

BAB II

KAJIAN TEORITIS QIRĀAT ALQURĀN

A. Definisi Qirāat

Qirāat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mengandung arti: Qiroah atau bacaan. Secara etimologi kata *qirāāt* (قراءات) merupakan bentuk jamak dari kata *qirāah* (قراءة) yang berarti metode membaca. Berdasarkan kaidah bahasa Arab, bentuk kata seperti ini dinamakan dengan *maṣḍar al-simā'ī* yang berasal dari akar kata *qara'a* (قرء) yang artinya bacaan.¹

Bentuk jama' dari *qirāah* (قراءة) adalah *maṣḍar* dari *qara-a yaqra-u qirā'atan* berarti ***ḍam al hurûf wa al-kalimāt ba'ḍihâ ila ba'ḍin fi at-tartil***,² (menggabungkan huruf dan kalimat satu sama lain dalam bacaan). *Qirāah* merupakan isim *masdar* dari lafal *qara`a* (fi`il madhi) yang berarti membaca, maka *qirāah* berarti bacaan atau cara membaca.³

Dalam bahasa Indonesia *qirāah* berarti bacaan atau membaca. Secara terminologis yang dimaksud dengan *qirāah* adalah cara membaca Alqurān oleh seorang imam ahli *qirāah* berbeda dengan cara membaca

¹ Muhammad 'Abd al-'Azīz al-Zarqānī, *Manāhilal-'Irfān fī'Ulūm Alqurān*, juz. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), hal. 410.

² Al-Raghīb al-Aṣḥānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāḍ Alqurān* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 414.

³ Abdul Djalal, ` *Ulūm Alqurān* (Edisi Lengkap), (Surabaya, Dunia Ilmu, cetakan kelima 2012), h 327.

imam yang lainnya. Selain itu, terdapat beberapa pendapat ulama ‘*ulūm Alqurān* tentang definisi *qirāah* secara terminologis, antara lain:

1. Muhammad ‘Abd al-‘Aziz al-Zarqāni⁴

مذهب يذهب اليه امام من أئمة القراء مخالفا به غيره فبالنطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطريق عنه سواء كانت هذه المخالفة في نطق الحروف ام في نطق هيئاتها

“Suatu mazhab yang dianut oleh seorang imam qirāah yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan Alqurān al-Karim serta sepakat riwayat-riwayat dan jalur-jalur dari padanya, baik perbedaan ini dalam pengucapan huruf-huruf maupun pengucapan kaidah-kaidahnya”

2. Subḥi Ṣāliḥ⁵

القراءات هي اختلاف الالفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف او كيفيتها من تخفيف او تثقيل او غيرها

“Qirāah adalah perbedaan lafaḍ-lafaḍ Alqurān yang terdapat dalam Alqurān (kitab) baik menyengkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti takhfīf, tatqīl dan lain-lain”.

3. Mannā‘ al-Qaṭṭān⁶

مذهب من مذاهب النطق في القرآن بذهب به امام من أئمة القراء مذهب يخالف هيئاتها

⁴ Muḥammad ‘Abd al-‘Aziz al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān fī ‘Ulūm Alqurān*, juz. I, ... hal. 410.

⁵ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm Alqurān*, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1988), hal. 108.

⁶ Mannā‘ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm...*, hal. 170.

“*Qirāah* ialah salah satu mazhab (aliran) pengucapan *Alqurān* yang dipilih oleh salah seorang imam *qurrā'* sebagai suatu mazhab yang berbeda dengan mazhab lainnya”.

4. Al-Şābuni menambahkan dalam defenisinya tentang *qirāah* sebagaimana dikutip oleh Rosihan Anwar,⁷ menyebutkan bahwa cara baca *Alqurān* itu harus mempunyai sanad yang sampai kepada Rasulullah SAW.

مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب به من الأئمة القراء مذهباً يخالف غيره في النطق
بالقرآن الكريم وهي ثابتة بأسانيدها إلى رسول الله صل الله عليه وسلم

"Cara membaca Alqurān Al Karim dari seorang imam ahli qirāah yang berbeda dengan cara membaca imam lainnya berdasarkan sanad yang sampai kepada Rasulullah SAW."

5. Muḥammad Salīm Muhaysīn⁸

علم يعرف به كيفية التّطّيق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزز كلّ وجه
التّأقّلة

“*Qirāah* ialah ilmu yang mempelajari tentang cara pengucapan lafaḍ-lafaḍ *Alqurān* dengan kata-kata yang harus diucapkan (*qirāah*), metode penyampaiannya, baik yang disepakati maupun yang

⁷ Rosihan Anwar, *Ulūm Alqurān Untuk UIN, STAIN dan PTAIS* (Bandung, Pustaka Setia, 2012) Cetakan ketiga, h. 140. Lihat juga Muḥammad ‘Alī Al-Şābūni, *At-Tibyān Fi ‘Ulūm Alqurān* (Damaskus: Maktabah Al-Ghazallī, 1390), h. 223.

⁸ Muḥammad Salīm Muhaysīn, *al-Irsyādāt al-Jaliyyah fī al-Qirā’ah al-Sab‘ min Ṭarīq al-Syāṭibiyah*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhār, tt.), hal. 5.

diikhtilafkan oleh para ahli qirāah serta disandarkan kepada cara yang diperoleh melalui perwayatannya”.

6. Ibnu al-Jazāri.⁹

Ilmu *Qirāat* adalah pengetahuan tentang perbedaannya dalam cara melafadkan bacaan Alqurān dengan menyandarkan pengetahuan tersebut kepada para perawinya.

Menurut Al Jazāri seperti ditulis Rosihan Anwar dalam buku yang sama mendefinisikan: “*Qirāat adalah suatu ilmu yang menyangkut cara cara mengucapkan kata kata Alqurān dan perbedaan perbedaannya dengan cara menisbatkan kepada penukilnya.*”¹⁰

7. Ensiklopedi Islam¹¹

Qirāah adalah cara yang digunakan oleh seorang imam qirāah yang berbeda dengan imam-imam lainnya dalam membaca Alqurān yang dinisbahkan kepada salah satu imam Qirāah yang dipandang baik sanadnya sampai kepada Rasulullah.

8. Abdul Djalal dalam bukunya *‘Ulūm Alqurān (Edisi Lengkap)*,¹²

mengutip pendapat Imam Ibnu al Jauzi dalam Kitab *Munjidul Muqri’in* mendefinisikan *qirāat* sebagai berikut :

⁹ M. Ridha DS, “Kriteria dan Ketentuan Qira’at Alqurān”, jurnal *Al-Qishsu*, Volume 13, Nomor 2 2015, hlm. 179

¹⁰ Rosihan Anwar *‘Ulūm Alqurān Untuk UIN, STAIN dan PTAIS ...*, h. 141

¹¹ *Ensiklopedi Islam*, Jilid 3, (Jakarta: Ichtiar Baru, 1994), hal. 966.

الْقِرَاءَةُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ آدَاءِ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ وَاخْتِلَافِهَا

“*Qirāat* ialah ilmu mengenai cara mengucapkan kalimat kalimat Alqurān dan perbedaan perbedaannya.”

9. Muhsin Salim¹³

Ilmu *qirāat* ialah suatu pengetahuan yang dengan pengetahuan itu orang dapat mengetahui tatacara membaca kata atau kalimat Alqurān, baik yang dibaca dengan cara yang sama maupun yang dibaca secara berbeda oleh para qurrā` yang disandarkan kepada orang yang memindahkan atau menyampaikannya kepada kita.

10. Dr. Muhammad Lukman bin Ibrahim (UM) dan Ahmad Baha' bin Mokhtar (UNISSA) dalam dalam sebuah konferensi Internasional menulis :¹⁴

Ilmu *qirāat* ialah perbedaan bacaan pada kalimat Alqurān dan kaedah pembacaannya yang dinisbahkan kepada perawinya. Bacaan *qirāat* ini adalah bacaan yang Nabi SAW ajar kepada para sahabat dan diwarisi oleh ulama secara mutawatir hingga sampai ke zaman ini.

¹² Abdul Jalal, `Ulūm Alqurān Edisi Lengkap, (Surabaya, Dunia Ilmu, cetakan kelima 2012), h. 328. Lihat juga Rosihan Anwar, `Ulūm Alqurān Untuk UIN, STAIN dan PTAIS, ... h. 140.

¹³ Muhsin Salim, *Ilmu Qirāat Tujuh*, Bacaan Alqurān Menurut Tujuh Imam Qirāat Dalam Šariq Al-Syāṭibiyah Jilid 1, (Jakarta, Yayasan Tadrīs Alqurān, cetakan ke-2 tahun 2008), h.20

¹⁴ Dr. Muhammad Lukman dan Ahmad Baha', (*Proceedings: Še 2nd Annual International Qur'anic Conference 2012*). h. 183.

Norhafizi Yusof, Phd dkk, dalam *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, menulis definisi *qirāat* sebagai berikut:

“Qirāat (قراءات) was defined from a word jama’ derived from the word of qiraat (قراوة) which means ‘reading’. The word qiraat comes from the word (قرأ) which means ‘read’. According to the term, qira’at has been debated by scholars in various definitions. One of the definitions has been explained by al-Qadhi (2004) as the knowledge on pronouncing the verse of the Alqurân, approved reading method (ittifaq) and disputed (khilaf) by placing the reading on the recursors of the Alqurân.”¹⁵

Tampak dari beberapa definisi diatas bahwa pengertian *qirāah* di sini tidak sama dengan pengertian *qirāah* dalam percakapan sehari-hari yang sepadan dengan tilawah yaitu hanya sekadar dalam pengertian membaca atau bacaan. Atau *qirāah* dalam pengertian membaca Alqurân dengan irama atau lagu tertentu. Ilmu *qirāah* dalam pengertian sehari-hari berarti bagaimana cara membaca Alqurân dengan benar, baik makhraj huruf maupun tajwidnya, kemudian mempelajari juga naghmah atau irama membacanya. Tetapi *qirāah* dalam pembahasan `Ulūm Alqurân ini adalah

¹⁵ Norhafizi Yusof, Phd et al, *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, (2017, Vol. 7, No. 8. ISSN: 2222-6990), p. 40.

satu cara membaca Alqurān (mazhab) yang dipilih oleh seorang imam ahli *qirāah* dengan sanad yang bersambung sampai kepada Rasulullah SAW.¹⁶

Dari banyak pengertian di atas, semua pendapat ulama tentang *qirāah* tidak lepas dari statement bahwa *qirāah* harus dibangun di atas riwayat yang *mutawatir* dan *muttashil* kepada Rasulullah SAW. Hal tersebut sekaligus membuktikan bahwa keotentikan Alqurān tetap terjaga karena diriwayatkan secara oral dan tertulis oleh orang-orang yang *siqah* (dapat dipercaya) baik secara keilmuan maupun kepribadian.

Imam Al-Zarkāsyi dalam buku Al-Burhan Fi `Ulūm Alqurān mengingatkan bahwa *qirāat* (bacaan) itu berbeda dengan Alqurān (yang dibaca). Keduanya merupakan dua fakta yang berlainan. Sebab Alqurān adalah wahyu Allah SWT yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW untuk menjadi keterangan dan mukjizat. Sedangkan *qirāat* adalah perbedaan cara membaca lafaḍ-lafaḍ wahyu tersebut di dalam tulisan huruf hurufnya yang menurut jumhur cara itu adalah mutawattir.¹⁷

Jadi *qirāat* itu adalah cara membaca ayat ayat Alqurān yang berupa wahyu Allah SWT, dipilih oleh salah seorang imam ahli *qirāat*, berbeda dengan cara ulama lain berdasarkan riwayat-riwayat mutawattir sanadnya

¹⁶ Yunahar Ilyas, *Kuliah `Ulūm Alqurān* (Yogyakarta, ITQAN Publishing, Cetakan I. 2013), h 156.

¹⁷ Abdul Jalal, *`Ulūm Alqurān Edisi Lengkap ...*

dan selaras dengan kaidah-kaidah bahasa Arab serta cocok dengan bacaan terhadap tulisan Alqurān yang terdapat dalam salah satu mushaf Usmān.

Dari beberapa definisi tersebut dapat dipahami bahwa konsep *qirāah* yang dikemukakan al-Zarqānī terlihat lebih luas, yang mencakup tiga elemen pokok. *Pertama*, *qirāah* yang dimaksudkan hanya berkenaan dengan bacaan ayat-ayat Alqurān dan metode yang digunakan oleh imam *qirāah* dalam membaca Alqurān adalah beragam. *Kedua*, metode dalam membaca Alqurān yang dianut oleh suatu mazhab *qirāat* berlandaskan kepada suatu riwayat, baik mutawattir, ahad dan bukan didasari atas qiyas dan ijtihad. *Ketiga*, perbedaan-perbedaan *qirāat* yang muncul hanya dapat terjadi pada pengucapan huruf-huruf dalam berbagai keadaan.¹⁸

Sedangkan konsep yang dikemukakan oleh imam *qirāah* lain, secara umum hanya terfokus pada pelafalan ataupun periwayatan Alqurān. Dengan demikian secara esensial dapat dipahami bahwa *qirāat* adalah salah satu ilmu yang merupakan cabang ilmu dari Alqurān yang objek kajiannya menekankan pada bagaimana metode pelafalan dalam membaca Alqurān.¹⁹ Dalam melafalkan metode tersebut terjadi perbedaan cara baca sehingga melahirkan tipe-tipe *qirāat* yang digunakan imam *qirāah*.

Perbedaan cara pendefinisian di atas sebenarnya berada pada satu kerangka yang sama, yaitu bahwa ada beberapa cara melafalkan Alqurān

¹⁸ 5Muhammad ‘Abd al-‘Azīz al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm Alqurān*, juz. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), hal. 115.

¹⁹ Analisa penulis

walaupun sama-sama berasal dari satu sumber, yaitu Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian dari penjelasan-penjelasan di atas, maka ada tiga pengertian *qirāat* yang dapat ditangkap dari definisi di atas, yaitu:

1. *Qirāat* berkaitan dengan cara pelafalan ayat-ayat Alqurān yang dilakukan salah seorang imam dan berbeda cara yang dilakukan imam-imam lainnya.
2. Cara pelafalan ayat-ayat Alqurān itu berdasarkan atas riwayat yang bersambung kepada Nabi SAW. Jadi bersifat *tauqifi*, bukan *ijtihadi*.
3. Ruang lingkup perbedaan *qirāat* itu menyangkut persoalan *lughat*, *hadzaf*, *i'rāb*, *išbat*, *faṣl* dan *waṣl*.²⁰

Sedangkan topik ilmu *qirāāt* adalah kata atau kalimat Alqurān ditinjau dari segi uraian tentang beberapa keadaan cara membaca, baik panjang (*mad*) pendek (*qasr*) dan pergantian huruf (*ibdal*) serta cara cara membaca lainnya.

Dasar pengambilan ilmu *qirāāt* yaitu dari pemindahan dan riwayat yang ṣahih serta mutawattir yang disampaikan oleh ulama *qirāāt* yang sanadnya bersambung kepada Rasulullah SAW.

Banyak sekali faedah dari ilmu *qirāāt* antara lain, ***pertama*** memelihara bacaan Alqurān dari segala macam perubahan yang mungkin saja dapat terjadi yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak

²⁰ M.Ridha DS, "Kriteria dan Ketentuan Qira'at Al-Qur'an",..., h.180.

bertanggungjawab, *kedua* dasar pengambilan hukum fiqih sebagai hikmah dari ragam bacaan yang ada, *ketiga* untuk mempermudah ummat dalam membaca kitab sucinya. Adapun tujuan yang ingin dicapai oleh ilmu *qirāāt* adalah mengetahui kata atau kalimat yang dibaca oleh masing-masing para imam *qirāāt* sekaligus mengetahui perbedaan-perbedaan dan cara mereka membaca.²¹

B. Sejarah Lahirnya Qirāat Alqurān

Bangsa Arab adalah bangsa yang kaya dengan susunan bahasa dan beragam *lahjah*, ia memiliki kelebihan dan keistimewaan tersendiri dari bahasa dan dialek bahasa lain. Karena itu pulalah Alqurān diturunkan dalam bahasa Quraisy kepada orang Quraisy. Dengan tujuan untuk dapat menjinakkan dan mempersatukan orang Arab sekaligus mewujudkan kemukjizatan Alqurān sebagai antisipasi bagi mereka yang ingin mencoba menandingi ayat Alqurān.²²

Memang bangsa Arab dahulu mempunyai berbagai *lahjah* (dialek) yang beragam antara satu kabilah dengan kabilah lain, baik dari segi intonansi, bunyi maupun hurufnya. Namun bahasa Quraisy memiliki kelebihan dan keistimewaan tersendiri, dan lebih tinggi daripada bahasa dan dialek yang lain. Oleh karena itu wajarlah apabila Alqurān diturunkan

²¹ Muhsin Salim, *Ilmu Qirāat Tujuh*, Bacaan Alqurān Menurut Tujuh Imam Qirāat Dalam Šariq Asy Syašibiyyah Jilid 1....

²² Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiš fī `Ulūm Alqurān*, (Saudi Arabia: Mansyūrāt al-‘Ašr al Hadis, 1973), hal. 156.

dalam bahasa Quraisy kepada seorang rasul orang Quraisy pula, agar dapat menjinakkan orang-orang Arab dan mewujudkan kemukjizatan Alqurān yang tidak bisa mereka tandangi.

Sebagai konsekuensi dari beragam lajiah yang ada, menyebabkan timbulnya pelafalan yang berbeda dalam membaca Alqurān yang pada akhirnya menimbulkan model atau cara bacaan Alqurān, yang dalam disiplin *'ulūm Alqurān* dikenal dengan istilah *qirāah*. Oleh karena itu maka Alqurān yang diwahyukan Allah SWT kepada Rasulullah Muhammad SAW akan menjadi sempurna kemukjizatannya apabila ia dapat menampung berbagai dialek dan macam-macam cara membaca (*qirāāt*) Alqurān sehingga memudahkan mereka untuk membaca, menghafal dan memahaminya.²³

Ketika dakwah Islam telah memasuki wilayah Madinah, Nabi mengajarkan Alqurān dengan ragam bacaan (*lahjah*) yang berbeda-beda. Sebagian sahabat menerima proses pengajaran Alqurān dengan satu huruf, sebagian lain menerima dua huruf bahkan tidak sedikit yang menerima lebih dari tiga huruf. Sistematisasi pengajaran Nabi ini terus berlanjut ketika para sahabat telah menyebar ke daerah di luar jazirah Arab untuk berdakwah. Tidak heran jika kemudian sebagian sahabat mengkroscek

²³ Ahmad Fatoni, *Kaidah Qiraat Tujuh*, (Jakarta: Darul Ulum Press, 1992), hlm.

bacaanya kepada Nabi seperti pada sahabat ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dengan Hisyām bin Hakim.

Dalam peristiwa itu, ‘Umar bin al-Khaṭṭāb menyanggah *qirāāt* yang dibaca Hisyām bin Hakīm pada Surah al-Furqon (25) ketika Hisyam menjadi imam salat, ‘Umar merasa *qirāāt* yang dibaca Hisyam belum pernah didengar dan diajarkan oleh Nabi, namun Hisyam tetap memberikan argumentasi bahwa *qirāāt* yang dibacanya itu benar-benar bersumber dari Nabi. Justifikasi masing-masing sahabat ini kemudian mendatangi Nabi dan diputuskan oleh beliau. Setelah mereka berdua mengadukannya kepada nabi tentang kesalahfahaman ini, Nabi pun membenarkan *qirāāt* yang dibaca oleh Hisyam bin Hakim, demikian pula *qirāāt* yang dibaca oleh sahabat Umar bin al-Khattāb. Kemudian dari peristiwa inilah timbul berbagai pembahasan tentang *qirāāt*.

Pada mulanya *qirāāt* telah ada pada masa Rasulullah SAW. Beliau mengajarkannya kepada para sahabat sebagaimana bacaan yang diterima dari malaikat Jibril. Selanjutnya di kalangan sahabat muncul beberapa ahli bacaan Alqurān yang menjadi panutan dalam masyarakat. Mereka yang termasyhur antara lain; Ubay bin Ka`ab, Ali bin Abi Ṭalib, Zaid bin Šabit, Ibnu Mas’ud dan Abu Musa al-Asy’āri serta imam-imam lainnya.²⁴

²⁴ Muḥammad Ali al-Šābūnī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm Alqurān*, (Beirut: ‘Alām al-Kutub, 1985), hal. 230.

Mereka menjadi sumber bacaan *qirāāt* yang diambil para sahabat dan tabi'in berikutnya setelah Rasulullah wafat.

Dr. Muhammad Lukman bin Ibrahim (UM) dan Ahmad Baha' bin Mokhtar (UNISSA) dalam dalam sebuah konferensi Internasional menulis :

“Sebagaimana yang telah maklum bahawa Alqurān diturunkan dengan tujuh huruf dan Nabi SAW mengajarkannya kepada para sahabat. Maka di kalangan para sahabat terdapat perbezaan bacaan. Bacaan tersebut mereka ajarkan kepada tabien hinggalah sampai kepada imam-imam qirāāt. Imam-imam qirāāt mengumpul kembali qirāāt-qirāāt ini kemudian mengajar pula kepada rawinya qirāāt tersebut. Kerana itu terdapat perbezaan antara dua orang rawi daripada satu imam. Sebagaimana kata Ibn Mujahid perbezaan bacaan antara Syu`bah dan Hafsh 520 huruf, sedangkan mereka berdua adalah rawi kepada `Asim.”²⁵

Munculnya *qirāat* yang beragam tersebut sebagaimana yang telah disinyalir oleh Rasulullah dalam haditsnya yang diriwayatkan oleh imam Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud, Nasā'ī, Tirmidī, Aḥmad dan Ibnu Jarīr.²⁶ Riwayat mengungkapkan bahwa sahabat yang terkenal sebagai guru dan ahli *qirāah* Alqurān ada tujuh orang yaitu; Usman bin `Affan, Ali bin Abi Thalib, Ubay bin Ka`ab, Zaid bin Šabit, Abu Darda' dan Abu Musa al-

²⁵ Dr. Muhammad Lukman dan Ahmad Baha', (*Proceedings: Še 2nd Annual International Qur'anic Conference 2012*).....

²⁶ Hadis ini berasal dari Umar bin al-Khaṭṭab ketika mendengar Hisyam bin Hakim membaca surat al-Furqan di masa Rasul yang berbeda dengan apa yang pernah didengar. Kemudian diajukan masalah tersebut kepada Rasul dan Rasul mengakuinya

Asy'āri. Sebagian besar sahabat mempelajari *qirāāt* dari Ubay bin Ka'ab, diantaranya Abu Hurairah, Ibnu Abbas serta Abdullah bin Sa'ib, kemudian Ibnu Abbas belajar kepada Zaid bin Šabit.²⁷

Para sahabat ini menjadi tempat sebagian besar tabi'in dari berbagai negeri mempelajari *qirāāt*. Di antara para tabi'in tersebut ada yang tinggal di Madinah, seperti Ibnu Musayyab, 'Urwah, Salim, Umar bin Abdul Aziz, 'Atha' dan Sulaiman, Mu'ad bin Hariš, Abdurrahman bin Hurmuz al-A'raj, Ibnu Syihab al-Zuhri, Muslim bin Jundah dan Zaid bin Aslam. Sedangkan yang tinggal di Makkah 'Unad bin Umar, 'Aṭa' bin Abu Rabah, Tawus, Mujahid, Ikrimah dan Ibnu Malikah. Di Kufah 'Alqamah, al-Aswad, Masruq, 'Ubaidah. 'Amr bin Syurahbil al-Hariš bin Qais, 'Amr bin Maimun, Abu Abd al-Rahman bin al-Sulami, Said bin Jabir, al-Nakha'i dan al-Sya'bi. Sementara yang tinggal di Basrah Abu 'Aliyah, Abu Raja', Nasr bin 'Asim, Yahya bin Ya'mart, al-Hasan, Ibnu Sirin dan Qatadah. Dan yang tinggal di Syam al-Mughirah bin Abu Syihab al-Makhzumi, dan Khalifah bin Sa'ad (sahabat Abu Darda').²⁸ Pada saat ini *qirāāt* muncul sebagai ilmu yang berdiri sendiri sebagaimana ilmu syari'at lainnya. Mereka menjadi imam dan ahli *qirāah* yang diikuti dan dipercaya.

²⁷ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiš fi 'Ulūm...*, hal. 171.

²⁸ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiš fi 'Ulūm...*, hal. 171. Lihat juga Ibrahim al-Ibyariy, *Pengenalan Sejarah al-Qur'an*, cet. III. terj. Sa'ad Abdul Wahid, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hal. 107.

Sebagai konsekuensi meluasnya wilayah Islam dan menyebarnya para sahabat dan tabi'in yang mengajarkan Alqurān di berbagai kota, muncullah berbagai macam *qirāat*. Sebagian riwayatnya tidak dapat dipertanggung jawabkan lagi. Semakin hari banyak muncul para *qurrā'* yang semuanya mengaku bersumber dari Rasulullah SAW. Hal ini terjadi pada masa Uṣman ketika Huzaifah Ibnu al-Yaman datang kepada Uṣman bin `Affan setelah memerangi penduduk Syam dalam peperangan mengalahkan Armenia dan Azerbaijan bersama penduduk Irak. Huzaifah melihat pertentangan yang terjadi mengenai *qirāāt*. Ia meminta Uṣman bin `Affan mengatasi masalah tersebut agar jangan sampai terjadi perselisihan di kalangan umat Islam mengenai kitab sebagaimana orang Yahudi dan Nasrani. Maka Uṣman bin `Affan meminta Hafsa agar memberikan suhuf-suhuf yang ada padanya untuk disalin ke beberapa mushaf yang dipelopori oleh Zaid bin Ṣabit, Abdullah Ibnu Zubair, Zaid bin Ash, Abd al-Rahman Ibnu Haris Ibn Hisyam untuk dikirim ke kota besar serta memerintahkan agar membakar mushaf-mushaf selain yang ditulis oleh tim yang ditunjuk Uṣman.²⁹

Sebagai upaya untuk menjaga kemurnian Alqurān karena banyaknya bacaan yang sanad dan silsilahnya tidak sampai kepada Rasulullah, pada akhir abad ke-2 Hijriyah, para ahli Alqurān mulai

²⁹ Hasbi al-Ṣiddīqy, *Sejarah Pengantar Alqurān dan Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hal. 88.

meneliti, menyeleksi dan menguji kebenaran *qirāat* sebagai bacaan dari Alqurān. Penelitian tersebut dengan memakai kaedah dan kriteria yang disepakati oleh ahli *qirāat*. Suatu *qirāat* kaidahnya baru dianggap sah apabila memenuhi tiga kriteria, yaitu:

1. Kaidah *qirāat* sesuai dengan kaidah bahasa Arab sekalipun dalam satu segi, baik fasih maupun lebih fasih sebab merupakan sunnah yang harus diikuti, diterima apa adanya dan menjadi rujukan dengan berdasarkan *isnad* bukan *ra'yu* (penalaran).
2. Sesuai dengan *rasm Uṣmani*. Ini karena para sahabat dalam penulisan mushaf tersebut sesuai dengan berbagai lahjah yang mereka ketahui. Misalnya, penulisan (الصراط) dalam ayat (اهدنا الصراط المستقيم) dengan *ṣad* sebagai ganti dari *sin*, sehingga bacaannya yaitu (السراط), atau sesuai dengan *rasm Uṣmani* walaupun sekedarnya saja (*muwafaqah ihtimaliyah*), misalnya (مالك) (يوم الدين). Lafaz (مالك) ditulis dengan membuang *alif*, sehingga dibaca (ملك) sesuai dengan *rasm ihtimal/kemungkinan*.
3. Mempunyai sanad yang mutawattir, yaitu bacaan tersebut diterima dari guru-guru yang dipercaya, tidak ada cacat dan bersambung sampai kepada Rasulullah SAW.³⁰

³⁰ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī 'Ulūm...*, hal. 176.

Apabila telah terpenuhi keseluruhan syarat-syarat di atas, maka *qirāat* tersebut mempunyai tingkatan yang sah. Sedangkan salah satu dari persyaratan atau lebih tidak terpenuhi, maka digolongkan kepada *qirāat* lemah, *syaz* atau batil tingkatannya.

C. Macam-Macam *Qirāat*

Bertitik tolak dari penelitian dan pengujian yang dilakukan oleh pakar *qirāat* dengan menggunakan kaidah dan kriteria tersebut, terlebih lagi setelah dikaji secara ekstra mendalam oleh para ulama *qirāat* berdasarkan riwayat-riwayat yang demikian populer dikalangan mereka. Adapun macam-macam *qirāat* dapat dikelompokkan berdasarkan kuantitas dan kualitas.

1. Macam-macam *qirāat* dilihat dari segi kuantitas

a. *Qirāat sab'ah* (*qirāat* tujuh)

Kata *sab'ah* artinya adalah imam-imam *qirāat* yang tujuh. Mereka adalah: Nāfi' bin Abdurrahman bin Abu Nu'aim Al-Laisi (w. 169 H), Abdullah bin Kašīr Al-Makki (w. 120 H), Zabban bin Al A`la bin `Ammar Al-Bashri (w. 154 H), Abdullah bin `Amir bin Yazid bin Tamim bin Rabi`ah al-Yahšābi (w. 118 H), `Ashim bin Abi Al-Najd Al-Asadi Al-Kūfi (w. 127 H), Hamzah bin Hābib bin Imāroh bin Ismā'il Al-Zayyāt Al-Kūfi (w. 156 H), 'Ali bin Hamzah bin Abdillah bin 'Ušmān Al-Nahwi Al-Kisā'i (w. 189 H).

b. *Qirāāt `Asyarah* (*qirāat* sepuluh)

Yang dimaksud *qirāat* sepuluh adalah *qirāat* tujuh yang telah disebutkan di atas ditambah tiga *qirāat* lainnya, yaitu: Yazid bin al-Qa'qa al Makhzumi al-Madani (Abu Ja'far). Ya'qub bin Ishaq bin Yazid bin Abdullah bin Abu Ishaq al-Hadrani (117 – 205 H) dan Khallaf bin Hisyam (w. 229 H).

c. *Qirāāt Arba' `Asyarah* (*qirāat* empat belas)

Yang dimaksud *qirāat* empat belas adalah *qirāat* sepuluh sebagaimana yang telah disebutkan di atas ditambah dengan empat *qirāat* lainnya, yaitu: Al-Hasan Al-Bashri (w. 110 H), Muhammad bin `Abdurrahman (w. 23 H), Yahya bin Al-Mubarak Al-Yazidi Al-Nahwi Al-Baghdadi (w. 202 H), Abu Al-Fajr Muhammad bin Ahmad Al-Syambudz (w. 388 H).

2. Macam-macam *qirāat* dilihat dari segi kualitas

Berdasarkan penelitian al-Jazari, berdasarkan kualitas, *qirāat* dapat dikelompokkan dalam lima bagian, yaitu:

- a. *Qirāat Mutawattir*, *qirāat* yang diriwayatkan oleh periwayat yang jumlah perawinya banyak sehingga mereka tidak mungkin sepakat berbuat dusta. Menurut Jumhur Ulama, *qirāat* tujuh adalah tergolong mutawattir. Para ulama sepakat bahwa *qirāat*

mutawattir dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum serta sah dibaca di dalam dan di luar shalat.³¹

- b. *Qirāat Masyhur*, *qirāat* yang sanadnya sahih tetapi jumlah periwayatannya tidak mencapai tingkatan mutawattir, sesuai dengan kaedah bahasa Arab dan tulisan yang tercantum dalam mushaf Uṣmani. Ulama memasukkan *qirāat* sepuluh dan empat belas ke dalam kelompok masyhur.³² *Qirāat* ini juga populer dikalangan ahli *qirāat* dan tidak dianggap aneh atau salah. Seperti yang jalur periwayatannya berbeda dengan *qirāat* tujuh. Menurut Al-Zarqani dan Subhi Salih, *qirāat* tingkatan mutawattir dan masyhur sah bacaannya dan diwajibkan meyakininya serta tidak dibenarkan sedikitpun untuk mengingkarinya.³³

Muhsin Salim dalam bukunya menuliskan bahwa *qirāat* masyhur adalah bacaan atau *qirāat* yang sanadnya shahih diriwayatkan oleh orang yang adil dan sangat terpercaya (*al`adl al-dabit*) dari orang yang sama sebelumnya sampai kepada puncaknya (Nabi) sesuai dengan bahasa Arab dan *Rasm`Uṣmani*. Periwiyatan tersebut populer dan para imam *qirāat* menerima dengan sepenuhnya contoh bacaan atau *qirāat* Abu Ja`far salah satu

³¹ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ *Mabāḥis fī`Ulūm...*, hal. 256. Abdul Hamid Muhammad Mutawalli, *al-Asās fī`Ulūm Alqurān*, (Mesir: t.tp, 1995), hal. 66.

³² Mannā` al-Qaṭṭān, *Mabāḥis fī`Ulūm...*, hal. 176.

³³ Muhammad`Abd al-`Aziz al-Zarqānī, *Manāhil al-`Irfān fī...*, hal. 430. Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥis fī`Ulūm...*, hal. 258.

dari imam *qirāat* tiga (teks Arab) dengan nun *asyhadnāhum* dan dengan baris atas ta` (kunta) pada ayat 51 surah Al-Kahfi.³⁴ Para ulama berbeda pendapat tentang *qirāat* tiga, sebahagian mereka mengatakan mutawattir dan sebahagian lainnya mengatakan masyhur (populer) tidak sampai pada derajat mutawattir. Para ulama menegaskan bahwa dua macam *qirāat* di atas wajib dii`tiqadkan sebagai Alqurān dan tidak dibenarkan untuk diingkari sedikitpun.³⁵

Dengan demikian, tujuh imam *qirāat* ditambah dengan tiga imam *qirāat*, yaitu Abu Ja`far (130 H), Ya`qub (117 H-205 H) dan Al-`Asyir (150 H-229 H) menjadi sepuluh *qirāat* yang bila dihadapkan dengan macam-macam *qirāat* lainnya akan dikelompokkan menjadi *qirāat* yang mutawattir. Itulah sebabnya banyak kitab *qirāat* sepuluh yang ditulis oleh para ulama terkemuka dinamai dengan *qirāat* sepuluh mutawattir seperti kitab *qirāat* yang disusun oleh Asy-Syaikh Abdul Fattah Al-Qādi:

الْبُدُورُ وَالزَّاهِرَةُ فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ الْمُتَوَاتِرَةِ مِنْ طَرِيقَيْ الشَّاطِئِيَّةِ وَالذَّرَّةِ

Kitab *qirāat* ini dipelajari dan dikaji serta menjadi referensi utama bagi mereka yang mendalami *qirāat* di Al-Azhar atau

³⁴ مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾

³⁵ Muhsin Salim, *Ilmu Qira`at Tujuh: Bacaan Alquran Menurut Tujuh Imam Qira`at dalam Šariq Asy-Syaṭibiyyah Jilid 1*, (Jakarta: YATAQI, 2008), hlm. 22

ma`had-ma`had *qirāat* lainnya di Mesir, Fakultas Alqurān Universitas Islam Madinah dan Institut Islam lainnya.

- c. *Qirāat Ahad* adalah *qirāat* yang sanadnya sahih tetapi tulisannya menyalahi mushaf `Uṣmani dan kaidah bahasa Arab atau tidak dikenal sebagaimana *qirāah mutawattir* dan *masyhur*. *Qirāat* ini tidak sah sebagai Alqurān, dan tidak wajib meyakinkannya. Seperti diriwayatkan oleh al-Hakim dari ‘Āṣim al-Jah dari dari Abi Bakrah, bahwa Nabi SAW membaca:

(مَنْكِيْنِ عَلَى رِفْرَفٍ خَضْرَ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانِ) dengan fatah *fā'* dan *qirāah* (مَنْكِيْنِ)

(عَلَى رِفْرَفٍ خَضْرَ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانِ) menurut *qirāah* Hafsah. (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ)

(مِنْ أَنْفُسِكُمْ) dan (أَنْفُسِكُمْ)³⁶

Adapun yang termasuk ke dalam *qirāat* ahad adalah *qirāat* Ibnu Muhaisin (123 H), Al-Yazidi (128 H-202 H), Al Hasan Al Bashri (21 H-210 H) dan Al A`masy (60 H-140 H).³⁷

- d. *Qirāat Syadz* (menyimpang) adalah *qirāah* yang tidak sahih sanadnya sehingga tidak boleh dii`tiqadkan sebagai Alqurān. Seperti bacaan (فَالْيَوْمَ نُنَحِّيْكَ بِبَدْنِكَ) dengan ḥa bukan jim dan bacaan

³⁶ 21Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyūfī, *al-Itqān fī ‘Ulūm Alqurān*, (Beirut:Dār al-Īḥyā al-‘Ulūm, 1987), h. 79.

³⁷ Muhsin Salim, *Ilmu Qira`at Tujuh...*, h. 23

- (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) dengan bentuk *fi'il māḍi* (malaka) dan menasabkan huruf mim dalam kalimat (يَوْمَ).³⁸
- e. *Qirāat Mauḍu'* (palsu) adalah *qirāah* yang didasarkan kepada seseorang tanpa dasar atau *qirāah* yang sama sekali tidak ada sumbernya (palsu), seperti yang dihimpun Muhammad Ibn Ja'far Al-Khuza'i dan disandarkannya kepada Abu Hanifah (اللهُ من عباده) (انما يخشى العلماء (الله) dengan *rafa'* (ḍammah) kata (الله) dan nasab (fatah) kata (العلماء)³⁹
- f. *Qirāat Mudrajah* adalah *qirāah* yang mengandung tambahan. Biasanya dijadikan penafsiran terhadap ayat Alqurān. Seperti *qirāah* Sa'ad Ibn Abi Waqas (وَلَهُ أُخٌّ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمَّ) dengan menambahkan kata (مِنْ أُمَّ). *Qirāah* macam ini tidak tergolong Alqurān dan tidak dapat dijadikan pedoman dalam bacaan.

Dengan mengetahui tipologi *qirāah* yang dikelompokkan oleh para ahli *qirāah*, maka dapat dipahami bahwasannya agar tidak menyalahi *qirāah* yang berbeda dengan apa yang diketahui atau terlalu meyakini kebenaran segala *qirāah* yang berkembang. Dengan demikian akan lebih tepat bila terlebih dahulu diklarifikasikan mana

³⁸ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ *Mabāḥis fī 'Ulūm...*, h. 285.

³⁹ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ *Mabāḥis fī 'Ulūm...*,

qirāah yang benar dan mana yang salah sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh para imam *qirāat*.

Perbedaan *qirāah* telah menjadi tradisi sejak para sahabat mendapatkan bacaan mereka dari Rasul SAW di *halaqah-halaqah*. Tradisi ini kian meluas sejak meluasnya wilayah pemerintahan Islam dan menyebarnya mushaf ‘Uṣmani yang pada saat itu belum menggunakan harakat, titik, dan tanda lainnya. Kodifikasi *qirāah* telah menguji keabsahan *qirāah* dalam tiga standar validitas, yaitu *bersanad* mutawattir; selaras dengan *rasm* mushaf ‘Uṣmani; dan sesuai dengan salah satu kaidah Bahasa Arab.

Setiap *qirāat* dilestarikan oleh generasi ke generasi dalam sistem riwayat, selayaknya dalam Ilmu Hadits. Di dalam sistem riwayat ini dikenal istilah *Imam*, *Rawi*, dan *Thariq*.⁴⁰ Suatu bacaan Alqurān akan diidentifikasi sebagai *qirāah* dari seorang Imam, yang diriwayatkan oleh *Rawi*-nya, melalui sistematika *Thariq*-nya. Setiap generasi pertama qiraah disebut sebagai *Qāri`* atau yang menjadi *sanad* yang mengajarkan qiraah, generasi keduanya disebut *Rawi* yang meriwayatkan bacaan sang Imam. Setiap *rawi* memiliki *manhaj*

⁴⁰ *Ṣariq* adalah suatu bacaan yang dinisbatkan kepada orang yang memindahkan bacaan riwayat rawi baik secara langsung maupun tidak langsung. *Rawi* adalah orang yang meriwayatkan bacaan seorang imam dari para imam qiraat. Sedangkan *Qiraah* ialah suatu bacaan yang dinisbatkan kepada seorang imam qiraat dari imam qiraat yang disepakati oleh para rawi sesuai dengan bacaan yang diterimanya secara musyafahah dari orang-orang yang ahli sebelumnya yang sanadnya bersambung dengan Rasulullah saw.

ṣautiyyah atau semacam tata cara membaca kata-kata tertentu dalam Alqurān. Generasi yang mendapatkan riwayat dari *rawi* disebut *thariq* atau *tharīqah*. *Qirāat* merupakan tradisi Islam yang dapat memberikan manfaat yang baik demi berlangsungnya tatanan dan nilai-nilai budaya Qurāni yang telah diwariskan secara turun-temurun. Tradisi ini diwariskan secara turun-temurun dengan standar pewarisan yang terseleksi dengan ketat. Proses pewarisan tersebut menyebabkannya tetap hidup di dalam masyarakat. melalui keberadaan para generasi pewaris yang akan sangat berperan bagi keberlangsungan transmisi tradisi qiraat Alqurān ini.

D. Perbedaan Antara Alqurān dan Qirāat

Alqurān dan Al-Qirāat adalah dua hakikat yang berbeda. Alqurān adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk menjelaskan segala sesuatu dan sebagai mukjizat, sedangkan *al-qirāat* merupakan cara membaca atau melafalkan Alqurān itu sendiri dengan beberapa macam cara yang dapat dipelajari secara langsung kepada seorang guru (*talaqqi*) atau secara tidak langsung.

Menurut bahasa, “Qurān” berarti “bacaan”, pengertian seperti ini dikemukakan dalam Alqurān sendiri yakni dalam surat Al-Qiyāmah ayat 17-18:

﴿٨﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿٩﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

“Sesungguhnya mengumpulkan Alqurān (di dalam dadamu) dan (menetapkan) bacaannya (pada lidahmu) itu adalah tanggungan kami. (Karena itu), jika kami telah membacanya, hendaklah kamu ikuti bacaannya”.

Adapun menurut istilah Alqurān berarti: “Kalam Allah yang merupakan mu’jizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yang disampaikan secara mutawattir dan membacanya adalah ibadah”.

Alqurān menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti Kitab suci umat Islam yang berisi firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara malaikat Jibril untuk dibaca, dipahami dan diamalkan sebagai petunjuk atau pedoman hidup bagi umat manusia.

Alqurān adalah *kalamullāh*, firman Allah SWT. Ia bukanlah kata-kata manusia, bukan pula kata-kata jin, syaithan atau malaikat. Ia sama sekali bukan berasal dari pikiran makhluk, bukan syair, bukan sihir, bukan pula produk kontemplasi atau hasil pemikiran filsafat manusia. Hal ini ditegaskan oleh Allah SWT dalam Alqurān surat Al-Najm ayat 3-4:

﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

“...dan tiadalah yang diucapkannya itu (*Alqurān*) menurut keinginannya. Tidak lain (*Alqurān* itu) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)...”⁴¹

Alqurān secara etimologis diambil dari kata قَرَأَ - يَفْرَأُ - قِرَاءَةً - وَقُرْآنًا yang berarti "sesuatu yang dibaca" (المَقْرُوءُ). Alam bentuk *mashdar* (kata benda), *Alqurān* dibaca الْقِرَاءَةُ yang berarti “menghimpun atau mengumpulkan” (الضَّمُّ وَالْجُمْعُ), hal ini karena *Alqurān* menghimpun huruf, kata dan kalimat yang satu dengan yang lain secara tertib sehingga tersusun rapi dan benar. Sedangkan pengertian *Alqurān* secara terminologis, sebagaimana disepakati oleh para ulama berarti:

كَلَامُ اللَّهِ الْمُعْجَزُ الْمُنَزَّلُ عَلَى خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ بِوَسِطَةِ الْأَمِينِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَكْتُوبُ عَلَى الْمَصَاحِفِ الْمَنْعُومِ إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ الْمُتَعَبَّدِ بِتِلَاوَتِهِ الْمَبْدُوءِ بِسُورَةِ الْفَاتِحَةِ الْمُخْتَمَمِ بِسُورَةِ النَّاسِ.

“Kalam Allah yang mengandung mukjizat (sesuatu yang luar biasa dan melemahkan lawan) diturunkan kepada penghulu para Nabi dan Rasul (yaitu Nabi Muhammad Saw) melalui malaikat Jibril yang tertulis pada mushaf, diriwayatkan kepada Nabi secara mutawattir, membacanya dinilai sebagai ibadah, dimulai dengan surat *Al-Fatihah* dan diakhiri dengan surat *An-Nas*”.⁴²

⁴¹ Pemprov Banten, *Alqurān Mushaf Al Bantani dan Terjemah*, (Serang, 2013) h. 526

⁴² Abdul Majid Khon, *Praktikum Qira'at; Keanahan Bacaan Alquran Qira'at 'Ashim dari Hafis*, (Jakarta: AMZAH, 2011), h. 1-2

Alqurān adalah kalamullah yang qadim dengan menggunakan bahasa Arab yang sifatnya bisa diucapkan dan bisa dibaca, diturunkan kepada nabi Muhammad SAW tanpa tertulis diawali dari surat Al-`Alaq ayat 1-5 dan diakhiri oleh surat al-Baqarah ayat 281.⁴³ Yang susunan mushafnya diawali dengan suratul Fatihah dan diakhiri dengan surat Al-Nās. Bagi mereka yang membaca Alqurān mendapat pahala 10 dan ini dihitung bukan dalam huruf muqaththa`ah (الم, الز, المر, كهيعص, طه, طسم,) (طس, يس, ص, حم, حم, عسق, ق, ن). Akan tetapi betul betul dihitung satu persatu huruf. Kalau huruf muqaththa`ah nya satu seperti ق, ن dan lain lain, maka mendapatkan pahala 10. Dan jika huruf muqaththa`ah nya dua seperti طه, حم maka pahalanya menjadi 20 dan seterusnya. Rasulullah Saw. berabda dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Al Tirmidzi sebagai berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِأَمْثَلِهَا , لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ , وَلَكِنَّ الْف حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ (رواه الترمذي)

“Barang siapa yang membaca satu huruf kitab Allah (Alqurān) maka baginya satu kebaikan, dan satu kebaikan sama dengan 10 kebaikan. Aku tidak berkata bahwa alif lam mim itu satu huruf, akan tetapi alif satu huruf, lam satu huruf dan mim satu huruf.” (HR Al Tirmidzi).⁴⁴

⁴³ Nawawi al Bantani, *Tijan al-Daruri*, (Surabaya, Al-Hidayah, tt) h. 6 dalam Asmuni M.Noor, *Kajian Ringkas Seputar Al Qur`an dan Rasm Utsmani*, (Banten, GP Press Group,2018), h 1.

⁴⁴ Abi al ‘Ula Muhammad ‘Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim, *Tuhfah Al Ahwadzi, Syarh Sunan At Turmudzi*, juz 8 h. 224.

Adapun mengenai kesucian dan keunikan Alqurān ini perhatikanlah kesaksian objektif Abul Walid seorang jawara sastra pada masa Nabi SAW: *“Aku belum pernah mendengar kata-kata yang seindah itu. Itu bukanlah syair, bukan sihir dan bukan pula kata-kata ahli tenung. Sesungguhnya Alqurān itu ibarat pohon yang daunnya rindang, akarnya terhujam ke dalam tanah. Susunan kata-katanya manis dan enak didengar. Itu bukanlah kata-kata manusia, ia tinggi dan tak ada yang dapat mengatasinya.”* Demikian pernyataan Abul Walid.⁴⁵

Imam Al-Zarkasyi (w. 794 H) dalam kitab Al-Burhan mengatakan bahwa sesungguhnya Alqurān dan *Al-Qirāat* adalah dua hakikat yang berbeda. Alqurān adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk menjelaskan segala sesuatu dan sebagai mukjizat, sedangkan al-qirāat merupakan cara membaca atau melafalkan Alqurān itu sendiri dengan beberapa macam cara yang dapat dipelajari secara langsung kepada seorang guru (*talaqqi*) atau secara tidak langsung. Para ulama seperti Al-Suyuthi, Al-Qasthalani dan Al-Banna Al-Dimyati sepakat dengan pendapat ini.

⁴⁵ Abul Walid adalah seorang sastrawan Arab yang jarang bandingannya. Suatu saat ia diperintahkan para pemimpin Quraisy untuk menghadap Nabi Muhammad saw dengan maksud membujuk beliau supaya meninggalkan dakwah Islam dengan janji bahwa beliau akan diberi pangkat, harta dan sebagainya. Abul Walid menyampaikan bujukannya ini dan membacakan syair-syair. Tapi kemudian Nabi Muhammad saw membacakan surat Fushilat dari awal sampai akhir. Abul Walid pun tertarik dan terpesona mendengarkan ayat itu sehingga ia termenung memikirkan keindahan gaya bahasanya. Ia kemudian datang kepada para pemimpin Quraisy dan mengatakan kata-kata di atas.

E. Korelasi Tujuh Huruf Dengan Qirāat

Ada satu anggapan bahwa Alqurān diturunkan atas tujuh huruf sangat berkaitan dengan *qirāat* tujuh, padahal tidaklah demikian. Angapan seperti ini adalah kurang tepat, sebagaimana dijelaskan Abu Syamah dalam kitabnya *Al-Mursyid Al-Wajiz ilā ‘Ulūm Tata’allaq bi Al-Qurān al-‘Azīz*.

Alasan yang mendukung pendapat bahwa Alqurān diturunkan tujuh huruf bukanlah ditujukan pada tujuh *qirāat*, setidaknya karena dua alasan. *Pertama*, kata “*aḥruf*” cenderung berarti bahasa bukan lajnah atau pelafalan. *Kedua*, seandainya kata “*sab’ah aḥruf*” identik dengan *qirāat* tujuh, bagaimana eksis dan kredibilitas *qirāat-qirāat* lainnya.

Sedangkan pendapat yang mendukung tujuh huruf identik dengan *qirāat* tujuh bahwa hadis tersebut disampaikan ketika menanggapi laporan ‘Umar mengenai perbedaan pelafalan seorang imam dan ditanggapi Nabi dengan baik dan kata “*sab’ah*” lebih dominan menunjukkan simbol jumlah dari tujuh. Ini berdasarkan hadis Nabi SAW yang berbunyi:

سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذت أساوره في الصلاة، فانتظرت حتى سلم. ثم لببته بردائه قلت : من أقرأك هذه السورة، قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت له: كذبت. فوالله، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني هذه السورة التي سمعتك يقرأها. فانطلقت أقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، أتي سمعت هذا يقرأ

سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها. وأنت أقرأتني سورة الفرقان. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله يا عمر. اقرأ يا هشام. فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرأها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذا القرآن أنزلت على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه. (رواه البخاري ومسلم وأب داود والنساء والترمذي وأحمد و ابن جرير)

“Aku mendengar Hisyam bin Hakim membaca surat Al Furqan dimasa hidup Rasulullah SAW. Lalu aku sengaja mendengarkan bacaannya. Tiba tiba ia membacanya dengan bacaan yang bermacam macam yang belum pernah dibacakan Nabi kepadaku. Hampir saja aku serang didalam salat, namun aku berusaha menunggu dengan sabar sampai ia salam. Begitu ia salam aku tarik leher bajunya, seraya aku bertanya, “siapa yang mengajari bacaan surat ini ?” Hisyam menjawab, “Yang mengajarkan tadi adalah Rasulullah sendiri”. Aku gertak dia, “kau bohong, demi Allah, Rasulullah telah membacakan kepadaku surat yang kau baca tadi (tetapi tidak seperti bacaanmu). Maka kuajak dia menghadap Rasulullah dan kuceritakan peristiwanya. Lalu Rasulullah menyuruh Hisyam membaca surat Al Furqān sebagaimana yang dibaca tadi. Kemudian Rasulullah berkomentar, “Demikianlah bacaan surat itu diturunkan”. Lalu Rasulullah berkata lagi. “Sesungguhnya Alqurān itu diturunkan dalam tujuh huruf”, maka bacalah mana yang kalian anggap mudah”. (HR. Al Bukhari, Muslim, Abu Dawud, An-Nasai, At-Tirmidzi, Ahmad, dan Ibnu Jarir).

Dengan demikian, jelaslah bahwa tidaklah benar anggapan orang awan bahwa *Qirāat* (macam macam bacaan) Alqurān itu diciptakan oleh Nabi Muhammad atau para sahabat, atau ulama tabi'in yang dipengaruhi

oleh dialek bahasa kabilah kabilah arab. Dan jelas pula bahwa macam macam bacaan Alqurān itu sudah ada sejak Alqurān diturunkan.

Arti *Sab'atu Ahruf* (Tujuh huruf) dalam hadis diatas mengandung banyak penafsiran dan pendapat dari kalangan ulama. Hal itu disebabkan karena kata *Sab'ah* itu sendiri dan kata *Ahruf* mempunyai banyak arti. Kata *Sab'ah* dalam bahasa arab bisa berarti bilangan tujuh, dan bisa juga berarti bilangan tak terbatas. Sedangkan kata *Ahruf* adalah jamak dari harf yang mempunyai macam macam arti, antara lain, salah satu huruf hijaiyah, makna, saluran air, wajah, kata, bahasa, dan lain lain. Para ulama telah mencoba menafsirkan *Sab'atu Ahruf*, yang menurut Imam Al-Suyuti, tidak kurang dari empat puluh penafsiran.⁴⁶

Hadits di atas diriwayatkan dari sejumlah sahabat lebih dari dua puluh sahabat, sehingga hampir mencapai tingkatan mutawatir. Pada dasarnya ulama tidak mempersoalkan mengenai kredibilitas hadits ini, akan tetapi mereka mempersoalkan makna “tujuh huruf” dan kaitannya dengan qirāat tujuh. Apakah tujuh yang dimaksud berarti bahasa, bentuk, *qirāah* dan tujuh huruf identik dengan tujuh qirāah. Semua permasalahan di atas akan dibahas secara global.

Sebagian ulama memahami kata “tujuh” bukan berarti bilangan tujuh yang sebenarnya, akan tetapi hanya menunjukkan banyaknya

⁴⁶ PTIQ, *Berbagai Aspek Ilmiah Tentang Alqurān*, h. 113-114, dalam Ahmad Fatoni.

kemungkinan cara membaca Alqurān agar memudahkan kaum muslimin karena hal tersebut merupakan perbedaan *lahjah*⁴⁷ orang Arab ketika Alqurān diturunkan. Dapat juga dipahami kata tujuh dimaksudkan tujuh dalam arti bilangan yang dikenal, yang merupakan batasan maksimal terhadap bacaan yang dibolehkan. Karena Rasulullah terus menerus meminta agar Jibril membacakan dengan cara yang lain, sehingga memudahkan umat membacanya akan tetapi Jibril hanya menyampaikan hingga yang ketujuh.

Sedangkan kata “*ahruf*” adalah lafaz yang *musytarak*⁴⁸ berarti tepi sesuatu, puncak, satu huruf ejaan, unta kurus, aliran air, bahasa, wajah (bentuk) dan sebagainya. Dalam hal ini arti yang lebih tepat adalah bentuk (wajah) perbedaan yang mungkin terjadi dalam bacaan Alqurān. Bukan berarti setiap huruf dari Alqurān harus dibaca menjadi tujuh bentuk. Dengan kata lain kemungkinan perbedaan bacaan dalam satu kata atau ayat tidak lebih dari tujuh bentuk. Contohnya dalam membaca ayat (مالك يوم الدين).

Secara eksplisit akan dikemukakan uraian Abu Faḍl al-Razi dalam kitab al-Lawaih sebagaimana dikutip oleh Al-Zarqani dalam bukunya

⁴⁷ Lahjah adalah bentuk pelafalan yang dipakai suku-suku bangsa Arab, seperti Quraisy, Huzail, Saqifr, Hawazin, Kinanah, Tamin dan Yaman.

⁴⁸ Mustarak adalah satu lafaḍ yang menunjukkan dua makna atau lebih. Muradif adalah lafadz yang menunjukkan satu makna.

Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Alqurān, bahwa bentuk-bentuk perbedaan itu tidak terlepas dari tujuh hal berikut:

1. Perbedaan dalam bentuk *isim* (*mufrad*, *muthanna*, jamak, laki-laki, perempuan), seperti dalam ayat (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ وَاعُونَ). Menurut satu qirāah, kata (لِأَمْتِهِمْ) dibaca dalam bentuk jamak (لِأَمَانَاتِهِمْ) dan menurut qirāah lain dalam bentuk tunggal (لِأَمْتِهِمْ)
2. Perbedaan konjugasi *fi'il* (*māḍi*, *muḍāri'* atau *amr*) seperti dalam ayat Menurut satu qirāah, kata (رَبَّنَا) dibaca dengan nasab, karena statusnya *munada* dan kata (بَاعِدْ) dibaca dalam bentuk *amr*. Menurut qirāah lain, kata (رَبَّنَا) dibaca *rafa'* karena statusnya *munādā* dan kata (بَاعِدْ) dalam bentuk *fi'il māḍi*.
3. Perbedaan bentuk *i'rab* (*rafa'*, *nasab jar* atau *jazam*), seperti dalam ayat (وَارْجُلَكُمْ) dibaca (وَارْجُلِكُمْ) dan (وَلَا يُضَارُّكَاتِبَ وَلَا شَهِيدَ). Kata (يُضَارُّ) dibaca *fatah rā'* dan *ḍammah rā'*.
4. Perbedaan bentuk *naqis* atau *ziyādah*, seperti dalam ayat (وَقَالُوا اتَّخَذَ) dan (قَالَوا اتَّخَذَ), ada juga yang membaca dengan tanpa (ماخلق).
5. Perbedaan bentuk *taqdim* dan *ta'khir*, seperti dalam ayat (فَيَقْتُلُونَ) dan (وَيَقْتُلُونَ فَيَقْتُلُونَ) (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ)
6. Perbedaan dalam bentuk *tabdil*, seperti dalam ayat (نَنْشُرْهَا) dan (وَطَلَعَ مَمْدُودٌ) (وَطَلَعَ مَمْدُودٌ) (نَنْشُرْهَا) dan (نَنْشُرْهَا)

7. Perbedaan *lahjah*, seperti *fatah*, *imalah*, *tarqiq* (tipis) dan *tafkhim* (tebal), *izhar* (nyata), *idgham* (memasukkan bunyi suatu huruf kepada bunyi huruf sesudahnya dan lainnya. Seperti dalam ayat (وَهَلْ آتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) . Kata (اتى) dan kata (موسى) dibaca dengan *fathah* dan *imalah*.

Pendapat yang dikemukakan di atas, didukung oleh Ibnu Qutaibah dan sebagian ahli Alqurān lainnya. Sekalipun terdapat penafsiran-penafsiran yang berbeda, yang mengemukakan hasil ijtihad dan nalar, sebagai konsekuensi dari keumuman ḥadīth mengenai tujuh huruf. Secara garis besar dapat dipahami bahwa pada hakikatnya pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh para ulama Alqurān tidak memiliki sandaran dan riwayat.

F. Munculnya Formulasi Qirāat Sab`ah

Istilah *sab`ah* yang berarti tujuh pada awalnya bersumber dari hadis Nabi atas diturunkannya Alqurān dengan tujuh huruf atau yang disebut dengan *sab`atu ahruf*, istilah ini berbeda dengan konsep *qirāat sab`ah*. Tidak sedikit masyarakat awam yang berasumsi bahwa *qirāat sab`ah* yang dimaksud adalah istilah *sab`atu ahruf*. Padahal keduanya berbeda, istilah *sab`atu ahruf* berawal dari permohonan Nabi SAW kepada Jibril sebagai bentuk *rukḥṣah* (dispensasi) tentang bacaan Alqurān yang pada mulanya

diturunkan dengan satu huruf seperti disebutkan dalam beberapa hadis Nabi.⁴⁹

Sedangkan istilah *qirāat sab'ah* muncul pada abad 3 Hijriah pada masa Khalifah al-Ma'mun, saat itu minat mempelajari *qirāat* semakin berkurang padahal banyak ulama yang ahli dalam bidang ilmu tersebut. Kaum muslim tidak lagi mempelajari dan menelusuri hal-hal yang berkaitan dengan cabang ilmu *qirāat* secara detail seperti yang dilakukan generasi sebelumnya, mereka menganggap cukup dengan *qirāat* yang telah ada di daerahnya masing-masing. Di Mekkah mereka mempercayakan ilmu ini kepada Ibnu Kaṣīr, di Madinah kepada Abu Ja'far bin Yazīd al-Qa'qa' dan Imam Nafi', di Basrah kepada bacaan Abu 'Amr, di Kuffah kepada Imam 'Aṣim, Ya'qub dan Hamzah al-Ziyat.⁵⁰

Munculnya pembatasan angka tujuh ini berawal dari gagasan seorang ulama ahli *qirāat* dari Baghdad bernama Ibnu Mujahid (w.324/936) dengan karyanya berjudul *Kitab al-Sab'ah*. Sebenarnya, sebelum zaman Ibnu Mujahid terdapat beberapa ulama yang telah menyusun kitab tentang *qirāat* dengan menggunakan pembatasan tertentu

⁴⁹ Muhammad bin Isa bin Syaurah at-Tirmidzī, *Sunan at-Tirmidzi*, hlm. 658.

⁵⁰ Formulasi *sab'ah* ini mendapat respon yang cukup baik bahkan tidak sedikit ulama generasi sesudahnya mengutip kajian qira'at kepada imam tujuh seperti yang telah ditetapkan Ibnu Mujahid. Namun, tidak sedikit sebagian ulama yang mengkritik konsep limitasi tersebut, seperti Subhi Salih dalam *Mabahis fī 'Ulūm Alquran*. Abu 'Abdullah Muhammad bin Syuraih ar-Ra'ainī al-Andalusī, *al-Kaḥfī fī al-Qira'at as-Sab'*, tahkik Ahmad Mahmūd 'Abdus sami' asy-Syafi'ī (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 15.

seperti yang diungkapkan sebelumnya. Pada masa Khalifah al-Ma'mun (198-218/813-833) penggunaan istilah *sab'ah* bagi para imam *qurra'* telah ada, hanya saja nama Ya'qub bin Ishaq al-Hadramī (w. 205/821) diganti oleh Ibnu Mujahid dengan memasukkan nama 'Ali-al-Kisā'i,⁵¹ hal ini termasuk dalam daftar kecaman para ulama selanjutnya atas konsep yang ditawarkan Ibnu Mujahid.⁵²

Berbeda dengan pandangan al-Zarqani, bahwa konsep pembatasan *sab'ah* yang ditawarkan Ibnu Mujahid bersifat kebetulan tanpa ada pretensi lain. Ketujuh nama imam *qurra'* yang disebut Ibnu Mujahid adalah benar-benar merupakan tokoh yang ahli dan layak dijadikan sebagai sumber rujukan dalam bidang *qirāah*.⁵³

Kitab *al-Sab'ah* yang disusun Ibn Mujāhid memiliki andil yang besar dalam membentuk persepsi sebagian orang tentang *qirāat*, atau bahkan *sab'ah ahruf*. Kitab ini memuat bacaan imam tujuh yang kemudian menjadi rujukan sebagian besar umat Islam dalam membaca Alquran. Pemilihan tujuh imam ini, selain didasari kriteria *qirāat* yang

⁵¹ Badruddīn Muhammad bin 'Abdullah az-Zarkasyī, *al-Burhan fī 'Ulūm al-Qur'an*, jil. I, hlm 329.

⁵² Misalnya Abu al-'Abbas Ahmad bin 'Ammar (w. 430/1038) mengungkapkan bahwa ide Ibnu Mujahid atas pembatasan imam *qurra'* pada tujuh adalah kurang tepat karena dapat merancukan pemahaman pada masyarakat luas. Tidak sedikit di antara mereka yang tingkat pengetahuannya rendah, berasumsi bahwa istilah *qirā'ah sab'ah* yang sering terdengar adalah yang dikehendaki pada istilah *sab'ah ahrūf* seperti dalam hadis. Subhi Salih, *Mabahis fī 'Ulūm Alqurān*, hlm. 248

⁵³ Muhammad 'Abdul 'Adzīm az-Zarqanī, *Manahil al-'Irfan fī 'Ulūm al-Qur'an*, jil. I, hlm. 288. Lihat juga Wawan Djunaedi, *Sejarah Al-Qur'an dan Qira'at di Nusantara* (Jakarta: Pustaka STINU, 2010), hlm. 58-59.

disepakati ulama, juga didasarkan atas ketokohan mereka dalam ilmu *qirāat* 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.⁵⁴ 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 Mujahid ingin menegaskan bahwa yang dimaksud “*tujuh huruf*” dalam hadis tersebut adalah “*tujuh varian bacaan*” yang dipilihnya.⁵⁵ Ketujuh imam ini adalah:

1. 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 Usmān ibn Sa’id ibn ‘Abdullāh ibn Sulaimān, dikenal dengan Warasy (w. 197).
2. ‘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.

⁵⁴ Mustopa, “Polemik lahirnya konsep *qirā’ah sab’ah* dalam disiplin ilmu *qirā’ah*” dalam Hunafa : Jurnal Studi Islamika Volume 11 (No. 1, Juni 2014,), h. 73

⁵⁵ Mustopa, “Polemik lahirnya konsep *qirā’ah sab’ah* dalam disiplin ilmu *qirā’ah*“.. Lihat pula Abd Moqsiṭh Ghazali, dkk., *Metodologi Studi Al-Qur’an*, (Jakarta:Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 18.

250), dan Muḥammad ibn 'Abd al- Rahmān ibn Khālid ibn Muḥammad Abū Amr al-Makhzūmī atau Qunbūl (w. 291).

3. Zabbān ibn al-‘Ala’ ibn Ammār ibn ‘Abdullāh ibn al-Hasan ibn al-Hāris 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).
4. ‘Abdullāh ibn Amir ibn Yazīd ibn Tamīm ibn Rabī’ah ibn Āmir al-Yahsabi, 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).
5. Ibn Abī al-Nujūd Abū Bakr al-Asadī , dikenal dengan ‘Āzim (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).
6. 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).

7. 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 Khālīd al-Marwazi al-Bagdādi, atau digelar Abū al-Hāris (w. 240).⁵⁶

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 *qirāat* 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.⁵⁷ Demikian halnya dengan Hamzah. Dua orang yang diambil menjadi periwayat masing

⁵⁶ Mustopa, “Polemik lahirnya konsep *qirā’ah sab’ah* dalam disiplin ilmu *qirā’ah*“ h. 74. Lebih detail mengenai hal ini lihat, Abū Umar Usmān ibn Sa’īd al-Danī, *al-Taisīr fī al-Qirā’ah al-Sab’*, (t.tp. : t.p., t.t.), h. 4-7; lihat juga Syihāb al-Dīn Abū Bakr Aḥmad 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.

⁵⁷ Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an*, (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), h. 356

masing imam dipilih dari yang paling dekat dan populer, karena itu standar kualifikasinya tidak terlalu objektif.

Untuk menjembatani hal ini dimunculkanlah *al-qirāah al-‘asyr* yang merupakan kepanjangan dari *qirāah sab’ah*. *Qirāah ‘asyr* ini terdiri dari tujuh orang imam yang disusun Ibn Mujāhid, dan ditambah dengan tiga imam⁵⁸ yang lain, yaitu:

1. Yazīd ibn al-Qa‘qa‘, dikenal dengan nama Abū Ja‘far al-Makhzūmī (w. 130), di Madinah. Perawinya adalah Abu al-Hārīs ‘Īsā ibn Wardān (w. 160), dan Sulaimān ibn Muslim ibn Jammāz Abū al-Rabi‘ al-Zuhri, atau terkenal sebagai Ibn Jammāz (w.170).
2. Ya‘qūb ibn Ishāq ibn Zayd ibn ‘Abdullāh Abū Muḥammad al-Ḥaḍramī, dikenal dengan Ya‘qūb al-Ḥaḍramī (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-Huzāli, dikenal sebagai Ruh.
3. Khalaf ibn Hisyam al-Bazzār, atau Khalaf (salah seorang perawi bacaan Hamzah), di Kufah. Perawinya adalah Ishaq ibn Ibrāhīm

⁵⁸ Lihat Mustopa, “Polemik lahirnya konsep *qirā‘ah sab’ah* dalam disiplin ilmu *qirā‘ah*“ Rincian detail tentang tiga imam ini juga bisa dilihat dalam Ibn al-Jazārī, *Syarh Ṭayyibah...*, h. 12-14.

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 *qirāah* menjadi sepuluh (*qirāah 'asyr*).

Yang menyusun *qirāah 'asyr* adalah Ibn al-Jazārī dengan mengacu pada kriteria yang dibuatnya, dan disepakati para ulama. Sama halnya dengan Ibn Mujāhid yang mendapat penentangan, penetapan *qirāah '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 *qirāah '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 *qirāah*, maupun para perawinya, memiliki jalur periwayatan yang sahih, sehingga bisa digunakan, bahkan dalam bacaan shalat.

Pembakuan *qirāah 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 *qirāah* sepuluh. Dalam formasi tujuh *qirāah*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.⁵⁹ 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.⁶⁰ Kritik dan penentangan ini dilakukan karena memiliki dampak yang luas, baik dari segi perkembangan *qirāah*, 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-Muqtadir ibn al-Mu'taḍid ibn Ṭalhah ibn al-Mutawakkil atau dikenal dengan sebutan al-Rāḍī Billāh, salah satu Penguasa Dinasti 'Abbasiah, dengan dibantu dua orang menterinya, Ibn Muqlah dan Ibn 'Īsā.⁶¹ Keputusan ini kemudian mendapat respon yang luas dari kaum muslimin karena dukungan kekuasaan yang dipegangnya saat itu.

⁵⁹ Muḥammad Badr al-Dīn al-Zarkāsyī, *al-Burhān fī 'Ulūm Alqurān*, (Mesir: Isa al-Bābī al-Halabi, tt.), h. 82.

⁶⁰ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān ...*, h. 22-27.

⁶¹ Mustopa, "Pembakuan *Qirā'ah* Hafṣ 'an 'Asim dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia" dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4, (No. 2, 2011), h. 234.

Demikian uraian singkat tentang sejarah munculnya formulasi qirāat sab`ah yang pertama kali dicetuskan oleh Ibn Mujahid, meskipun banyak terjadi pertentangan-pertentangan namun akhirnya tetap saja qirāat sab`ah menjadi populer sampai saat ini dan sangat terasa dampaknya. Bahkan banyak upaya upaya dilakukan untuk mengembangkan dan memopulerkan qirāat sab`ah itu sendiri.

Di antara dampak yang muncul dari *tadwīn* yang dilakukan adalah semakin tidak dikenalnya *qirāah-qirāah* lain yang tidak dibakukan dalam karya Ibn Mujāhid. Dalam konteks Indonesia, masyarakat muslim nyaris tidak mengenal *qirāah* di luar yang sudah dibakukan Ibn Mujāhid. Fenomena ini setidaknya bisa dilihat dari pengajaran *qirāah* yang dilakukan di Indonesia, di antaranya pengajaran *qirāah sab`ah* yang diintrodusir oleh Kyai Arwani Kudus, murid Kyai Munawir Krapyak yang memperkenalkan kitab *Fāidu al-Barakāt*; sebuah kitab yang disusun untuk membaca Alqurān menggunakan *qirāat* tujuh.

Dalam event-event MTQ Nasional, tujuh bacaan ini pula yang diperkenalkan dan dilombakan secara reguler. Dengan cara-cara seperti ini, maka persepsi tentang *sab`ah aḥruf* dalam wujud *qirāah 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 *qirāah* yang ada dengan tujuan, salah satunya memperkuat keilmuan itu sendiri.

Sebagai bahan pembelajaran bagi penulis terkait wawasan dan pengetahuan tentang qirāat sab`ah, pada sub bab berikutnya penulis akan membuat analisis tentang bacaan Alqurān para imam qirāat sab`ah pada surat Al Fātihah dan surat Al Baqarah ayat 1-10.