

POLEMIK LAHIRNYA KONSEP *QIRĀ'AH SAB'AH* DALAM DISIPLIN ILMU *QIRĀ'AH*

Mustopa

Lajnah Badan Litbang dan Diklat Kemenag
Gedung Bayt AlquranTMII Jakarta
e-mail: memustopa@gmail.com

Abstrak. *Qirā'ah* adalah ilmu yang sangat penting dalam kajian ulumul Qur'an. Sisi penting ilmu ini tidak hanya berkuat pada cara baca, namun juga berkaitan dengan pemaknaan Alquran. Berkaitan dengan hal ini, maka mengerti sejarah terbentuknya *qirā'ah* dalam bentuknya yang sekarang ini menjadi penting, terutama karena begitu kayanya khazanah *qirā'ah* yang muncul pada masa dibukukannya *qirā'ah* yang resmi. Pembakuan *qirā'ah* ini, di satu sisi memang memberikan banyak kemudahan tersendiri bagi kaum Muslimin dalam membaca Alquran, namun di sisi yang lain juga mengubur khazanah ilmu *qirā'ah* yang sangat dinamis dan kaya yang terjadi pada masa pembakuan *qirā'ah sab'ah*. Tulisan ini membahas persoalan-persoalan krusial yang terkait dengan *qirā'ah*, termasuk sisi gelap sejarah yang melahirkannya, hingga terjadi pembacaan yang kritis dan objektif terhadap ilmu tersebut.

Abstract. *Qirā'ah* is a very important science in the study of the *Ulūm al-Qur'ān*. The importance of this science lies not only on the method of how to recite the Qur'an but also on the method of how to understand the meaning of the Koran. In this regard, understanding the formation of *qirā'ah* history in its present form becomes important, especially because so rich treasures that the *qirā'ah* possesses that appeared during the codification of official *qirā'ah*. The standardization of this *qirā'ah*, on the one hand, gives the muslims a lot ease in reading the Koran; on the other hand, it burries the treasures of the *qirā'ah* science very dynamic during *qirā'ah sab'ah* codification. This paper discusses the crucial issues related to *qirā'ah*, including the dark side of its birth to the critical and the objective reading towards the science.

Kata Kunci: *Aḥruf*, *Qirā'ah Sab'ah*, *Qirā'ah 'Asyrah*, riwayat, kodifikasi (*tadwīn*)

PENDAHULUAN

Diskursus tentang ilmu *qirā'ah* dalam banyak hal menyisakan sejumlah tanya dan kebingungan. Di tengah kebingungan ini, tidak banyak orang yang memahami bahwa Alquran itu memiliki sejumlah cara baca tertentu (*qirā'ah*) yang berbeda satu sama lain, tak ubahnya mazhab dalam ilmu fiqih. Tidak heran jika sebagian kalangan mencampurkan *aḥruf sab'ah* dengan *qirā'ah sab'ah* atau bahkan *qirā'ah 'asyr*. Sebelumnya perlu dijelaskan, bahwa *aḥruf al-sab'ah* yang terdapat pada hadis tentang *qirā'ah* bukanlah *qirā'ah sab'ah* ataupun *qirā'ah 'asyr*. *Qirā'ah sab'ah* ataupun *'asyr* hanya bagian dari penafsiran *aḥruf-sab'ah*. Di luar itu, terdapat pandangan lain yang menjelaskan tentang makna *aḥruf al-sab'ah* yang berbeda dengan apa yang dipahami sejumlah orang selama ini tentang *sab'ah aḥruf*,¹ diantaranya adalah yang berkaitan dengan pemahaman dan pemaknaan.

Dalam kaitannya dengan pemahaman kitab suci Alquran, *qirā'ah* adalah salah satu disiplin keilmuan yang tidak bisa diabaikan.² Seorang ahli tafsir akan menemukan sejumlah kendala jika tidak memiliki pemahaman yang baik tentang *qirā'ah*. Sebab, kemungkinan terjadinya perbedaan makna ayat Alqurancukup sering terjadi antara *qirā'ah* yang satu dengan *qirā'ah* yang lain. Demikian halnya dengan ilmu fiqih. Seorang ahli fikih pasti memahami cukup baik perbedaan *qirā'ah* dalam Alquran, karena

¹Abū 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Suraih al-Raiyānī al-Andalūsī, *al-Kāfi fī Qirā'ah al-Sab'*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 2000), h. 15.

²al-Suyūṭī dalam *al-Itqān* menjelaskan sejumlah syarat keilmuan, selain etika, yang harus dimiliki seorang mufasir. Al-Suyūṭī dalam hal ini bahkan menyebutkan 15 macam keilmuan yang harus dimiliki seorang mufasir yang ingin menafsirkan Al-Qur'an. 15 macam keilmuan ini kemudian dibagi menjadi tiga kelompok besar, yakni yang berkaitan dengan ilmu tata bahasa (seperti *nahwu, ṣarf, balāghah, bayān*), ilmu-ilmu syar'i (seperti fiqih, *asbābun nuzūl*, ushuluddin, dll), dan ilmu mauhibah. *Qirā'ah* sendiri dikelompokkan Al-Suyūṭī pada ilmu-ilmu syar'i. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, (Kairo: Dār al-Turās al-Ta'līm wa al-Tarbiyyah fī al-Islām.), h. 443.

perbedaan ini berdampak pada *istinbāt* (penetapan) hukum.³ Artinya, memahami, atau setidaknya mengenal *qirā'ah* adalah satu hal yang urgen, tidak hanya karena *qirā'ah* merupakan suatu disiplin keilmuan tersendiri, namun yang tidak kalah penting adalah karena ilmu ini memungkinkan orang yang memahaminya bisa menjelaskan beberapa keilmuan yang terkait, seperti fiqih, hukum dan tafsir itu sendiri.

Berdasarkan inilah kemudian muncul konsep *qirā'ah sab'ah*, *qirā'ah 'asyr*, dan *arba'ah 'asyr*. Diantara konsep di atas, yang populer dikenal luas oleh masyarakat adalah *qirā'ah sab'ah*, tujuh variasi bacaan (*al-Qirā'ah al-Sab'ah*). Pemahaman yang berkembang berkaitan dengan istilah ini adalah, bahwa angka tujuh seringkali dinisbahkan dengan tujuh sebagaimana terdapat dalam hadis tentang *sab'ah aḥruf* atau bahkan dalam Q.S. al-Hijr (15): 87. Hadis yang dimaksud dalam hal ini adalah hadis populer yang bersumber dari sejumlah sahabat yang pesan dasarnya menjelaskan bahwa Alquran diturunkan dengan *tujuh huruf*. Apa sesungguhnya pengertian hadis ini? Apakah tujuh yang dimaksud pada hadis tersebut sama dengan tujuh pada konsep *qirā'ah*? Dan bagaimana pula tujuh ini muncul dalam perumusan *qirā'ah* yang disusun Ibu Mujāhid ketika merumuskan dan membakukan *qirā'ah sab'ah* secara resmi? Faktor-faktor apakah yang melatari Ibn Mujāhid dalam merumuskan konsep *qirā'ah sab'ah* berikut alasannya memilih imam tertentu untuk dimasukkan dalam

³Tentang peran ilmu *Qirā'ah* dalam melahirkan keragaman makna dan penafsiran, atau bahkan dalam *istinbat* hukum, para ulama sesungguhnya berbeda pendapat. Sebagian berpandangan, bahwa perbedaan *Qirā'ah* tidak berpengaruh terhadap makna dan hukum, sementara sebagian yang lain justru menjadikan perbedaan itu sebagai salah satu sumber keragaman penafsiran. Kaidahnya, perbedaan '*Qirā'ah*' menunjukkan (adanya) perbedaan hukum. Lihat Ali Fachruddin, "Relasi Gender dalam Keragaman *Qirā'ah*", dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 3, No. 1, 2010, h. 36. Hal ini juga diulas secara mendalam dalam Manna al-Qattān, *Mabāhīs fi Ulām al-Qur'ān*, (Cet. ke-3; Riyad: Mansyurah al-Ars al-Hadīs, t.th.), h. 181.

bagian *qirā'ah sab'ah* yang disusunnya? Dan bagaimana pula dampak yang ditimbulkan dari penyusunan tersebut?

Tulisan tentang *qirā'ah* sesungguhnya sudah cukup banyak, terutama di kalangan pegiat kajian *'Ulūm al-Qur'ān* atau di lembaga-lembaga pendidikan dan perguruan tinggi yang banyak berkaitan dengan kajian Alquran. Namun, kajian-kajian tersebut lebih banyak menyoroiti persoalan penafsiran kalimat *sab'ah aḥruf*, tentang dampak perbedaan *qirā'ah* dalam penetapan hukum, atau tulisan-tulisan normatif yang membahas tentang definisi dan hikmah di balik beragamnya *qirā'ah* Alquran. Ulasan tentang faktor-faktor yang melatari lahirnya konsep *qirā'ah sab'ah* tidak banyak dibahas para sarjana maupun peneliti, termasuk juga alasan-alasan Ibn Mujāhid dalam melakukan kodifikasi *qirā'ah sab'ah*. Tulisan singkat ini berupaya memenuhi celah ini sebagai upaya dalam melahirkan pemahaman yang komprehensif tentang ilmu *qirā'ah*.

SEKILAS TENTANG QIRĀ'AH

Definisi tentang ilmu *qirā'ah* sudah banyak dijelaskan oleh para ulama *Ulūm al-Qur'ān*. 'Alī al-Ṣabūnī misalnya menjelaskan, bahwa *qirā'ah* adalah satu mazhab pelafalan Alquran yang dianut salah seorang imam berdasarkan sanad-sanad yang bersambung kepada Nabi Muhammad.⁴ Ibnu al-Jazārī mendefinisikan, bahwa ilmu *qirā'ah* adalah ilmu yang mempelajari tata cara pengucapan redaksi Alquran dan perbedaannya dengan menyandarkan bacaan tersebut kepada perawi-perawinya. Dari definisi di atas bisa diambil beberapa pengertian, 1) Fokus dan objek ilmu ini adalah redaksi Alquran bukan maknanya yaitu bagaimana cara membaca redaksi tersebut. Berbeda dengan ilmu tafsir yang menitikberatkan pada cara memahami redaksi Alquran; 2) Ilmu ini adalah ilmu *riwāyah* atau ilmu yang berdasarkan penukilan dari para ahli *qirā'ah* secara bersambung sampai kepada Nabi

⁴Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1390), h. 223

Muhammad. Tidak ada unsur ijtihad dalam ilmu ini, karena semua bacaan berdasarkan pengucapan dari mulut orang yang ahli *qirā'ah* secara berkesinambungan.⁵ Namun demikian, perbedaan atau variasi ini menjadi dasar bagi para mufasir dalam menjelaskan makna ayat dalam Alquran.

Qirā'ah ini sendiri dalam khazanah keilmuan Alquran tidak muncul secara tiba-tiba. Konsep *sab'ah aḥruf* muncul, diantaranya sebagai upaya memberikan keringanan dan kemudahan bagi umat Islam dalam membaca Alquran, dan ini sekaligus merupakan jawaban atas permintaan Rasulullah ketika diturunkan wahyu kepadanya. Dalam satu riwayat disebutkan, bahwa Jibril atas perintah Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad agar membaca Alquran pada umatnya dengan satu *huruf*. Lalu Nabi meminta hal itu ditinjau kembali. Allah kemudian memberikan keringanan menjadi dua *huruf*. Nabi masih meminta hal itu ditinjau kembali, sampai akhirnya Nabi diberi keringanan hingga tujuh *huruf*.⁶ Sedangkan tentang sebab dikemukakannya permintaan tersebut oleh Nabi karena umatnya terdiri dari berbagai macam lapisan masyarakat dan umur. Ada yang tidak bisa membaca dan menulis, ada yang tua dan ada pula yang masih kecil, dan semuanya adalah para pembaca Alquran. Jika mereka diharuskan membaca Alquran dengan satu variasi saja, maka akan mengalami kesulitan. Padahal Alquran harus disosialisasikan kepada masyarakat,⁷ tanpa melihat suku, umur, jenis kelamin dan warna kulit. Hadis tentang permintaan Rasulullah yang dimaksud adalah:

⁵Tim Tafsir Kemenag, *Mukaddimah Alquran dan Tafsirnya*, (Jakarta: Lajnah Balitbang Kemenag, 2008), h. 316

⁶*Ibid.*, h. 317.

⁷*Ibid.*

يَا جِبْرِيلُ إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيئِينَ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعُلَامُ وَالْجَارِيَةُ
وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا فَطَّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ
(رواه الترمذی)

Wahai Jibril, aku diutus kepada umat yang ummi, diantara mereka ada yang tua renta, anak kecil, dan orang yang sama sekali tidak bisa membaca. Jibril berkata, Wahai Muhammad, sesungguhnya Alquran diturunkan dengan tujuh huruf (H.R. at-Tirmizi).⁸

Selain persoalan perbedaan umur dan kemampuan, yang juga harus dipahami adalah, bahwa Nabi diutus oleh Allah untuk semua umat manusia. Ini tentu saja berbeda dengan Nabi dan Rasul sebelumnya yang diutus hanya untuk umat tertentu saja. Sebagai Rasul yang diutus untuk semua manusia, maka *sab'ah ah'ruf* ini menjadi sesuatu yang niscaya. Dalam kitab *al-Hujjah li al-Qurrā' al-Sab'ah*, Abdul Ghaffar al-Farisi menjelaskan, bahwa Nabi diutus pada umat yang beragam, dari segi warna kulit ada yang merah, hitam, dan dari segi suku ada yang Arab dan ada yang 'ajam. Selain itu, bangsa Arab tempat di mana Alquran diturunkan juga memiliki berbagai macam bahasa, lisan, dan dialek yang beragam yang dapat menimbulkan kesulitan tersendiri bagi mereka untuk mengucapkan bahasa yang bukan bahasanya, atau logat yang bukan logatnya. Tak terkecuali juga kalangan perempuan dan orang yang sudah lanjut usia. Karena itulah, sebagaimana dikemukakan Ibn Qutaibah, adalah merupakan kemudahan tersendiri dari Allah ketika memerintahkan Nabi Muhammad agar umatnya membaca Alquran sesuai dengan bahasa dan kebiasaan yang berlaku dalam kelompok mereka.⁹ Persoalan bacaan ini dalam perjalanan sejarahnya menjadi semakin kompleks mengingat ekspansi yang dilakukan Islam menjangkau wilayah-wilayah terjauh dari tanah Arab, sehingga

⁸al-Tirmīzī, *Sunan al-Tirmīzī*, dalam Maktabah Syāmilah, bab Unzil al-Qur'ān 'alā Sab'ah Ah'ruf, Juz 5, h. 194.

⁹Abī 'Alī al-Hasan ibn 'Abd al-Gaffār al-Fārisī, *al-Hujjah li al-Qurrā' al-Sab'ah*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Ma'mūn al-Turās, 1984), h. 4

persoalan *qirā'ah* Alquran (terlepas dari perdebatan para ulama dalam memaknai *aḥruf* itu sendiri) menjadi semakin kompleks dan menciptakan kesulitan tersendiri bagi golongan yang tidak fasih dalam melafalkan Alquran. Atas alasan inilah Allah memberikan keringan kepada umat Nabi Muhammad, dengan tujuan agar Alquran bisa dibaca oleh semua kalangan pada semua dimensi ruang dan waktu.

TENTANG HADIS SAB'AH AḤRUF

Sumber perdebatan utama yang melahirkan keragaman *qirā'ah* dan pendapat para ulama dalam membaca kitab suci Alquran adalah hadis Rasulullah yang diriwayatkan sejumlah perawi hadis, tak terkecuali al-Bukhari dan Muslim. Para ulama mencatat, bahwa hadis yang menjelaskan tentang *sab'ah aḥruf* ini memiliki riwayat yang banyak dari para sahabat.¹⁰ Muhammad Abu Syabah dalam kitabnya, *al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, misalnya menjelaskan, bahwa sahabat yang meriwayatkan tentang *sab'ah aḥruf* ini diantaranya adalah Ubay ibn Ka'ab, Anas ibn Mālik, Huzaifah ibn al-Yaman, Zaid bin Arqām, Ibnu 'Abbās, Ibnu Mas'ūd, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Auf, Usmān ibn 'Affān, Umar ibn Khaṭṭāb, Mu'āz ibn Jabal, Abū Sa'īd al-Khudrī, Abū Ṭalhah al-Anṣārī, dan sejumlah sahabat lainnya.¹¹ Karena itu, hadis yang menjelaskan bahwa Alquran memiliki ragam *qirā'ah*, menurut

¹⁰al-Suyūṭī dalam kitabnya, *al-Itqān*, menyebutkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh 21 orang sahabat. Tim Tafsir Kemenag, *Muqaddimah ...*, h. 317. Abū Amr al-Danī juga menjelaskan, bahwa hadis ini memiliki riwayat yang banyak. Riwayat yang banyak ini, dalam penjelasan al-Danī, ada yang *ṣaḥīḥ*, dan ada pula yang *ḍa'īf*, dan ada juga yang diantara keduanya, namun hadis ini menempati derajat *mutawātir* karena banyaknya perawi yang meriwayatkan. Abū Amr al-Dānī, *al-Aḥruf al-Sab'ah li al-Qur'ān*, (Jeddah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1997), h. 5.

¹¹Muḥammad Abū Syabah, *al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, (Riyad: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1987), h. 166-167. Ghanīm Qaddūri al-Hamad dalam kitabnya menjelaskan, bahwa hadis ini bersumber dari dua puluh empat sahabat. Lihat Ghanīm Qadduri al-Hamad, *Rasm al-Muṣṣḥaf, Dirāsah Luḡawiyah Tārīkhiyyah*, (Baghdad: Lajnah Waṭaniyyah, 1982), h. 130.

para pakar hadis, dinilai sebagai hadis *mutawātir* yang bisa dipertanggungjawabkan baik dari sisi riwayat maupun *matannya*, sehingga keujubannya tidak diragukan lagi.

Redaksi matan hadis yang dimaksud dalam hal ini adalah:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تيسر منه. (رواه البخاري و
مسلم)¹²

Sesungguhnya Alquran ini diturunkan atas tujuh huruf, maka bacalah yang mudah darinya. (Riwayat al-Bukhārī dan Muslim)

Persoalan pertama yang muncul dalam hadis ini adalah lafal *aḥruf*. Al-Suyūṭī, sebagaimana dikutip ‘Abd al-Rahman ibn Ibrāhīm, berpendapat tidak kurang dari 40 penafsiran yang mencoba menjelaskan kata *aḥruf*.¹³ Perdebatan tersebut juga tidak hanya berkuat pada kata *aḥruf*, namun juga pada kata *al-sab’ah* yang mengiringinya, sehingga pemaknaan *sab’ah aḥruf* menjadi begitu luas dan *complicated*. Masa kepemimpinan khalifah Usmān, yang menjadi tonggak pertama pembakuan berbagai versi bacaan Alquran, kurang memberikan petunjuk yang pasti tentang makna yang terkandung dalam kata *sab’ah aḥruf* yang belakangan banyak diperdebatkan ulama,¹⁴ sehingga penafsiran tentang kata ini menjadi satu hal yang tidak bisa dihindari.

Perdebatan para ulama dalam memaknai kata *aḥruf* sudah banyak dikaji oleh para pegiat kajian Alquran dan *Ulūm al-Qur’ān*.

¹²Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Isma‘īl al-Bukhārī, *ṣaḥih al-Bukhārī*, bab “Unzil al-Qur’ān ‘alā Sab’ah Aḥruf” Hadis No. 4706; Abī Ḥusain Muslim ibn al-Hajjāj, *al-Jāmi’ al-ṣaḥīḥ*, bab “Anna al-Qur’ān ‘alā Sab’ah Aḥruf”, Hadis No. 936; Ibrāhīm al-Ni’mah, *Ulūm al-Qur’ān*, (t.t: t.p, 2008) h. 49; Ghanim Qadduri al-Hamad, *Rasm al-Muṣḥaf...*, h. 130. Yang terakhir menjelaskan, bahwa hadis ini memiliki 46 sanad, sehingga keujubannya tidak perlu diragukan lagi.

¹³Abū ‘Amr al-Danī, *al-Aḥruf al-Sab’ah li al-Qur’ān*, (Jeddah: Dār al-Manārah wa al-Tawzī, 1997), h. 5.

¹⁴Lihat Mustopa, “Pembakuan *Qirā’ah* Hafs ‘an ‘Asim dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4, (No. 2, 2011), h. 223.

Yang menjadi perhatian dalam tulisan ini lebih pada lafaz *sab'ah* yang menyertainya. Apakah yang dimaksud tujuh pada hadis ini, apakah jumlah tertentu atau ada maksud lain? Karena, dalam dalam formasi *qirā'ah* tujuh terdapat masing-masing dua riwayat pada satu orang *qāri'*. Dua orang periwayat ini dalam praktek bacaannya, tidak jarang terjadi perbedaan satu sama lain. Contoh yang paling mencolok dalam hal ini adalah bacaan Warasy yang memiliki banyak perbedaan dengan bacaan Qalūn, padahal keduanya mengambil dari *qāri'* yang sama, yakni Imam Nafi'. Perbedaan bacaan juga bisa ditelusuri pada periwayat-periwayat yang lain dalam satu *qāri'* (guru) yang sama. Karena itu, ragam bacaan (jika memang arti *aḥruf* adalah bacaan) Alquran, maka jumlahnya tentu bukan tujuh, tapi empat belas. Karena masing-masing dari imam atau *qāri'*, memiliki dua orang periwayat, atau bahkan lebih.

Dalam kitab *al-Hujjah li al-Qurrā'i al-Sab'ah*, 'Abd al-Gaffār al-Fārisī menjelaskan, bahwa yang dimaksud tujuh bukanlah mengacu pada bilangan tertentu, karena jika ini yang dimaksud maka tidak ada penambahan dan pengurangan bersama dengan bilangan tersebut. Yang dimaksud tujuh dalam hal ini adalah keluasan dan kemudahan (*al-sa'ah wa al-taisir*) agar tidak ada keberatan dan kesusahan bagi umat Islam dalam membaca kitab suci Alquran, dan inilah yang dihendaki oleh *al-Syāri'*. Orang Arab sendiri, ketika menyebutkan kata tujuh, tujuh puluh, atau tujuh ratus, maka yang dimaksud bukan mengacu pada bilangan tertentu, tapi yang dikehendaki adalah jumlah yang banyak, atau karena banyaknya jumlah pada suatu hal. Pengertian tujuh ini sesungguhnya bisa dianalogkan dengan beberapa keterangan Alquran yang menyebut angka tersebut, seperti terdapat pada ayat *kamasāli habbatin anbatat sab'a sanābila...*, *wa in tastagfir lahum sab'īna marratan*, dan lain sebagainya. Lafaz serupa juga bisa dijumpai pada hadis-hadis Nabi.¹⁵ Karena itu, memaknai tujuh

¹⁵Abī 'Alī al-Ḥasan ibn Abd al-Gaffār al-Fārisī, *al-Hujjah ...*, Juz 1, h. 6.

dengan mengacu pada jumlah tertentu dalam konteks *sab`atu aḥruf* kurang tepat, sebab bilang tersebut tidak mewakili kompleksitas pemaknaan yang sesungguhnya terjadi.

IBN MUJĀHID DAN TADWĪN QIRĀ'AH SAB'AH

Perbedaan tentang cara baca Alquran sudah muncul sejak zaman Nabi sendiri, seperti tercermin pada kisah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dan Hisyām ibn Ḥākīm ketika membaca potongan surah al-Furqān. Perkembangan *qirā'ah* ini semakin pesat seiring dengan tersebarnya Islam ke wilayah-wilayah di luar Arab, yang *nota bene* tidak memahami bahasa Arab dengan baik. Selain itu, kompleksitas bacaan juga dilatarbelakangi oleh kodifikasi Alquran yang dilakukan Abu Bakar. Kompleksitas ini mengemuka karena kodifikasi Abu Bakar sebatas mengumpulkan semua bacaan yang tersebar di kalangan para sahabat, dan tidak memilih satu atau beberapa bacaan tertentu yang dianggap sah atau paling sah. Dalam proses kodifikasi ini, Abu Bakar tidak memusnahkan mushaf-mushaf lain, seperti mushaf Ibnu Mas'ūd, mushaf Miqdād ibn Amar, Ubay ibn Ka'ab, Abū Mūsā al-Asy'arī, atau mushaf Ali ibn Abī Ṭālib. Tidak heran jika kemudian ragam bacaan Alquran menjadi banyak dan cenderung tidak bisa dikendalikan.

Kodifikasi Alquran yang dilakukan pada masa khalifah Usmān bukan berarti tanpa masalah, meskipun Usmān sudah memusnahkan mushaf-mushaf lain yang dimiliki para sahabat, termasuk sahabat senior seperti Ubay bin Ka'ab dan 'Abdullāh bin Masūd.¹⁶ Hal demikian terjadi karena mushaf Alquran yang ditulis dan dikumpulkan pada masa khalifah ketiga ini belum memiliki tanda baca, baik berupa titik maupun harakat, sehingga potensi terjadinya ragam bacaan tetap terbuka. Kondisi demikian bisa dilihat dari salah satu persyaratan *qirā'ah* yang dirumuskan para ulama *qirā'ah*, yakni adanya kesesuaian *qirā'ah* dengan mushaf Usmāni.

¹⁶Ṣabarī al-Aswah, *I'jāz al-Qirā'ah al-Qur'āniyah: Dirāsah fī Tārīkh al-Qirā'ah wa al-Tijāhat al-Qurrā'*, (Mesir: Maktabah Wahbah, 1998), h. 50.

Perhatian para ulama terhadap *qirā'ah* ini mulai mengemuka bahkan sejak abad pertama Hijriah, dan semakin pesat terjadi ketika memasuki abad kedua. Pada kurun waktu tersebut muncullah kitab-kitab yang secara khusus menjelaskan tentang *qirā'ah*. Mengingat potensi keragaman bacaan yang begitu besar, maka ulama di bidang ini juga terbilang banyak. Karena itu pula, jumlah *qirā'ah* yang ada tidak sama antara satu ulama dengan ulama lainnya. Sebagai contoh, Abū Ubaid al-Qāsim ibn Ṣālah menghimpun bacaan 25 imam *qirā'ah*; Aḥmad ibn Jubair al-Intāqī menghimpun bacaan 5 imam *qirā'ah*; Qāḍī Ismā'īl ibn Iṣḥāq al-Malikī menghimpun bacaan 20 imam *qirā'ah*; Ibnu Jarīr al-Ṭabarī menghimpun bacaan lebih dari 20 imam *qirā'ah*.¹⁷ Untuk itulah para ulama menyepakati tiga kriteria untuk menilai apakah *qirā'ah* itu diterima atau tidak. Tiga kriteria itu adalah: 1) *qirā'ah* tersebut harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab, baik kesesuaian itu ada pada tingkat kefasihan yang tinggi, maupun lebih rendah dari itu; 2) *Qirā'ah* tersebut harus sesuai dengan salah satu mushaf Uṣmānī, meskipun sekedar mendekati saja; dan 3) *Qirā'ah* itu harus memiliki sanad yang sahih dengan perawi yang *'ādil* dan *ḍābiṭ* dari perawi pertama hingga terakhir, hingga sampai pada Rasulullah saw.

Fakta dan perumusan kriteria di atas menunjukkan begitu banyak dan beragamnya *qirā'ah* yang berkembang pada masa tersebut. Keragaman ini tentu saja terlepas dari apakah semua bacaan tersebut *mutawātir* atau *syāz*, meskipun para ulama sudah membuat batasan dan kriteria *qirā'ah* yang diterima. Yang perlu dicatat adalah, bahwa *qirā'ah* yang dibaca dan diajarkan pada saat itu terbilang banyak. Karena itulah, mengasosiasikan *qirā'ah sab'ah* dengan *saba'h aḥruf* menjadi satu hal yang tidak bisa dibenarkan. Al-Suyūṭī, mengutip pendapat Abu Syahmah menjelaskan, pendapat yang mengatakan bahwa tujuh *aḥruf*

¹⁷Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Syuraih al-Raini al-Andalūsī, *al-Kāfi fī Qirā'ah al-Sab'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 10.

sebagai *qirā'ah sab'ah* adalah kekeliruan yang memalukan.¹⁸ Sebab, menisbahkan *qirā'ah sab'ah* dengan *saba'tu aḥruf* dengan sendirinya menghilangkan khazanah keragaman bacaan yang sangat banyak mengemuka pada masa itu.¹⁹ Namun hal demikian memang tidak bisa dicegah, karena ketika berbicara tentang *qirā'ah* atau *sab'ah aḥruf*, maka yang muncul dalam persepsi sebagian orang adalah tujuh *qirā'ah* sebagaimana yang dikumpulkan Abu Bakar Ahmad ibn 'Abbās ibn Mujāhid yang terkenal dengan nama Ibn Mujāhid.

Kitab *as-Sab'ah* yang disusun Ibn Mujāhid memiliki andil yang besar dalam membentuk persepsi sebagian orang tentang *qirā'ah*, atau bahkan *sab'ah aḥruf*. Kitab ini memuat bacaan imam-imam tujuh yang kemudian menjadi rujukan sebagian besar umat Islam dalam membaca Alquran. Pemilihan tujuh imam ini, selain didasari kriteria *qirā'ah* yang disepakati ulama, juga didasarkan atas ketokohan mereka dalam ilmu *qirā'ah* dan kesesuaian bacaan mereka dengan mushaf Usmāni yang ada pada negeri mereka dan bacaan mereka benar-benar masyhur di kalangan ulama di negerinya masing-masing.²⁰ Keputusan Ibn Mujāhid hanya memilih tujuh varian bacaan, menurut Moqsiṭ Ghazali, agaknya diinspirasi oleh hadis Nabi yang banyak beredar ketika itu, yakni Alquran diturunkan dalam tujuh huruf. Secara implisit, Ibnu Mujāhid ingin menegaskan bahwa yang dimaksud "tujuh huruf" dalam hadis tersebut adalah "tujuh varian bacaan" yang dipilihnya.²¹ Ketujuh imam ini adalah:

¹⁸Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 82.

¹⁹Karena terlalu banyak inilah kemudian kelompok Syiah menolak keabsahan seluruh hadis tentang *sab'ah aḥruf* dan menjelaskan bahwa Alquran hanya menggunakan satu *harf* saja. Lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), h. 343.

²⁰Tim Tafsir Kemenag, *Muqaddimah ...*, h. 321.

²¹Abd Moqsiṭh Ghazali, dkk., *Metodologi Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 18.

- Nāfi` ibn `Abd al-Raḥmān ibn Nu`aim al-Madanī, atau Imam Nāfi` (w. 169), di Madinah. Dua orang periwayatnya yang ternama adalah `Īsā ibn Mina ibn Wardan Abū Mūsā, dikenal dengan Qālūn (w. 220), dan Uṣmān ibn Sa`id ibn `Abdullāh ibn Sulaimān, dikenal dengan Warasy (w. 197).
- `Abdullāh Ibn Kaṣīr ibn Amr ibn `Abdullāh ibn Zadzan ibn Firuzan ibn Hurmūz, dikenal dengan Ibn Kaṣīr (w. 120) di Makkah. Dua orang perawinya yang masyhur adalah Aḥmad ibn Muḥammad ibn `Abdullāh ibn al-Qasim ibn Nafi` ibn Abi Buzza atau al-Bazzi (w. 250), dan Muḥammad ibn `Abd al-Raḥmān ibn Khālid ibn Muḥammad Abū Amr al-Makhzūmī atau Qunbūl (w. 291).
- `Abdullāh ibn Amir ibn Yazīd ibn Tamīm ibn Rabī`ah ibn `Āmir al-Yahṣabi, dikenal dengan Ibn `Āmir (w. 118) di Damaskus. Dua perawi yang meriwayatkan darinya adalah Ibn Ammar ibn Nushayr ibn Maysarah, dikenal dengan nama Hisyam (w. 245) dan `Abdullāh ibn Aḥmad ibn Basyir atau Ibn Zakwān (w. 242).
- Zabbān ibn al-`Ala` ibn Ammār ibn `Abdullāh ibn al-Hasan ibn al-Hārīs ibn Julhum ibn Khuzā`i ibn Māzin ibn Mālik ibn Amr al-Māzini, dikenal dengan Abu `Amr (w. 154) di Basrah. Dua perawinya yang paling terkenal adalah Hafsh ibn Amr ibn Abd al-Azīz al-Dūri al-Asadī, populer sebagai al-Dūri (w. 246), dan Abu Syu`aib ṣālih ibn Ziyad ibn `Abdullāh, dikenal sebagai al-Sūsi (w. 261).
- Ibn Abī al-Nujūd Abū Bakr al-Asadī, dikenal dengan `Āzīm (w. 129) di Kufah. Dua orang perawinya adalah Ibn Sulaiman al-Asadī, atau dikenal dengan Hafsh (w. 180) dan Syu`bah ibn Ayyās ibn Sālim al-Hannaṭ al-Asadī, atau Syu`bah (w. 193).
- Ibn Habīb ibn Ammarah ibn Ismā`īl, dikenal dengan Hamzah (w. 156), di Kufah. Dua orang periwayatnya adalah Khalaf ibn Hisyam (w. 229) dan Khallād ibn Khālid (w. 220).

- ‘Ali ibn Hamzah ibn ‘Abdullāh ibn Bahman ibn Fairuz al-Asadī, dikenal dengan al-Kisā’i (w. 189) di Kufah. Dua perawinya adalah Hafsh ibn Umar al-Dūri, atau al-Dūri (w. 246), dan yang kedua adalah al-Lais ibn Khālid al-Marwazi al-Bagdādi, atau digelari Abū al-Hāris (w. 240).²²

Dengan dibakukannya tujuh orang imam ini, maka bacaan-bacaan iman yang lain menjadi tidak terakomodir dan terancam punah. Padahal, di luar tujuh orang imam yang dibakukan Ibn Mujāhid ini terdapat bacaan imam lain yang memiliki kualitas kesahihan yang setara, sebab *qirā’ah* yang berkembang saat itu terbilang banyak, bahkan hingga mencapai puluhan. Jumlah tersebut akan semakin banyak jika ditambah dengan perawi-perawi dari masing-masing imam yang ada. Karena, dari masing-masing imam, seperti tujuh imam di atas memiliki banyak periwayat. Sebagai contoh, Abu Amr, dalam tulisan Taufiq Adnan Amal dijelaskan memiliki riwayat yang tak terhitung jumlahnya.²³ Demikian halnya dengan Hamzah. Dua orang yang diambil menjadi periwayat masing-masing imam dipilih dari yang paling dekat dan populer, karena itu standar kualifikasinya tidak terlalu objektif.

Untuk menjembatani hal ini dimunculkanlah *al-qirā’ah al-‘asyr* yang merupakan kepanjangan dari *qirā’ah sab’ah*. *Qirā’ah ‘asyr* ini terdiri dari tujuh orang imam yang disusun Ibn Mujāhid, dan ditambang dengan tiga imam²⁴ yang lain, yaitu:

- Yazīd ibn al-Qa’qa’, dikenal dengan nama Abū Ja’far al-Makhzūmī (w. 130), di Madinah. Perawinya adalah Abu al-Hāris ‘Īsā ibn Wardān (w. 160), dan Sulaimān ibn Muslim ibn Jammāz

²²Lebih detail mengenai hal ini lihat, Abū Umar Usmān ibn Sa’īd al-Danī, *al-Taisir fī al-Qirā’ah al-Sab’*, (t.tp. : t.p., t.t.), h. 4-7; lihat juga Syihāb al-Dīn Abū Bakr Ahmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad Ibn al-Jazārī al-Dimasyqī, *Syarh Ṭayyibah fī al-Qirā’ah al-‘Asyr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), h. 8-12.

²³Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi...*, h.356.

²⁴Rincian detail tentang tiga imam ini juga bisa dilihat dalam Ibn al-Jazārī, *Syarh Ṭayyibah...*, h. 12-14.

Abū al-Rabi' al-Zuhri, atau terkenal sebagai Ibn Jammāz (w. 170).

- Ya'qūb ibn Ishāq ibn Zayd ibn 'Abdullāh Abū Muḥammad al-Haḍramī, dikenal dengan Ya'qūb al-Haḍramī (w. 205), di Basrah. Dua perawi yang meriwayatkannya adalah Muhammad ibn Mutawakkil Abū 'Abdullāh al-Lu'lu'i al-Baṣrī, atau dikenal sebagai Ruwais (w. 238), dan Abū al-Ḥasan ibn Abd al-Mu'min al-Huḏāli, dikenal sebagai Ruh.
- Khalaf ibn Hisyam al-Bazzār, atau Khalaf (salah seorang perawi bacaan Hamzah), di Kufah. Perawinya adalah Ishaq ibn Ibrāhīm ibn Usmān Abū 'Abdullāh ibn Ya'qūb, atau dikenal dengan Ishāq (w. 286), dan Idris ibn 'Abd al-Kārim al-Haddād Abū al-Ḥasan al-Bagdādi, atau dikenal dengan Idrīs (w. 292).

Dengan tambahan ini maka *qirā'ah* menjadi sepuluh (*qirā'ah 'asyr*). Yang mencetuskan *qirā'ah 'asyr* adalah Ibn al-Jazārī dengan mengacu pada kriteria yang dibuatnya, dan disepakati para ulama. Sama halnya dengan Ibn Mujāhid yang mendapat penentangan, penetapan *qirā'ah 'asyr* yang dilakukan Ibn al-Jazārī juga mendapat tentangan, diantaranya dari Ibn al-Ḥājib dan Abū Syamah.²⁵ Namun demikian, para ulama bersepakat tentang kemutawatiran *qirā'ah 'asyr* yang disusun Ibn al-Jazārī sehingga bisa menjadi pilihan bagi kaum muslimin dalam membaca Alquran, karena sebagaimana dikemukakan Ibn al-Jazārī, baik sepuluh imam *qirā'ah*, maupun para perawinya, memiliki jalur periwayatan yang sah,²⁶ sehingga bisa digunakan, bahkan dalam bacaan shalat.

Pasca wafatnya Ibn Mujāhid, perkembangan *qirā'ah* ini terus berlanjut. Sebagian ulama mencoba menyusun empat orang imam lain dalam ilmu *qirā'ah*. Keempat orang imam ini adalah, Ibnu Muḥāsin, al-Yazīdī, al-A'masy, dan al-Hasan al-Baṣrī. Namun

²⁵Ṣabarī al-Aswah, *I'jaz al-Qirā'ah ...*, h. 48.

²⁶Ibn al-Jazārī, *Syarḥ Ṭayyibah ...*, h. 14.

qirā'ah keempat imam ini dikategorikan sebagai *qirā'ah* yang *syaz* karena kualitasnya di bawah imam sepuluh.²⁷ Penyederhanaan *qirā'ah*, baik menjadi tujuh ataupun sepuluh di satu sisi memudahkan orang untuk mempelajari *qirā'ah* dan membaca Alquran, namun di sisi yang lain menghilangkan khazanah ilmu *qirā'ah* yang berkembang pesat sebelumnya.

POLEMIK *TADWĪN* IBN MUJĀHID

Pembakuan *qirā'ah sab'ah* yang dilakukan Ibn Mujāhid pada karya monumentalnya banyak dipertanyakan dan dikritik para ulama. Para ulama ini umumnya mempertanyakan seleksi Ibn Mujāhid terhadap tujuh orang imam dan mengesampingkan yang lain, padahal beberapa imam yang lain memiliki tingkat kesahihan yang sama atau bahkan lebih. Contohnya adalah Ya'qūb yang kemudian masuk dalam *qirā'ah* sepuluh. Dalam formasi tujuh *qirā'ah*nya, Ibn Mujāhid lebih memilih al-Kisā'i dibandingkan dengan Ya'qūb. Karena alasan inilah Abū al-Abbās ibn Ammār dan Abu Muḥammad al-Makkī mengecam Ibn Mujāhid.²⁸ Ulama lain yang menentang adalah al-Suyūṭī. Al-Suyūṭī dalam hal ini mengadopsi gagasan sejumlah ulama untuk menentang pembatasan yang dilakukan Ibn Mujāhid dengan tujuh imamnya.²⁹ Kritik dan penentangan ini dilakukan karena memiliki dampak yang luas, baik dari segi perkembangan *qirā'ah*, maupun dampak secara politis.

Namun, Ibn Mujāhid bersikukuh dengan pendapatnya, dan tidak merubah seleksi apapun pada tulisan yang telah dibukukannya dalam kitab *al-Sab'ah*. Keberhasilan Ibn Mujāhid dalam merumuskan tujuh orang imam ini berjalan lancar dan sukses, karena memang didukung penuh oleh Abū al-Abbās Muḥammad ibn al-Muqṭadir ibn al-Mu'taḍid ibn Ṭalhah ibn al-

²⁷Tim Tafsir Kemenag, *Muqaddimah ...*, h. 323.

²⁸Lihat: Muḥammad Badr al-Dīn al-Zarkāsyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Mesir: Isa al-Bābī al-Halabi, tt.), h. 82.

²⁹Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān ...*, h. 22-27.

Mutawakkil atau dikenal dengan sebutan al-Rāḍī Billāh, salah satu Penguasa Dinasti 'Abbasiah, dengan dibantu dua orang menternya, Ibn Muqlah dan Ibn 'Īsā.³⁰Keputusan ini kemudian mendapat respon yang luas dari kaum mulimin karena dukungan kekuasaan yang dipegangnya saat itu.

Di balik keputusan tersebut, ada banyak tindakan kotra-produktif yang dilakukan pemerintah demi 'membangunkan' *qirā'ah sab'ah* yang disusun Ibn Mujāhid. Sedikitnya ada dua peristiwa yang menggambarkan bagaimana rumusan *qirā'ah sab'ah* tersebut disebarkan dengan mengedepankan arogansi kekuasaan. Yang pertama dialami Ibn Miqsām. Pada tahun 322 H. Ibnu Miqsām, seorang *qāri'* dan pakar bahasa terkemuka di Bagdad dalam satu persidangan resmi dipaksa menarik pandangannya bahwa seorang muslim berhak memilih bacaan yang selaras dengan kaidah kebahasaan dan memiliki makna yang masuk akal. Ia dipaksa menyatakan pertobatannya dan menandatangani berita acara, bahwa ia akan meninggalkan bacaan "khusus"-nya.

Kemudian yang kedua terjadi pada tahun 323 H. dialami oleh Ibn Syanabūz. Ia disidang karena membolehkan kaum muslimin menggunakan bacaan Ibn Mas'ūd dan Ubay ibn Ka'ab, dan yang mengadukan adalah Ibn Mujāhid sendiri. Di depan persidangan Ibn Syanabūz dipersalahkan dan dihukum dera, dan yang menjalankan eksekusi adalah Ibn Muqla sendiri. Ia diminta bertobat, dan kemudian dimasukkan ke dalam penjara. Ibn Syanabūz baru dibebaskan setelah menandatangani surat pertobatannya.³¹

Pola penyebaran *qirā'ah* seperti ini tentu saja patut dikritisi. Perlakuan keras yang berujung pada hukum dera dan jeruji besi, yang *nota bene* ditimpakan kepada para ulama, menjadi preseden buruk dalam perumusan konsep keilmuan, apalagi ilmu *qirā'ah* Alquran yang suci dan disakralkan. Terlepas dari keberhasilan Ibn

³⁰Lihat Mustofa, "Pembakuan....", h. 234.

³¹Lebih detil lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi ...*, h. 365.

Mujāhid dan pemerintahan 'Abbasiah dalam merumuskan dan sekaligus mengenalkan *qirā'ah sab'ah* secara luas kepada dunia Islam, namun kekerasan yang dilakukan tentu saja tidak bisa dibenarkan.

Diantara dampak yang muncul dari *tadwīn* yang dilakukan adalah semakin tidak dikenalnya *qirā'ah-qirā'ah* lain yang tidak dibakukan dalam karya Ibn Mujāhid. Dalam konteks Indonesia, masyarakat muslim nyaris tidak mengenal *qirā'ah* di luar yang sudah dibakukan Ibn Mujāhid. Fenomena ini setidaknya bisa dilihat dari pengajaran *qirā'ah* yang dilakukan di Indonesia, di antaranya pengajaran *qirā'ah sab'ah* yang diintrodusir oleh Kyai Arwani Kudus, murid Kyai Munawir Krapyak yang memperkenalkan kitab *Fāidu al-Barakāt*; sebuah kitab yang disusun untuk membaca Alquran menggunakan *qirā'ah* tujuh. Dalam event-event MTQ Nasional, tujuh bacaan ini pula yang diperkenalkan dan diperlombakan secara reguler. Dengan cara-cara seperti ini, maka persepsi tentang *sab'ah aḥruf* dalam wujud *qirā'ah sab'ah* yang disusun Ibn Mujāhid menjadi semakin kuat tertanam dalam kesadaran sebagian masyarakat Muslim, tak terkecuali di Indonesia. Untuk itulah diperlukan pembacaan kritis terhadap *qirā'ah* yang ada dengan tujuan, salah satunya memperkuat keilmuan itu sendiri.

PENUTUP

Pembahasan tentang ilmu *qirā'ah* diakui menyisakan banyak perdebatan, dan sumber perdebatan ini bermuara pada kata *sab'ah* dan *aḥruf* yang terdapat pada hadis yang menjelaskan tentang adanya *qirā'ah*. Berkaitan dengan kata *aḥruf*, sebagian ulama menjelaskan bahwa kata ini tidak menunjukkan pada bilangan tertentu, yakni tujuh, tapi hanya sebagai gambaran tentang banyaknya satu hal, termasuk dalam soal *aḥruf* ini. Namun oleh Ibn Mujāhid, kata ini nampaknya dimaknai dengan bilangan tertentu, yakni tujuh *qirā'ah* sebagaimana tercermin dalam konsep *qirā'ah sab'ah* yang disusunnya. Rumusan tentang

tujuh orang imam ini dimunculkan Ibn Mujāhid karena begitu banyaknya *qirā'ah* yang tersebar pada waktu itu, sehingga upaya penyederhanaan menjadi penting dilakukan, terutama agar tidak terjadi kebingungan dan perdebatan yang panjang di kalangan umat Islam terutama yang awam dalam membaca Alquran.

Pemilihan yang dilakukan Ibn Mujāhid terhadap tujuh orang imam ini selain didasari oleh terpenuhinya kriteria yang dicetuskan para ulama tentang *qirā'ah* yang *mutawātir* dan *syaz*, juga didasari atas ketokohan imam-imam tersebut di wilayahnya masing-masing. Meskipun juga harus dicatat, bahwa pengenalan dan penyebaran konsep *qirā'ah sab'ah* yang dirumuskan Ibn Mujāhid dinodai dengan cara-cara kekerasan yang otoriter karena memang keputusannya didukung penuh oleh otoritas pemerintahan 'Abbasiah masa itu. Penyederhanaan *qirā'ah* ini, di satu sisi memang memberikan banyak kemudahan tersendiri bagi kaum Muslimin dalam membaca Alquran, namun di sisi yang lain juga mengubur khazanah ilmu *qirā'ah* yang sangat dinamis dan kaya yang terjadi pada masa pembukuan *qirā'ah sab'ah*. Karena itu, pembacaan kritis terhadap konsep ini tetap diperlukan, diantara tujuannya adalah guna memperkuat ilmu *qirā'ah* itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Syabbah, Muḥammad *al-Madkhal li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*, Riyad: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1987.
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Alquran*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Aswah, Shabari al-, *I'jāz al-Qirā'ah al-Qur'āniyyah: Dirāsah fī Tārīkh al-Qirā'ah wa al-Tijāhat al-Qurrā'*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1998.
- Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab " *Unzila al-Qur'ān 'alā Sab'ah Aḥruf*" Hadis No. 4706.

- Danī, Abū Umar Uṣmān bin Said al-, *al-Aḥruf al-Sab'ah li al-Qur'ān*, Jeddah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1997.
- Danī, Abū Umar Uṣmān bin Said al-, *al-Taisir fi al-Qirā'ah al-Sab'i*, t.tp. : t.p., t.t.
- Fachruddin, Ali, "Relasi Gender dalam Keragaman *Qirā'ah* ", dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 3, No. 1, 2010.
- Fārisī, Abā 'Alī al-Ḥasan ibn 'Abd al-Gaffār al-, *al-Hujjah li al-Qurrā' al-Sab'ah*, Beirut: Dār al-Ma'mūn al-Turās, Juz 1, 1984.
- Ghazali, Moqsith abdu, *Metodologi Studi Alquran*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Ḥamad, Ghanīm Qaddūri al-, *Rasm al-Muṣḥaf, Dirāsah Lughawiyah Tārīkhiyyah*, Baghdad: Lajnah Waṭaniyyah, 1982.
- Ibn al-Jazārī, Syihab al-Dīn Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, *Syarh Ṭayyibah fi al-Qirā'ah al-'Asyr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Muslim ibn al-Hajjaj, Abu Husain, *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*, bab "Anna al-Qur'ān 'alā Sab'ah Aḥruf", Hadis No. 936.
- Mustopa, "Pembakuan *Qirā'ah* Hafs 'an 'Asim dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia", *Jurnal Suhuf*. Vol.4, No. 2, 2011.
- Ni'mah, Ibrahim al-, *Ulūm al-Qur'ān*, t.tp. : t.p., 2008.
- Qaṭṭān al-, Manna, *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'ān*, Cet. ke-3; Riyad: Mansyurat al-Ars al-Hadīs, t.th.
- Raiyānī, Abū 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Suraih al-Andalūsī al-, *al-Kāfi fi Qirā'ah al-Sab'*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 2000.
- Ṣabūnī, Muḥammad 'Alī al-, *al-Tibyān fi 'Ulum al-Qur'ān*, Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1390.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-, *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Turāṣ, t.t.

Tim Tafsir Kemenag, *Mukaddimah Alquran dan Tafsirnya*, Jakarta: Lajnah Balitbang Kemenag, 2008.

Tirmizī al-, *Sunan at-Tirmizī*, dalam Maktabah Syamilah, bab '*Unzil al-Qur'ān 'alā Sab'ah Aḥruf'*, Juz 5.

Zarkāsyī, Muḥammad Badr al-Dīn al-, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, Mesir: 'Īsā al-Bābi al-Halabī, t.th.

