BAB IV

KRITIK ‘ABD AL-FATTĀḤ AL-QĀḌĪTERHADAP PANDANGAN GOLDZIHHER TENTANG QIRĀ’ĀT

A. KRITIK ‘ABDAL-FATTĀḤ AL-QĀḌĪTERHADAP GOLDZIHHER

1. Kekacauan dan Inkonsistensi Dalam Bacaan al-Qur’an.

Statementuduhan yang dikemukakan Goldziher dalam karyanya “*Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmiy*” bahwa dalam bacaan al-Qur’an terdapat kekacauan dan inkonsistensi yang tidak didapatkan dalam kitab-kitab terdahulu sebelum al-Qur’an, meskipun al-Qur’an telah mendapatkan legitimasi sebuah jaminan dari Allah atasketerpeliharaanya.¹ Menurut ‘Abdal-Ḥalīm al-Najjār bahwa yang dimaksud dengan kekacauan ini adalah adanya kontradiktif dalam al-Qur’an yang tidak diketahui antara yang *ṣahīḥ* dan yang batil.² Artinya, kekacauan dan inkonsistensi dalam al-Qur’an itu disebabkan variasi perbedaan bacaan yang terdapat dalam al-Qur’an.

Al-Qāḍīdalam karyanya *al-Qirā’āt fī Naẓar al-Mustashriqīn wa al-Mulḥidīn*, mengkritisi statement yang dilontarkanoleh Goldziher tentang kekacauan yang terdapat dalam al-Qur’an. Beliau mengungkapkan bahwasangatmustahil jika di dalam al-Qur’an terdapat kekacauan, karena pengertian kekacauan dan inkonsistensi teks al-Qur’an berarti al-Qur’an

¹Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr*, 4.

² *Ibid.*, 4.

dibaca dengan pola dan bentuk yang berbeda-beda. Artinya teks al-Qur'an memiliki pola, pengertian, sasaran dan tujuannya yang berbeda-beda sehingga tidak diketahui mana yang benar dan mana yang salah. Menurut al-Qāḍī, Statement yang seperti ini tertolak.³ Karena perbedaan riwayat dan macam-macam pola dalam al-Qur'an tidak ada yang saling bertentangan dan berlawanan, namun perbedaan tersebut saling mendukung dan menguatkan satu sama lain.⁴

Senada dengan al-Qāḍī, imam al-Najjār sebagai penerjemah buku *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmiy* juga ikut berkomentar dan mengkritik pandangan Goldziher tentang kekacauan dan inkonsistensi dalam al-Qur'an. Beliau mengatakan bahwa munculnya teks dengan berbagai versi, semuanya *ṣaḥīḥ* jika dinisbatkan kepada sumbernya dan *mutawātir* dari segi riwayatnya. Dalam hal ini tidak ada sedikitpun kekacauan dan ketidakpastian bacaan dalam al-Qur'an. Kendatipun terjadi perbedaan bacaan dalam satu teks, semua bacaan tersebut *mutawātir* dan dapat dipastikan ke-*ṣaḥīḥan* pertaliannya dengan sumber yang asli.⁵

Selain al-Qāḍī dan al-Najjār, imam al-Maṭrūdiy juga ikut mengkritisituduhan Goldziher. Ia mengungkapkan bahwa perbedaan *qirā'āt* yang *ṣaḥīḥ* adalah sebuah perbedaan penukilan secara *mutawātir* dari Nabi. Untuk menguatkan pandangannya ini, al-Maṭrūdiy

³ Al-Qāḍī, *al-Qirā'āt fi Nazār al-Mustashriqīn wa al-Mulḥidīn* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 11.

⁴ *Ibid.*,.

⁵ Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr*, 4.

menukil hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah sebagaimana berikut:⁶

Abu Bakrah berkata: Jibril datang kepada Rasulullah, seraya berkata: “bacalah satu huruf”. Mikāil berkata “tambahlah”, kemudian jibril pun menambahkan seraya berkata: “bacalah dua huruf”. Mikāil pun berkata lagi: “tambahlah”. Permohonan ini berakhir sampai tujuh huruf. Kemudian Nabi berkata: bacalah (dengan tujuh huruf), semua itu telah cukup dan sempurna kecuali mencampurkan ayat “*rahmah*” (kasih sayang) dan ayat “*adhāb*” (sikasaan) atau sebaliknya, seperti misalnya:

هَلُمَّ تَعَالَى، فَابِلٌ، أَذْهَبُ، أَسْعَى عَجَلٌ.

Kemudian, untuk memperkuat kritik-nya terhadap Goldziher, al-Qāḍī mengajukan beberapa contoh dan menyatakan bahwa jika diteliti, pola bacaan dalam al-Qurān (*qirā’āt*), baik yang *mutawātir*, *mashhūr* dan *ṣahih*, tidak ada yang keluar dari dua macam bentuk di bawah ini⁷:

Bentuk pertama: berbeda lafalnya tetapi maknanya tetap sama, dan ini hanya menyangkut persoalan bahasa saja. Seperti contoh:

a. Lafal *اَطَّرَ الصَّ* bisa dibaca *اَطَّرَ الصَّ* dalam surat al-Baqarah ayat 6:

• إِهْدِنَا الصَّ اَطَّرَ الْمُتَّقِينَ.
• إِهْدِنَا الصَّ اَطَّرَ الْمُتَّقِينَ.

b. Lafal *بِخَلٍ* bisa dibaca *بِخَلٍ* dalam surat al-Nisa’ ayat 37 :

• الَّذِينَ يَخْلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ.

⁶ Al-Maṭrūdiy, *al-Aḥruf al-Qur’āniyat al-Sab’ah* (Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1991), 17.

⁷ Al-Qāḍī, *al-Qirā’at fī Naẓar al-Mustashriqīn*, 12; Lihat juga, Abi ‘Amr al-Dāni, *Aḥruf al-Sab’ah li al-Qur’ān* (Mekkah: Maktabat al-Manārah, t.th), 51.

• الَّذِينَ يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ الْبَحْرِ وَالنَّاسِ بِالْبَحْرِ.

c. Lafal يَحْسِبُ bisa dibaca يَحْسِبُ dalam surat al-Humazah ayat 3:

• $\text{يَحْسِبُ أَنْ مَا لَهُ أَخْلَدُ}$.

• $\text{يَحْسِبُ أَنْ مَا لَهُ أَخْلَدُ}$.

d. Lafal مُفَقًّا bisa dibaca مُفَقًّا dalam surat al-Kahfi ayat 16”

• $\text{وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَفَقًّا}$.

• $\text{وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَفَقًّا}$.

Hikmah diturunkannya varian bacaan al-Qur'an seperti ini adalah untuk memudahkan orang-orang yang berlainan bahasa dalam membacanya. Di samping itu, membaca satu kalimat dengan varian bacaan, menunjukkan tingkat ketinggian bahasa tersebut, seperti:

a. Ayat 193 surat al-Shu'arā' yang bisa dibaca dengan dua cara, yaitu:

• $\text{نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ}$

• $\text{نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ}$

b. Lafal نَشُوءًا bisa dibaca نَشُوءًا dalam surat al-Zukhruf ayat 18:

• $\text{أَوْحَىٰ يُنزِّلُ فِي الْحَلِيَّةِ}$.

• $\text{أَوْحَىٰ يُنزِّلُ فِي الْحَلِيَّةِ}$

c. Lafal لِيُنذِرَ bisa dibaca لِيُنذِرَ dalam surat Yāsīn ayat 70:

• $\text{لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا}$.

• لَتُنَوِّنَ مَنْ كَانَ حَيًّا.

d. Lafal وَقَوْمٍ bisa dibaca وَقَوْمٍ dalam surat al-Dzāriyāt ayat 46:

• وَقَوْمٍ نَزَّحٍ مِنْ قَلْبٍ .
• وَقَوْمٍ نَزَّحٍ مِنْ قَلْبٍ .

Qirā'āt dalam bentuk pertama ini merupakan hal yang telah baku dalam pemakaian bahasa Arab sehari-hari, dengan mengutamakan makna lafal dan memandang lafal semata-mata sarana untuk mendapatkan makna yang dimaksud, bukan sebagai cacat atau kekurangan bentuk lafalnya-selama makna yang dituju tetap tidak berubah-. Hal ini merupakan suatu kemudahan bagi pembaca al-Qur'an, karena tidak ada paksaan untuk melafalkannya hanya dengan satu bentuk bacaan saja.

Bentuk kedua: berbeda lafalnya sekaligus berbeda maknanya, tetapi keduanya memiliki pengertian yang saling melengkapi, tidak memiliki makna yang kontradiksi, bahkan makna keduanya bisa dikompromikan ke dalam satu pengertian. Di bawah ini al-Qāḍī memetakan contoh-contoh sebagai berikut:

a. Lafal نَشْرُهَا bisa dibaca نَشْرُهَا dalam surat al-Baqarah ayat 259:

• وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَشْرُهَا ثُمَّ نَكْسُهَا لِحْمًا .
• وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَشْرُهَا ثُمَّ نَكْسُهَا لِحْمًا .

Lafal نُنْشِئُهَا artinya merangkai (mengumpulkan tulang belulang) bagian demi bagian sehingga terikat dan bersatu tersusun rapi. Sedang lafal نُنْشِئُهَا mempunyai arti menghidupkan (tulang belulang) kembali setelah mati untuk dihisab amalnya selama hidup di dunia. Makna kedua lafal di atas memiliki perbedaan, merangkai dan menghidupkan, namun tidak berlawanan dan bertentangan satu sama lain, bahkan kedua makna tersebut saling terkait. Sebab, apabila Allah membangkitkan makhluk-Nya kembali, maka tulang belulang itu akan dikumpulkan dan disusun rapi, kemudian Allah menghidupkan-Nya kembali untuk diperhitungkan segala amal perbuatannya selama di atas bumi.

b. Lafal اَلصَّدَقَاتِ وَالصَّدَقَاتِ boleh dibaca اَلصَّدَقَاتِ وَالصَّدَقَاتِ dalam surat al-

Hadid ayat 18:

- إِنَّ الصَّدَقَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرُوبًا حَسَنًا يَضَاعَفُ لَهُمْ
وَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ .
- إِنَّ الصَّدَقَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرُوبًا حَسَنًا يَضَاعَفُ لَهُمْ
وَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ

Kata اَلصَّدَقَاتِ وَالصَّدَقَاتِ (*tashdīd*), berarti orang-orang yang mengeluarkan sedekah dari harta mereka, baik sedekah wajib maupun sunnah. Sedangkan kata اَلصَّدَقَاتِ وَالصَّدَقَاتِ (tanpa *tashdīd*)

berarti orang-orang yang patuh terhadap agama, mengikuti ajarannya dan menerima hukum-hukumnya.

Kedua lafal di atas memiliki makna yang berbeda, namun kedua pengertian tersebut adalah sifat yang terkumpul pada diri seorang mukmin yang bersedekah.

- c. Lafal **فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا** bisa dibaca **فَأَزَلَّهُمَا** dalam surat al-Baqarah ayat 36:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأُخْرِجُهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

Lafal **فَأَزَلَّهُمَا** berarti Adam dan Hawa jatuh tergelincir kepada perbuatan yang salah, sedangkan lafal **فَأُخْرِجُهُمَا** berarti keduanya (Adam dan Hawa) jauh dari surga.

Kedua lafal di atas memiliki arti yang saling berbeda, namun keduanya memiliki satu pengertian, yaitu: tergelincirnya mereka berdua kepada perbuatan yang salah mengakibatkan mereka berdua diajuhkan atau dikeluarkan dari surga. Jadi, kedua lafal tersebut memiliki hubungan yang saling terkait yaitu hubungan sebab akibat.

Hikmah diturunkannya variasi bacaan al-Qur'an (*qirā'āt*) bentuk kedua ini adalah satu ayat dapat berfungsi sebagai dua ayat dengan dua pengertian sekaligus.

Adapun perbedaan *qirā'āt* dalam lafal dan makna yang memiliki pengertian saling berlawanan dan kontradiksi tidak akan pernah didapati

dalam al-Qur'an. Sebagaimana firman Allah menyatakan hal tersebut dalam surat al-Nisa' ayat 82:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّهُوا بِهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا

“...Sekiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan pertentangan yang banyak di dalamnya”.⁸

Sehubungan dengan ini, Imam Qutaibah mengatakan bahwa perbedaan dalam teks al-Qur'an itu ada dua macam: perbedaan karena perubahan dan perbedaan karena berlawanan. Sedangkan perbedaan karena pertentangan tidak boleh terjadi, dan beliau menyatakan tidak menemukan hal tersebut dalam al-Qur'an kecuali dalam hal perintah, larangan, *naskh* dan *mansūkh*. Sedangkan perbedaan karena perubahan bisa saja terjadi, beliau mempertegas dengan beberapa contoh dan menjelaskan bahwa masing-masing makna akibat perubahan *qirā'āt* itu benar dan sah saja.⁹ Perbedaan *qirā'āt* merupakan salah satu segi keunggulan tatanan bahasa al-Qur'an dan menjadi salah satu metode al-Qur'an untuk memberikan petunjuk dan pengajaran kepada manusia.

Singkatnya, al-Qāḍi mempertegas bahwa perbedaan *qirā'āt*-anggapan Goldziher sebagai kekacauan dan ketidak-pastian- adalah perbedaan pada bentuk dan perubahan pada bentuk variatif saja, bukan perbedaan yang saling bertentangan.¹⁰

⁸ Depag: *al-Qur'an Terjemah disertai ayat-ayat doa* (Jakarta: Pustaka al-Mubin, 2013), 91.

⁹ Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mushkil al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), 33.

¹⁰ Al-Qāḍi, *al-Qirāat fī Nazār al-Mustashriqīn*, 16.

Menurut hemat penulis, perbedaan bacaan dalam al-Qur'an terbagi menjadi dua: perbedaan dalam *Uṣūl al-Qirā'āt*¹¹ dan *Furūsh al-Qirā'āt*¹². Perbedaan yang terjadi dalam *Uṣūl al-Qirā'āt* tidak berimplikasi pada arti, sedangkan perbedaan dalam *Furūsh al-Qirā'āt* berimplikasi pada arti. Tampaknya, ini yang dimaksud oleh al-Qāḍī dari uraiannya di atas.

2. Upaya Penyatuan Bacaan al-Qur'an.

Setelah mengotak-atik teks al-Qur'an, dengan menuduh adanya kekacauan dan tidak adanya konsistensi karena terdapat beberapa varian bacaan, Goldziher beralih menuduh bahwa umat terdahulu tidak ada keinginan dan kecenderungan (usaha) untuk menyatukan bacaan al-Qur'an kecuali hanya segelintir orang saja yang melakukannya. Hal ini menandakan bahwa tidak adanya kesepakatan dari umat terdahulu untuk menyatukan *qirā'āt*.¹³

Tuduhan yang diutarakan Goldziher ini tidak lepas dari kritikan al-Qāḍī yang menyatakan bahwa tuduhan yang diutarakan Goldziher tersebut hanya sekedar prasangka saja yang tidak didukung oleh fakta apapun. Andai saja -lebih lanjut beliau mengungkapkan- prasangka ini benar-benar nyata, tentu saja kita akan mendapatinya sekarang, tapi buktinya sampai

¹¹*Uṣūl al-Qirā'āt* adalah sebuah kaidah yang berlaku di setiap tempat dalam al-Qur'an.

¹²*Furūsh al-Qirā'āt* adalah sebuah kaidah yang berlaku di sebagian tempat dalam al-Qur'an.

¹³Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr*, 4.

sakarang tidak ada seorang muslim pun yang berhasil menyatukan dan mendapati teks al-Qur'an hanya dalam satu qirā'at.¹⁴

Untuk memperkuat kritiknya, al-Qāḍī mengungkap fakta sejarah pembukuan yang dilaksanakan oleh 'Uthmān dan timnya dalam pengkodifikasian al-Qur'an yang dikirimkan ke berbagai kota besar, serta memerintahkan kepada seluruh kaum muslimin untuk menjadikannya sebagai pedoman tunggal, bukan karena ada motivasi ingin menyatukan bacaan al-Qur'an (*qirā'āt*).¹⁵

Perintah 'Uthmān kepada kaum muslimin untuk mengikuti al-Qur'an yang telah terkodifikasi, semata-mata karena keinginan yang luhur untuk menyatukan kaum muslimin dalam bacaan (*qirā'āt*) yang dijamin kebenarannya dari Rasulullah secara *mutawātir*, bukan bacaan yang *dinasakh* dalam pemeriksaan Jibril yang terakhir sebelum Nabi wafat.¹⁶ Al-Qāḍī Abū Bakar-sebagaimana dikutip oleh Sha'bān Muḥammad Ismā'īl-, mengatakan bahwa maksud dari kodifikasi yang dilakukan oleh 'Uthmān tidak seperti yang dilakukan oleh Abū Bakar, yaitu mengumpulkan al-Qur'an antara dua lembar, tetapi 'Uthmān bermaksud untuk mengumpulkan bacaan *qirā'āt* yang memiliki mata rantai

¹⁴ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazar al-Mustashriqīn*, 17.

¹⁵ Ibid., 17.

¹⁶ Ibid.,.

sanad kepada Nabi dan meninggalkan bacaan yang tidak memiliki mata rantai *sanad* kepada Nabi.¹⁷

Al-Sanadi menjelaskan, ketika para sahabat terpenjar ke seluruh kota disetiap Negara, mereka memulai mengajarkan bacaan al-Qur'an dan *qirā'āt*nya sesuai dengan bacaan yang diajarkan oleh Nabi. Dari sini banyak perbedaan antara para tabi'in dan generasi selanjutnya dalam menukil bacaan dari setiap guru mereka. Jumlah *qirā'āt* saat itu banyak sekali dan terlihatlah bacaan atau *qirā'āt* yang *shādh*, sehingga dengan banyaknya perbedaan itu tidak bisa dihindari pertentangan yang sengit diantara kaum muslimin. Berita pertentangan kaum muslim itu sampai ke telinga Uthmān, maka Beliau pun berkeinginan memerintahkan untuk menyatukan mushaf dan menulis ulang (menyalin dari mushaf Abu Bakar) dengan sebuah *rasm* (tulisan) yang mengakomodir kebanyakan dari bacaan yang sah, dan mengirimkannya ke seluruh penjuru dari setiap negara-negara terkenal dengan disertai pengiriman guru (ahli *qirā'āt* yang mengajarkan bacaan al-Qur'an) yang sesuai dengan bacaan warga negara tersebut. Selanjutnya, 'Uthmān memerintahkan untuk membuang wajah-wajah (bacaan) yang tidak sesuai dengan mushaf yang dikirimkannya.¹⁸

Sedangkan tidak adanya tanda-tanda baca berupa titik huruf dan harakat huruf pada mushaf al-Qur'an dari hasil pengkodifikasian masa

¹⁷ Sha'ban Muḥammad Ismā'il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhu Baina al-Tauqīf wa al-Iṣṭilāḥ al-Ḥadīthah* (Kairo: Dār al-Salam, t.th), 22.

¹⁸ Al-Sanadī, *Ṣafahāt fī 'Ulūm al-Qirā'āt*, 36.

‘Uthmān merupakan sumbangsuhnya yang besar untuk dapat mengakomodir *qirā’āt-qirā’ātmutawātir*, bukan *qirā’āt* yang *dinasakh* dan *qirā’āt* yang *shādh*.¹⁹

Oleh karena itu, tampak jelas bahwa pengkodifikasian yang dilakukan oleh ‘Uthmān tidak bermaksud untuk menyatukan *qirā’āt*, tetapi untuk mengakomodir bacaan yang dapat dipertanggung-jawabkan dan memiliki *sanad* yang jelas kepada Nabi, dengan tujuan agar kaum muslimin memakai dan membaca *qirā’āt-qirā’āt* yang *mutawātir* saja. Jika saja ‘Uthmān bermaksud menyatukan *qirā’āt*, pasti beliau telah memerintahkan penulisan al-Qur’an hanya dalam satu *qirā’āt* saja, sehingga kita tidak menemukan perbedaan sedikitpun.²⁰

Senada dengan apa yang diutarakan al-Qāḍī, imam al-Najjār juga menjelaskan bahwa tidak seorangpun bisa memastikan bahwa ada kecenderungan (usaha) untuk menyatukan teks al-Qur’an. Hal tersebut hanyalah prasangka (Goldziher) saja, tidak ada bukti yang menguatkan statemen tersebut. Tidak mungkin kaum muslimin menyatukan teks al-Qur’an sementara mereka sepakat atas *keṣahīhan* hadis Rasulullah tentang turunnya al-Qur’an dalam tujuh huruf. Di samping itu, al-Najjār juga mengajukan fakta sejarah tentang kodifikasi yang dilakukan oleh ‘Uthmān tanpa disertai keinginan untuk menyatukan teks -seperti tuduhan Goldziher- tetapi dengan tujuan menetapkan *qirā’āt-qirā’āt* yang sudah

¹⁹ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazar al-Mustashriqīn*, 17.

²⁰ *Ibid.*,.

diputuskan *keṣahīhan* dan nisbatnya kepada Nabi. Oleh karena itu, ‘Uthmān memerintahkan untuk menulis lima naskah bahkan lebih, yang *qirā’āt*nya berbeda-beda. Hal tersebut membantu untuk mengakomodir *qirā’āt-qirā’āt* yang menjadi pedoman, yang (penulisannya) tidak memiliki tanda huruf (titik) dan tanda baca (*ḥarakat/shakl*) dalam tulisan Arab waktu itu. Faktor ini (tidak adanya tanda baca dan huruf) sangat membantu mengakomodir *qirā’āt* bukan sebuah keharusan -yang dapat menimbulkan varian bacaan- seperti yang diduga oleh Goldziher.²¹

3. Sebab Munculnya *Qirā’āt*

Setelah menguraikan statemennya tentang kekacauan dan inkonsistensi dalam teks al-Qur’an (*qirā’āt*), Goldziher -sebagaimana dikutip dari pendapatnya Theodere Noldeke- menjelaskan bahwa penyebab utama munculnya varian bacaan dalam al-Qur’an (*qirā’āt*) tidak lain adalah tidak adanya tanda huruf (titik) dan tanda baca (*ḥarakat/shakl*) yang dapat menentukan hakikat huruf dan hakikat *I’rāb* yang dimaksud. Hal ini membuka lebar kemungkinan timbulnya varian bacaan dalam al-Qur’an, sehingga setiap pembaca (al-Qur’an) bisa dengan bebas berimprovisasi bacaan yang sesuai dengan pandangannya dan meninggalkan bacaan yang tidak sesuai dengan kemauannya.²² Dengan demikian, varian bacaan dalam al-Qur’an (*qirā’āt*) hanya merupakan

²¹Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr*, 5.

²²Ibid., 8-9.

pilihan para qāri' bukan *tauqīfiyyang* memiliki periwayatan dan mata rantai yang jelas kepada Nabi. Ringkasnya, Goldziher berpendapat bahwa timbulnya varian bacaan dalam al-Qur'an (*qirā'āt*) disebabkan oleh dua hal, yaitu²³:

- a. Tidak adanya titik huruf pada tulisan al-Qur'an
- b. Tidak adanya *ḥarakathuruf* pada tulisan al-Qur'an.

Pandangan Goldziher ini mendapatkan sorotan dan kritikan paling banyak dari berbagai intelektual muslim, seperti M. Muṣṭafa al-A'zamī²⁴, 'Abdal-Ḥalīm al-Najjār²⁵, 'Abdal-Fattāḥ Ismā'īl Shalabīy²⁶, 'Abdal-Qayyūm bin abd al-Ghafūr al-Sanadī²⁷, M. Ṭāhir al-Kurdi²⁸, Sha'bān Muḥammad Ismā'īl²⁹, Sa'id al-Labīb,³⁰ Muhammad Ḥasan Ḥasan Jabal³¹ dan 'Abdal-Hādī al-Faḍlī³². Akan tetapi, pada penulisan

²³ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazar al-Mustashriqīn*, 23.

²⁴ Karyanya, *The History of The Qur'anic Text*, terj. Sohirin Solihin dkk. Diterbitkan dan dicetak pertama kali oleh Gema Insani Press pada tahun 2005.

²⁵ Karyanya, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islamiyy*, merupakan terjemah dari karya Goldziher *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*. Beliau juga memberi catatan kaki setiap pandangan yang diutarakan oleh Goldziher. Buku ini diterbitkan oleh Maktabah al-Khanji pada tahun 1955 M-1374 H.

²⁶ Karyanya, *Rasm al-Muṣḥaf al-Uthmāni wa Auhām al-Mustashriqīn fī Qirā'āt al-Qur'ān al-Karīm* diterbitkan oleh Maktabah Nahdah tanpa tahun penerbit.

²⁷ Karyanya, *Ṣafahāt fī Ulūm al-Qirā'āt* diterbitkan oleh Maktabah al-Imdādiyāh pada tahun 2005 M-1426 H.

²⁸ Karyanya, *Tārīkh al-Qur'ān wa Gharīb Rasmīhi*, dicetak pertama kali oleh Maktabah al-Fath di Jeddah pada tahun 1946 M-1365 H.

²⁹ Karyanya, *Al-Qirā'āt: Ahkāmuhā wa Maṣḍaruhā*, diterbitkan oleh Dār al-Salām pada Tahun 2005 M.

³⁰ Karyanya, *Al-Jam'u al-Ṣauti al-Awwal li al-Qur'ān al-Karīm*, diterbitkan oleh Dār al-Kātib al-'Arabī tanpa tahun.

³¹ Karyanya, *Al-Rad 'alā al-Mustashriq Goldziher fī Maṭā'inihi ala al-Qirā'āt al-Qur'āniyah*, diterbitkan pada tahun 2002 M-1423 H tanpa mencantumkan penerbit. Dalam mukaddimahnya beliau menyampaikan bahwa yang mengkritik Goldziher sangat baik, namun -menurut beliau- yang fokus terhadap kritikan langsung tentang Qirā'āt adalah al-Qāḍī.

³² Karyanya, *Al-Qirā'āt al-Qur'āniyah: Tārīkh wa Ta'rīf*, yang diterbitkan oleh Dār al-Qalam Beirut, pada tahun 1985.

ini, difokuskan pada kritiknya yang diutarakan al-Qāḍī terhadap Goldziher, mengingat beliau adalah ahli dalam bidang *qirā'āt* dan berkonsentrasi di bidang tersebut, baik secara teori maupun praktik.

Al-Qāḍī membantah statemen yang diutarakan oleh Goldziher ini, selain itu, hal tersebut tidak bisa diterima oleh akal yang sehat dan tidak sesuai dengan fakta sejarah yang menegaskan bahwa sumber *qirā'āt* adalah wahyu Allah dan sumber periwayatannya langsung dari Nabi yang menerima langsung dari Jibril, secara tatap muka (*talaqqi*) dan kemudian bersambung tanpa terputus sampai kepada kita sekarang ini.

Untuk mempertegas dan menguatkan kritiknya, al-Qāḍī kemukakan beberapa alasan berupa bukti-bukti sejarah, dalil-dalil naqli dan argumentasi logika yang dapat membatalkan statemen Goldziher ini sebagai berikut:

a. Fakta Sejarah (*Truth History*).

Sejarah- sebagai saksi yang terbaik dan sebenar-benarnya kabar-mencatat bahwa al-Qur'an, baik *qirā'āt* maupun periwayatannya, telah terpelihara dan dihafal oleh para sahabat sebelum dilakukan kodifikasi³³ pada masa 'Uthmān bin Affān, bahkan sebelum masa kekhalifahan Abu Bakar al-Ṣiddīq. Sejarah

³³Senada dengan al-Qāḍī, Syamsuddin Arif mengatakan bahwa *qirā'āt* telah ada lebih dulu sebelum adanya *rasm 'Uthmānī*. Beliau menambahkan pula bahwa tuduhan yang dilontarkan oleh para orientalis disebabkan ketidaktahuannya mereka tentang peng-kodifikasi-an yang terjadi pada masa 'Uthmān telah disepakati dan dibuat sedemikian rupa sehingga dapat mewakili dan menampung pelbagai *qirā'āt* yang diterima. Lihat, Syamsuddin Arif, *Orientalis*, 13; Begitu pula menurut al-Sanādī, bahwa ragam *qirā'āt* muncul sebelum adanya titik dan *ḥarakat* dalam mushaf, bahkan sebelum kodifikasi yang dilakukan oleh 'Uthmān. Lihat, al-Sanādī, *Ṣafahāt*, 129.

juga mencatat bahwa *qirā'atal-Qur'an* (perbedaan bacaan dalam al-Qur'an) dan periwayatannya telah terkenal dan tersebar dikalangan khalayak umat Islam sejak masa Nabi Muhammad³⁴.

Untuk mempertegas ungkapannya ini, al-Qāḍī mengutarakan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbās yang berbunyi sebagai berikut:³⁵

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلٌ عَمِّي حُفٍ فَرَجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى أَنْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْجَفٍ

“Sesungguhnya Abdullāh Ibnu 'Abbās menceritakan bahwa Rasulullah bersabda: Jibril membacakan (al-Qur'an) kepadaku dalam satu huruf. Kemudian aku datang kembali kepadanya dan aku senantiasa minta tambah kepadanya dan ia pun menambahnya untukku sehingga berjumlah tujuh huruf.”

Di samping hadis di atas, al-Qāḍī juga mengutip banyak hadis. Ringkasnya, pemaparan al-Qāḍī tentang kritiknya terhadap Goldziher adalah bahwa timbulnya *qirā'āt* bukan atas dasar keinginan dari para sahabat untuk mengganti bentuk kalimat al-Qur'an dan menukar suatu lafal dengan kata sinonimnya. Artinya, *qirā'atal-Qur'an* adalah murni periwayatan secara tatap muka yang dilakukan oleh Nabi kepada para sahabat hingga kepada tabi'in dan sampai kepada kita, tidak ada intervensi sedikitpun di dalamnya,

³⁴ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazār al-Mustashriqīn*, 25.

³⁵ Al-Bukhāriy, *Ṣāḥiḥ al-Bukhāriy* (t.t: Dār Ṭūq al-Najāh, t.th), 184.

baik dalam bentuk pergantian kalimat maupun penukaran suatu lafalnya.

Sementara peng-kodifikasi-an al-Qur'an³⁶-sebagaimana dijelaskan didepan- yang dilakukan oleh ‘‘Uthmān tidak lain dimaksudkan untuk menyesuaikan dengan *qirā'āt* yang diriwayatkan secara mutawatir. Oleh karena itu, pegangan utama dalam *qirā'āt* adalah *talaqqi* dan periwayatannya, bukan hasil tulisan maupun bentuk tulisannya (Rasm ‘Uthmāniy).³⁷

Muhammad Ḥasan Ḥasan Jabal mengungkapkan bahwa seluruh umat tidak menganggap al-Qur'an dan *qirā'āt* kecuali telah dilakukan *talaqqi* (tatap muka) dan memiliki *sanad* yang jelas bersambung kepada Rasulallah, serta *ṣaḥīḥ*. Sementara, penulisan al-Qur'an (yang dilakukan oleh Uthmān) hanya sebagai penopang dan penguat dalam pembacaan al-Qur'an. Di samping itu, pada kenyataannya tidak ada kecendrungan secara ilmiah adanya pengambilan bacaan dari tulisan, baik dari Nabi maupun Sahabat, karena *qirā'āt* diambil melalui indra pendengaran. Nabi menerima wahyu melalui indra pendengaran telinga dan hatinya, tidak diambil

³⁶ Lihat, al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*, 183.

³⁷ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazar al-Mustashriqīn*, 43.

secara langsung dari *Lauh Maktūb* (yang tertulis di alam metafisika) seperti halnya Nabi Musa.³⁸

Menurut hemat penulis, proses tranmisi dari generasi ke generasi, dari generasi pertama hingga kepada para imam *qirā'āt*, terbukti berhasil menjamin ke-otentikan *qirā'āt*. Proses (tranmisi) seperti ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab samawi sebelum al-Qur'an.

b. Sumber *Qirā'āt* adalah Periwiyatan Bukan Teks Mushaf.

Al-Qāḍī mengutarakan, seandainya ketiadaan titik dan *ḥarakat* pada penulisan Mushaf 'Uthmāni menjadi penyebab utama timbulnya *qirā'āt*, tentu setiap *qirā'āt* yang memungkinkan dibaca dengan penulisan (*rasm*) mushaf, diakui eksistensinya sebagai *qirā'āt* yang *ṣaḥīḥ*, padahal tidak demikian kenyataan³⁹.

Untuk memperkuat kritiknya, al-Qāḍī menjelaskan tentang adanya beberapa kata atau lafal yang diulang-ulang dalam beberapa ayat (tempat) dengan bentuk tulisan yang sama persis, tetapi para ahli *qirā'āt* berbeda dalam cara bacanya, dan ada juga beberapa ayat (tempat) yang disepakati (sama) cara membacanya, seperti contoh:⁴⁰

³⁸ Muhammad Ḥasan Ḥasan Jabal, *Al-Rad 'alā al-Mustashriq Goldziher fī Maṭā'anihi ala al-Qirā'āt al-Qur'āniyah* (Tanṭā: Kulliyat al-Qur'an, 2002), 43.

³⁹ Senada dengan pandangan al-Qāḍī ini, 'Abdal-Fattāḥ Shalabi dan al-Sanaḍ juga menyatakan bahwa titik utama pengambilan *Qirā'āt* adalah periwiyatan dan penukilan bukan mengikuti rasm yang ditulis oleh Uthmān. Sebagai bukti bahwa pengambilan *qirā'āt* adalah periwiyatan, adanya kesepakatan antara para ahli *qirā'āt* untuk menukil sebagian kalimat meskipun tidak sesuai dengan teks mushaf. Lihat, al-Sanaḍi, *Ṣafahat*, 129, dan Shalabi, *Rasm al-Muṣḥaf*, 33.

⁴⁰ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Naẓar al-Mustashriqīn*, 43-66.

1) Lafal مَلِكٍ di dalam al-Qur'an terdapat dalam tiga surat dengan tulisan yang sama, yaitu:

- مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ⁴¹
- قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكِ السُّلْطَانِ⁴²
- مَلِكِ النَّاسِ⁴³

Dalam hal ini terdapat perbedaan bacaan dikalangan para ahli *qirā'āt* -walau bentuk tulisannya sama pada ketiga ayat tersebut- menyangkut lafal (مَلِكِ) yang terdapat dalam surat al-Fatihah. Sebagian qāri' membaca panjang bunyi *mim*-nya (مَلِكِ) dan ada sebagian qāri' yang lain memendekkan bunyi *mim*-nya.

Sementara dalam surat Ali 'Imrān, terdapat kesepakatan di antara para qāri' membaca panjang bunyi *mim*-nya (مَلِكِ السُّلْطَانِ).

Di samping itu, terdapat kesepakatan di antara para qāri' pada surat al-Nās dengan membaca pendek bunyi *mim*-nya (مَلِكِ النَّاسِ).

Oleh karena itu, seandainya perbedaan varian bacaan al-Qur'an itu merupakan hasil karya dan rekayasa para ahli *qirā'āt*, dan karena mengikuti penulisan mushaf, bukan didapatkan secara *talaqqi* dan *tauqifi*, tentu saja perbedaan bacaan para ahli *qirā'āt*

⁴¹ Al-Quran, 1: 4.

⁴² Ibid., 3: 26.

⁴³ Ibid., 114: 2.

menyangkut lafal (مَكِّ) tidak akan terbatas pada surat al-Fātihah saja, tetapi juga akan terjadi dalam surat Ali ‘Imran dan surat al-Nās, akan tetapi kenyataannya tidaklah demikian⁴⁴.

Hal ini jelas menunjukkan bahwa *qirā’āt* bukan hasil karya manusia atau mengikuti bentuk penulisan mushaf, tetapi semata-mata berdasarkan kepada periwayatan dan sanad yang jelas dan bersambung kepada Nabi Saw..

2) Lafal مَكِّ dalam surat al-Isra’ ayat 106:

وَقَرَأْنَا مَا فَرَقَدَاهُ لَئِن تَقْرَأَهُ عَمَلًا لِّمَن يَشَاءُ عَمَلًا مِّمَّنْ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Menurut bahasa, lafal (مَكِّ) ini *mim*-nya boleh dibaca dengan harakat *fathah*, *dhammah* dan *kasrah* (مَكِّ مَكِّ مَكِّ). Secara *rasm*-nya (penulisannya), lafal ini dapat mengakomodir ketiga *ḥarakat* di atas. Tetapi, kenyataannya para ahli *qirā’āt* sepakat membaca dengan *ḥarakat dhammah* pada *mim*-nya. Tidak ada di antara mereka bersilang pendapat dalam hal ini, karena tidak ditemukan periwayatan yang menetapkan adanya bacaan dengan menggunakan *kasrah* dan *fathah* pada *mim*-nya. Seandainya penetapan *qirā’āt* berdasarkan rekayasa dan keinginan seorang (*qāri’*), pasti terjadi perbedaan bacaan menyangkut lafal ini (مَكِّ). Hal ini semakin mempertegas bahwa

⁴⁴ Al-Qādi, *al-Qirāat fī Nazār al-Mustashriqīn*, 47.

sumber varian bacaan dalam al-Qur'an tidak lain adalah periwayatan yang sahih dan memiliki sanad yang bersambung kepada Nabi Saw...

Sehubungan dengan ini, M. Muṣṭafa al-A'ẓamiy menjelaskan bahwa ilmu *qirā'āt* telah diperkenalkan oleh Nabi sendiri, suatu praktik (sunnah) yang menunjukkan tata cara bacaan setiap ayat. Untuk mempertegas statemennya bahwa *qirā'āt* adalah periwayatan, al-A'ẓamiy menjelaskan bahwa pakar bahasa seperti Ibnu Shambūdh (w. 328 H), yang menyatakan bahwa bacaan dari kata-kata tertentu lebih disukai jika mengikuti tata cara aturan bahasa, karena perubahan dalam diatrikal tidak membawa makna yang berarti. Namun, Ibnu Shambūdh tetap berpegang teguh kepada sistem bacaan yang diperkenalkan melalui periwayatan yang sah guna menolak usaha mengada-ada serta tetap mempertahankan pandangan bahwa *qirā'āt* hukumnya sunnah yang tidak ada seorang pun memiliki wewenang mengubahnya.⁴⁵

c. *Qirā'āt* bukan Hasil Karya Manusia.

Apabila penyebab munculnya perbedaan dalam *qirā'āt* terjadi karena tidak adanya titik dan *ḥarakat* dalam penulisan mushaf, yang karena hal tersebut setiap qāri' dapat membaca al-Qur'an sesuai dengan pilihan dan selernya masing-masing selama bacaannya itu

⁴⁵Al-A'ẓami, *The History of The Qur'anic Texts* terj. Sohirin Salihin (Depok: Gema Insani, 2005), 168.

dapat ter-akomodir dalam *Rasm Uthmāni*, tanpa berdasarkan periwayatan yang bersumber dari Nabi, maka sebagian dari al-Qur'an adalah ucapan manusia, bukan sebagai wahyu Allah. Jika sebagian al-Qur'an merupakan ucapan manusia, maka hilanglah sebagian besar kemukjizatannya.⁴⁶ Oleh karena itu, sudah barang tentu, *qirā'āt* bukanlah rekayasa dan karya para *qāri'*, tetapi seluruh isi al-Qur'an -*qirā'āt* dan periwayatannya-merupakan firman Allah.

d. Otentifikasi *Qirā'āt*

Al-Qur'an telah menegaskan bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki wewenang dan kemampuan untuk mengubah suatu lafal dengan lafal yang lain atau mengganti huruf dengan huruf yang lain. Bahkan beliau memberi peringatan akanancaman bagi yang melakukan pergantian (lafal atau huruf) dengan siksaan yang pedih. Nabi hanya semata-mata menerima dan menyampaikan apa yang diperintahkan di dalam al-Qur'an.⁴⁷ Hal ini dijelaskan dalam surat Yūnus ayat 15 dan surat al-Ḥāqqah ayat 44-46:

وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بِرَبِّي مَاتَ فَلْيَلْزِمْنَا بَقِيَّتَاتِ الْآيَاتِ الَّذِيْنَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا أَمْ أَنْتَ بِتُورَانِ غَيْرِ هَذَا
 أَوْ بِلُغَاتِنَا يُقْكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِنَا نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي
 أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَّخِمْ عَظِيمٌ.

“Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami dengan jelas, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata, “Datangkanlah kitab selain al-Qur'an ini atau

⁴⁶ Al-Qāḍi, *al-Qirāat fī Nazār al-Mustashriqīn*, 73.

⁴⁷ *Ibid.*, 74.

gantilah”. Katakanlah (Muhammad), “tidaklah pantas bagiku menggantinya atas kemauanku sendiri. Aku hanya mengikuti apayang diwahyukan kepadaku. Aku benar-benar takut akan adzab hari yang besar (kiamat) jika mendurhai Tuhanku”.⁴⁸

49 *وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْبَابِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ،*

“Dan sekiranya dia (Muhammad) mengada-adakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, pasti Kami pegang dia pada tangan kanannya. Kemudian Kami potong pembuluh jantungnya”.⁵⁰

Apabila Nabi saja tidak mampu mengubah lafal atau huruf yang terdapat dalam al-Qur’an, apalagi para sahabat dan para tabi’in. Ini menegaskan bahwa al-Qur’an dan seperangkat *qirā’āt*nya adalah murni berasal dari Allah, tidak ada intervensi sedikitpun di dalamnya. Di samping itu, al-Qur’an juga menegaskan adanya sebuah legalitas jaminan terpeliharanya al-Qur’an dari hal-hal yang memungkinkan terjadinya perubahan dan pergantian seperti yang terjadi pada kitab-kitab samawi sebelumnya. Allah berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ⁵¹

“Sesungguhnya Kami lah yang menurunkan al-Qur’an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya”.⁵²

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، مَا تَرِيهِ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَا تَخِفْهُ تَبْرِيلٌ⁵³
حَكِيمٌ حَمِيدٌ

⁴⁸ Depag, *al-Qur’an Terjemah disertai ayat-ayat doa*, 210.

⁴⁹ Al-Qur’an, 69: 44.

⁵⁰ Depag, *al-Qur’an Terjemah*, 568.

⁵¹ Al-Quran, 15: 9.

⁵² Depag, *al-Qur’an Terjemah*, 262.

⁵³ Al-Quran, 41: 41-42.

“dan sesungguhnya al-Qur’an itu adalah kitab yang mulia. Tidak datang kepadanya (al-Qur’an) suatu kebatilan, baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan yang Maha Bijaksana lagi mana Terpuji”.⁵⁴

e. Otentifikasi *al-Qirā’āt al-Ashr*.

Telah menjadi kesepakatan bersama oleh kaum muslim seluruhnya bahwa *qirā’āt* imam sepuluh (*al-Qirā’āt al-Ashr*) adalah *mutawātir*. *Mutawātir* -sebagaimana didefinisikan oleh ulama *Uṣūl Fiqh*- adalah kesepakatan yang dilakukan oleh orang banyak terhadap sesuatu, yang menurut adat kebiasaan manusia mustahil mereka melakukan kedustaan, baik sendiri maupun secara kolektif.⁵⁵ *Qirā’āt* imam sepuluh ini telah diriwayatkan oleh sebagian besar sahabat, yang mereka terima secara langsung dan bertatap muka kepada Nabi. Selanjutnya para tabi’in meriwayatkan dari para sahabat dan seterusnya hingga sampai kepada imam *qirā’āt* sepuluh. Kemudian dari para imam sepuluh itu tidak terhitung jumlah umat muslimin yang meriwayatkannya, sehingga tidak didapati pada suatu masa ataupun tempat, kecuali ditemukan banyak orang yang meriwayatkannya hingga sampai kepada kita. Tidak mungkin sekian banyak orang melakukan pendustaan secara serentak.⁵⁶ Untuk membuktikan kemutawātirannya *qirā’āt* imam sepuluh ini, Muhammad Sha’bān Ismā’īl menjelaskan bahwa *qirā’āt* adalah bagian dari al-

⁵⁴ Depag, *al-Qur’an Terjemah*, 481.

⁵⁵ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazar al-Mustashriqīn*, 78.

⁵⁶ Muḥammad Sha’bān Ismā’īl, *al-Qirā’āt*, 103.

Qur'an, jika al-Qur'an ditetapkan kemutawātirannya, maka setiap bagian dari al-Qur'an, termasuk *qirā'āt* dapat ditetapkan pulake-*mutawātir*-annya. Analoginya adalah menetapkan (*juz'*) bagian (al-Qu'ran) dengan seluruhnya (*kull*).

Sehubungan dengan ini, al-Qāḍī mengutarakan pendapat para imam tentang otentifikasi (*mutawātir*) *qirā'āt* sepuluh ini sebagai berikut:⁵⁷

- 1) Imam al-Qurṭubiy berkata bahwa kaum muslimin di seluruh negeri telah sepakat untuk berpegang kepada *qirā'āt* yang *ṣahih* dari para Imam *Qirā'āt* sepuluh yang telah meriwayatkan dan menuliskannya dalam buku-buku mereka. Ijma' ini berlangsung terus dalam kebenaran dan terbukti kebenaran janji Allah Swt., yang menjamin terpeliharanya al-Qur'an.
- 2) Ibnu Aṭīyyah berkata, *Qirā'āt* imam yang tujuh, bahkan *Qirā'āt* imam yang sepuluh telah melewati beberapa masa, dan dengan menggunakan *qirā'āt* tersebut al-Qur'an dibaca dalam shalat, sebab kemutawātirannya telah diakui secara ijma'.
- 3) Imam al-Jazariy dan Imam al-Subkiy mengatakan bahwa *Qirā'āt* imam tujuh -yang ringkasannya telah dibuat oleh Imam al-Shātibiy- serta *qirā'āt* Imam Ja'far, Ya'qūb dan Khallāf- adalah *qirā'āt* yang *mutawātir*, perkara ini termasuk urusan agama yang

⁵⁷ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Naẓar al-Mustashriqīn*, 80.

telah diketahui. *Qirā'āt* merupakan wahyu yang disampaikan kepada Nabi Saw., dan tidak seorangpun yang mengingkarinya kecuali orang yang tidak berilmu”.

4. Kritik ‘AbdAl-Fattāh al-Qāḍī Terhadap Goldziher Tentang Ayat-Ayat *Qirā'āt*.

Ayat-ayat yang dijadikan pedoman oleh Goldziher untuk memperkuat gagasannya tentang sebab munculnya dalam al-Qur’an sebagai berikut:

a. Surat al-A’rāf ayat 48:

وَنَزَّاهِي أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَ نُهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ
وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ.

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa Goldziher melibatkan ayat-ayat al-Qur’an untuk memperkuat tuduhannya. Dalam hal ini, Goldziher menjelaskan bahwa sebagian ulama ada yang membaca lafal *وَنَزَّاهِي* dengan *نَزَّاهِي* mengganti *bā’* dengan *thā’* yang memiliki arti memperbanyak. Seperti contoh:

وَنَزَّاهِي أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَ نُهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ
وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ.

Al-Qāḍī, sebagai orang yang mahir dalam bidang *qirā'āt*, menolak pandangan Goldziher yang tidak berdasar ini. Dia menjelaskan bahwa tidak seorang pun yang meriwayatkan seperti yang

digambarkan oleh Goldziher baik dalam *qirā'āt* sepuluh maupun *qirā'āt* yang empat belas sekalipun.⁵⁸

Senada dengan al-Qāḍī, ‘Abdal-Ḥafīm al-Najjār juga mengatakan bahwa bacaan yang digambarkan oleh Goldziher ini bacaan yang munkar, karena tidak ditemukan dalam *qirā'āt* tujuh maupun *qirā'āt* empat belas.⁵⁹

Menurut hemat penulis, tampaknya Goldziher kurang jeli dalam menguraikan masalah *qirā'āt*, sehingga dia jatuh dalam jurang kesalahan. Hal ini cukup membuktikan bahwa Goldziher tidak berpegang kepada periwayatan, melainkan hanya berpegang kepada bentuk tulisan saja.

b. Surat al-A'rāf ayat 57:

هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ .

Dalam ayat di atas, Goldziher menuduh bahwa lafal *بشراً* boleh dibaca *بشرا*, yaitu mengganti *ba'* dengan *nūn*, seperti:

الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ .

⁵⁸Ibid., 85.

⁵⁹Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsir*, 9.

Menurut pandangan al-Qāḍī, bacaan ini merupakan bacaan yang *mutawātir*. Untuk menguatkan pandangannya, al-Qāḍī mengklasifikasi bacaan di atas sesuai dengan perawinya.⁶⁰

Misalnya Imam ‘Āṣim membaca نُشْرَا:

هُوَ الْآئِي يَرْسِلُ الرَّيَّاحَ بِشُرَا بَيْنَ يَمِينِي وَرَحْمَتِي هـ .

Imam Nāfi’, Abū Ja’far, Ibnu Kathīr, Abī ‘Amr dan Ya’kub al-Ḥadrāmiy membaca نُشْرَا:

هُوَ الْآئِي يَرْسِلُ الرَّيَّاحَ نَشْرَلَيْنِ يَمِينِي وَرَحْمَتِي هـ .

Imam Ibnu ‘Āmir membaca نُشْرَا:

هُوَ الْآئِي يَرْسِلُ الرَّيَّاحَ نَشْرَلَيْنِ يَمِينِي وَرَحْمَتِي هـ .

Sedangkan Imam Hamzah, Kisa’i dan Khallaf membaca نُشْرَا:

هُوَ الْآئِي يَرْسِلُ الرَّيَّاحَ نَشْرَلَيْنِ يَمِينِي وَرَحْمَتِي هـ .

c. Surat al-Taubat Ayat 115:

هَٰذَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِذْ قَالَ يَا أَبَتِ إِنَّكَ كَانَتْ لِي يَدًا عَصِيًّا

Goldziher menyatakan bahwa kata ^{هـ} boleh dibaca ^{هـ} Goldziher

mencontohkan bacaan ini sebagai berikut:

هُوَ كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِذْ قَالَ يَا أَبَتِ إِنَّكَ كَانَتْ لِي يَدًا عَصِيًّا

⁶⁰ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah*, 306.

Al-Qāḍī menilai bahwa bacaan tersebut tidak ditemukan dalam *qirā'āt* yang *mutawātir*, meskipun secara arti dapat diterima dan mushaf dapat mengakomodir bacaan tersebut. Tapi, yang terpenting dalam *qirā'āt* adalah periwayatan bukan penulisan.

d. Surat al-Nisa' Ayat 94:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَوَّتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَتُوا

Goldziher menjelaskan bahwa lafal *تَبَتُوا* bisa dibaca *تَبَّتُوا* seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَوَّتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَّتُوا

Pandangan Goldziher ini bisa dibenarkan menurut al-Qāḍī, karena secara teks mushaf dapat mengakomodir bacaan tersebut, tapi bukan itu alasannya. Alasan utamanya adalah kedua bacaan tersebut sama-sama *mutawātir*. Imam Hamzah, al-Kisa'i dan Khallāf al-'Ashur membaca *تَبَّتُوا* sementara yang lain membaca *تَبَتُوا*.

e. Surat al-Baqarah Ayat 54:

يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ أَنفُسَكُمْ بِالنَّحْلِ أَن كُنتُمْ الْعَجَل فَوَبُّوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ.

Menurut Goldziher, dalam lafal (فَوَبُّوا) oleh sebagian ulama dibaca dengan (فَوَبُّوا), lafal yang pertama memiliki arti bunuhlah dan lafal yang kedua memiliki arti bersungguh-sungguhlah untuk kembali bertaubat. Untuk menguatkan pandangannya terhadap bacaan yang

kedua (فَيَأْتِيهِمْ) Goldziher mengutarakan pernyataan 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. Goldziher menggambarkan bacaan di atas sebagai berikut:

يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ مَظْلُومًا أَنفُسِكُمْ بِمَا خَلَقْتُمْ الْعَجَلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ فَاقْبَلُوا
أَنفُسَكُمْ.

Untuk mengkritik pandangan Goldziher ini, al-Qāḍī mengemukakan dua hal: mengemukakan fakta sejarah *qirā'āt* sejak zaman Nabi hingga periode imam *qirā'āt* dan klarifikasi terhadap buku tafsir induk atas pandangannya Qatādah di atas.

Pertama, seperti yang telah dijelaskan bahwa sumber *qirā'āt* adalah berdasarkan periwayatan yang dilakukan dengan *caratalaqqi* atau tatap muka dari generasi ke generasi. Kegiatan ini muncul sebelum kodifikasi mushaf. Di samping itu, tidak seorang pun yang meriwayatkan bacaan seperti yang diriwayatkan oleh Qatādah.

Kedua, menurut penulisan al-Qāḍī terhadap buku induk tafsir, menemukan bahwa pernyataan Goldziher tidak sesuai dengan penafsiran Qatādah. Misalnya pada kitab milik Ibnu Jarīr al-Ṭabari mengungkapkan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ
 الزُّهْرِيِّ، وَقَتَادَةَ: قِيلَ لَهُ: فَمَا قَتَلْتُمُو أَنْفُسَكُمْ قَالُوا: نَامُوا وَصَفِينُ فَقَتَلَهُمْ بِحُضْرِهِمْ
 بِحُضْرِهِمْ حَتَّى قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا. قَالَ قَتَادَةُ: كَانَتْ شَهَادَةً لِمُقْتَلِهِمْ وَتَوْبَةً لِمُحْيِيهِمْ⁶¹

“Imam Qatādah berkata: mereka berdiri degan dua baris, kemudian mereka saling membunuh sampai dikatakan kepada mereka: “berhentilah, bagi yang terbunuh adalah Shahid dan bagi yang hidup (membunuh) adalah taubat.

Ibnu Kathīr juga mengutip ungkapan Qatādah dalam tafsirnya, namun pernyataan tersebut tidak sesuai dengan pernyataan Goldziher:

وَقَالَ قَتَادَةُ: أَمَرَ الْقَوْمَ بِشَلِيدٍ مِنَ الْأَمْرِ فَقَامُوا يَتَّحُونَ بِالشُّفَارِ، يَتَّقِلُ
 عَنْهُمْ بِحُضْرِهِمْ حَتَّى بَلَغَ اللَّهُ فِيهِمْ نِقْمَتَهُ، فَسَقَطَتِ الشُّفَارُ مِنْ أَيْدِيهِمْ
 فَأَمْسَكَ عَنْهُمْ الْقَبْحَ كُلَّ حَيْثُ تَوْبَةً، وَلِأَنَّ شَهَادَةَ⁶².

“Qatādah berkata: Allah memerintahkan kepada sebuah kaum cukup keras dan berat. Kemudian mereka berdiri saling sembelih dengan pedang satu sama yang lain, sampai Allah cukupkan siksaan-Nya buat mereka dan pedangpun berjatuhan dari tangan mereka. Allah jadikan bagi yang hidup bertaubat dan bagi yang terbunuh sebagai shahid”.

Dari sini tampak jelas bahwa yang dimaksud dengan *أَقْتُلُوا* adalah benar-benar berarti membunuh dan bukan penyesalan. Ini cukup membuktikan bahwa penisbatan yang dilakukan oleh Goldziher terhadap penafsiran Qatādah dalam ayat ini tidak sesuai dengan fakta.

⁶¹Ibnu Jarīral-Ṭabāriy, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil al-Quran*, (t.t: Muassasat al-Risalah, 2000), 76.

⁶²Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Quran al-'Azīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1419 H), 165.

f. Surat al-Fath Ayat 8-9:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمِمَّا شَرَّهَا وَنَزَّلْنَا (8) تَعْمَدُوا بِاللَّهِ رَسُولًا تَوَكَّلُوا وَتَوَكَّلُوا
وَتَسَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ وَأَصِيلًا (9).

Menurut Goldziher, lafal (تَعْمَدُوا) yang memiliki arti membantu atau menolong, oleh sebagian ulama dibaca (تَوَكَّلُوا) yang berarti mengagungkan-Nya, seperti contoh:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمِمَّا شَرَّهَا وَنَزَّلْنَا (8) تَعْمَدُوا بِاللَّهِ رَسُولًا تَوَكَّلُوا وَتَوَكَّلُوا
وَتَسَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ وَأَصِيلًا (9).

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. Meskipun Goldziher juga mengakui adanya bantuan terhadap Allah dalam al-Qur'an:

وَلِيَصْنَعَنَّ اللَّهُ مِنْ يَدَيْهِ نَصْرًا إِنَّ اللَّهَ لَتَقْوِي عَزِيزٌ⁶³

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَصْحُوا اللَّهَ يَصْحُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ⁶⁴

وَيَدْنُو اللَّهُ رَسُولَهُ⁶⁵

Kemudian Goldziher memberi alasan bahwa yang dimaksud dalam ayat di atas memiliki arti taat dan mematuhi perintah-Nya.

⁶³Al-Quran, 22: 40.

⁶⁴Ibid.,47: 7.

⁶⁵Ibid.,59: 8.

Al-Qāḍī menjelaskan bahwa pernyataan yang diutarakan oleh Goldziher tidak memiliki dasar yang kuat. Tidak ada satu pun di antara para ahli *Qirā'āt*, baik *Qirā'āt* sepuluh maupun yang *shādh*, meriwayatkan bacaan seperti di atas (عَزُودٌ) meskipun secara tulisan dapat diakomodir dalam mushaf.

g. Surat al-Hijr Ayat 8:

مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ

Goldziher menyebutkan bahwa dalam ayat ini terdapat tiga bacaan:

- مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ.
- مَا تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ.
- مَا مُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ.

Al-Qāḍī menilai bahwa Goldziher telah melakukan kesalahan dan penyimpangan karena tidak ada satupun yang membaca (نُزِّلُ تَنْزِيلًا).

Sedangkan *qirā'āt* yang benar dan *ṣaḥīḥ* adalah sebagai berikut:⁶⁶

Imam Ḥafs, Hamzah, al-Kisa'i dan Khallāf membaca (نُزِّلُ):

- مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ.

Imam Shu'bah, perawi imam 'Āṣim membaca (نُزِّلُ):

⁶⁶ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirat*, 466.

● مَا تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ.

dan imam Nāfi', Abū Ja'far, Ibnu Kathīr, Abu 'Amr, Ya'kub dan Ibnu Amir membaca (تَنْزِيلًا):

● مَا تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ.

h. Surat al-Ra'd ayat 43:

وَمَنْ عِنْدَ عَلِيمِ الْكِتَابِ

Menurut Goldziher dalam ayat ini dapat dibaca:

وَمَنْ عِنْدَ عَلِيمِ الْكِتَابِ.

وَمَنْ عِنْدَ عَلِيمِ الْكِتَابِ.

Al-Qāḍī menjelaskan bahwa ayat yang pertama (وَمَنْ عِنْدَ عَلِيمِ الْكِتَابِ)

adalah riwayat imam Ḥasan dan al-Muṭawwa'i. Bacaan ini

merupakan bacaan yang *Shādh*. Sedangkan ayat yang kedua (وَمَنْ عِنْدَ عَلِيمِ الْكِتَابِ)

menurut al-Qāḍī adalah bacaan yang lebih *shādh* karena tidak

ada satu pun ahli *Qirā'āt* yang meriwayatkan bacaan tersebut. Tampak

jelas bahwa gagasan yang diajukan oleh Goldziher untuk menguatkan

pendapatnya tidak memiliki dasar yang kuat dalam periwayatan.

Menurut hemat penulis, *qirā'āt* adalah keniscayaan yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad dan diriwayatkan secara

mutawātir dari generasi sahabat, tabi'in dan sampai kepada generasi saat ini, baik lafal maupun maknanya. Sementara anggapan Goldziher merupakan anggapan yang tidak memiliki dasar yang kuat dalam fakta sejarah Islam. Metode filologi yang digunakan Goldziher terhadap kitab-kitab semit adalah metodologi yang salah jika diterapkan ke dalam kajian al-Qur'an, karena kitab-kitab semit sebelum al-Qur'an telah mengalami perubahan, sedangkan al-Qur'an sejak empat abad yang lalu hingga sekarang tidak pernah mengalami perubahan.

B. ANALISA

Dalam karyanya "*Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmīy*", Goldziher membangun kritik tentang *qirā'āt* untuk menaruh skeptis atas *kemutawātir* *qirā'āt*, yang tidak pernah terdengar dari ulama ahli *qirā'āt* selama berabad-abad, kecuali dari sebagian kecil kelompok ulama ahli nahwu. Goldziher dengan kecakapannya dalam kajian Islam sangat berani memasuki wilayah strategis dalam Islam. Dengan sikap beraninya tersebut, Goldziher mendapatkan apresiasi dari berbagai kalangan termasuk dari kalangan intelektual muslim seperti Tāha Ḥusain,⁶⁷ Ali 'Abdal-Wāḥid Wāfi,⁶⁸ Jawwād 'Ali⁶⁹ dan Ṣalāḥ al-Dīn Munjid.⁷⁰

⁶⁷Tāha Ḥusain, *Fi al-Adāb al-Jāhily*, 95-97.

⁶⁸'Abdal-Fattāh Ismā'īl Shalabi, *Rasm al-Muṣṣḥaf*, 31.

⁶⁹Hasanuddin, *Anatomi al-Quran: perbedaan Qirā'āt*, 173.

⁷⁰Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm 'Alī Ismā'īl, *Ilmu al-Qirā'at*, 52.

Salah satu kemampuan yang dimiliki Goldziher dalam mengkaji Islam dibandingkan Orientalis lainnya adalah kemampuannya membaca referensi-referensi berbahasa Arab dan kitab-kitab klasik. Sehingga dengan demikian, dia sangat mudah mendapatkan informasi tentang sejarah *qirā'āt*, meskipun dalam beberapa kesempatan ia tidak cermat dalam melihat fakta sejarah *qirā'āt*. Sebagai dampak dari ketidak-cermatan tersebut dalam melihat fakta sejarah *qirā'āt*, membuahkan hasil yang kurang tepat dan diragukan kevalidannya.

Berkaitan dengan ketidak-cermatan Goldziher dalam melihat sejarah *qirā'āt*, tampak ketika ia mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat kekacauan dan inkonsisten yang tidak ditemukan pada kitab-kitab terdahulu sebelum al-Qur'an.

Dengan metode filologinya, Goldziher menyamakan al-Qur'an dengan teks Bible yang telah mengalami perubahan dan pergantian. Ia menganggap al-Qur'an sebagai "dokumen tertulis" atau sebagai teks, bukan sebagai bacaan dan hafalan. Akibatnya, ia beramsumsi bahwa dalam al-Qur'an telah terjadi kekacauan dan inkonsistensi. Padahal faktanya, al-Qur'an bukanlah hanya sebatas "teks" tanpa penjagaan, tetapi ia merupakan bacaan bahkan hafalan yang terjaga melalui proses pewahyuan, penyampaian dan periwayatan (tranmisi) melalui *talaqqi* (tatap muka dari generasi ke generasi), sementara "teks" hanya merupakan penunjang semata. Sehubungan dengan itu, al-Qāḍī mengatakan bahwa sumber *qirā'āt* adalah wahyu dari Allah, dan dasarnya

adalah periwayatan yang *ṣahīh* dari Nabi. Karena itu, *Qirā'āt* merupakan sunnah yang harus diikuti. Ia disampaikan dan diriwayatkan oleh generasi terdahulu kepada generasi berikutnya menurut apa yang mereka terima dari Nabi. Sementara Nabi menerimanya dari Allah melalui perantara malaikat Jibril.⁷¹

Perbedaan yang mencolok antara Bible dan al-Qur'an adalah: al-Qur'an sejak awal diwahyukan kepada Nabi Muhammad dilakukan dengan metode hafalan. Metode tersebut berlangsung dari generasi awal hingga saat ini. Metode penjagaan teks dengan menggunakan hafalan seperti ini, tidak ditemukan dalam kitab lain selain al-Qur'an. Metode serta proses hafalan dan periwayatan inilah yang menunjukkan keotentikan al-Qur'an. Inilah cara Allah menjaga Kalam-Nya sebagaimana firman-Nya:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ⁷²

Sementara Bible, telah mengalami perubahan dan pergantian dari masa ke masa, hal ini disebabkan sedikitnya orang yang bersedia menghafalnya, bahkan sejak awal kitab tersebut diturunkan dan tidak ada jaminan dari Allah akan penjagaannya. Maka, penyamaan al-Qur'an (sebagai teks tertulis) dengan Bible adalah suatu hal yang tidak bisa diterima.

Selain menyatakan tidak adanya konsistensi dalam bacaan al-Qur'an, Goldziher juga menyatakan bahwalahirnya *qirā'āt* bersumber dari karakteristik tulisan arab pada masa lalu, yang tidak memiliki tanda baca

⁷¹ Al-Qāḍī, *al-Qirāat fī Nazār al-Mustashriqīn*, 24.

⁷² Al-Qur'an, 15: 9.

(*ḥarakat*) dan tanda huruf (titik). Sehingga dengan ketidak-adanya *ḥarakat* dan titik itulah yang membuat seorang qāri' dapat membaca ayat al-Qur'an sesuai dengan kehendaknya sendiri. Dengan kata lain, Goldziher menyimpulkan bahwa *qirā'āt* tidak lain adalah karya manusia bukan sebagai wahyu.

Tampaknya Goldziher salah faham mengenai *qirā'āt*. Sejarah mencatat bahwa *qirā'āt* adalah bacaan yang diajarkan Nabi kepada para sahabat dan kemudian disampaikan kepada para tabi'in secara mutawatir hingga sampai kepada kita. Sementara penulisan teks mushaf tanpa titik dan *ḥarakat* dilakukan dalam rangka mengakomodasi perbedaan bacaan yang sah saja, agar tidak tercampur dengan *qirā'āt* yang tidak sah. Di samping itu, penulisan mushaf itu untuk meredam terjadinya konflik yang berkelanjutan di antara kaum muslimin. Al-Qāḍī menilai bahwa fakta sejarah inilah yang tidak disentuh oleh Goldziher. Ia hanya fokus melihat pada karakteristik penulisan arab masa lalu yang dianggapnya penuh polemik.

Berdasarkan pandangan dan latar belakang keilmuan yang berbeda, tentu akan ditemukan hasil dan kesimpulan yang berbeda pula dalam masalah *qirā'āt*. Goldziher sebagai ilmuwan Barat, lebih cenderung menggunakan teori kritik sejarah. Artinya, Goldziher menuduh bahwa timbulnya *qirā'āt* berawal dari penulisan mushaf pada masa 'Uthmān. Ia menganggap al-Quran sebagai teks yang tertulis, bukan sebagai bacaan dan hafalan. Teks yang tertulis pada masa 'Uthmān dianggapnya penuh polemik, karena ditulis tanpa titik dan *ḥarakat*. Karena itu, dia berani menyimpulkan bahwa *qirā'āt* adalah karya

manusia. Sedangkan al-Qāḍī, sebagai sarjana muslim, lebih cenderung menggunakan pendekatan teologis dan psikologis. Secara teologis, al-Qāḍī percaya bahwa generasi sahabat hingga para imam *qirā'āt* adalah orang-orang yang memiliki kredibilitas yang sangat kuat (*thiqah dan ḍābit*) dan termasuk generasi terbaik, sehingga tidak mungkin mereka berani melakukan pemalsuan dalam meriwayatkan *qirā'āt*. Secara psikologis, telah tertanam dalam diri al-Qāḍī nilai-nilai keimanan dan pengetahuan tentang Islam sejak dini, sehingga ia mempercayai bahwa *qirā'āt* adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi. Di samping itu, al-Qāḍī juga percaya bahwa akar sejarah *qirā'āt* tidak dibangun dari penulisan mushaf pada 'Uthmān yang kemudian menimbulkan perbedaan bacaan. Penulisan mushaf itu tidak lain karena untuk mengakomodir bacaan-bacaan yang sah saja.

Dari perbedaan pandangan di atas, penulis tidak menganggap bahwa kritik yang dibangun Goldziher adalah disebabkan oleh sikap apatisnya terhadap Islam. Begitu pula, kritik yang dibangun al-Qāḍī terhadap Goldziher juga bukan karena disebabkan rasa apatisnya terhadap kajian Barat. Namun, melihat fakta perdebatan antara al-Qāḍī dan Goldziher membuktikan bahwa Goldziher memiliki keterbatasan pengetahuan terhadap fakta sejarah *qirā'āt*, dan dari keterbatasan itulah membuatnya berkesimpulan bahwa *qirā'āt* adalah karya manusia.

Terlepas dari semua itu, penulis meyakini bahwa *qirā'āt* adalah bagian dari al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dan dibacserta

dihafal dari generasi ke generasi secara *mutawātir* selama berabad-abad tanpa ada perubahan sedikitpun.