujuh huruf dalam hadis bermaksud qira'at. Ini berdasarkan kata-kata Umar dalam riwayat yang lain. Para ulama berselisih pendapat mengenai tujuh huruf tersebut. Apakah yang diwakili oleh angka tujuh dalam prasa tujuh huruf ?

Al-Sayuti mengatakan terdapat empat puluh pendapat mengenai tujuh huruf.³⁰ Namun, pendapat yang paling kuat ialah pendapat al-Razi. Beliau r.a menyatakan, tujuh huruf tersebut bermaksud tujuh bentuk perbezaan. Tujuh perbezaan tersebut ialah;

1) Perbezaan kata nama dari sudut bilangan dan jantina. Contoh perbezaan jenis ini ialah;

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾

Ertinya; *Dan mereka yang menjaga amanah dan janjinya*

³⁰ Al-Sayuti (2003). *al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: al-Maktabat al-'Asriyyat. Juz. 1 Hal. 131

Kalimah (أَمَانَاتِهِمْ) telah dibaca dengan kata jamak dan kata mufrad. Kata mufrad ialah qira'at Ibnu Kathir.

- 2) Perbezaan bentuk kata kerja. Antaranya firman Allah s.w.t;

فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا

Ertinya; *Lalu mereka berkata: "Wahai Tuhan kami, jauhkanlah jarak perjalanan kami (di antara sebuah bandar dengan yang lain)"*

Kalimah (بَاعِدْ) telah dibaca di dalam qira'at dengan kata kerja suruhan dan kata kerja masa lampau dalam qira'at Ya'qub.

- 3) Perbezaan bentuk i'rab. Contohnya perbezaan dalam ayat;

ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ

Ertinya; *Tuhan yang mempunyai Arasy yang tinggi kemuliaannya.*

Kalimah (الْمَجِيدِ) dibaca dengan baris bawah oleh qira'at Hamzah dan Kisa'iy.

- 4) Perbezaan penambahan atau pengurangan perkataan. Contohnya;

وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

Ertinya; *Sesiapa yang berpaling (dari mematuhi hukum Allah maka padahnya tertimpa atas dirinya sendiri), kerana sesungguhnya Allah, Dialah yang maha kaya, lagi maha terpuji.*

Di dalam qira'at Nafi', Abu Jaafar dan Ibnu 'Amir telah berlaku pengguguran kalimah (هُوَ).

Ia dibaca (وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ).

5) Perbezaan dalam kedudukan perkataan samada didahulukan atau dikemudiankan.

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ

يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۗ

Ertinya; *Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang yang beriman akan jiwa mereka dan harta benda mereka, dengan (balasan) mereka akan beroleh syurga, (disebabkan) mereka berjuang pada jalan Allah maka (di antara) mereka ada yang membunuh dan terbunuh.*

Di dalam ayat (فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ) telah terjadi perubahan kedudukan kalimah. Imam Hamzah,

Kisa'iy dan Khalaf membaca ayat tersebut (فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ).

6) Perbezaan dalam pertukaran perkataan. Contoh ayat yang mengalami pertukaran salah satu kalimahnyalah (كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ) pada ayat;

﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ۗ ﴾

Ertinya; *Dan gunung-ganang menjadi seperti bulu yang dibusar berterbangan.*

Qira'at Ibnu Mas'ud dibaca dengan (كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ). Makna kedua-duanya adalah sama.

7) Perbezaan dalam lajiah. Perbezaan ini menyentuh cara sebutan perkataan, seperti nipis, tebal, izhar, idgham, imalah, isyamam dan sebagainya. Contohnya kalimah (مُؤَسَّى) dalam al-Quran, ada qira'at yang membacanya dengan imalah dan sebahagian lain tidak.³¹

Pendapat ini adalah pilihan Musa Syahin³² dan al-Zarqāniy³³ dalam penulisan mereka. Musa Syahin ketika memberi justifikasi terhadap pemilihannya menyatakan, pandangan ini berdasarkan kajian yang sempurna terhadap asal usul kepelbagaian qira'at.

Pandangan ini hampir sama dengan pandangan ulama lain seperti Abu Hatim al-Sajistāniy, Ibn Qutaibat, al-Baqillāniy, Abu Tahir, al-Sakhawiy dan al-Jazariy.³⁴

Kesemua nama-nama di atas walaupun ada terdapat serba sedikit perbezaan dalam pandangan mereka, sependapat bahawa i'rab merupakan salah satu dari tujuh huruf yang dimaksudkan dalam hadis Nabi s.a.w.

Pandangan ulama-ulama yang meletakkan i'rab sebagai salah satu tujuh huruf menunjukkan sejauh manakah hubungan qira'at dan i'rab. I'rab merupakan sebahagian dari

³¹ Ibnu al-Jazarīy (t.t). *al-Nasyr Fi al-Qirā'āt al-'Asyr*. Juz. 1 Hal. 27

³² Musa Syahin Lasyin (1968). *al-Lal' al-Hisān Fi 'Ulum al-Qur'an*. Kaherah: Matba'at Dar al-Ta'lif, Hal. 134

³³ Al-Zarqāniy (1998). *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Juz. 1 Hal. 115

³⁴ Abdul Halīm Muhammad al-Hādī Qābah (1999). *al-Qirā'at al-Qur'aniyyat*. Hal. 122

qira'at. Ia sepertimana kata Ahmad Sulaiman Yaqut, hubungan yang amat kuat semenjak kemunculan qira'at lagi.³⁵

Sekiranya i'rab yang dimaksudkan ialah ilmu nahu, ianya juga berkait rapat. Umpama hubungan ibu dan anak. Ini kerana ilmu nahu muncul hasil daripada penglibatan ulama-ulama nahu terdahulu dalam ilmu qira'at yang akhirnya membawa mereka kepada kajian ilmu nahu. Kajian-kajian awalan ilmu nahu ini pada asalnya bertujuan menyingkap keserasian antara qira'at yang mereka riwayatkan dengan kata-kata orang Arab yang mereka dengar selama ini.³⁶

Dari sudut yang lain pula, qira'at telah menjaga beberapa bentuk i'rab yang hanya dimiliki oleh beberapa kabilah Arab daripada lupus ditelan zaman. Sumbangan qira'at dalam bentuk pemeliharaan ini membantu generasi terkemudian mengenali beberapa keistimewaan kabilah-kabilah tertentu dalam bahasa mereka. Antara bentuk i'rab terbabit ialah;³⁷

- I. (إِنَّ) dengan makna (لَيْسَ) dan berfungsi dengan fungsinya juga. Ini adalah lajhah ahli al-'Aliyat yang diperturunkan melalui qira'at Sa'id bin Jubir di dalam ayat;

³⁵ Ahmad Sulaiman Yaqut (1994). *Zahirah al-I'rab Fi al-Nahw al-'Arabiyy Wa Ta'biquhā Fi al-Qur'an al-Karim*. Iskandariyah: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyat. Hal. 221

³⁶ Abd al-'Alī Sālim Makram (t.t). *Athar al-Qirā'āt al-Qur'āniyyat 'Alā al-Dirāsāt al-Nahwiyyat* Hal. 55

³⁷ Ahmad Sulaiman Yaqut (1994). *Zahirah al-I'rab Fi al-Nahw al-'Arabiyy Wa Ta'biquhā Fi al-Qur'an al-Karim*. Hal. 220-221

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلَكُمْ^ط

Ertinya; *Sesungguhnya benda-benda yang kamu seru selain Allah adalah makhluk-makhluk seperti kamu.*³⁸

Kalimah (الَّذِينَ) dirafa‘kan dan (عِبَادًا) dinasabkan sebagai khabar dan sifat.

II. Lahjah ahli Hijaz meletakkan (مَا) beramal dengan amalan (لَيْسَ). Lahjah Bani Tamim mengabaikannya. Kedua-dua qira’at ini telah terkandung di dalam dua ayat;

مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ^ط

Ertinya; *Bukanlah isteri-isteri mereka ibu-ibu mereka.*³⁹

وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٦٠﴾

Ertinya; *Dan mereka berkata: "Jauhnya Allah dari kekurangan! ini bukanlah seorang manusia, ini tidak lain melainkan malaikat yang mulia!"*⁴⁰

Qira’at ‘Asim merafa‘kan (أُمَّهَاتِهِمْ) dan Ibn Mas‘ud merafa‘kan (بَشَرًا).

III. Mentasrifkan kalimah-kalimah yang diketahui umum sebagai kalimah yang tidak boleh ditasrifkan. Yang dimaksudkan dengan tasrif ialah tanwin. Kalimah-kalimah ini umumnya tidak menerima tanwin dan baris bawah. Namun begitu,

³⁸ Al-A’raf. 7:194

³⁹ Al-Mujadalah. 58:2

⁴⁰ Yusuf. 12:32

kedapatan qira'at yang mentasrifkannya. Dikatakan ia adalah lahjah Bani Asad. Ini seperti qira'at Nafi', 'Asim dan Kisa'iy di dalam ayat;

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا

Ertinya; *Sesungguhnya Kami telah menyediakan bagi sesiapa yang berlaku kufur (atau menderhaka): beberapa rantai dan belunggu serta neraka yang menjulang-julang.*⁴¹

Begitu juga qira'at Abu Jaafar, Ibn Kathir, Nafi' dan Kisa'iy;

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا. قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوا مِنْهَا تَقْدِيرًا

Ertinya; *Dan diedarkan kepada mereka bekas dari perak dan gelas-gelas minuman yang laksana kaca (nampak jelas isinya). (Laksana) kaca, (sedangkan ia) dari perak; pelayan-pelayan itu menentukan kadar isinya sekadar kehendak penggunaannya.*⁴²

IV. Menganggap ganti nama yang terpisah sebagai muftada' dan tidak mengabaikannya. Perkataan seterusnya dirafa'kan sebagai khabar. Ini adalah lahjah Bani Tamim. Ia telah terkandung di dalam qira'at A'mash dan Zaid bin Ali;

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا

مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا آيَةٌ مِّنْ رَبِّكَ فَتَدَارَكُ أَعْيُنُنَا وَمَنْ يَدْرِكْ بِهَا الْقُرْآنَ يُجْزَأْ مِنْ عُقُوبَتِهِمْ يَوْمَئِذٍ جِزَاءً

Ertinya; *Dan (ingatlah) ketika mereka (kaum musyrik Makkah) berkata: "Wahai Tuhan kami, jika betul (al-Quran) itu ialah yang benar dari sisi-Mu, maka*

⁴¹ Al-Insan. 76:4

⁴² Al-Insan. 76:15,16

hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab seksa yang tidak terperi sakitnya".⁴³

- V. Mengekalkan alif pada kata nama untuk dua. Ia merupakan lahjah beberapa kabilah seperti Balharith bin Zaid, Bani ‘Uzrah dan Bani Rabi‘ah. Lahjah ini telah dirakam kemas oleh qira’at Ibnu Kathir;

إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ

Ertinya; *Dua orang ini sebenarnya dua ahli sihir.*⁴⁴

Dan qira’at Abu Sa’id al-Khudriy;

فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَانِ

Ertinya; *Adapun pemuda itu; kedua ibu bapanya adalah orang-orang yang beriman.*⁴⁵

Meneliti aspek-aspek yang dikemukakan, pengkaji mendapati hubungan di antara i‘rab dan qira’at berlaku dalam dua bentuk. I‘rab telah menyumbang kepada sebahagian pembentukan qira’at. Manakala pada masa yang sama, qira’at turut menjaga sebahagian bentuk i‘rab yang terdapat pada kabilah-kabilah Arab yang tertentu dari pupus ditelan zaman. Selain itu, qira’at turut membantu kemunculan ilmu i‘rab dalam erti kata ilmu nahu.

⁴³ Al-Anfal. 8:32

⁴⁴ Taha. 20:63

⁴⁵ Al-Kahfi. 18:80

3.3 KESAN KEPELBAGAIAN I'RAB DALAM QIRA'AT TERHADAP MAKNA

Manfaat utama kewujudan qira'at ialah keringanan dan kemudahan kepada umat Islam ketika membaca al-Quran. Namun di sebalik tujuan tersebut, kedapatan keistimewaan lain yang terkandung dalam kepelbagaian qira'at tersebut. Keistimewaan yang meletakkannya terkehadapan berbanding dengan nas-nas samawi yang lain, bahkan menjadikan kata-kata manusia yang dituturkan mahupun tertulis ketinggalan jauh ke belakang.

Keistimewaan tersebut ialah kepelbagaian makna kesan dari qira'at yang berbilang. Ini berpunca dari setiap qira'at walaupun pada ayat yang sama, dianggap sebagai ayat yang lain. Dengan ini, setiap qira'at sebagaimana ayat al-Quran, membawa makna baru berlainan dengan ayat-ayat yang sedia ada. Imam al-Jazariy berkata;

Setiap (qira'at) yang sah dari Nabi s.a.w wajib diterima. Tidak kedengaran seorangpun dari kalangan umat ini menolaknya, dan wajib mengimaninya. Sesungguhnya kesemua tadi turun dari Allah s.w.t. Jesteru, setiap qira'at dengan qira'at yang lain umpama ayat dengan ayat yang lain. Wajib beriman dengan kesemuanya. (terjemahan)⁴⁶

Demikian juga penjelasan al-Zarqaniy.⁴⁷

Qira'at yang berbeza pada ayat yang sama menyamai fenomena pengulangan di dalam al-Quran. Kisah-kisah nabi umpamanya, banyak terjadi pengulangan pada kisah yang sama tetapi ia tidak terjadi sia-sia. Bahkan pengulangan tersebut membawa makna tersendiri

⁴⁶ Ibnu al-Jazarīy (t.t). *al-Nasyr Fi al-Qirā'āt al-'Asyr*. Juz. 1 Hal. 51

⁴⁷ Al-Zarqānīy (1998). *Manāhil al-'Irfān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Juz. 1 Hal. 111

yang tidak terdapat pada tempat sebelumnya. Demikianlah qira'at yang berbilang pada ayat yang sama. Walaupun ayatnya sama, tetapi qira'at yang timbul padanya tetap memberi makna yang lain. Jesteru, para ulama menganggapnya sebagai atau seumpama ayat lain.

I'rab yang merupakan sebahagian dari qira'at tidak terkecuali dari kenyataan ini. Ia sekaligus turut serta menyumbang kepada penambahan makna di dalam al-Quran. Ini kerana telah disebutkan sebelum ini, bahawa i'rab amat memainkan peranan di dalam pembentukan makna dan memahaminya. Secara teori, setiap i'rab ialah runkaian terhadap makna dengan lafaz.⁴⁸ Kewujudan i'rab yang berbilang di dalam qira'at tentunya turut disertai dengan makna yang pelbagai.

Kesan kepelbagaian i'rab terhadap makna al-Quran boleh dikategorikan kepada tiga. Tiga kategori ini merupakan hasil daripada penelitian ulama qira'at kepada kesan perbezaan qira'at secara umumnya terhadap makna al-Quran.

Imam al-Daniy berkata; adapun mengenai bilangan jenis makna yang diliputi oleh perbezaan tujuh huruf ini, maka ia meliputi tiga jenis makna.⁴⁹ Imam al-Jazariy menyatakan bahawa, kategori ini ialah hasil penelitian dan kajian menyeluruh terhadap perbezaan dan kepelbagaian qira'at.⁵⁰

⁴⁸ Ibnu Jinniy, Abu al-Fath Uthman bin Jinniy (2001). *al-Khasa'is*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat. Juz. 1 Hal. 89

⁴⁹ Al-Daniy, Abu 'Amr (1997). *al-'Ahruf al-Sab'a Li al-Qur'an*. Cet. 1. Jeddah: Dar al-Manarat. Hal. 47

⁵⁰ Ibnu al-Jazarīy (t.t). *al-Nasyr Fi al-Qirā'āt al-'Asyr*. Juz. 1 Hal. 51

Oleh kerana kepelbagaian i‘rab merupakan sebahagian dari tujuh huruf, maka kesannya juga tidak berbeza dari tiga kategori ini. Tiga kategori itu ialah;

1) Perbezaan I‘rab tetapi maknanya tetap sama.

Kategori ini bermaksud, kedapatan i‘rab yang pelbagai pada tempat yang sama, tetapi kepelbagaian i‘rab tadi tidak membawa apa-apa penambahan makna. Bahkan setiap i‘rab tadi hanya menimbulkan perbezaan sebutan sahaja, dengan makna yang sama.

Contohnya, di dalam surah al-Mujadalah ayat kedua (مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ). Terdapat dua qira‘at yang menyentuh i‘rab kalimah (أُمَّهَاتِهِمْ). Qira‘at ‘Asim membacanya dengan rafa‘. Manakala sebilangan besar qira‘at lain membacanya dengan baris bawah.

Walaupun terdapat perbezaan i‘rab, tetapi maknanya tetap sama. Ini berpunca dari perbezaan lajiah semata-mata. Qira‘at jumhur bersesuaian dengan lajiah Bani Hijaz yang meletakkan (مَا) beramal dengan amalan (لَيْسَ). Qira‘at ‘Asim pula bertepatan dengan lajiah Bani Tamim.

Menurut setengah ulama, kategori jenis ini kebiasaannya terjadi apabila perbezaan timbul disebabkan perbezaan lajiah.⁵¹

⁵¹ Ibnu al-Jazarīy (t.t). *al-Nasyr Fi al-Qirā‘āt al-‘Asyr*. Juz. 1 Hal. 50. Al-Daniy (1997). *al-‘Ahruf al-Sab‘at Li al-Qur‘an*. Hal. 48

Terdapat ayat-ayat yang tidak berkaitan dengan lajhah, tetapi dikatakan tergolong di dalam kategori ini. Antaranya;

إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ

Ertinya; *Sesungguhnya Allah tetap melakukan segala perkara yang dikehendakinya.*⁵²

Jumhur qira'at membaca tanwin pada (بَالِغٌ) dan baris atas pada (أَمْرَةٌ) kerana maf'ul. 'Asim pula membaris bawahkan (أَمْرَهُ) kerana idafat.⁵³

Perbezaan qira'at ini timbul kerana menurut kaedah nahu, isim fa'il diharuskan beramal dengan amalan kata kerja dan idafat kepada ma'mulnya.⁵⁴ Ahmad al-Biliy menyatakan bahawa idafat di sini hanyalah berbentuk lafaz (lafziyyat) bertujuan meringankan sebutan melalui pengguguran nun tanwin.⁵⁵ Dengan pernyataan ini, makna ayat tidak mengalami perubahan. Jesteru itu, Ibnu 'Atiyyat menyatakan, selepas menukikkan qira'at-qira'at yang ada pada ayat tersebut, semuanya merupakan anjuran kepada tawakkal.⁵⁶

Namun begitu, kedapatan perbezaan dari sudut makna di antara dua qira'at ini. Ini kerana menurut kaedah, isim fa'il jika berfungsi sepertimana kata kerja menasabkan kata nama

⁵² Al-Talak. 65:3

⁵³ Ibnu 'Atiyyat (2001). *al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*. Juz. 5 Hal. 324

⁵⁴ Al-Sabban (t.t). *Hasyiyah al-Sabban 'Ala Syarh al-'Asymuniy*. Juz. 2 Hal. 292

⁵⁵ Al-Biliy, Ahmad Muhammad Ismail (1998). *al-Miksyaf 'Ammā Bain al-Qira'at al-'Asyr Min Khilaf*. Al-Khortum: Dar al-Sudaniyyat Li al-Kutub. Hal. 110

⁵⁶ Ibnu 'Atiyyat (2001). *al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*. Juz. 5 Hal. 324

selepasnya maka ia menunjukkan masa kala kini atau masa hadapan. Manakala isim fa'il yang disandarkan (idafat) kepada kata nama selepasnya adalah untuk menunjukkan masa lalu.⁵⁷ Oleh itu, rangkap (بَالِغٌ أَمْرُهُ) membawa makna Allah s.w.t telah melaksanakan kehendak-Nya. Rangkap (بَالِغٌ أَمْرَهُ) pula melambangkan Allah s.w.t akan melaksanakannya. Melihat dari sudut ini, kesimpulan boleh dibuat bahawa pandangan al-Biliy tidak tepat sekaligus menggugat keabsahan contoh ayat terbabit dalam kategori pertama ini.

2) Perbezaan kedua-dua i'rab dan makna. Makna-makna yang timbul boleh digabungkan.

Ini bermakna, terjadi perbezaan qira'at dalam sesuatu ayat yang melibatkan i'rab. Setiap qira'at ini masing-masing membawa maksud tersendiri. Maksud-maksud yang difahami dari qira'at-qira'at terbabit boleh dihimpun pada masa yang sama. Ini kerana setiap satunya tidak bercanggah di antara satu sama lain.

Antara contoh yang boleh diketengahkan, ayat 193 surah al-Syu'ara.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ

Ertinya; Ia dibawa turun oleh malaikat Jibril yang amanah.

⁵⁷ Al-Zamakhsyariy, Abu al-Qasim Mahmud bin 'Amru (1993). *al-Mufasssal fi Sun'at al-I'rab*. Beirut: Maktabat al-Hilal, Hal. 289

Imam Nafi', Abu Ja'far, 'Asim, Ibnu Kathir dan Abu 'Amru membaca (الرُّوحُ الْأَمِينُ) dengan baris depan kerana ia pelaku kata kerja (نَزَلَ). (نَزَلَ) dibaca tanpa sabdu. Ia memberi makna, Jibril a.s turun kepada Nabi s.a.w dengan al-Quran.

Iman-imam yang lain membaca (الرُّوحَ الْأَمِينِ) dengan baris atas kerana maf'ul, dan fa'ilnya ialah Allah. (نَزَلَ) dibaca dengan sabdu. Maknanya, Allah s.w.t menurunkan Jibril a.s membawa al-Quran kepada Nabi s.a.w.

Kedua-dua i'rab tadi masing-masing telah membentuk makna tersendiri. Akan tetapi, makna tersebut tidak bercanggah antara satu sama lain, bahkan boleh difahami bersama. Imam al-Tabariy telah menjelaskan,

Sesungguhnya kedua qira'at tadi masyhur di kalangan qurra' di bandar-bandar Islam, hampir-hampir sama maknanya. Pembaca (al-Quran) yang membaca dengan salah satu darinya adalah betul. Ini kerana, sesungguhnya Jibril a.s ketika turun kepada Muhammad s.a.w, beliau tidak turun kecuali dengan arahan dari Allah s.w.t kepadanya untuk turun. Orang yang beriman kepada Allah pasti mengetahui perkara tersebut. (terjemahan)⁵⁸

Begitu juga ayat 78 surah al-Rahman.

تَبْرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Ertinya; Maha suci nama Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.

Kedapatan dua qira'at yang berkaitan dengan i'rab perkataan (ذِي الْجَلَالِ). Ibnu 'Amir telah membacanya dengan (ذُو الْجَلَالِ). Manakala qira'at yang lain memilih (ذِي الْجَلَالِ). Qira'at Ibnu

⁵⁸ Al-Ṭabarīy (1999). *Jāmi' a- Bayān Fī ta'wīl al-Qur'ān*. Juz. 9 Hal. 475

‘Amir meletakkan (ذُو الْجَلَالِ) sebagai sifat kepada (اسْمُ). Maknanya, nama tuhanmu yang bersifat kebesaran dan kemuliaan. Qira’at yang kedua menjadikan (ذِي الْجَلَالِ) sifat kepada (رَبِّكَ). Oleh itu, maksudnya adalah berbeza sedikit. Iaitu, tuhanmu yang bersifat kebesaran dan kemuliaan.

Sifat (الْجَلَالِ) hanya dikhususkan kepada Allah s.w.t semata-mata, dan ia tidak boleh digunakan untuk yang lain.⁵⁹ Penggunaan sifat (الْجَلَالِ) di dalam ayat tersebut, di antara (اسْمُ) (رَبِّكَ) dan (رَبِّكَ), walaupun lain makna, sebenarnya tidak banyak berbeza. Bahkan tuan sifatnya tetap sama, iaitu Allah s.w.t. Jelas (رَبِّكَ) ialah Allah s.w.t. kalimah (اسْمُ) pula mengikut pandangan Ibnu ‘Atiyyat, merupakan salah satu tempat penggunaan nama tetapi yang dimaksudkan ialah tuan punya nama, iaitu Allah s.w.t.⁶⁰

Mungkin anggapan kasar mengatakan, bahawa kesan kepelbagaian i‘rab di dalam kategori ini hanya tertumpu pada ayat yang berbentuk kenyataan dan penerangan. Tidak pada ayat hukum. Namun, kedatangan juga ayat hukum yang mengandungi kepelbagaian i‘rab, tetapi makna-makna yang terhasil boleh difahami bersama dan tidak melencong jauh.

Contohnya, ayat 3 dari surah al-Nisa’;

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

⁵⁹ Al-Zubaidiy (1993). *Taj al-‘Arus Min Jawahir al-Qamus*. Juz. 28 Hal. 217

⁶⁰ Ibnu ‘Atiyyat (2001). *al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-‘Azki*. Juz. 3 Hal. 237

Ertinya; *Kemudian jika kamu bimbang tidak akan berlaku adil (di antara isteri-isteri kamu) maka (berkahwinlah dengan) seorang sahaja, atau (pakailah) hamba-hamba perempuan yang kamu miliki.*

Imam Abu Jaafar membaca kalimah (فَوَاحِدَةً) dengan rafa'. Imam al-Tabariy menyatakan takwil i'rab tersebut dengan andaian (فَوَاحِدَةٌ كَافِيَةٌ) atau (فَوَاحِدَةٌ مُجْرِيَةٌ). Maksudnya, seorang wanita sudah cukup.⁶¹

Semua qurra' kecuali Abu Jaafar mengambil bacaan (فَوَاحِدَةً) dengan baris atas. Kalimah (فَوَاحِدَةً) dianggap maf'ul kepada kata kerja yang telah digugurkan. Andaiannya ialah (فَانكحُوا) atau (فَاختاروا واحدة) atau (فَاختاروا واحدة). Andaian ini bermaksud, kahwinilah atau pilihlah seorang daripada mereka.⁶²

Makna-makna ayat tadi walaupun ada sedikit perbezaan, tidak memberi kesan kepada hukum yang diingini oleh Allah s.w.t berkenaan dengan masalah tersebut. Hukum yang disebut oleh Allah s.w.t di dalam ayat tadi ialah, wajib keatas seseorang muslim apabila bimbang tidak berlaku adil antara dua isteri, maka mencukupinya seorang isteri sahaja.⁶³

3) Perbezaan kedua-dua i'rab dan makna. Walaupun begitu, makna-makna yang terhasil dari kepelbagaian i'rab mustahil difahami pada waktu yang sama.

⁶¹ Al-Ṭabarīy (1999). *Jāmi' al-Bayān Fī ta'wīl al-Qur'ān*. Juz. 3 Hal. 580

⁶² Al-Rāziy, Fakhruddin Muhammad bin Umar (1997). *Mafatih al-Ghaib*. Cet. 2. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-Arabīy Juz. 3 Hal. 489

⁶³ Al-Biliy (1998). *al-Miksyaf 'Ammā Bain al-Qira'at al-'Asyr Min Khilaf*. Hal. 296

Kategori ini hampir sama dengan sebelumnya. Kepelbagaian i'rab disebabkan oleh qira'at yang memberi kesan terhadap penambahan makna. Perbezaannya ialah, makna-makna yang timbul dari kepelbagaian i'rab ini tidak boleh difahami bersama.

Antara contoh yang jelas dalam masalah ini ialah, firman Allah s.w.t ayat 6 surah al-Maidah;

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Ertinya: Apabila kamu hendak mengerjakan sembahyang (padahal kamu berhadap kecil), maka basuhlah muka kamu dan kedua belah tangan kamu hingga ke siku, dan sapulah sebahagian dari kepala kamu, dan (basuhlah) kedua belah kaki kamu meliputi buku lali.

Kalimah (أَرْجُلَكُمْ) telah dibaca dengan dua qira'at yang berkaitan dengan i'rabnya. Imam Nafi', Ibnu 'Amir dan Kisa'iy membacanya dengan baris atas (أَرْجُلَكُمْ). Berdasarkan bacaan tersebut, kalimah (أَرْجُلَكُمْ) mengikut dari sudut 'ataf kalimah lain sebelumnya (وُجُوهَكُمْ). Qira'at ini menunjukkan bahawa kaki wajib dibasuh dalam wuduk, sebagaimana bahagian muka juga wajib dibasuh.

Imam-imam yang lain, selain tiga imam tadi, membaca kalimah (أَرْجُلَكُمْ) dengan baris bawah. Baris kalimah (أَرْجُلَكُمْ) berasaskan qira'at ini telah mengikut kalimah (رُءُوسِكُمْ) sebelumnya. Oleh itu, maknanya berbeza dengan qira'at yang pertama tadi. Maknanya, kaki wajib disapu dalam wuduk sepertimana sapuan kepala atau rambut.

Walaupun begitu maknanya, ulama selepas zaman tabi'in telah bersepakat bahawa kaki wajib dibasuh dalam wuduk. Bahkan diriwayatkan dari saidina Anas r.a bahawa hukum sapuan bahagian kaki ketika berwuduk diganti dengan basuhan.⁶⁴

Makna-makna yang terbit dari kepelbagaian i'rab tadi mustahil diambil bersama dan diamalkan pada tempat yang sama, iaitu bahagian kaki ketika wuduk. Jesteru, terdapat ulama menyatakan ia telah dimansuhkan.

Tetapi oleh kerana qira'at tersebut mutawatir, maka makna hukum sapuan yang difahami dari ayat tersebut masih absah. Cuma maknanya relevan dan digunapakai ketika berwuduk dengan kaki memakai khuf.⁶⁵ Barangsiapa yang menyapu kedua khuf atau stokin dengan syarat-syaratnya dipenuhi, maka dia dianggap menyapu kedua kakinya.⁶⁶

Contoh tadi berkenaan dengan perbezaan hukum yang timbul dari kepelbagaian i'rab dalam qira'at. Seterusnya perbezaan makna ayat al-Quran hasil daripada kepelbagaian i'rab dalam qira'at. Contohnya, ayat 15 dari surah al-Buruj (دُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ). Imam Hamzah, Kisa'iy dan Khalaf membaca kalimah (الْمَجِيدِ) dengan baris bawah. Bacaan ini berdasarkan ia sifat kepada (الْعَرْشِ). Maknanya, arasy-Nya yang hebat. Kehebatan arasy adalah pada

⁶⁴ Ibnu 'Asyur, Muhammad al-Tahir bin Muhammad (1984). *al-Tahrir Wa al-Tanwir*. Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyat Li al-Nasyr. Juz. 6 Hal. 130

⁶⁵ Ibnu Hajar, Ahmad bin Ali al-'Asqalaniy (2000). *Fath al-Bari Bi Syarh Sahih al-Bukhariy*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Fikr. Juz.1 Hal. 166

⁶⁶ Al-Biliy (1998). *al-Miksyaf 'Ammā Bain al-Qira'at al-'Asyr Min Khalaf*. Hal. 109

kebesarannya, ketinggianya, ukurannya dan keelokan rupa bentuk dan pembuatannya. Jesteru dikatakan, arasy ialah jisim yang paling baik rupa dan bikinannya.⁶⁷

Berlainan dengan qira'at tadi, imam-imam yang lain meletakkan baris depan pada kalimah (المَجِيدُ). Qira'at ini berasaskan bahawa kalimah (تُو) adalah sifat kepada (تُو), iaitu kata nama isyarat kepada Allah s.w.t yang telah pun disebut sebelumnya. Manakala maknanya pula, Allah s.w.t yang maha mulia yang memiliki arasy.

Kedua-dua makna tersebut tidak boleh berkumpul pada satu masa terhadap perkara yang sama. Ini kerana, berikutan makna yang diperjelaskan di atas, sifat (المَجْدُ) telah menjadi sifat kepada dua perkara yang berlainan.

Namun imam al-Jazari mengingatkan bahawa, semua ini walaupun berbeza lafaz, makna dan tidak boleh berhimpun kedua-duanya di dalam perkara yang sama, tetapi ia boleh dihimpun melalui sudut lain yang menghalang berlakunya percanggahan dan pertembungan.⁶⁸ Kata ini menjelaskan apa yang telah disebut oleh para ulama sebagai kepelbagaian bentuk, bukannya percanggahan.⁶⁹

⁶⁷ Abu Hayyan, Abu Abdillah Muhammad bin Yusuf (t.t). *al-Bahr al-Muhit*. Riyadh: Maktabat Wa Matabi' al-NaSr al-Hadisat. Juz. 8 Hal. 452

⁶⁸ Ibnu al-Jazarīy (t.t). *al-Nasyr Fi al-Qirā'āt al-'Asyr*. Juz. 1 Hal. 50

⁶⁹ Al-Sayutiyy (2003). *al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'an*. Juz. 3 Hal. 84-89. Al-Zarkasyiy (2003). *al-Burhān Ft 'Ulūm al-Qur'ān*. Juz. 2 Hal. 46-54

Mana-mana perbezaan i'rab yang muncul melalui qira'at yang pelbagai tidak terkeluar dari salah satu daripada tiga kategori di atas. Tidak mengira sama ada ayat al-Quran tersebut tergolong di dalam ayat hukum, akhlak, akidah mahupun kisah-kisah generasi terdahulu daripada orang yang beriman kepada Allah atau mengingkari-Nya. Ini kerana pembahagian kategori ini adalah hasil pengamatan mendalam dan terperinci alim ulama terhadap fenomena qira'at dalam al-Quran.

3.4 KESIMPULAN

I'rab merupakan unsur yang penting dalam bahasa Arab. Pengetahuan bahasa Arab tidak dianggap lengkap tanpa mengetahuinya. Fungsinya dalam memahami dan menyampaikan makna yang tepat telah meletakkannya di tahap sepenting ini.

Pemahaman al-Quran banyak bergantung kepada pengetahuan i'rab. Ini kerana dengan mengetahui i'rab pembaca al-Quran dapat mengenalpasti maksud yang dikehendaki atau paling hampir dengan kehendak Allah s.w.t. Ayat-ayat al-Quran tanpa i'rab terdedah kepada pelbagai kemungkinan makna pemahaman berbeza. I'rablah yang akan menentukan makna yang diingini dan mengeluarkan kemungkinan-kemungkinan yang kadang-kadang boleh membawa kepada penyelewengan dan kesesatan.

Melihat dalam konteks qira'at pula, i'rab sememangnya mempunyai peranan yang amat penting. Ia berperanan sejak kemunculan qira'at lagi. Ini kerana i'rab merupakan salah satu

dari tujuh tempat yang berlakunya perbezaan bacaan al-Quran yang dikenali sebagai qira'at ini. Ini dinyatakan secara bersepakat oleh semua ulama yang mengkaji qira'at.

Qira'at yang berlainan pada ayat yang sama tentunya mempunyai kesan tersendiri. Begitu juga apabila qira'at yang berlainan itu berasaskan i'rab yang berbeza. Oleh kerana i'rab amat berkait dengan makna dan maksud sesuatu ayat, maka kepelbagaian qira'at pada i'rab dalam sesebuah ayat tentunya memberi kesan kepada makna sesuatu ayat.

Oleh yang demikian, kajian amat wajar dilakukan untuk melihat sejauh mana kesan tersebut dalam makna sesuatu ayat. Dengan ini akan meningkatkan lagi minat umat Islam untuk mengetahui qira'at yang sedia wujud yang telah kita warisi dari Rasulullah s.a.w. Inilah yang cuba dicapai oleh penulisan ini dalam bab yang seterusnya. Insya Allah.