

KERAGUAN SEPUTAR MUSHAF AL-QUR'AN

Kajian Resepsi terhadap Manuskrip Birmingham

DOUBTS RAISED BY A QUR'AN MANUSCRIPT: A Study of Responses to the Birmingham Manuscript.

الشكوك حول مصحف القرآن: دراسة قبولية مخطوط برمينغهام

Nur Faizin Muhith

Pesantren Bahrul Ulum

Getung 03/01, Turi, Lamongan 62252 Jawa Timur, Indonesia

nurfaizin@gmail.com

Abstrak

Temuan fragmen manuskrip Al-Qur'an di Birmingham Juli 2015 menghentak banyak kalangan, terutama umat Islam dan peneliti Al-Qur'an. Penelitian ini membahas resepsi terhadap manuskrip itu dengan meminjam teori resepsi sastra yang memungkinkan untuk membaca teks korup dengan pendekatan resepsi estetika, intertekstual, dan semiotik. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Data primer dikumpulkan dari sumber internet, buku, dan sejenisnya dengan metode dokumentasi, sedangkan analisis serta penyajiannya dilakukan secara simultan dengan metode deskriptif-kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa temuan fragmen Birmingham mendapatkan resepsi yang bermacam-macam, bahkan bertolak belakang, yaitu resepsi yang memperkuat keyakinan terhadap mushaf dan resepsi kritis yang menebarkan keraguan terhadap mushaf Al-Qur'an. Keraguan itu berkisar pada penulis (*author*) Al-Qur'an bukan Allah melalui Jibril kepada Muhammad; keberadaan mushaf yang utuh pasca-USman; dan Muhammad dan pengikutnya telah memanfaatkan ajaran agama sesuai kepentingan politik dan agamanya. Keraguan seperti ini berlawanan dengan ideologi yang telah lama diyakini kebenarannya dalam Islam, bahkan bertentangan dengan isi Al-Qur'an sendiri.

Kata kunci

Mushaf Al-Qur'an, manuskrip, Birmingham, resepsi.

Abstract

New findings in July 2015 relating to a Qur'an manuscript in Birmingham caused quite a stir, particularly amongst Muslims and Qur'an scholars. This paper discusses the reception of the findings about the manuscript using a theory of reception borrowed from literary theory, which assists in the reading of corrupt texts using aesthetic, textual and semiotic reception approaches. This study is based on literature sourced from the internet, publications, and other sources. These sources are described and at the same time analysed. The study shows that the findings related to the Birmingham fragment were received in diverse and even contradictory ways; i.e. some responses viewed the findings as confirming the authenticity of the Qur'an, while for others the findings served to increase doubts. These doubts touch on matters as to whether the writer (author) of the Qur'an was really God through Gabriel to Muhammad; the question of whether any complete Qur'an manuscripts survive from the time of Uthman bin 'Affan; and the question of whether Muhammad and his Companions exploited religion for political goals. These doubts are directed at beliefs at the very heart of the Islamic faith, and even at the contents of the Qur'an itself.

Keywords

Qur'an, manuscript, Birmingham, reception.

ملخص

اكتشاف شظايا المصحف في برمنغهام في شهر يوليو 2015 فاجأ كثيرا من الأوساط، خاصة الأمة الإسلامية والباحثين في القرآن. هذا البحث يدور حول قبولية ذلك المخطوط باستعارة نظرية القبولية الأدبية التي تمكن من قراءة النص المحرف بمعالجة القبولية الجمالية وبين النصية والعلاماتية. هذا البحث مكتبي، مصادره الأساسية جمعت من خلال شبكة الإنترنت والكتب وما شابهها باتباع منهج التوثيق. أما التحليل وعرضه فيتم لإجرائهما متزامنا باتباع المنهج الوصفي الكيفي. وتدل نتائج البحث على أن اكتشاف شظايا برمنغهام يلقي قبولات مختلفة، بل ومتضادة، أحدها قبول يعضد اليقين نحو المصحف، والآخر قبول نقدي ينشر الشكوك نحو المصحف. وتدور تلك الشكوك حول مؤلف القرآن ووجود المصحف الكامل بعد عصر عثمان وأن محمدا وأتباعه قد استغلوا التعاليم الدينية لأغراضهم السياسية والدينية. أمثال هذه الشكوك من الطبيعي أن تتعارض مع العقيدة التي اعترفت بصحتها في الإسلام، بل تتعارض مع مضمون القرآن نفسه.

كلمات مفتاحية

مصحف القرآن، مخطوط، برمنغهام، قبولية.

Pendahuluan¹

Sekitar pertengahan bulan Juli 2015, umat Islam umumnya dan para pengkaji Al-Qur'an khususnya dihebohkan dengan temuan manuskrip Al-Qur'an di Universitas Birmingham, Inggris. Temuan manuskrip tersebut menjadi sangat penting karena berhubungan dengan kitab suci umat agama terbesar kedua di dunia. Temuan fragmen yang merupakan bagian dari manuskrip Al-Qur'an itu telah dibuktikan secara saintifik sebagai bagian manuskrip Al-Qur'an yang paling kuno di dunia, sehingga keberadaannya layak menjadi fokus perhatian.²

Koran berita internasional dan lokal, di Eropa dan Timur Tengah, menyambut temuan fragmen manuskrip Al-Qur'an itu dengan menurunkan berita dan tanggapannya yang beragam. Berita penemuan fragmen mushaf Al-Qur'an menjadi tajuk utama *New York Times*. Berita itu juga diturunkan situs daring *BBC online* dan tautan beritanya dibagikan melalui akun *twitter*-nya yang telah dibaca lebih 450 juta kali dari berbagai penjuru dunia serta menjadi *the most read story* (berita terbanyak dibaca). Kantor berita *Al-Jazeera online* juga menurunkan berita tentang dua fragmen manuskrip Al-Qur'an tersebut.³ Media lokal Indonesia juga menurunkan tanggapan terhadap mushaf yang dianggap tertua tersebut, di antaranya situs berita *Republika*, *Liputan6*, *Hidayatullah*, dan sejumlah media yang lain.⁴

Temuan fragmen mushaf di Birmingham ini setidaknya mengusik kesimpulan sarjana muslim bahwa mushaf Usmani dan mushaf-mushaf sebelumnya telah hilang tanpa bekas dan tidak ada satu pun bukti tentang keberadaan mushaf tersebut.⁵ Temuan manuskrip Birmingham ini juga

¹ Artikel ini berasal dari makalah yang dipresentasikan dalam Seminar Internasional Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia, 30 Agustus–1 September 2016 di Hotel Aryaduta, Jakarta.

² <http://www.birmingham.ac.uk/facilities/cadbury/quran-manuscript/index.aspx>, diakses 2 Mei 2016.

³ <http://www.aljazeera.com/news/2015/07/world-oldest-quran-manuscripts-uk-150722110034399.html> diakses 3 Mei 2016

⁴ <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/29/ns-85dh366-tinta-manuskrip-alquran-birmingham-tidak-dipakai-saat-era-nabi>, <http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/07/23/74443/seabad-terabaikan-temyata-lembaran-Al-Qur'an-di-univ-birmingham-berasal-dari-masa-awal-islam.html> diakses 3 Mei 2016, dan lain-lain.

⁵ Muḥammad Abd al-Azīm az-Zurqānī, *Manāhil al-Irfān fi Ulūm al-Quran* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996, vol. 1), hlm. 297. Lihat juga Ahmad Von Denffer, *Ulūm al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Quran*, (The Islamic Foundation, Islamabad, 1981), hlm. 104. Menurut Denffer, telah ditemukan manuskrip Al-Qur'an di Museum Nasional Mesir berusia 688 M atau 58 tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad. Lihat juga Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, (Yogyakarta, Penerbit FkBA, 2001), hlm. 206.

mengusik sejarah mushaf Al-Qur'an pada masa awal kenabian atau bahkan masa sebelum kenabian Muhammad Saw.⁶

Tulisan berikut ini bertujuan meneliti ragam bentuk penerimaan, sambutan, atau tanggapan masyarakat terhadap manuskrip Birmingham dengan memanfaatkan teori resepsi sastra yang berkembang dalam kajian bahasa dan sastra.⁷ Tanggapan atau 'pembacaan' yang bermacam-macam berupa sikap dan komentar tentang manuskrip itu, baik dari para pemerhati kajian Al-Qur'an, pemerhati manuskrip, ahli sejarah, maupun masyarakat umum. Data dikumpulkan dari sumber di atas dengan metode dokumentasi⁸ dianalisis dan disajikan secara deskriptif-kualitatif⁹ dengan meminimalkan subjektivitas peneliti dalam analisis maupun penyajian data.

Selanjutnya tulisan ini juga memberikan jawaban terhadap keraguan-keraguan (*syubuhāt*) yang muncul dari penerimaan terhadap manuskrip Birmingham berdasarkan pendekatan ideologis tentang otentisitas teks Al-Qur'an yang dijelaskan oleh Al-Qur'an dan para ulama Islam. Penulis khawatir, jika dibiarkan tanpa penjelasan dan jawaban, keraguan-keraguan itu akan memunculkan disharmonis ideologis, bahkan menyebabkan gangguan teologis.

Urgensi Mushaf: Perspektif Sarjana Muslim dan Barat

Seakan berjalan satu muara dengan tesis Samuel P. Huntington tentang benturan peradaban (*clash of civilizations*) dalam wujud perang dingin antara Timur dan Barat dengan memposisikan Islam sebagai lawan *vis a vis* Barat, kajian-kajian seputar manuskrip Al-Qur'an menemukan korelasi dikotomisnya dalam wujud dua *genre* kajian, yaitu kajian sarjana

⁶ Francois Deroche sebelumnya telah melakukan penelitian menggunakan pendekatan radiokarbon C14 terhadap mushaf Sana'a Yaman dan hasilnya menunjukkan tahun sebelum kelahiran Nabi Muhammad, lihat Francois Deroche, *Qur'ans of the Umayyads: A First Overview*, (Lieden: Brill, 2014), hlm. 13.

⁷ Tentang teori resepsi lihat Umar Junus *Resepsi Sastra* (Jakarta: Gramedia, 1985), juga D.W. Fokkema, *Theories of Literature in the Twentieth Century* (London: C. Hurt Company), 1977.

⁸ Pengumpulan data dengan metode dokumentasi adalah cara pengumpulan data melalui peninggalan tertulis, terutama berupa arsip-arsip dan termasuk juga buku, surat kabar, majalah, dan lain-lain, mengenai pendapat atau dalil yang berhubungan dengan masalah penyelidikan. Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian* (Rineka Cipta, Jakarta, 2002), hlm. 206 dan Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 2005), hlm. 133.

⁹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 29.

muslim dan kajian sarjana Barat.¹⁰ Seperti dikotomi ini pula, Mun'im Sirry memetakan dua pendekatan terhadap sejarah Islam awal, termasuk terhadap sejarah mushaf Al-Qur'an menjadi dua tipologi, yaitu tipologi kesarjanaan tradisional dan tipologi kesarjanaan revisionis.¹¹

Perspektif sarjana muslim menganggap bahwa tradisi oral dan hafalan dalam transmisi Al-Qur'an dari generasi ke generasi menjadi pijakan yang kuat. Bentuk tulisan ketika itu tidak lebih hanya sebagai alat untuk memudahkan hafalan dalam proses pemeliharannya. Tradisi oral dan hafalan ini menjadi sebuah landasan kajian yang terpisah dari tradisi teks dan tulisan.¹² Dalam perspektif sarjana muslim, otentisitas Al-Qur'an telah mendapatkan jaminan dari Allah Swt sehingga mustahil jika mengalami distorsi. Kontak personal antara penutur (guru) dan penerima (murid) membentuk sistem *isnād* atau *sanad* (transmisi). Sistem ini menjadi sebuah metode transmisi yang berkembang dalam periwiyatan Al-Qur'an.¹³

Metode *isnād* tersebut digunakan Jibril sebagai pengantar wahyu untuk menyampaikan Al-Qur'an kepada Muhammad Saw, kemudian Muhammad Saw kepada para Sahabatnya hingga generasi-generasi berikutnya. Bahkan, ketika mushaf Al-Qur'an telah disalin, Usman bin Affan juga tetap mengirimkan para pengajar Al-Qur'an untuk mentransmisikan secara oral dan hafalan bersama dengan tujuh mushaf yang dikirimkannya ke berbagai wilayah Islam. Metode ini pun tetap bertahan hingga sekarang. Perhatian dan apresiasi umat Islam kepada para penghafal Al-Qur'an masih cukup besar. Maka muncullah lembaga-lembaga pendidikan hafalan Al-Qur'an, *musabaqah* hafalan Al-Qur'an, hingga penghargaan khusus dari lembaga formal maupun non-formal bagi para penghafal Al-Qur'an.

Perspektif yang dikembangkan sarjana muslim¹⁴ tersebut berbeda de-

¹⁰ Lihat buku-buku yang berbicara sejarah teks Al-Qur'an, seperti Muhammad Mustafa Azami, *The History of The Quranic Text* (UK: Islamic Academic, 2003), Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Yogyakarta: Penerbit FkBA), Mun'im Sirry *Kontroversi Islam Awal* (Bandung: Mizan, 2003), dan lain-lain.

¹¹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal* (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 56.

¹² Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, hlm. 339-340.

¹³ Muhammad Mustafa Azami, *The History of the Quranic Text*, hlm. 166-168

¹⁴ Di antara sarjana muslim itu, misalnya Imam az-Zarkasyi, dalam *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo, Dar Al-Hadiis, 2000), Imam as-Suyūṭī dalam karyanya *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut, Darul Kutub Ilmiyyah, 1990), Az-Zurqāni dalam *Manāhil al-'Irfan fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Abd aṣ-Ṣabur Syahin, *Tarikh al-Qur'an* (Kairo, Darul Fikr, 1998), Manna' Qaṭṭān dalam karyanya *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'ān* (Kairo, Maktabah Wahbah, 2001), para ulama ini memiliki pandangan umum bahwa Al-Qur'an tranmisi Al-Qur'an melalui periwiyatan dari secara oral dan kemutawatiran *qira'ah* menjadi kunci sedangkan tulisan dalam mushaf menempati posisi di bawahnya.

ngan perspektif sarjana Barat.¹⁵ Dalam perspektif Barat, teks tulis berfungsi sebagai kunci dalam mengkaji otentisitas Al-Qur'an. Dengan metode pendekatan filologi, kajian-kajian Barat menempatkan manuskrip Al-Qur'an pada posisi yang penting.¹⁶ Kajian-kajian Barat diawali dari kritik terhadap teks Al-Qur'an, kodifikasi, dan sejarah otentisitasnya serta menjadikan manuskrip Al-Qur'an sebagai data penelitiannya. Dalam perspektif sarjana Barat, metode oral dan hafalan Al-Qur'an dalam wujud *isnād* atau *sanad* tidak mendapat perhatian seharusnya. Fokus kajiannya didominasi oleh teks tulisan sebagaimana terdapat di dalam manuskrip Al-Qur'an dan juga riwayat tanpa mempedulikan apakah bacaan tulisan itu *mutawātir* atau lemah (*da'if*).¹⁷

Pada umumnya, sarjana Barat mengawali penelitiannya atas teks Al-Qur'an dalam tiga fase kodifikasi, yaitu fase kehidupan Nabi Muhammad Saw, fase Abu Bakar, dan fase Usman bin Affan. Ketika diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw, Al-Qur'an ditulis di atas bahan-bahan yang tersedia saat itu, seperti tulang, kulit hewan, pelepah kurma, batu, dan lain-lain dengan tinta jelaga.¹⁸ Fase Abu Bakar dengan mengumpulkan teks Al-Qur'an menjadi satu yang kemudian diberi nama *mushaf*. Sedangkan pada fase Usman, mushaf Al-Qur'an disalin dan disebarakan ke berbagai wilayah Islam.¹⁹ Artefak maupun manuskrip teks Al-Qur'an dari dua fase pertama ini tidak/belum ditemukan, bahkan diriwayatkan bahwa manuskrip kedua fase itu sengaja telah dilenyapkan dengan cara dibakar pada tahun 775 M,

¹⁵ Di antara sarjana Barat yang paling ambisius adalah Theodore Noldeke, kemudian dilanjutkan oleh para penerusnya, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergstrasser, dan Otto Pretzl. Di sisi lain Arthur Jeffery dalam mukadimahnya atas *Kitab al-Maṣāḥif*, dan sekarang muncul Francois Deroche dengan beberapa tulisannya, meskipun dia tidak lagi seambisius Noldeke, namun pandangannya terhadap Al-Qur'an berbasis pada manuskrip-manuskrip, bukan berdasarkan pada riwayat-riwayat qira'ah mutawātir dan graduasi tingkat kesahihannya. (Lihat Arthur Jeffery, 1936, *Preface of Al-Maṣāḥif li Abi Dāwud* (Kairo, Raḥmānīyah, 1936), Theodore Noldeke, *Geschichte Des Qorans* (Germany, Konrad-Adenauer, 1937), terj. *Tarikh Al-Qur'an*, Tamer Goerge, 2000).

¹⁶ Mukadimah terjemah Arab dari karya tiga generasi: Theodore Noldeke, *Geschichte Des Qorans*, Germany, Konrad-Adenauer, 1937, terjemah *Tarikh Al-Qur'an*, oleh Tamer Goerge, 2000, hlm. XIII-XIV.

¹⁷ Arthur Jeffery, *Preface of Al-Maṣāḥif li Abi Dawud*, Kairo, Rachmaniyah, 1936, hlm. 4.

¹⁸ Ahmad Von Denffer, *Ulūm al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Quran*, hlm. 101, lihat juga: Manna' Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm Al-Qur'ān*, Kairo, Maktabah Wahbah, hlm. 118. Di dalam kitab-kitab hadis terdapat banyak keterangan tentang penulisan nabi Muhammad Saw yang diriwayatkan al-Bukhari, Muslim, dan al-Hakim dalam Al-Mustadrak maupun hadis-hadis yang lain.

¹⁹ Muhammad Abd al-Azīm Az-Zurqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 176, Şubhi Şalih, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut, Dar Ilm lil-Malāyin, hlm. 77, Manna' Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 120-124, dan lain-lain.

beberapa tahun setelah masa kenabian.²⁰

Salah satu manuskrip dari fase ketiga pernah menjadi mushaf yang umum diteliti pada pertengahan abad ke-4 H/10 M. Ibnu Kaşir, seorang mufasir otoritatif perspektif Islam, pernah menjumpai salah satu manuskrip ini di masjid Damaskus Suriah. Mushaf ini konon kemudian berpindah ke Perpustakaan Nasional Rusia,²¹ lalu berpindah ke Perpustakaan Nasional Inggris.²² Dalam World of Islam Festival di London tahun 1976, Museum Kerajaan Inggris memamerkan manuskrip Al-Qur'an yang ditulis pada abad kedua hijriyah tersebut. Selain itu, di Perpustakaan Nasional Mesir diketahui terdapat manuskrip Al-Qur'an yang ditulis pada abad pertama hijriyah atau sekitar tahun 688 M.²³

Secara umum, terdapat empat pendekatan dalam tradisi penelitian manuskrip di kalangan muslim dan Barat. *Pertama*, kajian kodikologi (*codicology*), yaitu kajian terhadap bahan-bahan yang digunakan manuskrip dan sejarah naskah-naskah kuno hasil tulis tangan. *Kedua*, kajian paleografi (*palaography*), yaitu kajian terhadap tulisan (*script* atau *khat*) yang digunakan dalam naskah-naskah kuno yang ditulis tangan. Validitas hasil kajian ini masih dipertanyakan oleh sejumlah ilmuwan dengan fakta ragam tulisan (*khat*) yang bermacam-macam. *Ketiga*, kajian filologi (*philology*), yaitu kajian atas bahasa naskah kuno melalui analisis teks. Pendekatan ini dapat membantu dalam menyusun bahan yang diteliti. *Keempat*, uji kimia C14 atau radiokarbon yang dilakukan di laboratorium kimia. Pendekatan keempat ini memerlukan kehati-hatian dalam memberikan opini. Cara ini dinilai bisa memberikan hasil yang lebih akurat, tetapi kelemahannya tidak dapat memberikan penanggalan yang pasti dalam rentang waktu kurang dari satu abad.²⁴

Semua pendekatan dalam kajian manuskrip tersebut diperlukan untuk mendapatkan hasil yang lebih meyakinkan. Pendekatan paleografi membantu dalam mengklasifikasikan fragmen-fragmen yang terpisah-pisah sehingga menjadi sebuah susunan yang bersifat kronologis. Pendekatan filologi dapat mengorganisasi bahan-bahan yang akan dijadikan objek penelitian berupa manuskrip-manuskrip. Pendekatan radiokarbon juga

²⁰ Şubhi Şalih, *Mabāhiş fi 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 83.

²¹ Penulis menduga manuskrip Al-Qur'an ini sekarang berada di Tashkent, Uzbekistan, yang berjumlah 353 lembar setelah sebagiannya berpindah tempat ke Inggris, seperti yang dikutip Muhammad Mustafa Azami dalam *The History of the Quranic Text*, hlm. 316.

²² Şubhi Şalih, *Mabāchiş fi 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 87.

²³ Ahmad Von Denffer, *ibid*, hlm. 104.

²⁴ Francois Deroche, *The Blackwell Companion to the Quran*, ed. Andrew Rippin, Blackwell Publishing, Australia, 2006, hlm. 173. Lihat juga: Francois Deroche, *Qur'ans of the Umayyads; A First Overview*, hlm. 3-14.

dibutuhkan dan tidak dapat diremehkan, meskipun masih memerlukan opini dari peneliti yang bersangkutan.²⁵ Tentu saja keberadaan *isnād* dan *sanad* tetap menjadi sebuah metode yang penting dan diperlukan dalam menjaga otentisitas Al-Qur'an.

Fragmen Birmingham di Antara Manuskrip Al-Qur'an Lainnya

Sejarah manuskrip Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari studi yang dilakukan oleh Theodor Noldeke, kemudian dilanjutkan oleh murid-muridnya, yaitu Friedrich Schwally, Gotthelf Bergstrasser, dan Otto Pretzl, selama tiga generasi sejak tahun 1909 hingga diakhiri dengan peluncuran buku *Geschichte des Qorans* (Sejarah Al-Qur'an) pada tahun 1938 di Leipzig, Jerman. Noldeke menyimpulkan bahwa manuskrip Al-Qur'an tertua yang masih ada adalah manuskrip Al-Qur'an abad ke-3 H/ 8 M. Sebuah kesimpulan yang saat ini tidak dapat dipertahankan lagi, karena terdapat penelitian lain yang membuktikan adanya manuskrip yang lebih tua, yaitu dengan ditemukannya mushaf yang ditulis sebelum abad ke-3 H.²⁶ Sejumlah manuskrip Al-Qur'an terbukti ditulis pada masa Usman bin Affan; mushaf yang terkena darah Usman saat ia terbunuh, atau mushaf yang dikirim ke wilayah-wilayah Islam yang merupakan salinan dari mushaf Abu Bakar.²⁷

Banyak sekali manuskrip Al-Qur'an abad pertama hijriyah yang sekarang berada di berbagai belahan dunia, antara lain di Perpustakaan Topkapi Istanbul, Tashkent Uzbekistan, Perpustakaan Al-Azhar, Perpustakaan Mesir, Rampur India, Najaf Irak, Perpustakaan Nasional Prancis, Museum Nasional Inggris di London, dan lain-lain. Sekitar seperempat juta manuskrip Al-Qur'an, baik yang lengkap maupun hanya sebagian, telah menjadi koleksi dari berbagai masa.²⁸ Tidak menutup kemungkinan masih banyak manuskrip Al-Qur'an yang terdapat di tempat lain, walaupun diakui cukup sulit memastikan tahun penyalinan manuskrip-manuskrip tersebut.²⁹ Sebagian manuskrip telah diteliti oleh para sarjana, baik sarjana muslim maupun Barat.³⁰

²⁵ Francois Deroche, *Qur'ans of the Umayyads; A First Overview*, hlm. 11.

²⁶ Lihat J. Wansbrough, *Quranic studies, Sources and methods of scriptural interpretation* (Oxford University Press, London Oriental Series, 1977), hlm. 43–52, lihat juga: Francois Deroche, *Qur'ans of the Umayyads*, hlm. 2

²⁷ Francois Deroche, *Qur'ans of the Umayyads*, hlm. 2-3

²⁸ Theodore Noldeke, *Qur'ans of the Umayyads*, hlm. 677, Muhammad Mustafa Azami, *Op Cit*, hlm. 316-318

²⁹ *Op Cit*, hlm. 670.

³⁰ Sebagai contoh dari sarjana muslim, tesis master yang ditulis Razzan Wa'iy Hamdun, *Al-Makhṭūṭat Al-Qur'āniyyah Fi Sana'a Munzu Al-Qarni Al-Awwal Hijriy*, 2004, Universitas Yamaniyah yang meneliti manuskrip-manuskrip Al-Qur'an yang berada di Sana'a Yaman.

Berkaitan dengan temuan di Birmingham bulan Juli 2015 lalu, para ilmuwan meyakini, fragmen yang ditulis di atas kulit domba/kambing itu sama dengan manuskrip yang disimpan di Perpustakaan Nasional Prancis. Temuan itu berawal dari penelitian seorang mahasiswa program doktor bernama Alba Fedeli untuk disertasinya.³¹ Fedeli melakukan riset terhadap empat manuskrip Al-Qur'an kuno koleksi Mingana di Cadbury Research Library. Satu di antaranya tidak tersentuh dan diberikan katalog yang salah, tertulis "manuskrip Arab-Kristen yang tidak dikenali". Sementara ketiga fragmen manuskrip lainnya teridentifikasi sebagai manuskrip Arab-Islam. (Foto-foto manuskrip ini dapat dilihat di lampiran artikel ini).³²

Cadbury Research Library berada di dalam kampus University of Birmingham. Perpustakaan ini awalnya adalah perpustakaan keluarga milik perusahaan coklat Cadbury, perusahaan yang mendanai Alphonse Mingana (1878-1937) untuk melakukan perjalanan ke Timur Tengah.³³ Fragmen Birmingham diyakini memiliki asal usul yang sama dengan manuskrip Al-Qur'an di Prancis yang sama-sama berasal dari koleksi Al-Qur'an di Masjid 'Amr bin 'Aṣ di kota Fustat (sekarang masuk kawasan Kairo). Manuskrip Prancis masuk ke Eropa dibawa oleh Asselin de Cherville, wakil konsul Prancis di Mesir, ketika negara ini berada di bawah kontrol tentara Napoleon pada awal abad ke-19. Deroche menjelaskan bahwa janda De Cherville mungkin bermaksud menjual manuskrip tersebut ke Perpustakaan Nasional Inggris pada 1820-an, tetapi karena alasan-alasan yang belum diketahui, akhirnya manuskrip itu disimpan di Perpustakaan Nasional Prancis.

Berkaitan dengan fragmen Birmingham, Deroche mengatakan bahwa pada abad ke-19 manuskrip-manuskrip Al-Qur'an dipindah dari Masjid 'Amr bin 'Aṣ ke Perpustakaan Nasional di Kairo. Dalam proses pemindahan inilah sejumlah lembaran 'terjatuh' dan masuk ke pasar benda-benda kuno.

Sebagai contoh dari sarjana Barat, Francois Deroche, *The Abbasid Tradition: Qur'ans of the 8th to the 10th Centuries AD*, The Nour Foundation, 1992, yang meneliti manuskrip-manuskrip Al-Qur'an di Yaman, Inggris, dan yang lain.

³¹ Dia menuliskan bahwa penelitiannya memberikan perspektif baru dalam menganalisis dan mengedit objek kuno atau manuskrip kuno Al-Qur'an dengan menerapkan digital filologi, namun sayang sekali disertasi itu belum dapat diakses isinya sampai 07 Mei 2017. Untuk membaca abstrak disertasinya dapat dilihat di <http://etheses.bham.ac.uk/5864/> diakses 2 Agustus 2016

³² Untuk lebih jelasnya, Alba Fedeli menceritakan proses penelitiannya ini dalam website ini: <https://iqsaweb.wordpress.com/tag/alba-fedeli/> diakses 2 Agustus 2016

³³ <http://oman.uinjkt.ac.id/2015/08/belajar-dari-birmingham.html> diakses pada tanggal 5 Mei 2016. Lihat juga berita ucapan selamat atas kelulusannya meraih gelar doktor di University of Birmingham dengan supervisor Prof. David Parker bidang Theology and Religion di website Universitas <http://www.birmingham.ac.uk/research/activity/itsee/news/2015/alba-fedeli-phd.aspx>

Setelah beberapa kali berpindah tangan, beberapa lembar di antaranya dibeli oleh Alphonse Mingana pada 1920-an dan dibawa ke Birmingham.³⁴

Menurut sumber berita dari University of Birmingham, hasil penelitian secara saintifik dengan metode radiokarbon atau uji kimia C14 terhadap fragmen yang terbuat dari kulit hewan itu menunjukkan kisaran tahun 568–645 M dengan tingkat akurasi 95,4%,³⁵ yaitu berkisar pada masa-masa awal kehidupan Nabi Muhammad Saw atau bahkan sebelum Nabi dilahirkan. Francois Deroche sebelumnya telah melakukan penelitian dengan metode radiokarbon terhadap bahan-bahan manuskrip Al-Qur'an Sana'a yang hasilnya menunjukkan bahwa salah satu bahan telah ada sekitar tahun 543–643 M, sementara bahan manuskrip yang lain menunjukkan sekitar tahun 433–599 M.³⁶ Itu berarti telah ada sebelum kelahiran Nabi Muhammad Saw pada tahun 570 M, menerima wahyu Al-Qur'an 610 M dan wafat pada 632 M.³⁷

Adnan Al-Sharif, arkeolog yang bekerja sebagai kepala Perpustakaan Universitas Ummul Qura, meninjau dengan pendekatan kodikologi (*codicology*) dan berpendapat bahwa dua lembar perkamen terbuat dari kulit domba bertinta merah untuk memisahkan antar-surah dalam fragmen Al-Qur'an Birmingham itu tidak digunakan selama era Nabi Muhammad. Begitu pula dengan kata '*bismillāhir-rahmānir-rahīm*' yang memisahkan antara dua surah. Selama masa kenabian, Al-Qur'an belum terkumpul rapi berbentuk manuskrip Al-Qur'an seperti yang ada sekarang. Pada masa itu juga belum ada warna yang digunakan dalam penulisan mushaf.³⁸ Kemungkinan perkamen itu lebih tua dibandingkan tulisannya atau mungkin saja tulisan aslinya dihapus kemudian perkamen itu digunakan kembali.³⁹ Menggunakan ulang perkamen untuk menulis ulang teks Al-Qur'an banyak terjadi pada masa itu, seperti yang terjadi pada manuskrip Al-Qur'an

³⁴ Tahun ini berbeda dengan laporan dalam abstract disertasi Alba Fedeli yang melaporkan bahwa Mingana membelinya dari kolektor barang antik bernama Erik von Scherling dari Leiden pada tahun 1936, lihat <http://etheses.bham.ac.uk/5864/> diakses 2 Agustus 2016

³⁵ <http://www.birmingham.ac.uk/facilities/cadbury/quran-manuscript/index.aspx> diakses pada tanggal 3 Mei 2016

³⁶ Francois Deroche, 2014, *Qur'ans of the Umayyads*, hlm. 13.

³⁷ Karen Armstrong, *A History of God* (terj. Zainul Am), Jakarta, Penerbit Mizan, 1993, hlm. 186-190, lihat <http://www.aljazeera.com/news/2015/07/world-oldest-quran-manuscripts-uk-150722110034399.html> diakses 3 Mei 2016.

³⁸ "Tinta Manuskrip Alquran Birmingham tidak Dipakai Saat Era Nabi" pada link *Republika Online*, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/29/ns85dh366-tinta-manuskrip-alquran-birmingham-tidak-dipakai-saat-era-nabi>.

³⁹ Saud Al-Sarhan membuka kemungkinan ini, seperti dilansir dalam berita The New York Times.

Sana'a.⁴⁰

Sedangkan dari pendekatan paleografi, jenis tulisan (*khat*) yang digunakan adalah Hijazi.⁴¹ Para sarjana biasanya membedakan jenis tulisan pada manuskrip masa awal menjadi dua jenis, yaitu Kufi dan Hijazi. Kufi terlihat tidak terlalu jelas, sedangkan Hijazi lebih terang, lebih tebal, dan tampak miring ke kanan. Sejumlah sarjana berpendapat bahwa tulisan Hijazi lebih dahulu dibandingkan Kufi, sementara yang lain berpendapat bahwa keduanya digunakan pada masa yang sama, hanya saja Hijazi digunakan dalam gaya tulisan yang tidak terlalu formal.⁴² Pandangan sebaliknya dikemukakan Hamdun (2004) yang berpendapat bahwa tulisan Kufi adalah jenis tulisan pertama yang digunakan untuk menulis Al-Qur'an.⁴³

Dari segi pendekatan filologi, manuskrip itu terdiri dari dua lembar yang memuat bagian ayat Surah al-Kahf/18, akhir Surah Maryam/19, dan awal Surah Ṭahā/20.⁴⁴ Dua fragmen manuskrip Al-Qur'an itu pun diduga kuat bagian dari 16 lembar naskah yang tersimpan di Paris dengan kode BnF Arabe 328(c).⁴⁵ Manuskrip Al-Qur'an Birmingham diperkirakan terdiri dari 200 lembar.⁴⁶ Penelitian untuk menyusun kembali dengan manuskrip yang sudah ada di Paris sangat perlu dilakukan, sehingga dua fragmen manuskrip Al-Qur'an itu semakin jelas identitasnya secara filologis.

Sejauh ini belum diketahui siapa penulis fragmen manuskrip Al-Qur'an itu. Sebuah sumber menyebutkan bahwa fragmen manuskrip itu dibawa oleh Alphonse Mingana.⁴⁷ Sejauh ini belum ada temuan tentang siapa penyalinnya, baik penyalin manuskrip yang diyakini sebagai asal manuskrip lengkapnya di Prancis maupun fragmen yang ditemukan tersebut.

Dari semua pendekatan terhadap manuskrip itu, selain pendekatan kodikologi tentang warna tinta merah dan keberadaan *bismillāh*, dapat diketahui pentingnya kedudukan fragmen manuskrip Birmingham terse-

⁴⁰ Lihat diskusinya di link berikut ini: <http://ponderingislam.com/2015/02/05/understanding-the-sanaa-manuscript-find/> diakses pada tanggal 4 Mei 2016

⁴¹ <http://www.birmingham.ac.uk/news/latest/2015/07/quran-manuscript-22-07-15.aspx> diakses pada tanggal 4 Mei 2016

⁴² Ahmad Von Denffer, *ibid*, hlm. 102. Lihat juga pendapat Sheila Blair yang mengatakan bahwa tulisan Hijazi adalah jenis tulisan kaum terpelajar masa itu sekaligus bantahan atas pendapatnya ini. (baca: Francois Deroche, 2014, *ibid*, hlm. 5)

⁴³ Razzan Wa'iy Hamdun, *Al-Makḥṭūṭat Al-Qur'āniyyah fī Sana'a Munẓu Al-Qarni Al-Awwal Hijriy*, Universitas Yamaniyah, 2004, hlm. 16.

⁴⁴ <http://www.birmingham.ac.uk/news/latest/2015/07/quran-manuscript-22-07-15.aspx> diakses pada tanggal 4 Mei 2016.

⁴⁵ <http://oman.uinjkt.ac.id/2015/08/belajar-dari-birmingham.html> diakses pada tanggal 5 Mei 2016

⁴⁶ Bagaimana Alquran <tertua> di dunia bisa sampai ke Inggris, *ibid*.

⁴⁷ Bagaimana Alquran <tertua> di dunia bisa sampai ke Inggris, *ibid*

but jika dibandingkan dengan manuskrip-manuskrip Al-Qur'an lain yang masih tersimpan di perpustakaan, museum, atau yang menjadi koleksi pribadi para kolektor. Meskipun fragmen itu bukan satu-satunya fragmen yang berusia tua, tetapi riset yang dilakukan secara saintifik dengan menggunakan uji karbon C14 menjadikannya lebih meyakinkan dan layak mendapatkan sambutan dari umat Islam khususnya dan warga dunia pada umumnya.

Resepsi Manuskrip Birmingham: Keraguan Seputar Mushaf Al-Qur'an

Resepsi yang dimaksud adalah bagaimana 'pembaca' (penerima) memberikan makna terhadap teks, dalam hal ini manuskrip, sehingga dapat memberikan tanggapan atau reaksi terhadapnya. Reaksi itu dapat bersifat pasif, yaitu bagaimana seorang pembaca mempunyai pemahaman terhadap teks itu, atau bersifat aktif, yaitu bagaimana ia merealisasikannya.⁴⁸ Dengan kata lain, "resepsi manuskrip Birmingham" adalah pembacaan atau pemaknaan terhadap temuan teks Al-Qur'an dalam bentuk dua fragmen manuskrip Al-Qur'an di Universitas Birmingham.

Siegfried J. Schmidt berpendapat, "*Reception, therefore, occurs as a process creating meaning, which realizes the intructions given in the linguistic apparearence of the text.*"⁴⁹ Dalam teori resepsi ini setiap teks dianggap memiliki nilai yang sama untuk diteliti, meskipun masing-masing mempunyai interpretasi yang berbeda terhadapnya. Teks yang dianggap menyimpang atau yang biasa disebut para ahli filologi sebagai "teks korup" tetap berhak diteliti tanpa memandangnya secara negatif. Sikap demikian dilakukan karena terdapat pendekatan yang memungkinkan peneliti melakukan pengkajian terhadapnya, yaitu melalui pendekatan resepsi estetika, intertekstualitas, dan juga semiotik.⁵⁰

Dua fragmen manuskrip yang ditemukan di Birmingham merupakan Al-Qur'an dalam bentuk teks tertulis. Sebagai sebuah teks, Al-Qur'an merupakan kitab yang paling banyak dibaca dan diperbincangkan oleh umat manusia, khususnya oleh umat muslim.⁵¹ Manuskrip Al-Qur'an yang ditemukan di Birmingham itu pun mendapatkan banyak sekali sambutan dan perbincangan, selain karena fragmen itu adalah bagian dari teks Al-Qur'an,

⁴⁸ Umar Junus, *Resepsi Sastra*, Jakarta, Penerbit Gramedia, hlm. 1, lihat Asia Padmopus-pito, *Jurnal Diksi* no. 2 th.I Mei 1985, hlm. 73.

⁴⁹ D.W. Fokkema dkk, *Theories of Literature in the Twentieth Century*, C. Hurt Company, London, 1977, hlm. 137, dalam *Jurnal Diksi* no. 2 th.I Mei 1993, hlm. 75.

⁵⁰ Kun Zachrun Istanti, *Resepsi Hikayat Amir Hamzah Dalam Hikayat Umar Umayyah*, *Jurnal Humaniora*, No. 2, Juni, 2008, hlm. 237.

⁵¹ W. Montgemery Watt, Richard Bell, *Introduction Qur'an*, (terj. Lillian D. Tedjasudhana), Jakarta: Pustaka Ilmu, 1998, hlm. 143.

usianya yang mencapai 1.370 tahun telah menjadikannya masuk dalam dalam kelompok manuskrip Al-Qur'an tertua di dunia, sehingga memiliki daya tarik tersendiri bagi dunia akademisi.⁵²

Di antara beragam resepsi atas temuan manuskrip Birmingham adalah resepsi ideologis tentang kebenaran ajaran Islam dan kebenaran Al-Qur'an sebagai firman Allah Swt, seperti sambutan Muhammad Afzal, imam Masjid Jami Birmingham, yang cenderung emosional. Dia mengatakan, "Ketika saya melihat lembaran-lembaran ini hati saya sangat tersentuh. Ada air mata kegembiraan dan emosi di mata saya. Dan saya yakin orang-orang dari seluruh Inggris akan datang ke Birmingham untuk melihat lembaran-lembaran ini."⁵³

Pada bulan Oktober 2015, manuskrip Birmingham dipamerkan di Kampus Birmingham dan telah dikunjungi sekitar 9.000 pengunjung dari berbagai negara. Mereka diminta meninggalkan komentarnya. Dalam komentarnya itu para pengunjung menyatakan kekaguman, terima kasih, dan takjub terhadap manuskrip Al-Qur'an yang merupakan temuan Universitas Birmingham tersebut.⁵⁴

Temuan manuskrip Birmingham menurut Jamal bin Huwareib, Direktur Lembaga Pendidikan Yayasan Mohammad bin Rasyid Al-Maktum di Uni Emirat Arab, merupakan temuan yang besar bagi dunia Islam. Jamal mengklaim bahwa fragmen itu berasal dari mushaf Al-Qur'an yang ditulis pada masa Abu Bakar. Lebih jauh, Jamal juga berpendapat bahwa temuan tersebut sekaligus memberikan pesan toleransi, sebab fragmen itu ditemukan di negara yang mayoritas non-muslim. Dia mengatakan, «Al-Qur'an di Birmingham tak ternilai harganya. Keberadaannya di Birmingham, bukan di negara muslim, mengirim pesan tentang saling toleransi antarumat beragama.»⁵⁵

Jamal membaca temuan itu secara simbolik dengan pendekatan semiotik. Menurutnya, temuan itu memberikan pesan toleransi. Baginya, temuan manuskrip Al-Qur'an dalam konteks negara yang mayoritas non-muslim merupakan simbol yang menunjukkan makna toleransi tinggi antara umat Islam dan non-muslim dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam pandangan Jamal, temuan manuskrip di Birmingham menjadi sebuah simbol tentang Islam yang toleran. Pendekatan semiotik tersebut menempat-

⁵² "Birmingham Qur'an manuscript dated among the oldest in the world." *Ibid.*

⁵³ "Oldest Koran fragments found in Birmingham University", *ibid* dan lihat juga "Seabad Terbaikan, Ternyata Lembaran Al-Qur'an di Univ Birmingham Berasal dari Masa Awal Islam", *ibid.*

⁵⁴ "The Qur'an Manuscript display", *ibid.*

⁵⁵ Bagaimana Alquran <tertua> di dunia bisa sampai ke Inggris, *ibid.*, lihat juga: <http://www.news-sa.com/الإمارات> diakses pada tanggal 2 Mei 2016.

kan temuan Birmingham sebagai simbol dan ajaran toleransi Islam sebagai acuan serta negara non-muslim sebagai konteksnya.

Di Indonesia, tak lama setelah pemberitaan fragmen manuskrip tersebut, Oman Fathurahman menulis artikel di salah satu koran harian nasional berjudul “Belajar dari Birmingham” sebagai tanggapan atas temuan itu. Dia menekankan pentingnya budaya riset yang benar. Dia juga menyatakan pentingnya riset terhadap khazanah warisan Nusantara terutama yang masih dalam bentuk manuskrip. Dia menulis, “Riset adalah kata kuncinya! Berkat kajian manuskrip itu, kini kota Birmingham menjadi buah bibir dunia, kredit akademik juga diraih oleh kampus University of Birmingham karena hasil riset mahasiswanya dikutip, dan akan terus dikutip, oleh dunia akademik internasional, meski nanti mungkin ada peneliti lain yang mementang tesisnya.”

Dalam tulisannya itu, selain manuskrip Birmingham, Oman juga melihat naskah-naskah Nusantara memiliki nilai berharga. Permasalahannya adalah bangsa Indonesia belum memiliki strategi kebudayaan yang jelas dan terukur untuk mengelola semua sumber dayanya sehingga dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi kemajuan peradaban Indonesia. Dia menutup tulisannya dengan kalimat, “Semoga ‘pengalaman Birmingham’ memberikan pelajaran buat kita.”⁵⁶

Sambutan Oman ini mencerminkan penerimaan dari seorang yang sedang menggerakkan penelitian atau riset manuskrip di tanah airnya, dengan mengungkapkan tradisi riset manuskrip yang berkembang di Barat dan di Nusantara, kemudian membandingkan keduanya. Menurutnya, terlihat jelas bahwa riset manuskrip di Nusantara masih jauh tertinggal dibandingkan di Barat. Tidak ada salahnya untuk belajar dari Barat, Timur, Arab, atau Nusantara sendiri. Demikian ini sesuai dengan sebuah sabda Rasulullah Saw yang maknanya, “Hikmah adalah barang hilang mukmin, di manapun ditemukan dia lebih berhak mengambilnya.”⁵⁷ Oman memaknai temuan fragmen di Birmingham secara estetis dengan mengedepankan nilainya yang berharga.

Selain resepsi-resepsi tersebut, sambutan terhadap manuskrip Birmingham juga ada yang berpotensi menebar keraguan-keraguan terhadap mushaf Al-Qur’an. Mumin Salih, salah seorang eks-muslim, penulis, dan kontributor pada website <www.islam-watch.org> menganggap bahwa temuan manuskrip Birmingham sama sekali tidak membuktikan apa-apa

⁵⁶ Koran Republika, Opini, *Belajar dari Birmingham*, terbit Selasa tanggal 28 Juli 2015, bisa dilihat versi online di <http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/07/28/ns6tms6-belajar-dari-birmingham> lebih lengkap dapat dibaca: Belajar dari Birmingham, *ibid*.

⁵⁷ Hadis diriwayatkan Imam Ibnu Majah (1/104) dan Imam At-Tirmizi (5/55).

dan kemungkinan justru ditulis oleh seorang pendeta Kristen sebelum Rasulullah Saw. Dia menulis:

“Saya pribadi cenderung berpandangan bahwa perkamen Al-Qur'an yang berbeda-beda itu ditulis oleh beberapa penulis (Allah tidak termasuk) selama jangka waktu yang panjang. Ada kemungkinan bahwa beberapa perkamen telah ditulis oleh pendeta Kristen sebelum munculnya Islam dan proses berlanjut selama berabad-abad setelahnya. Mungkin juga bahwa perkamen awalnya ditulis dengan bahasa Suryania dan kemudian dalam bahasa Arab.”

“Di mana Al-Qur'an yang asli? Para sejarawan muslim mengatakan bahwa Khalifah Usman memerintahkan menyalin lima mushaf Al-Qur'an, empat di antaranya dikirim ke wilayah yang telah ditaklukkan. Kelima mushaf Al-Qur'an itu adalah dokumen paling penting di antara harta umat Islam, lalu di mana mushaf-mushaf itu? Tidakkah negara Islam adalah negara adidaya waktu itu dan tentu saja memiliki kekuatan dan sumber daya, tidak hanya untuk menjaga mushaf-mushaf tersebut, tetapi untuk menyalin lebih banyak lagi. Hal yang logis untuk penguasa muslim adalah memerintahkan penyalinan lebih banyak lagi untuk memastikan ketersediaannya di setiap kota provinsi, tapi mereka tidak melakukan itu. Kita harus bertanya-tanya mengapa demikian? Jawabannya adalah karena mushaf itu memang belum ada pada saat itu (dalam bentuknya yang utuh) atau karena umat Islam tidak perhatian dengan mushaf sehingga tidak terurusi, atau karena dua alasan tersebut.”⁵⁸

Sambutan dan penerimaan yang senada disampaikan oleh Mun'im Sirriy, salah seorang pengajar di Universitas Notre Dame, Amerika Serikat. Dia menulis status dalam akun *facebook*-nya⁵⁹ pada 22 Juli 2015 dengan melontarkan pertanyaan apakah benar semua Al-Qur'an berasal dari Allah Swt yang diberikan Jibril kepada Muhammad. Mun'im mengaitkan temuan Birmingham itu dengan temuan manuskrip Al-Qur'an Sana'a yang telah diteliti dan terbukti berusia lebih tua dibandingkan kelahiran Muhammad sendiri. Dia menulis dalam statusnya:

“Mengomentari link “fragmen Al-Qur'an di Birmingham” yang banyak dishare kawan-kawan, saya tulis begini: “Fragmen di Birmingham itu bukan yang paling tua. 2 fragmen di Paris juga telah diuji karbon dan salah satunya berasal tahun antara 533-599. Ini memunculkan pertanyaan yang menggoda iman: Apakah ada bagian dari Al-Qur'an yang lebih awal dari Nabi? Silahkan dijawab.”

Mun'im juga menanggapi salah satu komentar statusnya yang men-

⁵⁸ <http://www.islam-watch.org/authors/68-mumin/1674-why-the-birmingham-manuscript-is-significant.html> diakses pada tanggal 5 Mei 2016

⁵⁹ www.facebook.com/masirry

gatakan bahwa yang berusia lebih tua dari Nabi adalah kertas atau alas tulisannya, bukan tulisan atau Al-Qur'annya. Mun'im menjawab:

"Yang diuji karbon bukan kapan ditulis tapi palimpsest yang dijadikan bahan untuk ditulis. Suatu saat mungkin tintanya akan diuji juga. Tapi ada teori yang dikembangkan oleh Gunther Luling di Jerman yang menyebutkan bahwa ada beberapa lapisan dalam Al-Qur'an yang bisa dilacak sejak sebelum Nabi Muhammad."⁶⁰

Dalam pandangan tersebut, pendekatan yang digunakan melihat Al-Qur'an adalah pendekatan intertekstualitas, yaitu pendekatan yang menekankan pengertian bahwa sebuah teks dipandang sebagai tulisan sisi-pan atau cangkokan pada kerangka teks-teks lain. Dalam hal ini Al-Qur'an dipandang mengadopsi dari Bible dalam sejumlah isinya. Lapisan-lapisan Al-Qur'an yang ditemukan dalam Bible itulah yang memperkuat adanya intertekstualitas antara keduanya.

Sambutan yang mengandung keraguan yang lain datang dari komentar yang dimuat dalam berita *online* <Albalad.com> dari seorang ilmuwan Oxford, Keith Small, yang menanggapi temuan manuskrip Birmingham yang lebih tua usianya dibandingkan usia Muhammad. Menurutnya, Muhammad dan para Sahabat awal menggunakan ajaran dari ajaran-ajaran agama yang sudah ada sesuai kepentingan politik dan agama mereka sehingga muncullah Al-Qur'an. Dia menambahkan bahwa Al-Qur'an bukan firman Allah Swt.⁶¹

Jawaban terhadap Keraguan

Sambutan yang mengandung keraguan-keraguan tersebut menyentuh keyakinan dalam Islam. Keyakinan sering dianggap sama dengan agama karena sama-sama memiliki kategori logis di dalamnya. Agama dan ideologi sering berhubungan dengan jawaban atas kebenaran dan pertanyaan yang membentuknya.⁶² Keyakinan Islam seputar Al-Qur'an dan mushaf yang berkembang di tengah kalangan ulama kiranya dapat memberikan jawaban atas keraguan tersebut.

Sebagai jawaban intertekstual antara Al-Qur'an dan Bible, sehingga muncul anggapan Al-Qur'an ditulis pendeta Kristen,⁶³ perlu diketahui

⁶⁰ Lihat akun facebook www.facebook.com/masirry tanggal 22 Juli 2015 diakses pada tanggal 2 Mei 2016.

⁶¹ "Al-Qur'an di Birmingham lebih tua dibanding zaman Nabi Muhammad", www.albalad.com/alquran/html diakses pada tanggal 2 Mei 2016.

⁶² Lihat *Ideologi and Religion* dalam Ensiklopedia Britanica tahun 2008 versi offline.

⁶³ John C. Reeve mengumpulkan dan mengedit sejumlah tulisan dan melakukan

bahwa dalam ajaran Islam, Al-Qur'an adalah kitab suci yang membenarkan ajaran kitab-kitab samawi sebelumnya, termasuk Injil yang menjadi bagian dari Bible sekarang ini. Al-Qur'an sekaligus "mengawasi" kitab-kitab tersebut untuk menentukan benar-tidaknya isi kandungan yang ada di dalam kitab-kitab sebelumnya. Dalam Surah al-Mā'idah/5: 48, Al-Qur'an sendiri menyatakan tentang fungsinya sebagai *muṣaddiqan* (pembenar) dan *muhaiminan* (pengawas). Fakhrudīn ar-Rāzī di dalam tafsirnya menjelaskan bahwa makna dari kata *muhaimin* adalah yang mengawasi (*raqīb*), menjadi saksi (*syāhid*), dan menjaga (*ḥāfiẓ*).⁶⁴ Perspektif yang digunakan adalah kesamaan sumber asal kitab-kitab suci tersebut, yaitu bersumber dari Allah Swt, bukan perspektif intertekstualitas yang meniru atau mencangkok dari teks kitab sebelumnya.

Pengawasan dan kesaksian Al-Qur'an terhadap kitab-kitab samawi sebelumnya menjadikan Al-Qur'an berbicara sejumlah hal yang juga dibicarakan oleh kitab-kitab tersebut, namun dalam rangka membenarkan jika memang kitab-kitab tersebut benar dan meluruskan jika memang kitab-kitab itu melenceng dari kebenaran. Inilah ajaran Al-Qur'an yang menjelaskan hubungan antara Al-Qur'an dan kitab-kitab samawi sebelumnya. Al-Qur'an bukan memberikan sisipan terhadap kitab-kitab tersebut. Al-Qur'an juga bukan mencangkok kitab-kitab itu. Akan tetapi, Al-Qur'an membenarkan, meluruskan dan mengawasi kitab-kitab samawi sebelumnya. Itulah mengapa Allah Swt memberikan jaminan untuk menjaga Al-Qur'an dari segala bentuk distorsi atau penyelewengan.⁶⁵

Berkaitan dengan kesamaan dalam beberapa lapisan atau aras tertentu antara Al-Qur'an dan kitab-kitab samawi ini, Gunter Luling (1974) sebelumnya telah berusaha membagi Al-Qur'an menjadi empat level. *Pertama*, teks asli yang berupa nyanyian *hymne* (*strophic hymnal*) yang disusun oleh komunitas Kristen di Mekah. *Kedua*, terdiri dari pesan-pesan nyanyian *hymne* yang sudah diedit dan di-Islamkan pada masa Muhammad. *Ketiga*, teks asli yang disusun pada masa Muhammad sendiri. *Keempat*, pesan-pesan yang disusupkan oleh umat Islam setelah masa Muhammad pada saat pengeditan mushaf Al-Qur'an dengan *rasm*.⁶⁶ Teori Gunter Luling ini be-

pendekatan intertekstual antara Al-Qur'an dan Bible dalam buku "*Bible and Quran: Essays in Scriptural Intertextuality*" yang terbit tahun 2003. Kritik penggunaan pendekatan intertekstualitas dan penjelasan mengenai bahaya penggunaannya untuk Al-Qur'an dalam disertasi Muhammad Zubair Abbasi di Universitas Islam Internasional Islamabad, Pakistan tahun 2014 dengan judul "*At-Tanaṣ: Maḥmūhu wa Khaṭaru Taṭbiqihī Ala Al-Qur'an*".

⁶⁴ Muhammad ibn Umar ar-Rāzī, *Maḥāṭib al-Gaib*, Dār al-Fikr, Beirut, hlm. 3/173.

⁶⁵ Maḥmūd Abū al-Qāsim ibn Amar az-Zamakhsharī, 1998, *Tafsīr al-Kasasāf*, Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000, hlm. 139.

⁶⁶ Gabriel Said Reynold, *The Quran in Historical Context*, Routledge, London and New York, 2008, hlm. 10. Lihat juga buku: *Über den Ur-Qur'an: Ansätze zur Rekonstruktion vorisla-*

lum memuaskan kalangan akademisi dalam tujuannya mencari titik temu antara agama-agama, tidak hanya dengan Islam dengan Kristen saja, melainkan dengan agama-agama lain, seperti Yahudi, para pemuja di pedalaman, dan agama Semit lainnya.⁶⁷ Demikian pula dalam tinjauan ideologis Islam, teori tersebut sangat bertentangan dengan keyakinan umat Islam bahwa Al-Qur'an adalah teks yang bersumber dari Allah Swt, bukan dari Muhammad, pendeta Kristen, maupun umat Islam sendiri. Al-Qur'an sendiri membantah tuduhan senada dalam sejumlah ayatnya (an-Naḥl/16: 101, al-Furqān/25: 4, as-Sajdah/32: 3, dan lain-lain). Ar-Rāzī dan az-Zamakhsharī menjelaskan pada Surah an-Naḥl/16: 101 bahwa Al-Qur'an dari Allah Swt, dibawa Jibril dan diterima Muhammad Saw.⁶⁸

Keraguan bahwa mushaf Al-Qur'an masa Usman belum dalam bentuk yang utuh merupakan anggapan yang bertentangan dengan ajaran tentang keterjagaan Al-Qur'an (*ḥifẓ al-Qur'ān*) dalam surah, ayat, kalimat, dan huruf-hurufnya. Apa yang dilakukan Usman tidak lebih adalah menyalin (*naql* atau *naskh*) dari mushaf yang telah dikumpulkan pada masa Abu Bakar.⁶⁹ Memang benar, sejarah telah mencatat perkembangan dalam penulisan mushaf, seperti berkaitan dengan titik, harakat, tanda waqaf, tanda akhir ayat, dan lain-lain yang merupakan bentuk penyempurnaan pasca-Usman. Walaupun demikian, keutuhan Al-Qur'an tetap terjaga dalam *rasm uṣmānī* yang terdapat dalam mushaf-mushaf yang dikirim ke berbagai wilayah Islam saat itu, dan perbedaan itu telah direkam.⁷⁰ Penyempurnaan tersebut juga tidak mendistorsi dalam arti yang berbahaya.

Keutuhan Al-Qur'an sejak kodifikasi Abu Bakar dan kemudian dirangkum dalam *rasm uṣmānī* yang terdapat dalam mushaf-mushaf usmani itu telah dijelaskan oleh para ulama dan telah menjadi ideologi umat Islam. Hal itu dapat disimpulkan dari pernyataan al-Baqillānī (w 403 H/ 1012),

mischer christlicher Strophenlieder in Qur'an, Erlangen: Lüling, (2nd edition, Erlangen: Lüling, 1993) yang telah diterjemahkan dan disebarkan dalam bahasa Inggris dengan judul *A Challenge to Islam for Reformation*, Erlangen: Lüling, 1981.

⁶⁷ *Ibid*, hlm. 11.

⁶⁸ Lihat *Mafātiḥul Ghaib*, *ibid*, hlm. 5/295 dan *Tafsir Al-Kasysāf*; *ibid*, hlm. 307.

⁶⁹ Lihat Nur Faizin Muhiṭh, *Syubuhāt Libraliyyin fi Indunisiya; Arḍan wa Naqdan*, Kairo, Tesis Al-Azhar Mesir, 2009, hlm. 145.

⁷⁰ Az-Zurqani menjelaskan: prinsipnya, lafaz yang tidak ada perbedaan bacaan ditulis sama (satu *rasm*), sementara lafaz yang dibaca berbeda-beda serta tidak dapat ditulis dengan satu *rasm* yang mencakup semua bacaan itu, maka para Sahabat menulis sebagian bacaan di sebagian Mushaf dan menulis bacaan yang lain di Mushaf yang lain pula sesuai bacaan yang berkembang di wilayah yang akan dikirim, contohnya lafaz yang tidak dapat ditulis sama seperti bacaan وَصَّى dan أَوْصَى sementara lafaz تَعْقِلُونَ dan يَعْقِلُونَ, atau مَالِك dan مَلِك maka ditulis saja dengan salah satunya, yaitu dengan tanpa titik (karena memang dikenal titik) dan tanpa alif setelah mim (*Manāhil al-Irfān*, *ibid*, hlm. 180).

Aḥmad ibn Ammar al-Mahdī (w 431 H/ 1039), Abū Amar ad-Dānī (w 444 H/ 1052), Abā Syamah (w 665 H/ 1266), al-Qurṭubī (w 671 H/ 1272), as-Suyūṭī (w 911 H/ 1505), dan sebagainya.⁷¹

Menanggapi keraguan tentang pertanyaan mengapa mushaf Al-Qur'an tidak diperbanyak setelah masa Usman, sesungguhnya mushaf Al-Qur'an selalu diperbanyak di daerah-daerah itu meskipun tidak secara masif seperti ketika dicetak pertama kali pada tahun 1561 di Venesia, Italia.⁷² Mushaf masih disalin secara manual. Selain itu, metode transmisi Al-Qur'an secara lisan dan hafalan saat itu jauh lebih diutamakan dibandingkan dalam bentuk teks atau tulisan mushaf.

Keraguan tentang Muhammad dan Sahabatnya menggunakan ajaran kitab suci sebelumnya sesuai kepentingan politik dan dakwah, serta Al-Qur'an bukan firman Allah Swt, hal ini jelas bertentangan dengan ideologi Islam. Keberadaan Al-Qur'an sebagai firman Allah Swt merupakan kesimpulan yang dibangun dari argumen-argumen tentang keberadaan Al-Qur'an sebagai mukjizat kenabian Muhammad. Al-Baqillānī (w 403 H/ 1012 M) misalnya menulis sebuah karya khusus membuktikan keberadaan Al-Qur'an sebagai mukjizat. Ia membangun ideologi Al-Qur'an sebagai firman Allah Swt, sebuah teks yang berada di luar batas kemampuan manusia.⁷³ Muhammad dan para Sahabatnya tidak memiliki otoritas untuk mengubah firman Allah tersebut.⁷⁴ Dengan demikian, apabila kenyataannya ajaran dan syariat Al-Qur'an sesuai dengan kondisi dan tuntutan dakwah yang dibawa Muhammad, para ulama juga meyakini hal tersebut, tetapi strategi dakwah itu merupakan kebijaksanaan Allah Swt yang menurunkan syariat selalu sesuai dengan zaman, kondisi, dan peristiwa yang terjadi pada setiap masa.

Secara filologis, dua fragmen manuskrip Al-Qur'an Birmingham menyoal masalah tentang asal usul dan 'kepengarangan'-nya. Abdus Salam Harun menyebutkan sejumlah langkah filologis yang harus ditempuh dalam kajian sebuah teks, antara lain: memastikan judul (*tahqīq al-'unwān*), nama pengarang (*ism al-mu'allif*), validasi penisbatan (*nisbatul*

⁷¹ Lihat misalnya perkataan al-Baqillānī dalam *Nukat al-Intiṣār*, hlm. 389, *Hajā' Maṣāhif Al-Ansār*, hlm. 121 kutipan dari kitab *al-Ikhtilāf baina al-Maṣāhif al-Uṣmāniyyah*. Taufiq Ahmad al-Abqariy, hlm. 13-14, *al-Muqni'* Abu Amar al-Daniy, hlm. 132, *al-Mursyid al-Wajīz*, Abu Syamah, hlm. 138, *Tafsīr Al-Qurṭubi*, Kairo Dār Al-Sya'b, tthn, vol. I, hlm. 54, *Al-Itqān*, Suiyūṭiy, vol. II, hlm. 452 (Lihat Nur Faizin, *ibid*, hlm. 99).

⁷² Muhammad Ṭahir Al-Kurdiy, *Tārīkh Al-Qur'ān Al-Karīm*, Jeddah, Maṭbah Al-Faṭḥ, 1946, hlm. 186.

⁷³ Lihat Al-Bāqillani, *I'jāzul Qur'ān*, Beirut, Maktabah Misykātul Islamiyyah, 1985. Ulama-ulama Islam yang lain banyak sekali yang menjelaskan ideologi kemukjizatan Al-Qur'an ini.

⁷⁴ Al-Qur'an sendiri menjelaskan hal ini, lihat misalnya QS. Al-Maidah: 99, QS. An-Nahl: 35, QS. Al-Ankabut: 18 dan lain-lain.

kitāb ila muallifih), dan beberapa langkah penyempurnaan lainnya.⁷⁵ G. Bergträsser menekankan pentingnya pengumpulan silsilah manuskrip, menentukan hubungannya, dan menentukan manakah yang merupakan salinan dan manakah yang asal.⁷⁶ Langkah-langkah ini belum dan sulit untuk dilakukan, karena ketidakpastian sejarah perjalanan fragmen manuskrip Birmingham, dan kondisi manuskrip yang tidak lengkap dan hanya terdiri dari dua fragmen.

Simpulan

Selain permasalahan filologis yang belum terpecahkan, penulis dapat menyimpulkan bahwa temuan fragmen Birmingham mendapatkan resepsi yang bermacam-macam, bahkan dapat dikatakan saling bertolak belakang. *Pertama*, resepsi yang membanggakan dan berujung pada penguatan keyakinan tentang kebenaran Al-Qur'an dan ajaran Islam, yaitu dengan memahami fragmen tersebut sebagai bukti sejarah mushaf Al-Qur'an. *Kedua*, resepsi kritis yang cenderung menebarkan keraguan-keraguan terhadap mushaf Al-Qur'an.

Resepsi atas manuskrip Birmingham menunjukkan sejumlah tanggapan yang menganggap temuan tersebut sangat bernilai. Tidak hanya kandungan teks di dalamnya, melainkan apresiasi dan penerimaan melalui temuan riset yang baik. Jika dibandingkan dengan resepsi terhadap temuan-temuan yang dihasilkan dari riset manuskrip di Indonesia, temuan riset manuskrip Birmingham memiliki nilai lebih secara akademis.

Sementara, resepsi semiotik terhadap temuan manuskrip Birmingham mampu memosisikannya sebagai simbol yang menunjukkan sejumlah makna. Penerimaan terhadap manuskrip ini mendorong penerima untuk memaknainya secara simbolik, yaitu toleransi. Simbol manuskrip Al-Qur'an dalam konteks negara yang mayoritas non-muslim dapat menunjukkan makna anjuran bagi umat Islam agar memiliki toleransi yang tinggi dengan umat lain. Dengan kata lain, secara semiotik, manuskrip Birmingham adalah simbol, maknanya adalah anjuran bersikap toleran kepada umat lain dan negara non-muslim.

Selain itu, resepsi secara intertekstual terhadap manuskrip tersebut menganggap bahwa Al-Qur'an sebagai hasil adopsi dan cangkokan dari Bible. Penerimaan intertekstual seperti ini, selain karena adanya kesamaan antara Al-Qur'an dan Bible, juga menjadi salah satu bukti pendukung

⁷⁵ Lihat Abdus Salam Harun, *Tahqīq Nuṣuṣ wa Nasyrihā*, Kairo, Maktabah Khanji, 1998, hlm. 43-46.

⁷⁶ Gotthelf Bergträsser, *Muhāḍarāt fi Uṣūl Naqd al-Nuṣuṣ wa Nasyriha*, Riyad, Dar Marikh, 1932, hlm. 47

bahwa manuskrip tersebut dianggap telah diproduksi sebelum pewahyuan Muhammad Saw. Penerimaan ini membawa pada kesimpulan bahwa 'penulis' Al-Qur'an bukanlah Allah melalui Jibril. Al-Qur'an juga dianggap sebagai reproduksi Bible dengan perubahan dan penyelewengan untuk kepentingan politis Nabi Muhammad dan para Sahabatnya.

Dari beragam resepsi tersebut, keraguan-keraguan yang muncul seputar manuskrip Birmingham umumnya terkait dengan masalah 'kepengarangan' Al-Qur'an yang dianggap bukan dari Allah Swt melalui Jibril kepada Muhammad; mushaf pasca-Usman; serta Muhammad dan pengikutnya memanfaatkan ajaran agama sesuai kepentingan politik dan agamanya. Keraguan-keraguan seperti ini berlawanan dengan kepercayaan yang telah lama diyakini kebenarannya dalam Islam, bahkan dengan Al-Qur'an sendiri.[]

Daftar Pustaka

- Abbasi, Muhammad Zubair, *at-Tanaş: Maḥmumuḥu wa Khaṭaru Taṭbihi ‘alā al-Qur’an*”, Pakistan: International Islamic University, 2014.
- Amal, Taufiq Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an*, Yogyakarta: Penerbit FkBA, 2001.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Armstrong, Karen, *A History of God*, terj. Zainul Am, Jakarta: Penerbit Mizan, 1993.
- Azami, Muhammad Mustafa, *The History of the Quranic Text*, UK: Islamic Academic, 2003.
- Bergtrasser, Gotthelf, *Muhādārāt fi Uşul Naqd al-Nuşuş wa Nasyriha*, Riyad: Dar Marikh, 1932.
- Denffer, Ahmad Von, *Ulum Al-Qur’an: An Introduction to the Sciences of the Qur’an*, Islamabad: The Islamic Foundation, 1981.
- Deroche, Francois, *Qur’ans of the Umayyads: A First Overview*, Lieden: Brill, 2014.
- Deroche, Francois, *The Abbasid Tradition Qur’ans of the 8th to the 10th Centuries AD*, The Nour Foundation, 1992.
- Deroche, Francois, *The Blackwell Companion to the Qur’an*, ed. Andrew Rippin, Australia: Blackwell Publishing, 2006.
- Encyclopaedia Britannica*, versi offline (software), 2008.
- Fokkema, D.W. et al., *Theories of Literature in the Twentieth Century*, London: C. Hurt Company, 1977.
- Ḥamdun, Razzan Wa’iy, *al-Makhṭūṭāt al-Qur’āniyyah fi Sana`a Munzu al-Qarni al-Awwal Hijri*, Yaman: Jāmi’ah Yamaniyah, 2004.
- Hārūn, Abd as-Salām, *Tahqiq Nuşuş wa Nasyrihā*, Kairo: Maktabah Khanji, 1998.
- Jeffry, Arthur, *Preface of al-Maṣāḥif li-Abi Dāwud*, Kairo: Rachmaniyah, 1936.
- Junus, Umar, *Resepsi Sastra*, Jakarta: Penerbit Gramedia, 1985.
- Al-Kurdī, Muḥammad Ṭāhir, *Tārikh al-Qur’an al-Karīm*, Jeddah: Maṭba’ah al-Faṭ, 1964.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muḥith, Nur Faizin, *Syubuhāt Libraliyyīn Ḥaula al-Qur’an fi Indūnisiyā: Arḍan wa Naqdan*, Kairo: Universitas Al-Azhar (Tesis).
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- Noldeke, Theodore, *Geschichte Des Qorans*, Konrad-Adenauer, Germany (1937), terj. *Tārikh Al-Qur’an*, Tamer Goerge, 2000.
- Qaṭṭan, Manna’ Khalil, *Mabāhiş fi ‘Ulūm al-Qur’an*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Ar-Razi, Muhammad ibn Umar, *Mafātiḥ al-Gaib*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- Aş-Şāliḥ, Şubḥi, *Mabāhiş fi Ulūm al-Qur’an*, Beirut: Dār ‘Ilm lil-Malāyīn.
- Sirry, Mun’im, *Kontroversi Islam Awal*, Bandung, Mizan, 2015.
- Wansbrough, J., *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, London: Oxford University Press, 1977.
- Az-Zamakhsyarī, Maḥmūd Abū al-Qāsim ibn Amar, *Tafsīr al-Kasysāf*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.

Az-Zurqānī, Muḥammad Abd al-'Azīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr 1996.

Watt, W. Montgomery, Richard Bell, *Introduction Qur'an*, terj. Lillian D. Tedjasuḍana, Jakarta: Pustaka Ilmu, 1998.

Website

<http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/07/28/ns6tms6-belajar-dari-birmingham>

<http://www.islam-watch.org/authors/68-mumin/1674-why-the-birmingham-manuscript-is-significant.html>

www.facebook.com/masirry

www.albalad.com/alquran/.html

<http://www.birmingham.ac.uk/facilities/cadbury/quran-manuscript/index.aspx>,

<http://www.aljazeera.com/news/2015/07/world-oldest-quran-manuscripts-uk-150722110034399.html>

<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/29/ns-85dh366-tinta-manuskrip-alquran-birmingham-tidak-dipakai-saat-era-nabi>

<http://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2015/07/23/74443/seabad-terabaikan-ternyata-lembaran-Al-Qur'an-di-univ-birmingham-berasal-dari-masa-awal-islam.html>

http://www.bbc.com/indonesia/majalah/2015/12/151228_majalah_quran_birmingham

<http://www.birmingham.ac.uk/facilities/cadbury/quran-manuscript/index.aspx>

<http://ponderingislam.com/2015/02/05/understanding-the-sanaa-manuscript-find/>

<http://www.birmingham.ac.uk/news/latest/2015/07/quran-manuscript-22-07-15.aspx>

<http://oman.uinjkt.ac.id/2015/08/belajar-dari-birmingham.html>

Lampiran



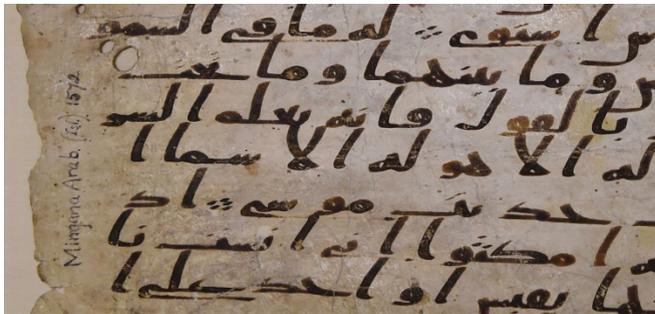
Fragmen manuskrip koleksi Mingana di Cadbury Research Library yang diberi katalog salah (Arab-Kristiani) Lihat: <https://iqsaweb.wordpress.com/tag/alba-fedeli/>



Diambil dari <http://www.bbc.com/news/business-3343602>, diakses 2 Agustus 2016.



Diambil dari <http://www.birmingham.ac.uk/news/latest/2015/07/quran-manuscript-22-07-15.aspx> diakses 2 Agustus 2016.



Diambil dari <http://www.birmingham.ac.uk/news/latest/2015/07/quran-manuscript-22-07-15.aspx> diakses 2 Agustus 2016.



Diambil dari http://www.bbc.com/indonesia/majalah/2015/12/151228_majalah_quran_birmingham diakses 2 Agustus 2016.