



Kajian Kitab *al-Ibanah 'an Ma'anil Qira'at*
Karya Makki Ibn Abi Thalib al-Qaysi
Oleh: Syamsul Wathani (1320510058)

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab sejarah, lahir dan berkembangnya muncul dari sejarah awal munculnya agama "islam" itu sendiri, sehingga keduanya sebagai entitas yang menyatu. Keberadaan al-Qur'an sebagai kitab suci yang memiliki sejarah tertunya didasari pada pengakuan para pengkajinya, karena itu mereka berusaha mengkaji al-Qur'an yang senantiasa memberikan tantangan kesejarahan tersendiri. Hal ini kemudian membuat sejarah al-Qur'an tidak lagi menjadi bagian yang integral dan menyatu dalam pembahasan Ulum al-Qur'an konvensional, melainkan sudah menjadi kajian disiplin keilmuan dalam studi "*tarikh al-Qur'an (The History of Qur'an and Qur'anic Text)*" yang tidak hanya membahas secara *narratif textual* pengumpulan al-Qur'an –seperti pada ulum al-Qur'an klasik (baca; *al-Burhan*)- melainkan pembahasan mengenai text al-Qur'an termasuk Qira'at masuk didalamnya.

Setidaknya ada dua hal yang digariskan mengenai Qira'at dalam kesejarahan al-Qur'an, yakni: *pertama* redaksi ayat al-Qur'an, bentuk hurufnya, susunannya dalam kata, susunannya dalam kalimat, susunannya dalam surat serta cara membacanya (Qira'at). *Kedua*, tata cara penulisan ayat (*rasm*). Dari dua hal ini kemudian keluar beberapa pandangan mengenai Qira'at, bahwa qira'at yang berkaitan dengan substansi lafaz bisa menyebabkan perbedaan makna, sedangkan qira'at yang berkaitan dengan lafaz atau dialek kebahasaan (yang berkaitan dengan suku) tidak menimbulkan perbedaan makna. Dari sini, maka diakui atau tidak, al-Qur'an juga tidak bisa lepas dari aspek qira'at.

Makalah ini akan membahas beberapa untaian pemikiran qiraat Al-Makki ibn Abi Thālib al-Qaysi dalam karyanya *Al-Ibanah 'An Ma'āni al-Qirā'at*. Secara sederhana penulis akan menguraikan dalam bentuk analisis dari isi (pembahasan) dalam kitabnya dengan mencermati dan mencari beberapa kesimpulan umum dari al-Qaysi sembari melihat bangunan argumentasi yang ia gunakan.

B. Pembahasan

I. Al-Qaysi dan Kitab *Al-Ibanah 'An Ma'āni al-Qirā'at*.¹

a. Biografi al-Qaysi dan Geneologi Keilmuan

Makki Bin Abi Thalib al-Qaysi (355-437 H) memiliki nama lengkap Abu Muhammad Makki Bin Abi Thalib Hammusyī Bin Muhammad Bin Mukhtar al-Qaysi, beliau dilahirkan di Qairuwan pada bulan Sya'ban tahun 355 H.² Beliau adalah seorang ulama yang luas ilmunya, seorang Muhaqqiq, seorang yang sangat mahir dalam ilmu al-Qur'an dan ilmu bahasa Arab, seorang ustad ahli Qira'at dan Tajwid, dan beliau sangat ahli (*'alim*) dalam ilmu Qira'at.³

¹ Kitab Ini Sudah ditahqiq oleh Dr. Abdul Fatah Ismail Tsalabi, Dalam Tahqiqnya beliau sudah memberikan mukaddimah, dita'liq, disyarah, dan ditakhrij.

² Lihat bagian mukaddimah dari pentahqiq, Makki ibn Abi Thālib al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Pntq. Abdul Fatah Ismail Tsalabi (Mesir, Dar Kutub al-Misriyah, t.th), Hlm. 3

³ al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 3. Bahkan saking terkagumnya pentahqiq dengan kedalaman dan kemahiran yang dimiliki oleh Al-Makki ibn Abi Thālib al-Qaysi, beliau mengumpamakan al-Qaysi seperti lautan keilmuan terutama keilmuan mengenai al-Qur'an dan bahasa Arab (*Al-Mutabbhar*).



Al-Qaysi adalah ulama yang sangat senang berpetualangan untuk mencari dan mendalami ilmu, ilmu yang memang digemarinya, bahkan saking gemarnya menuntut ilmu beliau disebut sebagai salah satu ulama yang senang menetap –untuk waktu yang cukup lama- ditempat mana keilmuan itu sedang maju. Beliau memulai petualangan keilmuannya ketika belum “menginjak dewasa” yakni ketika umurnya 13 tahun, diantara tempat yang beliau tuju adalah mesir, Hijaz, Andalusia, dan akhirnya beliau menetap di Qurtubah pada tahun 393 H (ketika beliau berumur 38 tahun), beliau menetap di Qurtubah dan memulai intensif aktifitas ilmiahnya, menulis, mengajar.⁴ Dipilihnya kota ini sebagai tempat tinggal, karenan tempat ini terkenal dengan majid Jami’nya, yang digunakan sebagai tempat untuk berkumpulnya para ulama, tempat belajar dan bukan sebagai tempat beribadah saja.⁵

Dalam sejarah keilmuannya, Mesir adalah negara atau tempat yang paling sering dituju oleh al-Qaysi untuk menuntut ilmu (diantaranya ilmu al-Qur’an, Qira’at, Sastra, bahsa Arab, dll), bahkan Abdul fattah mencatat dalam mukaddimahny, beliau –al-Qaysi- selama hidupnya sudah tiga kali bolak balik dari mesir ke Qairuwan⁶ untuk menuntut ilmu sebelum pada akhirnya berakhir petualanga pencarian ilmunya setelah beliau menetap (*was taqooro bihi al-maqam*) di Qurtubah.⁷ Dalam catatan perjalanannya al-Qaysi pernah belajar dari: Abi at-Thayyib Abdul Mu’im Bin Ghalbun dan Abi Bakr Muhammad Bin Ali, kedua tokoh ini –menurut Abdul Fattah- merupakan ulama yang terkenal terutama dalam ilmu Qira’at.⁸ Bahkan Abi Bakr Muhammad Bin Ali dikenal sebagai ahli dalam Qira’at Nafi’ riwayat Warasy.

Al-Qaysi adalah ulama yang alim dan penulis yang hebat, semenjak hidupnya ada beberapa karya yang dapat membuktikan kemahirannya, sampai wafatnya (437 H), Al-Qaysi telah menulis 89 Karya tulis yang berhubungan dengan al-Qur’an (Tafsir, Qira’at, Ilmu al-Qur’an). Diantara banyak karya tersebut, penulis akan menyampaikan beberapa karyanya yang fokus pada Qira’at, Antara lain:⁹

- ✚ Al-Hidayah Ila Bulug an-Nihayah Fi Ma’anil Qur’an Wa Tfsirih
- ✚ At-Thabsirah Fi al-Qira’at
- ✚ Al-Mujiz fi al-Qira’at
- ✚ Al-Ria’ayah litajwid al-Qira’at
- ✚ Al-Kasyfu an Wujud al-Qira’at Wa Taluh (10 Juz)
- ✚ Al Ibanah an Ma’ani al-Qira’at

Selain karya diatas, ada banyak karya lagi mengenai Qira’at, ada beberapa karyanya yang “*mengkritik dan memverifikasi*” beberapa masalah perbedaan diantara para imam Qurra’ karya tersebut antara lain:

- ✚ Al-Ikhtilaf fi ‘Adadi al-A’syar
- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa Abi Amr
- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa Ibnu katsir
- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa Ibnu ‘Amir

⁴ al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 3-4

⁵ al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 5

⁶ al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 5-6

⁷ al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 3

⁸ Dalam catatannya, Abdul fattah menyebutkan bahwa guru yang mengajari al-Qaysi mengenai Qiraa’at merupakan mereka yang namanya disebut dalam *Thabaaqt al-Qurra’*, sebagai ulama yang memiliki kemahiran dalam bidang Qira’at, tercatat pula bahwa gurunya termasuk “*imam*” yang Qira’ahnya banyak digunakan pada masa itu.. al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 6-7

⁹ al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 10-19



- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa 'Ashim
- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa Hamzah
- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa Kisa'i
- ✚ Al-Ikhtilaf baina Qalun wa Warsy

Dari beberapa karyanya diatas setidaknya akan terbaca bagaimana intergritas dan intelektualitas dari al-Qaysi terutama dalam bidang Qira'at.

b. Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at : Deskripsi Umum

Sesuai dengan judulnya, Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at kitab ini ditulis sebenarnya ingin memberikan “*verifikasi*” atau meluruskan pandangan mengenai beberapa permasalahan dalam Qira'at, baik permasalahan yang sifatnya definitif maupun yang sifatnya substansial. Ada beberapa hal yang ingin diverifikasi oleh al-Qaysi dalam bukunya ini yakni, makna Qira'at, tafsir yang tepat terhadap hadits tentang Qira'at (*unzila al-Qur'an 'ala sab'ati ahraf*), apa yang mesti kita yakini dari Qira'at itu serta beberapa makna yang menurutnya masih mengambang (*wa garaibu ma'aniba*) ditengah Ummat.¹⁰

Kitab ini sebenarnya merupakan lanjutan dari karya al-Qaysi sebelumnya yang berjudul *al-Kasyfu an Wujub al-Qira'at as-Sab'u wa 'Ilaliha wa Hijajiba* yang dia tulis sekitar tahun 424 H¹¹, namun walaupun sebagai kelanjutan dari kitab sebelumnya –menurut Abdul Fatah- kitab ini tetap memiliki ciri khas tersendiri dibandingkan kitab sebelumnya. Kitab ini menjadi rujukan banya para peneliti yang memfokuskan kajiannya pada al-Qur'an terutama Qira'at seperti Imam Zarkasyi dan al-Suyuti.¹²

c. Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at: Karakteristik Kitab Dan Metode Penyajian

Sebagaimana yang disinggung diawal, bahwa kitab *al-Ibanah* ini merupakan karya yang ukurannya kecil (sedikit halamannya) jika dibandingkan karya ulama pada umumnya, namun justru sebagai karya kecil kitab ini telah menyentuh beberapa tema yang sensitif dan masih *debateble* dikalangan para ulama'. Yang menjadi karakteristik yang khas dalam kitab ini adalah pemberian alur yang logis dari sebuah tema yang dibahas, ketika terdapat bermacam riwayat yang dijadikan pegangan oleh masing masing *ulama*, al-Qaysi memberikan penjelasan dengan alur argumentasi yang logis, sembari tidak melepaskan riwayat.¹³ Al-Qaysi dalam memberikan beberapa klarifikasi menekankan bukan hanya pada *shahih* atau *tidaknya* suatu riwayat yang digunakan untuk mensikapi *ikhtilaf qira'at*, tapi bagaimana menempatkan alur berfikir dengan mempertimbangkan banyak hal lain, karena Qira'an pondasiny adalah riwayat, namun riwayat bukan satu-satunya pondasi yang harus dipegang dalam menentukan qira'at mana yang lebih baik untuk digunakan.

Dalam karyanya tersebut, ada beberapa metode yang digunakan oleh al-Qaysi dalam memberikan penjelasan atau menjelaskan beberapa premis (pendapat, riwayat,)

¹⁰ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 18

¹¹ Makki ibn Abi Thālib al-Qaysi, *al-Kasyfu an Wujub al-Qira'at as-Sab'u wa 'Ilaliha wa Hijajiba*, Ptq. Muhyiddin Ramadhan (Beirut, Muasasah ar-Risalah, 1984).

¹² al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 19, 30

¹³ Lihat dalam contoh, al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm.



sebelum akhirnya memberikan kesimpulan akhir, ada beberapa metode yang digunakan oleh al-Qaysi dalam kitab ini antara lain:

- ✚ Sebelum memberikan keterangannya, al-Qaysi terlebih dahulu memberikan alur awal penjelasannya dengan memisalkannya –jika diindonesiakan menjadi- “ jika ada yang bertanya?” atau dalam bahasanya dia **فإن سأل** ؟سائل , maka dari sini kemudia ia mulai memberikan pandangannya.¹⁴
- ✚ Terkadang al-Qaysi lansung memberikan analisis dan penjelasannya namun terlebih dahulu membuat “*sub tema*” dan dijelaskan secara cermat *sub tema* tersebut.¹⁵ Dan terkadang pula al-Qaysi dalam memberikan penjelasannya, ia menggunakan pertanyaan bali –yang biasanya digunakan untuk membantah argumen-.¹⁶
- ✚ Al-Qaysi biasanya memberikan pandangannya ditengah beberapa pendapat, biasanya ia menggunakan kata “قلت” untuk memulai memberikan argumennya, argumen yang diberikan berupa “*menengabi*” dari berbagai pendapat yang ada¹⁷ dan terkadang pula memberikan atau meluruskan beberapa pendapat dan atau istilah yang selama ini masih salah difahami oleh banyak orangn.¹⁸

II. Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at : Analisis Beberapa Tema Qira’at

Ada banyak pembahasan yang diberikan al-Qaysi dalam karyanya Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at, pembahasan yang disajikan dalam sub bab dan kemudian diuraikan. Penulis akan menganalisis beberapa tema mengenai Qira’at yang al-Qaysi bahas, kemudian mencari kesimpulan al-Qaysi dan disertakan dengan uraian argumentatif dari kesimpulan tersebut. Setelah melakukan beberapa pembacaan (*penelitian*) mengenai karya al-Qaysi ini, penulis memetakan beberapa pembahasan yang menjadi *point of view* al-Qaysi dan kitabnya mengenai Qira’at, Antara lain:

a. Qira’at, Qira’ah sab’ah Dan Sab’atu Ahruf

Ada satu riwayat yang tidak terbantahkan mengenai awal munculnya qira’at, yakni adanya riwayat yang mutawatir dan diakui oleh semua *Qurra’* mengenai hadits dibawah ini:

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ”نزل القرآن على سبعة أحرف“
 قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ”أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده
 ويزيدني حتي انتهي إلى سبعة أحرف“

Hadits ini melahirkan beberapa pertanyaan yang sifatnya “*metodologis*” mengenai Qira’at, Qira’at Tujuh Imam, Dan Tujuh Hurur. Menurut al-Qaysi,¹⁹ ada beberapa hal yang perlu jadi pegangan (*I’timad*) dalam melihat dan meluruskan

¹⁴ Lihat contohnya dalam: al-Qaysi, *Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at*, Hlm. 31-32, contoh lainnya dihalaman berikutnya al-Qaysi banyak menggunakan metode ini.

¹⁵ Lihat contohnya dalam: al-Qaysi, *Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at*, Hlm. 33-36, dan contoh lainnya dihalaman berikutnya al-Qaysi banyak menggunakan metode ini.

¹⁶ Lihat contohnya dalam: al-Qaysi, *Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at*, Hlm. 38

¹⁷ Lihat contohnya dalam: al-Qaysi, *Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at*, Hlm. 43-44

¹⁸ Lihat contohnya dalam: al-Qaysi, *Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at*, Hlm. 41

¹⁹ al-Qaysi, *Al-Ibānah ‘An Ma’āni al-Qirā’at*, Hlm. 31-32



beberapa polemik mengenai bacaan al-Qur'an versi imam Qurra' (yang tujuh menurut Ibnu Mujahid), yakni: kesesuaian antara lafadz dari imam Qurra' tersebut dengan *khat Utsmani*,²⁰ qira'at yang ada dimereka dibaca sesuai (*limuwafiq*) ketentuan dimushaf utsman.²¹ Karena itu –lanjut al-Qaysi- bacaan al-Qur'an yang bertentangan (*yukhalifuhu*) dengan khat utsman adalah bi'ah dan salah besar, dari sini kemudian al-Qaysi menyimpulkan bahwa bacaan al-Qur'an yang ada didalam imam Qurra' yang tujuh tersebut merupakan salah satu bagian dari *aburuf sab'ah* yang dengannya diturunkannya al-Qur'an (*juz'u min abrufi as-sab'ah allati nazala biha al-Qur'an*).²²

Al-Qaysi mengemukakan argumentasinya dengan meyakinkan bahwa secara factual mushaf utsman ditulis dengan stau huruf dari keterangan *tujuh huruf* yang dengannya diturunkan al-Qur'an, mushaf utsman juga ditulis dengan satu bahasa (*lughab*), dengan adanya fakta ini maka tidak benar jika kemudian dikatakan bahwa ketika membaca mushaf utsman berarti kita telah membaca dengan tujuh huruf, karena sesungguhnya mushaf utsman sendiri satu huruf, jika saja ketujuh huruf itu ditulis dalam mushaf utsman, maka niscaya mushaf utsman juga mencakup tujuh qira'at, dan bagaimana mungkin mushaf yang tujuannya untuk menghilangkan perbedaan –akibat berbeda bacaan- menjadi mushaf yang malah merangkul ragam bacaan?.²³

Kembali ketema *qira'ah sab'ah* dan *sab'atu abrufi*, maka al-Qaysi menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *qira'ah sab'ah* adalah bacaan yang masuk dalam koredor satu huruf dari huruf yang tujuh, dan karena mushaf utsman ditulis dengan satu huruf, maka harus dikembalikan konsep "*qira'ah sab'ah*" tersebut menjadi bacaan al-Qur'an yang harus sesuai dengan satu bahasa yakni bahasa utsman. Agak sulit untuk merunutkan secara jelas, namun yang pasrti al-Qaysi "*menyarankan*" jangan sampai konsep *qira'ah sab'ah* dibiarkan berlarut menjadi bacaan sehari hari akibat argumen bahwa bacaan yang tujuh inilah yang pernah digunakan oleh nabi dalam membaca al-Qur'an, melainkan konsep "*qira'ah sab'ah*" ini pun perlu dicermati kembali dengan tolak ukur mushaf utsman, karna *notabene* nya bacaan tujuh ini muncul setelah mushaf utsman dibukukan.

Sampai disini sebenarnya al-Qaysi ingin menegaskan bahwa qira'at adalah permasalahan yang sifatnya *Deduktif*, sudah digariskan rambu rambu, aturan, dan pola kerjanya, sehingga tidak semua perbedaan bacaan bias dikatakan sebagai Qira'at, harus mengacu kepada peristiwa factual yang terjadi pada masa utsman, hal ini jika tidak "*mengiblat*" ke utsman makan akan terjadi pembacaan al-Qur'an yang Qira'atnya

²⁰ Al-Qaysi sebagaimana ulama' lainnya menegaskan bahwa mushaf utsman ditulis dengan loghat Qurays (*lughatu Qurays*) dan dengan satu jenis huruf, yang mana diketahui ini menjadi kesepakatan untuk menghilangkan ikhtilaf dimasa itu. al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'ani al-Qira'at*, Hlm. 33

²¹ Khat yang telah disepakati melaluia ijma' pada masa utsman, dimana khat tersebut digunakan oleh sahabat dan secara otomatis mereka melarang pada waktu itu sesuai perintah utsman ketika mengirim para Qurra' ke berbagai daerah untuk membaca selain dengan khat utsman.

²² al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'ani al-Qira'at*, Hlm. 32. Beberapa ulama' lain juga berpendapat – walau ada sedikit perbedaan dengan al-Qaysi- bahwa *qira'at sab'ah* bukanlah *sab'ah ah'ruf*, tetapi *qira'at sab'ah* adalah *qira'at* yang diriwayatkan oleh para imam *qira'at* yang tujuh orang, dan merupakan bagian dari *sab'ah ah'ruf*. Selain itu ada yang menyimpulkan bahwa *qira'at* 'Asyrah adalah shahih dan sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah Saw, maka boleh membaca al-Qur'an dengan *qira'at* manapun diantara salah satu dari yang sepuluh. Diluar itu adalah *qira'at syaz'ah* serta tidak boleh dipakai untuk membaca al-Qur'an.

²³ al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'ani al-Qira'at*, Hlm. 33



muncul atas kemauannya sendiri (لقائل أن يقول).²⁴ Dan karena bersifat *deduktif*, maka dari permasalahan Qira'at ini, mengenai siapa yang berwenang menentukan Qira'at, bacaan mana yang bias diindikasikan Qira'at yang sah, dll. Mengeluarkan beberapa penjelasan sebagai berikut:²⁵

1. Bahwa Qira'at setiap Qurra' dari imam Qurra' yang tujuh tidak bias dikatakan mewakili satu Huruf dari *ahruf as-sab'ah*. Dalam arti Qira'at harus mempunyai pondasi dan acuan, pun dalam masalah periwayatan. Sehingga tidak bisa dikatakan bahwa Qira'at yang berkembang dari segi periwayatan²⁶ mesti setiap Qira'at dari imam Qurra' pasti bagian dari satu huruf dari ahruf sab'ah.
2. Ketika ada statement yang mengatakan “*si fula membaca dengan tujuh huruf*”, maka sesungguhnya makna dari kalimat tersebut adalah bahwa Qira'at setiap Imam itu dinamakan *huruf*, sebagaimana kalimat si fulan membaca dengan huruf Ubay dan Huruf Ibnu Mas'ud (baca; mushaf dan Qira'at yang dimiliki oleh Ubay dan Ibnu mas'ud). Definisi ini kemudian mengindikasikan bahwa bacaan setiap *imam*²⁷ –yang berbeda- itu juga dinamakan *huruf*, dan ketika ada “ribuan (*fa hiya aksaru min sab'ami'ah*)” para imam Qurra' pada masa sahabat dan Thabi'in yang dinuqilkan Qira'at kepada mereka, maka disana pula ada ribuan huruf. Karena itu tidak benar untuk menafsirkan kata “*si fulan membaca dengan tujuh huruf*” berarti sifulan membaca sesuai dengan tujuh huruf yang *dinash* kan oleh rasulullah Saw.²⁸

Dari dua penjelasan ini, al-Qaysi gunakan untuk mencatat dan menganalisis – untuk diluruskan²⁹- beberapa pandangan Ibnu Jarir at-Thabari dalam karyanya *al-Bayan*, mengenai pendapat bahwa didalam perdebatan/perbedaan para imam Qurra' dalam bacaan ayat al-Qur'an pada waktu itu (*ikhtilaf al-Qurra' al-Yawma*), sesungguhnya didalam semua bacaan itu sebenarnya mewakili satu huruf dari ahruf as-Sab'ah, sehingga bacaan semua imam Qurra' tersebut bermuara pada satu Huruf,

²⁴ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 35

²⁵ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 36-40

²⁶ Disini al-Qaysi mencontohkan bahwa qira'at itu memiliki jama'ah dan majlisnya sendiri, penulis menganalisa seperti halnya suatu periwayatan yang ditanggapi oleh para jama'ahnya mungkin pun terjadi ikhtilaf, pada akhirnya akan terus berkembang, dan apa mungkin perkembangan itu semua akan kita rangkul dengan kesimpulan bahwa yang terdapat dalam bacaan si A –yang mana bacaan tersebut ia wariska dari si B- akan menjadi kesimpulan bahwa bacaan si A adalah satu huruf dari *ahruf sab'ah* begitu pula bacaan si B. karena fenomena yang terjadi adalah lebih dari 20 (riwayat lain menyebutkan 70) ulama Qira'at sebelum terbentuknya menjadi 7 imam Qurra' versi Ibnu Mujahid, lantas bagaimana bias kita mengatakan bahwa yang ada di ulama yang 7 adalah jaminan dari ahruf sab'ah. al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 36-38

²⁷ Penulis menggunakan cetak miring kata *Imam* untuk menegaskan pada penjelasan mengenai mereka yang disebut sebagai imam Qira'at, memang tidak semua qira'at atau orang yang membaca dengan qira'at secara serta merta dikatakan imam Qurra', melainkan –sejauh penelitian penulis- mereka dikatakan sebagai Qurra' disandarkan pada integritas, intelektualitas dan “*mereka memiliki jama'ah*” dimana mereka membaca Qira'at tersebut, dan nama mereka yang dikatakan *imam* dalam Qira'at salah satunya bisa disandarkan pada nama mereka dimasukkan dalam bagian tingkatan para Qurra' yang dapat ditemui dalam kitab kitab seperti kitab *Thabaqat al-Qurra'*.

²⁸ Kembali kepada kiblāt awal, disini al-Qaysi menegaskan bahwa ada beberapa hal yang menjadi pegangan: keyakian bahwa mushaf yang sekarang adalah mushaf yang ada pada masa utsman, dengan *kebat* dan *qira'at* yang sesuai dengan yang diturunkan pada masa nabi –karena mushaf ini ditetapkan dengan *ijma'* dan pengakuan seluruh Ummat muslim-, dan perbedaan Qira'at pun dihapus dengan *Ijma'* pada masa itu. al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 41-42

²⁹ Kata diluruskan disini dimaksudkan bahwa al-Qaysi tidak setuju dengan argumentasi yang ditawarkan oleh at-Htabari.



yakni huruf yang digunakan oleh utsman dalam menuliskan mushaf. Penegasan ini diberikan oleh at-Thabari dalam statementnya “ أن ماختلف فيه القراء لا يخرجون عن خط المصحف على ”. Menanggapi statement ini, al-Qaysi sampai pada alur analisisnya sebagai berikut:

1. Fakta yang terjadi terdapat *tabdil* (penggantian kata) dalam sebuah susunan kalimat yang kemudia keduanya berbeda *khat*, juga terdapat *naqs* (pengurangan kata) atau terkadang juga terjadi penambahan (*wa ziyadatin ukhro*) dalam qira'at imam tujuh. Ketiga indikasi ini –yang ditemukan dalam argument at-Thabari- seakan menguatakan pada persepsi bahwa *khat* ustman tidak lah satu huruf karenan qira'ah tujuh yang digunakan untuk membacanya juga bebeda khat namun digunakan. Alur ini ditegaskan oleh al-Qaysi berarti jelas bahwa *ikhtilaf* tidak akan terjadi kecuali adanya *taghyir* (pengubahan/reduksi) secara rill.
2. Bayang bayang ini perlu ditegaskan dengan memikat benarng merah bahwa utsamn sendiri tidak ingin menulis mushaf kecuali dengan *lafad* yang satu, dengan setiap huruf itu termuat dalam lafadaz yang satu. Barang siapa yang menambah satu huruf –yang ia katakan-, namun utsman tidak menginginkan itu, maka sesungguhnya ia telah melakukan perbuatan mengubah al-Qur'an. Karena sebagai mana yang kita ketahui bahwa utsman sangat menginginkan *wajb* yang satu dalam mebaca al-Qur'an.³⁰ Dari sini yang ditekankan oleh al-Qaysi adalah tolak ukur semangat pengumpulan al-Qura'n dan penyeragaman qira'at yang dilakukan oleh ustman, sehingga ketika ada pertanyaa apakah boleh kita membaca seperti “A” yang pernah dilakukan oleh Nabi, maka jawabannya : boleh saja jika memaan riwayat itu benar namun perlu diperhatikan juga apakah bacaan seperti itu sudah dihapus oleh utsma apa belum? Jika memang sudah dihapus, dan tujuan menghapus untuk kebaikan diatas Ijma' maka apa mungkin kita merasa “*enak*” membaca al-Qur'an yang berbeda dengan mushaf utsman?. Argumen ini yang digunakan oleh al-Qaysi yang ia tidak setuju dngan pendapatnya at-Thabari.

Definisi, ketentuan dalam qira'at memangn berbeda, namun yang perlu diingat bahwa masalah qira'at menjadi perlu dirapikan ketika sudah dalam bentuk keilmuan, karenanya beberapa ulama' memberikan batasan secara umum –yang juga dipegang oleh jumbuh- mengenai syarat-syarat suatu qira'at yang juga harus dilihat dalam qira'ah iamam yang tujuh tersebut yaitu: pertama, qira'at tersebut sesuai dengan bahasa Arab serta pengambilannya dengan sanad bukan dengan ra'yu semata (*bikhabah ahad*), kedua, qira'at tersebut sesuai dengan mushaf uSmāni, sekalipun secara ihtimāl. Ketiga dalam qira'at tersebut harus mengandung syarat yang sah, qira'at tersebut adalah sunnah muttabi'ah harus berpedoman pada catatan yang valid dari riwayat yang sah.

b. Khat Mushaf dan Ikhtilaf al-Qira'at

Al-Qaysi menjelaskan Sebagaimana pada umunya bahwa pada masa nabi banyak perbedaan Qira'at, namun tidak masalah karena tidak saling berkelahi yang sangat (*inkar ba'dubu ba'dha*) dan mereka juga mempunyai rujukan rill, mereka juga

³⁰ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 43-45



tidak saling fanatis dan memahami satu dengan yang lainnya. Beberapa hadis mengatakan bahwa mereka selalu merujuk pada nabi jika terjadi perdebatan hingga kemudian lahirnya *statement* nabi mengenai al-Qura'n diturunkan tujuh huruf, dan perbedaan dikedepankan pada perioritas nabi bacalah sebagaimana yang saya ajarkan. Permasalahan muncul dalam penyebaran sahabat setelah nabi wafat,³¹ ketika para sahabat mulai menyebarkan islam dan ajarannya keberbagai daerah (*amsbar; Basrah, kufah, makah, syam, yaman*), orang yang ada didaerahpun kemudian mendapatkan masalah dikarenakan perbedaan pada tergantung sahabat siapa yang mengajar mereka. Dari sini perbedaan Qira'at sudah terjadi, yang paling tampak pada perbedaan yang sifatnya *nabwiyyah* (nahwu).³²

Setelah terjadi pengumpulan mushaf –dengan segala yang menyangkut padanya- dan dikirim ke *amsbar* maka ada dua yang dilakukan sahabat, *pertama* menyodorkan mushaf utsman dengan bacaannya dan menyaring mushaf yang ada dimereka sebelumnya beserta bacaanya, disini shabat menerima qira'at selain yang mereka bawa jika kemudian sesuai dengan *khat* utsman. Dan *kedua* menggugurkan qira'at yang tidak sesuai dengan khat ustman, dari sini keluar kesimpulan bahwa bacaan al-Qura'n setelah mushaf utsman pun beragam dan diakui sahabat selama tidak berbeda dengan *khat utsman*, namun jika qira'at itu berbeda dengan khat utsman maka harus dibinasakan.³³

Sampai disini, penulis memahami dua sejarah yang tercatat pada masa utsman, yakni utsman sendiri dan panitianya menulis mushaf, menyalin mushaf, menyeragamkan qira'at mushaf, dikarenakan faktor perbedaan qira'at pada masa itu termasuk juga faktor *sima'i*, karenanya perlu diserahkan dalam satu khat, satu huruf, konskuensi ini adalah membakar semua mushaf yang “*terindikasi*” menyebabkan perbedaan. Setelah terbentuk mushaf utsmani, maka yang “*harus dibakar*” adalah qira'at yang berbeda dengan khat utsmani. Sehingga masa ini menjadi tugas sulit dikarenakan sahabat menjalani tugas dua, mengajari, menyeleksi dan memusnahkan mana yang tidak sesuai.

Setelah sahabat “*menyelesaikan*” tugasnya, al-Qaysi menjelaskan bahwa sesungguhnya terjadi masalah baru dalam Qira'at yakni masalah periwayatan orang akhir dari orang awal yang berada dalam *amsbar* tersebut (*wa nuqila al-akhiru an al-ammwalu*) mengenai qiraat. Ada dua masalah yang timbul, pertama ragamnya Qira'at yang terdapat –Qira'at yang sesuai dengan *khat utsman*- kedua ragamnya periwayatan yang disandarkan kepada mereka (*ablu al-amsbar*), dan dua masalah ini yang tampaknya sampai pada imam Qurra' yang tujuh. Dari sini kemudian –bahasanya al-Qaysi- terdapat ‘*illat ikhtilaf al-Riwayah* para Qurra' pada apa yang mereka nuqilkan, dan karenanya akan berbeda pula qiraat merujuk pada siapa yang dijadikan sandaran sumber. Sampai disini inisiatif muncul dari para Qurra' yang tujuh untuk melakukan (ijtihad pribadi) dalam rangka memberikan pegangan yang jelas dari ragamnya Qiraat', dan ini yang dilakukan oleh Nafi', al-Kisa'i, Hamzah, Abu Amr, Ibnu Katsir.³⁴ Ijtihad yang dilakukan oleh kelima ulama' ini merupakan bagian dari usaha untuk memperkecil bola salju Qira'at yang semakin menyebar dan beragam.

³¹ Sahabat tersebar dan membawa bacaan masing masing, dalam masa itu –terhitung masa abu bakar- belum ada kontrol yang resmi karena belum ada masalah perseteruan karna qira'at.

³² al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 48

³³ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 49

³⁴ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 49-50. Pembahasan lebih lanjutnya lihat dalam makalah sebelumnya mengenai kitab Ibnu Mujahid, *as-Sabū fi al-Qirā'at*.



Memperjelas alur perjalanan Qira'at yang begitu rumit ini, al-Qaysi sampai pada kesimpulan bahwa ada tiga kategorisasi mengenai Qira'at, bahwa semua qira'at yang diriwayatkan dapat diklasifikasikan menjadi tiga:

1. Qira'at yang boleh dibaca sampai sekarang. Ada tiga syarat yang mesti dipenuhi: Nuqil Tsiqah, sesuai dengan wajah bahasa Arab al-Qur'an, sesuai dengan Khat ustman. Tolak ukur tiga ini jika terpenuhi maka sah untuk membaca al-Qur'an, karna sekali lagi tolak ukur mushaf utsman menjadi paling signifikan untuk diperhatikan.
2. Qira'atnya diterima tapi tidak boleh dipakai untuk membaca al-Qur'an, yakni Naql nya shahih walaupun ahad, dan *wajh* nya sesuai dengan bahasa Arab al-Qur'an, tetapi khatnya berbeda dengan mushaf utsman. Qira'at ini tidak dibaca karena memiliki dua *'illat* antara lain: karena tidak diambil secara ijma da bacaan al-Qur'an tidak boleh diandalkan dengan khabar Ahad, kedua bahwa ia berbeda dengan yang disepakati, dan qira'at apapun yang belum dipastikan atau diijma'kan tidak diperkenankan untuk membacanya.³⁵

Adapun contohnya adalah : صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

dan sayyidina Umar membacanya غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ.

3. Qira'at yang tidak *tsiqah* penuqilannya, dan atau *tsiqah* tapi berbeda dengan *wajh* bahasa arab al-Qur'an, namun sesuai dengan khat utsman. Qira'a seperti ini tidak bias diterima walaupun sesuai dengan khat utsmani. Contoh Qira'at yang tidak *tsiqah* penuqilannya adalah: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ada yang membacanya dengan ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ . ada pun contoh penuqilan nya *tsiqah*, sesuai khat Ustman namun tidak sesuai dengan wajah bahasa arab adalah lafad: يَأْمُرُكُمْ dan بَارِكُمْ . kedua lafad ini ada yang membacanya dengan mensukunkan (*iskani*), karenanya bacaan seperti ini tidak boleh.³⁶

Tiga point diatas mencaji pegangan dan perhatian ummat mislim sesudahnya dalam masalah Qira'at, mengenai apa dan bagaimana mestinya kita menyikapi keragaman Qira'at, bahwa Qira'at yang selama ini berdasarkan periwayatan tidak selamanya menjadi pegangan satu-satunya, perlu mempertimbangkan beberapa hal lain, sehingga tidak sampai mengulangi sejarah pertikaian yang pernah terjadi sebelumnya. Dan tiga pegangan diatas –point satu- juga berlaku buat Qira'at yang sudah terbukukan menjadi tujuh imam Qurra', dan tiga pegangan diatas mesti kita yakini dan menjadi pegangan selamanya.³⁷ Point terakhir yakni mengenai mengkiplat kepada mushaf utsman, dalam hal ini al-Qaysi memberikan argumen yang jelas dengan alur yang runtun bagaimana proses dan terbentuknya mushaf utsman sebagai acuan, bahwa proses tersebut dilakkan dengan kerja keras, kegigihan dan kesungguhan para sahabat dalam menyelesaikan pertikaian mengenai Qira'at.³⁸

³⁵ Karena jika dibaca, maka hal ini akan memicu konflik yang sudah pernah beredar sebelumnya.

³⁶ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qira'at*, Hlm. 51-52. Bandingkan dengan Ahmad Ali al-Imam, *Variant Reading of the Qur'an; a Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins* (USA, International Institute of Islamic Thought, 1998)Hlm. 121

³⁷ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qira'at*, Hlm. 56

³⁸ Analisis ini penulis lihat dimana dalam karyanya ini al-Qaysi menyinggung pengumpulan al-Qur'an secara kronologis dengan analisis yang dibangun atas riwayat tersebut, sekilas sama dengan banyak buku mengenai pengumpulan al-Qur'an, namun yang menjadi catatan al-Qaysi –hemat



c. Jumlah Qira'at Dan Problem Perwayatannya

Dalam bab ini, ada baiknya memaparkan penjelasan al-Qaysi mengenai tujuh huruf, yang hadisnya merupakan awal munculnya Qira'at. Menurutnya yang dimaksudkan dengan *tujuh huruf* adalah *loghat* (arti lebih tepat *dialek*) yang tersebar dalam al-Qur'an (*loghat al-mutafarriqah fi al-Qur'an*), dan makna yang ada dalam lafadz didengar dalam Qira'at (bacaan),³⁹ karena itu ada dua kemungkinan perbedaan qira'at yang berkaitan dengan substansi lafaẓ yang dapat menimbulkan perbedaan makna, atau perbedaan qira'at yang berkaitan dengan *lahjat atau dialek kebabasaan*, yang perbedaannya tidak sampai menimbulkan perbedaan makna.⁴⁰

Definisi seperti ini agaknya pas jika kemudia melihat pada konteks terjadinya perbedaan bacaan yang kemudian direspon oleh Nabi, dimana nabi melihat dan menyadari bahwa suku luar qurays mungkin saja tidak akan –atau tidak bisa- sefasih orang qurays dalam membaca al-Qur'an⁴¹, dan karena ini ada madzhab (sekelompok pendapat) yang meyakini dan memegang bahwa yang dimaksud dengan kata tujuh huruf adalah tujuh suku yang ternama pada masa itu yang *notabene* nya berada dalam wilayah kekerabatan al-Qur'an.⁴²

Dari sini, menurutnya maka pendapat yang bisa dipegang adalah bahwa *sab'atu ahurf* merupakan tujuh dialek yang tersebar dalam al-Qur'an. Diantara ketujuh itu adalah:⁴³

- ✚ *Tabdil Kalimat wa Shurat al-Khat* : pergantian kalimat dan penampilan *khat* yang bisa disepakati atau diperselisihkan.
- ✚ *Ziyadah Kalimat wa Nuqsan Ukbro*
- ✚ *Ziyadah Hurf wa Nuqsan Ukbro*
- ✚ *Taghyir al-barakat fi maudhi' barakat al-ukbro*
- ✚ *Iskan al-barakat*
- ✚ *Tsydid dan takhfif*
- ✚ *Taqdim dan ta'khir*

Sab'atu ahurf disini kemudian disimpulkan menjadi paradigma berfikir bahwa ummat islam memahaminya sama namun dalam mendengarkannya berbeda (*munthabiqatu al-mafhum mukhtalifat al-masmu'u*). Dari sini maka dapat dikatan tidak benar jika sab'ah huruf difahami dengan halal haram, nasikh mansukh,dsb atau difahami dengan *عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ* diganti dengan *عَنْوَرٌ رَّحِيْمٌ* atau lainnya. Pendapat kedua akhir ini menurut al-Qaysi tidak sesuai dengan mushaf utsman.⁴⁴

Mengahiri pandangannya mengenai sab'atu ahurf, al-Qaysi memberikan analisis sekaligus variabel yang dapat dialurkan mengenai sab'ah ahurf tersebut. Sejauh pembacaan penulis, pendapat ini merupakan keputusan final yang diberikan

penulis- bahwa sejarah penulisan dan pengumpulan sehingga menjadi mushaf utsman untuk meliaht penekanan Integritas mushaf utsman sebagai *Imama* yang harus diikuti dan tunduk, terutama dalam hal Qira'at. Lihat pembahasannya al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 57-70

³⁹ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 71

⁴⁰ Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: Al-Halabī, 1972), hlm. 318.

⁴¹ H.A Athaillah, *Sejarah al-Qur'an; Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010), Hlm. 251

⁴² Nabil Bin Muhammad Ibrahim, *Ilmu al-Qira'at; Nasyatuhu, Athwaruhu, wa Atsarrybu fi 'Ulum asy-Syar'yyab*, Hlm. 19-20

⁴³ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 72

⁴⁴ al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Hlm. 72-73.



oleh al-Qaysi, dalam hal ini penulis melihat bahwa al-Qaysi secara sadar mengakui tentang keberadaan *sab'atu abruf* pada masa nabi yang memang shahih riwayatnya, namun dalam menjelaskan variabel dari maksu *sab'atu abruf* -diatas-, al-Qaysi langsung menyambungkannya dengan mushaf utsman, artinya untuk menjelas variabelnya perlu mencocokkan dengan mushaf utsman yang sudah disusun , karenanya al-Qaysi sering menggunakan kata *al-Kitab* dalam memberikan contoh yang mengindikasikan kitab tersebut adalah kitab al-Qur'an mushaf utsmani.⁴⁵

Catatan yang diberikan oleh al-Qaysi diatas –hemat penulis- memperlihatkan bahwa problem qira'at yang terjadi pada masa nabi berbeda dengan yang dihadapi dengan masa setelah nabi wafat, karenanya perlu dicatat bahwa tidak terlalu penting untuk mempertanyakan apakah saya boleh membaca dengan tujuh qira'at sebagaimana yang terjadi pada masa nabi, melainkan perlu untuk melihat dan memandang dengan cermat problem qira'at tersebut, dan salah satu cara memandang yang tepat adalah dengan melihat kepada mushaf utsman, hal ini akan lebih efektif sehingga perdebatan yang selama ini keluar dari boleh apa tidaknya, namun kepada bagaian mana dari ketujuh qira'at tersebut yang pas atau sesuai dengan mushaf. Beberaa variabel dari maksud *sab'ah abruf* diatas menjadi tujuh *wajh* antara lain:⁴⁶

1. Bahwa Perbedaan terjadi pada i'rab kalimat atau pada harakat bina' kalimatnya, dengan tanpa mengurangi –tampilan khatnya- dalam mushaf dan tidak pula perbedaan tersebut merubah makna ayat. Kategori seperti ini banyak sekali terjadi dalam imam Qurra', dan selama riwayatnya shahih, wajh nya shahih dan sesuai dengan khat utsman.
2. Perbedaan Perbedaan terjadi pada i'rab kalimat atau pada bina' harakat kalimatnya yang dapat merubah makna ayatnya, namun tidak mengurangi tampilan *kebatnya* dalam mushaf.
3. Bahwa Perbedaan terjadi pada pergantian *huruf kalimat* bukan pada i'rab kalimat yang dapat merubah makna ayatnya, dan secara jelas juga tidak merubah tampilan khat dalam mushaf. Pembacaan seperti ini banyak juga terjadi, namun ketika apabila sanad, wajh nya shahih dan tentunya khatnya tetap sama dengan mushaf, maka bacaan seperti ini “*boleh*”.
4. Bahwa Perbedaan terjadi pada kalimat yang merubah tampilan *kebatnya* dalam mushaf, tetapi tidak merubah makna. Ini diterima apa bila riwayatnya shahih, namun “*disunahkan*” untuk tidak membacanya dalam kehidupan sehari-hari dikarenakan berbeda dengan *kebat* mushaf utsman.
5. Bahwa Perbedaan terjadi pada kalimat yang karena itu mengubah khat serta mengubah makna ayat. Maka yang seperti ini juga tidak bisa digunakan sebagai bacaan karena berbeda dengan khat mushaf, tetapi diterima jika memiliki riwayat hal ini untuk melihat -setidaknya- bagaimana ada beragam bacaan sebelum mushaf tersebut terbentuk.⁴⁷
6. Bahwa Perbedaan terjadi pada *taqdim* dan *ta'khir* . hal ini diterima karena maknanya baik jika periwayatannya bisa dikatakan terpercaya, namun tetap tidak boleh digunakan sebagai bacaan sehari-hari, cukup dijadikan sebagai kajian saja.

⁴⁵ Lihat misalnya al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'ani al-Qira'at*, Hlm. 74-79.

⁴⁶ Beberapa contoh ayatnya dapat dicek di: al-Qaysi, *Al-Ibanah 'An Ma'ani al-Qira'at*, Hlm. 74-79.

⁴⁷ Penomena seperti ini menurut al-Qaysi banyak terjadi pada masa sebelum al-Qur'an dikumpulkan menjadi mushaf.



7. Bahwa Perbedaan terjadi pada ziyadah atau nuqsan huruf/kalimat. Hal ini banyak terjadi pada penyeragaman ketika mengumpulkan mushaf utsman. Maksud dari al-Qaysi mengenai hal ini adalah penekanan apakah menambahkan dan mengurangi tersebut merubah atau tidak? Dikarenakan ada penambahan yang menambahkan “*daftar panjang*” kata namun tidak merubah makna. Peristiwa ini pernah terjadi pada kasus penyebaran mushaf ke *amsbar* dan sahabat membacanya dengan catatan tidak merubah dan bertentangan dengan mushaf imam sebagai induk.

adapun penambahan atau pengurangan yang sifatnya bertentangan dengan dengan mushaf tidak diperbolehkan, larangan keras untuk menambahkan atau mengurangi sedikitpun yang sudah tercatat dalam mushaf. Dan setelah ini, yang terjadi perbedaannya kemudia hanya masalah qira’at yang sifatnya seperti: idgham, qasr, tsydid, dll. Ketujuh pandangan ini yang sekiranya bisa jadi pegangan diatas kebimbangan dalam qira’at qur’an.

Qira’at dengan mendefinisikannya sebagai ilmu yang dipelajari untuk mengetahui tata cara pengucapan lafaz-lafaz al-Qur’an, baik yang disepakati maupun yang diperdebatkan para ahli qira’at bisa mencakup pengguguran huruf (ha^{ṣṣ}), penetapan huruf (i^{ṣbāt}), pemberian harakat (Tahr^{ḥk}), pemberian tanda sukun (taskⁿ), pemisahan huruf (fa^{ṣl}), penyambungan huruf (wa^{ṣl}), penggantian lafaz-lafaz tertentu (ib^{dāl}), dan lain-lain. Yang kesemuanya itu dalam catatan sejarah diperoleh melalui indera pendengaran. Karena itu, catatan ulama’ siapapun yang berbeda qira’atnya akan membingungkan jika semuanya *diklaim* memiliki riwayat, dan dibaca oleh masyarakatnya, memerlukan ketelitian untuk menjawab, namun –sebagaimana pendapat al-Qaysi- memverifikasi serta melihat telitik variasi bacaan tersebut dengan bacaan mushaf menjadi lebih baik ketimbang memperdebatkan apakah boleh membaca dengan tujuh huruf yang mana ulama’ pun masih berdebat sampai sekarang.

Pada akhir tulisannya, konsiten dengan teori yang ia rumuskan dalam bukunya ini mengenai Qira’at, bahwa ada qira’at yang diterima dan dibaca sampai hari ini, ada qira’at yang diterima namun dilarang untuk digunakan membaca al-Qur’an, ataupun ada qira’at ditolak tetapi secara periwayatan ia pernah ada, dan lain sebagainya. Pada akhir pembahasan bukunya ini, menarik karena tiga komponen mengenai rumusan qiraa’t ini tidak hanya berlaku buat imam qurra’ yang terkenal namun juga berlaku bagi tujuh imam qurra’ yang integritasnya sudah diakui oleh Ibnu Mujahid. Bahwa qira’at yang dibaca sekarang ini –dalam bukunya dia mencontohkan surat al-fatihah- juga menggunakan pola qira’at tujuh imam Qurra’, namun selain itu ternyata qira’ah imam masyhur juga terdapat dan bisa digunakan dalam membaca al-fatihah, walaupun juga diantara imama masyhur itu ada juga yang ditolak qiraa’nya dalam membaca surat fatihah ini, seperti qira’ah Abu Hurairar ^{مليك}.⁴⁸

Dari banyak definisi diatas, sebagai penutup perlu ducatat bahwa menurut jumbuh ahli qira’at, adanya perbedaan qira’at al-Qur’an disebabkan karena adanya perbedaan lahjat atau dialek kebahasaan dikalangan bangsa Arab pada masa diturunkannya al-Qur’an. Dan perlu ditatat pula bahwa *illat* dibolehkan pembacaan al-Qur’an dengan tujuh huruf pada masa itu adalah masalah logat saja, mengingat banyak suku dan al-Qur’an diturunkan dengan logat qurays sehingga suku lain agak

⁴⁸ Lihat contohnya dalam al-Qaysi, *Al-Ibanah ‘An Ma’ani al-Qira’at*, Hlm. 118-128



kesusaha untuk membacanya, karena itu nabi memberikan kemudahan untuk dibaca dengan logat mereka⁴⁹. Namun sekarang suku sudah tidak ada, semua anak bangsa 'ujam mampu menguasai bahasa arab dengan tepat, dan illat membaca al-Qur'an dengan logat selain qurays sudah tidak ada, karena itu tidak tepat untuk memperdebatkan apakah saya boleh membaca dengan tujuh Qira'at, lebih tepat jika kembali dengan bacaan yang sama sesuai dengan mushaf utsman.⁵⁰

C. Daftar Rujukan

Ahmad Ali al-Imam, *Variant Reading of the Qur'an; a Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins*. USA, International Institute of Islamic Thought, 1998.

Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Mesir: Al-Halabī, 1972.

H.A Athaillah, *Sejarah al-Qur'an; Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010

Makki ibn Abī Ṭhālib al-Qaysi, *Al-Ibānah 'An Ma'āni al-Qirā'at*, Pntq. Abdul Fatah Ismail Tsalabi. Mesir, Dar Kutub al-Misriyah, t.th

Mustafā 'al-A'zami, *The History Of The Qur'anic Text From Revelation to Compilation*, terj. Shorihin Solihin (dkk.), Jakarta. Gema Insani 2005.

Nabil Bin Muhammad Ibrahim, *Ilmu al-Qira'at; Nasyatuhu, Athwaruhu, wa Atsarryhu fi 'Ulum asy-Syar'iyah*, Riyadh, Maktabah at-Taubah, 2000

⁴⁹ Hal ini pun bisa dilihat karya pada masa itu belum ada pengajaran membaca al-Qur'an dengan logat Qurays

⁵⁰ H.A Athaillah, *Sejarah al-Qur'an*. Hlm. 251-252