

EKSISTENSI *QIRĀ'ĀT* AL-QUR'AN Studi Kritis atas Pemikiran Ignaz Goldziher

The Existence of the Variety of ways of Reciting the Qur'an (Qirā'āt of the Qur'an): a Critical Study on the Thought of Ignaz Goldziher

وجود قراءات القرآن: الدراسة النقدية على أفكار إجناس جولدهير

Moh. Fathurrozi

Institut Agama Islam Al-Khoziny, Buduran, Sidoarjo
Jawa Timur, Indonesia
mohamadfathurrozi@gmail.com

Abstrak

Dalam pandangan Goldziher, *qirā'āt* yang berkembang pada masa sekarang merupakan karya manusia pada masa lalu yang disebabkan tidak adanya tanda resmi (titik dan harakat) pada Al-Qur'an waktu itu. Dalam pandangan Goldziher, hal tersebut merupakan bentuk inkonsistensi *qirā'āt*, sehingga *qirā'āt* Al-Qur'an tidak lagi sah seperti yang diyakini oleh mayoritas muslim. Dalam menjawab Goldziher, penulis menggunakan teori linguistik, yaitu menganalisa setiap lafaz yang memiliki ragam *qirā'āt*. Analisis tersebut terfokus pada bentuk dan makna sebuah lafaz yang memiliki ragam *qirā'āt*. Dalam ilmu linguistik, sebuah kata bisa saja memiliki bentuk yang beragam tetapi tidak menghindari kata tersebut mempunyai makna yang sama, tetapi bisa juga mempunyai substansi sama. Kesimpulan tulisan ini, *pertama*, lafaz yang beragam dalam *qirā'āt* Al-Qur'an tidak berarti mempunyai makna yang berbeda, tetapi tetap satu makna. *Kedua*, adanya perbedaan lafaz dan makna dalam *qirā'āt* tidak menggugurkan substansi makna Al-Qur'an, tetapi masing-masing saling menguatkan.

Kata kunci

Qirā'āt, Ignaz Goldziher, kritik, linguistik, lafaz.

Abstract

According to Goldziher, the variety of ways of reciting the Qur'an (qirā'āt), which are increasingly embraced at the present time, are in fact human endeavours resulting from the absence of official marks (points and vowels) in the Qur'an at that time. In Goldziher's view, the qirā'āt of the Qur'an are inherently inconsistent, and no longer have the validity accorded to them by the majority of Muslims. In response to Goldziher's opinion, the author uses linguistic theory to analyze each word (lafz) that has a variant form in the qirā'āt, focusing on the form and meaning of each such word. In the study of linguistics, a word can have diverse forms but this does not disallow the word from having the same meaning and the same substance. The conclusion of this paper is first, that despite diverse forms of a word (lafz) in the qirā'āt of the Qur'an, this does not necessarily imply a different meaning, but still refers to a single meaning. Second, the presence of differences of words (lafz) and meanings in the qirā'āt does not change the substance of the meaning of the Qur'an, but each of the words mutually reinforces one another.

Keywords

Qirā'āt, Ignaz Goldziher, criticism, linguistics, lafz.

ملخص

في نظر جولدهير، كانت القراءات التي تطورت في الوقت الحالي، من أعمال الناس القدماء نتيجة عدم وجود علامات الضبط والترقيم الرسمية للمصحف في ذلك الوقت. وفي نظره أيضا، أن ذلك يعتبر شكلا من أشكال تضارب القراءات، حتى لم تعد قراءة القرآن صحيحة كما اعتقدها أغلبية المسلمين. في الإجابة على جولدهير، استخدم الكاتب نظرية علم اللغة عن طريق تحليل كل لفظ متعدد القراءات، مع التركيز على شكله ومعناه. في علم اللغة، يمكن أن يكون اللفظ متعدد الأشكال ولكن لا يبعد أن يكون معناه واحدا أو مغزاه واحدا. أما خلاصة هذا البحث فالأول، أن اللفظ المتعدد القراءات في القرآن لا يعني بالضرورة أن معناه متعدد، بل معناه يبقى واحدا؛ وثانيا، أن وجود اختلاف الألفاظ والمعاني في القراءات لا يجهض معاني القرآن، بل يقوي بعضها بعضا.

كلمات مفتاحية

قراءات، إجناس جولدهير، النقد، علم اللغة، اللفظ.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan kalam Allah Swt yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sejak empat belas abad yang lalu dengan variasi bacaan. Dalam perjalanannya, Al-Qur'an diajarkan dan diterima oleh generasi ke generasi setelahnya dengan mata rantai yang *mutawātir* dan terpelihara dari segala bentuk kekurangan dan kesalahan (*qaṭ'i al-wurūd*). Adapun terkait dengan perbedaan bacaan dalam Al-Qur'an tidaklah menunjukkan pertentangan maupun perlawanan, melainkan hanya perbedaan atau perubahan pada bacaan atau tulisan yang tidak sampai mengubah makna dan merusak tatanan bacaan, karena ayat yang satu dengan ayat yang lain saling mendukung dan mengisi, saling menjelaskan dan membenarkan.¹ Bahkan hal tersebut diyakini sebagai salah satu bukti kemukjizatan Al-Qur'an. Hal ini diakui oleh sebagian pengkaji bacaan Al-Qur'an (*qirā'āt*), bahwa siapa yang mengkaji perbedaan dalam Al-Qur'an, ia akan menemukan rahasia yang terkandung di balik perbedaan pola bacaan tersebut. Walaupun demikian, tidak semua hal tersebut dipercaya. Pada wilayah lain, sebagian kaum orientalis² memiliki pandangan yang berbeda, yaitu menganggap bahwa perbedaan bacaan dalam Al-Qur'an adalah hasil karya para ahli *qira'at*.

Anggapan orientalis tentang bacaan Al-Qur'an, salah satunya diduga karena adanya pendapat Theodor Noldeke yang menyatakan bahwa lahir dan munculnya perbedaan *qira'at* dalam Al-Qur'an bersumber pada karakteristik penulisan bahasa Arab kuno yang tidak memiliki titik dan harakat, sehingga tidak memberikan kejelasan cara baca. Pendapat Noldeke tersebut diikuti oleh Ignaz Goldziher (selanjutnya disebut 'Goldziher'), dan pada kesempatan lain ia juga menyatakan bahwa terdapat inkonsistensi

¹ Sya'bān Muhammad Ismā'il, *al-Qirā'at Ahkāmuhā wa Mashdaruhā* (Kairo: Dār al-Salām, 2008), hlm. 50.

² Orientalis adalah para pengkaji dunia Timur yang berasal dari dunia Barat, kajian mereka melingkupi budaya, agama Islam dan hal-hal lainnya, populer dengan istilah orientalisme. Istilah orientalisme sendiri tampaknya dipopulerkan oleh Edward W Said, seorang penganut Kristen Palestina yang juga seorang aktivis PLO (Organisasi Pembebasan Palestina) dalam bukunya yang berjudul *Orientalism*. Dalam bukunya, ia mendefinisikan kata tersebut sebagai "suatu cara untuk memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat Eropa". Lihat Edward W Said, *Orientalism*, terj. oleh Asep Hikmat (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), hlm. 1-3. Istilah orientalisme sendiri mengalami pemaknaan yang "berkembang" sesuai dengan situasi dan kondisi. Namun, para orientalis modern enggan disebut sebagai orientalis karena maknanya yang dianggap pejoratif. Mereka lebih senang dipanggil sebagai Islamolog karena dianggap lebih sopan dan terkesan lebih akademis. Lihat juga A. Hanafi, MA, *Orientalisme* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981). Dalam karyanya, dia menyatakan, "Orientalis merupakan segolongan sarjana Barat yang mendalami bahasa-bahasa dunia Timur dan kesusastraannya, dan mereka menaruh perhatian besar terhadap agama-agama dunia Timur, sejarahnya, adat istiadat dan ilmu-ilmunya".

dalam bacaan Al-Qur'an.³ Dalam hal inilah eksistensi bacaan Al-Qur'an dipertanyakan, yaitu bagaimana Al-Qur'an sebagai wahyu yang diyakini kebenarannya dari Tuhan, dapat berubah-ubah dan bahkan berbeda-beda cara bacanya. Pertanyaan serupa juga kerap diajukan untuk mencari jawaban tentang orisinalitas Al-Qur'an. Dengan demikian, menjadi penting untuk mengungkap orisinalitas Al-Qur'an dan kredibilitas rantai transmisi Al-Qur'an dalam ruang lingkup bacaannya. Dalam hal ini, penulis ingin mengungkap lemahnya pandangan Goldziher dalam persoalan bacaan Al-Qur'an (*qira'āt*).

Biografi Singkat Ignaz Goldziher

Goldziher adalah seorang orientalis berkebangsaan Hungaria yang pandai dan cakap dalam mengkritik kajian-kajian keislaman. Ia merupakan salah satu orientalis yang paling berani mengkritisi kajian-kajian keislaman yang telah mapan. Keberanian Goldziher tersebut ternyata memberikan inspirasi tersendiri kepada generasi selanjutnya, sehingga pada bidang keislaman, karya Goldziher menjadi rujukan utama dan buku induk.

Goldziher lahir pada tanggal 22 Juni 1850 di kota Budapest-Hungaria.⁴ Sejak usia 5 tahun, ia sudah terlatih untuk menelaah kitab-kitab klasik seperti kitab Perjanjian Lama agama Yahudi, Hebrew. Pada usia 8 tahun, ia mempelajari kitab Talmud dan pada usia 12 tahun ia telah mampu menerbitkan sebuah karya yang berjudul "*The Origins and Classification of the Hebrew Prayer*".⁵

Pada usia 18-20 tahun (1868-1870), Goldziher melanjutkan fokus kajiannya dalam bahasa Arab dan Yahudi di kota Berlin di bawah asuhan Friedrich Dieterich dan Emil Rudiger. Di kota itu pula, Goldziher mengalihkan kajiannya pada persoalan-persoalan yang berpautan dengan hubungan sejarah (*historical relation*) antara agama Yahudi dan agama Islam yang dibimbing oleh dua guru besarnya, yaitu Abraham Geiger dan Moritz Steinschneider. Goldziher berpendapat bahwa terdapat hubungan sejarah (*historical relation*) yang cukup mendasar antara agama Yahudi dan Islam.

Pada tahun 1869, Goldziher melanjutkan perjalanan ilmiahnya selama satu tahun di Berlin, kemudian ia pindah ke Universitas Leipzig. Salah satu guru besar ahli ketimuran yang bertugas di universitas tersebut

³ Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, terj. 'Abdal-Ḥalīm an-Najjār (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1955), hlm. 4.

⁴ 'Abd al-Rahmān Badawī, *Mausū'ah al-Mustasyriqīn* (Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, 1993), hlm. 197.

⁵ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, terj. Andras and Ruth Hamori (Princeton: Princeton University Press, 1981), hlm. viii.

adalah Fleisser, seorang orientalis yang sangat menonjol dan termasuk pakar filologi. Di bawah asuhannya, Goldziher memperoleh gelar Doktorat tingkat pertama pada tahun 1870 dengan judul disertasi, "*Penafsir Taurat yang Berasal dari Tokoh Yahudi Abad Tengah*".⁶

Setelah memperoleh gelar akademik tertinggi, Goldziher kembali ke Budapest dan ditunjuk sebagai asisten guru besar di Universitas Budapest pada tahun 1872. Namun Goldziher tidaklah lama mengabdikan di Universitas tersebut, sebab ia diutus oleh Kementerian Ilmu Pengetahuan untuk meneruskan pendidikannya di Wina dan Leiden. Pada tahun 1873-1874, untuk memperluas cakrawala pengetahuannya tentang agama Islam, ia melakukan ekspedisi ke kawasan Timur dan menetap di Kairo, Mesir. Kemudian dilanjutkan menuju Suriah dan Palestina. Selama menetap di Kairo, ia sempat bertukar kajian di Universitas Al-Azhar. Goldziher sang orientalis meninggal dunia pada 13 November 1921 di Budapest.⁷

Qirā'at Al-Qur'an dalam Pandangan Goldziher

Dalam bagian ini penulis akan memberikan gambaran umum mengenai pandangan Goldziher yang berkaitan dengan bacaan Al-Qur'an. Secara garis besar, Goldziher memperlakukan adanya ragam bacaan yang terdapat dalam Al-Qur'an. Menurutnya, keragaman dan perbedaan bacaan pada suatu daerah dengan daerah lain menunjukkan adanya inkonsistensi pada Al-Qur'an. Adapun salah satu faktor penyebab keragaman dan perbedaan tersebut karena ketiadaan tanda khusus berupa titik dan harakat—yang merupakan karakteristik tulisan Arab kuno—sebagaimana pada masa sekarang. Berikut uraian beberapa pemikiran pokok Goldziher tentang Al-Qur'an dan ragam bacaannya.

1. Kekacauan dan inkonsistensi teks Al-Qur'an

Ignaz Goldziher dalam bukunya *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* yang kemudian diterjemahkan oleh 'Abd Halim an-Najjār ke dalam bahasa Arab dengan judul *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī* berpandangan bahwa beberapa variasi bacaan Al-Qur'an menunjukkan adanya kekacauan dan inkonsistensi teks Al-Qur'an. Selain itu, Goldziher juga menganggap bahwa kecenderungan untuk menyeragamkan teks Al-Qur'an beserta *qirā'at*-nya belum pernah berhasil diwujudkan kecuali sangat sedikit sekali. Berikut ungkapannya pada buku tersebut:

⁶ 'Abd al-Rahmān Badawī, *Mausū'ah al-Mustasyriqīn*, hlm. 197.

⁷ *Ibid.*, hlm. 198.

فَلَا يُوجَدُ كِتَابٌ تَشْرِيحٌ، اعْتَرَفَتْ بِهِ طَائِفَةٌ دِينِيَّةٌ اعْتِرَافًا عَقْدِيًّا عَلَى أَنَّهُ نَصٌّ مُنَزَّلٌ أَوْ مُوحَى بِهِ، يَقْدِمُ نَصُّهُ فِي أَقْدَمِ عُصُورٍ تَدَاوُلِهِ مِثْلَ هَذِهِ الصُّورَةِ مِنَ الإِضْطِرَابِ وَعَدَمِ القَبَاتِ، كَمَا تَجَدُّ فِي نَصِّ القُرْآنِ.⁸

وَفِي جَمِيعِ الشُّوْطِ القَدِيمِ للتَّارِيخِ الإِسْلَامِيِّ، لَمْ يَحْزَرْ المِئْلُ إِلَى التَّوْجِيهِ العَقْدِ لِلنَّصِّ إلَّا انْتِصَارَاتٌ طَفِيفَةٌ.⁹

“Tidak ada kitab syari’at (*tasyrī’*) yang diakui oleh kelompok keagamaan—dengan pengakuan teologis—bahwa ia adalah teks yang diturunkan atau diwahyukan, jika pada masa awal peredaran (transmisi)-nya saja, ia datang dalam bentuk yang kacau dan tidak pasti, sebagaimana yang kita temukan dalam Al-Qur’an”.

Dan dalam seluruh rangkaian sejarah Islam masa lalu, tidak ada kecenderungan untuk menyeragamkan teks Al-Qur’an kecuali hanya sedikit sekali”.

‘Abdul Ḥalim an-Najjār menjelaskan maksud dari kekacauan dan inkonsistensi teks Al-Qur’an menurut Goldziher adalah bahwa teks Al-Qur’an muncul dengan bacaan atau tulisan yang berbeda-beda dan bahkan saling bertentangan, di antaranya bahkan tidak diketahui kesahihannya.¹⁰ Dengan menggunakan ilmu filologi dan penelitiannya, Goldziher menilai bahwa kekacaun dan inkonsistensi teks Al-Qur’an (perbedaan bacaan atau tulisan Al-Qur’an) tidak ditemukan pada kitab-kitab terdahulu. Dengan hasil analisisnya ini, ia berusaha menaruh rasa skeptis terhadap ke-*mutawātir*-an dan orisinalitas Al-Qur’an. Dengan demikian, Goldziher menyamakan Al-Qur’an dengan teks Bible.

2. Karakteristik tulisan Arab kuno merupakan penyebab munculnya *qirā’āt*

Selain berpandangan bahwa dalam Al-Qur’an terdapat kekacauan dan ketidakkonsistenan, Goldziher dengan mengadopsi pandangan Theodor Noldeke menuduh bahwa lahir dan munculnya perbedaan *qirā’āt* dalam Al-Qur’an bersumber dari karakteristik penulisan bahasa Arab kuno yang tidak memiliki titik dan harakat, sehingga berimplikasi pada bacaan yang tidak sama. Tampaknya, pandangan Noldeke ini juga mempengaruhi orientalis setelahnya, yaitu Arthur Jeffery dan Gerd R. Joseph Puin dan Luxemburg yang menyimpulkan bahwa teks “kosong” tanpa titik dan

⁸ Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, terj. ‘Abdul Ḥalim an-Najjār (Kairo: Maktabah al-Khanjī, 1955), hlm. 4.

⁹ Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, hlm. 5.

¹⁰ *Ibid.*, 4.

harakat menyebabkan *variant reading*.¹¹ Berikut ungkapan Goldziher terkait dengan pandangannya tersebut:¹²

وَتَرَجُعُ نَشْأَةُ قِسْمِ كَبِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْأَخْتِلَافَاتِ إِلَى خُصُوصِيَّةِ الْحُطِّ الْعَرَبِيِّ، الَّذِي يَقْدِمُ هَيْكَلُهُ الْمَرْسُومُ مَقَادِيرَ صَوْتِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ، تَبَعًا لِاخْتِلَافِ النَّقَاطِ الْمَوْضُوعِيَّةِ فَوْقَ هَذَا الْهَيْكَلِ أَوْ تَحْتَهُ، وَعَدَدِ تِلْكَ النَّقَاطِ. بَلْ كَذَلِكَ فِي حَالَةٍ تُسَاوِي الْمَقَادِيرَ الصَّوْتِيَّةَ، يَدْعُو اخْتِلَافُ الْحَرَكَاتِ الَّذِي لَا يُوْجَدُ فِي الْكِتَابَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ مَا يُجَدِّدُهُ، إِلَى اخْتِلَافِ مَوَاقِعِ الْإِعْرَابِ لِلْكَلِمَةِ، وَيَهْدَا إِلَى اخْتِلَافِ دِلَالَتِهَا. وَإِذَا فَاخْتِلَافٌ تَحْلِيَّةٌ هَيْكَلِ الرَّسْمِ بِالنَّقْطِ، وَاخْتِلَافُ الْحَرَكَاتِ فِي الْحُضُولِ الْمُوَحَّدِ الْقَالِبِ مِنَ الْحُرُوفِ الصَّامِتَةِ، كَانَا هُمَا السَّبَبُ الْأَوَّلُ فِي نَشْأَةِ حَرَكَةِ اخْتِلَافِ الْقِرَاءَاتِ فِي نَصِّ لَمْ يَكُنْ مَنْقُوظًا أَصْلًا، أَوْ لَمْ تَتَحَرَّ الدَّقَّةُ فِي نُقْطِهِ أَوْ تَحْرِيكِهِ.

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

Untuk memperkuat gagasannya, Goldziher mengajukan sejumlah contoh yang dibagi menjadi dua bagian. *Pertama*, perbedaan *qirā'at* yang disebabkan tidak adanya titik pada tulisan mushaf Al-Qur'an. Contoh Surah al-A'rāf/7: 48:

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا آتَىٰ عَنْكُمْ جَمْعِكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾

Menurut Goldziher, sebagian ulama *qirā'at* membaca lafaz (تَسْتَكْبِرُونَ) yang tertulis dengan huruf *ba'* (dengan satu titik) dengan bacaan (تَسْتَكْبِرُونَ) yaitu dengan huruf *sa'*. Begitu pula dalam Surah al-A'rāf/7: 57:

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ

¹¹ Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008), hlm.13.

¹² Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, hlm. 4; lihat pula Theodore Noldeke, *Tārīkh al-Qur'ān*, terj. Georges Tamer (Beirut: Muassasah Konrad-Adenauer, 2004).

Kata (بُشْرًا) dibaca dengan huruf *nun fathah* sebagai ganti dari *ba' dammah*, sehingga menjadi (نُشْرًا).

Dalam Surah at-Taubah/9: 115:

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ

Kata (إِيَّاهُ) oleh sebagian *qirā'āt* dibaca dengan (أَبَاهُ) yang memiliki arti bapak.

Dalam Surah an-Nisā'/4: 93:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا

Sebagian ulama *qirā'āt* membaca lafaz (فَتَبَيَّنُوا) dengan (فَتَبَيَّنُوا) karena bentuk huruf yang tertulis mengandung dua kemungkinan bacaan tersebut. Lafaz yang pertama memiliki arti 'telitilah kamu', dan lafaz kedua berarti 'mantapkanlah olehmu'. Bagaimanapun, perbedaan-perbedaan seperti ini tidaklah menimbulkan pengaruh yang signifikan, baik dari segi arti umum maupun pemahaman.

Bentuk perbedaan seperti ini, menurut Goldziher, terdapat pula pada Surah al-Baqarah/2: 54 yang mengisahkan tentang kemarahan Nabi Musa ketika mengetahui Bani Israil membuat anak sapi dari emas yang bisa bersuara. Berikut perkataan Nabi Musa:

يَقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ

Pada lafaz (فَاقْتُلُوا) oleh sebagian ulama dibaca dengan (فَاقْتُلُوا). Lafaz pertama memiliki arti 'bunuhlah' dan lafaz kedua berarti 'bersungguhsungguhlah'. Untuk menguatkan pada bacaan yang kedua, Goldziher mengutarakan pernyataan Imam Qatādah 117 H/ 735 M yang menyebutkan bahwa masalah bunuh diri atau membunuh orang yang berdosa di antara mereka sebagai perbuatan yang sangat kejam dan tidak setimpal dengan dosa yang dilakukan.

Kemudian dalam Surah al-Fath/48: 8-9:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِيَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلِيُعَزِّرُوهُ وَيُوقِرُوهُ وَلِيُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

Pada lafaz (وَيُعَزِّرُوهُ) yang memiliki arti 'menguatkan', oleh sebagian ulama dibaca (وَيُعَزِّرُوهُ) yang berarti 'mengagungkan-Nya'. Dalam hal ini, Goldziher mengungkapkan bahwa faktor pendorong perubahan huruf *rā'* menjadi *zay* dikarenakan adanya kekhawatiran akan munculnya persepsi bahwa Allah menunggu bantuan dan pertolongan dari manusia.

Kedua, perbedaan *qirā'at* karena perbedaan harakat. Perbedaan harakat ini menimbulkan perubahan yang mendasar, yaitu perubahan makna, pengertian dan tujuan. Seperti dalam Surah al-Hijr/15: 8:

مَا نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ ﴿٨﴾

Pada lafaz (نُنزِلُ) ulama berbeda pendapat, sebagian ulama membaca (نُنزِلُ) dan sebagian lain membaca (نَزِلُ). Pada bacaan pertama, yaitu mem-fathah-kan *nun* dan men-tasydid-kan *zay*, berarti 'kami menurunkan malaikat' sementara pada bacaan yang kedua, yaitu men-sukun-kan *nun* dan tidak men-tasydid-kan *zay*, berarti 'malaikat turun'.

Sebagaimana kasus di atas, perbedaan harakat memiliki andil yang signifikan untuk aspek makna, seperti dalam Surah ar-Ra'd/13: 43:

وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ وَمَنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ وَمَنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ

Masing-masing bacaan tersebut memiliki arti yang berbeda-beda. Bacaan pertama memiliki arti '... dan orang yang mempunyai ilmu al-Kitab', adapun bacaan kedua berarti, '... dan dari sisi-Nya adalah ilmu al-Kitab', dan yang terakhir mempunyai arti '... dan dari sisi-Nya diketahui al-Kitab'. Dalam pandangan Goldziher, *qirā'at* tak lain hanya merupakan pendapat dan pilihan para *qari'*, bukan *tauqifi* atau wahyu dari Allah¹³ yang memiliki *sanad* dan mata rantai yang jelas. Klimaksnya, pandangan Goldziher tersebut memberikan wacana bahwa Al-Qur'an masih sangat problematik, karena terjadi ketidaksepahaman para ulama dalam usaha penyeragaman bacaan Al-Qur'an. Munculnya variasi dan ragam bacaan teks Al-Qur'an disebabkan tidak adanya titik dan harakat, sehingga sangat memungkinkan bagi pembaca untuk melakukan improvisasi. Oleh karena itu, menurut Goldziher, *qirā'at* tidak lain hanyalah karya manusia.¹⁴

Variasi *Qirā'at* dan Kritik Pemikiran Ignaz Goldziher

Dalam bagian ini penulis akan membahas secara khusus teori umum tentang *qirā'at*, sebagai pertimbangan dalam menganalisis prasangka Goldziher mengenai eksistensi *qirā'at*. Di sisi lain, tulisan ini akan memberikan jawaban atas beberapa contoh yang digunakan Goldziher sebagai bukti bahwa *qirā'at* Al-Qur'an merupakan karya manusia. Jawaban tersebut

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

¹⁴ 'Abd al-Fattāh al-Qādi, *al-Qirā'at fi Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidin*, (Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1993), hlm. 23.

ditinjau dari segi bahasa dan teori-teori yang berkembang dalam khazanah ilmu *qirā'āt*.

1. Dasar *qirā'āt* Al-Qur'an

Pernyataan yang dikemukakan Goldziher sejatinya tidak memberikan pengaruh pada variasi bacaan yang telah lama berkembang dan diyakini *mutawatir* oleh kalangan intelektual muslim. Al-Qāḍī dalam karyanya *al-Qirā'āt fī Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn* mengkritisi pernyataan Goldziher tentang kekacauan dalam Al-Qur'an. Al-Qāḍī berpendapat bahwa sangat mustahil jika di dalam Al-Qur'an terdapat kekacauan, karena pengertian kekacauan dan inkonsistensi teks Al-Qur'an berarti Al-Qur'an dibaca dengan pola dan bentuk yang berbeda-beda. Teks Al-Qur'an dianggap memiliki pola, pengertian, sasaran dan tujuan yang berbeda-beda sehingga tidak diketahui antara yang benar dan yang salah. Menurut al-Qāḍī, pernyataan ini tertolak,¹⁵ karena perbedaan riwayat dan keragaman bacaan dalam Al-Qur'an tidak ada yang saling bertentangan dan berlawanan, namun perbedaan tersebut saling mendukung dan menguatkan satu sama lain.¹⁶

Senada dengan al-Qāḍī, Imam an-Najjār sebagai penerjemah buku *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī* juga berkomentar dan mengkritik pandangan Goldziher. Ia mengatakan bahwa munculnya teks dengan berbagai versi bacaan, semuanya *ṣaḥīḥ* karena dinisbatkan kepada sumbernya (Rasulullah) dan *mutawātir* dari segi periwayatan. Tidak ada sedikit pun kekacauan dan ketidakpastian bacaan teks Al-Qur'an. Kendati terjadi perbedaan bacaan pada suatu teks, semua bacaan tersebut *mutawātir* dan dapat dipastikan *ṣaḥīḥ* pertaliannya dengan sumber yang asli, yaitu Rasulullah.¹⁷

Selain al-Qāḍī dan an-Najjār, Imam al-Matrūdī juga mengkritisi pendapat Goldziher. Ia mengungkapkan bahwa *qirā'āt* yang *ṣaḥīḥ* adalah penukilan bacaan yang bersambung dan *mutawātir* kepada Nabi. Untuk mempertegas pandangan ini, al-Matrūdī menukil hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah sebagai berikut:¹⁸

Abu Bakrah berkata: Jibril datang kepada Rasulullah seraya berkata, "Bacalah satu huruf." Kemudian Mikāil memberi saran kepada Jibril untuk menambah bacaan, seraya berkata, "Tambahlah," kemudian Jibril pun menambahkan dan berkata, "Bacalah dua huruf." Mikāil pun berkata lagi, "Tambahlah." Komunikasi antara ketiganya ini berakhir dengan disetujuinya bacaan tujuh huruf.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 11.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, hlm. 4.

¹⁸ Al-Matrūdī, *al-Aḥruf al-Qur'āniyāt as-Sab'ah* (Riyād: Dār 'Ālam al-Kutub, 1991), hlm. 17.

Dari hadis di atas, Nabi berkata, bacalah (dengan tujuh huruf), semua itu telah cukup dan sempurna, kecuali jika mencampurkan ayat 'rahmah' (kasih sayang) dan ayat 'azāb' (siksaan) atau sebaliknya.

Kemudian, untuk memperkuat kritik terhadap Goldziher, al-Qādi mengajukan beberapa contoh dan menyatakan bahwa jika diteliti, pola qirā'at, baik yang *mutawātir*, *masyhūr* dan *ṣaḥīḥ*, tidak ada yang keluar dari dua macam bentuk di bawah ini.¹⁹ Bentuk *pertama*, berbeda lafaz tetapi memiliki makna yang sama, dan ini hanya menyangkut persoalan bahasa saja. Seperti contoh lafaz الصِّرَاط yang bisa dibaca dengan السِّرَاط dalam Surah al-Baqarah/2: 6:

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ إِهْدِنَا السِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Selain ayat di atas, terdapat beberapa ayat yang mempunyai kriteria yang sama, yaitu lafaz مَرْفَقًا yang bisa dibaca مَرْفَقًا dalam Surah al-Kahf/18: 16:

وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا

Dalam kajian ilmu qirā'at, hikmah diturunkannya variasi qirā'at adalah untuk memudahkan orang-orang yang berlainan bahasa dalam membaca Al-Qur'an. Di samping itu, membaca sebuah kata dengan menggunakan beberapa variasi menunjukkan tingkat keindahan bahasa tersebut. Contoh lain terdapat pada Surah asy-Syu'arā'/26: 193, yang bisa dibaca dengan dua cara, yaitu:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ

Dan juga pada Surah az-Zukhruf/43: 18:

أَوْ مَنْ يَنْشُرُ فِي الْحُلِيِّهٖ أَوْ مَنْ يَنْشُرُ فِي الْحُلِيِّهٖ

Qirā'at dalam bentuk pertama ini merupakan hal yang telah baku dalam pemakaian bahasa Arab sehari-hari, bukan suatu cacat pada bentuk lafaznya—selama makna yang dituju tidak berubah. Dengan mengutamakan makna lafaz dan memandang lafaz semata-mata sebagai sarana untuk mendapatkan makna yang dimaksud, hal ini merupakan suatu kemudahan bagi pembaca Al-Qur'an, karena tidak ada paksaan untuk membacanya dengan satu bentuk bacaan saja.

Bentuk *kedua*: berbeda lafaz sekaligus memiliki makna yang berbeda, tetapi keduanya memiliki pengertian yang saling melengkapi, tidak memi-

¹⁹ 'Abd al-Fattāḥ al-Qādi, *al-Qirā'āt fi Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn*, hlm. 12; lihat juga, Abi'Amr ad-Dāni, *Aḥruf as-Sab'ah li al-Qur'ān* (Makkah: Maktabat al-Manārah, t.th), hlm. 51.

liki makna yang kontradiksi, bahkan makna keduanya bisa dikompromikan ke dalam satu pengertian. Al-Qādi memberi contoh Surah al-Baqarah/2: 259 pada lafaz نُنْشِرُهَا yang juga bisa dibaca نَكْسُوها .

وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها حَمًا
وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها حَمًا.

Lafaz نُنْشِرُهَا berarti merangkai (mengumpulkan) tulang-belulang bagian demi bagian sehingga terikat menjadi satu dan tersusun rapi. Sedangkan lafaz نَكْسُوها mempunyai arti menghidupkan (tulang belulang) kembali setelah mati untuk dihisab amalnya selama hidup di dunia. Kedua lafaz di atas memiliki makna yang berbeda, yaitu ‘merangkai’ dan ‘menghidupkan’, namun keduanya tidak bertentangan antara satu dan lainnya, bahkan kedua makna tersebut saling terkait. Penjelasannya, karena Allah membangkitkan makhluk-Nya kembali, maka tulang-belulangNya akan dikumpulkan dan disusun rapi, kemudian Allah menghidupkan-Nya kembali untuk diperhitungkan segala amal perbuatannya selama di atas bumi.

Bentuk yang kedua ini juga terdapat pada ayat lain, seperti pada Surah al-Ḥadīd/57: 18, yaitu lafaz الْمُصَدِّقَاتِ وَالْمُصَدِّقِينَ yang boleh dibaca dengan الْمُصَدِّقَاتِ وَالْمُصَدِّقِينَ .

إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ
إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ

Kata الْمُصَدِّقَاتِ وَالْمُصَدِّقِينَ (tasydid) memiliki arti orang-orang yang mengeluarkan sedekah dari harta mereka, baik sedekah yang wajib maupun yang sunnah. Sedangkan kata الْمُصَدِّقَاتِ وَالْمُصَدِّقِينَ (tanpa tasydid) berarti orang-orang yang patuh terhadap agama, mengikuti ajarannya dan menerima hukum-hukumnya. Kedua kata di atas memiliki makna yang berbeda, namun kedua pengertian tersebut adalah sifat yang terdapat pada diri seorang mukmin yang suka bersedekah.

Hikmah diturunkannya variasi *qirāat* dalam bentuk kedua ini adalah bahwa sebuah ayat dapat berfungsi layaknya dua buah ayat, sekaligus memiliki dua pengertian berbeda. Perbedaan *qirāat* dalam lafaz yang berimbas pada makna yang memiliki pengertian saling berlawanan dan kontradiksi tidak ada dalam Al-Qur’an. Lebih lanjut, al-Qādi mempertegas bahwa anggapan tentang perbedaan *qirāat* sebagai kekacauan dan ketidakpastian adalah perbedaan dan perubahan pada bentuk kata saja, bukan perbedaan

yang saling bertentangan.²⁰

Menurut hemat penulis, perbedaan bacaan dalam Al-Qur'an terbagi menjadi dua, yaitu perbedaan bacaan dalam *uṣūl al-qirā'āt*²¹ dan perbedaan dalam *furūsy al-qirā'āt*.²² Perbedaan yang terjadi dalam *uṣūl al-qirā'āt* tidaklah berimplikasi pada arti sebuah kata. Seperti apabila terdapat dua hamzah yang terkumpul dalam satu kalimat, maka hamzah yang kedua dibaca *tashīl* (membaca hamzah yang kedua dengan cara melafalkan hamzah dan fathah), seperti (أَأَنْذَرْتَهُمْ) dibaca dengan (أَأَنْذَرْتَهُمْ). Sedangkan perbedaan dalam *furūsy al-qirā'āt* berimplikasi pada arti sebuah kata. Seperti dalam bacaan (نُنْشِرُهَا) dan (نُنْشِرُهَا). Tampaknya, ini yang dimaksud oleh al-Qādī dari uraiannya di atas.

2. Kritik atas Dasar Pemikiran Ignaz Goldziher

Beberapa ayat yang digunakan Goldziher dalam meragukan eksistensi *qirā'āt* Al-Qur'an dijawab oleh sejumlah pakar ilmu *qirā'āt*. Salah satu yang memberikan komentar dan jawaban bagi Goldziher ialah al-Qādī dan Abd al-Ḥalīm an-Najjār. Al-Qādī menyatakan bahwa pandangan Goldziher tidak memiliki dasar yang kuat sebagaimana pada Surah al-A'rāf/7: 48, Goldziher menyatakan bahwa sebagian ulama membaca lafaz نَسْتَكْبِرُونَ dengan نَسْتَكْبِرُونَ, yaitu mengganti huruf *ba'* dengan *sa'*, keduanya memiliki arti yang berbeda, yaitu 'menyombongkan diri' dan 'memperbanyak'. Kedua bacaan ini tidak memiliki asal yang jelas, karena tidak ada seorang pun yang meriwayatkan bacaan sebagaimana yang dipaparkan oleh Goldziher, baik dalam *qirā'āt* sepuluh maupun *qirā'āt* empat belas sekalipun.²³ Senada dengan al-Qādī, 'Abd al-Ḥalīm an-Najjār juga mengatakan bahwa bacaan yang dipaparkan oleh Goldziher termasuk bacaan yang munkar karena tidak ditemukan dalam *qirā'āt* tujuh maupun *qirā'āt* empat belas.²⁴

Selain pada Surah al-A'rāf/7, Goldziher juga memberikan contoh pada Surah at-Taubah/9: 115. Ia menyatakan bahwa kata إِيَّاْ boleh dibaca dengan أُبَّأْ. Al-Qādī menilai bahwa bacaan tersebut tidaklah ditemukan dalam *qirā'āt* yang *mutawātir*, meskipun secara arti dapat diterima dan mushaf dapat mengakomodasi bacaan tersebut. Tetapi yang terpenting dalam *qirā'āt* adalah periwayatan, bukan hanya sekadar penulisan.

Setelah mengotak-atik teks Al-Qur'an, dengan menuduh adanya kecacauan dan inkonsistensi pada beberapa variasi bacaan, Goldziher juga berpendapat bahwa umat terdahulu tidak memiliki keinginan untuk me-

²⁰ 'Abd al-Fattāh al-Qādī, *al-Qirā'āt fi Nadhr al-Mustasyriqīn wa al-Mulhidīn*, . hlm. 16.

²¹ *Uṣūl al-qirā'āt* adalah kaidah yang berlaku di setiap tempat dalam al-Qur'an.

²² *Furūsy al-qirā'āt* adalah kaidah yang berlaku di sebagian tempat dalam al-Qur'an.

²³ *Ibid.*, hlm. 85.

²⁴ Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, hlm 9.

nyeragamkan bacaan Al-Qur'an kecuali hanya segelintir orang saja yang melakukannya. Hal ini menandakan tidak adanya kata sepakat dari umat terdahulu untuk menyeragamkan *qirā'āt*.²⁵ Pandangan yang diutarakan Goldziher ini tidak lepas dari tanggapan al-Qādī yang menyatakan bahwa tuduhan yang diutarakan Goldziher tersebut hanya sekadar prasangka yang tidak didukung oleh fakta apa pun. Andai saja prasangka ini benar nyata, tentu kita sekarang akan mendapati *qirā'āt* yang seragam, tetapi buktinya sampai sekarang tidak ada seorang muslim pun yang berhasil menyeragamkan *qirā'āt* dan mendapati teks Al-Qur'an hanya dalam satu *qirā'āt*.²⁶

Untuk memperkuat kritiknya, al-Qādī mengungkap fakta sejarah tentang 'Uṣmān r.a. dan timnya dalam mengkodifikasi Al-Qur'an dan mengirimkannya ke berbagai kota besar, serta memerintahkan kepada seluruh kaum muslimin untuk menjadikannya sebagai pedoman tunggal. Hal ini dilakukan bukan karena ada motivasi ingin menyeragamkan bacaan Al-Qur'an (*qirā'āt*).²⁷

Perintah 'Uṣmān r.a. kepada kaum muslimin untuk mengikuti Al-Qur'an yang telah terkodifikasi semata-mata karena keinginan yang luhur untuk menyatukan kaum muslimin dalam bacaan (*qirā'āt*) yang dijamin kebenarannya dari Rasulullah secara *mutawātir*, bukan bacaan yang *dinasakh* dalam pemeriksaan Jibril yang terakhir sebelum Nabi wafat.²⁸ Al-Qādī Abū Bakar—sebagaimana dikutip oleh Sya'ban Muhammad Ismā'il—mengatakan bahwa maksud dari kodifikasi yang dilakukan oleh 'Uṣmān r.a. tidaklah sama seperti yang dilakukan oleh Abū Bakar r.a., yaitu mengumpulkan Al-Qur'an lembar demi lembar. Maksud kodifikasi yang dilakukan 'Uṣmān r.a. adalah untuk mengumpulkan bacaan *qirā'āt* yang memiliki mata rantai *sanad* kepada Nabi dan membuang bacaan yang tidak memiliki mata rantai *sanad*.²⁹

As-Sanadi menjelaskan, ketika para sahabat terpencar ke banyak kota, mereka mulai mengajarkan bacaan Al-Qur'an dan *qirā'āt* sesuai dengan bacaan yang diajarkan oleh Nabi. Dari sini banyak perbedaan antara para tabi'in dan generasi selanjutnya dalam menukil bacaan dari guru mereka. Jumlah *qirā'āt* pada saat itu sangat banyak, dan dari situlah terlihat bacaan atau *qirā'āt* yang *syāz*. Dengan adanya perbedaan-perbedaan tersebut, pertentangan yang sengit terjadi di antara kaum muslimin. Berita pertentangan ini sampai ke telinga Uṣmān r.a., dan ia bergegas memerintahkan untuk

²⁵ *Ibid.*, hlm. 4.

²⁶ 'Abdul Fattāḥ al-Qādī, *al-Qirā'āt fi Nadhr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn*, hlm. 17.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 17.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Sya'ban Muḥammad Ismā'il, *Rasm al-Mushaf wa Ḍabtuhu baina at-Tauqīf wa al-Iṣṭilāḥāt al-Ḥadīṣah* (Kairo: Dar as-Salam, t.th), hlm. 22.

menyatukan mushaf dan menulis ulang (menyalin dari mushaf Abu Bakar r.a.) dengan suatu *rasm* (tulisan) yang mengakomodasi sebagian besar variasi bacaan yang sah dan kemudian mengirimkannya ke seluruh penjuru negeri Islam, disertai pengiriman guru (ahli *qirā'āt* yang mengajarkan bacaan Al-Qur'an), sesuai dengan bacaan warga negeri tersebut. Langkah selanjutnya, 'Usmān r.a. memerintahkan untuk membuang *wajh* (bacaan) yang tidak sesuai dengan mushaf yang dikirimkannya.³⁰

Tidak adanya tanda baca berupa titik dan harakat pada mushaf Al-Qur'an yang dikodifikasi pada masa 'Usmān r.a. merupakan sumbangan yang besar dalam rangka mengakomodasi *qirā'āt mutawātir*, bukan *qirā'āt* yang di-*nasakh* dan *qirā'āt* yang *syāz*.³¹ Dari fakta sejarah ini, tampak jelas bahwa pengkodifikasian yang dilakukan oleh 'Usmān r.a. tidak bermaksud untuk menyeragamkan *qirā'āt*, tetapi untuk mengakomodasi bacaan yang dapat dipertanggungjawabkan dan memiliki *sanad* yang jelas kepada Nabi, dengan tujuan agar kaum muslimin memakai dan membaca *qirā'āt* yang *mutawātir* saja. Jika 'Usmān r.a. bermaksud mengabsahkan satu versi *qirā'āt* saja, maka ia pasti memerintahkan penulisan Al-Qur'an hanya dalam satu *qirā'āt*, sehingga tidak akan ditemukan perbedaan.³²

Senada dengan apa yang diutarakan al-Qādi, Imam an-Najjār juga menjelaskan bahwa tidak seorang pun bisa memastikan bahwa ada keinginan untuk menyeragamkan bacaan teks Al-Qur'an. Hal tersebut hanyalah prasangka Goldziher saja, tidak terdapat bukti apa pun yang menguatkan pernyataan tersebut. Tidak mungkin kaum muslimin menyeragamkan teks Al-Qur'an sementara mereka sepakat atas ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis Rasulullah tentang turunnya Al-Qur'an dalam tujuh huruf. Di samping itu, an-Najjār juga mengajukan fakta sejarah tentang kodifikasi yang dilakukan oleh 'Usmān r.a., bahwa kodifikasi tersebut tanpa disertai keinginan untuk menetapkan satu bacaan saja—seperti tuduhan Goldziher—tetapi dengan tujuan menetapkan *qirā'āt* yang telah valid ke-*ṣaḥīḥ*-an dan nisbatnya kepada Nabi. Oleh karena itu, 'Usmān r.a. memerintahkan untuk menulis lima mushaf dan bahkan lebih, yang di dalam setiap mushaf memiliki *qirā'āt* yang berbeda-beda. Hal tersebut diharapkan dapat membantu dalam mengakomodasi sejumlah *qirā'āt* yang menjadi pedoman. Adapun penulisan yang tidak memakai tanda huruf (titik) dan tanda baca (*harakat/syakl*) diharapkan dapat membantu mengakomodasi beberapa *qirā'āt*, bukan untuk menetapkan satu *qirā'āt* saja sebagaimana dugaan Goldziher.³³

³⁰ As-Sanadi, *Ṣafahāt fi 'Ulūm al-Qirā'āt*, hlm. 36.

³¹ 'Abd al-Fattāḥ al-Qādi, *al-Qirā'āt fi Naṣr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn*, hlm.17.

³² *Ibid.*

³³ Ignaz Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, hlm. 5.

Penutup

Setelah membahas secara komprehensif pemikiran Ignaz Goldziher tentang *qirā'āt* dengan beberapa kritik yang diajukan, penulis dapat memberikan beberapa butir penting terakit dengan tulisan ini. Kajian ilmu *qirā'āt* bukanlah sembarang kajian dalam ilmu keislaman. Ilmu *qirā'āt* yang membahas tentang pola baca dalam Al-Qur'an tidak mudah untuk dipelajari, karena ilmu tersebut tidak hanya membahas tentang hukum bacaan sebagaimana ilmu tajwid, tetapi ilmu tersebut lebih luas pembahasannya karena terkait dengan sistem transmisi bacaan Al-Qur'an dan juga ilmu bahasa. Membaca ilmu *qirā'āt* secara parsial akan memberikan dampak yang fatal, yaitu terjadinya pemburaman beberapa ajaran inti yang menjadi dasar dari ilmu tersebut sebagaimana buramnya pandangannya Ignaz Goldziher tentang *qirā'āt*.

Dalam pandangan Goldziher, variasi bacaan Al-Qur'an adalah suatu inkonsistensi yang tidak mempunyai akar sejarah yang mapan. Dengan kata lain, *qirā'āt* Al-Qur'an adalah suatu sistem percampuradukan bacaan yang tidak mempunyai asal yang jelas, sehingga tidak diketahui antara yang benar dan yang salah. Hal ini menjadikan Goldziher berpendapat bahwa Al-Qur'an tak ubahnya seperti Bible yang teksnya tidak konsisten.

Sebagai orang yang tekun mengkaji dan meneliti kitab-kitab terdahulu, tidak dapat disalahkan jika Goldziher berpandangan demikian. Namun perlu diperhatikan bahwa *qirā'āt* adalah keniscayaan yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad dan diriwayatkan secara *mutawātir* dari generasi sahabat ke generasi tabi'in hingga generasi saat ini, baik dari segi lafaz maupun maknanya. Sementara anggapan Goldziher merupakan anggapan yang tidak memiliki dasar yang kuat. Metode filologi yang digunakan Goldziher untuk mengkaji kitab-kitab semit adalah metodologi yang tidak absah jika diterapkan untuk mengkaji Al-Qur'an. Hal ini dikarenakan kitab-kitab semit yang ada sebelum turunnya Al-Qur'an telah mengalami perubahan, berbeda dengan Al-Qur'an yang hingga sekarang tidak mengalami perubahan. Tampaknya Goldziher kurang jeli dalam menguraikan masalah *qirā'āt*. Ia tidak menaruh perhatian pada periwayatan, melainkan hanya melihat pada bentuk tulisan saja.

Dalam kajian ilmu *qirā'āt*, perbedaan lafaz memiliki dua kemungkinan. *Pertama*, berbeda bacaan, tetapi memiliki makna yang sama. *Kedua*, berbeda bacaan dan makna tetapi tidak mengubah substansi dan tidak menyebabkan terjadinya kontradiksi, yaitu setiap perbedaan yang ada akan saling menguatkan dan menunjukkan eksistensi kandungan Al-Qur'an. Keberadaan variasi bacaan Al-Qur'an, sejatinya berdialektika dengan bahasa bangsa Arab yang beragam. Adapun tujuannya adalah untuk memudahkan bacaan dari masing-masing daerah, namun tentu

dengan seleksi yang sangat ketat dan tidak melupakan substansi Al-Qur'an.

Selain berpendapat bahwa teks Al-Qur'an tidak konsisten, Goldziher juga mengungkapkan bahwa umat muslim terdahulu berusaha untuk menyeragamkan *qirā'āt*, namun tidak terealisasi karena terhambat oleh ketiadaan sistem pemberian tanda baca tulisan pada masa itu. Pendapat yang dikemukakan Goldziher tersebut dianggap lemah dan tidak beralasan, karena fakta sejarah membuktikan bahwa pada masa tersebut, tidak ada sama sekali usaha untuk menyeragamkan *qirā'āt*, namun hanya sekadar mengakomodasi variasi bacaan Al-Qur'an dengan tujuan untuk mengetahui riwayat (transmisi) yang sah.[]

Daftar Pustaka

- Arif, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema In-sani, 2008.
- Badawī, ‘Abd ar-Rahmān. *Mausū‘ah al-Mustasyriqīn*, Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1993.
- ad-Dāni, Abū ‘Amr. *Aḥruf as-Sab‘ah li al-Qur’ān*, Mekkah: Maktabat al-Manārah, t.th.
- Goldziher, Ignaz. *Mazāhib at-Taḥsīr al-Islāmī*, terj. ‘Abd al-Ḥalīm an-Najjār, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1955.
- . *Introduction to Islamic Theology and Law*, terj. Andras and Ruth Ham-ori, Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Hanafī, A. *Orientalisme*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981.
- Ismā‘īl, Sya‘bān Muḥammad. *al-Qiraāt Ahkāmuhā wa Masdaruhā* (Kairo: Dār al-Salām, 2008).
- Ismā‘īl, Sya‘bān Muḥammad. *Rasm al-Mushaf wa Dabtuhu baina at-Tauqīf wa al-Iṣṭilāhāt al-Ḥadiṣah*, Kairo: Dār as-Salam, t.th.
- Al-Matrūdī. *al-Aḥruf al-Qur’āniyat as-Sab‘ah* (Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1991).
- Noldeke, Theodore. *Tārīkh al-Qur’ān*, terj. Georges Tamer, Beirut: Muassa-sah Konrad-Adenauer, 2004.
- Qādī, ‘Abd al-Fattāḥ. *al-Qirā‘āt wa Naẓr al-Mustasyriqīn wa al-Mulḥidīn*, Bei-rut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1993.
- Said, Edward W. *Orientalism*, terj. Asep Hikmat, Bandung: Penerbit Pustaka, 1996.
- Sanuri, “Kritik Muṣṭafā as-Sibā‘ī terhadap Goldziher tentang Hadis”, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2007 (tesis).