

DOMINASI QIRA'AT ḤAFṢ DI DUNIA ISLAM

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Oleh:

NISWATUR ROKHMAH
NIM. F 02518207

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Niswatur Rokhmah

NIM : F 02518207

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian, atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 15 Januari 2021

Yang menyatakan



Niswatur Rokhmah

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul “DOMINASI QIRA’AT H{AFS} DI DUNIA ISLAM”

yang ditulis oleh Niswatur Rokhmah ini telah disetujui

pada tanggal 17 Januari 2021

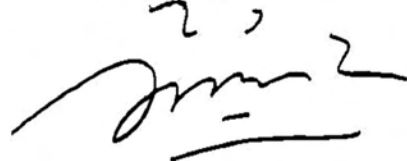
Oleh:

Pembimbing 1



Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA

Pembimbing 2



Dr. Hj. Iffah Muzammil, M. Ag

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul "DOMINASI QIRA'AT ḤAFṢ DI DUNIA ISLAM" yang ditulis oleh Niswatur Rokhmah (NIM F02518207) ini telah diuji dalam Ujian Tesis pada tanggal 01 Februari 2021.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA (Ketua)
2. Dr. Hj. Iffah Muzammil, M. Ag (Sekretaris)
3. Dr. H. Abd. Kholid, M. Ag (Penguji 1)
4. Dr. H. Khotib, M. Ag (Penguji 2)



Surabaya, 15 Februari 2021

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag
NIP. 196004121994031001

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an bagi kaum Muslim merupakan *kalāmullāh* yang diwahyukan kepada nabi terakhir, Muhammad saw. melalui malaikat Jibril secara bertahap dalam rentang waktu kurang lebih dua puluh tiga tahun.¹ Sebagai kitab suci terakhir yang mencakup seluruh kaidah kehidupan dan petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nās*), al-Qur'an adalah sumber primer yang meletakkan dasar kehidupan dalam segala aspek individual maupun sosial kaum Muslimin, bahkan masyarakat Muslim mengawali eksistensinya dan memperoleh kekuatan hidup dengan merespon dakwah al-Qur'an. Dan sebagai mu'jizat terbesar, al-Qur'an memiliki kekuatan luar biasa di luar kemampuan apapun, tidak ada suatu bacaanpun yang bisa menandingi keagungan dan kesempurnaan al-Qur'an, yang dibaca oleh ratusan juta orang, baik mereka yang mengerti artinya maupun yang tidak, bahkan dihafal redaksinya huruf demi huruf.²

Dalam setiap proses turunnya wahyu, Rasulullah saw. selalu membaca dan menghafalkannya dengan sungguh-sungguh sesuai dengan bacaan yang diajarkan oleh malaikat Jibril. Sesuai dengan misi dan tugasnya sebagai rasul, Rasulullah menyampaikan wahyu yang diterimanya kepada para sahabat serta memerintahkan mereka untuk menghafalkan dan menuliskannya diberbagai media tulis sederhana yang ada pada waktu itu, seperti lempengan batu (*likhāf*), lembaran kulit binatang (*adīm*), lembaran lontar atau perkamen (*riqā'*), tulang

¹ Muḥammad 'Afi al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003), 31.

² M. Quraish Shihab, *Mu'jizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 1997), 48.

belikat binatang (*aktāf*), maupun pelepah kurma (*‘asīb*).³ Untuk memastikan agar tidak terjadi kesalahan, malaikat Jibril secara rutin mendatangi Rasulullah tiap setahun sekali untuk mengulangi bacaan dan memverifikasi hafalan al-Qur’an yang telah diwahyukan. Dan pada tahun terakhir menjelang wafatnya Rasulullah, malaikat Jibril melakukannya hingga dua kali.⁴ Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa tidak ada satu ayatpun yang luput dari hafalan dan sistem dokumentasi para sekretaris wahyu. Melalui proses tersebut itulah al-Qur’an dapat dipastikan keaslian dan keutuhannya dan diwariskan dari generasi ke generasi.⁵

Dengan mempertimbangkan adanya pluralistik bahasa pada setiap kabilah dalam komunitas Bangsa Arab, maka Rasulullah selalu memohon kepada Allah untuk menambah ragam qira’at al-Qur’an yang diwahyukan kepada beliau ketika proses turunnya al-Qur’an. Sekalipun secara umum bahasa Arab merupakan *lingua franca* bagi bangsa Arab, namun pada tingkat kabilah maupun suku, terdapat sistem artikulasi dan dialek yang berbeda-beda. Merupakan sebuah fakta bahwa sekalipun suatu masyarakat berbicara dalam satu bahasa, namun tetap mengalami perbedaan dialek yang mencolok dari satu tempat ke tempat lain. Pengajaran al-Qur’an pada suku yang berbedapun dirasa perlu, akan tetapi mengharuskan mereka untuk meninggalkan dialek asli secara keseluruhan, merupakan suatu masalah yang dirasa sulit untuk dilakukan.

Mayoritas Muslim di Makkah memiliki latar belakang budaya yang beragam, mengingat Islam berkembang melewati batas kesukuan dan mencakup seluruh Jazirah Arab, berbagai aksen terjadi kontak satu sama lain. Seperti contoh kabilah Tamim yang menggunakan vokal /e/ dalam bahasa kesehariannya, sementara suku Hijaz yang tinggal disepanjang jalur Makkah dan

³Muhammad Sālim Muḥaisin, *Tārīkh al-Qur’ān al-Karīm*, (Jeddah: Dār al-Aṣfahānī li al-Ṭabā’ah, 1393 H), 130.

⁴Muhammad Bayūmī Mahrān, *Dirāsāt Tārīkhiyyah min al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1988), 20.

⁵Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2000), Jilid 1, 189.

Madinah lebih cenderung melunakkan pelafalan huruf *Hamzah*.⁶ Hal ini sebagaimana tercermin dalam sabda Rasulullah saw.:

وحدثني حرملة بن يحيى, أخبرنا ابن وهب, أخبرني يونس عن ابن شهاب, حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده فيزيديني حتى انتهى إلى سبعة أحرف".

“Menceritakan kepadaku Ḥarmalah bin Yahyā, menceritakan kepada kami Ibn Wahb, memberitahukan kepadaku Yūnus dari Ibn Shihāb, menceritakan kepadaku ‘Ubaidillāh bin ‘Abdullāh bin ‘Utbah bahwa Ibn ‘Abbās memberitahukan kepadanya bahwa Rasulullah saw. telah bersabda: Jibril membacakan al-Qur’an kepadaku dengan satu huruf saja. Maka aku terus meminta tambahan kepadanya, dan ternyata dia pun menambah ragam bacaannya sampai tujuh huruf”.⁷

Dari keterangan hadith di atas, dapat diketahui bahwa dengan diturunkannya al-Qur’an dalam tujuh huruf, diharapkan mampu mengakomodir ragam perbedaan dialek kabilah-kabilah Arab waktu itu, sebab bentuk perbedaan bacaan yang diturunkan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw. meliputi sistem artikulasi lafal, maupun perbedaan variasi kata. Hal inilah yang nantinya menjadi embrio lahirnya ilmu qira’at dalam tradisi Islam.⁸

Secara garis besar, ilmu qira’at dapat diartikan sebagai suatu disiplin ilmu yang mempelajari cara melafalkan lafaz-lafaz al-Qur’an dan perbedaannya yang disandarkan pada perawi yang mentransmisikannya.⁹ Proses transmisi qira’at mulai dari generasi sahabat sampai

⁶Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), Jilid 1, 411.

⁷Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajāj al-Qushairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 1, *Bāb Bayān anna al-Qur’ān ‘alā Sab’ah Aḥruf wa Bayān Ma’nāhu*, No. 819, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 361.

⁸Muḥammad Sālim Muḥaisin, *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr wa al-Kashf ‘an ‘Ilal al-Qirā’āt wa Tauḥīhihā*, (Beirut: Dār al-Jil, 1989), 20-22.

⁹ ‘Abd al-Raḥmān bin Ismā’īl bin Ibrāhīm, *Ibrāz al-Ma’ānī min Ḥirz al-Amānī fī Qirā’āt al-Sab’ li al-Imām al-Shātibī*, (Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduhu, t.th), 12.

kepada generasi berikutnya terus berlangsung dan terjaga dengan baik di tengah komunitas masyarakat Muslim sampai saat ini. Hal ini menunjukkan bahwa ragam qira'at yang diajarkan oleh para *qurrā'* baik dari kalangan sahabat maupun generasi berikutnya bukan merupakan hasil ijtihad atau inovasi para imam qira'at, melainkan didasarkan pada riwayat yang bersifat *tauqīfī* dan disandarkan pada sistem *sanad* yang bersambung kepada Rasulullah saw. Hal ini tentu berbeda dengan *madhhab* fikih, sekte teologi, maupun ordo *ṭarīqah* yang kemunculannya dihasilkan berdasarkan hasil ijtihad para imam yang bersangkutan.

Dalam perkembangannya, sekitar akhir abad ke-2 H, peradaban Islam berhasil mencetak sejumlah *qurrā'* yang menguasai ragam jenis qira'at sesuai dengan yang mereka terima dari para sahabat. Namun hanya tujuh nama imam qira'at saja yang kemudian terlembaga dalam beberapa sistem qira'at yang lebih kita kenal dengan *qirā'āt sab'ah* (qira'at tujuh) yaitu tujuh qira'at yang bersambung *sanad*-nya kepada Rasulullah saw. melalui tujuh imam qira'at, diantaranya: Nāfi' al-Madanī (w. 169 H), Ibn Kathīr al-Makkī (w. 120 H), Abū 'Amr al-Baṣrī (w. 154 H), Ibn 'Āmir al-Shāmī (w. 118 H), 'Āsim al-Kūfī (w. 127 H), Ḥamzah al-Kūfī (w. 156 H), dan Al-Kisā'ī al-Kūfī (w. 189 H).¹⁰ Kriteria pemilihan qira'at ini tentu saja didasarkan pada sejumlah persyaratan yang ketat. Dalam penelitiannya, Ibn Mujāhid menetapkan tiga indikator diterimanya suatu qira'at, antara lain: *ittiṣāl al-sanad* (ketersambungan *sanad*), *muwāfaqah al-'Arabiyyah* (kesesuaian dengan kaidah bahasa Arab), dan *muwāfaqah aḥad al-maṣāḥif al-'uthmāniyyah* (kesesuaian dengan salah satu mushaf 'Uthmānī).¹¹ Dari tiga parameter ini, Ibn

¹⁰Muḥammad bin Muḥammad al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), Jilid 1, 9.

¹¹Muḥammad bin Shuraiḥ al-Ra'ainī al-Andalusī, *al-Kāfī fī al-Qirā'āt al-Sab'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 15. Lihat juga Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 119.

Mujāhid berhasil menetapkan tujuh imam qira'at yang kemudian tersusun dalam karyanya yang berjudul *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*.¹²

Selain tujuh qira'at di atas, dikenal pula *qirā'āt 'ashrah* (qira'at sepuluh) yang terdiri dari tujuh imam *qirā'āt sab'ah* di atas, ditambah dengan tiga imam qira'at lainnya yaitu Abū Ja'far al-Madanī (w.130 H), Ya'qūb al Baṣrī (w. 205 H) dan Khalaf bin Hisyām al-Baghdādī (w.229 H).¹³ Para ulama' mengategorikan qira'at sepuluh ini ke dalam jenis qira'at *saḥīḥah* dan *sanad*-nya bersambung kepada Rasulullah saw. Oleh karenanya diperbolehkan membaca al-Qur'an dengan qira'at manapun diantara salah satu dari sepuluh qira'at ini. Di luar qira'at tersebut, dikategorikan sebagai qira'at *shādhah* yang tidak boleh digunakan dalam membaca al-Qur'an.

Dari sekian banyak qira'at yang berkembang dan terlembagakan dalam beberapa sistem qira'at di atas, tidak semua qira'at tersebut masih populer dan ada sampai sekarang, bahkan sistem qira'at yang semula menjadi bacaan al-Qur'an di sentra-sentra keislaman, ternyata saat ini tidak lagi populer bahkan di komunitasnya sendiri. Fakta menunjukkan bahwa dari beberapa sistem qira'at, hanya tiga qira'at yang masih bertahan dari tujuh atau sepuluh qira'at yang *mutawātir*. Dengan kata lain, hanya tiga sistem qira'at saja yang memiliki komunitas pembaca di dunia Islam. Menurut Taufiq Adnan Amal, qira'at 'Āṣim riwayat Ḥafṣ merupakan qira'at yang banyak dibaca mayoritas muslim di Dunia, termasuk di Indonesia. Sedangkan qira'at Nāfi' riwayat Warsh hanya dibaca sejumlah kecil kaum Muslim di Barat Laut Afrika serta Yaman, khususnya dikalangan sekte Zaidiyah.¹⁴ Keterangan yang sama juga disampaikan oleh Abū 'Ammar Yāsir Qāḍī bahwa riwayat Ḥafṣ merupakan bacaan yang paling banyak dipakai di

¹²Ibid.

¹³Aḥmad bin Muḥammad al-Bannā, *Ithāf Fuḍalā'i al-Bashar bi al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Ashar*, Taḥqīq Muḥammad Sha'bān Ismā'īl, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ālamī, 1987), Jilid 1, 19-32. Lihat juga Ṣābir Ḥasan Muḥammad Abū Sulaimān, *Maurid al-Zam'ān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (t.tp: Dār al-Salafiyyah, 1984), 52-53.

¹⁴ Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2019), 361.

Dunia Islam dengan prosentase (95%), disusul kemudian riwayat Warsh dari Nāfi' dengan prosentase (3%) yang banyak berkembang di Maroko, sebagian Tunisia, Afrika Barat dan Sudan. Riwayat Qālūn dari Nāfi' dengan prosentase (0,7%) berkembang di Libya, Tunisia, dan sebagian Qatar. Riwayat al-Dūrī dari Abū 'Amr dengan prosentase (0,3%) berkembang di Sudan dan sebagian Afrika Barat. Sedangkan riwayat Ibn 'Āmir dengan prosentase (1%) dipakai di sebagian Yaman.¹⁵ Keterangan ini senada dengan pendapat Montgomery Watt dan Richard Bell yang menyebutkan bahwa qira'at Nāfi' riwayat Warsh cukup masyhur di negeri-negeri benua Afrika, sementara qira'at Ibnu 'Āmir disebutkan tersebar di Yaman.¹⁶

Berdasarkan fenomena di atas, menunjukkan bahwa punahnya sejumlah sistem qira'at dan tetap eksisnya qira'at Ḥafṣ di Dunia Islam yang menjadi bacaan mayoritas penduduk Muslim di Dunia, termasuk di Nusantara diantara beberapa sistem qira'at lainnya, menarik untuk disorot dan relevan untuk dikaji, dengan melacak akar historis faktor perkembangan dan penyebaran qira'at Āṣim riwayat Ḥafṣ dan dominasinya di Dunia Islam. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk membahas faktor yang melatarbelakangi perkembangan dan penyebaran qira'at Ḥafṣ yang merupakan qira'at paling dominan dan paling banyak digunakan oleh umat Islam dibelahan dunia Islam dewasa ini.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka penulis mengidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut:

1. Deskripsi konsep ilmu Qira'at, dan korelasinya dengan disiplin keilmuan lain.

¹⁵Abū 'Ammār Yāsir Qaḍī, *an Introduction to the Sciences of the Qur'an*, (Birmingham: Al-Hidayah Publishing and Distribution, 1999), 9.

¹⁶ W. Montgomery Watt dan Richard Bell, *Introduction in the Koran*, Cet. 5, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), 49.

perkembangan qira'at al-Qur'an di Nusantara. Tesis ini menjelaskan tentang berkembangnya qira'at 'Āṣim riwayat Ḥafṣ di Nusantara yang menjadi *madhhab* qira'at penduduk Nusantara semenjak abad ke-20 dengan ditandai keberadaan *sanad* qira'at milik ulama' al-Qur'an Nusantara, seperti KH. Muhammad Moenauwir dan KH. Munawwar.²³

2. *Perbedaan Bacaan dalam Pembelajaran Ilmu Tajwid Menurut Ṭarīq al-Shāṭibī dan Ibn al-Jazarī pada Qira'at 'Āṣim Riwayat Ḥafṣ* karya Fakhrie Hanief dalam jurnal Tarbiyah Islamiyah, Vol.5, No. 1, Januari-Juni 2015. Penelitian ini hanya terfokus pada perbedaan bacaan Ṭarīq al-Shāṭibī dan Ibn al-Jazarī dalam riwayat Ḥafṣ. Di akhir penelitiannya, Fakhrie menyimpulkan bahwa penetapan qira'at harus bergantung pada apa yang diterima dari *talaqqī* kepada seorang guru al-Qur'an yang validitas *sanad*-nya diakui, serta keabsahan bacaan al-Qur'annya sesuai dengan metode *mushāfahah* yang bersambung *mutawātir* dari Rasulullah.²⁴
3. *Pembakuan Qira'at 'Āṣim Riwayat Ḥafṣ dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia* karya Mustofa, dalam Jurnal Suhuf, Vol. 4, No. 2, 2011. Dalam akhir penelitiannya, Mustofa menyimpulkan bahwa terdapat tiga faktor yang mendorong kepopuleran riwayat Ḥafṣ, diantaranya: *Pertama*, *sanad* yang dimiliki imam Ḥafṣ tergolong kuat. *Kedua*, faktor kebijakan Ibn Mujāhid yang didukung oleh otoritas pemerintahan 'Abbāsiyah yang membukukan qira'at 'Āṣim. *Ketiga*, kebijakan pemerintah Mesir dalam mencetak dan menyebarkan al-Qur'an dengan menggunakan riwayat Ḥafṣ. Sedangkan kepopuleran

²³ Wawan Djunaedi Soffandi, *Madzhab Qira'at Ashim Riwayat Hafs di Nusantara; Studi Sejarah Ilmu*, (Tesis: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004).

²⁴ Fakhrie Hanief, *Perbedaan Bacaan dalam Pembelajaran Ilmu Tajwid Menurut Ṭarīq al-Shāṭibī dan Ibn al-Jazarī pada Qira'at 'Āṣim Riwayat Ḥafṣ*, *Jurnal Tarbiyah Islamiyah*, Vol.5, No. 1 (Januari-Juni 2015).

bentuk narasi.²⁶ Adapun model penelitian dalam tesis ini menggunakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu penelitian yang mengarah pada penelusuran data-data tertulis terkait isi penelitian.²⁷ Dalam hal ini, data-data yang menjadi objek penelitian terdiri dari bahan-bahan kepustakaan, terutama data-data komprehensif yang berkaitan dengan ilmu qira'at.

2. Pendekatan Penelitian

Dalam kaitannya dengan penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan sejarah (*Historical Approach*), yaitu suatu pendekatan yang didalamnya membahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang dan pelaku dari peristiwa tersebut, dengan bertumpu pada empat langkah, yaitu: *heuristik* atau pengumpulan data, kritik atau *verifikasi, aufassung* atau interpretasi, dan *darstellung* atau historiografi.²⁸

Langkah pertama adalah *heuristik*, yaitu upaya menghimpun berbagai data sejarah tertulis yang ada korelasinya dengan tema penelitian. Dalam tahapan ini akan dihimpun berbagai literatur sejarah, *'ulūm al-Qur'an*, kitab *tabaqāt*, serta literatur ilmu qira'at secara umum.

Langkah kedua, kritik atau verifikasi data, yaitu menguji keabsahan (autentitas) data yang sudah dihimpun, karena semua data sejarah yang terkumpul bukan berarti sudah memberikan kebenaran ilmiah yang bersifat final. Dari proses ini diharapkan bisa memunculkan dan memperoleh data-data yang lebih objektif dan argumentatif terkait faktor penyebaran qira'at Ḥafṣ di Dunia Islam.

²⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet. 36, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2017), 6. Lihat juga M. Djunaidi Ghony dan Fauzan Al-Manshur, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012), 25.

²⁷ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipiner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 134.

²⁸ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Cet. 20, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), 47. Lihat juga Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto, Cet. 5, (Jakarta: UI Press, 1986), 32.

pijakan dalam penelitian ini. Selanjutnya penulis akan menjelaskan metode penelitian yang meliputi jenis dan model penelitian, pendekatan penelitian, sumber data penelitian, teknik pengumpulan data dan teknis analisis data yang dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana cara yang akan dilakukan penulis dalam penelitian ini. Dan terakhir penulis memaparkan sistematika pembahasan yang menjelaskan posisi penelitian ini dalam wacana keilmuan qira'at sehingga dapat diketahui secara jelas.

Pada bab kedua berisi tentang diskursus ilmu qira'at dalam peta studi Islam, meliputi: konsep ilmu qira'at, sejarah pembentukan, penyebaran dan pembukuan ilmu qira'at. Dilanjutkan dengan validitas dan pembagian qira'at, dan pada sub bab terakhir dijelaskan terkait pandangan Kesarjanaan Barat tentang qira'at.

Bab ketiga membahas tentang teori riwayat Ḥafṣ dalam kajian ilmu qira'at, bab ini secara khusus menguraikan tentang biografi dua *qurrā'* yaitu imam 'Āṣim dan imam Ḥafṣ, kaidah dan karakteristik riwayat Ḥafṣ, *Tarīq* al-Shāṭibiyah dan al-Ṭayyibah dalam riwayat Ḥafṣ, serta peta penyebaran riwayat Ḥafṣ di wilayah-wilayah Islam.

Bab keempat secara fokus menguraikan akar historis faktor penyebaran riwayat Ḥafṣ di Dunia Islam. Dalam bab ini memuat faktor internal dan eksternal penyebaran riwayat Ḥafṣ. Faktor internal penyebaran riwayat Ḥafṣ meliputi: posisi strategis imam Ḥafṣ di sentra-sentra Islam, kredibilitas dan kepakaran imam Ḥafṣ sebagai perawi qira'at, dan kemudahan kaidah dalam riwayat Ḥafṣ dibandingkan riwayat lainnya. Sedangkan faktor eksternal penyebaran riwayat Ḥafṣ meliputi: kebijakan pemerintah dalam percetakan mushaf al-Qur'an, dan bacaan Ḥafṣ dapat diterima oleh kalangan sekte Syi'ah.

BAB II
DISKURSUS ILMU QIRA'AT
DALAM PETA STUDI AL-QUR'AN

A. Konsep Ilmu Qira'at

1. Pengertian dan Hakikat Qira'at

Secara etimologi, *qirā'āt* adalah bentuk *jama'*(plural) dari kata *qirā'ah* yang merupakan bentuk *maṣḍarsimā'* dari *fi'il māḍī'*(*qara'a- yaqra'u- qirā'atan- wa qur'ānan*) dengan mengikuti wazan (فَعَالَةٌ). Secara harfiah, kata *qirā'ah* mempunyai beberapa pengertian sebagai berikut: *Pertama*, menghimpun atau mengumpulkan (*al-jam'u wa al-ḍammu*), yaitu menghimpun dan mengumpulkan antara satu bagian dengan bagian yang lain, seperti ucapan orang Arab (وما قرأنا لئلا نناقض جنينا) yang berarti unta itu tidak sedang menghimpun (mengandung) janin. Dinamakan dengan *al-qirā'ah* karena seorang pembaca menghimpun huruf demi huruf menjadi sebuah kata, dan kumpulan kata-kata tersebut tersusun menjadi rangkaian sebuah kalimat, dan seterusnya terbentuk menjadi beberapa kalimat. *Kedua*, kata *qirā'ah* juga berarti mengucapkan kalimat yang tertulis (*al-tilāwah*), seperti ucapan orang Arab (قرأت الكتاب أي تلوته), dinamakan demikian karena *al-tilāwah* bermakna menyusun rangkaian huruf-huruf dalam pikiran untuk membentuk beberapa kalimat yang akan diucapkan.³²

Secara terminologi terdapat beberapa definisi qira'at yang disampaikan oleh para ulama'. Beragamnya definisi ini mengingat luasnya cakupan makna yang terkandung dalam

³² Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), Jilid 7, 283. Abū al-Ḥusein Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam al-Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), 884. Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Mufrādāt Alfāz al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1997), 668. Lihat juga Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam al-Waṣīf*, (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004), 722.

qira'at, diantaranya definisi yang disampaikan oleh Mannā' Khafil al-Qaṭṭān bahwa qira'at adalah sistem pengucapan lafaz al-Qur'an yang dianut oleh seorang imam qira'at yang berbeda dengan sistem lainnya.
(القراءات مذاهب من مذاهب النطق في القرآن أي ذهبها إمامنا للأئمة القراء مذهبها يخالفها غيره).³³

Senada dengan definisi al-Qaṭṭān di atas, Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī menyebutkan definisi qira'at dengan formasi yang lebih lengkap dibandingkan definisi al-Qaṭṭān di atas, bahwa qira'at merupakan *madhhab* tentang pengucapan lafaz al-Qur'an yang dianut oleh seorang imam qira'at yang berbeda dengan *madhhab* lainnya dengan berlandaskan pada *sanad* yang bersambung kepada Rasulullah saw. (القراءات مذاهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب به إمام) من الأئمة القراء مذهبها يخالفها غيره في النطق بالقرآن الكريم وهي ثابتة بأسانيدنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم).³⁴

Sedangkan al-Zarkashī (w. 794 H) mendefinisikan qira'at dengan perbedaan beberapa lafaz wahyu (al-Qur'an) dalam hal penulisan huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut seperti *takhfīf* (tipis), *tathqīl* (tebal), dan lainnya.
(القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفية آياتها من تخفيف أو تثقيل وغيرها).³⁵ Menurut al-Zarqānī (w. 1367 H) qira'at adalah sistem yang dipilih oleh seorang imam qira'at yang berbeda dari sistem lainnya dalam hal pengucapan lafaz al-Qur'an dan kesepakatan riwayat-riwayat serta jalur *sanad* darinya, perbedaan tersebut menyangkut pengucapan huruf maupun dalam hal pengucapan beberapa polanya. (القراءات هي مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في).

³³ Mannā' Khafil al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), 163.

³⁴ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 229.

³⁵ Muḥammad bin Bahādir al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1391 H), Jilid 1, 14.

النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في
(نطق هيئاتها).³⁶

Definisi qira'at yang disampaikan oleh al-Zarkashī dan al-Zarqānī di atas lebih terfokus pada tataran aplikatif sebagai bentuk konkret dari apa yang dinamakan dengan qira'at itu sendiri. Hanya saja al-Zarkashī membatasi qira'at pada lafaz-lafaz tertentu yang mempunyaiperbedaan qira'at, sedangkan al-Zarqānī mendefinisikan qira'at dalam skala yang lebih luas, mencakup lafaz-lafaz al-Qur'an yang tidak mempunyai perbedaan qira'at, yaitu lafaz-lafaz al-Qur'an yang sudah disepakati bacaanya oleh para imam qira'at.

Dari beberapa uraian definisi qira'at diatas, dapat disimpulkan tiga unsur utama dalam qira'at, yaitu: *Pertama*, qira'at al-Qur'an bersifat *tauqīfī* melalui transmisi *sanad* secara berkesinambungan yang bersumber dari Rasulullah saw. *Kedua*, qira'at al-Qur'an adakalanya hanya terdiri dari satu versi bacaan, dan terkadang mempunyai beberapa versi bacaan. *Ketiga*, qira'at dimaksudkan untuk mengetahui cara baca lafaz-lafaz al-Qur'an yang kemungkinan terdapat perbedaan antara satu imam dengan imam qira'at lainnya, antara satu perawi dengan perawi lainnya, maupun antara satu *ṭarīq* dengan *ṭarīq* lainnya. Terkait dalam hal ini, terdapat beberapa istilah atau tingkatan tertentu dalam menisbatkan suatu qira'at kepada salah satu imam qira'at maupun kepada perawi di bawahnya, yaitu:³⁷

- *Qirā'ah* adalah istilah yang digunakan jika bacaan al-Qur'an dinisbatkan kepada salah satu dari imam qira'at tujuh, atau sepuluh, atau empat belas, seperti qira'at 'Āṣim al-Kūfi.

³⁶ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, 410.

³⁷ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazārī, *Taqrīb al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*; (Makkah: Maktabah al-Malik Fahd li al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 1433 H), 32.

- *Riwāyah* adalah istilah yang digunakan jika bacaan al-Qur'an dinisbatkan kepada salah seorang perawi qira'at dari imam qira'at tujuh, atau sepuluh, atau empat belas, seperti riwayat Ḥafṣ dari 'Aṣim al-Kūfi.
- *Ṭarīq* adalah istilah yang digunakan jika bacaan al-Qur'an dinisbatkan kepada orang yang mengambil qira'at dari salah seorang perawi qira'at, seperti *ṭarīq* 'Ubaid bin al-Ṣabbāḥ dari riwayat Ḥafṣ.
- *Wajh* adalah istilah yang digunakan jika bacaan al-Qur'an dinisbatkan kepada seorang pembaca al-Qur'an berdasarkan pilihan versi qira'at tertentu.

Terkait definisi qira'at dengan ilmu qira'at, mayoritas ulama' menyamakan kedua definisi tersebut, akan tetapi sebagian ulama' menyatakan bahwa keduanya merupakan dua term yang berbeda. Perbedaan kedua definisi tersebut sama halnya dengan perbedaan antara al-Qur'an dengan *'ulūm al-Qur'ān*.³⁸ Adapun rumusan definisi ilmu qira'at menurut ulama' ahli qira'at diantaranya menurut Ibn al-Jazarī (w. 833 H) sebagaimana yang dikemukakan oleh Abū Shāmah al-Dimashqī (w. 665 H/1266 M) bahwa ilmu qira'at adalah suatu disiplin ilmu yang mempelajari tata cara pengucapan kalimat-kalimat al-Qur'an dan perbedaannya yang disandarkan kepada perawi yang mentransmisikannya.

(القرءاءتعلمبكيفياتأداءكلماتالقرآنواختلافهامعزوالإنناقله).³⁹ Sedangkan menurut Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad al-Qaṣṭalānī (w. 923 H) bahwa ilmu qira'at adalah ilmu untuk mengetahui kesepakatan dan perbedaan para ahli qira'at menyangkut aspek kebahasaan, *i'rāb*, *ḥadhf* (membuang huruf), *ithbāt*, (menetapkan huruf), *faṣl* (memisahkan huruf), dan *waṣl*

³⁸ Fahd bin 'Abd al-Raḥmān bin Sulaimān al-Rūmī, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, Cet. 14, (Makkah: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 2005), 341.

³⁹ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *Munjjid al-Muqri'in wa Murshid al-Ṭālibīn*, (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002), 9. Lihat juga 'Abd al-Raḥmān bin Ismā'īl bin Ibrāhīm, *Ibrāz al-Ma'ānī min Ḥirz al-Amānī*, 12.

القراءات علم يعرف منه اتفاقهم) yang diperoleh melalui cara periwayatan. (menyambung huruf) من حيث النقل واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والفصل والوصل، من حيث النقل).⁴⁰

Rumusan definisi serupa juga disampaikan oleh al-Bannā al-Dimyāfī (w. 1117 H), bahwa ilmu qira'at adalah ilmu yang digunakan untuk mengetahui kesepakatan para ahli qira'at tentang cara pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'an dan perbedaan mereka yang menyangkut aspek *ḥadhf* (membuang huruf), *ithbāt* (menetapkan huruf), *tahrīk* (memberi harakat), *taskīn* (memberi tanda *sukūn* huruf), *faṣl* (memisahkan huruf), *waṣl* (menyambung huruf), maupun aspek-aspek lainnya, termasuk aspek pengucapan dan *ibdāl* (mengganti huruf) yang diperoleh melalui cara pendengaran. (الناقلين لكتاب الله واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحرك والتسكين،) القراءات علم يعرف منه اتفاق الفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع).⁴¹ Adapun 'Abd al-Fattāḥ al-Qāfī memahami ilmu qira'at sebagai ilmu untuk mengetahui tata cara pengucapan kalimat-kalimat al-Qur'an dan jalur-jalur penyampaiannya, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan oleh para ahli qira'at dengan menyandarkan kepada para perawi yang mentransmisikannya.

القراءات علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطرق أدائها اتفاقا واختلافا مع عزو كل وجه إلى (ناقله).⁴²

Sedangkan Fathī al-'Abīdī mendefinisikan ilmu qira'at dengan suatu disiplin ilmu untuk mengetahui tata cara pengucapan kalimat-kalimat al-Qur'an melalui *talaqqī* dan *mushāfahah* yang dinukil oleh para ahli qira'at tentang kesepakatan dan perbedaan mereka dengan menyandarkan setiap bacaan pada perawi yang mentransmisikannya. (القراءات فن يعرف به كيفية)

⁴⁰ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad al-Qaṣṭalānī, *Laṭā'if al-Ishārāt li Funūn al-Qirā'āt*, Taḥqīq 'Āmir al-Sayyid dan 'Abd al-Ṣabbūr Shāhīn, Jilid 1, (Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāth, 1392 H), 170.

⁴¹ Aḥmad bin Muḥammad al-Bannā, *Ithāf Fuḍalā'i al-Bashar bi al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Ashar*, Jilid 1, 67.

⁴² 'Abd al-Fattāḥ 'Abd al-Ghanī al-Qāfī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Shātibiyah wa al-Durrah*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1401 H), 7.

berhadapan. Guru membacakan ayat, dan murid menirukan bacaan gurunya. Atau sebaliknya, murid menyetorkan bacaannya dihadapan guru secara langsung.⁴⁴

2. Persamaan dan Perbedaan Ilmu Qira'at dengan Ilmu Tajwid dan Korelasi Ilmu Qira'at dengan Disiplin Keilmuan Lain

a. Persamaan dan Perbedaan Ilmu Qira'at dengan Ilmu Tajwid

Ilmu tajwid merupakan ilmu dasar yang wajib dipelajari dalam membaca al-Qur'an. Pentingnya membaca al-Qur'an dengan tajwid sesuai dengan perintah membaca al-Qur'an dengan *tartīl* berdasarkan ayat:⁴⁵ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا). Dalam sebuah *athar*, Alī bin Abī Ṭālib menyatakan bahwa yang dimaksud *tartīl* dalam ayat tersebut adalah *tajwīd al-ḥurūf wa ma'rifah al-wuqūf* (mengindahakan bacaan huruf, dan mengetahui beberapa *waqaf*-nya). Urgensi mempelajari ilmu tajwid ini juga dijelaskan oleh al-Jazarī sebagai berikut:⁴⁶

وَالْأَخْذُ بِالتَّجْوِيدِ حَتْمٌ لَا زُمْ # مَنْ لَمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ آثَمٌ
لِأَنَّهُ بِهِ الْإِلَهَ أَنْزَلَ # وَهَكَذَا مِنْهُ إِلَيْنَا وَصَلَا

“Menggunakan tajwid (dalam membaca al-Qur'an) adalah suatu keharusan. Barangsiapa yang tidak menggunakan tajwid dalam membaca al-Qur'an, maka ia berdosa.

Karena demikianlah (beserta cara membacanya), Allah menurunkan al-Qur'an. Dan seperti itu pula (bacaan al-Qur'an) itu hingga sampai kepada kita”.

Dalam kajian al-Qur'an, ilmu tajwid termasuk salah satu ilmu yang berhubungan langsung dengan bacaan al-Qur'an. Selain ilmu tajwid, terdapat ilmu qira'at yang memiliki akses lebih besar dalam kajian bacaan al-Qur'an. Menurut al-Ghazālī, diantara sepuluh dari *al-'ulūm al-dīniyyah* (ilmu-ilmu agama) yang bermuara dari al-Qur'an, ilmu tajwid (ilmu

⁴⁴Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm Ismā'īl, ' *Ilmu al-Qirā'āt Nash'atuḥu Aṭwāruḥu, Atharuḥu fī 'Ulūm al-Shar'iyyah*, 49. Lihat juga Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, 9.

⁴⁵ al-Qur'an, 73: 4.

⁴⁶ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *al-Rauḍah al-Nadiyyah Sharḥ Matn al-Jazariyyah*, (Kairo: Maktabah al-Imān, 2002), 35.

makhārij al-ḥurūf) menempati posisi paling dasar diantara ilmu-ilmu yang lain. Dengan kata lain, seseorang yang baru menguasai ilmu tajwid dapat dikatakan sebagai orang yang menguasai ilmu yang paling dasar. Sedangkan ilmu qira'at berada tiga tingkat di atasnya, dan berada satu tingkat di bawah ilmu tafsir.⁴⁷ Hal ini menunjukkan bahwa tingkatan ilmu qira'at lebih tinggi dari pada ilmu tajwid, meskipun keduanya saling berkaitan antara satu dengan yang lain sebagaimana pernyataan Aḥmad Maḥmūd 'Abd al-Sāmī bahwa tajwid dan qira'at merupakan dua term yang sama. Seseorang yang membaca al-Qur'an berdasarkan kaidah tajwid tidak akan terlepas dari aturan qira'at yang ia ikuti.⁴⁸ Namun berdasarkan pendapat mayoritas ulama', antara ilmu tajwid dan ilmu qira'at merupakan dua substansi yang berbeda.

Secara etimologi, kata *tajwīd* berasal dari kata *jawwada- yujawwidu- tajwīd* yang berarti memperindah, atau membaguskan. Sedangkan secara terminologi, sebagian ulama' mendefinisikan tajwid sebagai ilmu yang membahas tentang kalimat-kalimat al-Qur'an sesuai dengan *makhraj* maupun sifat-sifat huruf yang harus diucapkan, baik berdasarkan sifat asalnya (*al-ṣifāt al-lāzimah*) seperti *al-hams, al-jahr, al-iṭbāq, al-infitāḥ, al-isti'lā'*, maupun berdasarkan sifat-sifatnya yang baru (*al-ṣifāt al-'arīḍah*) seperti *tarqīq, tafkīm, mad, ghunnah* dan lainnya.⁴⁹

Jika melihat dari uraian definisi di atas, dapat diketahui bahwa persamaan antara ilmu qira'at dengan ilmu tajwid keduanya merupakan satu rumpun keilmuan yang berhubungan dengan bacaan al-Qur'an. Dan perbedaan keduanya dapat dipetakan pada objek kajian masing-masing. Jika objek kajian ilmu qira'at berkaitan dengan dialek kebahasaan maupun substansi lafaz dan kalimat. Maka objek kajian ilmu tajwid berkenaan dengan metode yang bersifat teknis

⁴⁷ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Ihyā' al-'Ulūm, 1985), Jilid 1, 35.

⁴⁸ Aḥmad Maḥmūd 'Abd al-Sāmī, *al-Qaul al-Sadīd fī Muqaddimah 'Ilm al-Qirā'āt wa Fann al-Tajwīd*, (Kairo: Dār al-Bayān al-'Arabī, 2004), 17.

⁴⁹ Maḥmūd Ra'fat bin Ḥasan Zalaṭ, *al-Fawā'id al-Jaliyyah Sharḥ al-Muqaddimah al-Jazariyyah*, Cct.2, (Kairo: Mu'assasah al-Qurṭubah, 2005), 69. Lihat juga 'Abd al-Fattāḥ al-Sayyid al-'Ajāmī al-Marṣafī, *Hidāyah al-Qārī ilā Tajwīd al-Kalām al-Bārī*, Jilid 1, (Madinah: Maktabah Ṭayyibah, t.th), 49.

dalam melafazkan ayat-ayat al-Qur'an dengan baik dan benar sesuai dengan kaidah-kaidah yang berlaku dalam ilmu tajwid. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa objek kajian ilmu qira'at lebih luas jika dibandingkan dengan objek kajian dalam ilmu tajwid, karena setiap qira'at selalu menggunakan hukum yang berlaku dalam kaidah tajwid. Hal ini juga dapat dibuktikan bahwa mayoritas kitab tajwid disusun secara spesifik menggunakan qira'at tertentu. Sedangkan ruang lingkup kajian ilmu tajwid lebih sempit, karena hanya berorientasi pada kaidah yang bersifat teknis dalam membaca al-Qur'an.

b. Korelasi Ilmu Qira'at dengan Disiplin Keilmuan Lain

Disamping adanya keterkaitan yang erat antara ilmu qira'at dengan ilmu tajwid, ilmu qira'at juga mempunyai hubungan yang erat dengan beberapa disiplin keilmuan lain, diantaranya:⁵⁰

- 1) Hubungan ilmu qira'at dengan ilmu tafsir. Ilmu tafsir merupakan ilmu yang digunakan untuk mengungkap kandungan makna al-Qur'an, hukum-hukumnya maupun hikmah di dalamnya.⁵¹ Dalam ranah ilmu tafsir, ilmu qira'at termasuk salah satu komponen disiplin ilmu yang tidak bisa diabaikan dalam menganalisa teks-teks al-Qur'an. Keterkaitan keduanya dapat dilihat dalam aspek makna ayat.⁵² Dengan kata lain, ilmu qira'at berfungsi sebagai alat bantu dalam menjelaskan makna yang dimaksud dalam beberapa ayat al-Quran, khususnya qira'at *shādhah*, sehingga para *mufassir* bisa memperoleh *ta'wil* ataupun tafsir yang benar terhadap suatu ayat, meskipun tidak menutup kemungkinan dengan adanya perbedaan ragam qira'at akan berimplikasi pada perubahan penafsiran yang akan melahirkan penafsiran sekterian yang menjadikan seorang *mufassir* dalam

⁵⁰ Ahmad bin Muhammad al-Bannā, *Ithāf Fuḍalā'i al-Bashar bi al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Ashar*, Jilid 1, 51.

⁵¹ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Cet. 4, (Tangerang: Lentera Hati, 2014), 9.

⁵² Ahmad bin Muhammad al-Bannā, *Ithāf Fuḍalā'i al-Bashar bi al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Ashar*, Jilid 1, 51.

menafsirkan ayat al-Qur'an sesuai kepentingan pribadi atau golongan tertentu. Namun mayoritas *mufassir* menjadikan perbedaan qira'at sebagai alternatif pencarian makna dan sekaligus sebagai sumber penafsiran, sebagaimana pernyataan Ibn Mujāhid bahwa keberadaan sistem qira'at memberikan kemudahan bagi siapa saja yang ingin mendalami makna al-Qur'an, baik berupa hukum, hikmah dan juga pemaknaan secara luas.⁵³

- 2) Hubungan ilmu qira'at dengan ilmu hadith atau *muṣṭalah al-ḥadīth*. Ilmu qira'at dan ilmu hadith keduanya merupakan rumpun keilmuan yang berhubungan dengan oral (lisan), sehingga keduanya sangat berhubungan erat dengan *sanad* (mata rantai periwayatan).⁵⁴ Jika aspek kesahihan *sanad* menjadi acuan dalam menentukan kualitas suatu hadith, maka begitu pula dalam ilmu qira'at. Peran *sanad* dalam hal ini adalah sebagai alat kontrol periwayatan dari gejala pemalsuan.⁵⁵ Suatu hadith dapat dikategorikan sebagai hadith yang shahih jika unsur ketersambungan *sanad* (*ittiṣāl al-sanad*) ini terpenuhi. Jika tidak, maka hadith tersebut akan tergolong sebagai hadith *ḍa'īf*, atau dapat digolongkan ke dalam hadith *mursal*, *munqaṭi'*, *mu'ḍal* maupun *mudallas*.⁵⁶ Hal yang sama juga berlaku dalam sistem qira'at, unsur ketersambungan *sanad* merupakan unsur asasi dan paling dominan yang harus dipenuhi dalam sebuah qira'at. Sebuah qira'at akan dikategorikan sebagai qira'at yang *mutawātir* jika memenuhi beberapa unsur, termasuk unsur ketersambungan *sanad* (*ittiṣāl al-sanad*). Dan jika unsur tersebut tidak terpenuhi, maka qira'at tersebut akan tergolong sebagai qira'at *shādhah*.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, Terj. Zakiyuddin Baidawy, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2012), 37-38.

⁵⁵ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha'*, (Yogyakarta: Teras, 2004), 34.

⁵⁶ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 158. Lihat juga Nūr al-Dīn 'Iṭr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 345.

3) Hubungan qira'at dengan ilmu *rasm 'uthmānī*. *Rasm 'uthmānī* adalah pola penulisan mushaf yang mengacu pada metode tertentu dalam kodifikasi al-Qur'an pada masa pemerintahan khalifah 'Uthmān bin 'Affān dan disetujui di masa pemerintahannya.⁵⁷ Pada perkembangan selanjutnya, kajian tentang *rasm 'uthmānī* ini masuk ke dalam kajian studi ilmu-ilmu al-Qur'an (*'ulūm al-Qur'ān*), dan terus berkembang menjadi disiplin ilmu yang independen dengan ditulisnya dua kitab monumental pada abad ke-5 H karya Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī (w. 444 H/ 1052 M) yaitu *al-Muqni' fī Ma'rifati Maṣāḥif Ahl al-Amṣār*, dan *Mukhtaṣar al-Tabyīn li Hijā' al-Tanzīl* karya Abū Dāwūd Sulaimān bin Najāḥ (w. 496 H/ 1102 M).⁵⁸ Korelasi ilmu qira'at dengan *rasm 'uthmānī* ini dapat dilihat dari bentuk penulisan dalam *rasm 'uthmānī* yang tanpa titik (*naqṭ al-i'jām*) maupun harakat (*naqṭ al-i'rāb*). Ketiadaan titik dan harakat dalam *rasm 'uthmānī* ini memungkinkan untuk mengakomodir semua ragam qira'at dan menyesuaikan dengan berbagai bentuk qira'at yang ada.⁵⁹ Seperti dalam ayat:⁶⁰ (وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى) , penulisan lafaz (سُكَرَى) tersebut bertujuan untuk meng-cover qira'at lain yaitu qira'at imam Ḥamzah, al-Kisā'ī dan Khalaf yang membaca dengan (سُكَرَى).⁶¹ Oleh sebab itu, diantara salah satu syarat diterimanya suatu qira'at adalah adanya kesesuaian qira'at dengan salah satu mushaf 'uthmānī.⁶²

⁵⁷ 'Alī Muḥammad al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭalībīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, (Mesir: Multazam al-Ṭab' wa al-Nashr 'Abd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, 1357 H), 27.

⁵⁸ Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama DEPAG RI, *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Qur'an dengan Rasm Usmani*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1998/1999), 9.

⁵⁹ Muḥammad Sālīm Muḥaisin, *al-Fatḥ al-Rabbānī fī 'Alāqah al-Qirā'āt bi al-Rasm al-'Uthmānī*, (Saudi: Idārah al-Thaqāfah wa al-Nashr Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Su'ūd al-Islāmiyyah, 1994), 71.

⁶⁰ al-Qur'an, 22:2.

⁶¹ Muḥammad Ḥabash, *al-Qirā'āt al-Mutawātirah wa Atharuhā fī al-Rasm al-Qur'ānī wa al-Aḥkām al-Shar'iyyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999), 106-107.

⁶² Nāṣir Su'ūd al-Qathāmī, *al-Rasm al-'Uthmānī wa Atharuhu fī Riwayāt al-Qirā'āt*, (Makkah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭabā'ah Muṣḥaf al-Sharīf, t.th), 58.

4) Hubungan qira'at dengan ilmu fikih. Lahirnya perbedaan makna dalam suatu ayat termasuk ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum (*āyāt al-ahkām*) terkadang dipicu oleh adanya perbedaan ragam qira'at, baik berasal dari versi qira'at *mutawātir* maupun qira'at *shādhah*. Perbedaan qira'at tersebut adakalanya berimplikasi pada cara penetapan hukum dalam suatu ayat, maupun berpengaruh pada ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh para *fuqahā'*, meskipun perbedaan qira'at dalam *āyāt ahkām* tersebut jumlahnya relatif kecil jika dibandingkan dengan keseluruhan jumlah ayat al-Qur'an.⁶³ Seperti dalam ayat:⁶⁴ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ) وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ).

“Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah haiditu adalah suatu kotoran. Maka hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid. Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.”⁶⁵

Ayat di atas menjelaskan tentang larangan bersetubuh bagi seorang suami ketika istrinya dalam keadaan haid. Dalam lafaz (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ) di atas, Imam Ḥamzah, Shu'bah dan al-Kisā'ī membaca *tashdīd* dan *fathah* huruf *ṭa'* dan *hā'* menjadi (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ), yang berarti larangan bersetubuh bagi seorang suami sampai istrinya terhenti dari haidnya. Sedangkan imam Ibn Kathīr, Ibn 'Āmir, Abū 'Amr dan Ḥafṣ membaca *sukūn* huruf *ṭa'*

⁶³ Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur'an*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995), 201.

⁶⁴ al-Qur'an, 2: 222.

⁶⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Jumānatul 'Alī Art, 2004), 36.

dan *ḍammah* huruf *hā'* (حَتَّى يَطْهُرْنَ) sebagaimana ayat di atas, yang berarti larangan bersetubuh bagi seorang suami sampai istrinya bersuci atau mandi.

Dalam hal ini imam Shāfi'ī berpendapat bahwa qira'at yang *mutawātir* dapat dijadikan landasan hukum berdasarkan kesepakatan ulama'. Dan jika ada dua versi qira'at *mutawātir* yang keduanya bisa digabungkan dari segi kandungan hukumnya seperti dalam ayat di atas, maka ketentuan hukum dalam kedua qira'at tersebut harus digabungkan.⁶⁶ Hal ini sesuai dengan kaidah yang menyatakan bahwa dua qira'at jika berbeda makna, tetapi tidak jelas adanya kontradiksi antara keduanya dan mengacu kepada hakikat yang sama, maka qira'at pertama menjadi pelengkap hukum qira'at yang kedua (القراءتان إذا اختلفت معناهما ولم يظهر تعارضهما وعادتا إلى ذات واحدة كان ذلك من الزيادة في الحكم لهذه الذات).⁶⁷

Keterangan ini juga dikuatkan oleh al-Qāsimī bahwa lafaz (حَتَّى يَطْهُرْنَ) menunjukkan bahwa batas keharaman melakukan hubungan suami istri yang sedang haid adalah sampai istri bersuci dari haidnya. Sedangkan lafaz (حَتَّى يَطْهُرْنَ) menunjukkan bahwa batas keharaman tersebut sampai istri berhenti dari keluarnya darah haid. Akan tetapi jika dikaitkan dengan ayat selanjutnya yaitu (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ), maka kedua ketentuan hukum (berhenti dari keluarnya darah haid dan bersuci atau mandi dari haid) dapat digabungkan menjadi batas keharaman dalam ayat di atas.⁶⁸ Dari keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa perbedaan qira'at dapat berimplikasi pada cara penetapan dan ketentuan hukum yang dihasilkan dalam kajian fikih.

⁶⁶ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭih al-Ghaib*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Jilid 6, 72.

⁶⁷ Salman Harun dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2017), 72.

⁶⁸ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Maḥasin al-Ta'wīl*, (Mesir: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957), Jilid 3, 562.

- 5) Hubungan qira'at dengan ilmu *lughah*. Suatu qira'at dapat digolongkan menjadi qira'at yang *mutawātir* jika qira'at tersebut terdapat kesesuaian dengan kaidah bahasa Arab, meskipun hanya dalam salah satu aspek saja. Karena pada dasarnya, qira'at al-Qur'an baik berupa *qirā'āt sab'ah* ataupun *qirā'āt 'ashrah*, kesemuanya tidak bertentangan dan tidak terlepas dari penggunaan bahasa Arab yang baku dan populer.⁶⁹

B. Sejarah Pembentukan, Penyebaran, dan Pembukuan Ilmu Qira'at

1. Qira'at Al-Qur'an Era Rasulullah saw.: Fase Pembentukan dan Pertumbuhan Qira'at

Qira'at al-Qur'an telah melewati beberapa fase sampai akhirnya menjadi ilmu yang independen dan terlembaga dalam kajian *'ulūm al-Qur'an*. Fase pembentukan qira'at dimulai dari penerimaan wahyu al-Qur'an kepada nabi Muhammad saw.⁷⁰ Al-Qur'an diturunkan kepada nabi Muhammad secara bertahap dalam kurun waktu selama kurang lebih dua puluh tiga tahun menurut pendapat yang paling kuat, tiga belas tahun diturunkan di Makkah, dan 10 tahun sisanya di Madinah.⁷¹ Setiap kali wahyu turun, Rasulullah saw. selalu membaca dan menghafalkannya dengan sungguh-sungguh sesuai dengan arahan dan pengajaran dari malaikat Jibril, sehingga beliau dikenal sebagai *sayyid al-ḥuffādh* atau *awwal al-jumma'* (manusia pertama penghafal al-Qur'an).⁷² Sesuai dengan misi kerasulan yang diembannya, beliau selalu mengajarkan al-Qur'an beserta qira'atnya kepada para sahabat, sehingga terbentuk sekelompok *qurrā'* dan *ḥuffāz* dari generasi sahabat sebagaimana yang diajarkan Rasulullah saw.

⁶⁹ Aḥmad Mukhtār 'Umar, *Dirāsāt Lughawiyah fī al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'atuh*, (Kairo: 'Ālim al-Kutub, 2001), 139.

⁷⁰ Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm Ismā'īl, *'Ilm al-Qirā'āt Nash'atuhu Aṭwāruhu, Athāruhu fī 'Ulūm al-Shar'iyyah*, 57.

⁷¹ M. Hadi Ma'rifat, *Sejarah Al-Qur'an*, Terj. Thoha Musawa, (Jakarta: Al-Huda, 2007), 43.

⁷² Ṣubḥī al-Ṣaliḥ, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988), 79.

Sejalan dengan proses hafalan al-Qur'an, Rasulullah juga memerintahkan para sahabatnya untuk menuliskan wahyu yang turun mulai awal hingga akhir turunnya wahyu diberbagai media tulis sederhana yang ada pada waktu itu, seperti *riqā'* (lembaran lontar atau perkamen), *likhāf* (kepingan batu kapur), *adīm*, (lembaran kulit binatang), *aktāf* (tulang belikat binatang), *adlā'* (tulang rusuk binatang), *asīb* (pelepah kurma) maupun *adīm* (lembaran kulit).⁷³ Dokumentasi al-Qur'an secara tertulis pada masa Rasulullah inilah yang nantinya menjadi acuan penulisan al-Qur'an pada periode khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq selain merujuk pada hafalan para sahabat.⁷⁴

Rasulullah saw. menerima berbagai ragam qira'at sebagaimana beliau menerima seluruh isi al-Qur'an. Dengan beragamnya kabilah-kabilah bangsa Arab yang terpencar di beberapa kawasan semenanjung Arabia, menimbulkan adanya perbedaan dialek (*lahjah*) yang berbeda antara satu kabilah dengan kabilah lainnya, baik dari segi intonasi, maupun pengucapan hurufnya, sebagaimana dialek yang dianut suku pedalaman yang cukup beragam, seperti suku Hudhail yang hanya mampu membaca (عَتَّجِينَ) yang seharusnya (حَتَّجِينَ). Sedangkan suku Asad mengucapkan تَعْلَمُونَ تَعْلَمُ، تَسْوَدُّ، menjadi: تَعْلَمُونَ تَعْلَمُ، تَسْوَدُّ (dengan meng-*kasrah*-kan awal huruf dari *fi'il muḍāri'*). Suku Badui yang ketika meringkas perkataan kerap melipat huruf seperti mengucapkan dua huruf menjadi satu huruf yang dikenal dengan sebutan *idghām*. Suku Tamim membaca *hamzah* dengan nada kuat, sementara suku Quraish mengucapkannya dengan nada melemah. Dan sebagian suku lainnya membaca huruf dengan *imālah* (mengucapkan huruf “a” menjadi huruf “e”).⁷⁵

⁷³ Muḥammad Sālīm Muḥaisin, *Tārīkh al-Qur'ān al-Karīm*, 130-131.

⁷⁴ Sha'bān Muḥammad Ismā'īl, *Rasm al-Muṣḥaf wa Ḍabṭuhu baina al-Tauqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīthah*, Cct. 3, (Kairo: Dār al-Salām, 2012), 12.

⁷⁵ 'Abdullāh bin Muslim bin Qutaibah, *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 30.

Keterangan ini juga dikuatkan dengan pernyataan Ibn al-Jazarī terkait bentuk-bentuk dialek suku-suku Arab: “Sebagian kabilah membaca *mīm jama'* yang terletak setelah huruf hidup seperti lafaz (إِلَيْهِمْ رُسُلًا عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ) dengan membaca *ṣilah mīm jama'* menjadi أُوجِبُفُلُوخَلُوا). Sedangkan kabilah lain membaca ayat: (إِلَيْهِمْ رُسُلًا عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ، أُوَجِبُفُلُوخَلُوا) dengan *naql* (mengalihkan harakat *hamzah* kepada huruf mati sebelumnya), sementara suku lainnya tidak membaca demikian. Satu kabilah lainnya membaca (مُوسَى، وَعِيسَى، دُنْيَا) dengan *imālah*. Dan sebagian kabilah yang lain membaca (بَصِيرًا خَيْرًا) dengan membaca *tarqīq* (menipiskan) bunyi huruf *ra'*-nya. Ada juga yang membaca (الطَّلَاقُ، الصَّلَاةُ) dengan menebalkan bunyi huruf *lam*-nya.⁷⁶

Mengingat adanya perbedaan dan keragaman berbagai dialek bangsa Arab tersebut, maka Rasulullah memohon kepada Allah untuk memberikan keringanan kepada umatnya dengan tidak menurunkan al-Qur'an dengan satu huruf saja, sehingga memudahkan mereka untuk membaca, menghafal dan memahami al-Qur'an.⁷⁷ Hal ini dapat diketahui dalam riwayat hadith sebagai berikut: ⁷⁸

عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضواء بني غفار قال فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لاتطبق ذلك. ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لاتطبق ذلك. ثم جاءه الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لاتطبق ذلك. ثم جاءه الرابعة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأیما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا.

⁷⁶ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*, Jilid 1, 33-34.

⁷⁷ Abd al-Fattāḥ Abū Sinnah, *'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 1995), 54.

⁷⁸ Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 1, *Bāb Bayān anna al-Qur'ān 'alā sab'ah Aḥruf wa Bayān Ma'nāhu*, No. 821, 361.

“Dari Ubay bin Ka’ab bahwa Nabi saw. berada di mata air Bani Ghiffār, kemudian beliau didatangi oleh Jibril dan berkata: “Sesungguhnya Allah telah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur’an kepada umatmu dengan satu huruf”. Lantas Rasulullah bersabda: “Aku memohon ampunan kepada Allah, sesungguhnya umatku tidak akan mampu untuk itu”. Kemudian Jibril datang lagi kepada Rasulullah untuk kedua kalinya dan berkata: “Sesungguhnya Allah telah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur’an kepada umatmu dengan dua huruf”. Rasulullah bersabda: “Aku memohon ampunan kepada Allah, sesungguhnya umatku tidak akan mampu untuk itu”. Dan ketiga kalinya Jibril mendatangi Rasulullah dan berkata: “Sesungguhnya Allah telah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur’an kepada umatmu dengan tiga huruf”. Rasulullah kembali bersabda: “Aku memohon ampunan kepada Allah, sesungguhnya umatku tidak akan mampu untuk itu”. Sampai akhirnya Jibril kembali datang kepada Rasulullah untuk keempat kalinya dan berkata: “Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan al-Qur’an kepada umatmu dengan tujuh huruf. Huruf manapun yang mereka baca, maka dianggap sebagai bacaan yang benar.” Dalam riwayat lain disebutkan:⁷⁹

عن أبيّ بن كعب قال أن لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال: "يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل لم يقرأ كتاباً قطّ قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف".

“Dari Ubay bin Ka’ab berkata: Rasulullah menemui Jibril dan bersabda: “Wahai Jibril, Aku telah diutus untuk umat yang *ummi* (buta aksara). Di antara mereka ada yang sudah lanjut usia, budak lelaki maupun perempuan, dan orang yang sama sekali tidak mengenal tulisan”. Maka

⁷⁹Muhammad bin ‘Isā al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī*, (Beirut; Dār Ihyā’ Turāth al-‘Arabī, t.th), Jilid 5, No. 2944, 194.

Jibril berkata: “Wahai Muhammad, sesungguhnya al-Qur’an itu diturunkan dengan tujuh huruf.”

Keterangan dari beberapa hadith di atas, juga dikuatkan dengan hadith yang diriwayatkan oleh Bukhārī Muslim:⁸⁰

حدَّثني حرملة بن يحيى. قال: أخبرنا ابن وهب. أخبرني يونس عن ابن شهاب، أخبرني عروة بن الزبير، أنّ المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاريّ أخبراه، أنّهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلّى الله عليه وسلم. فكادت أساوره في الصلاة، فتبصّرت حتى سلّم. فجئت به رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: أرسله، اقرأ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت. ثم قال لي: اقرأ، فقرأت. فقال: هكذا أنزلت. إنّ هذا القرآن أنزل لعلسبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه.

“Menceritakan kepadaku Ḥarmalah ibn Yahyā: menceritakan kepada kami ibn Wahb, menceritakan kepadaku ibn Shihāb, menceritakan kepadaku ‘Urwah bin Zubair bin al-‘Awwām bin Khulaid al-Asadī (w. 93 H), bahwasanya al-Miswar bin Makhramah bin Naufal al-Qurshī (w. 64 H) dan ‘Abd al-Rahmān bin al-Qārī (w. 80 H), keduanya menceritakan kepadaku bahwa mereka berdua mendengar ‘Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 32 H) berkata: Aku pernah mendengar Hishām bin Ḥakīm membaca surat al-Furqān pada masa Rasulullah, dan ternyata dia membacanya dengan bacaan yang sangat banyak, sedangkan Rasulullah belum pernah membacakan bacaan seperti itu padaku, maka aku pun ingin segera menariknya ketika shalat. Namun aku menunggunya hingga selesai salam dan langsung menarik lengan bajunya dan bertanya: “Siapa yang membacakan surat ini padamu?” Ia menjawab, “Rasulullah yang membacakannya padaku.” Maka kukatakan padanya, “Kamu telah berdusta. Demi Allah, sesungguhnya Rasulullah tidak membacakan surat yang telah aku dengar ini kepadaku”. Maka aku bergegas membawanya menghadap Rasulullah. Aku berkata, “Wahai Rasulullah, aku

⁸⁰Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Bāb Bayān anna al-Qur’ān ‘ala Sab’ah Aḥruf wa Bayān Ma’nāhu*, Jilid 1, No. 271, 360.

mendengar orang ini membaca surat al-Furqān dengan cara baca yang belum pernah anda ajarkan padaku. Dan sungguh, anda telah membacakan surat al-Furqān padaku”. Akhirnya beliau bersabda: “Wahai Hishām, bacalah surat itu”. Maka Hishām pun membaca bacaan yang telah aku dengar sebelumnya. Lalu Rasulullah bersabda: “Seperti inilah surat itu diturunkan”. Kemudian beliau bersabda lagi: “Bacalah wahai ‘Umar”. Lalu Akupun membacanya sebagaimana yang telah diajarkan beliau. Kemudian beliau bersabda: “Seperti ini pulalah ia diturunkan”. Dan Rasulullah bersabda lagi: “Al-Quran diturunkan dengan *sab’ah aḥruf*, karena itu bacalah sesuai kemampuan kalian”.

Dari informasi beberapa hadith di atas menunjukkan bahwa al-Qur’an diturunkan dengan tujuh huruf (*sab’ah aḥruf*) sebagai bentuk rahmat dan kemudahan yang diberikan oleh Allah kepada umat Muhammad saw. dalam membaca al-Qur’an. *Sab’ah aḥruf* diharapkan mampu mengakomodir ragam dialek beberapa kabilah Arab pada saat itu. Kendati terdapat perbedaan ulama’ mengenai maksud dari *sab’ah aḥruf* dalam hadith di atas, namun hadith-hadith di atas menjadi landasan diturunkannya qira’at. Dan pada perkembangan selanjutnya, keberadaan hadith-hadith di atas menjadi embrio sejarah perkembangan ilmu qira’at.⁸¹

2. Qira’at Al-Qur’an Era Sahabat: Fase Perkembangan Qira’at

Setelah wafatnya Rasulullah saw., penyebaran Islam termasuk pengajaran qira’at al-Qur’an dilanjutkan oleh generasi sahabat. Dalam pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa para sahabat inilah yang merupakan generasi pertama para penghafal al-qur’an (*ḥuffāz al-Qur’ān*), sekaligus sebagai guru pengajar qira’at dan narasumber qira’at kepada generasi setelahnya. Mereka belajar al-Qur’an beserta qira’atnya secara langsung kepada Rasulullah. Adakalanya Rasulullah mengajarkan beberapa qira’at yang berbeda kepada seorang sahabat,

⁸¹ Muḥammad Sālim Muḥaisin, *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr wa al-Kashf ‘an ‘Ilal al-Qirā’āt wa Tauḥīhah*, 20-22.

terkadang beliau juga mengajarkan beberapa sahabat satu macam qira'at dan mengajarkan sahabat yang lain dengan qira'at yang berbeda, dan di lain waktu beliau mengajarkan qira'at kepada para sahabat dengan membacanya ketika sholat bersama mereka.⁸² Rasulullah juga selalu memberikan motivasi kepada mereka untuk senantiasa mempelajari dan mengajarkan al-Qur'an dan menyampaikannya kepada para sahabat lainnya yang berhalangan hadir dalam majelis Rasulullah, menyampaikannya kepada generasi setelahnya, maupun kepada orang-orang yang baru masuk Islam. Hal ini tercermin dalam sabda beliau:⁸³(خيركم من تعلم القرآن وعلمه), sehingga tidak heran jika antusiasme dan perhatian para sahabat begitu tinggi dalam mempelajari al-Qur'an ini menjadikan jumlah para penghafal al-Qur'an dan ahli qira'at dari kalangan merekacukup banyak. Tercatat nama-nama sahabat yang dikategorikan sebagai para *huffāz* dan *qurrā'*, diantaranya hadith yang diriwayatkan oleh 'Abdullāh bin 'Amr:⁸⁴

سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خذوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود فبدأ به وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب.

“Aku telah mendengar dari Rasulullah saw. bersabda: “Ambillah al-Qur'an dari empat orang, yaitu 'Abdullāh bin Mas'ūd, Rasulullah memulai dengan menyebut namanya. Sālīm *maula* Abū Ḥudhaifah, Mu'ādh bin Jabal, dan Ubay bin Ka'ab”. Dalam riwayat dari Qatādah disebutkan:⁸⁵

عن قتادة عن أنس رضي الله عنه جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار أبي ومعاذ بن جبل وأبو زيد وزيد بن ثابت قلت لأنس من أبو زيد قال أحد عمومتي.

⁸² Abd al-Ḥafīm bin Muḥammad al-Hādī Qābah, *al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah*, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999), 52.

⁸³ Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī, Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān, Bāb Khairukum Man Ta'allam al-Qur'ān wa 'Allamahu*, Jilid 6, No. 5027, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th), 264.

⁸⁴ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 2, 473.

⁸⁵ Ibid.

Keterangan ini juga dikuatkan dengan gugurnya sejumlah *qurrā'* dalam perang *Bi'r Ma'ūnah* yang terjadi pada masa Rasulullah saw. di tahun 4 H, jumlah *qurrā'* yang gugur mencapai 70 orang. Ditambah dengan gugurnya para *qurrā'* dalam perang Yamamah yang terjadi pada tahun 12 H di masa pemerintahan khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq (w. 13 H/ 634 M). Jumlah para *qurrā'* yang gugur mencapai sekitar 70 orang, dalam riwayat lain menyebutkan sekitar 500 orang.⁸⁸

Mengutip dari pernyataan Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Sallām (w. 224 H) dalam karyanya *al-Qirā'āt* juga menyebutkan sejumlah nama *qārī'* generasi sahabat baik dari kalangan Muhajirin maupun Anshar. Dari kalangan Muhajirin diantaranya: Abū Bakar al-Ṣiddīq (w. 13 H), 'Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 23 H), 'Uthmān bin 'Affān (w. 35 H), 'Alī bin Abī Ṭālib (w. 40 H), Ṭalhah bin 'Ubaidillāh (w. 36 H), Sa'ad bin Abī Waqqāṣ (w. 51 H), 'Abdullāh bin Mas'ūd (w. 32 H), Ḥudhaifah bin al-Yamān (w. 36 H), Sālim maula Abī Ḥudhaifah (w. 12 H), Abū Hurairah (w. 57 H), 'Abdullāh bin al-Sā'ib (w. 70 H), 'Abdullāh bin 'Abbās (w. 68 H), 'Abdullāh bin 'Amr bin al-'Āṣ (w. 65 H), 'Abdullāh bin 'Umar (w. 74 H), 'Abdullāh bin al-Zubair (w. 73 H), Aishah binti Abū Bakar (w. 57 H), Ḥafṣah binti 'Umar (w. 45 H), dan Ummu Salamah (w. 59 H). Sedangkan dari kalangan Anshar antara lain: 'Ubbādah bin al-Ṣāmit (w. 37 H), Mu'ādh yang dijuluki Abū Ḥulaimah (w. 63 H), Mujamma' bin Jāriyah (w. Sekitar tahun 41 H), dan Maslamah bin Mukhallad (w. 62 H).⁸⁹

Berdasarkan keterangan dari al-Suyūṭī, diantara sekian banyak para *ḥuffāz* dan *qurrā'* dari kalangan sahabat, terdapat beberapa nama sahabat yang dianggap paling masyhur sebagai pengajar al-Qur'an dan qira'at, diantaranya: 'Uthmān bin 'Affān, Ali bin Abī Ṭālib, Ubay bin

⁸⁸ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 2, 461.

⁸⁹ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 182. Lihat juga Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jilid 2, 467.

wilayah Bahrain dan Yaman, tidak ada keterangan riwayat yang menjelaskan delegasi yang dikirim.⁹⁴ Dan untuk menghindari terjadinya perselisihan ulang akibat perbedaan qira'at, 'Uthmān bin 'Affān mengambil kebijakan lain dengan membakar *muṣḥaf* non-'*uthmānī*.⁹⁵ Pengiriman salinan mushaf 'uthmānī disertai *muqri*' pendamping merupakan bukti kuat bahwa bacaan al-Qur'an bukan murni hanya didasarkan pada skip tulisan (*rasm*) semata, melainkan tetap bertolak pada aspek periwayatan.⁹⁶

Tabel 1. Daftar Distribusi Mushaf 'Uthmānī

No	Pendapat	Jumlah	Distribusi
1	Abū 'Amr al-Dānī	4 Mushaf	Kufah, Bashrah, Syam, dan <i>muṣḥaf al-imām</i> .
2	Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī	5 Mushaf	Kufah, Bashrah, Syam, <i>muṣḥaf al-imām</i> dan Makkah.
3	Ibnu 'Ashir	6 Mushaf	Kufah, Bashrah, Syam, <i>muṣḥaf al-imām</i> , Makkah dan Madinah.
4	Abū Ḥātim al-Sijistānī	7 Mushaf	Kufah, Bashrah, Syam, <i>muṣḥaf al-imām</i> , Makkah, Yaman dan Bahrain.
5	Ibnu al-Jazarī	8 Mushaf	Kufah, Bashrah, Syam, <i>muṣḥaf al-imām</i> , Makkah, Madinah, Yaman dan Bahrain.

Tabel 2. Daftar Distribusi Mushaf 'Uthmānī dan Delegasi *Muqri*'

⁹⁴Alī Muḥammad al-Ḍabā', *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, 15.

⁹⁵Ibid.

⁹⁶Abd al-Fattāḥ 'Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Qirā'āt fī Naẓr al-Mustashriqīn wa al-Mulḥidīn*, (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 100. Lihat juga M.M. al-A'zami, *Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, 95.

No	Nama Mushaf	Delegasi <i>Muqri'</i>
1	Mushaf <i>Makkī</i>	‘Abdullāh bin al-Sā’ib (w. 70 H).
2	Mushaf <i>Shāmī</i>	Mughīrah bin Abī Shihāb (w. 91 H).
3	Mushaf <i>Baṣrī</i>	‘Amir bin ‘Abd al-Qais (w. 60 H).
4	Mushaf <i>Kūfī</i>	‘Abd al-Raḥmān bin Ḥabīb al-Sulamī (w. 74 H).
5	Mushaf <i>Madanī</i>	Zaid bin Thābith (w. 42 H).
6	Mushaf <i>al-Imām</i>	‘Uthmān bin ‘Affān (w. 35 H).

Distribusi *copy* mushaf ‘uthmānī ke berbagai wilayah Islam inilah yang pada perkembangan selanjutnya mendorong tersebarnya qira’at pada masa *tābi’in*, dan menjadi faktor utama terbentuknya sistem qira’at di sentra-sentra Islam.⁹⁷

Terbentuknya sistem qira’at di sentra-sentra Islam ini ditandai dengan munculnya beberapa madrasah qira’at di beberapa pusat wilayah Islam, diantaranya: madrasah Hijaz (Makkah dan Madinah), madrasah Kufah, dan madrasah Syam.⁹⁸ Madrasah Hijaz (madrasah qira’at Makkah dan Madinah) ini merupakan madrasah qira’at pertama dan merupakan madrasah sentral karena sistem pengajarannya langsung berasal dari nabi saw. Setelah wafatnya nabi saw., madrasah ini diteruskan oleh beberapa sahabat, diantaranya: ‘Uthmān bin ‘Affān (w. 35 H), Zaid bin Thābit (w. 45 H), dan Ubay bin Ka’ab (w. 30 H). Selain madrasah Hijaz, madrasah Kufah juga memainkan peran penting dalam proses pengajaran qira’at, guru qira’at di madrasah Kufah antara lain: ‘Abdullāh bin Mas’ūd (w. 32 H), ‘Ali bin Abī Ṭālib (w. 40 H), Abū Mūsā al-Ash’ārī (w. 44 H), Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī (w. 74 H). Sedangkan madrasah

⁹⁷Wawan Djunaedi, *Sejarah Qira’at Al-Qur’an di Nusantara*, Cet.2, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2008), 55. Lihat juga ‘Abd al-Ḥalīm bin Muḥammad al-Hādī Qābah, *al-Qirā’āt al-Qur’āniyyah*, 52.

⁹⁸ Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm Ismā’īl, *‘Ilm al-Qirā’āt Nash’atuhu Aṭwāruhu, Atharuhu fī ‘Ulūm al-Shar’iyyah*, 161.

dari madrasah Madinah, Bakīr bin ‘Abdullāh al-Ashaj (w. 127 H) dari madrasah Madinah. Melalui generasi *tābi‘īn* inilah qira’at al-Qur’an tersebar sampai ke Mesir.¹⁰⁰

Generasi *tābi‘īn* yang namanya tercatat sebagai murid dari generasi sahabat diantaranya di Makkah: Mujāhid bin Jabr (w. 103 H), Ṭāwūs bin Kīsān (w. 106 H), ‘Ikrimah maula Ibn ‘Abbās (107 H), ‘Āṭā’ bin Abī Rabāḥ (w. 115 H), Ibn Abī Malīkah (w. 117 H) dan lainnya. Di Madinah: Sa‘īd bin Musayyab (w. 93 H), ‘Urwah bin Zubair (w. 94 H), ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz (w. 101 H), Ibn Shihāb al-Zuhrī (w. 123 H), Zaid bin Aslam (w. 36 H), Sulaimān bin Yassār (w. 107 H), ‘Aṭā’ bin Yassār (w. 107 H), Sālim bin ‘Abdullāh dan lainnya. Di Kufah: ‘Alqamah bin Qais al-Nukha‘ī (w. 62 H), Masrūq bin al-Ajdā’ (w. 62 H), ‘Ubaidah bin ‘Amr (w. 72 H), ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī (w. 74 H), al-Sha’bī (w. 105 H), al-Rābi’ bin Ḥaitham (w. Sebelum 90 H), ‘Amr bin Shuraḥbīl, al-Aswad bin Yazīd, Sa‘īd bin Jubair dan lainnya. Di Basrah: Ḥasan al-Baṣrī, Muḥammad bin Sīrīn (w. 130 H), Qatādah bin Da‘amah al-Sadūsī (w. 117 H), Naṣr bin ‘Āṣim (w. 70 H), Yaḥyā bin Ya’mar (w. 90 H), Abū al-‘Āliyah al-Rayyāḥī, Jābir bin Zaid, Abū Rajā’ al-Aṭṭārīdī (w. 105 H), dan lainnya. Di Syam: Mughīrah bin Shihāb al-Makhzūmī (w. 91 H), Yaḥyā bin al-Ḥārīth al-Dhamārī, Khālīd bin Sa‘īd al-Salāmānī, ‘Aṭīyyah bin Qais al-Kallābī dan lainnya.¹⁰¹

Penyebaran para ulama’ ahli qira’at di beberapa distrik sentra Islam sebagaimana keterangan di atas, menunjukkan bahwa terdapat hubungan erat antara distribusi salinan mushaf yang dikirim oleh khalifah ‘Uthmān bin ‘Affān dengan lahirnya para ahli qira’at dari generasi *tābi‘īn*. Keterangan di atas juga memberikan bukti yang cukup kuat bahwa distribusi mushaf beserta *muqri’nya* yang tersebar ke beberapa pusat wilayah Islam telah memberikan kontribusi

¹⁰⁰ Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm Ismā‘īl, *‘Ilm al-Qirā’āt Nash’atuhu Aṭwārūhu, Atharūhu fī ‘Ulūm al-Shar’iyyah*, 264.

¹⁰¹ Fahd bin ‘Abd al-Raḥmān bin Sulaimān al-Rūmī, *Dirāsāt fī ‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, 343.

yang cukup besar bagi perkembangan qira'at. Hal tersebut tidak hanya menjadi cikal bakal lahirnya pusat pengajaran di beberapa sentra Islam, namun juga mendorong lahirnya para ahli qira'at dari generasi *tābi' al-tābi'īn*.

4. Qira'at Al-Qur'an Era *Tābi' al-Tābi'īn*: Fase Kodifikasi dan Pembukuan Qira'at

Berdirinya madrasah-madrasah qira'at di beberapa distrik sentra Islam sejak masa sahabat menjadikan qira'at terus mengalami perkembangan yang cukup signifikan pada era *tābi'īn* dan berlanjut pada era *tābi' al-tābi'īn*. Keberadaan madrasah tersebut juga mendorong lahirnya para tokoh qira'at generasi *tābi' al-tābi'īn*, diantaranya di Makkah: 'Abdullāh bin Kathīr (w. 120 H), Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Muḥaisin (w. 123 H), Ḥumaid bin Qais al-A'raj (w. 130 H). Di Madinah: Shaibah bin Naṣāḥ (w. 130 H), Abū Ja'far Yazīd bin al-Qa'qā' (w. 130 H), Nāfi' bin Abī Nu'aim (w. 169 H). Di Kufah : Yaḥyā bin Wathāb (w. 103 H), Sulaimān bin Mahrān al-A'mash (w. 119 H), 'Āṣim bin Abī al-Najūd (w. 127 H), Ḥamzah (w. 156 H), al-Kisā'ī (w. 189 H). Di Bashrah: 'Abdullāh bin Abī Ishāq (w. 117 H), 'Isā bin 'Umar al-Thaqafī al-Baṣrī (w. 149 H), Abū 'Umar Zabbān bin al-Alā' bin 'Ammār al-Baṣrī al-Tamīmī (w. 153 H), 'Āṣim al-Jahdarī, Ya'qūb al-Ḥaḍramī (w. 205 H). Di Syam: 'Abdullāh bin 'Āmir (w. 118 H), 'Aṭīyyah bin Qais al-Killābī (w. 121 H), Ismā'īl bin 'Abdullāh bin al-Muhājir (w. 132 H), Yaḥyā bin al-Ḥārith al-Dhimārī (w. 145 H), Shuraiḥ bin Yazīd al-Ḥaḍramī (w. 203 H).¹⁰²

Ilmu qira'at terus berkembang hingga memasuki masa penulisan qira'at dan menjadi disiplin ilmu yang independen. Perhatian ulama' yang cukup tinggi menjadikan qira'at berkembang dengan sangat pesat. Pada kurun waktu tersebut para ulama' mulai merintis penyusunan sistematika dan metodolgi ilmu qira'at, dan menghasilkan beberapa karya dalam bidang qira'at. Namun terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama' tentang orang yang

¹⁰² Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulum alQur'ān*, Jilid 2, 476-478.

qira'at yang pertama kali yang mempelajari qira'at di Bashrah dan mengarang kitab tentang qira'at, akan tetapi di dalam kitabnya terdapat beberapa qira'at *shādhah*.

- i. 'Alī bin Ḥamzah al-Kisā'ī (w. 189 H), mengarang kitab berjudul *al-Qirā'āt*.
 - j. Ya'qūb bin 'Isā al-Ḥaḍramī (w. 205 H), mengarang kitab berjudul *al-Jāmi'*, yang di dalamnya mencakup perbedaan qira'at al-Qur'an.
 - k. Abū 'Abīd Qāsim bin Sallām (w. 224 H), mengarang kitab berjudul *al-Qirā'āt* yang didalamnya menghimpun 25 qira'at.
 - l. Abū 'Umar Ḥafṣ bin 'Umar al-Dūrī (w. 246 H). Menurut Ibn al-Jazarī, Abū 'Umar al-Dūrī merupakan ulama' yang pertama kali menghimpun qira'at.
 - m. Abū Ḥātim Sahal Muḥammad al-Sijistānī (w. 255 H). Berdasarkan keterangan al-Jazarī, Abū Ḥātim mempunyai banyak karya dalam bidang qira'at.
5. Pembakuan *Qirā'āt Sab'ah* Oleh Ibn Mujāhid (w. 324 H), dan *Qirā'āt 'Ashrah* Oleh Ibn al-Jazarī (w. 833 H)

Setelah melewati fase kodifikasi dan pembakuan ilmu qira'at, pada abad ke-3 H ilmu qira'at mengalami krisis dan kemunduran. Penyusunan karya-karya tentang qira'at juga sempat mengalami kevakuman. Pada masa ini muncul beragam qira'at yang tersebar diberbagai kawasan Islam. Mengingat potensi jumlah qira'at yang sangat besar, maka jumlah *qurrā'* juga terhitung sangat banyak, bahkan mencapai ratusan orang. Oleh karena itu, jumlah qira'at yang tercatat antara satu ulama' juga berbeda dengan catatan ulama' lainnya. Dalam pendataan Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Sallām (w. 224 H) setidaknya mencatat bacaan 25 imam qira'at selain bacaan para imam *qirā'āt sab'ah*. Al-Qāḍi Ismā'īl bin Ishāq al-Mālikī (w. 283 H) mencatat bacaan 20 imam qira'at. Sedangkan Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H)

menawarkan konsep *qirā'āt sab'ah* dalam karya monumentalnya *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, yaitu pembatasan jumlah qira'at yang diwakili oleh tujuh imam qira'at berdasarkan spesifikasi kriteria qira'at diantaranya: kesesuaian qira'at dengan kaidah bahasa Arab, kesesuaian qira'at dengan mushaf 'Uthmānī dan qira'at tersebut harus memiliki *sanad* yang sah.¹⁰⁸

Formula tujuh imam qira'at sebenarnya sudah dikenal di kalangan kaum Muslimin pada masa kekhalifahan al-Ma'mūn (192-218 H/ 813-833 M), hanya saja belum dikenal luas oleh masyarakat, diantara tujuh imam qira'at tersebut adalah Nāfi' bin 'Abd al-Raḥmān bin Abī Nu'aim al-Madanī, 'Abdullāh bin Kathīr al-Dārī, 'Abdullāh al-Yaḥṣubī atau yang dikenal dengan Ibn 'Āmir, Zabbān bin 'Alā' bin 'Ammār atau Abū 'Amr, 'Āṣim bin Abī al-Najūd al-Asadī, Ḥamzah bin Ḥabīb al-Zayyāt, dan Ya'qūb bin Ishāq al-Ḥaḍramī. Akan tetapi Ibn Mujāhid menggeser nama Ya'qūb al-Ḥaḍramī dan menggantinya dengan 'Alī bin Ḥamzah al-Kisā'ī dalam daftar tujuh imam qira'at yang beliau rumuskan.¹⁰⁹Tujuh imam qira'at versi Ibn Mujāhid tersebut sebagai berikut:

a. Imam Nāfi'.

Nama lengkap beliau adalah Nāfi' bin 'Abd al-Raḥmān bin Abī Nu'aim al-Laithī al-Madanī, maula Ja'aunah bin Shu'ūb al-Laithī. *Kunyah*-nya adalah Abū Ruwaim. Beliau berasal dari Isfahan (salah satu kota terbesar di Iran). Lahir sekitar tahun 70 H, dan wafat pada tahun 169 H menurut pendapat yang sah. Beliau mengambil qira'at kepada 70 *tābi'in*, diantaranya: Abū Ja'far Yazīd bin al-Qa'qā' (w. 128 H), Shaibah bin al-Naṣāḥ (w. 130 H), Muslim bin Jundub al-Hudhālī (w. 130 H), Yazīd bin Rūmān (w. 120 H), 'Abd al-Raḥmān bin Hurmuz al-A'raj (w. 117 H).

¹⁰⁸Ibid., 8.

¹⁰⁹ Wawan Djunaedi, *Sejarah Qira'at al-Qur'an di Nusantara*, 62.

Beliau adalah imam qira'at di Madinah, kepemimpinan qira'at di Madinah juga berakhir pada beliau. Imam Nāfi' juga mengajarkan qira'at dalam kurun waktu yang cukup lama, yaitu lebih dari 70 tahun.¹¹⁰ Diantara murid beliau antara lain: Sulaimān bin Muslim bin Jammāz, Ismā'il bin Ja'far bin Abī Kathīr, Ishāq bin Muḥammad bin 'Abdullāh al-Musayyabī, Ismā'il bin Abī Uwais, Abū Bakar bin Abī Uwais, 'Isā bin Mīnā atau yang terkenal dengan nama Qālūn, Muḥammad bin 'Umar al-Wāqidī, 'Abd al-Malik bin Qarīb al-Aṣmu'i, 'Uthmān bin Sa'id atau yang terkenal dengan nama Warsh, Khārijah bin Muṣ'ab Abū al-Ḥajjāj, al-Zubair bin 'Āmir bin Ṣāliḥ, Abū Khālid 'Atabah bin Ḥammād, Ibn Abī al-Zannād, Ya'qūb bin Ibrāhīm bin Sa'ad al-Zuhri, Khālid bin Makhlad al-Qaṭwānī, Khālid bin Nazār. Selain nama-nama di atas, tercatat beberapa nama lain yang hanya belajar beberapa bacaan saja kepada imam Nāfi', diantaranya: al-Walīd bin Muslim, Abū Qurrah Mūsā bin Ṭāriq, Kardam (berasal dari Maroko), dan 'Abdullāh bin Idrīs.¹¹¹ Diantara sekian banyak murid beliau, terdapat dua orang perawi terkenal yang meriwayatkan qira'at dari beliau yaitu:

1) Qālūn.

Nama lengkap beliau adalah 'Isā bin Mīnā bin Wardān bin 'Abd al-Ṣamad bin 'Umar bin 'Abdullāh al-Zuraqī, maula Bani Zahrah. *Kunyah*-nya adalah Abū Mūsā. Sedangkan *laqab*-nya adalah Qālūn. Kata *Qālūn* dalam bahasa Romawi berarti bagus, *laqab* tersebut diberikan karena beliau terkenal dengan keindahan suaranya. Imam Qālūn lahir pada tahun 120 H pada masa pemerintahan Hishām bin 'Abd al-Malik, dan wafat pada tahun 220 H dalam usia 100 tahun pada masa pemerintahan khalifah al-Ma'mūn al-Rashīd. Beliau mulai belajar qira'at kepada imam Nāfi' pada tahun 150 H, dan

¹¹⁰Muḥammad Sālīm Muḥaisin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1988), Jilid 1, 18.

¹¹¹ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, 64.

merupakan perawi qira'at di Madinah. Diantara ulama' yang berguru kepada beliau adalah imam al-Shāṭibī.¹¹²

2) Warsh.

Nama lengkap beliau adalah 'Uthmān bin Sa'īd bin 'Abdullāh bin 'Amr bin Sulaimān bin Ibrāhīm, *maula* keluarga Zubair bin 'Awwām. *Kunyah*-nya Abū Sa'īd, dan *laqab*-nya Warsh. Dalam bahasa Arab, Warsh merupakan nama salah satu jenis keju. Hal ini dikarenakan beliau mempunyai kulit seputih keju. Beliau lahir di Mesir pada tahun 110 H, dan kemudian pindah ke Madinah. Ketokohan imam qira'at di wilayah Mesir berakhir pada beliau. Tercatat beliau belajar qira'at kepada imam Nāfi' sampai empat kali khatam dalam sebulan sebelum akhirnya beliau kembali ke Mesir dan wafat di sana pada tahun 197 H.¹¹³ Bacaan riwayat Warsh ini tersebar di beberapa negara Afrika diantaranya: Maroko, al-Jazair, Libya, Tunisia, Sudan bagian Utara, dan Mauritania.¹¹⁴

b. Imam Ibn Kathīr al-Makkī.

Nama lengkap beliau adalah 'Abdullāh bin Kathīr bin 'Amr bin 'Abdullāh bin Zādān Fairūz bin Hurmuz *maula* 'Amr bin 'Alqamah al-Kannānī. Beliau berasal dari Persia, dan merupakan imam qira'at di Makkah. Beliau termasuk dalam jajaran generasi *tābi'īn*.¹¹⁵ *Kunyah*-nya adalah Abū Ma'bad. Beliau bertemu dengan generasi sahabat di Makkah seperti 'Abdullāh bin Zubair, Abū Ayyūb al-Anṣārī, Anas bin Mālik, Mujāhid bin Jabr, Darbās *maula* 'Abdullāh bin al-'Abbās, dan meriwayatkan qira'at dari 'Abdullāh bin al-Sā'ib al-Makhzūmī (w. 68 H), Mujāhid bin Jabr al-Makkī (w. 104 H), dan Darbās *maula* 'Abdullāh bin al-'Abbās.¹¹⁶

¹¹² 'Abd al-Fattāh 'Abd al-Ghanīal-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwātuhum wa Tawātur Qirā'ātuhum wa Manhaj Kullun fī al-Qirā'ah*, (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1998), 11.

¹¹³ Ibid., 12.

¹¹⁴ Aḥmad al-Baiḥī, *al-Ikhtilāf baina al-Qirā'āt*, (Beirut: Dār al-Jil, 1988), 82.

¹¹⁵ Ibid., 80.

¹¹⁶ Muḥammad Sālim Muḥaiṣin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah*, 22.

Selain dikenal sebagai imam qira'at di Makkah, beliau juga merupakan seorang hakim di Makkah. Beliau sempat menetap di Iraq, kemudian kembali ke Makkah dan wafat di Makkah pada tahun 120 H. Murid-murid beliau antara lain: Shubul bin 'Ibād maula 'Abdullāh bin 'Āmir al-Umawī, Ismā'īl bin 'Abdullāh bin Qusṭanṭīn *maula* Bani Maisarah. Diantara murid beliau yang belajar beberapa bacaan saja yaitu: Ḥammād bin Salmah, Abū 'Amr bin al-Alā', al-Khaḥīl bin Aḥmad, Qurrah bin Khālid, Jarīr bin Ḥāzim, Ṣadaqah bin 'Abdullāh bin Kathīr dan Abū Bakar Maṭraf bin Ma'qal al-Nahdī.¹¹⁷ Dua perawi terkenal yang belajar qira'at dari beliau diantaranya:

1) Al-Bazzī.

Nama lengkap beliau adalah Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abdullāh bin al-Qāsim bin Nāfi' bin Bazzah. *Kunya*nya adalah Abū al-Ḥasan. Ayahnya bernama Bazzah Bashshār. Beliau lahir di Makkah pada tahun 170 H dan wafat pada tahun 250 H. Selain dikenal sebagai ulama' ahli qira'at, beliau juga menjadi *mu'adhdhin* masjid al-Haram selama empat puluh tahun.¹¹⁸

2) Qunbul.

Nama lengkap beliau adalah Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān bin Khālid bin Muḥammad bin Sa'īd al-Makhzūmī al-Makkī. *Kunya* beliau adalah Abū 'Amr, dan *laqab*nya adalah Qunbul. *Laqab* tersebut diberikan kepada beliau dikarenakan beliau menetap di sebuah rumah di Makkah yang disebut dengan al-Qanābilah. Riwayat lain menyebutkan nama Qunbul diambil dari nama obat yang biasa beliau gunakan yaitu Qunbīl. Beliau lahir di Makkah pada tahun 195 H, dan wafat di Makkah pada tahun 291 H. Qunbul merupakan perawi Ibn Kathīr yang paling terkenal, beliau meriwayatkan

¹¹⁷ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, 66.

¹¹⁸ 'Abd al-Fattāh 'Abd al-Ghanīal-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwātuhum*, 16.

qira'at Ibn Kathīr melalui perantara 'Ikrimah bin Sulaimān dari Ismā'īl bin 'Abdillāh al-Qiṣṭ dari Shibl bin 'Abbād dari Ibn Kathīr. Diantara murid Qunbul adalah Abū Rabī'ah Muḥammad bin Ishāq, Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz bin 'Abdullāh bin al-Ṣabbāḥ, dan Ibn Mujāhid pengarang kitab *al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*.¹¹⁹

c. Imam Abū 'Amr.

Nama lengkap beliau adalah Zayyān bin al-'Alā' bin 'Ammār al-Tamīmī al-Māzinī al-Baṣrī, dari bani Māzin.¹²⁰ Terdapat perbedaan pendapat terkait nama dan *kunyah* beliau. Riwayat lain menyebutkan nama beliau adalah Zabbān. Nasab beliau tersambung sampai kepada 'Adnān (kakek buyut nabi Muhammad saw). Beliau lahir di Makkah pada tahun 70 H, riwayat lain menyebutkan beliau lahir pada tahun 68 H. Selain belajar kepada ulama' ahli qira'at di Makkah, beliau juga belajar qira'at di Madinah, kemudian beliau migrasi di Bashrah dan menetap di sana. Beliau wafat di Kufah pada tahun 154 H. Imam Abū 'Amr dikenal sebagai ulama' ahli qira'at, ahli bahasa, pakar nahwu, dan merupakan imam qira'at penduduk Bashrah. Beliau meriwayatkan qira'at dari sejumlah *tābi'īn* di Madinah, Makkah, Kuffah dan Bashrah, dan tercatat sebagai imam qira'at yang mempunyai guru terbanyak diantara para imam *qirā'āt sab'ah* lainnya. Diantara guru beliau dalam bidang qira'at adalah: Ḥasan bin Abū al-Ḥasan al-Baṣrī (w. 110 H), Abū Ja'far, Ḥamīd bin Qais al-A'raj al-Makkī (w. 130 H), Abū al-'Āliyah bin Mahrān al-Rayyāḥī (tidak diketahui tahun wafatnya), Yazīd bin Rūmān (w. 120 H), Shaibah bin Naṣāḥ (w. 130 H), Aṣīm bin Abī al-Najūd (w. 127 H), 'Abdullāh bin Kathīr (w. 120 H), 'Abdullāh bin Ishāq al-Ḥaḍramī (W. 117 H), Aṭā' bin Abī Rabāḥ (w. 115 H), Mujāhid bin Jabr (w. 104 H), Yaḥyā bin Ya'mar (w. 129 H), 'Ikrimah bin Khālid al-Makhzūmī (w. 115 H), 'Ikrimah *maula*

¹¹⁹ Ibid., 17.

¹²⁰ Aḥmad al-Baiḥī, *al-Ikhtilāf baina al-Qirā'āt*, 81.

Ibnu ‘Abbās, Muḥammad bin Muḥaiṣin, Naṣr bin ‘Aṣim al-Laithī dan Sa’īd bin Jubair.¹²¹ Beliau mempunyai murid yang sangat banyak, diantaranya: ‘Alī bin Naṣar, Ḥammād bin Yazīd, ‘Abd al-Wārith bin Sa’īd, Harūn bin Mūsā al-A’war, Abū Zaid Sa’īd bin Aus, Yūnus bin Ḥabīb, ‘Ubaid bin ‘Aqīl, Yaḥyā bin al-Mubāarak al-Yazīdī, ‘Abd al-Malik bin Quraib al-Aṣmū’ī, Shujā’ bin Abī Naṣr, Abū Na’īm al-Khurāsānī, Mu’ādh bin Mu’ādh al-‘Anbarī, Sahal bin Yūnus, Ḥusein bin ‘Alī al-Ju’fī, Khārijah bin Muṣ’ab, Dāwud bin Yazīd al-Audī, Maḥbūb bin al-Ḥasan, ‘Abd al-Raḥīm bin Mūsā, ‘Abd al-Waḥḥāb bin ‘Aṭā’ al-Khaffāf, Aḥmad bin Mūsā al-Lu’lu’ī, al-‘Abbās bin al-Faḍal al-Anṣārī.¹²² Adapun perawi yang meriwayatkan qira’at dari imam Abū ‘Amr antara lain:

1) Al-Dūrī.

Nama lengkap beliau adalah Abū ‘Umar Ḥafṣ bin ‘Abd al-‘Azīz bin Ṣuhbān bin ‘Addī bin Ṣuhbān al-Azdī al-Baghdādī. Lahir pada tahun 150 H pada masa khalifah al-Manṣūr, dan wafat pada tahun 246 H pada masa pemerintahan khalifah al-Mutawakkil. Murid beliau sangat banyak, diantaranya: Aḥmad bin Ḥarb, Abū Ja’far Aḥmad bin Farah al-Mufassir, Aḥmad bin Yazīd al-Ḥulwānī, al-Ḥasan bin ‘Alī bin Bashshār bin al-‘Alāf, Abū ‘Uthmān Sa’īd bin ‘Abd al-Raḥīm al-Ḍarīr, ‘Umar bin Muḥammad bin Bazzah al-Aṣbahānī, Muḥammad bin Ḥamdūn al-Qaṭī’ī, Abū ‘Abdullāh al-Ḥaddād.¹²³

2) Al-Sūsī.

Nama lengkap beliau adalah Ṣāliḥ bin Ziyād bin ‘Abdullāh bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Jārūd al-Sūsī. *Kunyah*-nya adalah Abū Shu’aib. Tidak ditemukan informasi tentang tahun kelahiran beliau, namun tercatat beliau wafat pada permulaan

¹²¹ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab’ah fī al-Qirā’āt*, 83-84.

¹²² *Ibid.*, 85.

¹²³ ‘Abd al-Fattāḥ ‘Abd al-Ghanīal-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā’ al-‘Ashrah wa Ruwwātuhum*, 21.

Diantara murid beliau adalah: Yaḥyā bin al-Ḥarith al-Dhimārī, ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Āmir, Rabī’ah bin Yazīd, Ja’far bin Rabī’ah, Ismā’īl bin ‘Abdullāh bin Abī al-Muhājir, Sa’īd bin ‘Abd al-‘Azīz, Khalād bin Yazīd, Ṣabīḥ al-Murri, Yazīd bin Abī Mālik.¹²⁷ Perawi qira’at beliau adalah Hishām bin ‘Ammār al-Dimashqī dan ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Bashīr bin Dhakwān.¹²⁸

1) Hishām.

Nama lengkap beliau adalah Hishām bin ‘Ammār bin Naṣīr bin Maisarah al-Sulamī, *kunyah*-nya adalah Abū Wafīd. Lahir pada tahun 153 H di masa pemerintahan khalifah al-Manṣūr, dan wafat pada tahun 245 H. Beliau tidak langsung meriwayatkan qira’at dari Ibn ‘Āmir, melainkan melalui perantara ‘Irāk al-Murri dan Ayyūb bin Tamīm dari Yaḥya al-Dhamārī, dari Ibn ‘Āmir dari Rasulullah saw. Diantara murid beliau dalam bidang qira’at adalah: Abū ‘Ubaid al-Qāsim bin sallām, Aḥmad bin Yazīd al-Ḥulwānī, Mūsā bin Jumhūr, al-‘Abbās bin Faḍl, Aḥmad bin al-Naḍar, Hārūn bin Mūsā al-Akhfash.¹²⁹

2) Ibn Dhakwān.

Nama lengkap beliau adalah ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Bashār (sebagian riwayat menyatakan Bashīr) bin Dhakwān bin ‘Amr. *Kunyah*-nya adalah Abū Muḥammad. Sebagian pendapat menyatakan nama beliau adalah Abū ‘Amr al-Qurashī al-Fihri al-Dimashqī. Lahir pada tahun 173 H, dan wafat pada hari senin bulan Syawal tahun 242 H. Beliau meriwayatkan qira’at Ibn ‘Āmir melalui perantara Ayyūb bin Tamīm, dari Yaḥya bin al-Ḥarith, dari Ibn ‘Amīr. Selain dikenal sebagai ulama’ yang *thiqqah*, beliau

¹²⁷Muḥammad Sālim Muḥaiṣin, *al-Mughnī fī Tauḥīh al-Qirā’āt al-‘Ashr al-Mutawātirah*, 28.

¹²⁸Aḥmad al-Baiḥī, *al-Ikhtilāf baina al-Qirā’āt*, 81.

¹²⁹‘Abd al-Fattāḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā’ al-‘Ashrah wa Ruwwātuhum*, 25.

juga dikenal sebagai guru qira'at di Syam dan imam masjid di Damaskus. Kepemimpinan qira'at berakhir pada Ibn Dhakwān setelah wafatnya Hishām bin 'Ammār. Diantara murid beliau adalah putranya sendiri yang bernama Aḥmad, Ishāq bin Daud, Aḥmad bin Anas, Abū Zar'ah 'Abd al-Raḥmān bin 'Amr al-Dimashqī, 'Abdullāh bin 'Isā al-Aṣbahānī, Muḥammad bin Ismā'īl al-Turmudhī, Muḥammad bin Mūsā al-Ṣūrī, Hārūn bin Mūsā al-Akhfash dan lain-lain.¹³⁰

e. Imam 'Āṣim.

Nama lengkap beliau adalah 'Āṣim bin Abī al-Najūd al-Asadī, *kunyah* beliau adalah Abū Bakar. Mayoritas para pakar sejarah tidak menyebutkan tahun kelahiran beliau, namun menurut al-Dhahabī, beliau lahir pada masa pemerintahan Mu'āwiyah bin Abī Sufyān, yaitu dalam kurun waktu antara tahun 41-65 H.¹³¹ Berdasarkan keterangan al-Jazarī, beliau wafat di Kufah pada tahun 127 H/744 M.¹³² Sedangkan menurut al-Suyūṭī dan al-Bukhārī berdasarkan riwayat dari Ismā'īl bin Makhlad beliau wafat pada tahun 128 H/745 M.¹³³ Imam 'Āṣim meriwayatkan qira'at dari 'Abd al-Raḥmān 'Abdullāh bin Ḥabīb bin Rabī'ah al-Sulamī al-Ḍarīr (w. 73 H), Abū Maryam Zirr bin Ḥubaish bin Ḥabbāshah al-Asadī (w. 83 H) dan 'Amr Sa'ad bin Ilyās al-Shaibānī (w. 96 H), ketiganya meriwayatkan qira'at dari 'Abdullāh bin Mas'ūd dari Rasulullah saw. Sedangkan al-Sulamī selain meriwayatkan qira'at dari 'Abdullāh bin Mas'ūd, beliau juga meriwayatkan dari empat sahabat lainnya yaitu: 'Uthmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib, Ubay bin Ka'ab dan Zaid bin Thabit dari Rasulullah saw.¹³⁴ Imam 'Āṣim merupakan imam qira'at di

¹³⁰ Ibid., 26.

¹³¹ Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Taḥqīq Shu'aib al-Arnāūṭ, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1413 H), Jilid 5, 256.

¹³² Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*, 317.

¹³³ Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Ausāṭ*, Taḥqīq: Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1977), Jilid 2, 9.

¹³⁴ Muḥammad Sālim Muḥaisin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā'āt al-Mutawātirah*, 30.

Kufah, kepemimpinan qira'at juga berakhir pada beliau setelah wafatnya Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī.

Selain Ḥafṣ bin Sulaimān (w. 180 H), dan Abū Bakar Shu'bah bin 'Ayyāsh (w. 193 H) yang merupakan dua perawi paling masyhur yang meriwayatkan qira'at imam 'Āṣim, tercatat beberapa nama lain yang merupakan murid imam 'Āṣim, diantaranya: Abbān bin Taghlib (w. 141 H), Ṣamād bin Salamah (w. 167 H), Sulaimān bin Mahrān al-A'mash (w. 147 H), Abū al-Mundhir Salām bin Sulaimān, Sahal bin Shu'aib (tidak ditemukan informasi terkait tahun wafatnya), Shaibān bin Mu'āwiyah (w. 163 H). Terdapat pula murid-murid beliau yang hanya belajar beberapa bacaan saja, diantaranya: Abū 'Amr bin al-'Alā' (w. 154 H), Ḥamzah bin Ḥabīb al-Zayāt (w. 156 H), al-Ḥārith bin Nabhān (tidak ditemukan informasi terkait tahun wafatnya), Hārūn bin Mūsā al-A'war (w. 146 H).¹³⁵ Dua perawi beliau yaitu:

1) Shu'bah bin 'Ayyāsh.

Nama lengkap beliau adalah Shu'bah bin 'Ayyāsh bin Sālim al-Ḥannāṭ al-Nahshafī al-Kūfī, *kunyah*-nya adalah Abū Bakar, lahir pada tahun 95 H, dan wafat pada tahun 193 H. Riwayat lain menyebutkan 194 H. Diantara murid-murid beliau antara lain: Abū Yūsuf Ya'qūb bin Khalīfah al-A'shī, 'Abd al-Raḥmān bin Abū Ḥammād, Yahya bin Muḥammad al-'Ulaimī, Sahal bin Shu'aib dan lain-lain. Di samping nama-nama di atas, terdapat beberapa murid beliau yang hanya belajar beberapa bacaan saja, diantaranya: Ishāq bin 'Isā, Ishāq bin Yūsuf al-Azraq, Aḥmad bin Jabr, 'Abd al-Jabbār bin Muḥammad al-'Aṭṭaridī, 'Alī bin Ḥamzah al-Kisā'ī, Yahyā bin Ādam dan lain-lain.¹³⁶

2) Ḥafṣ bin Sulaimān al-Asadī.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ 'Abd al-Fattāḥ al-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwātuhum*, 29.

Diantara murid-murid beliau antara lain: Aḥmad bin Ibrāhīm, Ishāq bin Ibrāhīm, Ibrāhīm bin ‘Alī al-Qaṣṣār, Aḥmad bin Yazīd al-Ḥulwānī, Idrīs bin ‘Abd al-Karīm al-Ḥaddād, Muḥammad bin Ishāq, Ibn Shannabūdh dan lain-lain.¹⁴²

2) Khallād.

Nama lengkap beliau adalah Khallād bin Khālīd al-Shaibānī al-Ṣairafī al-Kūfī, *kunyah*-nya adalah Abū ‘Isā, pendapat lain menyatakan *kunyah*-nya adalah Abū ‘Abdillāh. Lahir pada pertengahan bulan Rajab tahun 119 H. Riwayat lain menyebutkan beliau lahir pada tahun 130 H pada masa pemerintahan Hishām bin Ḥakam atau pada masa pemerintahan Marwān bin Ḥakam. Dan beliau wafat pada tahun 220 H.

Imam Khallād meriwayatkan qira’at secara langsung kepada imam Sulaim. Selain itu beliau juga belajar qira’at kepada Ḥusein bin ‘Alī al-Ja’fī dan kepada Abū Ja’far Muḥammad bin al-Ḥasan al-Ruwāsī. Sedangkan murid-murid imam Khallād antara lain: Aḥmad bin Yazīd al-Ḥulwānī, Ibrāhīm bin ‘Alī al-Qaṣṣār, Ibrāhīm bin Naṣr al-Rāzī, ‘Alī bin al-Ḥusein al-Ṭabarī, al-Qāsīm bin Yazīd al-Wazān, Muḥammad bin al-Faḍl, Muḥammad bin Sa’īd al-Bazzāzī, Muḥammad bin Haitham Qāḍī Bakar dan lain sebagainya.¹⁴³

g. Imam al-Kisā’ī al-Kūfī.

Nama lengkap beliau adalah ‘Alī bin Ḥamzah bin ‘Abdillāh bin ‘Uthmān bin Bahman bin Fairūz maula Bani Asad. *Kunyah*-nya adalah Abū al-Ḥasan, dan *laqab*-nya adalah al-Kisā’ī, hal ini disebabkan karena beliau memakai pakain ihram di kota Kisa’. Beliau berasal dari Kufah

¹⁴² Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab’ah fī al-Qirā’āt*, 75.

¹⁴³ ‘Abd al-Fattāh ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā’ al-‘Ashrah wa Ruwwātuhum*, 34.

dan kemudian menetap di Baghdad. Imam al-Kisā'ī belajar qira'at kepada imam Ḥamzah bin Ḥabīb al-Zayyat. Selain kepada imam Ḥamzah (w. 156 H), beliau juga meriwayatkan qira'at dari Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān bin Abī Lailā (w. 148 H), dan 'Isā bin 'Umar al-Ḥamadhānī.¹⁴⁴

Imam al-Kisā'ī merupakan imam qira'at di Kufah setelah imam Ḥamzah al-Zayyāt. Selain dikenal sebagai imam dalam bidang qira'at, beliau juga dikenal sebagai ulama' ahli nahwu dan bahasa. Tercatat beliau mempunyai beberapa karya dalam bidang qira'at, nahwu maupun *lughah*, meskipun karya-karya tersebut tidak ditemukan keberadaannya saat ini. Diantara karya-karya beliau antara lain: *Kitāb Ma'ānī al-Qur'ān*, *Kitāb al-Qirā'āt*, *Kitāb al-Nawādir*, *Kitāb al-Naḥwī*, *Kitāb al-Hijā'*, *Kitāb Maqtū' al-Qur'ān wa Mauṣūluhu*, *Kitāb al-Ḥurūf*, *Kitāb al-Maṣādir*, *Kitāb al-Hā'āt*, *Kitāb Ash'ār*. Murid beliau sangat banyak jumlahnya, diantaranya: Aḥmad bin Jubair, Aḥmad bin Manṣūr al-Baghdādī, Ḥafṣ bin 'Umar al-Dūrī, Abū al-Ḥārith al-Laith bin Khālīd, 'Abdullāh bin Aḥmad bin Dhakwān, Abū 'Ubaid al-Qāsim bin Sallām, Qutaibah bin Mahrān, al-Mughīrah bin Shu'aib, Yaḥya bin 'Ādam, Khalaf bin Hishām al-Bazzār, Shuraiḥ bin Yazīd, Yaḥyā bin Yazīd al-Farrā'. Berdasarkan pendapat yang paling shahih, beliau wafat pada tahun 187 H, bertepatan dengan tahun wafatnya Muḥammad al-Ḥasan al-Shaibānī (seorang *faqīh* dari *madhhab* Hanafi).¹⁴⁵ Dua perawi qira'at imam al-Kisā'ī adalah:

1) Laith.

Nama lengkap beliau adalah al-Laith bin Khālīd al-Marwazī al-Baghdādī, *kunyah*-nya adalah Abū al-Ḥārith. Beliau meriwayatkan qira'at imam al-Kisā'ī. Selain

¹⁴⁴ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, 78.

¹⁴⁵ Muḥammad Sālim Muḥaiṣin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah*, 37. Lihat juga Aḥmad al-Bailī, *al-Ikhtilāf baina al-Qirā'āt*, 83.

kepada imam al-Kisā'ī, beliau belajar sebagian qira'at kepada Ḥamzah bin al-Qāsim al-Aḥwāl, dan Yahya bin Mubārak al-Yazīdī. Diantara murid Laith antara lain: Salamah bin 'Āṣim, Muḥammad bin Yahyā al-Kisā'ī al-Ṣaghīr, Faḍīl bin Shādhān dan lain-lain. Beliau wafat pada tahun 240 H.¹⁴⁶

2) Al-Dūrī.

Nama lengkap beliau adalah Abū 'Umar Ḥafṣ bin 'Abd al-'Azīz bin Ṣuhbān bin 'Addī bin Ṣuhbān al-Azdī al-Baghdādī. Selain merupakan perawi dari imam al-Kisā'ī, al-Dūrī juga merupakan perawi imam Abū 'Amr.¹⁴⁷

Kendatikonsep *qirā'āt sab'ah* yang dirumuskan Ibn Mujāhid ini dinilai sebagai pemicu munculnya kerancuan antara *qirā'āt sab'ah* dengan *al-aḥruf al-sab'ah* di kalangan masyarakat awam, sebagaimana pernyataan Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Ammār (w. 430 H), namun konsep *qirā'āt sab'ah* yang ditawarkan Ibn Mujāhid ini mendapat respon yang positif dan dapat diterima oleh mayoritas ulama' dan para ahli qira'at yang lain. Keberhasilan dan popularitas konsep *qirā'āt sab'ah* rumusan Ibn Mujāhid ini tidak terlepas dari peran dan dukungan Dinasti 'Abbāsiyah yang berkuasa waktu itu. Selain itu, Ibn Mujāhid mengenalkan konsepnya ini pada situasi yang tepat, posisinya yang cukup tinggi sebagai ulama' ahli qira'at di masanya juga menjadikan konsep *qirā'āt sab'ah* ini mampu menyedot perhatian dan dikenal masyarakat luas.¹⁴⁸

Tabel 3. Imam *Qirā'at Sab'ah* dan Perawinya

No	Wilayah	Imam Qira'at	Perawi Pertama	Perawi Kedua

¹⁴⁶ 'Abd al-Faṭṭāḥ 'Abd al-Ghānī al-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwatuhum*, 37.

¹⁴⁷ Ibid., 38.

¹⁴⁸ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, 2.

Ruwais, Rauḥ bin ‘Abd al-Mu’min al-Baṣrī, Ayyūb bin al-Mutawakkil, Aḥmad bin Muḥammad al-Zajjāj, Aḥmad bin Shādhān, Abū ‘Umar al-Dūrī.¹⁵⁴ Perawi qira’at beliau adalah:

1) Ruwais.

Nama lengkap beliau adalah Muḥammad bin al-Mutawakkil al-Lu’lu’ī al-Baṣrī, *kunyah*-nya adalah Abū ‘Abdillāh, *laqab*-nya adalah Ruwais. Beliau dikenal sebagai perawi imam Ya’qūb yang cerdas, dan mengkhatamkan al-Qur’an beberapa kali kepada imam Ya’qūb. Diantara murid Ruwais antara lain: Muḥammad bin Hārūn al-Tamār, Abū ‘Abdillāh al-Zubair bin Aḥmad al-Zubairī al-Shāfi’ī. Beliau wafat di Bashrah pada tahun 238 H.¹⁵⁵

2) Rauḥ.

Nama lengkap beliau adalah Rauḥ bin ‘Abd al-Mun’im al-Ḥudhālī al-Baṣrī al-Naḥwī, *kunyah*-nya adalah Abū al-Ḥasan. Rauḥ dikenal sebagai perawi yang *thiqqah*, dan merupakan perawi kedua imam Ya’qūb al-Ḥaḍramī setelah Ruwais. Selain belajar kepada imam Ya’qūb, beliau juga belajar beberapa bacaan kepada Aḥmad bin Mūsā dan ‘Abdullāh bin Mu’adh, keduanya merupakan murid imam Abū ‘Amr al-Baṣrī. Beliau wafat pada tahun 235 H.¹⁵⁶

c. Imam Khalaf.

Beliau adalah Khalaf bin Hishām bin Tha’lab al-Bazzār al-Baghdādī, beliau juga termasuk perawi qira’at imam Ḥamzah. Lahir pada tahun 150 H, dan wafat pada tahun 229 H. Beliau dikenal sebagai ulama’ ahli qira’at yang *thiqqah* dan ahli ibadah, beliau menyelesaikan

¹⁵⁴ Muḥammad Sālim Muḥaiṣin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā’āt al-‘Ashr al-Mutawātirah*, 40.

¹⁵⁵ ‘Abd al-Fattāh ‘Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā’ al-‘Ashrah wa Ruwwātuhum*, 44.

¹⁵⁶ Ibid.

hafalan al-Qur'an di usia 10 tahun, dan mulai melakukan perjalanan menuntut ilmu pada usia 13 tahun.

Imam Khalaf belajar qira'at kepada Sa'īm bin 'Īsā, Ya'qūb bin Khalīfah al-A'shī, dan Sa'īd bin Aus al-Anṣārī. Sa'īm bin 'Īsā belajar qira'at kepada Ḥamzah al-Kūfi, sedangkan Ya'qūb bin Khalīfah al-A'shī belajar qira'at kepadah Shu'bah bin 'Ayyāsh, dan Sa'īd bin Aus al-Anṣārī belajar qira'at kepada al-Mufaḍḍal al-Dībī. Transmisi *sanad* Shu'bah bin 'Ayyāsh dan Sa'īd bin Aus al-Anṣārī bermuara kepada 'Āṣim al-Kūfi.¹⁵⁷

Diantara murid imam Khalaf antara lain: Ishāq bin Ibrāhīm bin 'Uthmān al-Warrāq al-Marwazī (w. 286 H), Idrīs bin 'Abd al-Karīm al-Baghdādī (w. 292 H), Ibrāhīm bin al-Qaṣṣār (tidak ditemukan informasi terkait tahun wafatnya), Aḥmad bin Yazīd al-Hulwānī (w. 252 H), Muḥammad bin Ishāq (w. 225 H).¹⁵⁸ Dua perawi imam Khalaf yaitu:

1) Ishāq.

Nama lengkap beliau adalah Ishāq bin Ibrāhīm bin 'Uthmān bin 'Abdillāh bin al-Marwazī. *Kunyah*-nya adalah Abū Ya'qūb. Beliau merupakan salah satu perawi imam Khalaf, Ishāq dikenal sebagai perawi yang *ḍābiṭ* dan *thiqqah*. Selain belajar kepada imam Khalaf, beliau juga belajar kepada al-Wafīd bin Muslim. Diantara murid-murid Ishāq adalah Muḥammad bin Ishāq (putra Ishāq sendiri), Muḥammad bin 'Abdillāh bin Abī 'Umar al-Nuqāsh, al-Ḥasan bin 'Umar al-Barṣāṭī, 'Alī bin Mūsā al-Thaqafī. Beliau wafat pada tahun 286 H.¹⁵⁹

2) Idrīs.

¹⁵⁷ Muḥammad bin Muḥammadbin al-Jazarī, *al-Nashr fī Qirā'āt al-'Ashr*, Jilid 1, 191.

¹⁵⁸ Muḥammad Sālim Muḥaiṣin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah*, 43.

¹⁵⁹ 'Abd al-Fattāh 'Abd al-Ghanīal-Qāḍī, *Tārīkh al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwatuhum*, 46.

Nama lengkap beliau adalah Idrīs bin ‘Abd al-Karīm al-Ḥaddād al-Baghdādī, *kunyah*-nya adalah Abū al-Ḥasan. Beliau merupakan perawi imam Khalaf. Selain belajar kepada imam Khalaf, beliau juga belajar qira’at kepada imam Muḥammad bin Ḥabīb al-Shamūnī. Banyak sekali murid beliau, baik yang belajar secara *simā’i* maupun ‘*ard*, diantaranya: Aḥmad bin Mujāhid, Muḥammad bin Aḥmad bin Shannabūdh, Mūsā bin ‘Abdillāh al-Khāqānī, Muḥammad bin Ishāq al-Bukhārī, Aḥmad bin Būyān, Abū Bakar al-Nuqāsh, al-Ḥasan bin Sa’īd al-Muṭṭawwi’ī, Muḥammad bin ‘Abdillāh al-Rāzī, dan lain sebagainya. Beliau wafat pada tahun 292 H.¹⁶⁰

Jika kedudukan *qirā’āt sab’ah* disepakati kemutawatirannya oleh para ahli qira’at, lain halnya dengan status kesahihan *qirā’āt ‘ashrah*. Sebagian ulama’ berpendapat bahwa *qirā’āt ‘ashrah* tidak berstatus *mutawātir*, melainkan *āḥād*. Pendapat ini disampaikan oleh sebagian ulama’ yang membagi qira’at menjadi tiga macam, yaitu qira’at *mutawātir*, *āḥād*, dan *shādh*. Sebagian ulama’ lainnya berpendapat *qirā’at ‘ashrah* termasuk dalam qira’at yang masyhur, yaitu qira’at yang *sanad*-nya *ṣahīḥ* namun tidak mencapai derajat *mutawātir*.¹⁶¹

Tabel 4. Imam *Qirā’āt ‘Ashrah* dan Perawinya

No	Wilayah	Imam Qira’at	Perawi Pertama	Perawi Kedua
1	Madinah	Nāfi’ (w. 169 H)	Qālūn (w. 220 H)	Warsh (w. 187 H)
2	Makkah	Ibn Kathīr (w. 120 H)	Al-Bazzī (w. 250 H)	Qunbul (w. 291 H)
3	Bashrah	Abū ‘Amr (w. 154 H)	Al-Dūrī (w. 246 H)	Al-Sūsi (w. 261 H)
4	Syam	Ibn ‘Amir (w. 118 H)	Hishām (w. 245 H)	Ibn Dhakwān (w. 242 H)

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 102. Lihat juga Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 158.

qira'at al-Qur'an sempat mengalami masa krisis sehingga mendorong para ulama' untuk kembali melakukan penelitian dan seleksi ulang dengan menetapkan parameter dan persyaratan tertentu sebagai tolak ukur bagi qira'at yang shahih, diantaranya:

- a. Kesesuaian qira'at dengan kaidah bahasa Arab meskipun hanya dalam salah satu aspek.

Dalam konteks ilmu nahwu, terdapat versi bahasa yang dikategorikan sebagai bahasa Arab yang fashih dan lebih fashih, atau bahasa yang telah disepakati oleh para ahli nahwu, maupun yang diperselisihkan. Dengan kata lain, jika suatu qira'at tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dalam salah satu aspek, bisa jadi qira'at tersebut sesuai dengan kaidah bahasa Arab dalam aspek yang lain. Karena pada dasarnya, tidak ada qira'at yang benar-benar menyimpang dari kaidah bahasa Arab dalam semua aspek. Ketidaksesuaian suatu qira'at dengan kaidah bahasa Arab yang tidak menimbulkan kerancuan makna, maka qira'at tersebut tetap dapat diterima selama jalur periwayatannya memenuhi kriteria shahih, seperti qira'at imam Ḥamzah yang membaca *kasrah* huruf *hamzah* dan huruf *ha'* (شُرَكَائِهِمْ) dalam ayat:¹⁶³ شُرَكَائِهِمْ قَتَلُوا لَادِهِمْ. Menurut para ahli nahwu, qira'at imam Ḥamzah di atas tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab yang fashih, namun bacaan tersebut dinilai shahih dari segi periwayatan. Berdasarkan pendapat para ahli qira'at, acuan utama dalam penentuan qira'at shahih bukan sejauh mana qira'at tersebut populer dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab, melainkan didasarkan pada kriteria keshahihan dari segi periwayatan.¹⁶⁴

¹⁶³al-Qur'an, 6: 137.

¹⁶⁴ Muḥammad Sālim Muḥaisin, *al-Muhadhdhab fī al-Qirā'āt al-'Ashr wa Taujīhuhāmin Tarīq Tayyibah al-Nashr*, (Kairo: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 1997), 28. Lihat juga Muḥammad bin Muḥammadbin al-Jazarī, *al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*, Jilid 1, 7.

b. Kesesuaian qira'at dengan salah satu *rasm* (bentuk tulisan) dalam mushaf 'Uthmānī.¹⁶⁵ Tingkat kesesuaian dalam hal ini mencakup tiga aspek: *Pertama*, kesesuaian qira'at dengan salah satu mushaf 'uthmānī saja. Sebagaimana kita ketahui bahwa penulisan mushaf 'uthmānī mengikuti aturan-aturan khusus yang mencakup lebih dari satu corak qira'at. Oleh sebab itu, suatu qira'at dapat digolongkan sebagai qira'at yang valid tanpa harus sesuai dengan seluruh mushaf 'uthmānī, namun cukup pada salah satu mushaf saja, seperti bacaan Ibn 'Āmir yang membaca lafaz (قَالُوا) tanpa *wāw* pada ayat: (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا).¹⁶⁶ Qira'at Ibnu 'Āmir ini tetap digolongkan sebagai qira'at yang shahih karena bacaan tersebut sesuai dengan Mushaf *Shāmī*.¹⁶⁷

Kedua, kesesuaian qira'at dengan salah satu *rasm* mushaf, baik secara *muḥaqqaqah* (nyata) maupun *muḥtamilah* (hanya berdasarkan dugaan). Hal ini tidak terlepas karena *rasm* dalam mushaf 'uthmānī memungkinkan meng-*cover* semua ragam qira'at yang ada. Seperti dalam penulisan ayat:¹⁶⁸ (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ). Sebagian *qurrā'* membaca dengan membaca *qaṣar* huruf *mīm*, sedangkan sebagian yang lain membaca dengan memanjangkan huruf *mīm*. *Kedua* perbedaan bacaan tersebut tetap dianggap sebagai qira'at yang shahih, karena penulisan tanpa *alif* dalam ayat di atas hanya bertujuan untuk meringkas penulisan saja.

Ketiga, kesesuaian qira'at dengan perbedaan *rasm* yang tidak berpengaruh terhadap perubahan makna. Misalnya adanya beberapa perbedaan qira'at yang relatif kecil dalam ayat-ayat tertentu, seperti perbedaan *qurrā'* dalam membaca huruf-huruf yang dibaca

¹⁶⁵ 'Abd al-Ḥālim bin Muḥammad al-Hādī Qābah, *al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah Tārīkhuhā Thubūtuhā Ḥujjiyatuhā wa Ahkāmuhā*, 157

¹⁶⁶ al-Qur'an, 2:116.

¹⁶⁷ 'Abd al-Ḥālim bin Muḥammad al-Hādī Qābah, *al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah Tārīkhuhā Thubūtuhā Ḥujjiyatuhā wa Ahkāmuhā*, 157.

¹⁶⁸ al-Qur'an, 1:4.

idghām, ibdāl, ithbāt (menetapkan) *yā' zāidah* maupun *ḥadhf* (membuang) *al-yā' al-zā'idah* yang tidak berpengaruh pada perubahan makna.

- c. Memiliki *sanad* yang shahih. Suatu qira'at dapat dikategorikan sebagai qira'at yang shahih sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu al-Jazarī (w. 833 H) dan al-Kawāshī (w. 680 H), apabila qira'at tersebut diriwayatkan oleh para perawi yang terpercaya, kuat hafalan, *ḍābiṭ, thiqqah*, mulai dari perawi pertama hingga perawi terakhir. Senada dengan pernyataan al-Jazarī dan al-Kawāshī di atas, Makkī bin Abī Ṭālib al-Qaisī (w. 437 H) juga menyatakan bahwa syarat diterimanya suatu qira'at selain harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan mushaf '*uthmānī*, qira'at tersebut juga harus disepakati periwayatannya oleh para ulama' ahli qira'at pada umumnya (*ijtimā' al-āmmah 'alaihā*).¹⁶⁹ Faktor ketersambungan *sanad* dalam hal ini memainkan peranan penting dalam asal-usul sistem qira'at. *Sanad* inilah yang merupakan mata rantai otoritas yang menunjukkan hubungan antara guru dan murid yang tidak terputus dalam transmisi kitab-kitab atau ajaran tertentu.¹⁷⁰ Transmisi *sanad* dalam kajian qira'at adalah mata rantai periwayatan antara perawi pertama hingga perawi terakhir. Sama halnya dalam ilmu hadith, salah satu syarat diterimanya suatu hadith menjadi hadith shahih apabila memiliki *sanad* yang shahih, dan hal ini juga berlaku dalam masalah qira'at. Rangkaian asal usul *sanad* para ahli qira'at itulah yang dijadikan dasar para ulama' untuk menetapkan sistem qira'at yang bersifat *tauqīfī*.¹⁷¹

2. Pembagian Qira'at

¹⁶⁹ Hasanuddin AF, *Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Qur'an*, 139-140. Lihat juga 162.

¹⁷⁰ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, 79.

¹⁷¹ Ṣubḥān al-Ṣālih, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 354.

Berdasarkan keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa sistem periwayatan menjadi acuan utama bagi para ulama' dalam menentukan keabsahan suatu qira'at. Untuk itu, para ulama' kemudian mengklasifikasikan qira'at menjadi beberapa tingkatan, diantaranya:¹⁷²

a. Pembagian qira'at ditinjau dari segi kuantitas *sanad* terbagi menjadi 6 bagian:

1) *Qirā'āt Mutawātirah*, yaitu qira'at yang diriwayatkan oleh sejumlah orang dalam jumlah banyak yang tidak mungkin sepakat untuk melakukan kebohongan pada tiap tingkatan *sanad* yang paling awal hingga akhir.

2) *Qirā'āt Mashhūrah*, yaitu qira'at yang memiliki kualitas *sanad* yang shahih, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, *rasm* mushaf, diriwayatkan oleh perawi yang adil dan *dābit*, tidak mengandung unsur *shādh*, dan juga masyhur dikalangan para ahli qira'at, akan tetapi jumlah perawi dalam *sanad*-nya tidak mencapai derajat *mutawātir*, seperti contoh:

مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ
 (مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ) Allah:¹⁷³

3) *Qirā'āt Āḥādiyyah*, yaitu qira'at yang *sanad*-nya shahih, akan tetapi tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab maupun *rasm 'uthmānī*, dan juga tidak populer sebagaimana *qirā'āt mutawātirah* maupun *qirā'āt mashhūrah*. Seperti contoh:

- Qira'at yang shahih *sanad*-nya, tetapi tidak sesuai dengan *rasm 'uthmānī*, misalnya qira'at al-Jahdārī dan Ibn Muḥaiṣin dalam ayat: (مُنْكَبِينَ عَلَى رَفَارِفِ حُضْرٍ وَعَبَاقِرِيٍّ) (جِسَانٍ).

¹⁷² Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm, *'Ilm al-Qirā'āt; Nash'atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu fī 'Ulūm al-Shar'iyyah*, 42.

¹⁷³ al-Qur'an, 18: 51.

- Qira'at yang shahih *sanad*-nya, tetapi bertentangan dengan kaidah bahasa Arab, seperti:¹⁷⁴(مَعَايِشَ) وَقَدْ مَكَتْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا فِيهَا مَعَايِشَ).
 - Qira'at yang shahih *sanad*-nya, namun tidak masyhur, seperti: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ).
- 4) *Qirā'āt Shādhah*, yaitu qira'at yang *sanad*-nya tidak shahih, atau bertentangan dengan *rasm 'uthmānī*, atau tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Seperti qira'at Ibn al-Samaifi' dan Abū al-Samāl dalam ayat:¹⁷⁵(فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) dibaca (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ).
 - 5) *Qirā'āt Mudrajah*, yaitu qira'at yang bercampur dengan penafsiran. Seperti qira'at Sa'ad bin Abī Waqqāṣ dalam ayat:¹⁷⁶(وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّ) dengan menambahkan lafaz (أم). Contoh lain: (لَيْسَعَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِيمَا وَاسِمَ الْحَجِّ) dengan menambahkan lafaz (في مواسم الحج), yang dinukil dari ucapan Ibn 'Abbās.
 - 6) *Qirā'āt Mauḍū'ah*, yaitu qira'at yang diriwayatkan tanpa *sanad* yang shahih dan asal usul yang jelas. Seperti qira'at dusta yang dinisbatkan kepada Abū Ḥanīfah yang dikumpulkan oleh Abū Faḍal Muḥammad bin Ja'far al-Khuzzā'ī dan dinukil oleh Abū al-Qāsim al-Hadhafī dalam ayat:¹⁷⁷(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ), dibaca dengan *menaṣab*-kan lafaz (الله) dan *merafa'*-kan lafaz (العلماء) menjadi (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ).

¹⁷⁴ al-Qur'an, 7: 10.

¹⁷⁵ al-Qur'an, 10: 92.

¹⁷⁶ al-Qur'an, 4:12.

¹⁷⁷ al-Qur'an, 35: 28.

b. Pembagian qira'at ditinjau dari segi kuantitas makna terbagi menjadi dua, yaitu:¹⁷⁸

1) *Qirā'āt muttahiḍah al-ma'na*, yaitu qira'at yang berbeda lafaznya, akan tetapi sama dalam hal maknanya. Perbedaan ini mencakup aspek *uṣūl al-qirā'āt* seperti perbedaan dalam membaca panjang *mad, takhfiḥ hamzah, iẓhār, idghām* dan lainnya, maupun mencakup *farsh al-qirā'āt*, yaitu:

- Perbedaan dalam aspek *uṣūl*, misalnya dalam ayat:¹⁷⁹ (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ), sebagian *qurrā'* membaca dengan *ibdāl* (يُؤْمِنُونَ). Contoh lain dalam ayat:¹⁸⁰ (وَمِمَّا (رَزَقْنَاهُمْ) , sebagian *qurrā'* membaca *sukūnmīm jama* (رَزَقْنَاهُمْ), sedangkan sebagian *qurrā'* yang lain membaca *waṣal mīm jama* (رَزَقْنَاهُمْ). Qira'at di atas hanya terdapat perbedaan dari segi lafaz dan pengucapan, namun sama dari segi makna.
- Perbedaan dalam aspek *farsh*, seperti dalam ayat:¹⁸¹ (وَأَنْ يَأْتِيَكُمْ أُسْرَى تَفْتُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ) (عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ). Mayoritas *qurrā'* membaca *ḍammah* huruf *hamzah* dan memanjangkan huruf *sīn* (أُسْرَى), Sedangkan Imam Ḥamzah membaca dengan *fatḥah* huruf *hamzah* dan membaca *sukūn* huruf *sīn* tanpa *alif* (أُسْرَى).

2) *Qirā'āt muta'addid al-ma'na*, yaitu qira'at yang berbeda dalam lafaz dan maknanya, akan tetapi perbedaan makna tersebut tidak bertentangan antara satu dengan yang lain. Seperti dalam ayat:¹⁸² (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ). Mayoritas imam *qirā'āt 'ashrah* membacanya *kasrah* huruf *sād* (يَصِدُّونَ), Sedangkan Imam Nāfi', Ibn 'Āmir

¹⁷⁸Nabīl bin Muḥammad Ibrāhīm, 'Ilm al-Qirā'āt Nash'atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu fī 'Ulūm al-Shar'iyyah, 47.

¹⁷⁹ al-Qur'an, 2: 3.

¹⁸⁰ al-Qur'an, 2: 3.

¹⁸¹ al-Qur'an, 2: 38.

¹⁸² al-Qur'an, 43: 57.

dan al-Kisā' membaca *dammah* huruf *ṣād* (يَصُدُّونَ). Qira'at *jumhūr* di atas mempunyai pengertian bahwa mereka menertawakan diri mereka sendiri. Adapun qira'at kedua dengan membaca *dammah* huruf *ṣād* dapat diartikan dengan mereka menertawakan keimanan mereka. Kedua perbedaan qira'at tersebut sesuai dengan makna yang terkandung dalam ayat di atas.

D. Pandangan Kesarjanaan Barat tentang Qira'at¹⁸³

Pada pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa qira'at al-Qur'an terjaga keasliannya melalui proses transmisi *sanad* yang *mutawātir* dari Rasulullah saw. mulai proses pewahyuannya, pengajaran hingga periwayatannya, dan seterusnya diwariskan dari generasi ke generasi. Meskipun sudah dipastikan keabsahannya, permasalahan terkait qira'at maupun *ahruf Sab'ah* ini menjadi celah yang strategis bagi para orientalis untuk kembali mempertanyakan keotentikan al-Qur'an.

Menurut Goldziher sebagaimana mengutip pendapat Theodor Noldeke, bahwa munculnya bacaan atau tulisan yang berbeda-beda dalam teks al-Qur'an, menyebabkan kekacauan dan inkonsistensi dalam teks al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, mereka mempertanyakan eksistensi dan keotentikan bacaan al-Qur'an sebagai wahyu yang diyakini kebenarannya dari Tuhan dapat berbeda-beda dan bahkan berubah-ubah cara bacanya. Goldziher juga menambahkan, sebagian besar perbedaan qira'at muncul akibat karakter tulisan Arab kuno yang tanpa titik dan harakat, sehingga memungkinkan adanya cara baca dan bunyi huruf yang

¹⁸³Kesarjanaan Barat atau lebih populer disebut dengan orientalis adalah para pengkaji dunia Timur yang berasal dari dunia Barat dengan fokus kajian yang beragam, meliputi budaya, agama dan lainnya. Istilah orientalisme ini tampaknya dipopulerkan oleh Edward W. Said, seorang penganut Kristen Palestina dan juga seorang aktivis PLO (Organisasi Pembebasan Palestina) dalam karyanya yang berjudul *Orientalism*. Menurut Edward, orientalis adalah "suatu cara untuk memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat Eropa". Lihat Edward W. Said, *Orientalism*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), 1-3.

beragam. Ketiadaan harakat pada tulisan Arab awal juga kemudian melahirkan perbedaan dalam penentuan *i'rāb*, dandari perbedaan *i'rāb* lahir perbedaan penentuan makna. Perbedaan titik dan harakat pada mushaf yang belum mencapai taraf sempurna tersebut yang menjadi pangkal utama lahirnya perbedaan qira'at. Karena itu, Goldziher menyimpulkan bahwa qira'at yang berkembang pada masa sekarang merupakan kreasi para ahli qira'at yang disebabkan tidak adanya diakritik maupun ortografi pada teks al-Qur'an waktu itu.¹⁸⁴ Pandangan Noldeke ini juga diikuti para orientalis setelahnya, seperti Arthur Jeffery dan Gerd R. Joseph Puin.¹⁸⁵

Pendapat Goldziher di atas ditolak oleh para ulama', hal ini dapat didasarkan pada beberapa argumen diantaranya: *Pertama*, al-Qur'an mulai dari proses pewahyuanannya termasuk cara bacanya yang diperkenalkan oleh Rasulullah saw. merupakan wahyu dari Allah, proses hafalan al-Qur'an beserta berbagai varian qira'atnya (*al-ḥifẓ fī al-ṣudūr*) juga telah dilakukan oleh para sahabat sebelum kodifikasi mushaf berlangsung pada masa khalifah 'Uthmān bin 'Affān, proses hafalan tersebut juga berlanjut sampai ke generasi setelahnya hingga masa imam qira'at. Dengan demikian dapat dipastikan bahwa qira'at al-Qur'an bukan merupakan hasil inovasi dari imam qira'at, melainkan bersumber dari periwayatan dan pendengaran (*al-simā'ī*) yang *sanad*-nya bersambung sampai kepada nabi saw. *Kedua*, Ketiadaan tanda huruf (*al-nuqat*) dan tanda baca (*al-shakl*) dalam mushaf 'uthmānī bukanlah merupakan penyebab munculnya perbedaan ragam qira'at, karena tidak semua qira'at yang memungkinkan dibaca sesuai dengan rasm 'uthmānī akan diakui eksistensinya sebagai qira'at. Qira'at yang diakui keshahihannya hanya terbatas pada *qirā'at sab'ah* dan *qirā'at 'ashrah*, dan di luar qira'at-qira'at tersebut tidak dapat digolongkan sebagai qira'at yang *mutawātir*. Hal ini menunjukkan bahwa tidak adanya

¹⁸⁴ 'Abd al-Fattāh 'Abd al-Ghanīal-Qāḍī, *al-Qirā'at fī Naẓr al-Mustashriqīn wa Mulḥidīn*, (t.t.: t.p., 1402 H), 26.

¹⁸⁵ Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008), 13.

al-Dhahabī, beliau lahir pada masa pemerintahan Mu'āwiyah bin Abī Sufyān, yaitu dalam kurun waktu antara tahun 41-65 H.¹⁹¹

Keahlian imam 'Āṣim dalam bidang qira'at telah diakui banyak kalangan, diantaranya sebagaimana pernyataan Abū Ishāq al-Sabī'ī (w. 132 H) bahwa beliau tidak pernah melihat seseorang yang lebih bagus bacaan al-Qur'annya selain 'Āṣim bin Abī al-Najūd. Imam 'Āṣim juga ahli dalam bahasa, nahwu, fikih dan hadith. Tidak ada satupun diantara para imam *qirā'āt sab'ah* yang paling banyak meriwayatkan hadith dan *athar* selain imam 'Āṣim.¹⁹²

Keterangan lain juga disampaikan oleh Shamr bin 'Aṭīyah bahwa terdapat dua orang yang paling ahli dalam ilmu qira'at diantara kami, salah satunya ahli dalam qira'at Zaid yaitu 'Āṣim. Dan satu lagi ahli dalam qira'at 'Abdullāh, yaitu al-A'mash.¹⁹³ Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa 'Abdullāh bin Aḥmad bin Ḥanbal (w. 290 H) pernah bertanya kepada ayahnya tentang imam 'Āṣim. Aḥmad bin Ḥanbal menjawab bahwa 'Āṣim bin Bahdalah adalah orang yang *thiqqah* dan salih. Kemudian 'Abdullāh bertanya tentang qira'at apa yang paling disukai ayahnya, Aḥmad bin Ḥanbal menjawab sangat menyukai qira'at penduduk Madinah. Dan jika tidak ada, beliau menyukai qira'at 'Āṣim.¹⁹⁴ Informasi lainnya juga disampaikan oleh salah satu murid beliau yaitu Abū Bakar Shu'bah bin 'Ayyāsh bahwa imam 'Āṣim pernah berkata kepadanya jika beliau telah mengalami sakit selama dua tahun. Setelah sembuh, beliau membaca al-Qur'andan tidak ada satupun kesalahan dan kekeliruan pada bacaan beliau kecuali satu huruf. Hal ini menunjukkan kekuatan hafalan dan keahlian imam 'Āṣim dalam menghafal

¹⁹¹ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Taḥqīq Shu'aib al-Arnāūṭ, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1413 H), Jilid 5, 256.

¹⁹² Abū Ḥātim Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥibbān, *al-Thiqqāt wa Yafīhi Jāmi' Fahāris al-Thiqqāt*, (Istanbul: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1973), Jilid 7, 256.

¹⁹³ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Jilid 1, 90.

¹⁹⁴ Ibid.

al-Qur'an.¹⁹⁵ Beliau juga dikenal sebagai imam qira'at yang sangat memperhatikan materi pelajaran yang diajarkan kepada murid-muridnya, sebagaimana yang disampaikan oleh Abū Bakar Shu'bah bin Ayyāsh bahwa imam 'Āṣim hanya menyuruhnya membaca satu ayat al-Qur'an saja dalam sehari. Hal ini tidak lain karena beliau menginginkan muridnya menguasai qira'at yang diajarkannya. Namun Shu'bah khawatir tidak mampu mengkhatamkan seluruh bacaan al-Qur'an kepada beliau, sehingga Shu'bah menyampaikan keinginannya untuk menambah materi pelajaran kepadanya, dan imam 'Āṣim akhirnya menyetujuinya untuk membaca sebanyak lima ayat dalam sehari.¹⁹⁶

Tidak hanya dikenal sebagai pakar qira'at, imam 'Āṣim juga dikenal sebagai ulama' ahli hadith yang *thiqqah*. Hal ini didasarkan pada pernyataan yang disampaikan oleh Abū Ḥātim bahwa imam 'Āṣim merupakan pakar qira'at yang berkepribadian jujur, dan ahli hadith yang *thiqqah*. *Kethiqqahan* beliau dalam hadith juga diakui oleh Abū Zar'ah, Ḥammād bin Zaid, Ḥammād bin Salmah, Sufyān al-Thaurī, Sufyān bin 'Uyainah dan lainnya. Bahkan hadith-hadith yang beliau riwayatkan dimuat dalam *Kutub al-Sittah*.¹⁹⁷ Senada dengan Abū Ḥātim, Aḥmad bin 'Abdullāh al-'Ajālī juga mengungkapkan bahwa imam 'Āṣim bin Bahdalah adalah orang yang menguasai hadith dan juga pakar qira'at al-Qur'an.¹⁹⁸

Keahlian imam 'Āṣim dalam bidang hadith menjadikan nama beliau masuk dalam jajaran tokoh ahli hadith, selain itu beliau juga dikenal sebagai seorang tokoh yang menguasai ilmu bahasa dengan sangat baik, dan ahli nahwu yang memiliki bahasa yang sangat fasih serta suara yang indah. Hal ini diungkapkan oleh al-Ja'birī bahwa imam 'Āṣim adalah ulama' ahli qira'at dan hadith. Jika beliau berbicara, banyak orang takjub akan kefasihan bahasanya dan

¹⁹⁵ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kubbār 'alā al-Ṭabaqāt wa al-A'ṣār*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1404 H), Jilid 1, 90.

¹⁹⁶ Muḥammad bin Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-Hanābilah*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), Jilid 1, 42.

¹⁹⁷ Abū Ḥātim Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥibbān, *al-Thiqqāt wa Yalīhi Jāmi' Fahāris al-Thiqqāt*, Jilid 7, 256.

¹⁹⁸ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kubbār*, Jilid 1, 91.

keindahan suaranya.¹⁹⁹ Hasan bin Šālih juga mengungkapkan bahwa beliau tidak melihat seorangpun yang lebih fasih dari ‘Āšim bin Abī al-Najūd. Jika imam ‘Āšim berbicara, seakan ucapannya bagaikan magnet”.²⁰⁰

Di samping menguasai berbagai ilmu, imam ‘Āšim juga dikenal sebagai seorang tokoh dengan kepribadian yang mulia dan tekun beribadah. Dalam menjalankan shalat, beliau berdiri tegap bagaikan sebatang kayu yang kokoh. Dan ketika selesai melaksanakan sholat jum’at, beliau tidak akan keluar dari masjid sampai menunggu waktu Ashar tiba. Beliau menjadikan shalat sebagai prioritas utama meskipun dalam kondisi yang mendesak. Bahkan ketika beliau sedang sibuk dan tanpa sengaja melewati masjid, beliau berkata: “Mari kita terlebih dahulu melaksanakan shalat *sunnah* di masjid, karena segala hajat kita tidak akan hilang dari kita”. Kemudian beliau masuk ke dalam masjid dan melaksanakan shalat *Tahiyah al-Masjid*.²⁰¹

Kemuliaan akhlak lainnya yang dimiliki oleh imam ‘Āšim adalah kejujuran dan kebesaran hatinya. Beliau tidak segan mengakui kebesaran orang lain meskipun orang tersebut adalah muridnya. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa beliau pernah meminta fatwa kepada muridnya yaitu Sufyān al-Thaurī (w. 161 H). Beliau berkata pada Sufyān: “Wahai Sufyān, dulu engkau datang belajar kepada kami ketika engkau masih kecil, dan sekarang engkau telah menjadi tokoh besar ketika kami datang kepadamu”.²⁰²

Imam ‘Āšim wafat di Kufah. Menurut pendapat al-Jazarī, beliau wafat pada tahun 127 H.²⁰³ Sedangkan menurut al-Suyūṭī dan al-Bukhārī berdasarkan riwayat dari Ismā’īl bin

¹⁹⁹ Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Siyar A’lām al-Nubalā’*, Jilid 5, 259.

²⁰⁰ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), 315. Lihat juga Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad al-Qaṣṣalānī, *Laṭāif al-Ishārāt li Funūn al-Qirā’āt*, 95.

²⁰¹ Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kubbār*, Jilid 1, 93.

²⁰² Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakar bin Khalikān, *Wafayāt al-A’yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān*, (Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1968), Jilid 2, 387.

²⁰³ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, 317.

Makhlad beliau wafat pada tahun 128 H.²⁰⁴ Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Abū Bakar Shu'bah bin Ayyāsh menjengukimam 'Āṣim ketika beliau sedang sakit, dan beliau berulang-ulang membaca surat al-An'ām ayat 62:²⁰⁵(ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ) yang artinya: “Kemudian mereka kembali kepada Tuhan mereka Allah yang Maha Benar”.²⁰⁶

Dalam bidang qira'at, tercatat beliau belajar qira'at dari tiga guru, diantaranya: Abū 'Abd al-Raḥmān bin 'Abdullāh bin Ḥabīb bin Rabī'ah al-Sulamī (w. 73 H), Abū Maryam Zirr bin Ḥubaish al-Asadī (w. 83 H), Abū 'Amr Sa'ad bin Ilyās al-Shaibānī (w. 96 H).²⁰⁷ Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī merupakan ulama' pertama yang mengajarkan al-Qur'an di Kufah. Beliau adalah delegasi *tābi'in* yang diutus oleh khalifah 'Uthmān bin 'Affān beserta mushaf 'uthmānī yang dikirimkan ke Kufah. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Imam 'Āṣim belajar qira'at yang berasal dari 'Alī bin Abī Ṭālib kepada beliau sejak usianya masih kecil.²⁰⁸ Sedangkan qira'at yang berasal dari 'Abdullāh bin Mas'ūd beliau pelajari dari Zirr bin Ḥubaish yang merupakan generasi *tābi'in* Kufah.²⁰⁹

Secara transmisi *sanad*, imam 'Āṣim menempati posisi ketiga setelah Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī, Zirr bin Ḥubaish dan Abū 'Amr bin Ilyās al-Shaibānī. Ketiganya belajar qira'at dari 'Abdullāh bin Mas'ūd (w. 32 H). Selain belajar kepada Ibn Mas'ūd, Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī dan Zirr bin Ḥubaish juga belajar qira'at dari 'Uthmān bin 'Affān (w. 32 H), dan 'Alī bin Abī Ṭālib (w. 40 H). Dan secara khusus Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī juga belajar qira'at kepada Ubay bin Ka'ab (w. 30 H) dan Zaid bin Thābith (w. 45 H). Sedangkan

²⁰⁴ Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Ausaf*, Tahqīq: Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1977), Jilid 2, 9. Lihat juga Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 205.

²⁰⁵ Muḥammad Sālīm Muḥaisin, *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah*, Jilid 1, 29.

²⁰⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 136.

²⁰⁷ Ibid., 30.

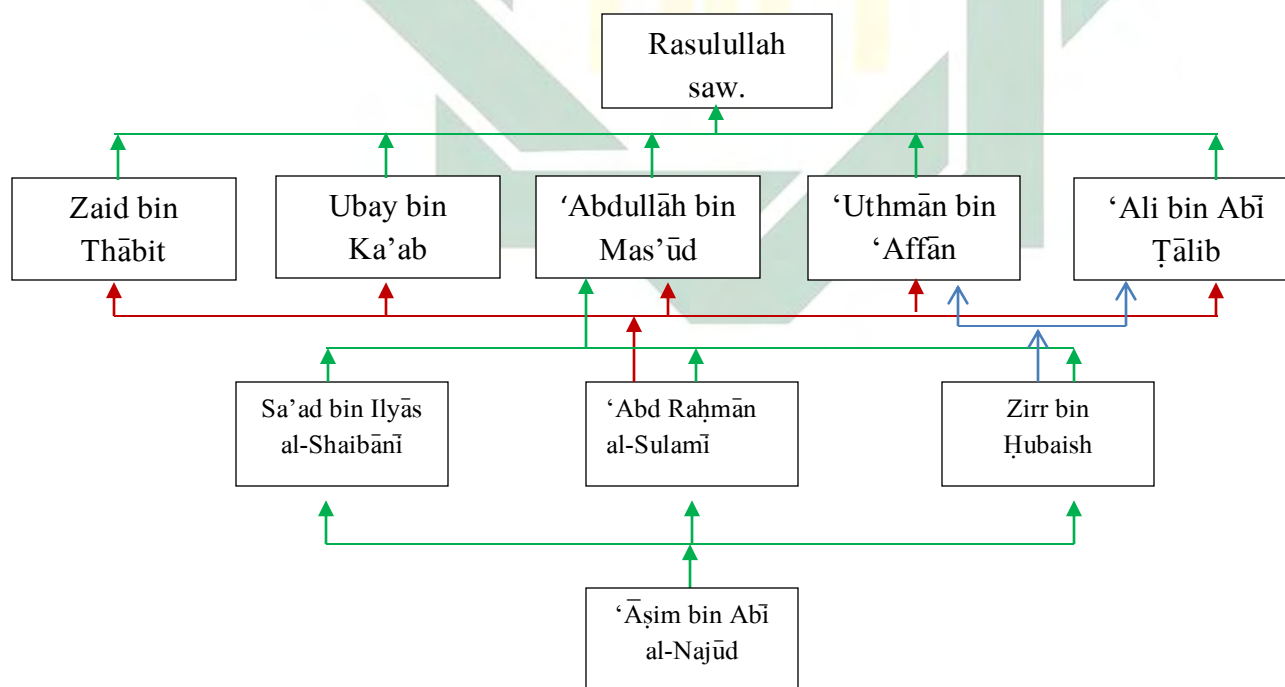
²⁰⁸ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Jilid 5, 258.

²⁰⁹ 'Izz al-Dīn bin al-Athīr, *Asad al-Ghābah fī Ma'rifah al-Ṣaḥābah*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1996), Jilid 2, 299.

‘Uthmān bin ‘Affān, Alī bin Abī Ṭālib, ‘Abdullāh bin Mas’ūd, Ubay bin Ka’ab dan Zaid bin Thābith belajar qira’at dari Rasulullah saw. Mata rantai *sanad* di atas menunjukkan bahwa qira’at imam ‘Aṣim bersambung (*muttaṣil*) sampai kepada Rasulullah saw.²¹⁰

Tercatat imam ‘Aṣim mempunyai jumlah murid yang cukup banyak, diantaranya: Abū Bakar bin ‘Ayyāsh (w. 193 H), Hafṣ bin Sulaimān al-Mughīrah (w. 180 H), Abbān bin Taghlib bin Rabāḥ al-Bakrī (w. 141 H), Ṣamād bin Salamah (w. 167 H), Hārūn bin Mūsā al-Azdī (w. 146 H), Sulaimān bin Mahrān al-A’mash (w. 147 H), Sahal bin Shu’aib, Shaibān bin Mu’āwiyah (w. 164 H). Sedangkan murid yang belajar dari beliau beberapa bacaan saja antara lain: Abū ‘Amr bin ‘Alā’ al-Tamīmī (w. 154 H), Ḥamzah bin Ḥabīb al-Ziyāt (w.156 H), al-Ḥārith bin Nabhān, Hārūn bin Mūsā al-A’war (w. 146 H).²¹¹ Transmisi *sanad* imam ‘Aṣim dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 6. Transmisi *Sanad* Imam ‘Aṣim bin Abī al-Najūd



²¹⁰ Ibid., 32.

²¹¹ Alī bin al-Ḥasan bin Hibatullāh bin ‘Abdullāh al-Shāfi’ī, *Tārīkh Dimashq*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), Tahqīq Muḥib al-Dīn al-‘Umarī, Jilid 1, 69.

2. Potret Imam Ḥafṣ

Nama lengkap beliau adalah Ḥafṣ bin Sulaimān bin Mughīrah al-Asadī al-Bazzāz al-Ghādirī al-Kūfī.²¹² *Kunyah*-nya adalah Abū ‘Umar.²¹³ Pendapat lain menyebutkan nama ayah beliau adalah Abū Dāwūd. Kedua nama tersebut sebenarnya tidak ada perbedaan, karena Abū Dāwūd adalah *kunyah* dari Sulaimān (ayah imam Ḥafṣ). Imam Ḥafṣ juga dikenal dengan nama Hufais.²¹⁴ Beliau dibesarkan dan lahir di Kufah pada tahun 90 H, kemudian pindah ke Baghdad dan tinggal di Suwaiqah Naṣr.²¹⁵ Setelahnya dari Baghdad, beliau melanjutkan perjalanannya menuju Makkah dan menetap di sana dalam kurun waktu yang cukup lama untuk mengajarkan al-Qur’an.²¹⁶

Dari segi *sanad*, transmisi *sanad* yang dimiliki imam Shu’bah berbeda dengan *sanad* yang dimiliki imam Ḥafṣ, meskipun riwayat keduanya berasal dari guru yang sama, yaitu ‘Āṣim bin Abī al-Najūd. Transmisi *sanad* imam Shu’bah bermuara kepada ‘Abdullāh bin Mas’ūd, sedangkan transmisi *sanad* yang dimiliki imam ‘Āṣim bersambung sampai kepada ‘Alī bin

²¹²Nama beliau al-Asadī dinisbatkan kepada nama salah satu kabilah yaitu kabilah Asad. Lihat keterangan Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, (Beirut: Mu’assasah Risālah, 1980), Jilid 1, 10. Sedangkan al-Kūfī dinisbatkan kepada tanah kelahiran beliau yaitu Kufah, salah satu kota yang terletak di negara Iraq. Lihat ‘Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin al-Athīr, *al-Lubāb fī Tahdhīb al-Ansāb*, (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), Jilid 1, 75. Al-Bazzāz diambil dari kata *bazz*, yaitu pakaian. Istilah ini dipakai sebagai sebutan bagi seseorang yang menjual pakaian. Selain dikenal sebagai imam qira’at, imam Ḥafṣ juga berprofesi sebagai penjual pakaian. Sedangkan al-Ghādirī dinisbatkan kepada Ghādirah bin Mālik bin Tha’labah bin Dūdān bin Asad bin Khuzaimah. Lihat Abū Bakar Aḥmad bin ‘Alī bin Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh al-Baghdād*, Taḥqīq Bashār ‘Awwād Ma’rūf, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2002), Jilid 9, 63.

²¹³Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Ḥātim Muḥammad bin Idrīs al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1952), Jilid 3, 173.

²¹⁴Abū Muḥammad bin ‘Addī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī al-Du’afā’ al-Rijāl*, Taḥqīq ‘Ādil Muḥammad ‘Abd al-Maujūd, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), Jilid 3, 268.

²¹⁵Suweiqah Naṣr adalah sebuah wilayah yang terletak di sebelah Timur Baghdad. Penamaan wilayah tersebut dinisbatkan kepada Naṣr bin Mālik al-Khuzzā’ī. Lihat Shihāb al-Dīn Abī ‘Abdillāh Yāqūt bin ‘Abdullāh al-Ḥamawī, *Mu’jam al-Buldān*, (Beirut: Dār al-Ṣādir, 2008), Jilid 3, 228. Lihat juga Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad bin Ḥibbān Abū Ḥātim al-Tamīmī al-Bustī al-Sijistānī, *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn wa al-Du’afā’ wa al-Matrūkīn*, Taḥqīq Maḥmūd Ibrāhīm, (Aleppo: Dār al-Wa’yi, 1396 H), Jilid 1, 225.

²¹⁶Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kubbār ‘alā al-Ṭabaqāt wa al-A’ṣār*, (Beirut; Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1997), Jilid 1, 287. Lihat juga Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafiyāt al-Mashāhīr wa al-A’lām*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1993), Jilid 11, 87.

AbīTālib.²¹⁷ Pernyataan ini dikuatkan oleh sebuah riwayat yang disampaikan oleh imam Ḥafṣ sendiri ketika beliau berkata kepada gurunya (imam ‘Āṣim): “Qira’at Shu’bah bin ‘Ayyāsh berbeda dengan qira’at yang aku baca. Lantas imam ‘Āṣim menjawab: Aku membacakan qira’at kepadamu sebagaimana yang aku terima dari ‘Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī dari Alī bin Abī Tālib dari Nabi saw. Sedangkan qira’at yang aku bacakan kepada Shu’bah berdasarkan qira’at yang aku pelajari dari Zirr bin Ḥubaish dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd”.²¹⁸ Imam Ḥafṣ juga menyatakan bahwa riwayat bacaannya tidak ada yang berbeda dengan qira’at gurunya (imam ‘Āṣim) kecuali pada ayat: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ) (ضَعْفًا وَشَيْبَةً).²¹⁹ Pada ayat tersebut, imam Ḥafṣ membaca kalimat (ضَعْفًا) dengan *ḍammah*, sedangkan imam ‘Āṣim membacanya dengan *fathah*.²²⁰ Berdasarkan keterangan Ibn al-Jazarī, perbedaan qira’at imam Ḥafṣ dengan imam Shu’bah kurang lebih sekitar 520 bacaan.²²¹

Sebagai seorang ulama’ ahli qira’at yang masyhur, banyak sekali apresiasi yang disampaikan oleh para ulama’ kepada beliau atas dedikasinya terhadap al-Qur’an dan qira’atnya. Dalam suatu riwayat, al-Munāwī menyatakan bahwa imam Ḥafṣ membaca al-Qur’an kepada imam ‘Āṣim berulang kali, dan beliau adalah orang yang tepat dalam qira’at.²²² Menurut Khaṭīb al-Baghdādī, para ulama’ terdahulu menilai imam Ḥafṣ sebagai orang yang hafal qira’at melebihi imam Syu’bah, dan orang yang tepat dalam mengucapkan huruf yang diajarkan oleh imam ‘Āṣim. Abū Hishām al-Rifā’ī juga menyatakan bahwa imam Ḥafṣ adalah murid imam

²¹⁷Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kubbār*, Jilid 1, 141.

²¹⁸ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1351 H), Jilid 1, 230.

²¹⁹ al-Qur’an, 30:54.

²²⁰ Zain al-Dīn Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, (Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah, 1356 H), Jilid 3, 476. Lihat juga ‘Abd al-Fattāḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qādī, *Tārīkh al-Qurrā’ al-‘Ashrah*, (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2006), 41.

²²¹ Aḥmad bin Mūsā bin al-‘Abbās bin Mujāhid al-Baghdādī, *al-Sab’ah fī al-Qirā’āt*, (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1980), Jilid 1, 96.

²²² Abū Bakar Aḥmad bin ‘Alī bin Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, Jilid 9, 64.

Āṣim yang paling mengerti qira'at 'Āshim, beliau lebih unggul daripada imam Syu'bah dalam hal ketepatan huruf (*dabt al-ḥurūf*).²²³ Pernyataan senada juga disampaikan oleh Yaḥyā bin Ma'īn bahwa riwayat yang paling shahih dari qira'at imam Āṣim berasal dari imam Ḥafṣ bin Sulaimān. Dalam kesempatan lain, Yaḥyā bin Ma'īn juga menyatakan bahwa Ḥafṣ bin Sulaimān dan Abū Bakr bin 'Ayyāsh, keduanya adalah perawi yang paling menguasai qira'at imam 'Āṣim, akan tetapi riwayat Ḥafṣ lebih unggul dibandingkan dengan imam Shu'bah.²²⁴ Pernyataan lain juga disampaikan oleh al-Ṣadafī bahwa imam Ḥafṣ adalah orang yang ahli dalam qira'at.²²⁵ Begitu pula yang disampaikan oleh al-Dhahabī bahwa imam Ḥafṣ adalah imam qira'at Kufah yang *thiqqah* (terpercaya), dan orang yang tepat (*thabat*).²²⁶ Apresiasi tinggi yang disampaikan oleh para ulama' terhadap riwayat imam Ḥafṣ di atas bukan berarti menafikan kredibilitas imam Syu'bah sebagai perawi qira'at. Keunggulan riwayat yang dimiliki imam Ḥafṣ dalam beberapa aspek sebagaimana keterangan yang disampaikan oleh para ulama' di atas, barangkali disebabkan karena imam Ḥafṣ belajar qira'at dengan sangat intens kepada imam 'Āṣim yang tidak lain adalah ayah tirinya.²²⁷

Selain dikenal sebagai ulama' ahli qira'at, imam Ḥafṣ juga dikenal sebagai perawi hadith. Namun berbeda dengan ketokohan beliau dalam bidang qira'at yang telah diakui banyak kalangan. Kredibilitas beliau dalam bidang hadith mendapatkan respon yang beragam dari kalangan ulama' ahli hadith. Meskipun sebagian ulama' seperti Wakī' bin al-Jarāḥ al-Kūfī (w.

²²³Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī, *al-Taisīr fī al-Qirā'āt al-Sab'*, (Saudi Arabia: Dār al-Andalus li al-Nashr wa al-Tauzī', 2015), Jilid 1, 6.

²²⁴Abū Muḥammad bin 'Addī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī al-Du'afā' al-Rijāl*, Jilid 3, 268.

²²⁵Ṣalāḥ al-Dīn Khafīl bin Abīk, *al-Wāfī bi al-Wāfiyāt*, Jilid 13, 62.

²²⁶Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *al-'Ibar fī Khabar Man Ghabar*, Taḥqīq Muḥammad al-Sa'īd Basyūnī, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), Jilid 1, 213. Lihat juga Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *al-Kāshif fī Ma'rifati Man Lahu Riwayah fī al-Kutub al-Sittah*, Taḥqīq Muḥammad 'Awāmah, (Jeddah: Dār al-Qiblah li al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1992), Jilid 1, 341.

²²⁷Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kubbār*, Jilid 1, 141.

196 H) menganggapnya sebagai perawi yang *thiqqah*,²²⁸ Sa'ad bin Muḥammad bin al-Ḥasan al-'Aufī juga menilai beliau sebagai orang yang mengerti dan menguasai bidang hadith.²²⁹ Akan tetapi mayoritas *muḥaddithīn* menilai hadith yang diriwayatkan imam Ḥafṣ tidak dapat diterima, bahkan riwayatnya dinilai sebagai riwayat yang *ḍa'īf* sebagaimana pernyataan 'Alī bin al-Madīnī, al-Dār al-Quṭnī, al-Tirmidhī, al-'Uqaiḥī, maupun Abū Zar'ah.²³⁰ Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H) dalam satu riwayat juga menyatakan hadith yang diriwayatkan imam Ḥafṣ ditinggalkan oleh para ulama' ahli hadith, meskipun dalam tiga riwayat lainnya Aḥmad bin Ḥanbal menilai imam Ḥafṣ sebagai ulama' yang shalih.²³¹ Pernyataan senada juga disampaikan al-Bukhārī dan Muslim bin al-Ḥajjāj, bahwa riwayat hadith imam Ḥafṣ ditinggalkan oleh para ulama' hadith.²³² Sedangkan Abū Ḥātim dan al-Nasā'ī menganggap riwayat hadith imam Ḥafṣ tidak tertulis, bahkan Ibn Ḥibbān menilainya sebagai perawi yang menyampaikan *sanad* hadith secara terbalik, dan *marfu'*kan hadith *mursal*.²³³

Penilaian negatif terhadap kredibilitas imam Ḥafṣ dalam periwayatan hadith diantaranya didasarkan pada pernyataan Shu'bah bin al-Ḥajjāj al-Wāsiṭī dan Ayyūb bin al-Mutawakkil. Dalam pernyataannya, Shu'bah bin al-Ḥajjāj mengatakan bahwa Ḥafṣ bin Sulaimān pernah meminjam kitab kepadanya dan tidak mengembalikannya, Ḥafṣ juga meminjam kitab kepada orang lain dan menghilangkannya. Pernyataan Shu'bah ini kemudian dinukil oleh Yaḥyā bin

²²⁸Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Sakhāwī, *Jamāl Qurā' wa Kamāl al-Iqrā'*, Taḥqīq Marwān al-'Aṭīyyah, (Damaskus: Dār al-Ma'mūn li al-Turāth, 1997), 561. Lihat juga Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *al-Mughnī fi al-Du'afā'*, Taḥqīq Nūr al-Dīn 'Iṭr, (Qatar: Idārah Iḥyā' al-Turāth, 2009), Jilid 1, 179.

²²⁹Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl*, Jilid 7, 12.

²³⁰Abū Ja'far Muḥammad bin 'Amr al-'Uqaiḥī, *al-Du'afā' al-Kabīr*, Taḥqīq 'Abd al-Mu'ṭī Amīn, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), Jilid 1, 270.

²³¹Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn 'Alī al-Haithāmī, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, Taḥqīq Ḥisām al-Dīn al-Qudṣī, (Kairo: Maktabah al-Qudṣī, 1994), Jilid 1, 22.

²³²Muḥammad bin Ismā'īl al-Mughīrah al-Bukhārī, *Tārīkh al-Auṣaṭ*, Taḥqīq Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1997), Jilid 2, 256.

²³³Muḥammad bin Ḥibbān bin Ahmad bin Ḥibbān al-Tamīmī, *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn wa al-Du'afā' wa al-Matrūkīn*, Jilid 1, 55.

Sa'īd al-Qaṭṭān, Aḥmad bin Ḥanbal, 'Alī bin al-Madīnī, Yaḥyā bin Ma'īn, 'Amr bin al-Falās dan lainnya.²³⁴

Selain Shu'bah bin al-Ḥajjāj, Ayyūb bin al-Mutawakkil juga menyatakan bahwa Abū 'Umar al-Bazzāz (Ḥafṣ al-Asadī) dinilai lebih shahih qira'atnya dibandingkan Abū Bakar Shu'bah bin 'Ayyāsh, namun Abū Bakar bin 'Ayyāsh dianggap lebih *thiqqah* dibandingkan Abū 'Umar (Ḥafṣ al-Asadī). Pernyataan Ayyūb bin al-Mutawakkil ini kemudian diriwayatkan oleh Yaḥyā bin Ma'īn dan dinukiloleh sebagian ulama' yang menulis tentang *jarḥ wa ta'dīl* dan mereka menghubungkannya dengan pernyataan Yaḥyā bin Ma'īn sendiri bahwa Ḥafṣ al-Asadī adalah perawi yang tidak *thiqqah*, diantaranya Ibn 'Addī dalam kitabnya *al-Kāmil*. Disebutkan dari al-Laith bin 'Abīd bahwa dia mendengar Yaḥyā bin Ma'īn mengatakan: Abū 'Umar al-Bazzāz adalah perawi yang tidak *thiqqah*, beliau lebih shahih qira'atnya dari Abū Bakar bin 'Ayyāsh, namun Abū Bakar bin 'Ayyāsh lebih *thiqqah* darinya. Riwayat lain dari Yaḥyā bin Ma'īn juga menilai hadith yang diriwayatkan Ḥafṣ al-Asadī adalah dusta. Pernyataan Ayyūb bin al-Mutawakkil di atas bukan berarti menganggap imam Ḥafṣ sebagai perawi hadith yang tidak *thiqqah*. Hanya saja imam Shu'bah dinilai lebih *thiqqah* dibandingkan imam Ḥafṣ dalam bidang periwayatan hadith. Namun mayoritas ulama' yang memberikan penilaian negatif terhadap kredibilitas imam Ḥafṣ dalam meriwayatkan hadith karena didasarkan pada pendapat para ulama' yang menukil pernyataan Shu'bah bin al-Ḥajjāj dan Ayyūb bin al-Mutawakkil di atas.²³⁵

Berbagai pernyataan para ulama' yang mempertanyakan *kethiqqahan* imam Ḥafṣ dalam meriwayatkan hadith di atas dibantah oleh Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad. Berdasarkan keterangan dari Ghānim Qaddūrī, penilaian negatif terhadap kredibilitas imam Ḥafṣ dalam meriwayatkan

²³⁴Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, *Ḥafṣ bin Sulaimān al-Asadī Rāwī Qirā'ah 'Āṣim baina al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* dalam *Abḥāth fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Oman: Dār 'Ammār li al-Nashr wa al-Tauzī', 2006), 94.

²³⁵Ibid., 95.

Nadīm dan Abū Ṭāhir di atas ditolak oleh Ibn al-Jazarī karena Ḥafṣ al-Minqarī hidup semasa dengan Ayyūb al-Sakhtayānī dan wafat terlebih dahulu, yaitu sekitar tahun 131 H. Sedangkan Ḥafṣ al-Asadī al-Kūfī wafat sekitar tahun 180 H. Keterangan Ibn al-Jazarī ini juga dikuatkan oleh keterangan Waki' bin al-Jarāh al-Kūfī (w. 196 H) yang hidup semasa dengan Ḥafṣ al-Asadī al-Kūfī. Waki' bin al-Jarāh menyebutkan Ḥafṣ al-Asadī adalah perawi yang *thiqqah* dalam bidang qira'at maupun hadith dan wafat sekitar tahun 190 H.²³⁷

Informasi lain juga disampaikan oleh al-Mizzī dalam *tahdhīb al-Kamāl* bahwa terdapat 27 perawi yang meriwayatkan hadith dari Ḥafṣ al-Asadī al-Kūfī. Ibn Ḥajar menyebutkan bahwa 15 perawi diantaranya dinilai sebagai perawi yang *thiqqah*, 10 perawi lainnya dinilai sebagai perawi yang jujur, 1 perawi lain dinilai tidak masalah dalam meriwayatkan hadith, dan 1 perawi lagi tidak diketahui yaitu Kathīr bin Zādān. Ibn Ḥajar juga menambahkan dalam kitabnya *al-Tahdhīb* bahwa Kathīr bin Zādān al-Nukha'ī al-Kūfī juga meriwayatkan hadith selain dari imam Ḥafṣ. Keterangan Ibn Ḥajar ini sama dengan keterangan yang diberikan oleh Ibn Abī Ḥātim dalam kitabnya *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* bahwa mayoritas dari mereka yang meriwayatkan hadith dari Ḥafṣ al-Asadī adalah perawi yang terkenal *thiqqah* dan jujur.²³⁸

Keterangan Ghānim Qaddūrī ini juga dikuatkan dengan pernyataan Zakariyyā Sha'bān al-Kabīsī. Dalam penelitiannya, Zakariyyā al-Kabīsī mengklasifikasikan beberapa hadith yang dinisbatkan kepada imam Ḥafṣ, termasuk hadith-hadith yang riwayatnya jelas berasal dari imam Ḥafṣ, hadith yang belum jelas diketahui *sanad*-nya berasal dari imam Ḥafṣ, hadith-hadith yang tidak diriwayatkan imam Ḥafṣ tetapi disandarkan kepadanya baik dari segi *sanad* atau *matan*, maupun keduanya. Dan hadith-hadith yang diingkari imam Ḥafṣ karena bukan berasal dari riwayatnya. Hasil penelitian tersebut menyebutkan bahwa riwayat hadith imam Ḥafṣ dinilai

²³⁷ Ibid., 98.

²³⁸ Ibid., 103.

da'if oleh sebagian ulama' disebabkan beberapa faktor, diantaranya tidak disebutkannya data perawi hadith yang bernama Ḥafṣ secara lengkap, sehingga sebagian ulama' menisbatkannya kepada Ḥafṣ al-Asadī al-Kūfī. Di akhir penelitiannya, Zakariyyā al-Kabīsī menyimpulkan bahwa imam Ḥafṣ tergolong sebagai perawi hadith yang *thiqqah*, sebagaimana pengakuan para ulama' terhadap *kethiqqahan* beliau sebagai perawi qira'at.²³⁹

Selain belajar qira'at kepada imam 'Āṣim bin Abī al-Najūd, tercatat imam Ḥafṣ juga belajar qira'at dan hadith kepada sejumlah ulama', mengingat beliau melakukan perjalanan yang cukup panjang ke sejumlah wilayah untuk menuntut ilmu, diantaranya: Abbān bin 'Ayyāsh Fairūz al-Baṣrī (w. sekitar tahun 140 H), Abū Ishāq al-Sabī'i/ 'Amr bin 'Abdillāh bin 'Abīd, (w. 129 H), Abū Ishāq al-Shaibānī/ Sulaimān bin Abī Sulaimān Fairūz al-Kūfī (w. Sekitar tahun 140 H), Abū Ḥaṣīn/ 'Uthmān bin 'Āṣim bin Ḥaṣīn al-Asadī al-Kūfī (w. sekitar tahun 127 H), Abū Rajā' al-Shāmī/ Maḥraz bin 'Abdullāh al-Shāmī, Ismā'īl bin Umayyah/ Ibn 'Amr bin Sa'īd bin al-'Āṣ bin Sa'īd bin al-'Āṣ al-Umawī, (w. sekitar tahun 144 H), Ismā'īl bin 'Abd al-Raḥmān al-Suddī/ Abū Muḥammad bin Abī Karīmah al-Suddī al-Kūfī, (w. 127 H), Ismā'īl bin 'Ayyāsh/ Abū 'Utbah al-Ḥamaṣī bin Sālim al-'Unasī, (w. 182 H), Ayyūb al-Sakhtayānī/ Abū Bakar al-Baṣrī bin Abī Tamīmah Kīsān al-Sakhtayānī, (w. 131 H), Thābit al-Bunānī/ Abū Muḥammad al-Baṣrī bin Aslam al-Bunānī (w. 127 H), Ḥammād bin Abī Sulaimān/ Abū Ismā'īl bin Abī Sulaimān Muslim al-Ash'arī al-Kūfī, (w. 120 H), Ḥamid al-Khaṣāf, Zaid bin Aslam (w. 136 H), Sālim al-Aftas/ Abū Muḥammad al-Ḥarānī bin 'Ajlan al-Aftas al-Umawī (w. 132 H), Sa'īd bin Marzabān, Samāk bin Ḥarb, 'Āṣim al-Aḥwal/ Abū 'Abd al-Raḥmān bin Sulaimān al-Aḥwal al-Baṣrī (w. 140 H), 'Āṣim bin Kalīb/ 'Āṣim bin Kālib bin Shihāb al-

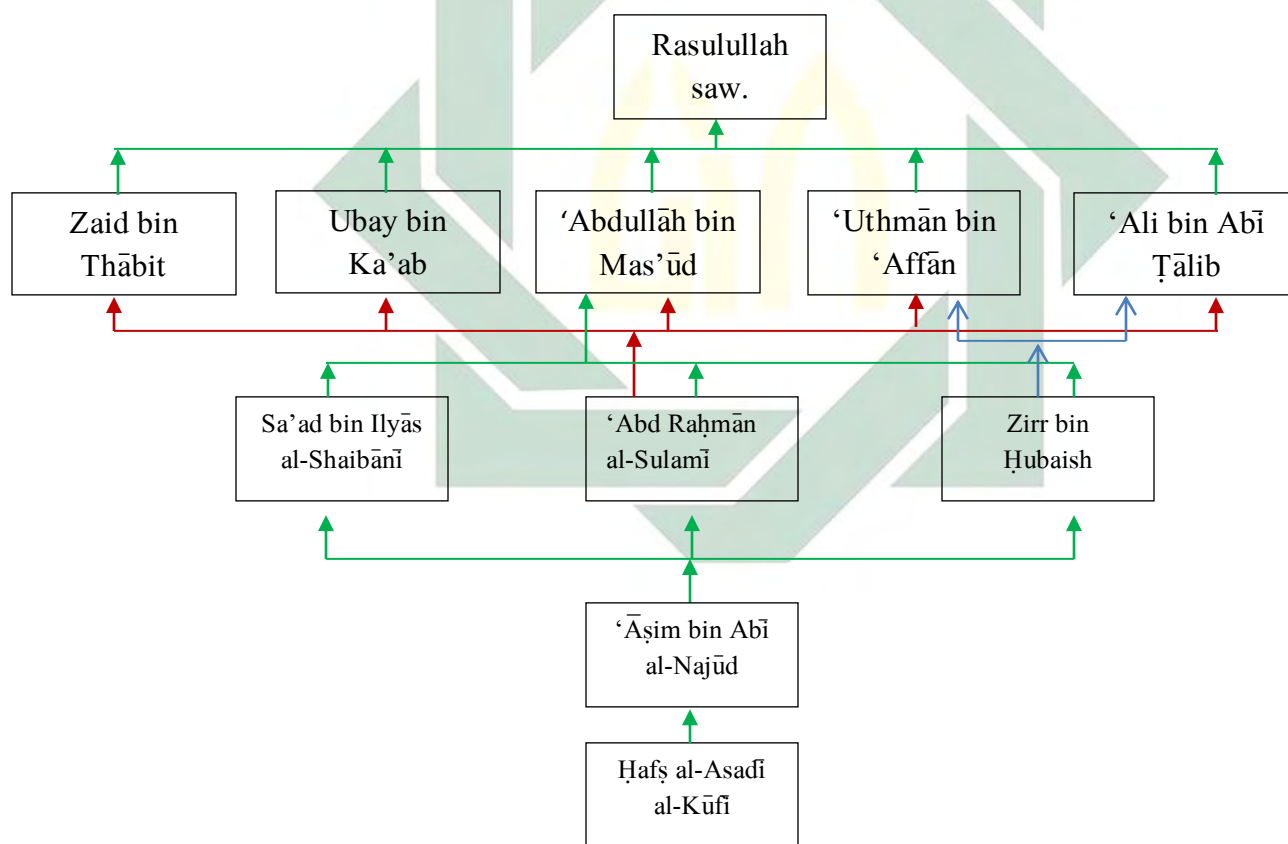
²³⁹Zakariyyā Sha'bān al-Kabīsī, *al-Imam Ḥafṣ Rāwī Qirā'ah 'Āṣim wa Marwiyyātuhi fī 'Ilm al-Ḥadīth; Dirāsah Naqdiyyah*, (Iraq: Jāmi'ah Tikrīt al-'Irāqiyyah, t.th), 361.

‘Amr (w. 227 H), Baqiyyah bin al-Wafid (w. 197 H), Bakar bin Bakkār (w. 206 H), Bahlūl bin Hīsān (w. 204 H), Ja’far bin Ḥamīd (w. 240 H), Ja’far bin ‘Alī al-Jarīrī, Ḥamid bin Ādam al-Marwazī, Ḥamid bin Yahyā (w. 242 H), al-Ḥusain bin ‘Alī bin al-Wafid al-Ju’fī (w. Sekitar tahun 204 H), al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-A’yan (w. 210 H), Ḥusein bin Muḥammad, Ḥafṣ bin ‘Abdillāh (w. 236 H), Ḥafṣ bin Ghiyāth, Ḥamad bin Abī ‘Uthmān al-Daqqāq, Ḥamzah bin al-Qāsim, Khālīd bin ‘Abdullāh, Khalaf bin Bayyād al-Ḥaddād, Dāwūd bin Mahrān (w. 217 H), Sa’ad bin Muḥammad bin al-Ḥasan bin ‘Aṭiyyah, Sa’id bin Sayyār al-Wāsiṭī, Sulaimān bin Dāwud al-Shādhakwanī, Sulaimān bin Nu’mān al-Shaibānī, Sa’id bin Sulaimān al-Dhibbī (w. 225 H), Sahal bin Ḥammād, Ṣāliḥ bin Mālīk al-Azdī, al-‘Abbās bin al-Faḍal al-Ṣaffār, (w. 186 H), ‘Abd al-Raḥmān bin Ḥammād al-Ṭalḥī, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Wāqid, ‘Abd al-Razzāq bin Hāmām (w. 211 H), ‘Abd al-Ṣamad bin al-Nu’mān (w. 210 H), ‘Abd al-Ghaffār bin al-Ḥakam (w. 217 H), ‘Abdullāh bin al-Sirrī al-Anṭakī, ‘Abd al-Malik bin Salamah, ‘Abīd bin al-Ṣabbāḥ (w. 219 H), ‘Ubaidillāh bin ‘Umar (w. 325 H), ‘Ubaidillāh bin Mūsā (w. 213 H), ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥmān (w. 202 H), ‘Uthmān bin al-Yamān, ‘Alī bin Ḥujr (w. 244 H), ‘Alī bin ‘Ayyāsh (w. 219 H), ‘Alī bin Yazīd al-Ṣadā’ī, ‘Amr bin Ḥammād (w. 222 H), ‘Amr bin al-Ṣabbāḥ (w. 221 H), ‘Amr bin ‘Uthmān (w. 219 H), ‘Amr bin ‘Aun al-Wāsiṭī, ‘Amr bin Muḥammad (w. 232 H), ‘Isā bin Shu’aib, Ghālib bin Sulaimān, al-Faḍal bin Yahyā al-Anbārī, Muḥammad bin Bakkār al-Rayyān, Muḥammad bin Ḥarb (w. 194 H), Muḥammad bin al-Ḥasan (w. 200 H), Muḥammad bin Ḥammād (w. Sekitar tahun 249 H), Muḥammad bin Sulaimān (w. 246 H), Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥīm, Muḥammad bin al-Faḍal Zarqān, Naṣr bin Manṣūr bin ‘Abdillāh, Hārūn bin al-Mujdar, Hishām bin ‘Ammār (w. 245 H), Yahyā bin Yahyā bin ‘Abd al-

Rahmān al-Tamīmī (w. 226 H), Yaḥyā bin al-‘Aṭṭār al-Ḥamṣī, Yazīd bin Ḥārūn (w. 206 H), Yasarah bin Ṣafwān (w. 215 H).²⁴¹

Selain dikenal sebagai imam qira’at dan perawi hadith, imam Ḥafṣ juga menduduki posisi penting dalam pemerintahan. Mengutip keterangan dari kitab *Shadharāt al-Dhahab* menyebutkan beliau pernah menjabat sebagai *qāḍī* di Kufah.²⁴² Sebagian riwayat menyebutkan imam Ḥafṣ wafat pada tahun 190 H.²⁴³ Namun berdasarkan pendapat yang paling shahih, beliau wafat di Makkah pada tahun 180 H pada usia 90 tahun.²⁴⁴

Tabel 7. Transmisi *Sanad* Imam Ḥafṣ bin Sulaimān al-Asadī



²⁴¹ Ibid., 23-31. Lihat juga Ibrāhīm bin Ismā‘īl al-‘Adawī, *al-Qawā’id al-Saniyyah fī Qirā’ah Ḥafṣ ‘an ‘Āsim min Ṭarīq al-Shāṭibiyyah*, (Malaysia: Jāmi’ah al-Madīnah al-‘Alimiyyah, 1434 H), 21.

²⁴² ‘Abd al-Ḥay bin Aḥmad al-Dimashqī, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), Jilid 1, 293.

²⁴³ Muḥammad bin Muḥammad bin al-Jazarī, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, Jilid 1, 255.

²⁴⁴ Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaimāz al-Dhahabī, *al-‘Ibar fī Khabar Man Ghabar*, Jilid 1, 276.

B. Kaidah dan Karakteristik Riwayat Ḥafṣ

Pada pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa perbedaan qira'at al-Qur'an harus didasarkan pada riwayat yang bersumber dari Rasulullah saw. Perbedaan dalam sistem qira'at antara satu imam qira'at dengan lainnya bukan merupakan produk ijtihad para imam qira'at yang bersangkutan, melainkan didasarkan pada aturan-aturan tertentu yang mengikat. Perbedaan bacaantersebut juga tidak hanya terdapat pada tataran bacaan imam qira'at, melainkan juga pada tingkat perawi dan *ṭarīq* sekalipun bernaung dalam satu sistem qira'at yang sama. Perbedaan qira'at dalam tataran imam qira'at, riwayat maupun *ṭarīq* mencakup dua bagian, yaitu perbedaan yang menyangkut kaidah-kaidah umum (*qawā'id uṣūliyyah*) maupun perbedaan yang berlaku dalam beberapa kalimat secara khusus (*fārsh al-ḥurūf*). Teori riwayat Ḥafṣ pada pembahasan ini diantaranya mencakup beberapa kaidah dan karakteristik riwayat Ḥafṣ yang didasarkan pada *ṭarīq al-Shaṭibiyyah*. Hal ini mengingat *ṭarīq al-Shaṭibiyyah* merupakan *ṭarīq* dalam riwayat Ḥafṣ yang paling populer dan banyak digunakan oleh mayoritas kaum muslim saat ini. Adapun kaidah dan karakteristik riwayat Ḥafṣ diantaranya meliputi:

3. *Qawā'id Uṣūliyyah* dalam Riwayat Ḥafṣ

Secara bahasa, *qawā'id* adalah bentuk *jama'* dari kata *qā'id* yang berarti dasar. Sedangkan *uṣūl* merupakan bentuk *jama'* dari kata *aṣl* yang berarti landasan sesuatu atau tempat berdirinya sesuatu. Adapun *qawā'id uṣūliyyah* dalam kajian ilmu qira'at adalah kaidah-kaidah umum atau kaidah-kaidah secara menyeluruh yang terdapat di beberapa tempat dan bisa dikiasikan antara satu bagian dengan yang lain.²⁴⁵ Kaidah-kaidah umum ini meliputi:

²⁴⁵ Aḥmad bin 'Umar bin Muḥammad al-Ḥamawī, *al-Qawā'id wa al-Ishārāt fī Uṣūl al-Qirā'āt*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1406 H), Jilid 1, 42. Lihat juga Muḥammad Mukhtār Walad Abbāh, *Tārīkh al-Qirā'āt fī al-Mashriq wa al-Maghrib*, (Maroko: Maṭba'ah Banī Iznāsin, 2001), 68.

a. Kaidah *Isti'ādah* dan *Basmalah*.

Para ulama' telah sepakat bahwa membaca *isti'ādah* diperintahkan bagi setiap orang yang hendak membaca al-Qur'an, baik ketika memulai membaca awal surat maupun di tengah surat.²⁴⁶ Hal ini didasarkan pada ayat:²⁴⁷ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

Mayoritas ulama' berpendapat bahwa hukum membaca *isti'ādah* adalah *sunnah*, sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa perintah membaca *isti'ādah* dalam ayat di atas adalah wajib. Anjuran membaca *isti'ādah* ini juga dijelaskan oleh al-Shāṭibī sebagai berikut:²⁴⁸

إذا ما أردت الدهر تقرأ فاستعد # جهارا من الشيطان مسجلا

“Apabila engkau hendak membaca al-Qur'an sepanjang waktu, maka bacalah *isti'ādah* dengan (memohon perlindungan) dari godaan Syaitan kepada Allah swt. secara mutlak”.

Adapun *ṣiḡhat isti'ādah* yang disepakati oleh para ulama' ahli qira'at sebagaimana tercantum dalam ayat:²⁴⁹ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾. *Ṣiḡhat isti'ādah* di atas juga bisa dikurangi seperti lafaz: (أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ), dan boleh juga ditambah, seperti: (الْعَظِيمِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ أَعُوذُ بِاللَّهِ), atau dengan lafaz: (أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ), atau lafaz:²⁵⁰ (أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

Dalam membaca *isti'ādah*, para ulama' ahli qira'at membagi aturan bacaan *isti'ādah* ke dalam 4 bagian:²⁵¹

- 1) *Waṣl al-jamī'*, yaitu menyambung bacaan *isti'ādah* dengan bacaan *basmalah* dan menyambungkannya dengan awal surat yang hendak dibaca, misalnya:

²⁴⁶ Makkī bin Abī Ṭālib al-Qaisī, *Kitāb al-Kashf 'an Wujūh al-Qirā'āt wa 'Ilalihā wa Hujjahihā*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997), Jilid 1, 7.

²⁴⁷ al-Qur'an, 16:98.

²⁴⁸ Abd al-Fattāh 'Abd al-Ghanī al-Qāḍī, *al-Wāfi fī Sharḥ al-Shāṭibiyyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 2013), 34.

²⁴⁹ al-Qur'an, 16: 98.

²⁵⁰ Kamāl Muḥammad al-Mahdī, *Tajwīd al-Qur'ān min Uṣūl Ādā'ih wa Wujūh I'jāzih*, 89.

²⁵¹ Ibid., 94.

﴿أَعُوذُ بِاللَّهِمِّنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾.

- 2) *Qaṭ' u al-jamī'*, yaitu membaca *waqaf* pada *isti'ādah*, kemudian memulai membaca *basmalah*, dan setelahnya membaca bagian awal surat yang hendak dibaca, misalnya:

﴿أَعُوذُ بِاللَّهِمِّنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾.

- 3) *Qaṭ' u al-awwal wa waṣl al-thānī bi al-thālith*, yaitu membaca *waqaf* pada *isti'ādah*, kemudian menyambung antara *basmalah* dengan awal surat yang hendak dibaca, misalnya:

﴿أَعُوذُ بِاللَّهِمِّنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾.

- 4) *Waṣl al-awwal bi al-thānī wa qaṭ' u al-thālith*, yaitu menyambung *isti'ādah* dengan *basmalah*, kemudian memulai membaca awal surat yang hendak dibaca, misalnya:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أَعُوذُ بِاللَّهِمِّنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

Adapun terkait bacaan *basmalah*, para ulama' ahli qira'at membagi aturan bacaan *basmalah* menjadi tiga bagian:²⁵²

- 1) *Basmalah* pada permulaan surat.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan di antara para ulama' dalam membaca *basmalah* pada awal setiap surat, yaitu hukumnya wajib, kecuali pada awal surat al-Taubah.

Bacaan *basmalah* ini dimaksudkan untuk memohon keberkahan dari Allah SWT.

- 2) *Basmalah* pada pertengahan surat.

²⁵² Ibid., 96. Lihat juga Muṣṭafā al-Jundī, *Sharḥ Tuḥfah al-Aṭfāl wa al-Ghilmān fī Ahkām Tartīl al-Qur'ān*, (Kairo: Yāqūt wa Marjān, 2009), 7-8.

- c) *Qaṭ'ū al-awwal wa waṣl al-thānī bi al-thālith*, yaitu *waqaf* pada bagian akhir surat, kemudian memulai membaca *basmalah* dan menyambungkannya dengan bagian awal surat berikutnya. Sebagaimana contoh berikut:

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ.

Sedangkan kaidah dalam membacabasmalah di antara dua surat antara akhir surat al-Anfāl dengan surat al-Taubah sebagai berikut:²⁵⁴

- a) *Al-waṣl*, dengan cara menyambung akhir surat al-Anfāl dengan awal surat al-Taubah tanpa *basmalah*, seperti contoh berikut:

﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ بِرَاۤءَةَ مَنْ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ اِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ.

- b) *Al-Qaṭ'*, dengan cara membaca *waqaf* pada akhir surat al-Anfāl. Dan kemudian memulai membaca awal surat al-Taubah tanpa *basmalah*. Seperti contoh berikut:

﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ (بِرَاۤءَةَ مَنْ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ اِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ).

- c) *Al-sakt*, dengan cara membaca *saktah* antara bagian akhir surat al-Anfāl dengan bagian awal surat al-Taubah. Seperti contoh berikut:

﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ (سكته) بِرَاۤءَةَ مَنْ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ اِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ.

b. Kaidah *Ha' Kināyah*.

Yang dimaksud dengan *ha' kināyah* adalah *ha'* tambahan yang menunjukkan *mufrad mudhakkar ghā'ib* (orang ketiga tunggal). *Ha'* ini juga dinamakan dengan *ha' ḍāmī* yang dapat bersambung baik dengan kalimat *isim*, *fi'il* maupun *ḥurūf*, seperti: (عَلِيَّهِ) (أَهْلُهُ), (يُؤَدِّهِ). *Ha'* ini terdapat di beberapa tempat, diantaranya:²⁵⁵

²⁵⁴Ibid.

²⁵⁵Kamāl Muḥammad al-Mahdī, *Tajwīd al-Qur'ān min Uṣūl Adā'ih wa Wujūh I'jāzih*, 179-180.

- 1) *Ha' kināyah* yang terletak di antara dua huruf mati. *Ha'* jenis ini dibaca pendek (*qasr*), seperti contoh: ²⁵⁶﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾.
- 2) *Ha' kināyah* yang terletak sebelum huruf hidup (*mutaḥarrik*) dan huruf setelahnya mati (*sākinah*). *Ha' kināyah* jenis ini juga dibaca pendek, seperti contoh: ²⁵⁷﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾
الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴿.
- 3) *Ha' kināyah* yang terletak di antara dua huruf hidup, baik dalam keadaan berharakat *ḍammah* seperti dalam ayat: ²⁵⁸﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾, atau dalam keadaan berharakat *kasrah* seperti dalam ayat: ²⁵⁹﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾. Berdasarkan kaidah dalam riwayat Ḥafṣ, *ha' kināyah* jenis ini di baca panjang dua harakat, kecuali pada empat tempat:
 - a) *Ha'* (*أَرْجِهْ*) yang terdapat dalam ayat: ²⁶⁰﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ﴾
حُسْرَيْنَ.
 - b) *Ha'* (*أَرْجِهْ*) dalam ayat: ²⁶¹﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حُسْرَيْنَ﴾.
 - c) *Ha'* dalam lafaz (*فَالْتَقِهْ*) pada ayat: ²⁶²﴿إِذْ هَبَّ بِكِتَابِي هَذَا فَالْتَقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ﴾
مَاذَا يَرْجِعُونَ﴿.
 - d) *Ha'* dalam lafaz (*يَرْضَهُ*) pada ayat: ²⁶³﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾.

²⁵⁶al-Qur'an, 2: 197.

²⁵⁷al-Qur'an, 42: 32.

²⁵⁸al-Qur'an, 2: 107.

²⁵⁹ al-Qur'an, 35:45.

²⁶⁰ al-Qur'an, 7:111.

²⁶¹ al-Qur'an, 26: 36.

²⁶² al-Qur'an, 27:28.

²⁶³ al-Qur'an, 39: 7.

- 4) *Ha' kināyah* yang terletak sebelum huruf mati dan setelahnya huruf hidup. Dalam hal iniriyawat Ḥafṣ membaca dengan *ḍammah* sempurna dan tidak membacanya dengan *mad* (panjang).
- 5) *Ha' kināyah* yang terletak sebelum huruf mati dan setelahnya adalah huruf yang hidup. Riwayat Ḥafṣ membaca pendek *ha' kināyah* jenis ini, kecuali pada ayat:²⁶⁴ (يُضَعِفُهَا الْعَدَايِيَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخَذِفُ فِيهِمْ هَانًا).

c. Kaidah *Mīm Jama'*.

Yang dimaksud dengan *mīm jama'* adalah *mīm* yang menunjukkan *jama' mudhakkār mukhaṭṭab* (orang kedua *jama'*) seperti (أَنْتُمْ) dan (لَكُمْ), atau *jama' mudhakkār ghāib* (orang ketiga *jama'*) seperti (هُمْ), dan sesudahnya adakalanya berupa huruf hidup, atau berupa huruf mati.²⁶⁵

- 1) *Mīm jama'* yang terletak sebelum huruf hidup (*mutaḥarrik*). Dalam hal ini riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *sukūn* baik dalam keadaan *waṣal* maupun *waqaf*. Seperti contoh:²⁶⁶ (فَهُمْ غَافِلُونَ).
- 2) *Mīm jama'* yang terletak sebelum huruf *sukūn* (mati), jika *waṣal* maka dibaca *ḍammah*, dan jika *waqaf* maka dibaca *sukūn*, seperti:²⁶⁷ (وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ).
- 3) *Mīm jama'* yang sebelumnya berupa *hā'* yang berharakat *kasrah*, seperti:²⁶⁸ (فِي) (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ)²⁶⁹ atau *ya' sukūn* seperti:²⁶⁹ (فَلَوْبِهِمُ الرَّغْبُ) tersebut dibaca *ḍammah*.

²⁶⁴ al-Qur'an, 25:69.

²⁶⁵ Halimah Sāl, *al-Qirā'āt Riwayātā Warsh wa Ḥafṣ Dirāsah Taḥfiliyyah Muqāranah*, (Uni Emirat Arab: Dār al-Wāḍiḥ, 2014), 171.

²⁶⁶ al-Qur'an, 36:6.

²⁶⁷ al-Qur'an, 5:60.

²⁶⁸ al-Qur'an, 33:26.

d. Kaidah *Idghām*.²⁷⁰

Secara bahasa, *idghām* artinya memasukkan sesuatu ke dalam sesuatu yang lain. Sedangkan menurut istilah *idghām* berarti bertemunya huruf mati (*sākin*) dengan huruf hidup (*mutaḥarrik*) sehingga menjadi satu huruf yang di *tashdīd*. *Idghām* dibagi menjadi dua jenis, yaitu *idghām kabīr* dan *idghām ṣaghīr*.

- 1) *Idghām kabīr*. Dinamakan *idghām kabīr* apabila huruf yang pertama di *idghām*kan dan huruf kedua sama-sama berupa huruf hidup. *Idghām kabīr* meliputi *idghām mithlain*, *mutaqāribain* dan *mutajānisain*. Akan tetapi dalam riwayat Ḥafṣ, hanya terdapat *idghām kabīr mutamāthilain*, dan tidak terdapat *idghām kabīr mutaqāribain* maupun *mutajānisain*. *Idghām kabīr mutamāthilain* tersebut antara lain:

- a) Dalam ayat:²⁷¹ (قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ سُفْوَانَا لَهْلُصِحُونَ) تَأْمَنَّا),

Dalam hal ini riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *ishmām*, yaitu mencampurkan harakat *ḍammah* pada *sukūn* dengan mencondongkan bibir. Selain membaca dengan *ishmām*, riwayat Ḥafṣ juga membacanya dengan *ikhtilās*, yaitu membaca dengan cepat dan samar sehingga suaranya tinggal 2/3 harakat.

- b) Dalam ayat:²⁷² (قُلَاغَيْرِاللَّهتَأْمُرُونِيَاَعْبُدُأَيْهَاالْجَاهِلُونَ), dan ayat:²⁷³

(قَالَمَامَكَّنِيْفِيْهَرَبِّيْخَيْرِفَاعَيْنُونِيْفُوْرَةٌأَجْعَلْنِيْكُمْوَبَيْنَهُمْرَدْمًا), huruf kedua *nūn* pada ayat di atas asalnya berharakat *fathah* (مَكَّنِيْ), dalam hal ini riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *idghām*.

²⁶⁹ al-Qur'an, 3:112.

²⁷⁰ Ibid., 171.

²⁷¹ al-Qur'an, 12:11.

²⁷² al-Qur'an, 39:69.

²⁷³ al-Qur'an, 18:95.

2) *Idghām ṣaghīr*, yaitu bertemunya dua huruf yang pertama *sukūn*, sedangkan huruf yang kedua *mutaḥarrik*, sehingga menjadi satu huruf yang di *tashdīd*. *Idghām* jenis ini dibagi menjadi 3:

- a) *Idghām mutamāthilain* yaitu bertemunya dua huruf yang sama *makhraj* dan sifat, seperti dalam ayat:²⁷⁴ (فَمَارِ بِحَنْتِجَارِ تَهُمُ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ). Adapun dalam ayat:²⁷⁵ (مَا أَعْنَيْنَا لِلَّهِ هَآكِنِيْسُ أُطْنِيَهٗ), riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *idghām mutamāthilain* dan juga *saktah*.
- b) *Idghām mutajānisain* yaitu bertemunya dua huruf yang sama *makhraj*akan tetapi beda sifat, seperti:²⁷⁶ (وَدَّتْ طَائِفَةٌ) atau dalam ayat:²⁷⁷ (ارْكَبْ مَعَنَا).
- c) *Idghām mutaḡāribain*, yaitu bertemunya dua huruf yang berdekatan *makhraj* dan sifat, seperti dalam ayat:²⁷⁸ (قُلْ رَبِّ).

e. Kaidah *Mad* dan *Qaṣr*.²⁷⁹

Secara bahasa, *mad* artinya bertambah (الزيادة). Menurut istilah, *mad* berarti memanjangkan suara huruf dari huruf-huruf *mad*.²⁸⁰ Secara garis besar *mad* dibagi menjadi dua, yaitu *mad aṣli* dan *mad far'ī*. *Mad aṣli* juga dinamakan dengan *mad ṭabi'ī*, yaitu *mad* yang berdiri sendiri karena bertemunya huruf-huruf *mad*, dan tidak tergantung oleh *hamzah* atau *sukūn*. Dinamakan *mad aṣli* karena merupakan asal dari semua jenis *mad*. Dandinamakan *mad ṭabi'ī* karena panjang *mad* tersebut tidak lebih dan tidak kurang dari aturan panjang *mad* yang

²⁷⁴ al-Qur'an, 2:16.

²⁷⁵ al-Qur'an, 69:28-29.

²⁷⁶ al-Qur'an, 3:69.

²⁷⁷ al-Qur'an, 11:42.

²⁷⁸ al-Qur'an, 17:24.

²⁷⁹ 'Abd al-Fattāḥ al-Sayyid 'Ajāmī al-Marṣafī, *Hidāyah al-Qārī ilā Tajwīd Kalām al-Bārī*, 270.

²⁸⁰ Kamāl Muḡammad Mahdī, *Tajwīd al-Qur'an min Uṣūl Adā'ih wa Wujūh I'jāzih*, 167.

Mad lāzim kilmī, yaitu *mad lāzim* yang terletak dalam satu kata. *Mad lāzim kilmī* dibagi menjadi dua macam, yaitu *mad lāzim kilmī muthaqqal* seperti dalam ayat:²⁸⁴ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ), dan *mad lāzim kilmī mukhaffaf* seperti dalam ayat berikut:²⁸⁵ (أَلَّنْ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنْ) (الْمُفْسِدِينَ). Sedangkan *mad lāzim ḥarfī*, yaitu *mad lāzim* yang terletak pada huruf *hijā'iyah* yang berada pada permulaan surat al-Qur'an. *Mad lāzim ḥarfī* juga dibagi menjadi dua macam, yaitu *mad lāzim ḥarfī muthaqqal*, seperti:²⁸⁶ (الْمَصَّن), dan *mad lāzim ḥarfī mukhaffaf*, seperti:²⁸⁷ (قِ).

- b) *Mad 'arīḍ li al-sukūn*, yaitu jika setelah huruf *mad* terdapat huruf yang berharakat dan bertemu dengan *sukūn* karena *waqaf*, seperti:²⁸⁸ (وَاللَّهُ يَعْلَمُ أُنثُمَا تَعْلَمُونَ). Panjang *mad 'arīḍ* dalam riwayat *Hafṣ* adalah dua harakat.
- c) *Mad lain*, yaitu jika ada huruf *wāwu sākinah* atau *yā' sākinah* yang jatuh setelah harakat *fathah* dan bertemu dengan *sukūn* yang disebabkan oleh *waqaf*. Panjang *mad lain* adalah dua harakat, seperti:²⁸⁹ (لَا يَلْفُفْرِ نِشْ).

f. Kaidah *Yā' Idāfah* dan *Yā' Zā'idah*.

Yā' idāfah adalah *yā'* tambahan yang terdapat pada *isim*, *fi'il* maupun *ḥurūf*. Dalam hal ini terdapat perbedaan di antara para *qurrā'* dalam membaca *yā' idāfah*. Sebagian ulama' membacanya dengan *sukūn*, dan sebagian yang lain membacanya dengan *fathah*. Oleh karena

²⁸⁴ al-Qur'an, 1:7.

²⁸⁵ al-Qur'an, 10:91.

²⁸⁶ al-Qur'an, 7:1.

²⁸⁷ al-Qur'an, 50:1.

²⁸⁸ al-Qur'an, 2:232.

²⁸⁹ al-Qur'an, 106:1.

itu, para *qurrā'* membedakan *yā' idāfah* tersebut menjadi enam macam yang tersebar dalam 212 ayat dalam al-Qur'an, diantaranya:

- 1) *Yā' idāfah* yang terletak sebelum *hamzah* yang berharakat *fathah*, seperti dalam ayat:²⁹⁰ (اِنِّيَاَخَافُاللَّهَرَ بِالْعَلْمِيْنَ). Riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *sukūn*, kecuali dalam 3 ayat yang dibaca dengan *fathah*, yaitu:

- Dalam ayat:²⁹¹ (فَقُلْنَاخْرُجُوَامَعِيَاَيَدًا).
- Dalam ayat:²⁹² (وَانْتَقَاتُواامَعِيَعُدُوًّا).
- Dalam ayat:²⁹³ (فُلَارَءِيْتُمْاَنَااهْلَكَنِيَاللَّهُوَمَنْمَعِيَاوَرَحِمْنَا).

- 2) *Yā' idāfah* yang terletak sebelum huruf *hamzah* yang berharakat *kasrah* yang tersebar dalam 52 tempat dalam al-Qur'an. Riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *kasrah*, kecuali dalam 11 tempat sebagai berikut:

- Dalam ayat:²⁹⁴ (مَاَاَنَايَبَاسِطِيَايَدِيَايَلِكَلَاَقْتُلُكَ).
- Dalam ayat:²⁹⁵ (اِنْ اَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّاللَّهِ).
- Dalam ayat:²⁹⁶ (اِنْ اَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّاللَّهِ).
- Dalam ayat:²⁹⁷ (اِنَاَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّالَّذِيْفَطَرَني).
- Dalam ayat:²⁹⁸ (اِنَاَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّرَبِّالْعَلْمِيْنَ).
- Dalam ayat:²⁹⁹ (اِنَاَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّرَبِّالْعَلْمِيْنَ).
- Dalam ayat:³⁰⁰ (اِنَاَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّرَبِّالْعَلْمِيْنَ).
- Dalam ayat:³⁰¹ (اِنَاَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّرَبِّالْعَلْمِيْنَ).
- Dalam ayat:³⁰² (اِنَاَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّرَبِّالْعَلْمِيْنَ).
- Dalam ayat:³⁰³ (اِنْ اَجْرِيَا اِلَّا عَلَيَّاللَّهِ).

²⁹⁰ al-Qur'an, 5:28.

²⁹¹ al-Qur'an, 9:83.

²⁹² al-Qur'an, 9:83.

²⁹³ al-Qur'an, 67:28.

²⁹⁴ al-Qur'an, 5:28.

²⁹⁵ al-Qur'an, 10:72.

²⁹⁶ al-Qur'an, 11:29.

²⁹⁷ al-Qur'an, 11:51.

²⁹⁸ al-Qur'an, 26:109.

²⁹⁹ al-Qur'an, 26:127.

³⁰⁰ al-Qur'an, 26:145.

³⁰¹ al-Qur'an, 26:164.

³⁰² al-Qur'an, 26:180.

- Dalam ayat:³⁰⁴ (وَأَمَّا إِلَهُنَّ فَمَنْدُوبٌ لِلَّهِ) .

- 3) *Yā' idāfah* yang terletak sebelum huruf *hamzah* yang berharakat *damma* yang tersebar dalam 10 tempat, seperti:³⁰⁵ (إِنِّي أَرَى إِذْ أَنْتَبَأُ آبَاءَهُمْ وَإِنِّي لَأَكْفُرُ بِكُفْرَانِهِمْ وَأَنَا صَاحِبُ النَّارِ) .

Dalam hal ini riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *sukūn*.

- 4) *Yā' idāfah* yang terletak sebelum *al ta'rīf* yang tersebar di 14 tempat dalam al-Qur'an seperti dalam ayat:³⁰⁶ (إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) . Dalam lafaz tersebut, riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *fathah*, kecuali pada ayat:³⁰⁷ (الظَّالِمِينَ قَالُوا لَا يَنْتَظِرُ عَهْدِي) .

- 5) *Yā' idāfah* yang terletak sebelum *hamzah waṣal* yang tersebar di 7 tempat dalam al-Qur'an, seperti dalam ayat:³⁰⁸ (وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ) . Dalam hal ini riwayat Ḥafṣ membacanyadengan *sukūn*.

- 6) *Yā' idāfah* yang terletak sebelum huruf *hijāiyyah* selain *hamzah qaṭ'* dan *hamzah waṣal* yang tersebar di 30 tempat dalam al-Qur'an. Dalam hal ini riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *fathah* pada 20 ayat, 1 ayat dibaca dengan membuang *yā'*, dan sisanya dibaca dengan *sukūn*. *Yā' idāfah* yang dibaca *fathah* antara lain:

- Dalam ayat:³⁰⁹ (فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ) .
- Dalam ayat:³¹⁰ (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا) .
- Dalam ayat:³¹¹ (وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ) .
- Dalam ayat:³¹² (اتَّوَكَّلْ عَلَيْهَا وَاهْتَشِ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَرْبٌ أُخْرَى) .

³⁰³ al-Qur'an, 34:47.

³⁰⁴ al-Qur'an, 5:116.

³⁰⁵ al-Qur'an, 5:29.

³⁰⁶ al-Qur'an, 2:258.

³⁰⁷ al-Qur'an, 2:124.

³⁰⁸ al-Qur'an, 61:6.

³⁰⁹ al-Qur'an, 3:20.

³¹⁰ al-Qur'an, 6:79.

³¹¹ al-Qur'an, 2:125.

³¹² al-Qur'an, 71:28.

- Dalam ayat:³¹³ (لَهُتَسَعَوْا تَسَعُوا نَنْعَجَةً وَلِيَنْعَجَهُوَ اِحْدَهُ).
- Dalam ayat:³¹⁴ (مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْاَعْلَى اِذْ يَخْتَصِمُونَ).
- Dalam ayat:³¹⁵ (وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ اِلَّا اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاَسْتَجِبْتُمْ لِي).
- Dalam ayat:³¹⁶ (قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اَنْتُمْ سِنِّي عَمِيصِبْرًا).
- Dalam ayat:³¹⁷ (قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اَنْتُمْ سِنِّي عَمِيصِبْرًا).
- Dalam ayat:³¹⁸ (قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اَنْتُمْ سِنِّي عَمِيصِبْرًا).
- Dalam ayat:³¹⁹ (هُذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي).
- Dalam ayat:³²⁰ (قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ اَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا).
- Dalam ayat:³²¹ (قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَارْسِلْ مَعِيَ بَنِي اِسْرَائِيلَ).
- Dalam ayat:³²² (قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِي).
- Dalam ayat:³²³ (فَاَفْتَحْ بَنِي وَبَيْنَهُمْ فَنَحًا وَنَجِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).
- Dalam ayat:³²⁴ (فَارْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي اِنِّي اَخَافُ اَنْ يُكَذِّبُون).
- Dalam ayat:³²⁵ (لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِي دِيْن).
- Dalam ayat:³²⁶ (وَمَا لِي لَا اَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَالَّذِي تُرْجَعُونَ).
- Dalam ayat:³²⁷ (اَتَوَكُّوْا عَلِيْهَا وَاَهْسُ بِهَا عَلٰى غَمِّ لِي وَلِي فِيْهَا مَا رُبُّ اٰخَرٰى).

Danya' *idāfah* yang dibaca *fathah* baik dalam keadaan *waṣal* ataupun *waqaf*, terdapat dalam ayat:³²⁸ (يُعْبَادُ لَا خَوْفًا لَكُمْ اَلْيَوْمَ لَا اَنْتُمْ تَخْرُتُونَ).

Sedangkan yang dimaksud dengan *yā' zā'idah* adalah *yā'* tambahan yang terletak di akhir kata dan hanya berada pada *isim* dan *fi'il* saja yang tersebar di 62 ayat dalam al-Qur'an. Secara keseluruhan riwayat Ḥafṣ membacanya dengan membuang *yā' zā'idah* (*ḥadhf yā' al-zā'idah*), kecuali hanya 1 ayat saja yang

³¹³ al-Qur'an, 38:23.

³¹⁴ al-Qur'an, 38:69.

³¹⁵ al-Qur'an, 14:22.

³¹⁶ al-Qur'an, 18:67.

³¹⁷ al-Qur'an, 18:72.

³¹⁸ al-Qur'an, 18:75.

³¹⁹ al-Qur'an, 21:24.

³²⁰ al-Qur'an, 9:83.

³²¹ al-Qur'an, 7:105.

³²² al-Qur'an, 26:62.

³²³ al-Qur'an, 26:118.

³²⁴ al-Qur'an, 28:34.

³²⁵ al-Qur'an, 109:6.

³²⁶ al-Qur'an, 36:22.

³²⁷ al-Qur'an, 20:18.

³²⁸ al-Qur'an, 43:68.

ketika *waṣal* dibaca dengan *ithbāt yā' al-zā'idah* (menetapkan *yā' zā'idah*) disertai harakat *fathah*. Namun jika dibaca *waqaf*, maka boleh dibaca dengan *ḥadhf* atau *ithbāt*, seperti dalam ayat:³²⁹

(وَتَقَفَّذُ الطَّيْرَ فَقَالَمَا لِي لَأَرْبَاهُ هَذَا مَكَانًا لِعَابِيْنَ)

g. Kaidah *Tafkhīm* dan *Tarqīq*.³³⁰

Secara bahasa *tafkhīm* berarti *al-tasmīn* yang berarti gemuk. Secara istilah *tafkhīm* adalah bentuk pengucapan huruf dengan suara tebal. Sedangkan *tarqīq* secara bahasa berarti *al-tanḥīf* yang berarti kurus. Secara istilah *tarqīq* adalah bentuk pengucapan huruf dengan suara tipis. Dalam hal ini, ulama' ahli qira'at membaginya menjadi tiga kelompok:

- 1) *Ittifāq al-Tafkhīm* yaitu kelompok huruf yang dikategorikan sebagai huruf *tafkhīm* berdasarkan kesepakatan ulama' ahli qira'at, yaitu huruf *isti'lā'* yang berjumlah tujuh yang terkumpul dalam lafaz (خُصَّ ضَغَطٌ قَطْ).
- 2) *Ittifāq al-Tarqīq*, yaitu kelompok huruf yang dikategorikan sebagai huruf *tarqīq* berdasarkan kesepakatan ulama' ahli qira'at, yaitu huruf *istifāl* (semua huruf *hijā'iyah* selain huruf *isti'lā'* di atas).
- 3) Huruf yang adakalanyadibaca *tafkhīm* dan *tarqīq*, diantaranya huruf:
 - a) *Alif mad* yaitu huruf yang pengucapannya selalu mengikuti huruf sebelumnya. *Alif mad* dibaca *tafkhīm* jika berada setelah huruf *isti'lā'*, seperti dalam ayat:³³¹ (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا). Dan jika berada setelah huruf *istifāl* maka dibaca *tarqīq*, seperti dalam ayat:³³² (وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ).

³²⁹ al-Qur'an, 27:36.

³³⁰ 'Abd al-Fattāḥ al-Sayyid 'Ajāmī al-Marṣafī, *Hidāyah al-Qārī ilā Tajwīd Kalām al-Bārī*, 103.

³³¹ al-Qur'an, 2:167.

³³² al-Qur'an, 12:19.

- b) *Lām Jalālah*, yaitu huruf *lām* yang terletak pada lafaz Allah. *Lām Jalālah* ini terbagi menjadi dua, yaitu *lām jalālah* yang dibaca *tafkhīm* dan *lām jalālah* yang dibaca *tarqīq*. *Lām jalālah* dibaca *tafkhīm* jika *lām jalālah* tersebut diakhiri dengan huruf *mīm*, seperti dalam ayat:³³³ (قُلِ اللَّهُمَّ لَكَ الْمُلْكُ). Dan jika terletak di awal kalimat, seperti dalam ayat:³³⁴ (اللَّهُ الَّذِي يُرِي سُلَالِيحَ). Dan juga jika terletak setelah lafaz yang berharakat *ḍammah* atau *fatḥah*, seperti:³³⁵ (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّعَ عَنْكُمْ), dan ayat:³³⁶ (لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ). Sedangkan *lām jalālah* yang dibaca *tarqīq* jika terletak setelahharakat *kasrah*, seperti dalam ayat:³³⁷ (لِلَّهِمَا فِي السَّمَوَاتِ).
- c) Huruf *rā'*. Dalam hal ini para *qurrā'* membaginya menjadi dua, yaitu:
- *Rā' mutaharrikah*. *Rā'* jenis ini terdapat di beberapa tempat, diantaranya:

Pertama, terletak di awal kata. Huruf *rā'* yang terletak di awal kata dibaca *tafkhīm* jika berharakat *ḍammah* atau *fatḥah* seperti:³³⁸ (وَأَقْدُ) (رَبَّنَا عَلَيْنَا نَجَاتُكَ إِنَّا نَجِدُكَ غَنِيًّا).
 (رَبَّنَا عَلَيْنَا نَجَاتُكَ إِنَّا نَجِدُكَ غَنِيًّا), atau dalam ayat berikut:³³⁹ (رَبَّنَا عَلَيْنَا نَجَاتُكَ إِنَّا نَجِدُكَ غَنِيًّا).
 Sedangkan dibaca *tarqīq* jika berharakat *kasrah*, seperti:³⁴⁰ (عَلَانَا لِيُرِيْنَا نَجَاتُكَ إِنَّا نَجِدُكَ غَنِيًّا).

³³³ al-Qur'an, 3:26.

³³⁴ al-Qur'an, 30:48.

³³⁵ al-Qur'an, 4: 28.

³³⁶ al-Qur'an, 33:74.

³³⁷ al-Qur'an, 2:284.

³³⁸ al-Qur'an, 5:32.

³³⁹ al-Qur'an, 60:4.

³⁴⁰ al-Qur'an, 11:6.

Kedua, terletak di pertengahan kata. Huruf *rā'* yang terletak dipertengahan kata dibaca *tafkhīm* jika berharakat *ḍammah*, seperti:³⁴¹ (عَشْرُونَ صَبْرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ). Dan dibaca *tarqīq* jika dibaca *kasrah*, seperti:³⁴² (الصَّبْرَيْنِ وَالصَّدِيقَيْنِ). Akan tetapi Ḥafṣ mengecualikan *rā'* yang terletak setelah harakat *fathah* dalam ayat:³⁴³ (بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا) dengan membaca *tarqīq* dan *imālah*.

Ketiga, terletak di akhir kata. Huruf *rā'* yang terletak di akhir kata dibaca *tafkhīm* jika berada setelah huruf yang berharakat *ḍammah* atau *fathah*, seperti dalam ayat:³⁴⁴ (وَأَنْشَقَّ الْقَمْرُ). Dan dibaca *tarqīq* jika berada setelah huruf yang berharakat *kasrah*, seperti:³⁴⁵ (قَدْ قُدِرَ).

- *Rā' sākinah*. *Rā'* jenis ini terdapat dalam beberapa tempat: *Pertama*, terletak di pertengahan kata. Huruf *rā'* yang terletak di pertengahan kata dibaca *tafkhīm* jika berada setelah huruf yang berharakat *ḍammah* atau *fathah*, seperti:³⁴⁶ (لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ). Dan juga jika harakat *kasrah* pada huruf *rā'* bukan merupakan harakat asli, seperti:³⁴⁷ (اِرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ). Jika huruf *rā'* dan harakat *kasrah*-nya berlainan kata, seperti:³⁴⁸ (الَّذِي) (اِرْتَضَىٰ لَهُمْ). Dan jika huruf *rā'* tersebut terletak setelah huruf *isti'la'*

³⁴¹ al-Qur'an, 8:65.

³⁴² al-Qur'an, 3:17.

³⁴³ al-Qur'an, 11:41.

³⁴⁴ al-Qur'an, 54:1.

³⁴⁵ al-Qur'an, 54:12.

³⁴⁶ al-Qur'an, 49:2.

³⁴⁷ al-Qur'an, 12:81.

³⁴⁸ al-Qur'an, 24:55.

yang tidak berharakat *kasrah*, seperti:³⁴⁹ (مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ). Akan tetapi jika huruf *isti'la'* tersebut berharakat *kasrah*, maka *ra'* tersebut bisa dibaca *tafkhīm* dan juga *tarqīq*, seperti:³⁵⁰ (فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ). Adapun huruf *ra'* yang terletak di pertengahan kata dibaca *tarqīq* jikaterdapat pada beberapa tempat, diantaranya: jika *ra'* tersebut berada setelah huruf yang berharakat *kasrah*, seperti dalam ayat:³⁵¹ (إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ), jika harakat *kasrah* dalam huruf *ra'* tersebut merupakan harakat asli dan berada dalam satu kata, seperti ayat:³⁵² (وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ).

Kedua, ra' yang terletak di akhir kata. Huruf *ra'* yang terletak di akhir kata dibaca *tafkhīm* jika berada setelah huruf yang berharakat *fathah* atau *ḍammah*, seperti:³⁵³ (وَأَمَّا السَّابِلُ فَلَآ تَنْهَرِ). Dan dibaca *tarqīq* jika berada setelah huruf yang berharakat *kasrah*, seperti dalam ayat:³⁵⁴ (وَرَبِّكَ فَكْبِيرٌ).

h. Kaidah *Saktah*.³⁵⁵

Secara bahasa *saktah* berarti diam atau berhenti. Dalam kajian ilmu qira'at, *saktah* dapat diartikan dengan menghentikan bacaan sejenak tanpa bernafas selama kurang lebih dua harakat dengan tujuan melanjutkan bacaan kembali. Dalam riwayat Ḥafṣ terdapat empat bacaan *saktah* dalam al-Qur'an, yaitu:

³⁴⁹ al-Qur'an, 9:122.

³⁵⁰ al-Qur'an, 26:63.

³⁵¹ al-Qur'an, 26:54.

³⁵² al-Qur'an, 2:50.

³⁵³ al-Qur'an, 93:10.

³⁵⁴ al-Qur'an, 74:3.

³⁵⁵ Mustafā al-Jundī, *Tuḥfah al-Atfāl wa al-Ghilmān fi Ahkām Tartīl al-Qur'ān*, 65.

- Dalam ayat:³⁵⁶ (أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَئِيمًا لِيُنذِرَ (بِأَسَا شَدِيدًا).
- Dalam ayat:³⁵⁷ (قَالُوا يُؤَيَّلْنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ).
- Dalam ayat:³⁵⁸ (وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ).
- Dalam ayat:³⁵⁹ (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).

Selain empat bacaan *saktah* di atas, terdapat dua bacaan lagi dalam *ṭarīq al-Shāṭibiyyah* yang diperbolehkan dibaca *saktah* ketika dibaca dengan *waṣal* yaitu antara akhir surat al-Anfāl dengan surat al-Taubah (إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (مَّا أَعْلَى عَنِّي) dan dalam ayat:³⁶⁰ (إِرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ (مَالِيَهُ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهُ).

i. Kaidah *Hamzah Waṣal* dan *Hamzah Qaṭ'*.³⁶¹

Hamzah waṣal yaitu *hamzah* tambahan yang berada di awal kata dan terbaca ketika berada di permulaan (*ibtidā'*), namun tidak terbaca ketika *waṣal*, seperti dalam ayat:³⁶² (وَمَا كَانَا نَسْتَعْفِفُ إِذْ هُمْ يُبْهِمُونَ عَدُوَّ عَدَاهَا آيَةً (أَبْصِرْ بِهِ وَاسْمِعْ)). Sedangkan *hamzah qaṭ'* adalah *hamzah* yang tetap terbaca baik dalam keadaan *waṣal* maupun *ibtidā'*, seperti dalam ayat:³⁶³ (أَبْصِرْ بِهِ وَاسْمِعْ)).

Adapun posisi kedua *hamzah* tersebut antara lain:

- 1) Dua *hamzah qaṭ'* yang terkumpul dalam satu kata, *hamzah* yang pertama berharakat *fathah*, sedangkan *hamzah* kedua adakalanya berharakat *fathah* atau

³⁵⁶ al-Qur'an, 18:1-2.

³⁵⁷ al-Qur'an, 36: 52.

³⁵⁸ al-Qur'an, 75:27.

³⁵⁹ al-Qur'an, 83:14.

³⁶⁰ al-Qur'an, 69:28-29.

³⁶¹ Kamāl Muḥammad al-Mahdī, *Tajwīd al-Qur'ān min Uṣūl Adā'ih wa Wujūh I'jāzih*, 445-246.

³⁶² al-Qur'an, 9:114.

³⁶³ al-Qur'an, 18:26.

kasrah atau *ḍammah*, seperti: (ءَأَنْزَلْنَا), (أَنْزَلْنَا), (ءَأَنْزَلْتَهُمْ). Dalam hal ini, riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *taḥqīq hamzah* kedua, baik *hamzah* kedua tersebut berharakat *fathah*, *kasrah* ataupun *ḍammah*, kecuali dalam ayat:³⁶⁴ (ءَأَعْجَبِي وَعَرَبِي), riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *tashīl hamzah* kedua (membaca *hamzah* kedua dengan bacaan antara *hamzah* dan *alif*).

- 2) Dua *hamzah qaṭ'* yang terkumpul dalam dua kata, *hamzah* pertama terdapat di akhir kata, sedangkan *hamzah* kedua berada di awal kata berikutnya. *Hamzah* jenis ini terbagi menjadi dua, yaitu: harakat kedua *hamzah* sama, dan harakat kedua *hamzah* berbeda. Dua harakat *hamzah* yang sama adakalanya keduanya berharakat *fathah*, seperti:³⁶⁵ (نَمَادَا شَاءَ أَنْشَرَهُ). Atau keduanya berharakat *kasrah*, seperti:³⁶⁶ (وَمِنْوَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ), dan adakalanya keduanya berharakat *ḍammah*, seperti:³⁶⁷ (وَلَيْسَلَهُمْ نُدُونَهَا وَوَلِيَاءُ أَوْلِيَاءِ كَفِيضًا لِلْمُيِّنِ). Sedangkan harakat dua *hamzah* yang berbeda meliputi: *Hamzah* pertama berharakat *fathah*, dan *hamzah* kedua berharakat *kasrah*, seperti:³⁶⁸ (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ بِالْمَوْتِ). *Hamzah* pertama berharakat *fathah*, dan *hamzah* kedua berharakat *ḍammah*, seperti:³⁶⁹ (كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ سَأَلْتَهُمَا كُذِّبَتْ). *Hamzah* pertama berharakat *ḍammah*, dan *hamzah* kedua berharakat *fathah*, seperti dalam ayat:³⁷⁰ (وَيَسْمَاءُ أَقْلَعِيُو غِيضًا لِمَاءٍ وَقُضِيَ الْأَمْرُ). *Hamzah* pertama berharakat *kasrah*, dan *hamzah* kedua berharakat

³⁶⁴ al-Qur'an, 41:44.

³⁶⁵ al-Qur'an, 80:22.

³⁶⁶ al-Qur'an, 11:71.

³⁶⁷ al-Qur'an, 46:32.

³⁶⁸ al-Qur'an, 2: 133.

³⁶⁹ al-Qur'an, 23:44.

³⁷⁰ al-Qur'an: 11:44.

ujung sesuatu.³⁸⁰ Dalam kajian ilmu qira'at, *farsh al-ḥurūf* berarti hukum-hukum yang berlaku untuk beberapa kalimat secara khusus dan tidak diatur oleh kaidah secara komprehensif yang tidak bisa dikiasikan antara satu bagian dengan yang lain. Kalimat-kalimat tersebut disebut dengan *farsh* karena keberadaannya yang tersebar di beberapa surat dalam al-Qur'an.³⁸¹ *Farsh al-ḥurūf* dalam riwayat Ḥafṣ *ṭarīq* Shāṭibiyyah diantaranya:

- a. Lafaz *مَجْرِبَهَا* dalam ayat:³⁸² (وَقَالُوا لَنْ نُكَبِّرُهَا بِسْمِ اللَّهِ هُمْ جَرِبَهَا وَمُرْسِلَهَا). Dalam lafaz ini, riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *imālah* yaitu membaca huruf *alif* dengan membunyikannya antara harakat *fathah* dan harakat *kasrah*.
- b. Lafaz *لَا تَأْمَنَّا* dalam ayat:³⁸³ (قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ غُلُوبِنَا إِذَا نَالَهُ الْمَوْتُ فَأَنَّىٰ نَسَخُنَا). Pada ayat di atas, riwayat Ḥafṣ membacanya dengan *ishmām* dan juga dengan *ikhtilās*.
- c. Lafaz *يَبْصِطُ* dalam ayat:³⁸⁴ (وَاللَّهُ يَبْصِطُ وَيُصِطُّ), dan lafaz *بَصِطَةً* dalam ayat:³⁸⁵ (وَرَأَىٰ أَكْفَأَهُ يَبْصِطَةً). Kedua lafaz tersebut hanya dibaca dengan huruf *sīn*.
- d. Lafaz *الْمُصِطْرُونَ* dalam ayat:³⁸⁶ (أَمْ هُمُ الْمُصِطْرُونَ). Pada lafaz tersebut bisa dibaca dengan *ṣād* dan juga bisa dibaca dengan *sīn*.
- e. Lafaz *بِصِطْرٍ* dalam ayat:³⁸⁷ (أَسْتَعْزِمُ بِهِمْ بِصِطْرٍ), Pada lafaz ini tetap dibaca dengan *ṣād*.
- f. Lafaz *ضَعْفٍ* yang terdapat dalam ayat:³⁸⁸ (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفَتُمْ جَعَلَكُمْ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً). Tiga lafaz (*ضَعْفٍ*) pada ayat di atas bisa dibaca

³⁸⁰ Ibid., Jilid 2, 400

³⁸¹ Aḥmad bin 'Umar bin Muḥammad al-Ḥamawī, *al-Qawā'id wa al-Ishārāt fī Uṣūl al-Qirā'āt*, Jilid 1, 42. Lihat juga Muḥammad Mukhtār Walad Abbāh, *Tārīkh al-Qirā'āt fī al-Mashriq wa al-Maghrib*, 68.

³⁸² al-Qur'an, 11:41.

³⁸³ al-Qur'an, 12:11.

³⁸⁴ al-Qur'an, 2:245.

³⁸⁵ al-Qur'an, 7:69.

³⁸⁶ al-Qur'an, 52:37.

³⁸⁷ al-Qur'an, 88:22.

berpengaruh pada perbedaan bacaan meskipun masing-masing dari setiap *ṭarīq* tersebut bernaung dalam perawi yang sama. Dan oleh karena itu, para ulama' telah sepakat melarang seseorang melakukan praktek *tarkīb* dalam sistem qira'at (mencampur antara *ṭarīq* yang satu dengan *ṭarīq* yang lain) sebagaimana larangan *tarkībmadhhab* yang berlaku dalam bidang fikih.³⁹²

Dalam riwayat Ḥafṣ sendiri dikenal mempunyai dua macam *ṭarīq* yaitu *ṭarīq al-Shāṭibiyyah* dan *ṭarīq al-Ṭayyibah*. *Ṭarīq al-Shāṭibiyyah* merupakan qira'at yang didasarkan pada jalur periwayatan yang ada dalam kitab *Ḥirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* atau yang dikenal dengan *Matn al-Shāṭibiyyah* karya Abū Muḥammad al-Qāsim bin Fīruh al-Shāṭibī (w. 590 H). Riwayat Ḥafṣ *ṭarīq al-Shāṭibiyyah* ini juga merupakan *ṭarīq* yang populer dan banyak dipakai oleh mayoritas masyarakat Muslim di dunia. Sedangkan *ṭarīq al-Ṭayyibah* merupakan qira'at yang didasarkan pada jalur periwayatan yang ada dalam kitab *Ṭayyibah al-Nashr* karya Ibn al-Jazarī (w. 833 H). Dalam *ṭarīq al-Shāṭibiyyah* terdiri dari satu *ṭarīq* yaitu 'Ubaid al-Ṣabbāḥ. Sedangkan dalam *ṭarīq al-Ṭayyibah*, terdiri dari dua *ṭarīq* yaitu *ṭarīq* 'Ubaid bin al-Ṣabbāḥ (w. 219 H) dan *ṭarīq* 'Amr bin al-Ṣabbāḥ (w. 221 H).³⁹³

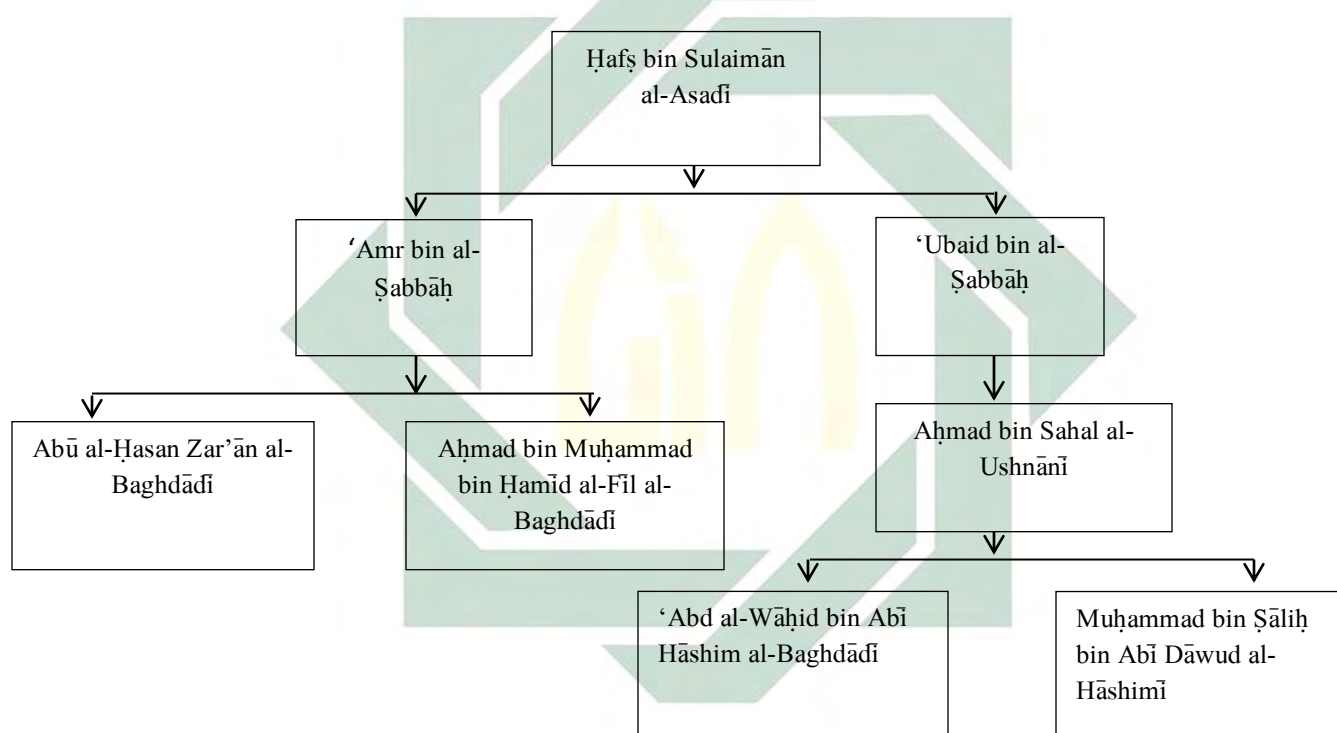
Pada *ṭarīq* 'Ubaid bin al-Ṣabbāḥ terdapat 1 jalur yaitu melalui Abū al-Ḥasan Aḥmad bin Sahal al-Ushnānī (w. 307 H). Dalam jalur Abū al-Ḥasan al-Ushnānī ini terbagi lagi menjadi dua jalur utama, yaitu *ṭarīq* Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Abī Dāwud al-Ḥāshimī (w. 368 H) yang terbagi lagi menjadi 10 *ṭarīq*, dan *ṭarīq* Abū Ṭāhir 'Abd al-Wāḥid bin 'Umar (w. 349 H) yang terbagi lagi menjadi 14 *ṭarīq*. Sedangkan pada *ṭarīq* 'Amr bin al-Ṣabbāḥ terdapat 2 jalur yaitu melalui Abū Ja'far Aḥmad bin Ḥumaid al-Fāmī (w. 289 H), atau yang terkenal dengan *ṭarīq al-*

³⁹² Ḥusnī Shaikh 'Uthmān, *Ḥaqq al-Tilāwah*, (Urdun: Maktabah al-Manār, 1988), 33-34.

³⁹³ Taufiq Ibrāhīm Ḍamrah, *Aḥsan al-Bayān Sharḥ Ṭuruq al-Ṭayyibah bi Riwayah Ḥafṣ bin Sulaimān*, (Urdun: al-Maktabah al-Waṭaniyyah, 2006), 27-28.

Fīl, yang terbagi menjadi 14 *ṭarīq*. Dan jalur Abū al-Ḥasan Zar’ān bin Īsā al-Daqqāq al-Baghdādī (w. 290 H) atau yang dikenal dengan *ṭarīq* Zar’ān, yang terbagi menjadi 14 *ṭarīq*. Berdasarkan keterangan di atas, secara keseluruhan jalur periwayatan riwayat Ḥafṣ dalam *ṭarīq* al-Ṭayyibah terkumpul menjadi 52 cabang, yang terbagi dalam 24 cabang pada jalur ‘Ubaid bin al-Ṣabbāḥ, dan 28 cabang pada jalur ‘Amr bin al-Ṣabbāḥ.³⁹⁴

Tabel 8. Transmisi *Sanad* Riwayat Ḥafṣ *Ṭarīq al-Shāṭibiyyah* dan *Ṭarīq al-Ṭayyibah*



Pada pembahasan di atas telah dijelaskan bahwa setiap *ṭarīq* memiliki bacaan yang berbeda dengan *ṭarīq* lainnya meskipun masing-masing dari *ṭarīq* tersebut bernaung dalam perawi yang sama. Perbedaan bacaan pada level *ṭarīq* tersebut juga berlaku dalam riwayat Ḥafṣ, baik menyangkut kaidah *uṣul qirā’āt* maupun *farsh al-ḥurūf*. Perbedaan kaidah *uṣūliyyah* dan

³⁹⁴ Ibid., 37.

2.	بَصِيْطَةٌ	Dibaca dengan huruf <i>sīn</i> .	Boleh dibaca dengan huruf <i>sīn</i> atau <i>ṣād</i> .
3.	بِمُصَيِّطِرٍ	Dibaca dengan huruf <i>ṣād</i> .	Boleh dibaca dengan huruf <i>sīn</i> atau <i>ṣād</i> .
4.	الْمُصَيِّطِرُونَ	Boleh dibaca dengan huruf <i>ṣād</i> dan <i>sīn</i> .	Boleh dibaca dengan huruf <i>sīn</i> atau <i>ṣād</i> .
5.	<i>Hamzah waṣal</i> dalam lafaz: ءَالِدُكَ، أَلْنِ، ءَالِدُكَ	Boleh dibaca <i>ibdāl</i> dengan <i>ishbā'</i> (panjang 6 harakat), dan boleh dibaca dengan <i>tashīl</i> .	Boleh dibaca dengan dua versi bacaan atau dibaca dengan <i>ibdāl</i> saja.
6.	ذَلِكَلْيَهْتِ	Dibaca dengan <i>idghām</i> .	Boleh dibaca <i>izhār</i> , atau <i>idghām</i> .
7.	يَبْنِيَّ اِرْكَبُ مَعَنَا	Dibaca dengan <i>idghām</i> .	Boleh dibaca <i>izhār</i> , boleh juga <i>idghām</i> .
8.	<i>Nūn</i> dan <i>wāwu</i> dalam ayat: ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ	Dibaca <i>izhār</i> .	Boleh dibaca <i>izhār</i> , boleh juga <i>idghām</i> .
9.	مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ	Boleh dibaca dengan <i>idghām</i> disertai <i>ishmām</i> , atau boleh dibaca dengan <i>ikhtilās</i> .	Boleh dibaca dengan dua versi bacaan atau dibaca dengan <i>ishmām</i> saja.
10.	<i>Rā'</i> dalam lafaz (فِرْقٍ)	Dibaca <i>tafkhīm</i> dan <i>tarqīq</i> .	Boleh dibaca <i>tafkhīm</i> saja, atau

negara-negara dengan populasi Muslim terbesar meliputi kawasan Afrika maupun Asia, termasuk Indonesia.³⁹⁸

Tabel 11. Imam Qira'at dan Wilayah Penyebarannya

No	Imam Qira'at	Perawi	Wilayah Penyebaran
1	Nāfi' al-Madanī	Warsh	Maroko, Aljazair, Libya, sebagian wilayah Tunisia, Sudan bagian Utara, Mauritania, dan Afrika Barat.
		Qālūn	Libya, Tunisia, sebagian wilayah Qatar.
2	Abū 'Amr	Al-Dūrī	Sebagian wilayah Sudan dan sebagian wilayah Afrika Barat.
		Al-Sūsī	----
3	Ibn 'Amir	Hishām	Sebagian kecil wilayah Yaman.
		Ibn Dhakwān	Sebagian kecil wilayah Yaman.
4	'Aṣim bin Abī al-Najūd	Ḥafṣ	Sebagian besar kawasan Asia (Indonesia, Malaysia, Thailand, India, Pakistan, Turki, Arab Saudi, Yaman), dan kawasan Afrika seperti Mesir.
		Shu'bah	----

³⁹⁸Mustofa, Pembakuan Qira'at 'Aṣim Riwayat Ḥafṣ dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia, *Jurnal Suhuf*, Vol. 4, No. 2, 2011, 237.

qira'at yang *mutawātir*. Dengan kata lain, hanya tiga qira'at saja yang memiliki komunitas pembaca di dunia Islam.

Data mutakhir menunjukkan bahwa mayoritas kaum Muslim di Dunia membaca al-Qur'an sesuai dengan qira'at yang diajarkan imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ. Berdasarkan keterangan Taufiq Adnan Amal, qira'at 'Āṣim riwayat Ḥafṣ merupakan qira'at yang dibaca mayoritas Muslim di Dunia, termasuk di Indonesia. Sedangkan qira'at Nāfi' riwayat Warsh hanya dibaca sejumlah kecil kaum muslimin di Barat Laut Afrika serta Yaman.³⁹⁹

Keterangan yang sama juga disampaikan oleh Abū 'Ammār Yāsir Qāḍī bahwa riwayat Ḥafṣ merupakan bacaan yang paling banyak dipakai di dunia Islam dengan prosentase (95%), disusul kemudian riwayat Warsh dari Nāfi' dengan prosentase (3%) yang banyak berkembang di Maroko, sebagian Tunisia, Afrika Barat dan Sudan. Riwayat Qālūn dari Nāfi' dengan prosentase (0,7%) berkembang di Libya, Tunisia, dan sebagian Qatar. Riwayat al-Dūrī dari Abū 'Amr dengan prosentase (0,3%) berkembang di Sudan dan sebagian Afrika Barat. Sedangkan riwayat Ibn 'Āmir dengan prosentase (1%) dipakai di sebagian Yaman.⁴⁰⁰ Montgomery Watt dan Richard Bell juga menambahkan bahwa qira'at Nāfi' riwayat Warsh cukup masyhur di negeri-negeri benua Afrika, sementara qira'at Ibn 'Āmir disebutkan tersebar di Yaman.⁴⁰¹

Punahnya sejumlah qira'at dan populernya qira'at Ḥafṣ diantara beberapa qira'at lainnya sebagaimana fenomena di atas tentu saja disebabkan adanya beberapa faktor. Hal ini mengingat bahwa penyebaran sebuah gagasan, metode maupun suatu aliran tidak secara langsung mampu menancapkan pengaruhnya dalam suatu komunitas maupun dalam suatu wilayah tertentu tanpa

³⁹⁹ Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, 361.

⁴⁰⁰ Abū 'Ammār Yāsir Qāḍī, *an Introduction to the Sciences of the Qur'an*, 9.

⁴⁰¹ W. Montgomery Watt dan Richard Bell, *Introduction in the Koran*, 49.

didukung oleh berbagai faktor, termasuk faktor internal maupun faktor eksternal sebagai berikut:

A. Faktor Internal Penyebaran Riwayat Ḥafṣ di Dunia Islam

Eksistensi riwayat Ḥafṣ sebagai bacaan resmi di sejumlah wilayah Islam dan dominasi riwayatnya di Dunia Islam tidak terlepas dari berbagai faktor internal yang mendukung penyebarannya, diantaranya:

1. Posisi Strategis Imam Ḥafṣ di Sentra-Sentra Islam

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa imam Ḥafṣ telah melakukan perjalanan ke berbagai wilayah Islam untuk mengajarkan qira'at al-Qur'an, termasuk Kufah, Baghdad dan Makkah. Basis awal bacaan Ḥafṣ berasal dari kota Kufah, salah satu kota terbesar di Iraq yang menjadi bekas ibukota pemerintahan 'Ali bin Abī Ṭālib. Kufah juga berada dalam wilayah yang strategis karena diuntungkan oleh kegiatan perdagangan dan migrasi, dan pada akhirnya kota ini menjelma sebagai wilayah yang berkembang sebagai pusat aktivitas intelektual umat Islam khususnya pada masa dinasti Umayyah, dan mencapai puncak aktivitas dan prestasi intelektualnya pada masa dinasti 'Abbasiyah.⁴⁰² Kontribusi besar dalam bidang keilmuan yang diberikan kota Kufah diantaranya adalah dalam kajian qira'at al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an. Berkembangnya kajian al-Qur'an dan penafsirannya ini kemudian mendorong lahirnya ilmu baru dalam bidang filologi (tata bahasa dan literatur Arab) yang kemudian dikenal dengan *madhhab* nahwu Kufah.⁴⁰³

Dalam kaitannya dengan pertumbuhan qira'at di Kufah, meskipun pada awalnya telah berkembang tiga sistem *qirā'at sab'ah* di kota tersebut, yaitu qira'at 'Āṣim, qira'at Ḥamzah dan

⁴⁰² Philip K. Hitty, *History of the Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Zaman, 2018), 300-304.

⁴⁰³ Ibid.

al-Kisā'ī, akan tetapi mulai tahun 73 H setelah wafatnya Abū 'Abd al-Rahmān al-Sulamī, posisi sebagai imam qira'at di Kufah digantikan oleh imam 'Āṣim yang merupakan guru imam Ḥafṣ, hal ini menjadikan kedua qira'at tersebut lebih mendominasi sistem bacaan penduduk Kufah.⁴⁰⁴

Dominasi riwayat Ḥafṣ di Kufah ini juga berdampak terhadap penyebaran riwayat Ḥafṣ di kawasan sekitarnya, termasuk di Persia, mengingat secara geografis letak Persia yang berdekatan dengan kota Kufah. Pada tahap selanjutnya, penyebaran riwayat Ḥafṣ di Persia inilah yang kemudian membawa pengaruh riwayat Ḥafṣ di Nusantara. Hal ini didasarkan pada sejarah masuknya Islam di Nusantara yang disinyalir dibawa oleh para saudagar Muslim yang berasal dari Arab, Persia maupun India antara abad ke-7 sampai dengan abad ke-10 M, namun ditinjau secara historis dan geografis kawasan Persia letaknya lebih dekat dengan Kufah sebagai basis awal riwayat Ḥafṣ, maka Persia dinilai memiliki andil lebih besar sebagai pembawa dan penyebar riwayat Ḥafṣ ke Nusantara.⁴⁰⁵

Setelah mengajarkan qira'at di Kufah, imam Ḥafṣ pindah dan menetap di Baghdad untuk mengajarkan qira'at di sana.⁴⁰⁶ Sejak awal berdirinya, kota ini sudah menjadi pusat peradaban dan kebangkitan ilmu pengetahuan dalam Islam. Baghdad juga merupakan pusat pemerintahan dinasti 'Abbasiyah. Zaman keemasan Baghdad ini terjadi pada masa khalifah Hārūn al-Rashīd (786-809 M) dan putranya al-Ma'mūn (813-833 M). Baghdad pada saat itu muncul menjadi pusat Dunia karena perannya sebagai pusat perkembangan peradaban dan kebudayaan Islam, pusat perdagangan dengan tingkat kemakmuran dan peran internasional yang luar biasa.⁴⁰⁷ Kedudukan tinggi, supremasi ekonomi dan aktivitas intelektual merupakan tiga keistimewaan dan daya tarik kota Baghdad, sehingga banyak para ilmuwan dari berbagai daerah datang ke kota

⁴⁰⁴ Muḥammad Muṭī' al-Ḥafīz, *al-Qirā'āt wa Kubḥār al-Qurrā' fī Dimashq min al-Qarn al-Awwal al-Hijrī ḥattā al-ʿAṣr al-Ḥādīr*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 58.

⁴⁰⁵ Wawan Djunaedi, *Sejarah Qira'at Al-Qur'an di Nusantara*, 242.

⁴⁰⁶ Aḥmad bin 'Alī al-Khaṭīb, *Tārīkh Baghdād*, Jilid 8, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 186.

⁴⁰⁷ Ibid., 375.

ini untuk mendalami ilmu pengetahuan.⁴⁰⁸ Dalam bidang ilmu pengetahuan, ilmu-ilmu yang berkembang pada masa awal sejarahnya di Baghdad adalah bidang qira'at, tafsir dan hadith, kemudian menyusul berbagai kitab bermutu lainnya telah dikarang terutama dalam bidang bahasa, sejarah, geografi, adab dan filsafat.⁴⁰⁹

Pengajaran qira'at yang diberikan imam Ḥafṣ di Baghdad ini kemudian turut mewarnai bacaan qira'at penduduk Baghdad. Sebagai seorang ulama' ahli qira'at, keberadaan imam Ḥafṣ di Baghdad tentu menarik para pengkaji qira'at untuk belajar qira'at kepada beliau, tercatat beliau mempunyai sejumlah murid yang kemudian menyebarkan riwayatnya di Baghdad antara lain: Abū Ja'far Aḥmad bin al-Faḍīl al-Khazzāz (w. 286 H), Aḥmad bin Sahal al-Ashnānī (w. 307 H), Abū Ja'far Aḥmad bin Mūsā al-Ṣaffār, dan Abū Shua'ib al-Qawwās.⁴¹⁰

Setelah menetap di Kufah dan Baghdad, imam Ḥafṣ melanjutkan perjalanan ke Makkah dan mengajarkan qira'at di sana. Kota Makkah termasuk salah satu pusat kota di Jazirah Arab karena letaknya yang strategis berada pada jalur penting Arabia Selatan sampai utara Mediterania, dan kota perdagangan yang menghubungkan antara Syam dan Samudra Hindia.⁴¹¹ Dilihat dari dimensi teologis-historis, Makkah menduduki posisi sangat istimewa dalam Islam dan kehidupan kaum Muslim, Makkah merupakan tempat wahyu pertama kali diturunkan, tonggak awal dari ajaran Islam dan kiblat bagi kaum Muslim.⁴¹²

Selain menjadi tempat pertemuan terbesar bagi kaum Muslimin dari berbagai penjuru Dunia dalam pelaksanaan ibadah haji, Makkah juga menjadi pusat kajian ilmu-ilmu keagamaan. Dan sebagai pusat agama Islam, kota ini memiliki pusat-pusat pendidikan dan pengajaran

⁴⁰⁸ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2001), 277-278. Lihat juga A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1997), 177.

⁴⁰⁹ Fatah Syukur, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2009), 103.

⁴¹⁰ Muḥammad al-Mukhtār Walad Abbāh, *Tārīkh al-Qirā'āt fī al-Mashriq wa al-Maghrib*, 122.

⁴¹¹ J. Suyuthi Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Amzah, 2018), 435.

⁴¹² Zuhairi Misrawi, *Mekkah Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim*, (Jakarta: Kompas, 2009), 121-128.

Dalam bidang qira'at, imam Ḥafṣ dinilai sebagai perawi *thiqqah* yang mampu mempresentasikan qira'at imam 'Āṣim sebagaimana pernyataan Khaṭīb al-Baghdādī, al-Munāwī maupun Abū Hishām al-Rifā'i.⁴¹⁶ Hal ini barangkali disebabkan karena beliau bisa belajar secara intensif kepada imam 'Āṣim yang tidak lain merupakan ayah tirinya. Selain itu, penulis menilai bahwa jabatan beliau yang cukup tinggi di pemerintahan sebagai *qāḍī* di Kufah juga turut mendongkrak popularitasnya di kalangan masyarakat awam.

Dalam bidang periwayatan hadith, sebagian ulama' menilai beliau sebagai perawi hadith yang *thiqqah* seperti Sa'ad bin Muḥammad al-'Aufī, Wāki' bin al-Jarrāḥ dan al-Faḍl bin Yaḥyā al-Anbarī. Akan tetapi sebagian ulama' lain seperti Shu'bah bin al-Ḥajjāj (160 H), Yaḥyā bin Ma'īn (233 H), 'Ali al-Madīnī (w. 234 H) meragukan kredibilitas beliau sebagai perawi hadith. Namun pendapat ini disanggah oleh Ghānim Qaddūrī, dengan merujuk pada keterangan dalam kitab *al-Tārīkh al-Kabīr* bahwa terdapat sejumlah nama perawi yang serupa bernama Ḥafṣ bin Sulaimān yang hidup pada abad ke-2 H, antara lain: Ḥafṣ bin Sulaimān al-Baṣrī al-Minqarī, Ḥafṣ bin Sulaimān al-Azdī, dan Ḥafṣ bin Sulaimān al-Asadī al-Kūfi. Kesamaan nama beliau dengan perawi hadith lainnya yang juga bernama Ḥafṣ bin Sulaimān ini disinyalir menjadi pemicu utama kesalahan dalam penilaian kapabilitas beliau selaku perawi hadith. Kesalahan tersebut juga terjadi dalam penisbatan tahun kelahiran beliau, Ibn al-Nadīm dan Abū Ṭāhir bin Abī Hāshim (w. 349 H), menyebutkan bahwa Ḥafṣ al-Asadī wafat pada tahun 131 H. Pernyataan Ibn al-Nadīm dan Abū Ṭāhir ini kemudian ditolak oleh Ibn al-Jazarī karena Ḥafṣ al-Asadī al-Kūfi wafat sekitar tahun 180 H/190 H. Sedangkan ulama' yang wafat pada tahun 131

⁴¹⁶ Abū Bakar Aḥmad bin 'Alī bin Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, Jilid 9, 64. Lihat juga Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī, *al-Taisīr fī al-Qirā'āt al-Sab'*, Jilid 1, 6.

H, sebagaimana pernyataan Ibn al-Nadīm di atas adalah Ḥafṣ al-Minqarī yang hidup semasa dengan Ayyūb al-Sakhtayānī.⁴¹⁷

Eksistensi riwayat Ḥafṣ juga tidak terlepas dari usaha para murid beliau dalam mempraktekkan dan menyebarkan bacaannya secara berkesinambungan. Puncaknya sejumlah aliran maupun *madhhab* termasuk *madhhab* fikih, qira'at dan lain sebagainya seringkali disebabkan karena tidak adanya generasi penerus yang menyebarkan, sebagaimana yang terjadi dalam *madhhab* al-Jarīriyah yang dicituskan oleh Ibn Jarīr al-Ṭabarī.⁴¹⁸

Banyaknya jumlah murid imam Ḥafṣ selain disebabkan karena pengajaran qira'at dilaksanakan di berbagai wilayah sentra Islam yang menjadi pusat keilmuan dan pusat pemerintahan pada masa itu seperti di Kufah, Baghdad dan Makkah, juga disebabkan karena imam Ḥafṣ mempunyai jam mengajar yang demikian lama. Tercatat beliau wafat dalam usia 90 tahun, dan menghabiskan waktunya untuk mengajarkan qira'at al-Qur'an. Banyaknya jumlah murid imam Ḥafṣ ini sebagaimana pernyataan Ibn al-Jazarī bahwa murid-murid imam Ḥafṣ tersebar di berbagai tempat, diantaranya: Abū Ibrāhīm Ismā'īl bin Ibrāhīm (w. 236 H), Abū Bakar bin Abī al-Dunyā (w. 281 H) Abū Bilāl al-Ash'arī, Abū al-Rabī' al-Zahrānī (w. 236 H), Abū Shu'aib Ṣāliḥ bin Muḥammad al-Qawwās, Abū 'Umar Ḥafṣ bin 'Abdillāh al-Ḥulwānī Ḍarīr (w. 236 H), Abū 'Umar Habīrah bin Muḥammad, Abū Manṣūr 'Iṣām bin al-Waḍāḥ, Aḥmad bin Jabīr al-Anṭakī, Aḥmad bin 'Abdah bin Mūsā al-Dhibbī, Aḥmad bin al-Faraj (w. 217 H), Ādam bin Iyās (w. 221 H), Ismā'īl bin 'Amr (w. 227 H), Baqiyyah bin al-Walīd (w. 197 H), Bakar bin Bakkār (w. 206 H), Bahlūl bin Ḥisān (w. 204 H), Ja'far bin Ḥamīd (w. 240 H), Ja'far bin 'Alī al-Jarīrī, Ḥamid bin Ādam al-Marwazī, Ḥamid bin Yaḥyā (w. 242 H), al-Ḥusain bin 'Alī bin al-

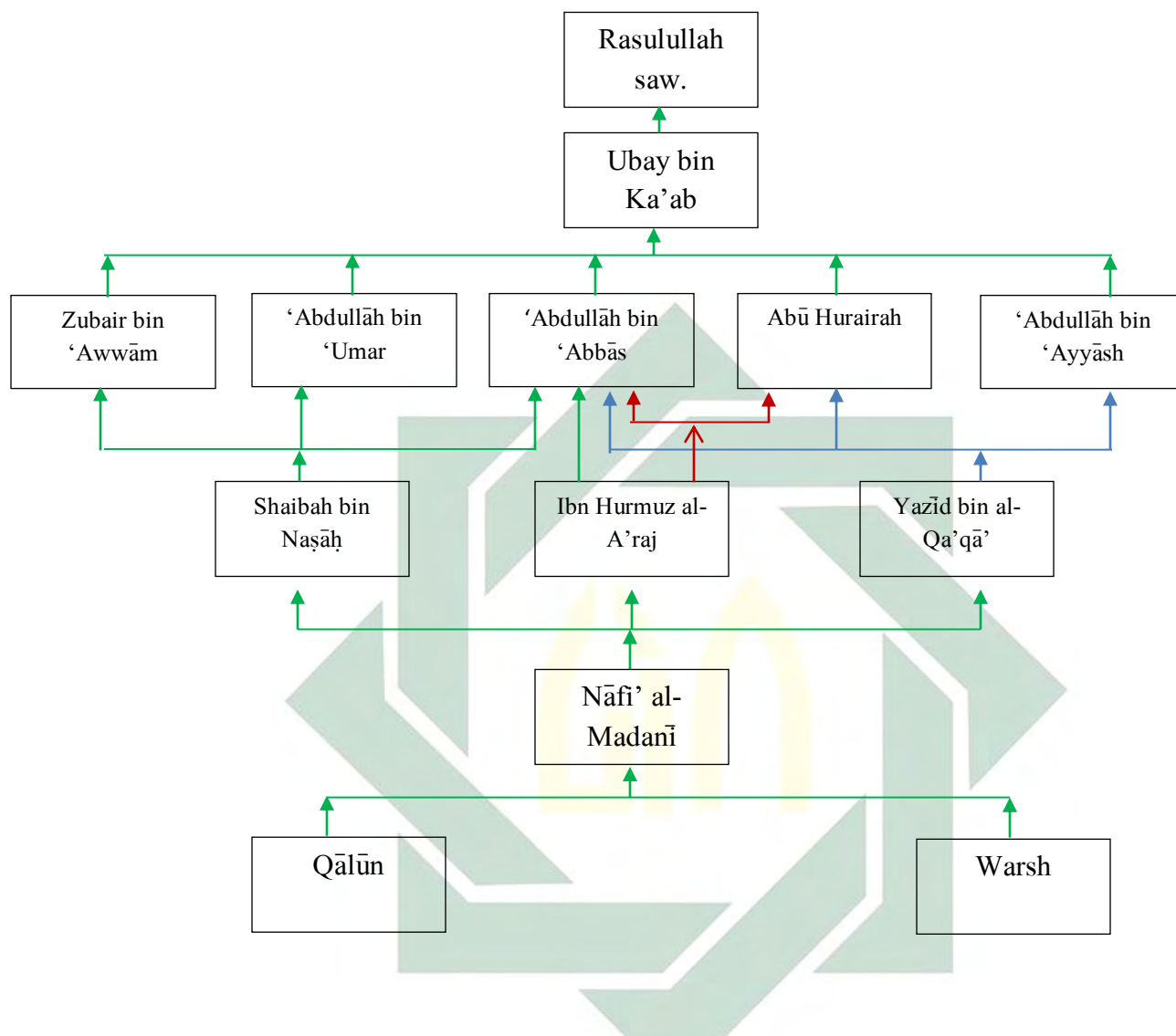
⁴¹⁷Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, *Ḥafṣ bin Sulaimān Rāwī Qirā'ah 'Āsim baina al-Jarāḥ wa al-Ta'dīl* dalam *Abḥāth fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 98.

⁴¹⁸Muḥammad Ḥusein al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), Jilid 1, 148.

Wafid al-Ju'fi (w. Sekitar tahun 204 H), al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-A'yan (w. 210 H), Ḥusein bin Muḥammad, Ḥafṣ bin 'Abdillāh (w. 236 H), Ḥafṣ bin Ghiyāth, Ḥamad bin Abī 'Uthmān al-Daqqāq, Ḥamzah bin al-Qāsim, Khālid bin 'Abdullāh, Khalaf bin Bayyād al-Ḥaddād, Dāwūd bin Mahrān (w. 217 H), Sa'ad bin Muḥammad bin al-Ḥasan bin 'Aṭiyyah, Sa'īd bin Sayyār al-Wāsiṭī, Sulaimān bin Dāwud al-Shādhakwanī, Sulaimān bin Nu'mān al-Shaibānī, Sa'īd bin Sulaimān al-Dhibbī (w. 225 H), Sahal bin Ḥammād, Ṣāliḥ bin Mālik al-Azdī, al-'Abbās bin al-Faḍal al-Ṣaffār, (w. 186 H), 'Abd al-Raḥmān bin Ḥammād al-Ṭalhī, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Wāqid, 'Abd al-Razzāq bin Hāmām (w. 211 H), 'Abd al-Ṣamad bin al-Nu'mān (w. 210 H), 'Abd al-Ghaffār bin al-Ḥakam (w. 217 H), 'Abdullāh bin al-Sirrī al-Anṭakī, 'Abd al-Malik bin Salamah, 'Abīd bin al-Ṣabbāḥ (w. 219 H), 'Ubaidillāh bin 'Umar (w. 325 H), 'Ubaidillāh bin Mūsā (w. 213 H), 'Uthmān bin 'Abd al-Raḥmān (w. 202 H), 'Uthmān bin al-Yamān, 'Alī bin Ḥujr (w. 244 H), 'Alī bin 'Ayyāsh (w. 219 H), 'Alī bin Yazīd al-Ṣadā'ī, 'Amr bin Ḥammād (w. 222 H), 'Amr bin al-Ṣabbāḥ (w. 221 H), 'Amr bin 'Uthmān (w. 219 H), 'Amr bin 'Aun al-Wāsiṭī, 'Amr bin Muḥammad (w. 232 H), 'Isā bin Shu'aib, Ghālib bin Sulaimān, al-Faḍal bin Yaḥyā al-Anbārī, Muḥammad bin Bakkār al-Rayyān, Muḥammad bin Ḥarb (w. 194 H), Muḥammad bin al-Ḥasan (w. 200 H), Muḥammad bin Ḥammād (w. Sekitar tahun 249 H), Muḥammad bin Sulaimān (w. 246 H), Muḥammad bin 'Abd al-Raḥīm, Muḥammad bin al-Faḍal Zarqān, Naṣr bin Manṣūr bin 'Abdillāh, Hārūn bin al-Mujdar, Hishām bin 'Ammār (w. 245 H), Yaḥyā bin Yaḥyā bin 'Abd al-Raḥmān al-Tamīmī (w. 226 H), Yaḥyā bin al-'Aṭṭār al-Ḥamṣī, Yazīd bin Ḥārūn (w. 206 H), Yasarah bin Ṣafwān (w. 215 H).⁴¹⁹

⁴¹⁹Zakariyyā Sha'bān al-Kabīṣī, *al-Imam Ḥafṣ Rāwī Qirā'ah 'Āsim wa Marwiyyātuḥu fī 'Ilm al-Ḥadīth; Dirāsah Naqdiyyah*, 361. Lihat juga Ibrāhīm bin Ismā'īl al-'Adawī, *al-Qawā'id al-Saniyyah fī Qirā'ah Ḥafṣ 'an 'Āsim min Ṭarīq al-Shāṭibiyyah*, 21.

Struktur Jalur Periwiyatan imam Nāfi' al-Madanī

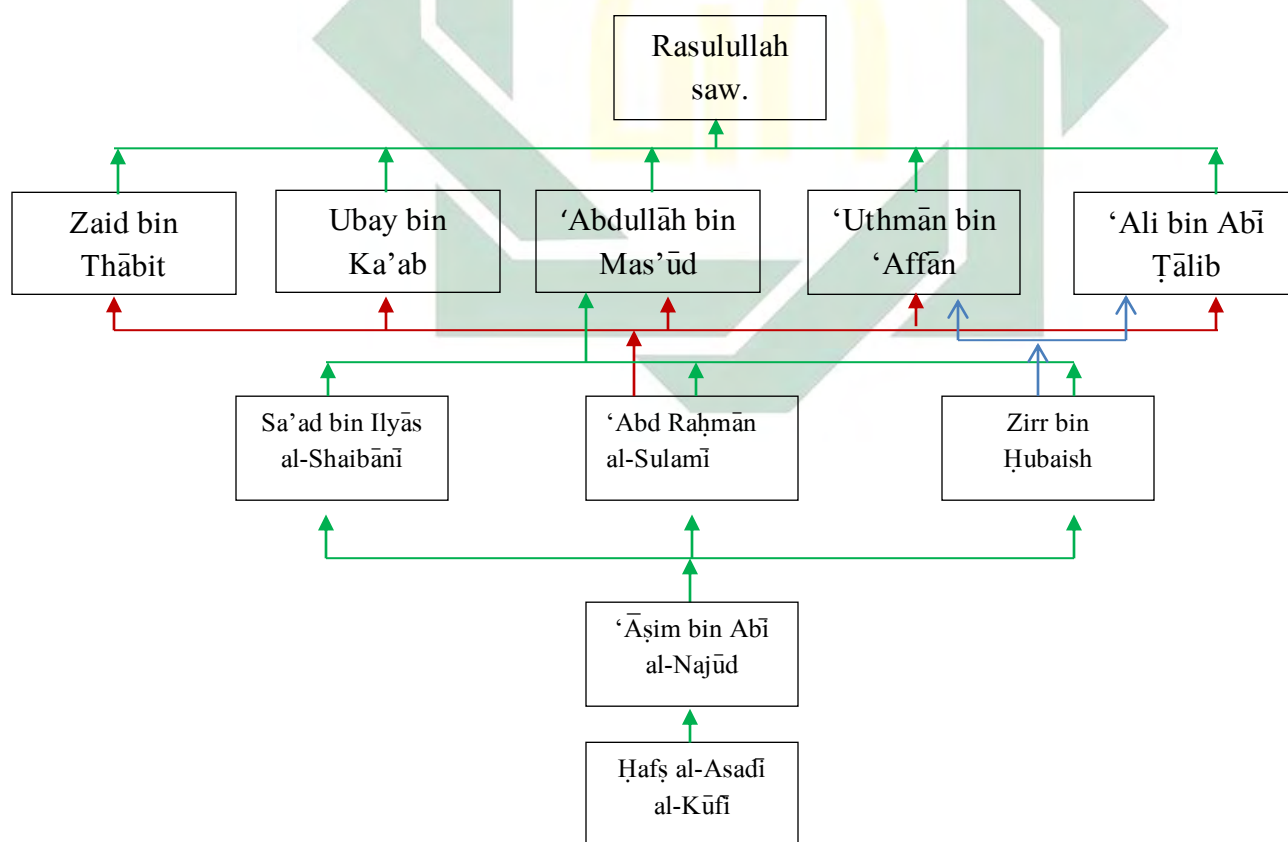


Kelebihan lainnya dalam struktur *sanaid* imam Ḥafṣ adalah jalur periwiyatan imam Ḥafṣ yang diperoleh secara langsung dari imam 'Āṣim. Berbeda dengan jalur *sanaid* yang diambil oleh Hishām maupun Ibn Dhakwān yang tidak secara langsung mengambil *sanaid* mereka dari imam Ibn 'Āmir. Meskipun Ibn 'Āmir menempati posisi kedua dari jalur periwiyatan setelah Abu al-Dardā', namun dua perawi setelahnya tersebut meriwayatkan qira'atnya melalui jalur Yahyā bin al-Ḥārith al-Dhimārī. Hishām mengambil dari jalur Suwaid bin 'Abd al-'Azīz al-Silmī,

Şadaqah bin Khālīd al-Dimashqī, Ayyūb bin Tamīm al-Dimashqī, dan juga Arāk bin Khālīd al-Dimashqī. Sedangkan Ibn Dhakwān mengambil dari jalur Ayyūb bin Tamīm al-Dimashqī.

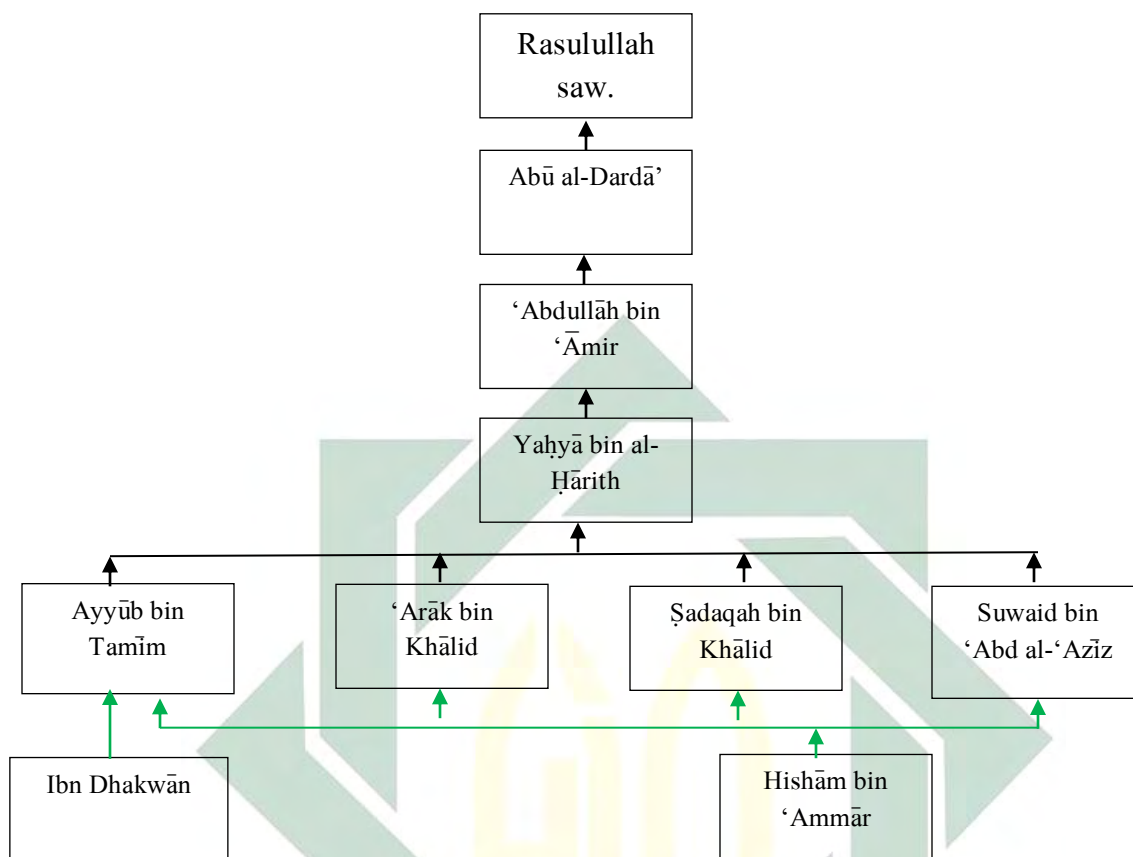
Keistimewaan lain bisa dilihat dari struktur periwiyatan yang diambil oleh Abū‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī. Tercatat al-Sulamī mengambil qira’at dari sejumlah sahabat senior seperti ‘Uthmān bin ‘Affān, ‘Ali bin Abī Ṭālib, Ubay bin Ka‘ab, ‘Abdullāh bin Mas‘ūd, dan Zaid bin Thābit. Sedangkan para imam qira’at lainnya hanya mengambil dari tiga atau bahkan satu sahabat saja seperti Ibn ‘Āmir.⁴²¹ Perbandingan jalur periwiyatan keduanya dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 13. Perbandingan Jalur Periwiyatan Imam ‘Āşim dan Imam Ibn ‘Āmir
Struktur Jalur Periwiyatan Imam Ḥafş bin Sulaimān al-Asadī al-Kūfi



⁴²¹ Al-Sayyid bin Aḥmad bin ‘Abd al-Raḥīm, *Asānīd al-Qurrā’ al-‘Asharah wa Ruwwātihim al-Bararah*, (Arab Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā’ al-Nashr, 2005), Cet.2, 32.

Struktur Jalur Periwiyatan Imam Ibn Āmir



3. Kemudahan Kaidah dan Karakteristik Bacaan dalam Riwayat Ḥafṣ dibandingkan Riwayat Lain.

Perbedaan bacaan dalam sistem qira'at tidak hanya terjadi dalam tingkatan imam qira'at, namun juga terjadi dalam tingkatan perawi maupun *ṭarīq*. Perbedaan tersebut terkadang melahirkan karakteristik bacaan yang berbeda, baik menyangkut kaidah *uṣūliyah* maupun *farsh al-ḥurūf*, sekalipun berasal dari imam qira'at yang sama, seperti halnya perbedaan dalam bacaan Qālūn dan Warsh, meskipun keduanya berguru kepada imam Nāfi'. Perbedaan bacaan juga terjadi dalam riwayat Shu'bah dan Ḥafṣ yang sama-sama mengambil qira'at dari imam 'Āṣim, walaupun perbedaan bacaan di antara keduanya relatif kecil.

Karakteristik bacaan dalam riwayat Ḥafṣ baik berkaitan dengan kaidah *uṣūliyah* maupun *farsh al-ḥurūf* ini dinilai relatif lebih mudah dibaca, khususnya bagi masyarakat non-Arab, diantaranya meliputi:

Pertama, tidak terdapatnya *ṣilah mīm jama'* dalam riwayat Ḥafṣ (men-*ḍammah*-kan *mīm jama'* dan menghubungkannya dengan *wāwu sukūn*). Hal ini berbeda dengan bacaan Qālūn, Warsh, maupun Ibn Kathīr. Dalam qira'at Ibn Kathīr, *ṣilah mīm jama'* berlaku pada setiap *mīm jama'* yang terletak setelah huruf *mutaḥarrikah* baik berupa *hamzah* maupun berupa huruf lainnya. Jika setelah *mīm jama'* berupa huruf *mutaḥarrikah* selain huruf *hamzah*, maka dibaca dengan *ṣilahlmīm jama'* dengan panjang dua harakat menyesuaikan dengan ukuran panjang *mad ṭabiī*. Contoh: (عَدَابٌ لَهُمْ dibaca عَدَابٌ لَهُمُوْ dengan panjang 2 harakat). Sedangkan jika setelah *mīm jama'* tersebut terdapat huruf *mutaḥarrikah* berupa *hamzah*, maka dibaca *ṣilah mīm jama'* dengan panjang sesuai *mad jāiz munfaṣil* dalam qira'at Ibn Kathīr yaitu 2 harakat. (لَهُمْ أَنفُسَكُمْ dibaca لَهُمُوْ أَنفُسَكُمْ dengan panjang 2 harakat).⁴²²

Tidak jauh berbeda dengan qira'at Ibn Kathīr, riwayat Warsh juga membaca *ṣilah mīm jama'* yang terletak setelah *hamzah qaṭa'* dengan membaca panjang sesuai ukuran panjang *mad jāiz munfaṣil* dalam riwayat Warsh yaitu 6 harakat. Contoh: (لَهُمُوْ أَنفُسَكُمْ أَنفُسَكُمْ) dibaca لَهُمُوْ أَنفُسَكُمْ أَنفُسَكُمْ dengan panjang 6 harakat).⁴²³ Sedangkan dalam riwayat Qālūn, meskipun riwayat ini juga membaca *sukūn mīm jama'* seperti riwayat Ḥafṣ, namun qira'at ini juga mempunyai versi bacaan lain, yaitu *ṣilah mīm jama'*, baik huruf sesudah *mīm jama'* tersebut berupa *hamzah qaṭa'* maupun berupa huruf lain. Jika berupa selain huruf *hamzah*, maka dibaca panjang sesuai panjang *mad ṭabiī* yaitu 2 harakat. Contoh: (عَدَابٌ لَهُمْ dibaca عَدَابٌ لَهُمُوْ dengan panjang 2 harakat). Dan jika

⁴²² Ṭāhā Fāris, *Uṣūl Tajwīd al-Qur'ān al-Karīm li al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwātuhum; Muqāranah bi Riwayah Ḥafṣ bin Sulaimān min Ṭarīqai al-Shāṭibiyyah wa al-Durrah*, (Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 2015), 210.

⁴²³ Maḥmūd Khafīl al-Ḥuṣarī, *Riwayah Warsh 'an al-Imām Nāfi' al-Madanī*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2002), 5.

berupa *hamzah qaṭa'*, maka dalam riwayat Qālūn bisa dibaca panjang dengan 2 harakat dan 4 harakat. Contoh: (أَنْفُسُكُمْ أَنْفُسُكُمْ) dibaca (أَنْفُسُكُمْ) dengan panjang 2 harakat dan 4 harakat).⁴²⁴

Ketiadaan *ṣilah mīm jama'* dalam riwayat Ḥafṣ ini memudahkan bagi pembaca dalam membaca qira'at al-Qur'an, keberadaan *ṣilah mīm jama'* dalam beberapa riwayat lain selain riwayat Ḥafṣ membutuhkan kejelian dan kecermatan dalam membacanya, mengingat bacaan ini tidak terdapat keterangan tanda secara tertulis dalam mushaf.

Kedua, kemudahan lainnya dalam riwayat Ḥafṣ terlihat dalam bacaan panjang *mad*, termasuk diantaranya panjang *mad wajib muttaṣil*, *mad jāiz munfaṣil*, panjang *mad badal* dan *mad lain*. Berlainan dengan riwayat Warsh dan riwayat Ḥamzah yang membaca panjang *mad wājib muttaṣil* dan *mad jāiz munfaṣil* dengan 6 harakat (*al-tūl*), dalam riwayat Ḥafṣ panjang *mad* tersebut hanya 4 harakat (*al-tawassuṭ*). Selain *mad muttaṣil* dan *munfaṣil*, panjang *mad badal* dalam riwayat Ḥafṣ hanya dibaca *al-qasr* (2 harakat). Sedangkan dalam riwayat Warsh, dibaca dengan 3 versi bacaan (*thalāthah al-badal*), yaitu: *al-qasr* (2 harakat), *al-tawassuṭ* (4 harakat), dan *al-ṭūl* (6 harakat). Meskipun terdapat beberapa lafaz-lafaz tertentu yang dikecualikan (hanya dibaca dengan 2 harakat) seperti lafaz (إِسْرَائِيلَ), lafaz (يُؤَاخِذُ) dimanapun tempatnya dalam al-Qur'an dan bagaimanapun *taṣrif*-nya, seperti lafaz (لَا يُؤَاخِذُنَا، لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ), atau *mad badal* yang terletak sesudah *hamzah mughayyar* pada lafaz (الأُولَى) dengan syarat lafaz tersebut terletak setelah lafaz (عَادًا) pada surat al-Najm ayat 50: (وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى). Namun di luar lafaz-lafaz tersebut, *mad badal* dalam riwayat Warsh tetap dibaca dengan 3 versi bacaan yaitu: 2 harakat, 4 harakat, dan 6 harakat.⁴²⁵

⁴²⁴ Maḥmūd Khafīl al-Ḥuṣarī, *Riwāyah Qālūn 'an Nāfi'* (Damaskus: Dar al-'Authānī li al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah, 2011), 6.

⁴²⁵ Ibid.

(فُعَلَى), dan (فُعَلَى). Seperti lafaz: (يَحْيَى), (عَيْسَى), (مُؤَسَى). Pada setiap *alif* yang terletak di akhir kata, yang tertulis di dalam *maṣāḥif* ‘*uthmānīyah* dengan bentuk *yā*’, seperti lafaz: (نَفْسٌ يُحَسِّرُنِي)). Membaca *imālah* pada setiap *alif* yang terletak di setiap akhir surat pada sebelas surat, diantaranya surat Ṭāhā, al-Najm, al-Shams, al-A’lā, al-Lail, al-Ḍuḥā, al-‘Alaq, al-Nāzi’āt, ‘Abasa, al-Qiyāmah, dan al-Ma’ārij. Bacaan *imālah* juga terdapat pada setiap *alif maqṣūrah* yang terletak setelah *rā*’ seperti lafaz: (اَشْتَرَى).⁴²⁷ selain lafaz-lafaz di atas, al-Kisā’ī juga membaca *imālah kubrā* pada lafaz-lafaz khusus, begitu juga dengan perawi lain seperti Warsh dan Shu’bah. Imam Shu’bah membaca *imālah kubrā* pada *alif* dalam lafaz (رَمَى), dan (أَعْمَى) yang kedua dalam surat al-Isrā’ ayat 72, dan juga lafaz (سَوَى، سَدَى) ketika *waqaf*.⁴²⁸

Keempat, kemudahan lainnya adalah cara membaca *hamzah* dalam riwayat Ḥafṣ dengan *taḥqīq*, baik *hamzah* tersebut berada dalam satu kata seperti dalam ayat: (ءَأَنْذَرْتَهُمْ), maupun *hamzah* tersebut berada di dua kata dengan harakat sama seperti ayat: (سَاءَ أَنْشَرَهُ), maupun harakat *hamzah* pertama dengan *hamzah* kedua berbeda seperti dalam ayat: (وَجَاءَ إِخْوَةٌ، مِنْ) (السَّمَاءِ آيَةٌ، مَنْ يَشَاءُ إِلَى). Cara baca *hamzah* dalam riwayat Ḥafṣ ini berbeda dengan qira’at Nāfi’ melalui riwayat Warsh dan Qālūn, maupun qira’at Abū ‘Amr melalui riwayat al-Dūrīdan al-Sūsī, dan qira’at Ibn Kathīr melalui riwayat al-Bazzī dan Qunbul yang mengubah bacaan *hamzah* berdasarkan kaidah dan variannya masing-masing.

Dalam qira’at Abū ‘Amr dengan dua perawinya al-Dūrī dan al-Sūsī, Qālūn dan al-Bazzī membaca dua *hamzah* dalam dua kata yang *harakat*-nya sama dengan membuang *hamzah* pertama dan membacanya dengan panjang 4 harakat. Begitu pula dengan riwayat Qālūn dan al-

⁴²⁷ Ṭāhā Fāris, *Uṣūl Tajwīd al-Qur’ān al-Karīm li al-Qurrā’ al-‘Ashrah wa Ruwwātuhum; Muqāranah bi Riwayāh Ḥafṣ bin Sulaimān min Ṭarīqai al-Shāṭibiyyah wa al-Durrah*, 322-325.

⁴²⁸ Sayyid bin Mukhtār Abū Shādī, *Itḥāf al-Ṣuḥbah bimā Jā’a fī Riwayāh Shu’bah*, (Kairo: Maktabah Aulād al-Shaikh li al-Turāth, 2010), 20.

Bazzī, jika *hamzah* pertama yang dibuang, maka berlaku hukum *mad munfaṣil* bagi Qālūn dan al-Bazzī. Dan jika *hamzah* kedua yang dibuang, maka berlaku hukum *mad muttaṣil*.⁴²⁹ Namun jika *hamzah* pertama dengan *hamzah* kedua tidak berharakat *fathah*, tetapi *ḍammah* atau *kasrah*, maka Qālūn dan al-Bazzī membaca dengan *tashīl baina-baina*. Sedangkan Warsh dan Qunbul membaca dua *hamzah* yang berharakat sama dengan dua versi bacaan yaitu dengan *al-tashīl baina-baina* dan *ibdāl hamzah* kedua dengan huruf *mad* yang sejenis dengan *harakat hamzah* pertama. Jika *hamzah* pertama berharakat *fathah*, maka *hamzah* kedua di-*ibdāl*-kan dengan huruf *mad* berupa *alif*. Jika *hamzah* pertama *kasrah*, maka *ibdāl* dengan huruf *mad yā'*, dan jika *hamzah* pertama *ḍammah*, maka *ibdāl* dengan *wāwu*.⁴³⁰ Meskipun riwayat Ḥafṣ juga mempunyai bacaan *tashīl baina-baina*, namun bacaan tersebut hanya ada di satu tempat, yaitu pada lafaz (ءَأَعْجَبِيَّ وَعَرَبِيَّ) dalam surat Fuṣṣilat ayat 44.

Kaidah dalam membaca *hamzah* dalam riwayat Ḥafṣ ini dinilai lebih ringan untuk dilafazkan jika dibandingkan dengan riwayat lain yang terkesan rumit dalam aplikasinya. Dari keterangan beberapa perbandingan di atas dapat disimpulkan bahwa kaidah-kaidah maupun karakteristik bacaan dalam riwayat Ḥafṣ ini menciptakan kemudahan-kemudahan tertentu bagi para pembaca qira'at al-Qur'an, khususnya bagi masyarakat non-Arab. Kemudahan kaidah-kaidah tersebut juga menjadikan riwayat ini memiliki sejumlah kelebihan tersendiri yang kemungkinan menjadi salah satu alasan bacaan ini menjadi bacaan yang dominan dipakai di beberapa negara Islam saat ini, termasuk di Indonesia. Selain beberapa faktor internal di atas, terdapat faktor-faktor eksternal yang juga turut mendorong percepatan penyebaran riwayat Ḥafṣ di Dunia Islam.

⁴²⁹ Ahmad Fathoni, *al-Qā'idāt al-Uṣūliyyah wa Farsh al-Ḥurūf fī al-Qirā'āt al-Sab'*; *Kaidah Qira'at Tujuh*, (Jakarta: IIQ Jakarta, 2019), 127.

⁴³⁰ Ibid.

ditemukannya prasasti-prasasti di daerah Barat Laut Arabia dalam abjad Nabatean, Lihyanik dan Tsamudik yang berasal dari abad-abad sebelum kelahiran Nabi saw.⁴³¹

Budaya penulisan (*writing tradition*) al-Qur'an juga sudah terjadi pada proses awal turunnya al-Qur'an sejalan dengan budaya menghafal kaum Muslim pada waktu itu, meskipun dengan menggunakan media sederhana yang ada seperti tulang dan kulit binatang, batu, pelepah kurma, lembaran perkamen dan lain sebagainya. Bentuk al-Qur'an menjadi teks tertulis yang sempurna seperti saat ini tentu melewati berbagai tahapan dan proses yang cukup panjang. Diawali melalui proses oral menjadi catatan-catatan tertulis para sahabat. Catatan para sahabat yang terdapat dalam bentuk manuskrip-manuskrip maupun lembaran-lembaran perkamen tersebut kemudian disalin dengan didasarkan pada data tertulis atau mushaf-mushaf tertulis para sahabat, dan juga didasarkan pada hafalan para sahabat, sebagaimana terjadi pada masa khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq.⁴³² Kodifikasi al-Qur'an selanjutnya terjadi pada masa pemerintahan 'Uthmān bin 'Affān, hasil kodifikasi yang kemudian menjadi cetakan baku dalam bentuk mushaf ini selanjutnya dikirim ke beberapa wilayah Islam, termasuk Kufah, Bashrah, Madinah, Damaskus dan Syam.⁴³³

Sejalan dengan perkembangan zaman, mushaf al-Qur'an yang ditulis dengan tangan (*writing tradition*) tersebut berkembang menjadi *press tradition* dengan menggunakan mesin modern. Secara garis besar, proses cetak dengan menggunakan mesin ini tentu memiliki beberapa keistimewaaan. Selain mampu memproduksi kopian buku yang sama dengan jumlah yang banyak, juga bertujuan sebagai bentuk pelestarian keilmuan secara permanen. Masyarakat Islam sendiri sudah mengenal percetakan kertas pada masa Dinasti 'Abbasiyah. Percetakan

⁴³¹ Regis Blachere, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī al-'Aṣr al-Jāhili*, (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th), 70.

⁴³² Muḥammad Muṣṭafā al-A'zamī, *Kuttāb al-Nabiy*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1978), 15.

⁴³³ 'Abdullāh bin Sulaimān al-Sijistānī, *Kitāb al-Maṣāḥif*, (Mesir: Maktabah al-Raḥmāniyyah, 1355 H), 21-23.

dengan membentuk tim yang diketuai oleh syekh Muḥammad ‘Alī Khalaf al-Ḥusainī al-Ḥaddād (ketua syaikh qira’at Mesir) sebagai penulis. Ḥafnī Nāsif, Muṣṭafā al-‘Inānī dan Aḥmad al-Iskandarī sebagai anggota tim. Pada awalnya al-Qur’an yang dicetak ini akan digunakan sebagai acuan dalam pendidikan keagamaan di Mesir. Cetakan al-Qur’an ini juga berpedoman pada kaidah penulisan dalam *rasm ‘uthmānī* dengan menggunakan qira’at ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ sesuai dengan petunjuk dalam kitab *al-Ṭarrāz ‘alā Ḍabṭ al-Kharrāz* karya al-Tanāsī, dan sudah dilengkapi dengan tanda-tanda tertentu sebagai keterangan untuk ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah, keterangan jumlah ayat, keterangan tanda *waqaf*, keterangan pembagian *ajzā’*, *aḥzāb* maupun *arbā’* dalam setiap juz, dan tanda yang digunakan untuk keterangan ayat-ayat *sajdah*.⁴³⁷

Mushaf cetakan Mesir ini kemudian terbit pertama kali pada tahun 1342 H/1923 M, dan dikenal dengan dengan nama Mushaf Ḥafṣ edisi Mesir 1923 M. Hasil cetakan mushaf ini merupakan mushaf dengan *rasm ‘uthmānī* yang paling banyak dikenal luas dan diterima oleh umat Islam, dan juga banyak dicetak ulang dan tersebar di beberapa wilayah-wilayah Islam, termasuk menjadi acuan dalam pencetakan mushaf-mushaf setelahnya, seperti percetakan mushaf di Madinah, dan acuan yang digunakan oleh *khawāṭir Shāmī* yaitu ‘Uthmān Ṭāhā sebagai dasar dalam penulisan mushaf yang dicetak di Damaskus dan Beirut yang kemudian dicetak ulang berkali-kali.⁴³⁸

Selain Mesir, Arab Saudi juga berperan besar dalam penyebaran al-Qur’an dengan menggunakan riwayat Ḥafṣ ke berbagai penjuru Dunia Islam. Percetakan al-Qur’an di Saudi dimulai pada tahun 1639 H. Setelah melalui proses penulisan dan *tashīḥ*, cetakan al-Qur’an ini dapat diselesaikan dalam jangka waktu lima tahun setelahnya, dan dikenal dengan nama *Muṣḥaf*

⁴³⁷ ‘Abd al-Fattāḥ al-Qāḍī, *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Sharīf*, (Kairo: Dār al-Khauḍī li al-Ṭibā’ah, 2014-2015), 52.

⁴³⁸ Ghānim Qaddurī al-Ḥamad, *Ṭibā’ah Muṣḥaf fi al-‘Irāq Nazratun fi al-Māḍī wa Istishrāf fi al-Mustaqbal*, 23.

Makkah al-Mukarramah yang ditulis oleh *khattāṭ* Muḥammad Ṭāhir al-Kurḍī. Mushaf cetakan ini kemudian di *taṣḥīḥ* ulang oleh tim ulama' Makkah dan dikirim ke *Mashīkhah al-Azhar* untuk mendapatkan persetujuan secara resmi. Mushaf Makkah ini terkenal luas tidak hanya di Makkah, namun juga ke wilayah-wilayah sekitarnya.⁴³⁹

Percetakan mushaf al-Qur'an di Arab Saudi kemudian berlanjut dengan berdirinya *Mujamma' Malik Fahd li Ṭabā'ah Muṣḥaf al-Sharīf* yang terletak di kota Madinah sebagai percetakan khusus al-Qur'an terbesar di Dunia pada tahun 1982 M/ 1505 H atas inisiatif dari raja Fahd bin 'Abd al-'Azīz 'Alī Su'ūd dan kemudian ditindak lanjuti Kementerian Haji dan Wakaf Kerajaan Arab Saudi bekerja sama dengan Universitas Islam Madinah. Cetakan al-Qur'an ini terbit perdana pada tahun 1984.⁴⁴⁰

Al-Qur'an cetakan ini ditulis oleh *khattāṭ* 'Uthmān Ṭāhā dan dicetak dengan menggunakan tiga versi bacaan, yaitu riwayat Ḥafṣ, Warsh, dan al-Dūrī, dengan mencetak kurang lebih 10 juta eksemplar yang kemudian disebarluaskan ke seluruh dunia. Meskipun dalam penerbitannya, al-Qur'an ini tidak hanya terfokus pada qira'at 'Āṣim riwayat Ḥafṣ, namun versi bacaan yang paling banyak dicetak adalah riwayat Ḥafṣ.⁴⁴¹ Dalam perkembangannya, al-Qur'an yang diterbitkan oleh kerajaan Arab Saudi ini menjadi salah satu mushaf al-Qur'an yang mendominasi di Dunia Islam sampai saat ini.

Usaha percetakan mushaf al-Qur'an juga terus merambah wilayah-wilayah Islam lainnya, seperti di Iraq. Percetakan mushaf al-Qur'an di Iraq ini terealisasi atas kebijakan yang diambil oleh kerajaan Iraq bekerja sama dengan Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Iraq. Al-Qur'an yang dicetak ini dengan menggunakan riwayat Ḥafṣ bin Sulaimān al-Asadī.

⁴³⁹Muḥammad Sālīm al-'Aufī, *Ṭaṭawwur Kitābah al-Muṣḥaf al-Sharīf wa Ṭibā'atih*, 14.

⁴⁴⁰Ibid.

⁴⁴¹Ibid., 15.

Keterangan tanda *juz*, *hizb*, dan tanda surat Makkiah maupun Madaniyah didasarkan pada mushaf yang ditulis oleh al-Ḥāfiẓ ‘Uthmān yang dicetak di Astana (ibu kota Kazakhstan sekarang), sedangkan penomoran ayat didasarkan pada metode yang digunakan dalam mushaf yang dicetak di Mesir edisi 1342 H. Mushaf cetakan Iraq terbit perdana pada bulan Ramadhan 1370 H/1951 M.⁴⁴²

Sebelum al-Qur’an dicetak di wilayah-wilayah Islam seperti Mesir dan Arab Saudi, tercatat al-Qur’an juga sudah pernah dicetak di Eropa sekitar abad 16 M dan 17 M, diantaranya di Venice atau yang dikenal dengan al-Bunduqiyah pada tahun 1537 M, al-Qur’an cetakan Basel pada tahun 1543 M dan al-Qur’an cetakan Hamburg pada tahun 1694 M. Pada awalnya al-Qur’an edisi Hamburg ini dicetak dengan kepentingan sebagai kajian filologi dan diterbitkan tahun 1694 M oleh Abraham Hinckelman.⁴⁴³ Dalam penulisannya, al-Qur’an edisi Hamburg ini memakai riwayat Ḥafṣ, meskipun penerapannya tidak secara konsisten. Hal ini memberikan gambaran bahwa sejarah awal percetakan mushaf al-Qur’an sudah mengarah pada riwayat Ḥafṣ. Dan konsentrasi percetakan mushaf al-Qur’an pada abad-abad setelahnya hanya didominasi dengan dua riwayat dari empat belas riwayat yang ada, yaitu riwayat Warsh dari Nāfi’ dan riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim. Kecenderungan bacaan umat Islam dengan menggunakan riwayat Ḥafṣ juga ditegaskan oleh Regis Blachere, seorang orientalis dalam bidang studi al-Qur’an, bahwa di masa yang akan datang, umat Islam tidak akan menggunakan bacaan al-Qur’an kecuali dengan riwayat Ḥafṣ dari ‘Āṣim. (إن الجماعة الإسلامية لن تعترف في المستقبل إلا بقراءة حفص عن عاصم).⁴⁴⁴

Al-Qur’an dengan menggunakan riwayat Ḥafṣ selain diproduksi dengan menggunakan media cetak di beberapa negara di atas, juga disebarluaskan dalam bentuk kaset maupun CD

⁴⁴² Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, *Ṭibā’ah Muṣḥaf fī al-‘Irāq Naẓratun fī al-Māḍī wa Istishrāf fī al-Mustaqbal* dalam *Abḥāth fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 217.

⁴⁴³ Muḥammad Sālīm al-‘Aufī, *Ṭaṭawwur Kitābah al-Muṣḥaf al-Sharīf wa Ṭibā’atih*, 10.

⁴⁴⁴ Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan ‘Ulum al-Qur’an*, (Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2019), 80.

ibukota pemerintahan khalifah ‘Ali bin Abī Ṭālib. Kufah juga termasuk wilayah berkembangnya sekte Syi’ah. Sebagaimana diketahui, bahwa Syi’ah merupakan kelompok yang mendukung kekhalifahan ‘Ali bin Abī Ṭālib. Dalam pandangan Syi’ah, ‘Ali dianggap memiliki otoritas spiritual dan hak absolut atas kekhalifahan berdasarkan mandat istimewa dari Nabi Muhammad saw. dan ketetapan Tuhan, yang akan beralih kepada anak dan keturunannya.⁴⁴⁸ Jika kita melihat sejarah pertumbuhan Syi’ah, sekte ini memang banyak berkembang di wilayah Iraq dengan prosentase 60 % dari keseluruhan warga negara Iraq, terutama kelompok Syi’ah Ithnā ‘Ashar.⁴⁴⁹ Pertumbuhan riwayat Ḥafṣ di Iraq ini juga dikuatkan dengan pernyataan Abū Ḥayyān dalam tafsirnya *al-Baḥr al-Muḥīṭ* bahwa riwayat Warsh merupakan riwayat yang berkembang di negara Andalusia, sedangkan qira’at ‘Āṣim berkembang dikalangan penduduk Iraq, pernyataan tersebut sebagai berikut:⁴⁵⁰

"وهي (رواية ورش) الرواية التي ينشأ عنها ببلادنا (الأندلس) وتعامها في المكتب. وقال عن قراءة عاصم :
وهي القراءة التي ينشأ عليها أهل العراق ."

Selain berkembang di negara Iraq, Syi’ah juga berkembang di Yaman dan Persia, dan menjadi paham resmi di Persia semenjak masa pemerintahan dinasti Shafawiyyah yang berkuasa pada tahun 907 H/1501 M.⁴⁵¹ Sedangkan qira’at al-Qur’an yang tersebar di Persia adalah qira’at ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ. Hal ini dikuatkan dengan awal kemunculan qira’at ‘Āṣim riwayat Ḥafṣ di Nusantara yang dibawa oleh para ulama’ pembawa Islam ke Nusantara, diantaranya dibawa oleh para saudagar dari Persia sekitar abad ke-7 sampai dengan abad ke-10

⁴⁴⁸ Aḥmad ‘Abdullāh al-Yaza, *Dirāsah fī al-Firaq wa al-Ṭawā’if al-Islāmiyyah*, (Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 2009), 91.

⁴⁴⁹ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, terj. Ghufron A. Mas’adi, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 383.

⁴⁵⁰ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-tafsīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), jilid 1, 115.

⁴⁵¹ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, terj. Ghufron A. Mas’adi, 383.

mushaf al-Qur'an. Perkembangan keilmuan memang tidak dapat dilepaskan dengan *power relation* (relasi kuasa). Hal ini sebagaimana yang terjadi pada perkembangan ilmu kalam, ilmu tafsir, maupun keilmuan lain termasuk ilmu qira'at. Kebijakan pemerintah Mesir dalam mencetak mushaf al-Qur'an menggunakan riwayat Ḥafṣ dan dijadikannya sebagai *canonical reading* (bacaan resmi) yang kemudian dijadikan acuan dalam percetakan mushaf al-Qur'an negara-negara Muslim setelahnya seperti Saudi Arabia, didukung dengan penyebaran melalui media elektronik seperti kaset, radio, televisi mampu memberikan pengaruh yang sangat besar dalam penyebaran riwayat Ḥafṣ. Terlebih Saudi merupakan salah satu negara yang cukup berpengaruh di Dunia Islam sebagai tempat pelaksanaan ibadah haji dan juga kiblat bagi kaum Muslimin.

Upaya yang dilakukan imam Ḥafṣ melalui proses transmisi dalam menyebarkan riwayatnya dari satu wilayah ke wilayah lainnya inilah yang kemudian membentuk jaringan ulama' ahli qira'at secara luas dan menyebar ke beberapa wilayah lainnya yang secara signifikan mempengaruhi perjalanan historis Islam di wilayah masing-masing.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Kaidah dan karakteristik dalam riwayat Ḥafṣ mencakup *qawā'id uṣūliyyah* dan *farsh al-ḥurūf*. Kaidah yang terhimpun dalam *qawā'id uṣūliyyah* maupun *farsh al-ḥurūf* yang terdapat dalam riwayat Ḥafṣ tersebut memiliki kekhususan dan keistimewaan tersendiri dibandingkan dengan riwayat lainnya. *Qawā'id uṣūliyyah* dalam kajian ilmu qira'at merupakan kaidah yang bersifat umum yang terdapat di beberapa tempat dan bisa dikiasikan antara satu bagian dengan yang lain, meliputi: kaidah *isti'ādḥah* dan *basmalah*, kaidah *hā' kināyah*, kaidah *mīm jama'*, kaidah *idghām*, kaidah *mad* dan *qaṣr*, kaidah *yā' idāfah* dan *yā' zā'idah*, kaidah *tafkhīm* dan *tarqīq*, dan kaidah *saktah*, dan kaidah *hamzah waṣal* dan *hamzah qaṭ'*. Adapun *farsh al-ḥurūf* merupakan hukum-hukum yang berlaku untuk beberapa kalimat secara khusus yang tidak bisa dikiasikan antara satu bagian dengan yang lain. Diantara kaidah *farsh al-ḥurūf* dalam riwayat Ḥafṣ berdasarkan *ṭarīq al-shāṭibiyyah*, meliputi: bacaan *imālah* yang hanya terdapat dalam lafaz *مَجْرِبَهَا*. Lafaz *لَا تَأْمَنَّا* dibaca dengan *ishmām* dan juga dengan *ikhtilās*. Lafaz *يَيْصُطُ* dan lafaz *بَصِطَةٌ* dibaca dengan huruf *sīn*. Lafaz *الْمُصَيِّرُونَ* bisa dibaca dengan *ṣād* dan juga bisa dibaca dengan *sīn*. Dan lafaz *بِسْمِ الْأَسْمِ* huruf *lām*-nya dibaca *kasrah*, karena *hamzah* dalam ayat tersebut merupakan *hamzah waṣal* yang bertemu dengan *al ta'rīf*.
2. Qira'at 'Aṣim riwayat Ḥafṣ merupakan qira'at yang banyak digunakan di penjuru Dunia Islam saat ini, sekalipun terdapat sebagian kecil komunitas Muslim di Dunia Islam yang membaca al-Qur'an sesuai dengan bacaan Imam Nāfi' riwayat Warsh, maupun bacaan

Abū ‘Amr riwayat al-Dūrī. Dominasi riwayat Ḥafṣ di antara beberapa qira’at lainnya tidak terlepas dari beberapa faktor yang mempengaruhi penyebarannya, meliputi faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal yang mendorong penyebaran riwayat Ḥafṣ diantaranya: *Pertama*, posisi strategis imam Ḥafṣ di sentra-sentra Islam seperti Kufah, Baghdad dan Makkah. *Kedua*, kredibilitas dan kepakaran imam Ḥafṣ sebagai perawi qira’at. *Ketiga*, kemudahan kaidah dalam riwayat Ḥafṣ dibandingkan riwayat lainnya. Adapun faktor eksternal yang mendorong penyebaran riwayat Ḥafṣ diantaranya: *Pertama*, kebijakan pemerintah dalam percetakan mushaf al-Qur’an, seperti Mesir dan Saudi. *Kedua*, bacaan Ḥafṣ dapat diterima oleh kalangan sekte Syi’ah.

B. Saran

Pembahasan dalam penelitian ini belum mencakup secara keseluruhan, sehingga perlu adanya penelitian lanjutan terkait faktor punahnya sejumlah qira’at lain yang semula menjadi bacaan al-Qur’an di sentra-sentra Islam yang nantinya bisa berguna bagi pengembangan disiplin ilmu qira’at khususnya dan ilmu keislaman lain pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abīdī (al), Fathī. *al-Jam’ bi al-Qirā’āt al-Mutawātirah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- ‘Abqarī (al), Abū ‘Arwah Taufiq bin Aḥmad. *al-Ikhtilāf baina al-Maṣāḥif al-’Uthmāniyyah*, Kairo: Maktabah Aulād al-Shaikh al-Turāth, 2002.
- ‘Adawī (al), Ibrāhīm bin Ismā’īl. *al-Qawā’id al-Saniyyah fī Qirā’ah Ḥafṣ ‘an ‘Āsim min Ṭarīq al-Shāḥibiyyah*, Malaysia: Jāmi’ah al-Madīnah al-‘Ālimiyyah, 2014.
- ‘Ajāmī, Walīd Rajab bin ‘Abd al-Rashīd, *Sharḥ Risālah al-Nūr al-Sāṭi’ fī Qirā’ah al-Imām al-Nāfi’*, Mesir: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāth, 2008.
- ‘Arabiyyah (al), Majma’ al-Lughah. *Mu’jam al-Waṣīf*, Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004.
- ‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. *al-Tahdhīb al-Tahdhīb*, Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- ‘Aufī (al), Muḥammad Sālīm. *al-Taṭawwur Kitābah al-Muṣḥaf al-Sharīf wa Ṭibā’atih*, t.t., t.p., t.th.
- ‘Iṭr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār. *Dirāsāt Lughawiyyah fī al-Qur’ān al-Karīm wa Qirā’atuh*, Kairo: ‘Ālim al-Kutub, 2001.
- ‘Uqailī (al), Abū Ja’far Muḥammad bin ‘Amr. *al-Du’afā’ al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1984.
- A’zamī (al), Muḥammad Mustafā. *Kuttāb al-Nabiy*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1978.
- *Sejarah Teks al-Qur’an dari Wahyu Sampai Kompilasi*, terj. Sohiron Solihin dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Abbāh, Muḥammad Mukhtār Walad. *Tārīkh al-Qirā’āt fī al-Mashriq wa al-Maghrib*, Maroko: Maḥba’ah Banī Iznāsin, 2001.
- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha’*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Abdurrahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*, Jakarta: Logos, 1999.
- AF, Hasanuddin. *Perbedaan Qira’at dan Pengaruhnya Terhadap Istinbath Hukum dalam al-Qur’an*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995.

- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Tangerang: Pustaka Alvabet, 2019.
- Andalusī (al), Abū Ḥayyān. *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 2010.
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Aṣfahānī (al), Rāghib. *Mufrādāt Alfāz al-Qur'ān*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1997.
- Ashūḥ (al), Ṣabrī. *I'jāz al-Qirā'āt*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1998.
- Athīr (al), 'Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad. *al-Lubāb fī Tahdhīb al-Ansāb*, Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- . *Asad al-Ghābah fī Ma'rifah al-Ṣaḥābah*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1996.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1999.
- Baghdādī (al), Abū Bakar Aḥmad bin 'Alī bin Thābit al-Khaṭīb. *al-Tārīkh al-Baghdād*, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2002.
- Baghdādī (al), Aḥmad bin Mūsā bin al-'Abbās bin Mujāhid. *al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1980.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Baiḥī (al), Aḥmad. *al-Ikhtilāf baina al-Qirā'āt*, Beirut: Dār al-Jil, 1988.
- Bannā (al), Aḥmad bin Muḥammad. *Iḥāf Fuḍalā'i al-Bashar bi al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Ashar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ālamī, 1987.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckman. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990.
- Blachere, Regis. *Tārīkh al-Adab al-'Arabī al-'Aṣr al-Jāhili*, Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.
- Bloom, Jonathan M. *Paper Before Print : The History and Impact of Paper in Islamic World*, London: Yale University, 2001.
- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā'īl al-Mughīrah. *Tārīkh al-Ausaṭ*, Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1997.

- . *Ṣaḥīḥ Bukhārī, Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Ḍabā' (al), 'Alī Muḥammad. *Samīr al-Ṭālibīn fī Rasm wa Ḍabṭ al-Kitāb al-Mubīn*, Mesir: Multazam al-Ṭab' wa al-Nashr 'Abd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, 1357 H.
- Ḍamrah, Taufiq Ibrāhīm *Aḥsan al-Bayān Sharḥ Ṭuruq al-Ṭayyibah bi Riwayah Ḥafṣ bin Sulaimān*, Urdun: al-Maktabah al-Waṭaniyyah, 2006.
- Dānī, Abū 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd. *al-Taisīr fī al-Qirā'āt al-Sab'*, Saudi Arabiah: Dār al-Andalus li al-Nashr wa al-Tauzī', 2015.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: Jumānatul 'Āli Art, 2004.
- Dhahabī (al), Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaimāz. *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kubbār 'alā al-Ṭabaqāt wa al-A'ṣār*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1404 H.
- Dhahabī (al), Muḥammad Ḥusein. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- . *al-'Ibar fī Khabar Man Ghabar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- . *al-Kāshif fī Ma'rifati Man Lahu Riwayah fī al-Kutub al-Sittah*, Jeddah: Dār al-Qiblah li al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1992.
- . *al-Mughnī fī al-Ḍu'afā'*, Qatar: Idārah Iḥyā' al-Turāth, 2009.
- . *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kubbār 'alā al-Ṭabaqāt wa al-A'ṣār*, Beirut; Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1997.
- . *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- . *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1413 H.
- . *Tārīkh al-Islām wa Wafiyāt al-Mashāhīr wa al-A'lām*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1993.
- Djunaedi, Wawan. *Sejarah Qira'at Al-Qur'an di Nusantara*, Jakarta: Pustaka STAINU, 2008.
- Fāris, Ṭāhā. *Uṣūl Tajwīd al-Qur'ān al-Karīm li al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwātuhum; Muqāranah bi Riwayah Ḥafṣ bin Sulaimān min Ṭarīqai al-Shāṭibiyyah wa al-Durrah*, Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 2015.

- Fathoni, Ahmad. *al-Qā'idāt al-Uṣūliyyah wa Farsh al-Ḥurūf fī al-Qirā'āt al-Sab'*; *Kaidah Qira'at Tujuh*, Jakarta: IIQ Jakarta, 2019.
- Ghazālī (al), Muḥammad bin Muḥammad. *Jawāhir al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihyā' al-'Ulūm, 1985.
- Glasse, Cyril. *Ensiklopedi Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996.
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto, Jakarta: UI Press, 1986.
- Ḥāfiẓ (al), Muḥammad Muḥī'. *al-Qirā'āt wa Kubḥār al-Qurrā' fī Dimashq min al-Qarn al-Awwal al-Hijrī ḥattā al-'Aṣr al-Ḥādir*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2003.
- Ḥabash, Muḥammad. *al-Qirā'āt al-Mutawātirah wa Atharuhā fī al-Rasm al-Qur'ānī wa al-Aḥkām al-Shar'iyyah*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1999.
- Ḥamad (al), Ghānim Qaddūrī. *Abḥāth fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Oman: Dār 'Ammār li al-Nashr wa al-Tauzī', 2006.
- Ḥamawī (al), Aḥmad bin 'Umar bin Muḥammad. *al-Qawā'id wa al-Ishārāt fī Uṣūl al-Qirā'āt*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1406 H.
- Ḥamawī (al), Shihāb al-Dīn Abī 'Abdillāh Yāqūt bin 'Abdullāh. *Mu'jam al-Buldān*, (Beirut: Dār al-Ṣādir, 2008.
- Ḥasan, Muḥammad Ṣābir. *Maurid al-Zam'ān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, t.tp: Dār al-Salafiyyah, 1984.
- Ḥibbān, Abū Ḥātim Muḥammad bin Aḥmad bin. *al-Thiqqāt wa Yafīhi Jāmi' Fahāris al-Thiqqāt*, Istanbul: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1973.
- , *Mashāhīr 'Ulamā' al-Amṣār wa A'lām Fuqahā' al-Aqtār*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1959.
- Ḥuṣarī (al), Maḥmūd Khalīl. *Riwāyah Warsh 'an al-Imām Nāfi' al-Madani*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2002.
- , *Riwāyah Qālūn 'an Nāfi'* Damaskus: Dār al-'Authānī li al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah, 2011.
- Haithāmī, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn 'Alī. *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, Kairo: Maktabah al-Qudsī, 1994.
- Harun, Salman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*, Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2017.

- Hitty, Philip K. *History of the Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: Zaman, 2018.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara; Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: ArruzMedia, 2007.
- Ibrāhīm, ‘Abd al-Raḥmān bin Ismā’īl. *Ibrāz al-Ma’anī min Hirz al-Amānī fī Qirā’āt al-Sab’ li al-Imām al-Shāḥibī*, Mesir: Maktabah Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduhu, t.th.
- Ismā’īl, Sha’bān Muḥammad. *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabṭuhu baina al-Tauqīf wa al-Iṣtilāḥāt al-Ḥadīthah*, Kairo: Dār al-Salām, 2012.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, (Beirut: Mu’assasah Risālah, 1980), Jilid 1, 10.
- Jazarī (al), Muḥammad bin Muḥammad bin. *al-Nashr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- , *al-Rauḍah al-Nadiyyah Sharḥ Matn al-Jazariyyah*, Kairo: Maktabah al-Imān, 2002.
- , *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- , *Munjid al-Muqri’īn wa Murshid al-Ṭālibīn*, Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002.
- , *Taqrīb al-Nashr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr*, Makkah: Maktabah al-Malik Fahd li al-Waṭaniyyah Athnā’ al-Nashr, 1433 H.
- Jundī (al), Muṣṭafā. *Sharḥ Tuḥfah al-Aṭfāl wa al-Ghilmān fī Aḥkām Tartīl al-Qur’ān*, Kairo: Yāqūt wa Marjān, 2009.
- Jurjānī (al), Abū Muḥammad bin ‘Addī. *al-Kāmil fī al-Du’afā’ al-Rijāl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Kabīsī, Zakariyyā Sha’bān. *al-Imām Ḥafṣ Rāwī Qirā’ah ‘Āṣim wa Marwiyyātuahu fī ‘Ilm al-Ḥadīth; Dirāsah Naqdiyyah*, Iraq: Jāmi’ah Tikrīt al-‘Irāqiyyah, t.th.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipiner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Khalikān, Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakar bin *Wafayāt al-A’yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān*, Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1968.

- Khaṭīb (al), Aḥmad bin ‘Ali. *Tārīkh Baghdād*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ma’rifat, M. Hadi. *Sejarah Al-Qur’an*, Terj. Thoḥa Musawa, Jakarta: Al-Huda, 2007.
- Madzkur, Zainal Arifin. *Perbedaan Rasm Usmani antara Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf Madinah Saudi Arabia dalam Perspektif al-Dānī dan Abū Dāwūd*, Jakarta: Azza Media, 2018.
- Mahrān, Muḥammad Bayūmī. *Dirāsāt Tārīkhiyyah min al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyah, 1988.
- Manshur (al), M. Djunaidi Ghony dan Fauzan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*, Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003.
- Marṣafī (al), ‘Abd al-Fattāḥ al-Sayyid al-‘Ajamī. *Hidāyah al-Qārī ilā Tajwīd al-Kalām al-Bārī*, Madinah: Maktabah Ṭayyibah, t.th.
- Martin, Richard C. *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, Terj. Zakiyuddin Baidawy, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2012.
- Misrawi, Zuhairi. *Mekkah Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim*, Jakarta: Kompas, 2009.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2017.
- Muhammad, Ahsin Sakho. *Membumikan Ulumul Qur’an*, Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2019.
- Muḥaisin, Muḥammad Sālīm. *al-Fath al-Rabbānī fī ‘Alāqah al-Qirā’āt bi al-Rasm al-‘Uthmānī*, Saudi: Idārah al-Thaqāfah wa al-Nashr Jāmi’ah al-Imām Muḥammad bin Su’ūd al-Islāmiyyah, 1994.
- *al-Hādī Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr wa al-Kashf ‘an ‘Ilal al-Qirā’āt wa Taujīhihā* Beirut: Dār al-Jīl, 1989.
- *al-Mughnī fī Taujīh al-Qirā’āt al-‘Ashr al-Mutawātirah*, Beirut: Dār al-Jīl, 1988.
- *al-Muhadhdhab fī al-Qirā’āt al-‘Ashr wa Taujīhuhā min Ṭarīq Ṭayyibah al-Nashr*, Kairo: Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 1997.
- *Tārīkh al-Qur’ān al-Karīm*, Jeddah: Dār al-Aṣḥānī li al-Ṭabā’ah, 1393 H.

- Mujāhid, Ibn. *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Munāwī (al), Zain al-Dīn Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf. *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah, 1356 H.
- Naisābūrī (al), Abū al-Ḥusein Muslim bin al-Ḥajāj al-Qushairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013.
- Pulungan, J. Suyuthi. *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah, 2018.
- Puslitbang Lektur Agama Badan Penelitian dan Pengembangan Agama DEPAG RI. *Pedoman Umum Penulisan dan Pentashihan Mushaf al-Qur'an dengan Rasm Usmani*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1998/1999.
- Qābah, 'Abd al-Ḥalīm bin Muḥammad al-Hādī. *al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah*, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999.
- Qāḍī (al), 'Abd al-Fattāḥ, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā'āt al-'Ashr al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Shāṭibiyyah wa al-Durrah*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1401 H.
- *al-Qirā'āt fī Nazr al-Mustashriqīn wa al-Mulḥidīn*, Kairo: Dār al-Salām, 2005.
- *al-Wāfi fī Sharḥ al-Shāṭibiyyah*, Kairo: Dār al-Salām, 2013.
- *Tārīkh al-Muṣḥaf al-Sharīf*, Kairo: Dār al-Khauḍī li al-Ṭibā'ah, 2014-2015.
- *Tārīkh al-Qurrā' al-'Ashrah wa Ruwwātuhum wa Tawātur Qirā'ātuhum wa Manhaj Kullun fī al-Qirā'ah*, Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1998.
- Qāḍī, Abū 'Ammār Yāsir. *an Introduction to the Sciences of the Qur'an*, Burmingham: Al-Hidayah Publishing and Distribution, 1999.
- Qaisī, Makkī bin Abī Ṭālib. *Kitāb al-Kashf 'an Wujūh al-Qirā'āt wa 'Ilāhā wa Hujjajihā*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997.
- Qāsimī (al), Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Maḥasin al-Ta'wīl*, Mesir: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957.
- Qaṣṭalānī (al), Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad. *Laṭāif al-Ishārāt li Funūn al-Qirā'āt*, Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāth, 1392 H.
- Qaṭṭān (al), Mannā' Khafīl. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

- Qathāmī (al), Nāṣir Su'ūd. *al-Rasm al-'Uthmānī wa Atharuhu fī Riwayāt al-Qirā'āt*, Makkah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭabā'ah Muṣḥaf al-Sharīf, t.th.
- Qutaibah, 'Abdullāh bin Muslim bin. *Ta'wīl Mushkil al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- Ra'ainī (al), Muḥammad bin Shuraiḥ. *al-Kāfī fī al-Qirā'āt al-Sab'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Rāzī (al), Fakhr al-Dīn. *Mafāṭiḥ al-Ghaib*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Rāzī (al), 'Abd al-Raḥmān bin Abū Ḥātim. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1982.
- Rāzī, (al), Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Abī Ḥātim Muḥammad bin Idrīs. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1952.
- Raḥīm (al), Al-Sayyid bin Aḥmad bin 'Abd. *Asānīd al-Qurrā' al-'Asharah wa Ruwwātihim al-Bararah*, (Arab Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 2005.
- Rūmī (al), Fahd bin 'Abd al-Raḥmān bin Sulaimān. *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'an al-Karīm*, Makkah: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah Athnā' al-Nashr, 2005.
- Ṣābūnī (al), Muḥammad 'Alī. *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003.
- Ṣālih (al), Ṣubḥī. *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- Ṣibā' (al), Muḥammad bin Luṭfī. *Lamaḥāt fī 'Ulūm al-Qur'an wa al-Tijāhāt al-Tafsīr*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1990.
- Sa'īd (al), Labīb. *The Recited Qur'an: A History of the First Recorded Version*, New Jersey: The Darwin Press, 1975.
- Sāl, Ḥālimah. *al-Qirā'āt Riwayātā Warsh wa Ḥafṣ Dirāsah Taḥlīliyyah Muqāranah*, Uni Emirat Arab: Dār al-Wādiḥ, 2014.
- Sālīm, Saḥar al-Sayyid 'Abd al-'Azīz. *Aḍwā' 'alā Muṣḥaf 'Uthmān bin 'Affān wa Riḥlatihi Sharqan wa Gharban*, Iskandariah: Mu'assasah Shabāb al-Jāmi'ah, t.th.
- Sāmī (al), Aḥmad Maḥmūd 'Abd. *al-Qaul al-Sadīd fī Muqaddimah 'Ilm al-Qirā'āt wa Fann al-Tajwīd*, Kairo: Dār al-Bayān al-'Arabī, 2004.
- Said, Edward W. *Orientalism*, terj. Asep Hikmat, Bandung: Penerbit Pustaka, 1996.

Sakhāwī (al), Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad. *Jamāl Qurā’ wa Kamāl al-Iqrā’*, Damaskus: Dār al-Ma’mūn li al-Turāth, 1997.

Shādī, Sayyid bin Mukhtār Abū. *Ithāf al-Ṣuḥbah bimā Jā’a fī Riwāyah Shu’bah*, Kairo: Maktabah Aulād al-Shaikh li al-Turāth, 2010.

Shāfi’ī, (al), Alī bin al-Ḥasan bin Hibatullāh bin ‘Abdullāh. *Tārīkh Dimashq*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Shihab, M. Quraish. *Mu’jizat Al-Qur’an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 1997.

------. *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2014.

Sijistānī (al), ‘Abdullāh bin Sulaimān. *Kitāb al-Maṣāḥif*, Mesir: Maktabah al-Raḥmāniyyah, 1355 H.

Sijistānī, (al), Muḥammad bin Ḥibbān bin Ahmad bin Ḥibbān Abū Ḥātim al-Tamīmī al-Bustī. *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn wa al-Du’afā’ wa al-Matrūkīn*, Aleppo: Dār al-Wa’yi, 1396 H.

Sinnah, ‘Abd al-Fattāh Abū. *‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Shurūq, 1995.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2016.

Suyūfī (al), Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *Tārīkh al-Khulafā’*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

Suyūfī (al), Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2000.

Syalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1997.

Syukur, Fatah. *Sejarah Kebudayaan Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2009.

Turmudhī(al), Muḥammad bin ‘Isā. *Sunan al-Turmudhī*, Beirut; Dār Iḥyā’ Turāth al-‘Arabī, t.th.

Uthmān, Ḥusnī Shaikh. *Ḥaqq al-Tilāwah*, Urdun: Maktabah al-Manār, 1988.

Watt, W. Montgomery dan Richard Bell. *Introduction in the Koran*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996.

Ya’lā, Muḥammad bin Abī. *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam* Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2001.

