

QIRA'AT SYĀZZAH PRESPEKTIF IBN KHALĀWAIH: KRITIK ATAS QIRA'AT SAB'AH IBN MUJĀHID

Miftahul Janah¹

¹ Institut Agama Islam Bakti Negara (IBN) Tegal, Jawa Tengah, Indonesia

* CORRESPONDENCE: ✉ miftahuljinan@gmail.com

Abstract

This paper aims to examine the *qira'at syāzzah* in the view of Ibn Khalāwaih. He was a student of Ibn Mujāhid, the originator of the *qira'at sab'ah*. Nevertheless, despite having the status of teacher and student, they have different judgments about the *qira'at syāzzah*. So the *qira'at* which is considered *ṣahīh* by Ibn Mujāhid is sometimes considered *syāzzah* by Ibn Khalāwaih. This also shows the different *qira'at* evaluation standards between the two. This study finally shows continue and change in the study of Islamic thought in general and the *qira'at* region in particular. With a historical and philosophical approach, this study concludes that the difference in the assessment of *qira'at* between Ibn Mujāhid and Ibn Khalāwaih can be grouped into two; absolute difference and non-absolute difference as an affirmation of Ibn Mujāhid's previous judgment. The standard assessment of *qira'at* for both still refers to the same three things, namely; sanad *ṣahīh*, according to *rasm usmani* and according to language rules. The difference lies in the strictness of Ibn Khalāwaih in the aspects of *sanad*, so that the assessment between Ibn Mujāhid and Ibn Khalāwaih is different.

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji *qira'at syāzzah* menurut pandangan Ibn Khalāwaih. Beliau adalah salah satu murid Ibn Mujāhid, pencetus *qira'at sab'ah*. Kendati demikian, walaupun bersetatus sebagai guru dan murid, memiliki penilaian berbeda tentang *qira'at syāzzah*. Sehingga *qira'at* yang dianggap *ṣahīh* oleh Ibn Mujāhid terkadang dianggap *syāzzah* oleh Ibn Khalāwaih. Hal ini menunjukkan pula standar penilaian *qira'at* yang berbeda diantara keduanya. Kajian ini pada akhirnya menampakan *continue and change* dalam kajian pemikiran Islam secara umum dan wilayah *qira'at* secara khusus. Dengan pendekatan historis dan filosofis, penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan penilaian *qira'at* antara Ibn Mujāhid dan Ibn Khalāwaih dapat dikelompokkan menjadi dua; perbedaan yang mutlak dan perbedaan yang tidak mutlak sebagai penegasan atas penilaian Ibn Mujāhid sebelumnya. Adapun standar penilaian tentang *qira'at* bagi keduanya masih merujuk pada tiga hal yang sama, yakni sanad *ṣahīh*, sesuai *rasm usmani* dan sesuai kaidah bahasa. Perbedaannya terletak pada ketatnya Ibn Khalāwaih dalam aspek *sanad*, sehingga penilaian antara Ibn Mujāhid dan Ibn Khalāwaih berbeda.

Article Info

Article History

Received : 27-04-2020,

Revised : 04-06-2020,

Accepted : 18-06-2020

Keywords:

Ibn Mujāhid;

Ibn Khalāwaih;

Qira'at syāzzah;

Qira'at sab'ah.

Histori Artikel

Diterima: 27-04-2020

Direvisi : 04-06-2020

Disetujui: 18-06-2020

Kata Kunci:

Ibn Mujāhid;

Ibn Khalāwaih;

Qira'at syāzzah;

Qira'at sab'ah.

A. Pendahuluan

Berbicara tentang Alquran, tentu akan berkaitan dengan keragaman tata cara melafalkan lafad Alquran itu sendiri, yakni ilmu *qira'at*. Gambaran tersebut, mengandaikan keterkaitan antara keduanya, sehingga beberapa ulama tidak membedakan antara Alquran dan *qira'at*.¹ Pada sisi lain,

¹ Terkait hal ini terdapat dua pendapat, pertama, al-Qur'an dan *qira'at* itu berbeda. Al-Qur'an adalah *wahy* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai penjabar dan mukjizat, sedangkan *qira'at* merupakan perbedaan lafal-lafal *wahy* (al-Qur'an), baik menyangkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut. kedua, al-Qur'an

keberadaan *qira'at* tidak bisa menafikan dua faktor penting, *pertama*, teologis yang memposisikan keragaman bacaan Alquran merupakan kemudahan yang diberikan Allah kepada umat Nabi Muhammad, yang umum disebut sebagai *sab'ah ahruf*. *Kedua*, faktor sosial yang menggambarkan realitas masyarakat Arab yang memiliki berbagai ragam dialek.² Kendati demikian, keragaman bacaan Alquran yang merupakan keringanan akan menjadi pertikaian dan petaka bila tanpa ada aturan dan batasan yang jelas. Setidaknya ada dua tahapan –masa- untuk mengcover keragaman *qira'at* yang dikhawatirkan akan mengakibatkan pertikaian antara umat muslim atau membludaknya keragaman *qira'at* itu sendiri. *Pertama*, pada masa Khalifah 'Usmān menyeragamkan bacaan Alquran yang kemudian menjadi Alquran standar (*muṣḥaf 'uṣmānī*). Sebagaimana riwayat Ḥuzaifah bin al-Yamān yang menggambarkan hampir terjadinya pertikaian karena perbedaan membaca Alquran antara penduduk Syam dengan penduduk Iraq. *Kedua*, pada abad ke-3 Hijriyah dengan hadirnya sosok Ibn Mujāhid yang membatasi *qira'at* hanya pada tujuh versi saja.³

Tahapan kedua yang diinisiasi oleh Ibn Mujāhid menjadi pro dan kontra bagi para ulama ketika itu, baik pada segi pembatasan pada angka tujuh, isi dari perwakilan tujuh *qira'at* itu sendiri atau kriteria untuk menentukan *ṣaḥīḥ* atau *syāzzah* sebuah *qira'at*. Perihal terakhir menjadi fokus kajian dalam artikel ini dimana *qira'at* yang dianggap *ṣaḥīḥ* oleh Ibn Mujāhid, namun dinilai *syāzzah* bagi Ibn Khālawaih. Berangkat dari asumsi bahwa kitab primer tentang *qiraat sab'ah* karya Ibn Mujāhid dengan judul *Kitāb Sab'ah fī al-Qirā'āt li Ibn Mujāhid*, merepresentasikan *qira'at* yang *ṣaḥīḥah*, akan tetapi tidak sedikit *qira'at* dalam kitab tersebut yang dianggap dan dinilai *syāzzah* oleh Ibn Khālawaih yang termaktub dalam kitabnya yang berjudul *Mukhtaṣar fī Syawwāz Alquran min Kitāb al-Badī' li Ibn Khālawaih*. Kenyataan ini menjadikan persoalan bagaimana kriteria *ṣaḥīḥ* atau *syāzzah* sebuah *qira'at* bagi keduanya dan sejauh mana perbedaan prespektif kedua tokoh tersebut?

Kajian ini penting untuk dilakukan, mengingat *qira'at* yang *ṣaḥīḥah* atau *syāzzah* terkait langsung dengan keotentikan Alquran. Walaupun dengan alasan itu pula, kajian tentang ini sedikit peminatnya, karena sensitivitasnya dengan keimanan dan sudah dianggap mapan oleh kebanyakan orang pada saat ini. Kemapanan tersebut ingin dikritisi pula dalam tulisan ini, dengan artian bahwa karya Ibn Mujāhid yang memuat *qira'at sab'ah* dan identik dengan *qira'at ṣaḥīḥah*, ternyata beberapa diantaranya dianggap sebagai *qira'at syāzzah* oleh Ibn Khālawaih, salah satu murid Ibn Mujāhid sendiri. Komparasi dua tokoh tersebut menunjukkan dialektika atau dinamika keilmuan ketika itu dan menampakan *contiu and cange* dalam kajian *qira'at*. Semua itu adalah urgensi dalam kajian yang akan ditulis di sini.

Kajian yang relevan dengan tema tulisan ini, *pertama*; Polemik Lahirnya Konsep *Qira'ah Sab'ah* dalam Disiplin Ilmu *Qira'ah* ditulis oleh Mustopa. Tulisan ini membahas latarbelakang lahirnya *qira'ah sab'ah*, beberapa konsekuensinya yang negatif dan mengakibatkan polemik ketika

dan *qira'at* itu sama atau bermakna satu karena kata al-Qur'an berupa *masdar* dan merupakan *muradif* dengan kata *qira'at*, beberapa hadis yang berisikan perintah Allah kepada Nabi dan umatnya untuk membaca al-Qur'an dengan *sab'ah ahruf*. Salim Muḥaisin, *Al-Qaul Al-Sadīd Fī Al-Difā' Sya'bān 'an Qirā'āt Al-Qur'ān Al-Majīd* (Kairo: Dar Nuhīs 2002) hlm. 7. Sya'bān Muhammad Ismā'il, *Al-Qirā'āt Ahkāmuhā Wa Masdāruha*, (t.p.: t.t.p., 2001), hlm. 23.

² Miftahul Janah, "DUALITAS MAKNA SHĀHDHDAH DALAM NOMENKLATUR QIRĀ'ĀT : Sejarah Dan Perkembangannya Dalam Qirā'āt Shāhdhah," *Diya Al-Afkar* 6, no. 2 (2018): 293–313.

³ Ahmad Yusam Thobroni, "IBN MUJĀHID DAN KONTRIBUSINYA DALAM QIRĀ'ĀT AL-QUR'ĀN Ahmad Yusam Thobroni Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan UIN Suska Riau, Pekanbaru," *Al-Fikra* 7, no. 1 (2008): 63–80.

itu.⁴ Kedua, *Ahruf Sab'ah* dan *Qira'at* yang ditulis oleh Muhammad Imamul Umam. Dalam tulisan tersebut, peneliti mengungkap penyebaran *qira'at sab'ah* di belahan dunia Islam, dari abad ke-2 hingga Abad ke-12 Hijriah, dimana *qira'at* Hafs menyebar mayoritas digunakan umat muslim.⁵ Ketiga, Sejarah Alquran: Telaah Atas Sejarah *Sab'u Qirā'āt* dalam Disiplin Ilmu. Artikel yang ditulis oleh Rumi Chafidhoh and Kholila Mukaromah tersebut membicarakan kesejarahan *qira'at sab'ah* dari masa Ibn Mujāhid kemudian penyederhanaan perawi yang dilakukan oleh Abu 'Amr Ad-Dānī, hingga materi *qira'at sab'ah* diubah menjadi syair atau bait oleh Imam Syātībī.⁶ Keempat, Ibn Mujāhid dan Kontribusinya dalam *Qira'at* Alquran yang ditulis Ahmad Yusam Thobroni. Dalam artikel ini secara umum mengungkapkan peran dan kontribusi Ibn Mujāhid dalam menstabilkan penyebaran *qira'at* yang masif ketika itu, salah satunya dengan memilih tujuh *qira'at* yang paling masyhur dari pada *qira'at* yang masyhur lainnya.⁷ Kelima, *The Ulama Perspective Toward The Status of Qira'at Sab'ah* yang ditulis oleh Syar'i Sumin. Dalam atikel tersebut membahas beberapa pendapat ulama tentang status *qira'at sab'ah* sebagai *qira'at* yang *mutawatir*.⁸

Berdasarkan kajian yang telah ada sebelumnya, tulisan ini memiliki sisi kebaharuan yang belum tersentuh dan dibahas pada artikel di atas, yakni membahas *qira'at sab'ah* secara internal, dalam artian eksistensinya yang umum dianggap *ṣaḥīḥah*, akan tetapi beberapa diantaranya dinilai *syāzzah*. Berbeda dengan artikel pertama misalnya, melihat *qira'at sab'ah* dari sisi eksternalnya, yakni konsekuensi dan akibat lahirnya *qira'at sab'ah* dalam disiplin ilmu *qira'at*. Begitu pula artikel kedua yang membahas sisi eksternal *qira'at sab'ah*, dari segi penyebaran dan penggunaannya dalam lintas sejarah dan artikel ketiga yang berbicara *qira'at sab'ah* dari sejarah penulisan dan pembelajarannya, yakni dari dihilangkannya perawi *qira'at* dan dijadikan syair. Distingsi kedua, bila pada artikel keempat mengkaji tokoh Ibn Mujāhid dari segi peran dan kontribusinya, maka dalam artikel ini lebih pada pemikirannya, yakni penilaian dan penyeleksian terhadap *qira'at*. Lebih jauh, dalam tulisan ini lebih bersifat komparatif antara Ibn Khālawaih dan Ibn Mujāhid. Terakhir, walau sudah sama-sama masuk pada pembahasan internal *qira'at sab'ah*, artikel kelima lebih merujuk pada perdebatan ulama tentang status *kemutawatiran qira'at sab'ah*. Sementara tulisan ini lebih pada status *ṣaḥīḥah* dan *syāzzah*, baik menurut Ibn Mujāhid atau Ibn Khālawaih.

B. Metode Penelitian

Artikel ini merupakan jenis penelitian yang berupa kepustakaan (*Library Reseach*) yakni sebuah penelitian yang bersumber pada literatur yang berkaitan dengan tema penelitian.⁹ Sumber data yang digunakan adalah karya Ibn Mujāhid yang berjudul *Kitāb Sab'ah fī al-Qirā'āt lī Ibn Mujāhid* dan karya-karya dari Ibn Khālawaih, semisal *Mukhtaṣar fī Syawwāz Alquran min Kitāb al-Badī' li ibn Khālawaih*, *I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilalihā*, *Hujjat fī al-Qirā'āt al-Sab'* atau *I'rāb Ṣalāsīn min al-Qur'ān al-Karām*. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah historis-filosofis. Historis berarti melihat data sesuai dengan konteks ketika itu dan bagaimana latarbelakang kemunculannya, sedangkan filosofis mencari inti dan prinsip dari pemikiran kedua tokoh tentang

⁴ Mustopa, "Polemik Lahirnya Konsep Qira'ah Sab'ah Dalam Disiplin Ilmu Qira'ah," *Hunafa: Jurnal Studi Islamika* 11, no. 1 (2014): 61–81.

⁵ Muhammad Imamul Umam, "Ahruf Sab'ah Dan Qira'at," *Jurnal Al-Irafani* V, no. 1 (2019): 29–46.

⁶ Rumi Chafidhoh and Kholila Mukaromah, "SEJARAH AL-QUR'AN: TELAHAH ATAS SEJARAH SAB'U QIRĀ'ĀT DALAM DISIPLIN ILMU" 1 (2017): 39–50.

⁷ Thobroni, "IBN MUJĀHID DAN KONTRIBUSINYA DALAM QIRĀ'AT AL-QUR'ĀN Ahmad Yusam Thobroni Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan UIN Suska Riau, Pekanbaru."

⁸ Syar'i Sumin, "The Ulama Perspective Toward The Status of Qira'at Sab'ah," *Ahkam* XV, no. 1 (2015): 1–14.

⁹ Kartini, *Pengantar Metodologi Penelitian Sosial* (Bandung: Bandar Maju, 1996). hlm. 71.

qira'at.¹⁰ Metode yang digunakan untuk menganalisis adalah deskriptif-analisis, yakni data yang diperoleh diuraikan dan digambarkan secara komprehensif kemudian dianalisis sesuai tujuan dan problem penelitian yang dibicarakan.¹¹

C. Pembahasan atau Analisis

1. Sekilas Biografi Ibn Khālāwaih

Ibn Khālāwaih bernama lengkap al-Ḥusain bin Ahmad bin Khālāwaih bin Ḥamdān Abu Abdullah al-Hamaẓanī, pendapat lain mengatakan, al-Ḥusain bin Muhammad bin Khālāwaih al-Lugawī al-Naḥwī Abu Abdullah. Beliau berasal dari kota Hamzān, yakni suatu daerah pegunungan di Persia. Mengenai kapan beliau dilahirkan, tidak ada data yang mengungkapkannya, namun diperkirakan beliau lahir antara tahun 285 H sampai 290 H.¹² Perkiraan tersebut bukanlah tidak berdasar, dalam salah satu karyanya, beliau menyebut salah satu gurunya, yakni ‘Abdullah bin Wahab al-Dainawarī yang wafat pada tahun 308 H. Selain itu tidak ditemukan informasi mengenai kehidupan keluarga beliau, baik ayah atau ibu. Kenyataan tersebut di mungkinkan karena beliau bukan orang asli dari Baghdad, melainkan pendatang dari Persia, dan beliau meninggal pada tahun 370 H.¹³

Sejarah pendidikannya, diketahui ketika beliau mengembara di daerah metropolitan pada masa itu, yakni daerah Baghdad, tepatnya pada tahun 314 H.¹⁴ Pendidikan sebelum itu, tidak terekspos oleh sejarah. Di Baghdad, beliau bertemu tokoh-tokoh terkemuka di daerah tersebut dan belajar dari mereka, seperti, Ibn Mujāhid (w. 324), Abu Bakar ibn al-Anbārī (w. 328), Abu ‘Umar al-Zāhid (w. 345), Ibn Duraid (w. 321), Ibrahim bin ‘Arafah atau yang masyhur dikenal Niḥḥawaih (w. 323), Abu Sa’īd al-Sīrafī (w. 368), dan Abu Bakar bin al-Khayyāt (w. 320). Setelah belajar cukup lama di Baghdad kurang lebih 12 tahun, beliau pindah ke Syam dan menetap di daerah Ḥalb (Aleppo atau sekarang Suriah) sekitar tahun 326 H, dalam perlindungan kerajaan (Dinasti Ḥamdāniyah 317-394) yang dipimpin Ali ibn Abdullah ibn Ḥamdān al-Taghlabī (w. 356).¹⁵ Di tempat itu pula, beliau mengajar keluarga kerajaan, dan masyarakat setempat dan semasa dengan penyair terkenal Abu al-Ṭayyib al-Mutanabbī (w. 354) yang juga menetap di kerajaan tersebut.¹⁶ Karena daulah Ḥamdāniyah beraliran Syi’ah,¹⁷ maka Ibn Khālāwaih diasumsikan termasuk golongan tersebut, sebagaimana pendapat Ibn Ḥajar (w. 852). Berbeda dengan pendapat al-Ḥāhabī yang menilai bahwa Ibn Khālāwaih termasuk golongan *ahli sunnah*.

Penisbatan Ibn Khālāwaih sebagai golongan Syi’ah tidak bisa lepas dari karya-karya beliau yang sering menafsirkan ayat Alquran dengan merujuk karya ulama Syi’ah atau memahaminya

¹⁰ Anton Bakker dan Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990). hlm. 51.

¹¹ Anton Bakker dan Charis Zubair, *Metodologi Penelitian*. hlm. 53

¹² Ibn Khālāwaih, *Al-I’rāb Ṣalāsīn Min Al-Qur’ān Al-Karīm* (Bairut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, n.d.). hlm. 13.

¹³ Ibn Jazarī, *Ghāyah Al-Nihāyah Fi Ṭabaqāt Al-Qurrā* (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006). hlm. 215.

¹⁴ Yāqūt Al-Rūmī, *Mu’jam Al-Aḍbā* (Bairut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993). hlm. 1030.

¹⁵ Dinasti Ḥamdāniyah didirikan pertama kali di Mesopotamia dengan Mosul sebagai Ibu kotanya. Mereka merupakan keturunan Ḥamdān bin Ḥamdūn dari suku Taghlib, memperluas kekuasaan sampai Suriah utara, dan berhasil merebut Aleppo (Ḥalb) dan Hims dari kekuasaan Iksidiyah.

¹⁶ Abu ‘Abbās ibn Khalikān, *Wafiyāt Al-A’yān Wa Anbā Ibnā Al-Zamān*. Vol 2 (Bairut: Dār al-Ṣādir, n.d.). hlm. 179.

¹⁷ Syi’ah secara bahasa diartikan dengan berarti mendukung, membela dan menolong. Secara istilah Syi’ah adalah mereka yang mendukung Ali dan menyakini imamah dan *khilafah* beliau berdasarkan *nash* dan wasiat, baik *nash* terang ataupun *nash* samar dan mereka meyakini bahwa *imamah* tidak akan keluar dari anak-cucu (keturunan) Ali dan kalau keluar maka itu dikerenakan adanya kezaliman dari pihak lain atau *taqiyyah* dari pemiliknnya. Golongan syi’ah terbagi menjadi beberapa aliran, menurut Asy-Syahrastānī terbagi menjadi Kisaniiyyah, Zaidiyyah, Imammiiyyah, Ghaliyyah, dan Isma’iliyyah. Asy-Syahrastānī, *Al-Milal Wa Nihal* (Bairut: Dār al-Ma’rifah, 1975). hlm. 145.

sebagai sahabat Ali. Misalnya penafsiran pada ayat “ وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ” bahwa “الرامي” adalah sahabat ‘Ali. Penafsiran seperti ini sama seperti penafsiran al-Ṭabarsī yang beraliran Syi’ah. Dalam kitabnya “*Mujma’ al-Bayān*” bahwa “الرامي” adalah sahabat ‘Ali.¹⁸ Pada surat al-Takāsūr ayat 8, “ ثُمَّ نَسْنَاَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ” menurut beliau ada sepuluh pendapat, dan yang paling baik adalah sahabat ‘Ali.¹⁹ Sementara dalam kajian fiqih, sebagaimana pendapat Ibn Ṣalāḥ, al-Subkī (w. 771), dan al-Asnawī (w. 772) Ibn Khālawaih dikelompokkan sebagai pengikut madhab *syāfi’iyyah*.²⁰

Karya-karya beliau begitu banyak antara lain, dalam bidang bahasa; *al-Intiṣār li Abi al-‘Abbas Ṣā’labi*, kitab yang ditulis untuk mengkritik karya Abu Ishāq al-Zujājī (w. 311) di mana al-Zujājī mengkritik Abu al-‘Abbas Ṣā’labi. *Taqfiyah ma Ikhtalaf Lafḍh wa Ittafaq Ma’nā Lilyzādī*, merupakan karya Ibn Khālawaih untuk menyempurnakan karya Yaḥya ibn Mubārak al-Yazīdī (w. 225), yakni *Mā Ittafaqa Lafḍhu wa Iftaraqa Ma’nāhu. Lais fi Kalām al-‘Arab*, kitab ini menerangkan tentang bahasa, apakah bahasa tersebut Arab atau bukan Arab. *Al-Hāzūr* kitab yang diciptakan untuk mengkritik karya Ali al-Farīsī *al-Igfāl*, kitab yang memuat kelalaian al-Zujājī, dan Ali al-Farīsī mengkritik kembali karya Ibn Khālawaih dengan karya *Naqḍ al-Hāzūr*. Selain itu ada kitab *Syarḥ Maqṣūrah ibn Duraid, al-Mubtada, Al-Mufīd, al-Isytiqāq, al-Jumal, al-Maqṣūr wa al-Mamdūd, al-Muzakkar wa al-Muannaṣ, al-Alifāt, al-Asad*.²¹

Dalam bidang *qira’at*, antara lain; *I’irāb al-Qirā’āt al-Sab’ wa ‘Ilalihā*, kitab ini menjelaskan *i’irāb qira’at sab’ah* dan argumennya masing-masing. *Al-I’rāb Ṣalāsīn min al-Qur’ān al-Karīm*, kitab yang hanya memuat *i’irāb* 30 surat Alquran, diawali dengan *ummu al-Qur’ān* (al-Fatihāh) kemudian surat al-Ṭāriq sampai al-Nās. *Hujjat fi al-Qirā’āt al-Sab’* kitab yang masih diperselisihkan penisbatannya kepada Ibn Khālawaih. Menurut Mahmūd Ahmad Ṣagīr kitab ini diragukan jika Ibn Khālawaih yang mengarangnya, begitu juga pendapat Abd al-Rahman bin Sulaimān.²² *Al-Badī’ fi al-Qur’ān al-Karīm, Hawāsyī al-Badī’ fi al-Qirā’āt*, yang kemudian diringkaskan menjadi kitab *Mukhtaṣar fi Syawāz al-Qur’ān min Kitāb al-Badī’*. Terakhir kitab *Majdūl fi al-Qirā’āt* yang ditulis untuk menolong kerajaan (*al-Daulah*).²³

2. Sekilas Kajian *Qira’at* Pada Masa Ibn Khalāwaih

Ketika Ibn Khālawaih hidup, banyak disiplin keilmuan Islam yang berkembang pesat, salah satunya ilmu *qira’at*.²⁴ Perkembangan ilmu *qira’at* dapat dipetakan dalam beberapa periode, *pertama*, masa kemunculan, yakni embrio adanya *qira’at* dan keragamannya yang merujuk pada masa Nabi Muhammad. Dalam hal ini, terdapat dua pendapat yang berkembang, yakni *qira’at*

¹⁸ Ibn Khālawaih, *I’irāb Al-Qirā’āt Al-Sab’ Wa ‘Ilalihā* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, n.d.). hlm. 45, 252.

¹⁹ Ibn Khālawaih, *I’irāb Al-Qirā’āt Al-Sab’*, vol 2. hlm. 525, 338, 387, 424, 438.

²⁰ Al-Subkī memiliki karya *ṭabaqāt al-Syāfi’iyyah al-Kubra* sedangkan al-Asnawī memiliki karya *ṭabaqāt syāfi’iyyah*. Mereka memasukan nama Ibn Khālawaih dalam *ṭabaqāt* tersebut, dengan demikian menurut mereka Ibn Khālawaih bermadhab *syāfi’iyyah*. Sedangkan Ibn Ṣalāḥ beralasan bahwa Ibn Khālawaih memasukan *bismillah* sebagai awal semua surat, hal itu merupakan pendapat madhab *syāfi’iyyah*. Khālawaih, *Al-I’rāb Ṣalāsīn Min Al-Qur’ān Al-Karīm*. hlm. 15.

²¹ Jamāl al-Dīn Al-Qiftī, *Inbāh Al-Ruwāh ‘ala Anbāh Al-Nuḥāh* (Bairut: Dar al-Fikr, 1986). hlm. 360.

²² Menurut Mahmūd Ahmad Ṣagīr bahwa kitab *Hujjat fi al-Qirā’āt al-Sab’* bila dinisbatkan kepada Ibn Khālawaih itu amat diragukan. Karena ada beberapa isi (*qirā’at*) dalam kitab tersebut bertentangan dengan isi kitab *Mukhtaṣar fi Syawwāz al-Qur’ān min Kitāb al-Badī’*. Mahmūd Ahmad Al-Saghīr, *Al-Qirā’āt Asy-Syāzzah Wa Tajjīhuha Al-Naḥwi*. (Bairut: Dār al-Fikr, 1999). hlm. 102.

²³ Jazarī, *Ghāyah Al-Nihāyah Fi Ṭabaqāt Al-Qurrā*. hlm. 215.

²⁴ Perkembangan dan kejayaan Islam dalam bidang keilmuan tidak bisa lepas dari pengaruh Daulah Abbasiyyah, khususnya pada masa khalifah Harun al-Rasyīd dan al-Ma’mun. Penerjemahan buku dilakukan secara besar-besaran, ketika itu juga didirikan *Bait al-Hikmah* sebagai pusat tempat pendidikan, dengan demikian pada masa-masa berikutnya, khususnya di daerah Baghdad, menjadi pusat keilmuan Islam. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004). hlm. 53.

diturunkan di Makkah bersamaan dengan diturunkannya Alquran, sedangkan pendapat lain mengatakan di Madinah setelah Nabi Hijrah.²⁵ Kedua, masa penyebaran *qira'at*, yakni setelah Nabi wafat hingga pada masa para Imam *qira'at*. Keberadaan para sahabat Nabi yang menetap di berbagai kota besar Islam mempengaruhi penyebaran dan akhirnya menjadi pedoman di wilayah tersebut. Misalnya *qira'at* Ibn Mas'ūd menjadi pedoman *qira'at* di Kufah, *qira'at* Ubay di daerah Siria, Abū Mūsa al-Asy'arī di daerah Basrah.²⁶ Hal ini dapat dibuktikan dari sanad *qira'at* para Imam *qira'at* akan mengambil dari sahabat yang menetap di daerah tersebut. Ketiga, masa *tadwīn qira'at* yakni sekitar abad ke-3 H. Hal ini dapat merujuk pada masifnya pengumpulan *qira'at* oleh para ulama hingga berpuluh-puluh ragam *qira'at*. Misalnya Abu 'Ubaid (w. 224) yang mengumpulkan dua puluh lima *qira'at*, Abu Hātim al-Sijistānī (w. 255) dengan dua puluh *qira'at*, Ibn Qutaibah (w. 286) dua puluh *qira'at*, dan Ismā'īl bin Ishāq (w. 286) mengumpulkan dua puluh *qira'at*.²⁷ Keempat, lahirnya *qira'at sab'ah* oleh Ibn Mujāhid (w. 324). Periode ini walau secara umum masih sama dengan periode sebelumnya, namun kehadiran *qira'at sab'ah* mempengaruhi wacana keilmuan *qira'at* pada masa setelahnya. Kecenderungan kajian *qira'at* lebih didominasi atas pro dan kontra kehadiran *qira'at sab'ah*, selain pada syarat atau ketentuan *qira'at* dinilai *syāzzah* atau *ṣaḥīḥ*. Pada masa ini lahir ulama yang ikut serta meramalkan kajian *qira'at*, seperti Abū Ja'far al-Nuḥas (w. 338) atau murid-murid mereka, seperti Abu 'Ali al-Fārisī (w. 377), Ibn al-Jinnī (w. 392) dan Ibn Khālawaih (w. 370) atau al-Makki (w. 439).

Terkait pro dan kontra *qira'at sab'ah*, yang dinilai sebagai *qira'at* yang *ṣaḥīḥ* atau *mutawātir* dan berkonsekuensi menafikan *qira'at* yang lain dan dianggap *syāzzah*, Ibn Jinnī mengatakan:

/Darbain: ḍarban ijtama'a 'alaihi aksaru qurā'i al-amṣār: wa huwa auda'ahu Abū Bakar Ahmad Mūsa Bin Mujāhid kitābahu al-mausūm bi qirā'āti al-sab'ah, wa ḍarban ta'adda ḍalika, fasammāhu ahlu zamaninā syāzzān, ay khārijan 'an qirā'at al-qurrā'i al-sab'ah al-muqaddami ḍikruhā. Illā annahu ma'a khurūjīhi 'anhā nāzi'un bi al-ṣiqqah ila qurrā'ihī, mahfūfun bi al-riwāyāti min amāmihi wa warā'ihī, wala'allahu, aw kaṣīrun minhu, musāwī fi al-Faṣaḥati lilmujtami' 'alaihi/.²⁸

'*Qira'at* ada dua bagian, pertama bagian yang disepakati oleh mayoritas para ahli *qurrā* kota-kota besar Islam, yakni *qira'at* yang dimasukkan oleh Abu Bakar Ahmad Mūsā bin Mujāhid dalam kitabnya yang dinamakan dengan *qira'at al-sab'ah*. Kedua bagian selain itu, sebagaimana ulama pada masa sekarang menamainya *syāzzah*, yakni *qira'at* yang keluar dari *qira'at al-sab'ah* yang telah disebutkan sebelumnya. Kecuali *qira'at syāzzah* yang keluar dari *qira'at al-sab'ah* itu menyamai dalam hal kesiqahan para *qurrā sab'ah*, dipenuhi periwayatan (sanad) baik dari depan (awal) dan belakangnya (akhir), dan barangkali *qira'at* tersebut, atau kebanyakan dari *qira'at* tersebut, sama dalam hal kefasihan *qira'at* yang telah disepakati'

Pernyataan Ibn Jinnī menggambarkan wacana keilmuan *qira'at* yang berkembang saat itu terkait pemahaman masyarakat tentang *qira'at syāzzah*. Menurutinya, *syāzzah* bagi Ibn Mujāhid tidak berarti *ḍa'if*, namun dipahami dengan sedikitnya *qurrā* yang membacanya pada masa tersebut dibandingkan dengan *qira'at sab'ah*. Oleh karena itu, walaupun para *qurrā* sedikit yang membaca *qira'at* tertentu, bukan berarti *qira'at* tersebut tidak *mutawātir*, tidak boleh dibaca atau lemah.²⁹

²⁵ Ismā'īl, *'Al-Qirā'āt Ahkāmuhā Wa Masdāruha* (tp; p, 2001) hlm. 24.

²⁶ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Yogyakarta: FkBA, 2001).hlm. 159-160.

²⁷ Shultān Hasan Ahmad Al-Adawi, *Al-Qirā'āt Syāzzah, Dirāsiyyah Sautiyyah Wa Dalāliyyah* (Mesir: Dār As-Sahabat, 2006). hlm. 47-48.

²⁸ Ibn Jinnī, *Al-Muḥtasib Fi Tabyīn Wujūh Syawāz Al-Qirā'āt Wa Al-Idāḥ 'Anha* (Kairo: Iḥyā Kutub as-Sunnah, 1994), hlm. 35.

²⁹ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1980). hlm. 20.

Dari hal ini menjelaskan ketidaksetujuan Ibn Jinnī terhadap *qira'at sab'ah* yang pada akhirnya menggeneralisir selian *qira'at sab'ah* dianggap lemah dan ditolak. Selain itu, tidak menutup kemungkinan dalam *qira'at sab'ah* terdapat *qira'at syāzzah*.³⁰

Selain Ibn Jinnī, Al-Makkī juga mempertanyakan pemilihan imam al-Kisā'i sebagai salah satu dari tujuh *qira'at* dari pada nama Ya'qub. Selain itu, Al-Makkī dalam mengkategorikan *qira'at* tidak menggunakan dikotomi *syāzzah* dan *ṣahīḥ* atau membatasi pada tujuh *qira'at* tertentu, tetapi menggunakan terma “يَقْبَلُ وَيَقْرَأُ”, (*yuqbalu wa yuqra'u*) diterima dan dibaca. Kedua, “يَقْبَلُ وَلَا يَقْرَأُ بِهِ” (*yuqbalu wa yuqra'u bih*) diterima dan tidak boleh dibaca. Terakhir, “لَا يَقْبَلُ وَلَا يَقْرَأُ بِهِ”, (*lā yuqbalu wa lā yuqra'u bih*) tidak diterima dan tidak boleh dibaca. Istilah pertama merujuk pada *qira'at* yang dinuqil oleh *rāwi ṣiqah* sampai Nabi, sesuai dengan kiadah bahasa dan sesuai dengan rasm *rasm 'uṣmānī*. Untuk terma kedua adalah *qira'at* yang dinukil secara *aḥad*, sesuai dengan kaidah bahasa, namun berbeda dengan rasm *'uṣmānī*. Terakhir adalah *qira'at* yang dinukil dari orang yang tidak *ṣiqah* atau dinukil dari orang *ṣiqah* namun tidak sesuai dengan kaidah bahasa. *Qira'at* macam ini tidak bisa diterima meskipun sesuai dengan rasm *'uṣmānī*.³¹ Dengan terma tersebut, mampu menjangkau beragam *qira'at* yang pada awalnya *ṣahīḥ* namun dikemudian hari tidak *ṣahīḥ* lagi, atau awalnya banyak yang membaca namun dikemudian hari sedikit yang membacanya.

Muhammad ibn Ali ibn Yusuf al-Umry al-Damsyiqi atau populer disebut al-Jazarī dengan karyanya yang berjudul *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Asyr*. Sebagaimana judul karyanya, secara tidak langsung al-Jazarī ingin menyatakan bahwa tidak hanya tujuh *qira'at* yang dianggap *ṣahīḥ*, melainkan sepuluh *qira'at*, dengan menambah tiga Imam yakni; Abū Ja'far, Ya'qub bin Ishāq dan Khalaf. Terkait hal ini Al-Jazairī mengatakan:

/Kullu qirā'ati wāfaqat al-'arabiyyata wa law biwajhi, wa wāfaqat aḥada al-maṣāḥif al-'uṣmaniyyati wa law iḥtimāla, wa ṣahḥa sanaduha, fahiya al-qirā'atu al-ṣahīḥatu allatī lā yajūzu radduhā, wa lā yaḥillu inkāruha, bal hiya min al-aḥrufi al-sab'ati allatī nazala bihā al-Qur'ān, wa wajaba 'ala al-nāsi qabūluhā, sawāu kānat 'an al-aimmati al-sab'ati am 'an al-'asyrati am 'an gairihim min al-aimmati al-maqbūlīn, wa mata ikhtalla ruknu min ḥaḥīh al-arkāni al-ṣalāsati aṭlaqa 'alaihā ḍa'īfatu aw syāzzatu aw bāṭilatu sawāu kānat 'an al-sab'ati am 'amman huwa akbaru minhum/.³²

'Semua *qira'at* yang sesuai dengan bahasa Arab walau satu bentuk, sesuai dengan salah satu *muṣḥaf 'uṣmānī* walau *iḥtimāl*, dan sanadnya *ṣahīḥ*, maka *qira'at* tersebut adalah *ṣahīḥah*, tidak boleh menolaknya dan tidak boleh mengingkarinya, semua itu adalah *al-aḥrūf al-sab'ah* yang dengannya Alquran diturunkan, maka manusia wajib menerimanya, baik itu dari imam tujuh, sepuluh atau dari imam lain yang dapat diterima. Dan bila salah satu dari tiga syarat itu hilang, maka dinamakan *ḍa'īf*, *syāzzah* atau *bāṭil* baik itu dari imam tujuh bahkan dari orang yang lebih besar (utama) dari imam tujuh.'

Pernyataan di atas menunjukkan posisi al-Jazarī dalam wacana keilmuan *qira'at* yang tidak setuju dengan penisbatan *ṣahīḥah* hanya untuk *qira'at* tujuh. Bagi al-Jazairī untuk menentukan *qira'at ṣahīḥah*, *ḍa'īf*, atau *syāzzah* harus merujuk pada tiga syarat yang berlaku, tidak memperdulikan apakah *qira'at* tersebut termasuk *sab'ah* atau *'asyrah*. Dengan demikian ada

³⁰ Misalnya pada bacaan “وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً” dengan membaca *nasab* “صَلَاتُهُمْ” dan *rafa* “مُكَاءً وَتَصَدِيَةً”. Bacaan ini dinisbatkan pada salah satu riwayat 'Āsim dan ini dianggap *syāzzah*. Miftahul Janah, “DUALITAS MAKNA SHADHDHAH DALAM NOMENKLATUR QIRA'AT: Sejarah Dan Perkembangannya Dalam Qira'at Shadhdhah.”

³¹ Al-Makkī, *Al-Ibānah 'an Ma'Ānī Al-Qirā'āt* (Dar Nahdah, n.d.). hlm. 51.

³² Al-Jazarī, *Al-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr* (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, n.d.). hlm. 9.

kemungkinan diluar *qira'at sab'ah* dapat berstatus *ṣaḥīḥah* atau dalam *qira'at sab'ah* atau *'asyrah* dimungkinkan ada *qira'at* yang *syāzzah*.

Tidak sedikit ulama yang mengkritik keberadaan *qira'at sab'ah* sebagaimana tidak sedikit pula ulama yang mendukung dan mengapresiasinya. Hal ini terbukti dari banyaknya kitab yang menjelaskan dan memberikan argumentasi tentang *qira'at sab'ah* yang diinisiasi oleh Ibn Mujāhid. Mislanya *al-Hujjah li al-Qurra al-Sab'ah* karya Abī Ali Al-Fārisi (w. 388). Kitab tersebut menjelaskan alasan dan argumentasi *qira'at sab'ah*, baik dari segi Naḥwu, Ṣarf, atau Sanad, sehingga Ibn Mujāhid memilih ketujuh imam *qira'at* tersebut dari pada Imam *qira'at* yang lain.³³ Selain Abī Ali Al-Fārisi, Ibn Khālawaih memiliki dua karya yang berjudul *I'rāb al-Qirā'āt al-Sab' wa 'Ilalihā* dan *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'*. Kitab pertama, sebagaimana namanya, menerangkan landasan grametikal *qira'at sab'ah* dan dalam terkadang menambahinya dengan *asbāb nuzūl* dan penjelasan tafsir sebagai konsekuensi dari perbedaan *qira'at*.³⁴ Sementara kitab kedua, lebih singkat dalam memberikan argumentasi pada *qira'at sab'ah*.³⁵ Kesamaan dua kitab tersebut adalah menggunakan landasan dan argumentasi segi bahasa atau grametikal. Sedangkan perbedaannya terletak pada keluasan pembahasan yang dilakukan.

3. *Qira'at Syāzzah* Prespektif Ibn Khālawaih

Menurut Ibn Khālawaih *qira'at* adalah *sunnah*, ia mengatakan “*lianna al-qirā'āti sunnatu wa lā taḥmilu 'ala qiyāsi al-'arabbiyyati*”, (karena *qira'at* adalah *sunnah*, maka qiyas bahasa Arab tidak bisa menilainya).³⁶ Dengan demikian, Ibn Khālawaih mempercayai bahwa *qira'at* adalah sebuah *wahy* yang diberikan Allah sebagai bentuk kemudahan membaca Alquran, dan dalam transmisinya dari Nabi Muhammad harus diperantarai dengan *sanad* yang *ṣaḥīḥ*. Pernyataan Ibn Khālawaih, secara umum tidak berbeda dengan mayoritas ulama, khususnya kalangan Ahl al-Sunnah yang mengatakan *qira'at* adalah *wahy* dari Allah. Sebagaimana riwayat yang dikutip oleh al-Jazarī “*القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، فاقروا كما علمتموه*”.³⁷ Dengan demikian, Ibn Khālawaih menolak pendapat bahwa *qira'at* merupakan hasil ijtihad, rekayasa para imam *qurra* seperti pendapat yang diutarakan oleh Ibn Miqṣām dan Qāsim al-Khūi. Dan juga tidak sepaham dengan pendapat bahwa perbedaan *qira'at* merupakan konsekuensi dari *muṣḥaf 'uṣmānī* yang tidak memiliki harakat atau titik. Pendapat terakhir dipopulerkan oleh tokoh orientalis yakni Ignas Goldziher.³⁸

Perbedaan (*Ikhtilāf*) yang terjadi dalam *qira'at* menurut Ibn Khālawaih terletak pada empat hal.³⁹ Pertama, perbedaan pada *i'rāb* seperti ayat “*الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا*” (*az-zāniyatu wa az-zānī fajlidū*)⁴⁰ bisa dibaca *rafa'* dan *nasab*. Kedua, perbedaan pada huruf, seperti “*يَقْضُ الْحَقَّ*” (*yaquṣṣu al-ḥaqq*)⁴¹ dibaca “*يقضى الحق*” (*yaqḍi al-ḥaqq*) atau “*بِضْنَيْنٍ*” (*biḍanīn*)⁴² dengan “*بظنين*” (*biẓanīn*). Ketiga,

³³ Abī Ali Al-Fārisi, *Al-Hujjah Li Al-Qurra Al-Sab'ah* (Bairut: Dār al-Ma'mun, 1984). hlm. 14.

³⁴ Ibn Khālawaih, *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. hlm. 91

³⁵ Ibn Khālawaih, *Al-Hujjah Fī Al-Qirā'āt al-Sab'* (Bairut: Dār Al-Syuruq, 1979). hlm. 32

³⁶ Ibn Khālawaih, *Al-I'rāb Ṣalāsīn Min Al-Qur'an Al-Karīm*. hlm 24, 42.

³⁷ Al-Jazarī, *Al-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*. hlm. 17.

³⁸ Abd Al-Qayyūm, *Ṣafahāt Fī Ulūm Al-Qirā'āt* (Makkah: Dār al-Basyāir al-Islamiyyah, 2001). hlm. 128.

³⁹ Ibn Khālawaih, *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. hlm. 22-23.

⁴⁰ Q.S: Nur: 2. Ayat ini dibaca *nasab* oleh 'Isa bin 'Umar, Yahya bin Ya'mur dan 'Umar bin FaId. Menurut Ibn Khālawaih, bila dibaca *nasab* merupakan *qirā'āt syāzzah*. Ibn Khālawaih, *Mukhtaṣar Fī Syawwāz Al-Qur'an Min Kitāb Al-Badī' Li Ibn Khālawaih* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, n.d.). hlm. 102.

⁴¹ Q.S: Al-An'm: 57. *Qirā'at* *يَقْضُ الْحَقَّ* dibaca oleh Ibn Kaīr, 'Āsim dan Nṣfi' sedangkan *يقضى الحق* dibaca oleh Abu 'Amr, Ḥamzah, Ibn 'Āmir dan al-Kisāi. Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 259.

⁴² Q.S: Al-Takwir: 24. *Qirā'at* *بِضْنَيْنٍ* dibaca oleh 'Āsim, Nāfi', Ibn 'āmir dan Ḥamzah, sedangkan *qirā'at* *بظنين* dibaca oleh Ibn Kasīr, Abu 'Amr, dan al-Kisāi. Mujāhid. hlm. 673.

pengurangan dan penambahan, seperti “تَشْتَهِيهِ” (*tasytahīhi*)⁴³ dengan “تَشْتَهِي” (*tasytahī*), Keempat, mendahulukan dan mengakhirkan, seperti *qira’at* Abu Bakar pada Q.S Qaf ayat 19 “سَكْرَةُ الْمَوْتِ” (*sakratu al-mauti bi al-ḥaq*) dengan “سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ” (*sakratu al-ḥaq bi al-mauti*). Masih menurut Ibn Khālawaih, bahwa semua perbedaan di atas dibenarkan, walau *qira’at* itu tidak dibolehkan kecuali *qira’at* dari imam tujuh (*qira’at sab’ah*). Lebih jauh beliau menyakini bahwa perbedaan dalam Alquran, hanya perbedaan yang tidak sampai pada perubahan, beliau berkata “*lianna al-ikhtilāfa ‘ala ḍarbaini: ikhtilāfu tagāyuru, walaisa ḍalika -biḥamdi allah- fi Alquran. Faammā ikhtilāfu al-laḥẓaini wa al-ma’na waḥidi falā ba’sa biḍalika*” (karena perbedaan terbagi menjadi dua; perbedaan yang merubah, dan seperti ini tidak ada -alhamdulillah- dalam Alquran, adapun perbedaan dua lafad yang bermakna satu, maka seperti itu tidak apa-apa).⁴⁴

Mengenai tolak ukur *keṣahīḥan qira’at*, secara umum para ulama sepakat harus memiliki tiga rukun. *Pertama*, sanadnya *mutawātir*. *Kedua*, sesuai dengan salah satu *rasm ‘usmānī*. *Ketiga*, sesuai dengan bahasa Arab walau dalam satu segi. Namun dalam ranah praktek, tentunya para ulama berbeda dalam penggunaannya dan terlihat tidak ada kesepakatan mengenainya, walau masih dalam satu tema yang sama (sanad, *rasm ‘usmānī*, bahasa Arab). Seperti yang dilakukan Ibn Khālawaih dalam menyeleksi sebuah *qira’at*, masih terkait dengan tiga ukuran di atas.

a. Berkaitan dengan Sanad.

Sanad salah satu hal penting dan hanya dimiliki oleh agama Islam, Abdullah bin al-Mubarak (w. 181) mengatakan: “الاسناد من الدين” (*al-isnād min al-dīn*) sanad bagian dari agama. Sanad istilah yang familiar dan urgen dalam kajian hadis, sebagai salah satu bukti keotentikan, kebenaran sebuah berita, *akhbār* ataupun hadis, begitu juga dalam kajian Alquran, khususnya *qira’at*. Penggunaannya secara sederhana, dapat tergambar pada pernyataan Imam Nāfi’ (w. 177) dalam memilih sebuah *qira’at*, ia menyatakan;

*/qara’ tu ala sab’ina min al-tābi’in aw isna’in wa sab’in, fanaḥartu fihā ijtama’a ‘alaihi isnāni akhaḥtuhu, wa ma syaḥḥa fihī wāḥidu taraktuhu, ḥatta allaftuhu ḥaḥiḥi al-qirā’āt/*⁴⁵

‘Saya membaca kepada tujuh puluh atau tujuh puluh dua dari golongan *tābi’in*, saya menyeleksi *qira’at*, bila dua *tābi’in* sepakat maka saya mengambil *qira’atnya*, apa bila menyeleweng, dibaca oleh seorang saja maka saya meninggalkannya, sehingga saya menetapkan *qira’at ini*’.

Bagi Ibn Khālawaih yang memposisikan *qira’at* sebagai sunnah, berkonsekuensi pada pentingnya sanad sebagai jalur dan transmisi kevalidan *qira’at*. Pada QS. al-Baqarah: 15 dan 19 pada lafad “طُعْيَانِهِمْ” (*ṭuḡyānihim*) dan “أَذَانِهِمْ” (*aḏānihim*) yang dibaca oleh al-Kisāi dengan *imālah*, Ibn Khālawaih mengatakan, “*fain kāna al-Kisā’ī imālahu simā’an faqad zāla al-suāl, wain kāna imālahu qiyāyan faqad akḥṭa’a al-qiyās*” (apabila imam al-Kisā’ī membaca *imālah* karena mendengar, maka tidak ada pertanyaan, namun apabila membaca *imālah* karena *qiyās*, maka hal *qiyās* tersebut salah).⁴⁶ Pernyataan Ibn Khālawaih yang mempertanyakan dasar al-Kisāi membaca *imālah*, jika berdasarkan *simā’* (mendengarkan secara langsung), atau bisa dikatakan dengan sanad, maka diperbolehkan. Akan tetapi jika dasar membaca *imālah* adalah *qiyās*, maka itu salah. Pernyataan tersebut menggambarkan betapa pentingnya sebuah sanad dalam *qira’at* menurut Ibn

⁴³ Q.S: Al-Zuhuf: 71. *Qirā’at* تَشْتَهِيهِ dibaca oleh Nāfi’, Ibn ‘Āmir, Āsim riwayat Ḥafṣ, sedangkan *qirā’at* تَشْتَهِي dibaca oleh Ibn Kasīr, Abu ‘Amr, Ḥamzah, al-Kisāi dan Āsim riwayat Abu Bakar. Ibn Mujāhid. hlm. 588.

⁴⁴ Ibn Khālawaih, *I’irāb Al-Qirā’āt Al-Sab’ Wa ‘Ilalihā*. hlm. 23.

⁴⁵ Abd al-Sabur Sahin, *Tarīḥ Al-Qur’an* (Mesir: Dar al-Qalam, 1996). hlm. 201.

⁴⁶ Ibn Khālawaih, *I’irāb Al-Qirā’āt Al-Sab’ Wa ‘Ilalihā*. hlm 70.

Khālawaih. Sama halnya pada QS. Al-Naml: 87 “وَكُلُّ أُمَّةٍ” (*wakullu atauhu*) Ibn Khālawaih mengatakan “*walaw qara’a qāri ‘wakullu atīhi’ kāna ṣawāban, gaira anna al-qirā’ah sunnatu ya’khuḥu akhīru ‘an awwal, wa lā taḥmilu ‘ala qiyāsi al-‘arabiyyah, wa man fa’ala ḡalika kāna ‘inda al-ulamāi mu’tiban mubtadi’an*”. (jika qari membaca “*wakullu atīhi*” itu benar, bukan karena *qira’at* adalah sunnah dari awal hingga akhir mempelajarinya, dan qiyas bahasa Arab tidak bisa menialainya, apabila seseorang melakukan hal tersebut, maka menurut ulama itu adalah aib dan bid’ah).⁴⁷ Secara bahasa *qira’at* “وَكُلُّ أُمَّةٍ” dapat dibenarkan karena “كُلُّ” secara lafad adalah *mufrad*. Sedangkan secara *ma’na* adalah *jama’* (plural), namun secara riwayat tidak bisa, karena *qira’at* harus bersandar atas sebuah sanad yang *ṣahīh*.

b. Berkaitan dengan *Muṣḥaf*.

Syarat kedua untuk diterimanya sebuah *qira’at* adalah sesuai dengan *muṣḥaf ‘usmānī* atau *rasm ‘usmānī*. *Rasm* secara bahasa adalah *‘asar* (الأثر) yang berarti bekas atau jejak, sedangkan secara istilah adalah tulisan atau bentuk sebuah kalimat dari abjad. *Rasm* terbagi menjadi dua, pertama *al-qiyāsī*, yakni bentuk tulisan yang disepakati. Kedua, *al-Istilāhī* yakni bentuk tulisan yang tidak disepakati, bisa disebabkan karena *ziyadah*, *badal*, *ḥaḡf*, *faṣl* atau *wasl*.⁴⁸ *Muṣḥaf ‘usmānī* sebagai salah satu tolak ukur terhadap *qira’at*, tidak semua ulama sepakat dalam penggunaannya. Al-Farrā mengatakan “*ittibā’u al-muṣḥafi izā wajadtu lahu wajhan min kalam al-‘arabi wa qirā’ati al-qurrāi aḥabbu ilayya min khilāfihī*” (mengikuti mushaf ketika saya menemukan sesi kesamaannya dari kalam arab dan *qira’at* para qari, lebih saya sukai dari pada berbeda dengannya).⁴⁹ Tidak berbeda dengan ulam lain, seperti Abu ‘Ubaid ketika mengomentari bacaan “لِيَهَبَ لَكَ غُلَامًا” (*liyahaba laki gulāman*) yang dibaca “لِيَهَبَ لَكَ” (*liyahaba laki*), beliau mengatakan “*wa haḡa mukhālifu lijami’i al-maṣāḡif kulluhā, qāla walaw jāza ‘an yugayyira ḡarf min al-muṣḥafi li al-ra’yi lajāza fī gairihī*” (dan *qira’at* ini berbeda dengan seluruh mushaf Alquran yang ada, (Abu Ubaid) berakata: apabila boleh merubah satu huruf dalam mushaf Alquran berdasarkan akal, maka tentu boleh merubah huruf yang lainnya).⁵⁰ Imam Thabari ketika mengomentari *qira’at* “اهبطوا مصرًا” (*ihbiṭū miṣra*) beliau mengatakan: “*wahiya al-qirā’at allatī lā yajūzu ‘indi, lijtīmā’i khuṭūṭ maṣāḡif al-muslimīn, wattifāqu qirā’atu al-qurrāi ‘ala ḡalika*” (bacaan tersebut adalah *qira’at* yang tidak boleh bagi saya, karena kesepakatan penulisan mushaf umat muslim dan kesepakatan *qira’at* para qari atasnya).⁵¹

Penilaian *qira’at* dengan kesesuaian *muṣḥaf* terlihat ketika Ibn Khālawaih mengomentari QS. Saba’: 23, “إِذَا فَرَغَ” (*izā faḡzi’a*) bacaan “فَرَغَ” (*fazza’a*) dibaca Ibn ‘Āmir, sedangkan yang lainnya membaca “فَرَغَ”, apabila membaca “فَرَغَ” (*fazziga*) dengan *zā’* dan *gayn* beliau mengatakan “*fahaḡa ‘ala khilāf al-muṣḥafi falā tajūzu al-qirā’at bih*” (bacaan tersebut berbeda dengan mushaf, maka tidak boleh membaca dengan *qira’at* tersebut).⁵² Pada QS. Ali Imron: 184, *qira’at* “بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ” (*bi al-bayyināti wa az-zaburi*) imam tujuh membaca dengan “وَالزُّبُرِ” tanpa huruf *bā’*, kecuali Ibn ‘Āmir yang membaca dengan *bā’* “وَالزُّبُرِ” (*wa bi az-zaburi*). Menurut beliau, *qira’at* Ibn ‘Āmir benar

⁴⁷ Ibn Khālawaih. vol 2, hlm. 165.

⁴⁸ Al-Qayyūm, *Ṣafahāt Fī Ulūm Al-Qirā’āt*. hlm. 135.

⁴⁹ Al-Farrā, *Ma’ānī Al-Qur’ān* vol. 2 (Bairut: ‘Ālim al-Kutb, 1983). hlm. 293.

⁵⁰ Al-Nuhas, *I’rāb Al-Qur’an* (Bairut: Dār al-Ma’rifah, 2008). hlm. 562.

⁵¹ Ibn Jarīr Al-Ṭabari, *Al-Jāmi’ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān*. Vol. 2 (t.p: Hijr, n.d.). hlm. 25.

⁵² Ibn Khālawaih, *I’rāb Al-Qirā’āt Al-Sab’ Wa ‘Ilalīhā*. Vol 2, hlm. 217. Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab’ah Fī Al-Qirā’āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 530. Khālawaih, *Mukhtaṣar Fī Syawwāz Al-Qur’an Min Kitāb Al-Badī’ Li Ibn Khālawaih*. hlm. 122.

karena mengikuti *muṣḥaf* daerah Syam.⁵³ QS. Al-An'am: 63 kata "وَكُفْيَا" (*wa khufyah*) secara bahasa memiliki tiga bentuk, pertama "كُفْيَا", (*khufyah*) kedua "كُفْيَا" (*khufyah*), yang kedua hanya dibaca oleh 'Āṣim, imam tujuh yang lainnya membaca yang pertama. Ketiga "كُفْوَا" (*khufwah*), walau benar namun tidak boleh membaca bentuk yang ketiga, karena berbeda dengan *muṣḥaf*.⁵⁴

c. Berkaitan dengan Bahasa.

Syarat terakhir diterimanya qira'at adalah sesuai dengan bahasa Arab. Pada dasarnya, ketentuan ini masih diperbincangkan oleh para ulama. Karena bahasa Arab terambil dari Alquran, sehingga tidak pantas untuk menilai benar atau salahnya sebuah qira'at tertentu. Abu al-Barkāt al-Anbārī (w. 577) mengatakan "*laisa al-qaṣḍu taṣḥīh al-qirā'at bi al-'arabiyyati, bal taṣḥīhu al-'arabiyyatu bi al-qirā'at*" (tidak ada tujuan untuk membenarkan qira'at dengan bahasa Arab, tetapi membenarkan bahasa Arab dengan qira'at).⁵⁵ Tidak jauh berbeda dengan Ibn Khālawaih, beliau berkata "*al-qirā'āti sunnatu wa lā taḥmilu 'ala qiyāsi al-'arabiyyati*" (qira'at adalah *sunnah*, maka qiyas bahasa Arab tidak bisa menilainya). Hal ini menunjukkan Ibn Khālawaih mengutamakan sebuah sanad, *sima*, atau menganggap qira'at sebagai *sunnah*, dengan demikian qira'at tidak pantas dinilai atau diukur oleh kaidah kebahasaan. Kendati demikian, Ibn Khālawaih juga menggunakan kaidah kebahasaan untuk mengkritik, memilih, dan menilai sebuah qira'at.

Misalnya pada QS. al-Nisa: 154 "لَا تَعُدُّوا فِي السَّبْتِ" (*lā ta'dū fī al-sabti*) Nāfi' membaca "لَا تَعُدُّوا" (*lā ta'dū*) dengan 'ayn sukun dan *dāl tasydīd*, sedangkan riwayat dari Waras "لَا تَعُدُّوا" *fathah* 'ayn dan *dāl tasydīd*, imam tujuh yang lain membaca "لَا تَعُدُّوا" *dāl* tanpa *tasydīd* dan 'ayn sukun.⁵⁶ Menurut Ibn Khālawaih qira'at tersebut "قَبِيحٌ جَدًّا" (*qabīḥ jiddan*) karena orang 'Arab tidak mengumpulkan dua huruf mati, kecuali bila salah satunya huruf *layin*.⁵⁷ Pada QS. al-Baqarah: 283 "الَّذِي أُؤْتِنَ" (*falyuaddi al-laẓi 'tumina*) dengan membaca *ḍammah ḥamzah* "الَّذِي أُؤْتِنَ" (*al-laẓi utumina*), qira'at ini dibaca oleh Ḥamzah dan 'Āṣim riwayat Abu Bakar, dan Imam yang lain membaca dengan *ḥamzah sukun*. Menurut beliau qira'at tersebut "خَطَا" (*khata*), karena lafad tersebut mengikuti wazanya "اِفْتَعَلَ" (*ifta'ala*), *ḥamzah* sebagai *fā' fi'il* dan dibaca *sukun*.⁵⁸

Dari ketiga tolak ukur di atas, yang lebih penting dan urgen dalam pemikiran Ibn Khālawaih dalam penilaian qira'at dari segi sanad, kemudian kaidah bahasa dan terakhir *rasm 'uṣmānī*. Hal ini bisa dilihat dari kritik beliau terhadap pengkritik qira'at *sab'ah*, ketika imam Ḥamzah membaca "وَالْأَرْحَامِ" (*wa al-arḥāmi*) dengan *jer*, kebanyakan ulama *nahw* menilai qira'at tersebut dengan "لَحْنٌ" (*lahn*) atau "قَبِيحٌ" (*qabīḥ*). Kontras dengan pendapat Ibn Khālawaih yang mengatakan "*walaisa laḥnan 'indī*" (menurut saya tidak lahn) dan berargumen bahwa qira'at tersebut bersambung sampai Nabi, dengan mengatakan "*liana ibn Mujāhid ḥadaṣanā biṣnādi yu'azzih ila rasūlillah... fainna Ḥamzah kāna lā yaqrau ḥarfa illā biasār*" (karena ibn Mujāhid menyampaikan kepada kita dengan sanad yang sampai kepada rasulullah... dan Imam Ḥamzah tidak membaca qira'at kecuali dengan riwayat).⁵⁹ Pada qira'at "وَلَوْلُؤَا" (*wa lu'luā*) yang dibaca oleh 'Āṣim riwayat Abu Bakar "وَلَوْلُؤَا" (*wa lualū*) dengan membaca *hamzah* pertama dan tidak membaca *hamzah* kedua. Beliau mengatakan

⁵³ Ibn Khālawaih, *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. hlm. 125. Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 221.

⁵⁴ Ibn Khālawaih, *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. hlm. 159. Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 259.

⁵⁵ Abd al-Bāqī ibn Abdurahman, *Qawā'id Al-Naqd Al-Qirā'āt Al-Qur'āniyyah Dirāsah Nazariyyah Taḥbiqiyah* (Riyad: Dār Kunūz Isybiiliya, 1429). hlm. 319.

⁵⁶ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 240.

⁵⁷ Ibn Khālawaih, *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. hlm. 139.

⁵⁸ Ibn Khālawaih. hlm. 105. Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 198.

⁵⁹ Ibn Khālawaih, *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. hlm. 129.

“*fain kāna khaṭa’ahu min ajli al-riwāyah saqaṭ al-kalām, wain kāna khaṭa’a min ajli al-‘arabiyyati fainna al-‘arabiyyata taḥtamilu hamzahumā, wa tarku al-hamzi fīhimā, wa hamzi ihdāhumā, kullu ḥalika jāizun*” (apabila *qira’at* tersebut salah dari segi riwayat, maka tidak ada argumentasi lagi. Apabila *qira’at* tersebut salah dari bahasa Arab, maka sesungguhnya bahasa Arab memperbolehkan membaca dua hamzah tersebut, meniadakan hamzah pada salah satunya, dan mengadakan hamzah salah satunya, semua itu dibenarkan).⁶⁰ Pernyataan tersebut menegaskan kaidah bahasa harus tunduk terhadap riwayat atau sanad yang dapat dipertanggungjawabkan.

Memenangkan kaidah bahasa dari pada kesesuaian dengan *muṣḥaf*, ketika mengomentari kritik dari Abu’Ubaid yang menilai *qira’at* Abu ‘Amr yang menyalahi *muṣḥaf*. Abu ‘Amr membaca “لَأَهَبُ لَكَ” (*liahaba laki*) dengan “لِيَهَبُ” (*liyahaba*), *qira’at* tersebut tidak sesuai dengan *muṣḥaf*, Abu ‘Ubaid mengatakan “*walau jāza lanā tagyīru al-muṣḥafī, lajāza lanā fi kullu ḥalika*” (jika diperbolehkan bagi saya merubah satu bagian dari *muṣḥaf*, maka tentu boleh merubah semuanya). Ibn Khālawaih mengutip Ibn Mujāhid mengatakan “*laisa haḥā khilāfa lilmuṣḥafī, liaana ḥurūf al-mad wa ḥawātī al-hamzi yuḥawwilu ba’du ila ba’di, walā yusamma khilāfan*” (*qira’at* ini bukanlah berbeda dengan *muṣḥaf*, karena huruf mad dan hamzah saling merubah satu dengan yang lainnya).⁶¹ Argumen yang dipilih Ibn Khālawaih untuk mengkritik balik pendapat Abu ‘Ubaid lebih berdasarkan bahasa, dari pada tulisan atau *muṣḥaf*, dengan demikian pada dasarnya beliau lebih mementingkan kaidah bahasa dari pada kesesuaian dengan *muṣḥaf*. Namun perlu diingat, mementingkan atau mengunggulkan tiga tolak ukur di atas tidak bersifat umum, lebih pada *hujjah* untuk membela *qira’at sab’ah* yang dikritik oleh ulama lain.

4. Penilaian Ibn Khālawaih Atas *Qira’at Sab’ah*

Sepintas Ibn Khālawaih tampak fanatik dan membenarkan *qira’at sab’ah* secara keseluruhan, beliau mengatakan “*waqad ijtara’a jamā’atu fi al-ṭa’ni ‘ala haulāi al-sab’ah fi ba’di ḥurūfihim, walaisa wahidu minhum ‘indī lāḥinā biḥamdillāh*” (sekelompok orang berani mencela sebagian huruf *qira’at sab’ah*, dan bagi saya tidak ada cacat pada *qira’at sab’ah*).⁶² Namun pernyataan tersebut tidak serta merta menilai *ṣaḥīḥah* secara keseluruhan *qira’at sab’ah*. Dalam penyeleksiannya, Ibn Khālawaih menolak dan menilai beberapa *qira’at* imam tujuh dengan *syāzzah*. Hal ini juga mengindikasikan bahwa ada perbedaan pendapat atau tolak ukur di antara Ibn Khālawaih dengan Ibn Mujāhid sebagai gurunya.⁶³ Kurang lebih terdapat 30 lebih perbedaan penilaian antara Ibn Khālawaih yang dapat dianggap sebagai kritik atas *qira’at sab’ah* yang diusung oleh Ibn Mujāhid, yakni: QS. Al-Fatihah (1:07) pada lafad “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ” (*gaira al-magḍūbi*) dengan dibaca *nasab* huruf *ra’*, riwayat Bakār dari Ibn Kasīr, QS. Al-Baqarah (2:07) “غَشَاوَةٌ” (*gisyāwatan*) dibaca *nasab*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, (2:33) “أَنْبِيَهُمْ” (*anbi’him*) membaca *jer* huruf *ha*, riwayat Yahya bin Ḥaris dari Ibn ‘Āmir, (2:36) “فَأَزَالَهُمَا” (*fa’azālahumā*) dengan membaca *imalah*, riwayat Abu ‘Ubaid dari Ḥamzah, (2:40) “نِعْمَتِي الَّتِي” (*ni’mati al-latī*) dengan membaca *sukun* huruf *ya*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, (2:55) “حَتَّى نَرَى اللَّهَ” (*ḥatta narī allāh*) dengan membaca *imalah*, riwayat Ḥaris dari Abu ‘Amr, (2:150) “لَيْلًا” (*liyallā*) dengan huruf *ya* bukan *hamzah*, riwayat Warasy dari Nāfi’, (2:230) “نُبَيِّنُهَا” (*nubayyinuhā*) dengan huruf *nun*, riwayat Al-Mufaḍal dari

⁶⁰ Ibn Khālawaih. Vol. 2, hlm. 73.

⁶¹ Ibn Khālawaih. Vol. 2, hlm. 14.

⁶² Ibn Khālawaih. hlm. 198.

⁶³ Ibn Khālawaih dalam suatu karyanya mengatakan “لَأَنَا نَحْنُ مَتَّبِعُونَ لِشَيْخِنَا لَا مَبْتَدِعُونَ”, pernyataan tersebut bukan berarti menafikan perbedaan yang ada antara Ibn Mujāhid sebagai guru dari Ibn Khālawaih. Ibn Khālawaih. Vol. 2, hlm. 190.

‘Āsim, (2:279) “لَا تُظْلَمُونَ” (*lā tuẓlamūn*) dengan huruf *ta*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, (2:283) “فَرْهْنٌ” (*faruhnun*), salah satu riwayat dari Abu ‘Amr.

Pada QS. Ali Imran (3:01) “الْمُ اللَّهُ” (*alif lam allah*) dengan membaca sukun *mim*, riwayat Hamād dari Abu Bakar dari ‘Āsim. Pada QS. An-nisa (4:36) “وَالْجَارِ الْجَنْبِ” (*wa al-jāri al-janbi*) dengan membaca *fathah* huruf *jim* dan sukun huruf *nun*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, (4:94) “السِّلْمِ” (*as-silmi*) dengan kasrah huruf *sin* dan sukun huruf *lam*, riwayat Abān ‘Āsim. Pada QS. Al-An’am (6:46) “بِهَ أَنْظُرُ” (*bihundzur*) dengan membaca *rafa* huruf *ha*, riwayat Al-Musayyibī dan Abu Qurrah dari Nāfi’. Pada QS. Al-A’raf (7:03) “يَتَذَكَّرُونَ تَتَذَكَّرُونَ” (*yataẓakkarūn* dan *tataẓakkarūn*) riwayat dari Ibn ‘Āmir, (7:10) “مَعَائِشَ” (*ma’āisy*) dengan huruf *hamzah*, riwayat Khārijah dari Nāfi’, (7:111) “أَرْجِنُهُ” (*arji’hi*) dengan membaca *kasrah* huruf *hamzah* dan *ha*, riwayat dari Ibn ‘Āmir, (7:127) “يُورِثُهَا” (*yuarriṣuhā*) dengan *ra* bertasydid, riwayat Habirah dari Ḥafs dari ‘Āsim, (7:165) “بَيْنَسِ بَيْنَسِ” (*bay’asin* dan *bay’isin*), riwayat Abu Bakar dari ‘Āsim.

Pada QS. Al-Anfal (8:35) “صَلَاتُهُمْ” (*ṣalātuhum*) dibaca *nasab*, riwayat Khalaz dari ‘Āsim, (8:35) “مُكَاةٌ وَتَصَدِيَةٌ” (*mukāun wataṣḍiyatun*) dibaca *rafa’*, riwayat Abu Bakar dari ‘Āsim. Pada QS. At-taubah (9:123) “غَلْظَةٌ” (*galẓah*) dibaca *fathah* huruf *ghin*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim. Pada QS. Al-Kahfi (18:66) “رُشْدًا” (*rusyudā*), huruf *syin* berharakat *dhammah*, riwayat Ibn ‘Āmir, (18:81) “رُحْمًا” (*ruḥumā*) huruf *ḥa* berharakat *dhammah*, riwayat Harun Abū ‘Amr. Pada QS. An-Nur (24:31) “لِيَضْرِبْنَ” (*liyadrībna*), riwayat ‘Abbas dari Abū ‘Amr. Pada QS. Al-Ankabut (29:25) “مَوَدَّةٌ” (*mawaddatun*) dengan *dhammahtain*, riwayat Al-A’masy dari ‘Āsim. Pada QS. Luqman (31:29) “يَعْمَلُونَ” (*ya’malūn*) dengan huruf *ya’*, riwayat ‘Abbas dari Abū ‘Amr. Pada QS. Al-Hadid (57:15) “لَا تُؤْخَذُ” (*lā tu’khaẓ*) dengan huruf *ta’*, riwayat Hisyam dari Abū ‘Amr. Pada QS. Al-Mujadilah (58:02) “أُمَهَاتُهُمْ” (*ummahātuhum*) dengan dibaca *rafa’*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, (58:22) “كُتِبَ” (*kutiba*) huruf *kaf* dibaca *rafa’*, riwayat Al-Mufaḍal dari ‘Āsim. Pada QS. Nuh (71:28) “بَيْتِي” (*baitiya mu’minan*), riwayat Ibn Jamaz dari Nafi. Pada QS. An-nazia’at (79:45) “مُنْذَرٌ” (*munẓirun*) dengan *tanwin*, riwayat ‘Abbas dari Abū ‘Amr. Pada QS. Al-Insyiqaq (84:12) “وَيُصَلَّى” (*wayuṣala*) riwayat Abān dari ‘Āsim. Pada QS. Az-zalzalah (99:07) “يُرَهُ” (*yurah*) riwayat Abān dari ‘Āsim.

Dari perbedaan penilaian tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua. *Pertama*, perbedaan yang mutlaq, di mana sebuah *qira’at* dinilai Ibn Khālawaih *syāzzah* sedangkan Ibn Mujāhid menilai *ṣaḥīḥah*, antara lain: (1) *Qira’at* “غَشَاوَةٌ” dibaca *nasab*, dan diriwayatkan oleh Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, menurut Ibn Khālawaih *syāzzah* sedangkan menurut Ibn Mujāhid tidak. Di baca *nasab* karena menyimpan *fi’il* dan *taqdīrnya* adalah “ختم الله على قلوبهم وجعل على أبصارهم غشاوة”.⁶⁴ (2) *Qira’at* “لَيْلًا” dibaca dengan *yā’* bukan *hamzah*, *qira’at* ini diriwayatkan oleh Warasy dari Nāfi’, Ibn Khālawaih menilai *syāzzah* *qira’at* ini, sedangkan Ibn Mujāhid tidak menilai *syāzzah*.⁶⁵ (3) *Qira’at* “مَوَدَّةٌ”, “مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ”, dibaca *rafa’* dan “بَيْنَكُمْ” dibaca *nasab*, *qira’at* ini diriwayatkan oleh Al-A’masy dari Abu Bakar dari ‘Āsim, menurut Ibn Khālawaih *qira’at* *syāzzah* sedangkan menurut Ibn Mujāhid tidak.⁶⁶

Kedua, perbedaan yang tidak mutlaq, yakni sebagai bentuk penegasan dari penilain Ibn Mujāhid terhadap sebuah *qira’at*. Sebelumnya Ibn Mujāhid sudah menilai atau meragukannya dengan penilaian “غَطٌّ” atau “خَطٌّ”, namun dipertegas Ibn Khālawaih dengan penilaian “شَاذَةٌ”,

⁶⁴ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab’ah Fi Al-Qirā’āt Li Ibn Mujāhid*. hlm. 139. Ibn Khālawaih, *Mukhtasar Fī Syawwāz Al-Qur’an Min Kitāb Al-Badī’ Li Ibn Khālawaih*. hlm. 2.

⁶⁵ Ibn Mujāhid, hlm. 171. Ibn Khālawaih, hlm. 10.

⁶⁶ Ibn Mujāhid, hlm. 499. Ibn Khālawaih, hlm. 105.

misalnya: (1) *Qira'at* “ثَبِيْثًا” dengan *nūn* dan diriwayatkan oleh Al-Mufaḍal dari ‘Āṣim, semua Imam membaca “ثَبِيْثًا” dengan *yā*, menurut Ibn Mūjahid sendiri *qira'at* tersebut “غَطُّ”. Sedangkan menurut Ibn Khālawaih adalah *qira'at* *syāzzāh*.⁶⁷ (2) *Qira'at* “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ” dengan membaca *nasab*, *qira'at* ini dalam kitab Ibn Mūjahid diriwayatkan oleh Bakkār dari Ibn Kasīr. Dibaca *nasab* bisa menjadi sifat dari “الذِّينَ”, *ḥal* dari “عَلَيْهِمْ” atau *al-istisnā'*, Ibn Mūjahid sendiri menilai “غَطُّ”. Adapun menurut Ibn Khālawaih *qira'at* di atas adalah *syāzzāh*, namun perawinya berbeda, yakni Khalīl dari Ibn Kasīr.⁶⁸ (3) *Qira'at* “أَنْبِيَهُمْ” atau “أَنْبِيَهُمْ”, *qira'at* pertama diriwayatkan oleh Yahya bin Ḥaris dari Ibn ‘Āmir, sedangkan *qira'at* kedua diriwayatkan oleh Hisyām dari Ibn ‘Āmir, kedua *qira'at* tersebut dinilai “خَطَأٌ” oleh Ibn Mūjahid. Sedangkan menurut Ibn Khālawaih adalah *syāzzāh*, namun ada perbedaan perawi, dalam karyanya disebutkan untuk *qira'at* pertama diriwayatkan Hisyām dari Ibn ‘Āmir, adapun *qira'at* kedua Abi'Ublah.⁶⁹ (4) *Qira'at* “مَعَانِشٌ” yang diriwayatkan oleh Khārijah dari Nāfi', menurut Ibn Mūjahid “غَطُّ” sedangkan menurut Ibn Khālawaih adalah *qira'at* *syāzzāh*.⁷⁰ (5) *Qira'at* “يُورِثُهَا” yang diriwayatkan oleh Habirah dari Ḥafṣ dari ‘Āṣim, menurut Ibn Mūjahid adalah “غَطُّ” sedangkan menurut Ibn Khālawaih *qira'at* *syāzzāh*.⁷¹

Perbedaan penilaian *qira'at* yang terjadi antara Ibn Khālawaih dengan Ibn Mūjahid. Pada akhirnya merujuk pada kerangka konseptual mengenai tolak ukur *qira'at*. Secara khusus (dalam *qira'at* *sab'ah*) dengan melihat perbedaan yang ada antara mereka berdua, Ibn Khālawaih lebih ketat dalam penyeleksian *qirā'at*, terlebih dalam konteks sanad. (1) *Qira'at* “نِعْمَتِيَّ الَّتِي” dibaca dengan “نِعْمَتِيَّ الَّتِي” dengan *yā sukun*. *Qira'at* pertama dibaca oleh imam tujuh dan tidak ada perbedaan dalam membaca harakat *yā*, sedangkan *qira'at* kedua hanya dibaca oleh ‘Āṣim riwayat al-Mufaḍal. Ibn Mūjahid tidak menilai atau menyatakan “غَطُّ” atau “خَطَأٌ” mengenai *qira'at* tersebut, sedangkan Ibn Khālawaih menyatakan *syāzzāh*.⁷² (2) *Qira'at* “لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ وَلَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ” dibaca “لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ وَلَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ”, *qira'at* pertama dibaca oleh imam tujuh, sedangkan *qira'at* kedua hanya dibaca oleh ‘Āṣim riwayat al-Mufaḍal. Sebagaimana di atas, Ibn Mūjahid tidak menilai apa pun, sedangkan Ibn Khālawaih menyatakan *syāzzāh*.⁷³ (3) *Qira'at* “السَّلَامُ” dibaca “السَّلَامُ” *qira'at* pertama dibaca oleh Ibn Kasīr, Abu ‘Amr, al-Kisāi dan ‘Āṣim riwayat Abi Bakar dan Ḥafṣ, sedangkan *qira'at* kedua dibaca ‘Āṣim riwayat Abān. Ibn Mūjahid tidak menilai *syāzzāh*, sedangkan Ibn Khālawaih menyatakan *syāzzāh*.⁷⁴ (4) *Qira'at* “رُشْدًا” dibaca “رُشْدًا” yang pertama dibaca oleh Ibn Kasīr, Nāfi', ‘Āṣim, al-Kisāi dan Ḥamzah, yang kedua dibaca oleh Ibn ‘Āmir, menurut Ibn Zakwan dan Hisyam bin ‘Ammār dari Ibn ‘Āmir membaca *qira'at* yang pertama, adapun Abu ‘Amr membaca “رُشْدًا”. Ibn Mūjahid tidak menilai *syāzzāh*, sedangkan Ibn Khālawaih menyatakan *syāzzāh*.⁷⁵

D. Kesimpulan dan Saran

Tolak ukur validitas *qira'at* yang digunakan Ibn Khālawaih, pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan ulama-ulama lain, seperti sanadnya harus *mutawātir*, sesuai dengan salah satu *rasm 'uṣmānī*, dan salah satu bentuk wajah bahasa Arab. Sesuatu yang membedakan beliau dengan ulama lain, beliau lebih mementingkan sebuah sanad, hal itu tampak dengan adanya perbedaan penilaian antara

⁶⁷ Ibn Mūjahid, hlm. 184. Ibn Khālawaih, hlm. 14.

⁶⁸ Ibn Mūjahid, hlm. 112. Ibn Khālawaih, hlm. 1.

⁶⁹ Ibn Mūjahid, hlm. 153. Ibn Khālawaih, hlm. 12.

⁷⁰ Ibn Mūjahid, hlm. 278. Ibn Khālawaih, hlm. 48.

⁷¹ Ibn Mūjahid, hlm. 292. Ibn Khālawaih, hlm. 50.

⁷² Ibn Mūjahid, hlm. 197. Ibn Khālawaih, hlm. 5.

⁷³ Ibn Mūjahid, hlm. 192. Ibn Khālawaih, hlm. 17.

⁷⁴ Ibn Mūjahid, hlm. 236. Ibn Khālawaih, hlm. 34.

⁷⁵ Ibn Mūjahid, hlm. 394. Ibn Khālawaih, hlm. 84.

beliau dengan Ibn Mujāhid yang didasari dengan sanad. Pada sisi lain, beliau juga menyatakan kaidah bahasa tidak bisa mencakup sebuah *qira'at*, dengan artian bahwa kaidah bahasa tidak bisa menentukan *qira'at saḥīḥah* atau *syāzzah*. Dengan konsep penilaian yang berbeda dengan Ibn Mujāhid menyimpulkan dua bentuk: *pertama*, perbedaan yang mutlaq, di mana sebuah *qira'at* dinilai Ibn Khālawaih *syāzzah* sedangkan Ibn Mujāhid menilai *saḥīḥah*. *Kedua*, perbedaan yang tidak mutlaq, yakni sebagai bentuk penegasan dari penilaian Ibn Mujāhid terhadap sebuah *qira'at* sebelumnya. Dalam wilayah terakhir, elaborasi dan pengembangan kajian perlu dilakukan dan merupakan saran dalam tulisan ini, yakni mengapa Ibn Mujāhid menggunakan terma “غلط” atau “خطأ” tidak menggunakan “شاذة”, lebih jauh apakah ada perbedaan dari dua terma tersebut.

Daftar Pustaka

- Abdurahman, Abd al-Bāqī ibn. *Qawāid Al-Naqd Al-Qirā'āt Al-Qur'āniyyah Dirāsah Naẓariyyah Taṭbiqiyah*. Riyad: Dār Kunūz Isybiliya, 1429.
- Al-Adawī, Shultān Hasan Ahmad. *Al-Qirā'āt Syāzzah, Dirāsiyyah Sautiyyah Wa Dalāliyah*. Mesir: Dār As-Sahabat, 2006.
- Al-Fārisi, Abī Ali. *Al-Hujjah Li Al-Qurra Al-Sab'ah*. Bairut: Dār al-Ma'mun, 1984.
- Al-Farrā. *Ma'ānī Al-Qur'ān*. Bairut: 'Ālim al-Kutb, 1983.
- Al-Jazarī. *Al-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*. Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Makki. *Al-Ibānah 'an Ma'ānī Al-Qirā'āt*. Kairo: Dar Nahdah, n.d.
- Al-Nuhas. *I'rāb Alquran*. Bairut: Dār al-Ma'rifah, 2008.
- Al-Qayyūm, Abd. *Ṣafahāt Fī Ulūm Al-Qirā'āt*. Makkah: Dār al-Basyāir al-Islamiyyah, 2001.
- Al-Qiftī, Jamāl al-Dīn. *Inbāh Al-Ruwāh 'ala Anbāh Al-Nuḥāh*. Bairut: Dar al-Fikr, 1986.
- Al-Rūmī, Yāqūt. *Mu'jam Al-Adbā*. Bairut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993.
- Al-Saghīr, Mahmūd Ahmad. *Al-Qirā'āt Asy-Syāzzah Wa Taujīhuha Al-Naḥwi*. Bairut: Dār al-Fikr, 1999.
- Al-Ṭabari, Ibn Jarīr. *Al-Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān*. t.p: Hijr, n.d.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Alquran*. Yogyakarta: FkBA, 2001.
- Asy-Syahrastānī. *Al-Milal Wa Nihal*. Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1975.
- Chafidhoh, Rumi, and Kholila Mukaromah. “SEJARAH ALQURAN: TELAAH ATAS SEJARAH SAB'U QIRĀ'ĀT DALAM DISIPLIN ILMU” 1 (2017): 39–50.
- Ibn al-Jazarī. *Munjid Al-Muqarriin Wa Mursyid Al-Ṭālibīn*. Kairo: Maktabah Jumhūriyyah, n.d.
- Ismā'īl, Sya'bān Muhammad. “Al-Qirā'āt Ahkāmuhā Wa Masdāruha,” 2001.
- Janah, Miftahul. “DUALITAS MAKNA SHĀDHHAH DALAM NOMENKLATUR QIRĀ'ĀT: Sejarah Dan Perkembangannya Dalam Qirā'āt Shādhdhah.” *Diya Al-Afkar* 6, no. 2 (2018): 293–313.
- Jazarī, Ibn. *Ghāyah Al-Nihāyah Fi Ṭabaqāt Al-Qurrā*. Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Jinni, Ibn. *Al-Muḥtasib Fi Tabyīn Wujūh Syawāz Al-Qirā'āt Wa Al-Idāḥ 'Anha*. Kairo: Iḥyā Kutub as-Sunnah, 1994.
- Kartini. *Pengantar Metodologi Penelitian Sosial*. Bandung: Bandar Maju, 1996.
- Khālawaih, Ibn. *Al-Hujjah Fī Al-Qirā'āt a-Sab'*. Bairut: Dār Al-Syuruq, 1979.
- . *Al-I'rāb Ṣalāsīn Min Al-Qur'ān Al-Karīm*. Bairut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, n.d.
- . *I'rāb Al-Qirā'āt Al-Sab' Wa 'Ilalihā*. Kairo: Maktabah al-Khānjī, n.d.
- . *Mukhtaṣar Fī Syawwāz Alquran Min Kitāb Al-Badī' Li Ibn Khālawaih*. Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, n.d.
- Khalikān, Abu 'Abbās ibn. *Wafiyāt Al-A'yān Wa Anbā Ibnā Al-Zamān*. Bairut: Dār al-Ṣādir, n.d.
- Muḥaisin, Sālim. *Al-Qaul Al-Sadīd Fī Al-Difā' Sya'bān 'an Qirā'āt Al-Qur'ān Al-Majīd*. Kairo: Dar Nuḥīs, 2002.
- Muhammad Imamul Umam. “Ahruf Sab'ah Dan Qira'at.” *Jurnal Al-Irafani* V, no. 1 (2019): 29–46.

- Mujāhid, Ibn. *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1980.
- Mustopa. "Polemik Lahirnya Konsep Qira'ah Sab'ah Dalam Disiplin Ilmu Qira'ah." *Hunafa: Jurnal Studi Islamika* 11, no. 1 (2014): 61–81.
- Sahin, Abd al-Sabur. *Tarīh Alquran*. Mesir: Dar al-Qalam, 1996.
- Sumin, Syar'i. "The Ulama Perspective Toward The Status of Qira'at Sab'ah." *Ahkam* XV, no. 1 (2015): 1–14.
- Thobroni, Ahmad Yusam. "IBN MUJĀHID DAN KONTRIBUSINYA DALAM QIRĀ'AT AL-QUR'ĀN Ahmad Yusam Thobroni Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan UIN Suska Riau, Pekanbaru." *Al-Fikra* 7, no. 1 (2008): 63–80.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Zubair, Anton Bakker dan Charis. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.