

BAB III

BIOGRAFI IGNAZ GOLDZIHHER, PANDANGANNYA TENTANG *QIRĀ'Ā* DAN BIOGRAFI 'ABD AL-FATTĀḤ AL-QĀDĪ

A. BIOGRAFI IGNAZ GOLDZIHHER

1. Riwayat Hidup

Ignaz Goldziher adalah seorang orientalis terkemuka yang lahir pada tanggal 22 Juni 1850 di kota Budapest-Hungaria. Ia berasal dari keluarga Yahudi yang terpandang dan memiliki pengaruh luas, tetapi tidak seperti keluarga Yahudi Eropa yang sangat fanatik saat itu.¹ Goldziher, adalah tokoh yang sezaman dengan Theodor Noldeke dan tokoh orientalis kenamaan yang pernah singgah di Indonesia, Snock Hurgronje, yang banyak mengkaji tentang ke-Islaman.

Dalam kehidupan Goldziher secara fisik tidak ada yang istimewa, hidup dalam suasana sejuk dan tenang sehingga dapat berkonsentrasi dalam kerja ilmiah murni. Dia kurang banyak berhubungan dengan komunitas umum dilingkungannya, hanya sekedarnya saja. Tetapi dinamika kehidupan ruhaniah Goldziher sangat dinamis dan subur. Potensi spiritualnya sudah mulai muncul sejak muda dan terus diasah sampai masa kematangannya.²

¹Abdal-Raḥmān Badawiy, *Mausū'ah al-Mustashriqīn* (Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, 1993), 197.

²Ibid.,.

2. Latar Belakang Intelektual / Sosial

Pendidikan Goldziher dimulai dari Budapes, kampung halamannya.³ Sejak usia anak-anak (lima tahun), ia sudah terlatih untuk menelaah kitab-kitab klasik seperti kitab perjanjian lama agama Yahudi, Hebrew. Pada umur delapan tahun, dia mempelajari kitab Talmud, dan pada usia dua belas tahun, ia telah mampu menelorkan sebuah karya yang berjudul “*The Origins and Classification of the Hebrew Prayer*”. Ia bergabung dengan lembaga kursus filsafat, kitab-kitab klasik, bahasa-bahasa ketimuran seperti bahasa Persia, bahasa Turki dan bahasa Arab di sebuah Universitas Budapest (The University of Budapest) dibawah asuhan ahli bahasa ketimuran bernama Arminius Vambéry.⁴

Pada tahun 1866, ketika usianya mencapai 16 tahun, ia sudah terbiasa dengan membahas buku besar, memberi ulasan dan kritik-kritik terhadap buku-buku yang ada.⁵ Pada usia 18-20 tahun (1868-1870), Goldziher melanjutkan fokus kajiannya dalam bahasa Arab dan Yahudi di kota Berlin di bawah asuhan Friedrich Dieterich dan Emil Rudiger. Di kota itu pula, Goldziher mengalihkan kajiannya terhadap persoalan-persoalan yang berpautan dengan hubungan sejarah (*historical relation*) antara agama Yahudi dan agama Islam yang dibimbing oleh dua guru besarnya, yaitu: Abraham Geiger dan Moritz Steinschneider. Ia

³Ibid.,.

⁴Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, ter. Andras and Ruth Hamori (Princeton: Princeton University Press, 1981), viii.

⁵Abdul Rahman Badawī, *Mausū'ah al-Mustashriqīn*, 197.

berpendapat bahwa ada semacam hubungan historisitas (*historical relation*) yang cukup mendasar antara agama Yahudi dan Islam.⁶

Berawal dari Budaphes (*University of Budaphes*), ia memulai menapaki karir akademisnya dengan menyabet beasiswa dari Menteri Pendidikan kala itu untuk mendalami bidang penelitian dan menjadi anggota tim peneliti dari universitas tersebut. Kemudian ia melanjutkan ke Berlin pada tahun 1869, namun di sana ia hanya satu tahun, selanjutnya pindah ke universitas Leipzig. Salah satu guru besar ahli ketimuran yang bertugas di universitas tersebut adalah Fleisser, seorang orientalis yang sangat menonjol saat itu dan termasuk pakar filologi. Di bawah asuhannya, Goldziher memperoleh gelar doktoral tingkat pertama pada tahun 1870 dengan judul disertasi “*Penafsir Taurat yang Berasal dari Tokoh Yahudi Abad Tengah*”.⁷

Setelah memperoleh gelar akademik tertingginya, Goldziher kembali ke Budaphes dan ditunjuk sebagai asisten guru besar di Universitas Budaphes pada tahun 1872, tetapi dia tidak lama mengajar di sana sebab setelah itu, ia diutus oleh Kementrian Ilmu Pengetahuan ke luar negeri untuk meneruskan pendidikannya di Wina dan Leiden. Setelah itu, untuk memperluas cakrawala pengetahuannya tentang agama Islam, pada tahun 1873-1874 ia melakukan ekspedisi ke kawasan Timur dan menetap di Kairo Mesir, lalu dilanjutkan ke Suriah dan Palestina.

⁶Sanuri, “Kritik Mustafa al-Sibā’i terhadap Ignaz Goldziher tentang Hadis”(Tesis--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2007), 37-38.

⁷Abdal-Rahmān Badawiy, *Mausū’ah al-Mustashriqīn*, 197.

Selama menetap di Kairo dia sempat bertukar kajian di Universitas al-Azhar.⁸

Reputasi akademisnya mulai tampak ketika diangkat menjadi Sekretaris sebuah organisasi “Komunitas Masyarakat Yahudi Liberal” (*Liberal Jewish Community*) di kota kelahirannya, Budaphes, pada tahun 1876. Di tahun yang sama, ia terpilih menjadi anggota senior Akademis Hungaria dan kemudian sebagai anggota tetap ditahun 1892. Pada tahun 1894, ia meraih gelar profesor dengan penelitiannya tentang Filsafat Agama Yahudi. Itu terjadi setelah beberapa tahun ia menerima penghargaan “ medali emas” dari Kongres International ke delapan tahun 1889.⁹Goldziher meninggal dunia pada 13 November 1921 di Budaphes.¹⁰

3. Karya-Karya Ignaz Goldziher

Goldziher merupakan intelektual dan pemikir yang memiliki produktifitas yang sangat tinggi dalam menekuni penelitian tentang ke-Islaman. Dalam perjalanan hidupnya, ia banyak menorehkan karya-karya yang terkenal dan banyak dikaji, bukan hanya diruang lingkup negaranya dan Eropa, tetapi juga tersebar dan terkenal di Negara-negara Islam. Di antara karya-karya Goldziher yang memiliki hubungan mendasar dengan kajian ke-Islaman dan yang mampu penulis akses adalah:

⁸Ibid.,.

⁹Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, viii.

¹⁰ ‘Abdal-Rahmān Badawī, *Mausū’ah al-Mustashriqīn*, 197.

- a. *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (1920; reprint, Leiden, 1970) karya ini adalah karya Goldziher yang membahas seputar madhhab-madhhab penafsiran al-Qur'an yang ada dalam Islam. Kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul "*Mazāhib al-Tafsīr al-Islāmiy*" oleh Ali Ḥasan 'Abdal-Qādir dan 'Abdal-Ḥafīm Maḥmūd, diterbitkan oleh Maktabah al-Khanji Mesir pada tahun 1374 H- 1955 M. Selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh 'Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri dan Badrus Syamsul Fata, dengan judul "*Mazhab Tafsir*". Dalam karyanya ini, Goldziher menyinggung tentang otentifikasi al-Qur'an dan menaruh rasa skeptis dalam memandang *qirā'āt* dengan menyatakan bahwa timbulnya perbedaan macam-macam *qirā'āt* tidak lain adalah kembali pada ciri khas Arab yang menulis tanpa titik dan *shakl*, sehingga pada abad kedua ulama dengan mudah membaca dengan kehendaknya. Buku inilah yang menjadi sumber primer dari penelitian penulis terhadap pandangan Goldziher tentang *qirā'āt*.
- b. *Muhammedanische Studien* (Halle, 1889-1890) dalam dua volume. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul "*Muslim Studies*" dua volume (Chicago: 1966-1973). Pada volume pertama, Goldziher membahas tentang *al-Wathaniyah wa al-Islām*. Dalam buku ini, dia memakai pendekatan baru dalam

mengkaji tentang *al-Wathaniyah wa al-Islām*, tidak menggunakan metode yang umumnya dipakai oleh para orientalis saat itu, seperti Wilhawzen. Menurut Goldziher, pergulatan yang terjadi pada masa Arab jahiliyah melawan semangat Islam ternyata tidak terbatas hanya pada kalangan bangsa Arab saja, tetapi juga terjadi pada seluruh bangsa yang akhirnya masuk Islam. Goldziher juga menjelaskan bagaimana proses terjadinya pengislaman dan nilai-nilai Islam yang menjadi unggulan atas tradisi jahiliyah. Islam unggul dalam ketinggian moralnya seperti memuliakan darah bangsa Arab. Islam menyeru pada persamaan hak, tidak ada perbedaan derajat antara manusia, Islam juga menolak ketinggian seseorang dikerenakan nasabnya. Semua tergambar dari pondasi bahwa tidak ada keutamaan bangsa Arab atas non-Arab kecuali takwanya.¹¹ Pada volume kedua, Goldziher memberikan analisis sejarah perkembangan hadis atau tradisi Nabi. Ia berkesimpulan bahwa sunnah yang dipraktekkan oleh sebagian besar komunitas Islam bukan bersumber dari Nabi Muhammad, tetapi merupakan hasil karya ulama di abad kedua hijriah. Di samping itu, Goldziher menjelaskan bahwa hadis Nabi tidak dipakai sebagai alat untuk mengetahui perilaku Nabi tapi dipakai sebagai sumber utama untuk

¹¹Abdal-Rahmān Badawiy, *Mausū'ah al-Mustashriqīn*, 198.

mengetahui perbincangan politik, keagamaan dan mistisisme dalam Islam.¹²

- c. *Die Zāhiriten: Ihr Lehrsystem und Ihr Geschichte; Beitrag zur Geschichte der Muhammedanischen Theologie* (Lepzig, 1884). Buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Zāhiris: Their Doctrine and their History; A Contribution to the Histori of Islamic Theology* (Leiden, 1971). Dalam buku ini dijelaskan adanya suatu perseteruan mendasar antara Fiqh dan Teology di awal masa kejayaan para imam madhhab dalam Islam. Menurut ‘Abdal-Raḥmān Badawiy, sekalipun jika ditilik dari judul yang dibahasnya dalam kitab hanya berhubungan dengan madzhab Zāhiriah, tetapi pada kenyataannya Goldziher tidak hanya membatasi kajiannya hanya pada aliran Zāhiriah saja. Ia juga masuk pada gerbang *uṣūl fiqh*. Selain itu, Goldziher juga membicarakan hal yang berkaitan dengan teologi sejak Ibnu Ḥazm sampai dengan Ibnu Taimiyah dan al-Maqrizī.¹³
- d. *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1910) yang terinspirasi dari kuliah yang disampaikan oleh Haskell pada tahun 1908. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris yaitu *Introduction to Islamic Theology and Law*. Fokus kajian buku ini adalah perkembangan teologi dan hukum Islam. Buku ini juga telah

¹²Ibid.,.

¹³Ibid.,.

diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “ *Pengantar Hukum Islam*”.

- e. *Vorlesungen über den Islam* (Leiden, 1910) telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Lecture on Islam* atau *Muhammed and Islam* (Yale University Press, 1917) oleh Kate Chambers Seelye. Buku ini ditulis oleh Goldziher pada usianya yang keenam puluh. Dalam karyanya ini, ia banyak mengkritisi al-Qur’an dengan asumsi bahwa al-Qur’an dapat dimungkinkan merupakan hasil kontruksi Muhammad. Di samping itu, ia juga mengkritisi eksistensi hadis sebagai karya ilmiah para ulama Islam periode awal, termasuk juga beberapa tradisi Islam yang ia anggap terlalu kolot. Satu hal penting yang tak luput dalam karyanya itu adalah kritik Goldziher terhadap kelompok Rasional Kristen yang di sisi lain melestarikan tradisi kekolotan (*religious tradition*) dan kesucian diri, namun pada sisi lain, mereka adalah kelompok yang memposisikan dirinya sebagai pemikir Kristen yang paling representatif untuk menginterpretasi Injil.¹⁴

¹⁴Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, xi.

B. PANDANGAN IGNAZ GOLDZIHHER TENTANG QIRĀ'ĀT.

1. Kekacauan dan Inkonsistensi Bacaan al-Qur'an

Ignaz Goldziher dalam bukunya yang berjudul “*Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*” yang kemudian diterjemahkan oleh ‘AbdḤalīm al-Najjār kedalam bahasa Arab dengan judul “*Madhhab Tafsīr al-Islāmiy*” berpandangan bahwa bacaan dalam al-Quran terdapat kekacauan dan ketidak-konsistenan. Ia juga menganggap bahwa kecenderungan untuk menyatukan teks al-Qur'an belum pernah terjadi kecuali sangat sedikit sekali. Artinya, Goldziher menuduh bahwa dalam teks al-Qur'an ada kekacauan dan ketidak-konsistenan, hal ini ditandai adanya beberapa variasi bacaan dalam al-Qur'an. Di samping itu, Goldziher juga menuduh adanya kecenderungan umat masa lalu untuk menyatukan *qirā'āt* belum pernah berhasil diwujudkan kecuali sangat sedikit sekali. Lebih jelasnya dia mengungkapkan sebagai berikut:

فَلَا يُوْجِدُكَ تَابُ تَشْبِيْعٍ، اَعْتَفَتْ بِهٖ طَائِفَةٌ دِيْنِيَّةٌ اِعْتِرَافًا عَقْدِيْعًا لِمَا اَنَّهٗ نَصٌّ مُنَزَّلٌ اَوْ
مَوْحِيٌّ، بِهٖي تَقْدُ نَصُّهٗ فِي فَاَدِمِ صَعْرٍ وَّوَرٍ تَنَاوَلْتَهُمْ هٰذِهِ الصُّوْرَةُ رَمِنَ الْاِضْطِاِبِ عَوْدِمِ
الثَّبَاتِ، كَلِمَةٌ دُ فِي نَصِّ الْقُرْآنِ.

15 .

وَفِي جَمِيْعِ الشُّوْطِ الْقَلَمِ لِلتَّايِيْحِ الْاِسْلَامِيِّ، لَمْ يَحْ زُلْمَلِيْ اِلَى التَّوْحِيْلِعَا تَقْدِ لِلنَّصِّ اِلَّا
اَنْتَصِرَ الَّذِي طَفِيْفَةٌ.¹⁶

¹⁵Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmiy*, terj. ‘Abdal-Ḥalīm al-Najjār (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1955), 4.

¹⁶Ibid., 5.

“Tidak ada kitab perundang-undangan (*tashrī*) yang diakui oleh kelompok keagamaan -dengan pengakuan teologis- bahwa ia adalah teks yang diturunkan atau diwahyukan, di mana pada masa awal peredaran (transmisi)-nya tersebut datang dalam bentuk yang kacau dan tidak pasti sebagaimana yang kita temukan dalam al-Qur’an”.

“dan dalam seluruh rangkaian sejarah Islam masa lalu, tidak ada kecenderungan untuk menyatukan teks al-Qur’an kecuali hanya sedikit sekali”.

‘Abdal-Ḥafim al-Najjār, sebagai penerjemah dari teks aslinya “*Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*” ke dalam bahasa Arab menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kekacauan dan ketidak-pastian dalam teks al-Qur’an adalah bahwa teks muncul dalam kondisi yang berbeda-beda atau saling bertentangan, diantaranya juga tidak diketahui antara yang *ṣahīḥ* dan mana yang pasti.¹⁷ Dengan metode filologinya, Goldziher menilai bahwa kekacaun dan inkonsistenteks al-Qur’an (perbedaan pola bacaan al-Qur’an) tidak ditemukan dalam kitab-kitab terdahulu yang ia teliti. Sehingga dengan hasil analisisnya ini, dia berusaha menaruh rasa skeptis terhadap *kemutawātir*an dan orisinalitas al-Qur’an. Akibatnya, dengan metode itu, Goldziher menyamakan al-Qur’an dengan teks Bible. Sebagai orang yang telah banyak mengkaji dan meneliti kitab-kitab terdahulu, tidak salah jika Goldziher berpandangan demikian, hal tersebut didasarkan pada pengalamannya mengkaji dan meneliti kitab-kitab Semit sebelum al-Qur’an. Namun yang perlu diperhatikan, bahwa kitab-kitab Semit sebelum al-Qur’an telah mengalami perubahan dari zaman ke zaman dan tidak ada jaminan dari Allah dalam pemeliharaannya. Di samping itu, kitab-kitab Semit terdahulu

¹⁷Ibid., 4.

tidak ada periwayatan dan silsilah mata rantai yang jelas sebagaimana al-Qur'an.

2. Karakteristik Tulisan Arab Penyebab Munculnya *Qirā'āt*.

Selain berpandangan bahwa dalam al-Qur'an terdapat kekacauan dan ketidak-konsistenan, Goldziher dengan mengadopsi pandangan Theodor Noldeke menuduh bahwa lahir dan munculnya perbedaan *qirā'āt* dalam al-Qur'an bersumber pada karakteristik penulisan bahasa Arab yang tidak memiliki titik dan *ḥarakat* yang beragam, sehingga dapat menjelaskan keadaan bacaan itu sendiri. Tampaknya, pandangan Noldeke ini mempengaruhi orientalis setelahnya, yaitu Arthur Jeffery dan Gerd R. Joseph Puin dan Luxemberg yang menyimpulkan bahwa teks "kosong" tanpa titik dan harakat menyebabkan *variant reading*¹⁸. Lebih jelasnya Goldziher mengungkapkan¹⁹:

تَوَجَّعُ نَشَأُ سَمِ كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْأَخْتِلَافَاتِ إِلَى ضَرْبٍ وَصِيَّةٍ الْخَطِّ الْعَبِيِّ، الَّذِي يُقَدِّمُ هَيْكَلَهُ الْمَرْهُومِ مَقَادِيرَ صَوْتِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ، تَبَعًا لِأَخْتِلَافِ النَّقَاطِ الْمُنْعَوِيَّةِ فَوْقَ هَذَا الْهَيْكَلِ أَوْ تَحْتَهُ، عَوْدًا تِلْكَ النَّقَاطِ. بَلْ كَذَلِكَ فِي حَالَةٍ تَسَابِي الْمَقَادِيرِ الصَّوْتِيَّةِ، يَدْعُو اخْتِلَافُ الْحَرَكَاتِ الَّتِي لَا يُوجَدُ فِي الْكِتَابَةِ الْعَبِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ مَا يُحْدِثُ، إِلَى اخْتِلَافِ مَا أَقْعَبَ الْإِعْآبِ لِلْكَلِمَةِ، وَبِهَذَا إِلَى لَتَخْتِلَافِ دَلَالَتِهَا. وَإِذَا فَاخْتِلَافُ تَحْلِيَةِ هَيْكَلِ التَّسْمِ بِالنُّقْطِ، وَاخْتِلَافُ الْحَرَكَاتِ فِي طَلْقِ وَوَلِ الْمَحْدِ الْقَالِبِ مِنَ الْحَوَافِ الصَّالِمَةِ، كَانَا هَلَا

¹⁸ Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme pemikiran*, 13.

¹⁹ Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr*, terj. Abdul Halim al-Najjār, 4; Lihat pula: Theodore Noldeke, *Tārīkh al-Qur'ān*, terj. Georges Tamer (Beirut: Muassasah Konrad-Adenauer, 2004).

السَّبَبُ الْأَوَّلُ فِي نَشْأَةِ حَرَكَوْ اِخْتِلَافِ اَلْقَاءِ لِتِ فِي نَصِّ لَمْ يَكُنْ مَنقُوطًا أَصْلًا، أَوْ لَمْ تَتَحَرَّ الدَّقَّةُ فِي نَقْطِهِ أَوْ تَحَكُّمِهِ .

“Lahirnya sebagian besar perbedaan (*qirā’āt*) bersumber pada karakteristik tulisan Arab itu sendiri yang bentuk hurufnya dapat menghadirkan suara (bunyi) pembacaan yang berbeda, tergantung pada perbedaan letak titik yang diletakkan di atas bentuk huruf atau di bawahnya, serta berapa jumlah titik tersebut. Demikian halnya pada ukuran-ukuran suara (vokal) pembacaan yang dihasilkan. Perbedaan *ḥarakat-ḥarakat* (tanda baca) yang tidak ditemukan batasannya dalam tulisan Arab yang asli memicu perbedaan posisi *I’rāb* (kedudukan kata) dalam sebuah kalimat, yang menyebabkan lahirnya perbedaan makna (*dalalāh*). Dengan demikian, perbedaan karena tidak adanya titik (tanda huruf) pada huruf-huruf resmi dan perbedaan karena *ḥarakat* yang dihasilkan, disatukan, dan bentuk dari huruf-huruf yang diam (tidak terbaca atau mati), merupakan faktor utama lahirnya perbedaan *qirā’āt* dalam teks yang tidak punya titik sama sekali atau tidak memiliki *ḥarakat*”.

Untuk memperkuat gagasannya, Goldziher mengajukan sejumlah contoh yang ia bagi ke dalam dua bagian: Pertama, perbedaan *qirā’āt* yang disebabkan karena tidak adanya titik pada tulisan mushaf al-Qur’an. Seperti contoh dalam surat al-A’rāf ayat 48:

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَابِ رِجَالًا يَّعْرِفُونَ هُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ .

Sebagian ulama *qirā’āt* membaca lafal (ذِكْرٌ وُنْ) yang tertulis dengan huruf *ba’* (dengan satu titik) dengan bacaan (ذِكْرٌ وُنْ) yaitu dengan huruf *tha’*. Begitu pula dalam surat ini (al-A’rāf) ayat 57:

هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بِشَيْئٍ يَدَّتْ رَحْمَتُهُ

Kata (نُشْرًا) dibaca dengan huruf *nun* sebagai ganti dari *ba*’, sehingga menjadi (نَشْرًا)

Dalam surat al-Taubah ayat 115:

وَمَا كَانَ أَسْتِغْثَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوَدَّةٍ وَعَلَىٰ يَدَيْهِ

Kata (يَدَيْهِ) oleh sebagian *qirā’āt* dibaca (أَبَاهُ) yang memiliki arti bapak.

Dalam surat al-Nisa’ ayat 93:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا.

Sebagian ulama *qirā’āt* membaca lafal (فَتَيَّنُوا) dengan (فَتَجْتَبُوا) karena bentuk huruf yang tertulis mengandung dua kemungkinan. Kalimat yang pertama memiliki arti telitilah kamu, kalimat yang kedua memiliki arti mantapkanlah oleh kamu. Bagaimanapun juga, perbedaan-perbedaan seperti ini tidak menyebabkan timbulnya perbedaan yang kontradiktif, baik dari segi arti umum maupun dari segi penerapan fiqhnya. Model perbedaan seperti ini terdapat pula di dalam surat al-Baqarah ayat 54, yang mengisahkan tentang kemarahan Nabi Musa ketika mengetahui Bani Israil membuat anak sapi terbuat dari emas yang bisa bersuara, yaitu perkataan Nabi Musa:

يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ الْقَائِلُ بِأَنَّكُمْ تَالِفُونَ الصَّخْرَةَ فَأَتَدْرَأُوا فِيهَا حِجَابًا فَأَمْسَكُوا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولُوا إِنْ هِيَ إِلَّا سَاءُ مَا يَكْتُبُونَ عَلَيْنَا مَبِئْسَ الْقَائِلُ

Pada lafal (فَأَقْتُلُوا) oleh sebagian ulama dibaca dengan (فَأَقْتُلُوا). Pada ayat yang pertama memiliki arti bunuhlah dan pada kalimat yang kedua memiliki

arti bersungguh-sungguhlah. Untuk menguatkan pada bacaan yang kedua Goldziher mengutarakan pertanyaannya Imam Qatādah 117 H/ 735 M, yang menyebutkan bahwa masalah bunuh diri atau membunuh orang yang berdosa diantara mereka sebagai perbuatan yang sangat kejam dan tidak setimpal dengan dosa yang dilakukan.

Kemudian dalam surat al-Fatḥayat 8-9:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمِنْ شَرِّهَا وَنَذِيرًا (8) مَنْ وَابِلًا لِلَّهِ رَسُولًا وَتَجْرِبَةً وَتَسْبِيحًا
بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا (9)

Pada lafal (وَتَجْرِبَةً) yang memiliki arti menguatkan, oleh sebagian ulama dibaca (وَتَجْرِبَةً) yang berarti mengagungkan-Nya. Dalam hal ini Goldziher mengungkapkan bahwa faktor pendorong perubahan dari *ra'* ke *zay* pada kasus ini karena adanya kekhawatiran apabila Allah dipersepsikan menunggu bantuan dan pertolongan dari manusia.

Kedua, perbedaan *qirā'āt* karena perubahan *ḥarakat*. Perbedaan *ḥarakat* ini menimbulkan perubahan yang mendasar, yaitu perubahan makna, pengertian dan tujuan. Seperti dalam surat al-Ḥijr ayat 8 :

مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ.

Pada lafal (نُنزِّلُ) ulama berbeda pendapat; sebagian ulama membaca (نُنزِّلُ) dan sebagian ulama yang lain membaca (نُنزِّلُ). Pada bacaan yang pertama, mem-*fathah*-kan *nun* dan men-*tashdid*-kan *zay*-nya, berarti “kami

menurunkan malaikat” sementara pada bacaan yang kedua, men-*sukun*-kan *nun* dan tidak men-*tasydid*-kan *zay*-nya, berarti “malaikat turun”.

Seperti kasus di atas, perbedaan harakat memicu perubahan-perubahan lebih jauh dalam aspek makna, seperti dalam surat al-Ra’d ayat 43:

وَمِنْ عَمَلِهِمْ عِلْمَ الْكِتَابِ.

...dan orang yang mempunyai ilmu al-Kitab.

Dalam redaksi ayat ini bisa dibaca :

وَمِنْ عَمَلِهِمْ عِلْمُ الْكِتَابِ

...dan dari sisi-Nya adalah ilmu al-Kitab.

وَمِنْ عَمَلِهِمْ عِلْمَ الْكِتَابِ.

...dan dari sisi-Nya diketahui al-Kitab.

Dari uraian panjang lebar tentang munculnya perbedaan *qirā’āt* dalam al-Qur’an, Goldziher menganggap bahwa *qirā’āt* tidak lain hanya merupakan pendapat dan pilihan para qari’ bukan *tauqīfīy* atau wahyu dari Allah²⁰ yang memiliki *sanad* dan mata rantai yang jelas. Singkatnya, Goldziher berkesimpulan bahwa munculnya ragam bacaan *qirā’āt* dalam al-Qur’an disebabkan dua faktor²¹:

²⁰Kesimpulan Goldziher ini sejalan dengan pandangan Jeffery, Gerd Joseph R. Puin dan Luxemburg, bahwa “kekosongan” tanpa *ḥarakat* dan titik dalam penulisan mushaf merupakan awal lahirnya varian bacaan dalam al-Qur’an sehingga setiap pembaca boleh saja berimprovisasi. Lihat, Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, 13.

²¹Abdal-Fattāh al-Qāḍi, *al-Qirā’āt wa Naẓr al-Mustashriqīn wa al-Mulḥidin*, 23.

1. Tidak adanya titik huruf pada tulisan al-Qur'an
2. Tidak adanya *ḥarakat* huruf pada tulisan al-Qur'an.

Dapat beberapa pemaparang tentang pandangan-pandangan Goldziher di atas, dapat disimpulkan bahwa anggapan Goldziher tentang *qirā'āt* tidak keluar dari tiga hal, yaitu:

1. Adanya kekacauan dan ketidak-konsistenan dalam teks al-Qur'an. Hal ini ditandai dengan adanya ragam dan pola bacaan dalam al-Qur'an (*qirā'āt*).
2. Tidak ada kecendrungan pada umat Islam masa lalu untuk menyatukan bacaan kecuali sangat sedikit sekali.
3. Munculnya variasi dan ragam bacaan dalam al-Qur'an disebabkan tidak adanya titik dan *ḥarakat* dalam al-Qur'an, sehingga sangat dimungkinkan bagi pembaca untuk melakukan improvisasi. Sebab itulah *qirā'āt* tidak lain adalah karya manusia.

C. PENGARUH PANDANGAN IGNAZ GOLZIHHER.

Goldziher sebagai intelektual dan pemikir yang sangat disegani dikalangan orientalis, memiliki pengaruh yang sangat luas bagi kalangan para orientalis dan juga pada para pemikir Islam. Salah satu contoh dari kalangan orientalis yang terpengaruh oleh pemikiran Goldziher adalah Arthur Jeffery, Gerd R. Joseph Puin dan Luxemburg yang berpendapat bahwa penyebab munculnya varian bacaan dalam al-Qur'an karena "kekosongan" tanpa titik

dan *ḥarakat* dalam penulisan mushaf. Hal itu ditenggarai oleh kajian filologi mereka yang menganggap bahwa mushaf adalah “*reading the text*” sehingga dengan penulisan mushaf yang sederhana itu, setiap pembaca boleh saja berimprovisasi²². Singkatnya, mereka menganggap bahwa varian bacaan dalam al-Qur’an tidak lain adalah karya manusia.

Sementara dari kalangan tokoh-tokoh Islam, ada Ṭāha Ḥusain, tokoh dan Pemikir kelahiran Mesir. Dalam karyanya “*Fi al-Adāb al-Jāhily*”, ia mengemukakan bahwa sumber *qirā’āt* bukan bersumber dari wahyu sedikit pun. Ia hanya perbedaan dialek pengucapan dan bagi yang mengingkari *qirā’āt* tidak sampai pada hukum kafir. Lebih lengkapnya ia mengatakan²³:

“Pemuka agama memahami bahwa *qirā’āt* tujuh *mutawātir* dari Nabi yang disampaikan ke dalam hatinya, sementara orang yang mengingkari *qirā’āt* ini dianggap kafir. Apa yang diutarakan oleh mereka tidak bersandar pada referensi dan dalil kecuali kepada sabda Nabi; “al-Qur’an itu diturunkan atas tujuh huruf”. Sebenarnya, *qirā’āt* tujuh bukanlah bersumber dari wahyu, baik sedikit maupun banyak, dan orang mengingkarinya tidaklah dinyatakan kafir atau fasiq, tidak keluar dari agamanya, tetapi sumber *qirā’āt* adalah dialek dan perbedaannya. Anda tahu bahwa apa yang saya utarakan ini, hanyalah bagian dari fenomena-fenomena perbedaan dialek dan aksen”.

Begitu pula dengan pandangan pemikir Islam lainnya, ‘Ali ‘Abdal-Wāḥid Wāfi yang terpengaruh oleh pandangan Goldziher sebagaimana dikutip oleh ‘Abdal-Fattāḥ Ismā’īl Shalabi. Dalam karyanya “*Fiqh al-Lughah*” ia mengatakan bahwa sebagian fenomena perbedaan dalam *qirā’āt* kembali pada perbedaan mereka dalam membaca sebuah kalimat sesuai dengan

²² Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, 13.

²³ Ṭāha Ḥusain, *Fi al-Adāb al-Jāhily*, 95-97.

penulisan mushaf Uthmāni, yang tidak ada tanda titik dan *ḥarakatnya*. Oleh karena itu, dapat dimungkinkan membaca sebagian kalimat-kalimat atas wajah-wajah yang berbeda.²⁴

Ada juga pemikir Islam lainnya, seperti Jawwād ‘Ali, yang menyimpulkan bahwa penyebab utama dari adanya varian bacaan dalam al-Qur’an yaitu tidak adanya tanda huruf (titik) dan tanda baca (*shakl*) setelah dibuatnya mushaf al-Qur’an, sementara adanya tanda huruf (titik) dan tanda baca (*shakl*) baru muncul selang beberapa lama setelah itu.²⁵

Senada dengan pandangan keduanya, Ṣalah al-Dīn Munjid juga berpandangan bahwa penyebab munculnya *qirā’āt* tidak lain karena tidak adanya tanda huruf (titik) dan tanda baca (*ḥarakat/shakl*) yang dapat memberikan peluang bebas kepada para pembaca untuk menyesuaikan dengan selera bacaannya²⁶. Pandangan ini bukan hal baru dalam Islam, jauh sebelum pandangan ini dikemukakan, Goldziher dan Theodore Noldeke telah mengungkapkan pandangan yang sama. Pandangan yang diutarakan oleh para pemikir Islam ini tidak lain karena terpengaruh oleh pandangan Goldziher yang menyatakan bahwa penyebab munculnya *qirā’āt* adalah tidak adanya tanda huruf (titik) dan tanda baca (*ḥarakat/shakl*).

²⁴ Abdal-Fattāh Ismā’īl Shalabi, *Rasm al-Muṣḥaf al-Uthmāni wa Auhām al-Mustashriqīn fī Qirā’āt al-Qur’ān al-Karīm* (t.tk: Maktabah Wahbah, t.th), 31.

²⁵ Hasanuddin, *Anatomi al-Quran: perbedaan Qirā’āt*, 173.

²⁶ Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm ‘Alī Ismā’īl, *Ilmu al-Qirā’at*, 52.

D. BIOGRAFI ‘ABDAL-FATTĀḤ AL-QĀḌĪ.

1. Riwayat Hidup

Nama lengkap beliau adalah ‘Abdal-Fattāḥ bin ‘Abdal-Ghanī bin Muḥammad al-Qāḍī. Beliau lahir pada tanggal 25 Sha’ban 1325 H yang bertepatan dengan tanggal 14 Oktober 1907 M di kota Damanhūr kabupaten Buḥairat Republik Arab Mesir. Beliau merupakan seorang yang alim dalam bidang ilmu *qirā’āt*, ilmu shari’at dan bahasa Arab. Termasuk salah satu ulama al-Azhar yang memiliki jiwa sastra yang tinggi, dan karya-karyanyapun sangat bernilai.²⁷ Al-Qāḍī meninggal pada tahun 1403 H yang bertepatan dengan tahun 1982 M, di usia beliau yang ke 75 tahun.²⁸

2. Latar Belakang Intelektual / Sosial

Al-Qāḍī kecil tumbuh dan berkembang di kampung halamannya, Damanhūr. Sejak kecil beliau sudah memulai menghafal al-Qur’an beserta tajwidnya kepada Shaikh ‘Ali ‘Iyadāh, kemudian memperbagus bacaan dan hafalannya kepada Shaikh Maḥmūd Muḥammad Ghazzāl dan Shaikh Maḥmūd Muḥammad Naṣruddīn. Setelah hafalannyadianggap lancar, beliau melanjutkan ke tingkat yang lebih tinggi yaitu belajar *qirā’āt al-Ashr*. Dalam hal al-Qur’an dan *qirā’āt*nya, beliau belajar kepada para ulama-ulama yang memiliki kredibilitas dan kapabilitas yang

²⁷ al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fi al-Qirā’at al-Ashr* (Kairo: Dār al-Salām, 2008), 5.

²⁸Ibid., 7.

tidak diragukan kepakarannya dalam bidang al-Qur'an dan *qirā'āt* pada masanya,²⁹ di antaranya adalah: Shaikh Hammām bin Qutub bin 'Abdul Ḥādī, dan Shaikh Ḥasān Subhī. Selain keduanya, al-Qādī juga belajar *qirā'āt* kepada Shaikh Maḥmud Muḥammad Ghazzal dan Shaikh Maḥmud Muḥammad Naṣruddīn. Setelah merampungkan belajar kepada sheikh-shaikh tersebut, al-Qādī mendapatkan rekomendasi atau '*ijāzah* sebagai legalitas kelayakan beliau dalam ilmu *qirā'āt*.

Setelah menyelesaikan hafalan al-Qur'an, beliau melanjutkan pendidikan formal pertamanya di Ma'had al-Azhar (setingkat Sekolah Menengah Pertama) di Alexandria. Setelah merampungkan sekolah menengah pertamanya, beliau melanjutkan ke tingkat Thanawiyah (setingkat Sekolah Menengah Atas) di sekolah yang sama hingga lulus.³⁰

Perjalanan pendidikan beliau terbilang lancar tanpa halangan apapun. Terbukti setelah beliau merampungkan studinya di Alexandria, beliau merantau ke kota Kairo untuk melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi (setingkat sekolah tinggi) di al-Azhar (sekarang telah menjadi universitas). Pada tahun 1931-1932 M, beliau mendapatkan '*ijāzah 'alamiyah al-Nizāmiyah* (ijazah yang sudah diakui di dunia Internasional) dari al-Azhar. Setelah menamatkan studinya di tingkat sekolah tinggi, beliau melanjutkan ke jenjang selanjutnya untuk

²⁹Al-Qādī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Sharīf* (Kairo: Maktabah Kairo, 2010), 29.

³⁰Al-Qādī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 5.

mengambil konsentrasi Tafsir dan Hadis.³¹ Di tingkat perguruan tinggi inilah, beliau belajar berbagai macam disiplin ilmu langsung dari pakarnya. Kepakaran guru-guru beliau tidak hanya berada di level nasional tetapi di level Internasional. Di antara guru-guru beliau adalah Shaikh al-Azhar Maḥmūd Shaltūt, Dr. ‘Abdullāh Daraz, Shaikh Yūsuf al-Dujawī, Shaikh Aḥmad Makki, Shaikh Muḥammad al-Khidir Ḥusain, Shaikh Sayyid bin ‘Ali al-Murṣifi dan Shaikh Maḥmud Khiṭāb al-Subki.³² Pada tahun 1934-1935 M, beliau telah menyelesaikan studi tingkat tertingginya (sekarang setingkat doktoral).

Selain belajar kepada guru-guru beliau di lembaga pendidikan formal, ketika beliau di Kairo maupun di Alexandria, beliau juga belajar kepada.³³

- a. Shaikh Muḥammad Tāj al-Dīn dalam bidang tafsir
- b. Shaikh Shaḥadah Munīsī dalam bidang balaghah
- c. Shaikh Ḥasan al-Sharīf dalam bidang hadis
- d. Shaikh Amīn Maḥmūd Surūr dalam bidang tauhid
- e. Shaikh Aḥmad ‘Arafat dalam bidang akhlak
- f. Shaikh Muḥammad ‘Abdullāh al-Jazzār, Shaikh Muḥammad Ḥasan al-Ṭuḍī dan Shaikh Maḥmud Abd al-Dāim dalam bidang Fiqh.

³¹ Ibid., .

³² Al-Qāḍī, *Tārīkh al-Muṣṣḥaf al-Sharīf*, 29.

³³ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirat*, 5.

Setelah merampungkan jenjang akademik tertinggi, beliau banyak melakukan kegiatan yang bersifat ilmiah. Salah satu di antara kegiatan tersebut, yaitu:

- a. Menjadi tenaga pengajar di Ma'had al-Azhar (setingkat SMA) di Kairo.
- b. Ketua program studi *qirā'āt*. Program ini bagian dari jurusan bahasa Arab di al-Azhar (sekarang program *qirā'āt* telah mandiri)
- c. Pengawas umum di berbagai ma'had-ma'had yang berinduk ke al-Azhar
- d. Kepala ma'had di Dasuq dan Damanhur
- e. Menjadi wakil direktur umum di beberapa ma'had al-Azhar
- f. Direktur utama di beberapa ma'had al-Azhar
- g. Ketua program studi *qirā'āt* di Kuliah *al-Qur'ān al-Karīm* dan *Dirāsah Islamiyah* di Madinah sampai beliau wafat.³⁴
- h. Ketua lajnah pentashih Mushaf cetakan al-Azhar
- i. Menjadi khatib tetap di Masjid Imam Abdul Wahhāb al-Sha'rānī di Kairo
- j. Anggota lajnah pemilihan para qari' di penyiaran radio Republik Mesir Arab.

³⁴Di Fakultas al-Qur'an dan *Dirāsah Islamiyah* di Madinah, beliau tidak sekedar menjadi ketua program bidang studi *qirā'āt* saja tapi beliau juga ikut serta dalam pendirian perkuliahan tersebut. Hal ini atas permintaan Shaikh Abdul 'Azīz bin Abdullāh bin Bāz. lihat: Al-Qāḍī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Sharīf*, 29.

Karena telah memiliki kapabilitas keilmuan di ilmu-ilmu Islam secara umum dan di bidang *qirā'āt* secara khusus, Al-Qāḍī sangat layak mendapat julukan *al-'Allāmah*. Cahaya keilmuan beliau tidak hanya tampak di Mesir saja, tapi sinarnya meluas hingga ke negara-negara Islam lainnya, seperti Hijaz, Tunisia dan Pakistan,³⁵ maka tak ayal jika banyak yang menimba ilmu kepada beliau. di antara murid-murid beliau adalah: Shaikh Ibrāhīm al-Akhḍar (pemuka qari' di Madinah), Shaikh 'Ali Abdurrahmān al-Ḥudhaifi (imam Masjid Nabawi, Madinah), Shaikh Abdul 'Azīz al-Qāri' (Mantan Dekan Kuliah al-Qur'an, Madinah), Shaikh Munir Muḥammad al-Muẓaffar al-Tūnīsiy, Shaikh Rāziq Khaḥil Habbah (Palestina), Sa'īd Aḥmad bin Muḥammad Isā al-Sanaḍī (kepala sekolah madrasah Dār al-Qur'ān, Pakistan). Sementara murid yang dari Mesir sendiri tidak terhitung jumlahnya, di antaranya yang terkenal, yaitu: Dr. Zakaria al-Bāriy (mantan Menteri Perwakafan), Dr. Musa Lāshīn (mantan dekan fakultas ushuluddin), Dr. 'Iwadullāh Ḥijāzī (mantan dekan fakultas ushuluddin), Shaikh Ṣādiq Qamhāwī (penulis buku *Risālah al-Burhān fī al-Tajwīd*), Shaikh Sālim Muḥaisin (Penulis buku terkenal dalam bidang *qirā'āt*), Dr. Sha'bān Muḥammad Ismā'īl (penulis buku *al-Qirā'at Aḥkāmuhā wa Maṣdaruhā*) dan Shaikh Khaḥil al-Ḥuṣarī (qori' Internasional).³⁶

³⁵ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 7.

³⁶ Ibid.; Lihat pula: al-Qāḍī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Sharīf*, 29.

3. Karya-Karya ‘Abdal-Fattāḥ al-Qāḍī

Sebagai intelektual yang produktif dalam menekuni bidang *qirā’āt*, sudah barang tentu beliau memiliki beberapa karya yang terkenal di dunia Islam, terutama di kalangan mahasiswa dan para pecinta *qirā’āt*. Dari beberapa karya beliau hampir semuanya berhubungan dengan ilmu al-Qur’an dan *qirā’āt*nya. Di antara karya-karya beliau dalam bidang *qirā’āt* adalah:³⁷

- a. *Al-Wāfi, Sharḥ ‘Ala al-Shāṭibiyah fī al-Qirā’at al-Sab’i*. Karya ini adalah penjelasan mengenai bait-bait shair Imam al-Shāṭibiy tentang *qirā’at sab’ah* yang menjadi diktat khusus di ma’had al-Qur’an hingga saat ini. Bahasan sistematis yang baik dari kitab ini menjadi daya tarik tersendiri bagi setiap insan yang hendak menekuni ilmu *qirā’āt*. Dalam karyanya ini, al-Qāḍī menjelaskan setiap bait-bait shair yang digubah oleh Imam al-Shāṭibiy dengan menisbatkan setiap bacaan pada imam dan perawinya. Diakhir penjelasan, beliau menyimpulkan serta mencantumkan contoh secara lengkap. Hal inilah yang menjadi keistimewaan karya ini.
- b. *Al-Idāḥ, Sharḥ ‘Ala al-Durrah al-Muḍi’ah fī al-Qirā’āt al-Thalāthah al-Mutammimāt li al-Qirā’at al-‘Ashr*. Buku ini penjelasan tentang bait-bait shair gubahan imam al-Jazari³⁸ dalam bidang *qirā’āt* tiga -

³⁷ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirat*, 7.

³⁸ Muḥammad bin Muḥammad bin Yūsuf, Shamsuddīn Abū al-Khairi Ibn al-Jazari (w. 833 H), beliau seorang pemungkas ahli tahqiq dan pakar *qirā’āt*, yang memiliki banyak karya dalam

sebagai penyempurna kesepuluh imam *qirā'āt* (imam Ja'far bin Qa'qa', Ya'kub al-Hadrami dan Khallaf al-'Āshir)-. Metode yang dipakai dalam menjelaskan kitab ini sama persis seperti buku al-Wāfi.

- c. *Al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā'at al-Ashr al-Mutawātirah*. Kitab ini diterbitkan oleh Dār al-Salām pada tahun tahun 2008. Dalam buku ini, al-Qāḍī memetakan setiap perbedaan (*farsh al-kalimat*) disbatkan kepada imam dan perawinya. Setiap bacaan *taqlīl*, *imālah*, *ya' idāfah wa al-Zawāid* dan *idghām Kabīr* diberi bab tersendiri untuk memudahkan pembaca. Peletakan bab-bab tersebut di akhiri pemetaan perbedaan bacaan dalam kalimat.
- d. *Nazm al-Farāid al-Ḥisān fī 'Addi Āyi al-Qur'ān*. Karya ini berupa bait-bait shair yang menjelaskan tentang jumlah bilangan ayat-ayat al-Qur'an.³⁹
- e. *Al-Nazm al-Jāmi' li Qirā'at al-Imām Nāfi'*. Karya ini juga berbentuk shair-shair tentang bacaan Imam Nāfi'⁴⁰. Imam Nafi' mempunyai

bidang *qirā'āt*. Di antara karyanya yang paling terkenal adalah: "*al-Nashr fī Qirā'āt al-Ashr dan Tayyibāt al-Nashr*".

³⁹Dalam jumlah bilangan ayat-ayat al-Qur'an ulama berbeda pendapat, ulama Kufah berbeda dengan dengan ulama Basrah. Perbedaan ini tidak lain hanya perbedaan hasil ijtihad belaka.

⁴⁰ Nama lengkapnya: Nāfi' bin 'Abd al-Raḥmān bin Abi Nu'aim (w. 169 H). Beliau salah satu imam tujuh *qirā'āt* yang tinggal di Madinah. Membaca al-Qur'an (*talaqqī*) kepada tujuh puluh tabi'in, di antara gurunya adalah: Shihāb al-Dīn al-Zuhriy, 'Abd al-Raḥmān al-A'raj, Abū Ja'far bin Yazīd al-Qa'qā'. Dua imam madhhab yang belajar *qirā'āt* kepadanya adalah: Imam Malik bin Anas dan Imam Sa'īd al-Laith. Lihat: al-Dhahabi: *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kibār 'Ala al-Ṭabāqāt wa al-'Aṣār*, Vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), 64; Lihat pula: Al-Qāḍi, *Tārīkh al-Qurrā'*, 9.

dua perawi terkenal, yaitu: Qālūn⁴¹ dan Warsh⁴². Dalam karyanya ini al-Qāḍī menjelaskan beberapa perbedaan antara becaan Warsh dan Qālūn. Di samping itu, beliau juga memetakan silsilah mata rantai dan jalur dari keduanya.

- f. *Sharḥ Al-Naẓm al-Jāmi' li Qirā'at al-Imām Nāfi' Min al-Shāṭibiyah*. Karya ini merupakan penjelasan dari karya yang di atas. Akan tetapi, dalam karya ini beliau lebih spesifik pada jalur al-Shāṭibiy⁴³.
- g. *Sharḥ Sirral-Maṣūn fī Riwāyat Qālūn Min al-Shāṭibiyah*. kitab ini menjelaskan tentang bacaan imam Qālūn, perawi imam Nāfi', dari jalur imam Shāṭibiy.
- h. *Sharḥ Minḥat Mulī al-Birri Fīmā Zāda al-Nashar li al-Qurrā' al-Ashrah li al-Allamāh al-Abyāriy*. Dalam kitab ini, beliau menjelaskan bait-bait shair yang di tulis oleh imam al-Abyāriy tentang tiga imam qurra' sebagai penyempurna sepuluh imam *qirā'āt* dalam buku al-Nashr, karya al-Jazariy.

⁴¹ Nama lengkapnya: 'Īsa bin Mina bin Wardan bin 'Īsa 'Abd al-Ṣamad bin Umara' bin Abdullāh al-Zarqi. Lahir pada kepemimpinan Hishām bin Abdul Malik tahun 120 H dan wafat pada tahun 220 H pada masa kepemimpinan Khalifah al-Ma'mūn. Beliau dikenal dengan sebutan "Qālūn" karena bacaannya yang bagus. "Qālūn" dalam bahasa Romawi berarti bagus. Lihat: al-Dhahabi, *Ma'rifaḥ al-Qurrā'al-Kibār*, Vol. I, 93; Lihat pula: al-Qāḍi, *Tārīkh al-Qurra'*, 11.

⁴² Nama lengkapnya: Uthmān bin Sa'id bin Abdullāh bin 'Amr bin Sulaimān bin Ibrāhīm. Lahir di Bukit Mesir pada tahun 110 H dan wafat pada tahun 187 H. Beliau adalah qari' keturunan Qairuwān, yang datang ke Madinah untuk belajar ke Imam Nāfi'. Gurunya menjulukinya "Warsh" karena gerakannya yang lambat. Lihat: al-Dhahabi, *Ma'rifaḥ al-Qurrā'al-Kibār*, Vol. I, 91; Lihat pula: al-Qāḍi, *Tārīkh al-Qurra'*, 12.

⁴³ Nama lengkapnya adalah al-Qāsim bin Firruḥ bin Khalaf bin Aḥmad al-Ra'ini al-Shāṭibiy. Beliau merupakan salah satu rujukan utama dalam bidang ilmu *qirā'āt*, lahir pada tahun 538 H dan wafat 28 Jumadil Akhirah 590 H. Karya-karya beliau yang monumental dan dipakai setiap sekolah yang berbasis *qirā'āt* adalah "*Naẓam al-Shatibiy* atau *Hirz al-Amāni wa Wajh al-Tahāni fī qirā'āt al-Sab'i* dan *Aqīlah Atrab al-Qaṣaid*". Lihat: al-Dhahabi, *Ma'rifaḥ al-Qurrā'al-Kibār*, Vol. I, 312.

- i. *Al-Qirā'at fī Nazar al-Mustashriqīn wa al-Mulhidīn*. ini merupakan kitab yang sangat baik. Penulisan kitab ini merupakan permintaan mantan Shaikh al-Azhar dan Menteri Urusan Waqaf dan al-Azhar, Prof. Dr. 'Abd al-Ḥafīm Maḥmūd, untuk mengkonter pemikiran orientalis -Ignaz Goldziher-, khususnya yang berkaitan dengan *qirā'āt*. Dalam muqaddimahya, al-Qāḍī menulis: “ suatu hal yang cukup menarik bagi saya, Prof. Dr. 'Abd al-Ḥafīm Maḥmūd, Menteri Urusan Waqaf dan al-Azhar telah menyampaikan secara langsung kepada saya buku yang mengkritik *qirā'āt* al-Qur'an yang ditulis oleh orientalis Ignaz Goldziher”. Dalam buku ini, al-Qāḍī memaparkan argumentasi secara ilmiah untuk mengkritik cara pandang Goldziher tentang *qirā'āt*. Di samping itu, dalam pernyataannya, al-Qāḍī juga menyampaikan bahwa dalam mengkritik dan meng-konter, beliau tidak ada rasa fanatik maupun antipati kecuali semata-mata ikhlas untuk menjaga kesucian al-Qur'an. Pendekatan yang digunakan dalam mengkritik Goldziher adalah pendekatan sejarah.
- j. *Bashīr al-Yusri fī'Ilm al-Fawāṣil*. kitab ini menjelaskan tentang *fasīlah* dalam ayat-ayat al-Qur'an.
- k. *Al-Qirā'ah al-Shādhah wa Taujihātihā min Lughat al-Arab*. Kitab ini menjadi diktat tetap di ma'had al-Qur'an di al-Azhar sampai

sekarang. Dalam karyanya ini, beliau menjelaskan tentang *qirā'ātshādh* dan orientasi pemaknaan *qirā'ah shādh*.

- l. *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Sharīf*. Dalam karyanya ini, beliau menjelaskan tentang sejarah pembukuan al-Qur'an sejak masa Nabi hingga masa Uthman. kitab ini dicetak oleh Maktabah al-Qāhirah pada tahun 2010.
- m. *Tārīkh al-Qurrā' al-Ashrah wa Ruwatuhum wa Tawātur Qirā'atihim wa Manhaj Kullin fī al-Qirā'ah*. Buku ini menjelaskan tentang profil imam-imam qurra' dan perawinya serta metode pembacaannya.

Di samping karya-karya tentang *qirā'āt* dan tajwid, beliau juga menulis tentang studi yang lain. Di antara karyanya selain di bidang *qirā'āt* adalah sebagai berikut:

- E. *Al-Ṣiyām wa Faḍāiluhu wa Ahkāmuhu*. Kitab ini cetak berulang-ulang oleh Majma' al-Buhūth al-Islamiyah, al-Azhar (Kantor Studi Riset dan Islam al-Azhar).
- F. *Sharḥ Arjūzah al-Mirāth*. kitan ini merupakan penjelasan dari bait-bait shair yang berada pada kitab *Nafīṣah li al-Ghāyah*.