



**DUALITAS MAKNA *SHĀDHDHAH* DALAM
NOMENKLATUR *QIRĀ'ĀT*:
Sejarah dan Perkembangannya dalam *Qirā'āt Shāhdhah***



Miftahul Jannah

Sekolah Tinggi Agama Islam Bakti Negara
Jl. Jeruk No.9, Kedungcokol, Procot, Slawi, Tegal, Jawa Tengah
Email: miftahuljinan@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bermaksud mengkaji kesejarahan *qirā'āt*, khususnya *qirā'āt shāhdhah*. *Qirā'āt shāhdhah* disinyalir muncul pada masa Khalifah Uthmān bersamaan dengan adanya *muṣḥaf 'uthmānī*. Kendati demikian, ketika itu belum ada istilah *shāhdhah* itu sendiri. Baru pada masa Ibn Mujāhid, istilah *shāhdhah* mapan digunakan dalam disiplin ilmu *qirā'āt* sebagai lawan dari *qirā'āt sab'ah*. Dari hal ini, muncul pertanyaan, apa istilah yang digunakan sebelum masa Ibn Mujāhid? Bagaimana wujud atau cara mengidentifikasi *qirā'āt shāhdhah*? Bagaimana para ulama merespon istilah *shāhdhah* yang dipopulerkan Ibn Mujāhid? Oleh karena itu, kajian ini signifikan tidak hanya untuk melihat kekayaan pendapat Ulama, namun menandakan adanya *contiū and cange* dalam wilayah pemikiran *qirā'āt shāhdhah*. Keragaman pendapat mengerucut pada adanya pergeseran dalam penggunaan istilah *shāhdhah* yang bersifat kuantitas menjadi kualitas, yang berawal dari sedikitnya yang membaca menjadi *da'īf*.

Kata kunci: *Ibn Mujāhid, qirā'āt syāzzah, qirā'āt ṣaḥīḥah, qirā'āt da'īf.*

Abstract

This article is meant to discuss the history of *qirā'āt*, especially *qirā'āt shāhdhah*. *Qirā'āt shāhdhah* was supposed to exist in the era of Khalifah Usmān along with the existence of *muṣḥaf 'uṣmānī*. However, the term of *shāhdhah* had not been coined at that time. Then, in the era of Ibn Mujāhid, the term of *shāhdhah* had been existed in the practice of *qirā'āt* as the opposite of *qirā'āt sab'ah*. From this point, some questions have been raised. What was the term of *shāhdhah*

before the era of Ibn Mujāhid? How was the identification of *qirā'āt shādhah*? How did the ulama respond the term of *qirā'āt shādhah* which was coined by Ibn Mujāhid? So that, this discussion aims not just to see the different opinions of ulama, but also to see the continuity and the change in the term of *qirā'āt shādhah* it self. That diversity among ulama comes to the changing of the use of the term *shādhah* from quantity to quality, which starts from the lack of reading to become *qirā'āt ḍa'īf*.

Key words: *Ibn Mujāhid, qirā'āt shādhah, qirā'āt ṣaḥīḥah, qirā'āt ḍa'īf.*

PENDAHULUAN

Menelusuri sejarah *qirā'āt*, akan sama dengan melihat kesejarahan Alquran itu sendiri. Setidaknya ini bersandar bahwa *qirā'āt* merupakan bagian integral dari Alquran yang tidak terpisahkan walaupun bisa dibedakan. Adanya fenomena keragaman bacaan Alquran ketika itu, dapat dipahami sebagai aspek normatif dan sosial. Pertama meletakkan pondasi bahwa banyaknya ragam dan bentuk bacaan Alquran termasuk karunia Allah bagi umat Muḥammad. Asas normatif –*sab'ah aḥrūf*– dapat merujuk pada kisah antar 'Umar bin Khaṭṭāb dan Hisyām bin Ḥakim ketika berbeda membaca surat al-Furqan. Keduanya mengadu pada Nabi yang pada akhirnya Nabi membenarkan kedua bacaan mereka. Sementara aspek sosial menggambarkan realitas yang ada pada waktu itu, di mana umat muslim memiliki keragaman dialek, tingkat intelektual yang beragam, dan umur yang berbeda-beda.

Pada masa awal, sahabat mempelajari *qirā'āt* Alquran langsung dari Nabi, ada yang mempelajari satu varian *qirā'āt*, dua varian *qirā'āt*, dan lebih dari itu.¹ Dalam model pembelajarannya, setidaknya ada dua cara; *pertama*, mengajarkan langsung wahyu yang didapat Nabi kepada para sahabat ketika berada dalam majelis-majelis tertentu, khususnya saat salat jama'ah. *Kedua*, Nabi memerintahkan para sahabat senior atau yang hadir dalam majelis untuk menyampaikan dan mengajarkan kepada sahabat yang tidak hadir atau baru masuk Islam. Kemudian para sahabat menyebar ke seluruh berbagai daerah Islam dengan membawa *qirā'āt* masing-masing dan akhirnya menjadi pedoman *qirā'āt* di daerah tersebut.² Karena hal itu, keberlangsungan

¹ Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fi 'Ulūm Al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1995), 377.

² Misal saja *qirā'ah* Ibn Mas'ūd yang menjadi pedoman *qirā'ah* di Kufah, Ubay bin Ka'ab di daerah Siria, Abū Mūsā al-Ash'arī di daerah Baṣrah.

keragaman bacaan masih terjadi hingga masa Khalifah 'Uthmān. Namun demikian, keragaman tanpa batas dan aturan baku dapat menyimpulkan pertikaian dan pertentangan, sebagaimana pengakuan Ḥudhayfah bin al-Yamān yang melihat perbedaan membaca Alquran antara penduduk Syam dengan penduduk Iraq. Keadaan tersebut menjadi motivasi Khalifah 'Uthmān menyeragamkan bacaan Alquran yang kemudian menjadi Alquran standar (*muṣḥaf 'uthmānī*).

Pada tahap ini, kebanyakan ulama menandai awal keberadaan dan kemunculan *qirā'āt shādhdhah*. Dengan kata lain, *muṣḥaf 'uthmānī* selain sebagai wadah pemersatu *qirā'āt*, juga sebagai dasar mengeliminasi *qirā'āt*. Kemudian hari keberadaannya sebagai salah satu syarat *qirā'āt* yang dapat diterima dan berstatus *ṣahīḥah*. Tentunya istilah *shādhdhah* belum digunakan ketika itu untuk merujuk *qirā'āt* selain *ṣahīḥah* atau *qirā'āt* yang tidak tercakup dalam *muṣḥaf 'uthmānī*. Dari sini, pembacaan terhadap kesejarahan *qirā'āt shādhdhah* perlu dilakukan dan memiliki urgensi tersendiri, sehingga menemukan benang merah dari kemunculan, perkembangan istilah tersebut dan kaidah-kaidah yang berlaku untuk menentukan sebuah *qirā'āt*.

PEMBAHASAN

Definis *Qirā'āt Shādhdhah*

Terma *qirā'āt shādhdhah* terdiri dari dua kata, *qirā'āt* dan *shādhdhah*. *Qirā'āt* merupakan bentuk plural (*jama'*) dan *maṣḍar* (*verbal noun*) yang berasal dari kata dari *qara'a-yaqra'-qirā'ah* yang berarti mengumpulkan, menghimpun atau membaca. Adapun secara terminologi banyak variasi definisi yang diutarakan oleh para ulama. Kendati demikian, dapat disimpulkan bahwa *qirā'āt* adalah sebagai ilmu atau mazhab tentang tata cara melafalkan (artikulasi) lafad Alquran yang memiliki mata rantai atau sanad sampai Nabi Muḥammad sebagai penerima wahyu pertama. Definisi menarik dikatakan oleh al-Zarkashī dalam kitab *al-Burhān*.³

واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان, فالقران هو الوحي المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز, والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في
الحروف وكيفيةها من تخفيف وتشديد وغيرها

Ketahui bahwa Alquran dan qirā'āt adalah dua esensi yang berbeda, Alquran adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi sebagai penjelas dan ijaz. Sedangkan qirā'āt merupakan perbedaan lafal-lafal wahy

³ Al-Zarkahyī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Dār al-Turas, t.th), 318.

(Alquran), baik menyangkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfif*, *tashdīd* dan lain-lain.

Ada beberapa hal yang harus digaris bawahi dari pendapat al-Zarkashī di atas; *pertama*, bahwa *qirā'āt* bukanlah sebuah disiplin ilmu yang independen, melainkan merujuk pada keragaman cara melafalkan Alquran itu sendiri. Pandangan ini tidak harus saling menegasikan. *Qirā'āt* sebagai disiplin ilmu terkait dengan konteks, dalam arti *qirā'āt* sebagai disiplin ilmu relevan untuk konteks sekarang, bukan ketika masa Nabi atau masa awal Islam. *Kedua*, pendapat al-Zarkashī menitik beratkan pada perbedaan-perbedaan dalam pengujaran Alquran. Dengan kata lain *qirā'āt* itu berada atau bertempat pada lafaz-lafaz yang memiliki perbedaan dalam melafalkannya, tidak pada lafad yang sama dalam pengucapannya. Pendapat terakhir umum dipahami oleh kebanyakan ulama seperti Ibn al-Jazarī atau Muḥammad al-Banā al-Dimyāṭī.⁴ *Ketiga*, bagi al-Zarkashī Alquran dan *qirā'āt* adalah dua hal yang berbeda, bukan sesuatu yang sama. Berbeda dengan pendapat Sālim Muḥaisin yang mengatakan bahwa Alquran dan *qirā'āt* merupakan dua hal yang bermakna satu.⁵

Mengutip pendapat Sha'ban Muḥammad Ismā'īl, bila yang dimaksud al-Zarkashī “تغاير” adalah perbedaan secara *tāmm* “sempurna” maka tidak tepat, karena *qirā'āt* yang *ṣahīḥah* merupakan bagian dari Alquran atau keduanya memiliki relasi *juz'i bi al-kull*. Tentunya Sha'ban menolak pendapat Sālim Muḥaisin, karena tidak semua lafaz Alquran memiliki *qirā'āt* yang beragam, namun hanya sebagian saja. Pada sisi lain *qirā'āt* yang berstatus *mutawātir* yang boleh dibaca dan bagian dari Alquran bukan *qirā'āt* secara umum.⁶ Pendapat Sya'ban mengandaikan bahwa relasi yang kuat antara *qirā'āt* dan Alquran adalah sifat *mutawātir* atau *ṣahīḥah*. Bila terdapat *qirā'āt* yang berstatus *shādhah* misalnya, tidak dapat dikatakan bagian dari Alquran dan tentunya tidak boleh dibaca.

⁴ Ibn Jazarī mendefinisikan *qirā'ah* sebagai ilmu yang mempelajari tata cara menyampaikan atau membaca kalimat-kalimat Alquran dan perbedaan-perbedaannya yang disandarkan kepada orang yang menukilnya. Sedangkan al-Dimyāṭī mendefinisikan ilmu untuk mempelajari kesepakatan penukil (periwat) mengenai kitab Allah (Alquran) serta perbedaannya, baik dalam *hadhf*, *ithbāt*, *tahrīk*, *taskīn*, *faṣl*, *waṣl*, dan selain itu semua, dari bentuk pengucapan dan *ibdāl* dan selainnya dan selainnya dari cara *al-simā'* (mendengar).

⁵ Ada dua argumentasi yang diajukan oleh Sālim Muḥaisin; pertama, kata Alquran berupa masdar dan merupakan muradif dengan kata *qirā'ah*. Kedua, terdapat beberapa hadis yang berisikan perintah Allah kepada Nabi dan umatnya untuk membaca Alquran dengan *sab'ah aḥruf*, yakni sama-sama sebagai wahyu. Muḥaisin, *Al-Qaul Al-Sadīd Fī Al-Difā' Sha'bān 'an Qirā'āt Al-Qur'ān Al-Majīd* (Kairo: Dār Nuhīs 2002), 7.

⁶ Ismā'īl, *'Al-Qirā'āt Aḥkāmuhā Wa Masdāruhā* (tp; p, 2001), 24.

Istilah *shādhdhah* (شاذة) atau *shāz* (شاذ) terambil dari kata شَذَّ يَشِدُّ شُدُودًا, mempunyai beberapa makna, yakni: menyendiri (انفرد), seperti ungkapan “شَذَّ الرَّجُلُ” yang dimaksud adalah “إِذَا انْفَرَدَ عَنْ أَصْحَابِهِ” yang artinya, ketika laki-laki itu menyendiri dari teman-temannya. Bermakna terpisah (التفرق), Ibn Fāris mengatakan, huruf *shīn* dan *dhāl* pada kata *shādhdhah* menunjukkan makna sendiri (انفرد) dan berpisah dengan yang lain (التفرق).⁷ Selain itu bisa bermakna langka atau jarang (الندرة), keluar (الخارج) atau berbeda (خالف) dalam hal aturan, qaidah, atau kelompok, sedikit (قلة) ganjil (الغريب) menyimpang (التشريد).⁸ Semua definisi bahasa di atas, menjelaskan bahwa kata *shādhdhah* merupakan istilah yang digunakan untuk menunjuk sesuatu yang jarang digunakan, minoritas, tidak populer atau bertentangan dan berlawanan dari *mainstream* yang ada.

Secara istilah, Ḥasan Aḥmad al-Adāwī mengatakan bahwa definisi tentang *qirā'āt shādhdhah* dapat dikelompokan; *Pertama*, berkaitan dengan sanad, bahwa *qirā'āt syādhdhah* adalah *qirā'āt* yang tidak *mutawātir*, seperti pendapat Asy-Shakhāwī (w. 643), Abū Amr bin Ṣalāh (w. 643), Ibn Hājib (w. 646), dan Ibn Daqīq al-'Ayd (w. 702). Pendapat ini berangkat dari keyakinan bahwa Alquran dalam transmisinya harus bersifat *mutawātir*. Oleh karena itu *qirā'āt* sebagai bagian tak terpisahkan dari Alquran harus *mutawātir* pula. Dengan sendirinya, *qirā'āt* yang tidak sampai pada batas *mutawātir*, walaupun dinukil dari rawi *thiqah*, sesuai *rasm 'uthmānī*, atau sesuai kaidah bahasa Arab akan dinamakan *shādhdhah* dan itu tidak mungkin dinisbatkan pada Alquran.

Kedua, *qirā'āt shādhdhah* ialah *qirā'āt* yang berbeda dengan *rasm 'uthmānī* atau bahasa Arab, baik dinukil dari rawi yang tidak *thiqah* atau *thiqah*, seperti pendapat al-Makkī. Dengan artian bahwa apabila ada *qirā'āt* yang *ṣaḥīḥ* sanadnya sampai sahabat namun menyalahi *rasm 'uthmānī*, maka tetap dikatakan *shādhdhah*. *Ketiga*, *qirā'āt shādhdhah* berkaitan dengan *qirā'āt* seseorang tertentu, seperti pendapat al-Balqīnī (w. 824) yang mengatakan *qirā'āt shādhdhah* adalah *qirā'āt*-nya *tābī'in*, seperti al-A'mash (w. 148), Yahya ibn Waṣṣāb (w. 103), Ibn Zubayr, atau membatasi dengan jumlah *qirā'āt* tertentu, yakni selain *qirā'āt* tujuh, sepuluh atau empat belas. Pendapat ini merujuk pada kesimpulan akhir atau generalisasi dalam menentukan sebuah *qirā'āt shādhdhah*. Tidak semua *qirā'āt* dari atau yang dibaca al-A'mash atau Yahya ibn Waṣṣāb secara keseluruhan adalah *qirā'āt shādhdhah*. Pada sisi lain, tidak menutup kemungkinan ada *qirā'āt shādhdhah* dalam *qirā'āt* tujuh atau sepuluh. *Keempat*, *qirā'āt shādhdhah* berkaitan dengan hilangnya salah satu syarat *qirā'āt ṣaḥīḥah*, yakni;

⁷ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah* (Bairut: Dar al-Fikr 1989), 180.

⁸ 'Abd al-'Alī al-Mas'ūl, *Al-Qirā'āt Al-Shdhdhah, Dawābituhā Wa Al-Ihtijāju Bihā Fī Al-Fiqh Wa Al-'Arābiyyah* (Kairo: Dār Ibn 'Affan, 2008), 20.

mutawātir, sesuai dengan *rasm ‘uthmānī* dan sesuai dengan bahasa Arab, atau kurang salah satu dari syarat-syarat tersebut.⁹

Pendapat terakhir, merupakan pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama dan mengakomodir perbedaan pengertian *qirā’āt shādhdhah*, karena mencakup secara keseluruhan pengertian yang ada. Pada dasarnya sebuah *qirā’āt* dapat diterima karena ke-*mutawātir*-an, adapun kedua syarat lain (sesuai *rasm ‘uthmānī* dan bahasa Arab) sebagai pelengkap, karena tidak ada *qirā’āt* yang *mutawātir* itu bertentangan dengan *rasm ‘uthmānī* dan bahasa Arab atau salah satunya, sedangkan *qirā’āt* yang tidak *mutawātir*, terkadang berbeda dengan keduanya.

Kemunculan *Qirā’āt Shādhdhah*

Berbicara tentang kemunculan *qirā’āt* secara umum, setidaknya ada dua pendapat yang berkembang. *Pertama*, *qirā’āt* mulai diturunkan di Makkah bersamaan dengan turunnya Alquran. Pendapat ini bersandar pada banyak surat Alquran yang diturunkan di Makkah dan juga mencakup *qirā’āt* yang ada pada surat-surat Madaniyyah. Terlebih jika melihat surat yang diperdebatkan antara ‘Umar dan Hishām bin Hākim adalah surat al-Furqān yang merupakan periode Makiyyah. *Kedua*, *qirā’āt* mulai diturunkan di Madinah sesudah peristiwa Hijrah. Pendapat tersebut mempunyai beberapa alasan, antara lain: *pertama*, bahwa ketika di Madinah banyak orang yang masuk Islam dan mereka mempunyai dialek dan bahasa yang berbeda-beda, oleh karena itu Allah memberi keringanan untuk membaca Alquran dengan tujuh huruf. *Kedua*, hadis tersebut juga turun di Madinah, kata “*Aḍāh banī gafār*” yakni suatu perairan (anak sungai) yang dekat dengan Madinah.¹⁰

Terkait surat yang diperdebatkan antara ‘Umar dan Hishām bin Hākim memang surat al-Furqān yang merupakan periode Makiyyah. Kenyataan tersebut tidak melemahkan pendapat bahwa *qirā’āt* turun di Madinah. Mengingat Hishām adalah seorang sahabat yang masuk Islam ketika *fatḥ al-makkah*.¹¹ Sehingga ketika ia membaca surat tersebut, bukan ketika pertama kalinya surat al-Furqān diturunkan atau ia mengerti bacaan surat tersebut setelah *fatḥ al-makkah* yang juga setelah Nabi hijrah. Berarti perbedaan bacaan yang terjadi tentunya setelah Nabi menetap di Madinah yang secara tidak langsung berarti *qirā’āt* turun di Madinah.

⁹ Al-Adawī, *Al-Qirā’āt Shādhdhah, Dirāsah Ṣautiyyah Wa Dalāliyah* (Kairo: Dār al-Ṣahābah, 2006), 29.

¹⁰ Ismā’āl, *‘Al-Qirā’āt Ahkāmuhā Wa Masdāruha*, 58.

¹¹ Ibn Al-Asīr, *Asad Al-Ghābah Fī Ma’rifah Al-Ṣahābah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah: 1995), 372.

Terlepas dari kelemahan atau kelebihan dua pendapat di atas, pada dasarnya kedua pendapat masih dapat dikompromikan. *Qirā'āt* memang diturunkan di Makkah bersamaan dengan Alquran, namun pelaksanaannya dilakukan di Madinah. Mengingat konteks di Makkah tidak semajemuk ketika di Madinah, di mana banyak orang-orang yang masuk Islam dari berbagai suku dan memiliki dialek yang beragam pula. Kompromisasi bisa dilakukan dengan melihat cakupan makna *qirā'āt*, apakah dalam arti luas atau sempit. Pendapat bahwa *qirā'āt* diturunkan di Madinah, kemungkinan lebih merujuk pada pengertian *qirā'āt* dalam arti sempit yang hanya mencakup pada perbedaan-perbedaan bacaan Alquran semata. Adapun pendapat yang mengatakan *qirā'āt* diturunkan di Makkah, mengandaikan *qirā'āt* dipahami secara luas, tidak hanya pada perbedaan-perbedaan namun juga kesamaan dalam membaca Alquran.

Perbedaan pun terjadi tentang awal kemunculan *qirā'āt shādhdhah*. *Qirā'āt shādhdhah* sudah ada pada zaman Nabi, tepatnya ketika Nabi melaksanakan pemeriksaan terakhir kepada Jibril pada bulan Ramadan. Dalam keterangan sebuah hadis disebutkan, bahwa setiap tahun dalam bulan Ramadan malaikat Jibril melakukan pemeriksaan (العرضة) terhadap bacaan Nabi. Pada tahun terakhir sebelum wafatnya Nabi Muḥammad, malaikat Jibril melakukan pemeriksaan terakhir (العرضة الأخيرة) dua kali selama bulan Ramadan. Dengan demikian segala sesuatu yang telah di*mansūkh* dari Alquran hingga terjadinya pemeriksaan terakhir dikatakan *shādhdhah*.¹² Pendapat di atas diinisiasi oleh Saḫīm Muḥaysin yang secara tidak langsung menunjukkan konsistensinya bahwa Alquran dan *qirā'āt* sebagai satu kesatuan yang tidak ada perbedaannya. Kendati demikian, konsep *mansūkh* seperti apa yang dikehendaki oleh Saḫīm Muḥaysin tidak dijelaskan lebih jauh. Karena dalam kajian *nāsikh-mansūkh* walaupun menggunakan istilah “*tilāwah*”, lebih identik pada ayat atau lafad Alquran, bukan keragaman cara membaca atau *qirā'āt*. Bila ayat atau lafad Alquran telah dihapus, tentu cara membaca atau *qirā'āt* terhapus pula. Berbeda bila cara membaca atau *qirā'āt* yang di*mansūkh*, tidak selalu ayat atau lafaz akan terhapus.

Pendapat yang umum mengatakan *qirā'āt shādhdhah* baru muncul pada masa pemerintahan khalifah 'Uthmān. Keberadaan standarisasi mushaf –*muḥaf 'uthmānī*- yang dicetuskan oleh khalifah 'Uthmān pada satu sisi dan adanya upaya untuk membakar mushaf selainnya pada sisi lain, sebagai indikator dan ukuran *qirā'āt shādhdhah* dan *qirā'āt ṣaḫīḫah*. Kendati demikian, ada kemungkinan lain bahwa khalifah 'Uthmān memperbolehkan umat muslim untuk membaca *qirā'āt* yang berbeda atau tidak tercakup dalam *muḥaf 'uthmānī* atau para sahabat tidak benra-benar membakar

¹² Ismā'īl, *'Al-Qirā'āt Ahkāmuhā Wa Masdāruha*, 115.

muṣḥaf mereka.¹³ Sehingga keberadaan *qirā'āt shādhah* menyebar keseluruh wilayah Islam dan diikuti atau dipelajari oleh para penerus sahabat.

Mengacu pada pendapat terakhir mengandaikan bahwa pada masa tersebut standar yang penting dalam menentukan *qirā'āt shādhah* atau *ṣaḥīḥah* adalah *muṣḥaf 'uthmānī*, bukan hanya sanad yang tersambung sampai Nabi. Mengingat pada kenyataannya para sahabat mengetahui *qirā'āt* langsung dari Nabi dan secara sanad bersambung. Hal ini menjadi pertimbangan bahwa dimungkinkan ada beberapa sahabat yang tidak mengetahui bahwa *qirā'āt* yang ia ketahui telah di-*mansūkh* pada pemeriksaan terakhir.

Kemungkinan lain bahwa *muṣḥaf 'uthmānī* tidak mencakup keseluruhan *aḥruf sab'ah*. Bahkan at-Ṭabari mengatakan *aḥruf sab'ah* tidak lagi diwajibkan atas umat, awalnya diperbolehkan karena memberikan keringanan dalam membaca Alquran. Namun ketika para sahabat melihat bahwa umat akan terpecah karena mengklaim bahwa *qirā'āt* mereka yang benar. Menyatakan bacaan dalam satu ragam *qirā'āt* dan meninggalkan enam huruf tidaklah dilarang dan tidak haram.¹⁴ Singkatnya, keberadaan *muṣḥaf 'uthmānī* bukanlah untuk menyingkirkan *qirā'āt* sahabat lain yang secara bersamaan menghukuminya sebagai *qirā'āt shādhah*, namun untuk mengakomodir keragaman bacaan yang masyhur ketika itu, di mana ada bacaan yang tercakup dalam *muṣḥaf 'uthmānī* dan ada pula yang tidak terakomodir. Bacaan yang tidak terakomodir tidak serta merta sebagai *qirā'āt shādhah*.

Terlepas dari hal di atas, pada kenyataannya penyebaran ragam *qirā'āt* tidak bisa dihindari. Penyebaran *qirā'āt* yang tidak sesuai dengan *rasm 'uthmānī* bisa terlihat pada masa *tābi'in*, seperti yang dilakukan 'Aṣim al-Jaḥdārī (w. 128). Ia ketika menulis Alquran sesuai dengan *rasm 'uthmānī*, yakni “المقيمين” dan “الصائبون”, namun ketika membaca Alquran, sesuai dengan riwayat yang ia dapati, yakni “المقيمون” dan “الصائبين”.¹⁵ 'Ubaid bin 'Amīr al-Laysī (w. 74), al-Aswad bin Yazīdi (w. 75), Sa'īd bin Jubayr (w. 95), Mujāhid bin Jabbar (w. 103), mereka masih menghafal *qirā'āt* diluar *muṣḥaf 'uthmānī* dan membedakan dengan *qirā'āt* yang mashhur, yakni *qirā'āt* yang tercakup dalam *muṣḥaf 'uṣmānī*. Secara tertulis, perbedaan dilakukan dengan warna tulisan, terkadang ditulis dengan warna merah atau

¹³ Ismā'īl, *Al-Qirā'āt Aḥkāmuhā Wa Masdāruha*. 116.

¹⁴ Ibn al-Jazarī, *An-Nashr Fī Al-Qirā'āt Al-'Ashr* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), 31.

¹⁵ Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā'āt Asy-Shādhah Wa Tauḥīhuha Al-Naḥwi* (Bairut: Dār al-Fikr: 1999), 36.

hijau untuk membedakan *qirā'āt* yang masyhur dan tidak masyhur.¹⁶ Dengan demikian, pada masa *tābi'in*, *qirā'āt* masyhur adalah yang sesuai dengan *rasm 'uthmānī*, untuk istilah sekarang adalah *ṣahīḥah*. Sedangkan *qirā'āt* tidak masyhur yaitu *qirā'āt* tidak sesuai dengan *rasm 'uṣmānī*, untuk istilah sekarang menggunakan *shādhdhah*.

Istilah-Istilah Awal Dalam Penilaian *Qirā'āt*

Pada masa *tābi'in* belum ada istilah yang digunakan untuk menamai *qirā'āt* tertentu, namun sebatas perbedaan *qirā'āt* yang sesuai dengan *rasm 'uthmānī* dan tidak atau sekedar yang masyhur dibaca masyarakat muslim dan tidak. Dikatakan bahwa Imam Nāfi' (w. 177) pernah menggunakan istilah *shādhdhah*, merujuk pada ungkapannya:¹⁷

قرأت على سبعين من التابعين, أو اثنين وسبعين, فنظرت فيها اجتمع عليه اثنان
أخذه وما شد فيه واحد تركته, حتى ألفت هذه القراءات

Saya membaca kepada tujuh puluh atau tujuh puluh dua dari golongan tābi'in, saya menyeleksi qirā'āt, bila dua tābi'in sepakat maka saya mengambil qirā'atnya, apa bila menyeleweng, dibaca oleh seorang saja maka saya meninggalkannya, sehingga saya menetapkan qirā'āt ini.

Apa yang dikatakan Imam Nāfi' lebih pada wilayah sanad sebagai metode atau cara memilih *qirā'āt* tertentu. Beliau memilih *qirā'āt* di mana para *tābi'in* sepakat atasnya, atau ada dua *tābi'in* yang sama dalam *qirā'āt*-nya. Apabila *qirā'āt* hanya diriwayatkan oleh seorang –*syādh*– maka Imam Nāfi' akan menolak. Kata *syādh* pada konteks pernyataan di atas bukan merujuk, penamaan, atau penilaian sebuah *qirā'āt* tertentu.

Dengan demikian, istilah *shādhdhah* belum digunakan pada abad ke-2 sampai 3 Hijriah. Istilah *shādhdhah* tidak hadir begitu saja, namun ada proses dalam pembentukannya. Oleh karena itu, muncul banyak istilah untuk merujuk pada perbedaan *qirā'āt* yang pada akhirnya mengisyaratkan pada *qirā'āt shādhdhah* dan *ṣahīḥah*. Adapun istilah-istilah yang secara tersirat merujuk pada *qirā'āt shādhdhah*¹⁸ antara lain;

1. Istilah “قراءة بعضهم”, berarti merujuk pada *qirā'āt* sebagian orang yang menggunakannya. Penisbatan pada “sebagian” merujuk pada sedikit yang membaca dan sama dengan *shādhdhah*. Istilah ini sering digunakan oleh Sibawayh ketika mengomentari sebuah *qirā'āt*, misalnya m “يُحاسبكم به الله فيعفر لمن يشاء ويعذب من يشاء” dengan

¹⁶ Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā'āt Asy-Shādhdhah Wa Taujīhuha*, 38.

¹⁷ 'Abd al-'Alī al-Mas'ūl, *Al-Qirā'āt Asy-Shādhdhah, Dawābituhā*, 39.

¹⁸ Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā'āt Asy-Shādhdhah Wa Taujīhuha*, 81.

- membaca *naṣab ra*’ “فَيَغْفِر”. *Qirā’āt* ini dibaca oleh Ibn ‘Abbās dan al-A’raj. Al-Akhfash, juga mengatakan istilah di atas pada ayat “وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَى” yakni bacaan Ṭalḥah bin Musharriḥ. Al-Farrā menilai dengan istilah tersebut pada ayat “كَبُرَتْ كَلِمَةً” dengan membaca *rafa*’ “كَلِمَةً”, yakni bacaan Isa bin Umar dan Abi Ishāq.
2. Istilah “قراءة قوم”, hampir sama dengan istilah di atas, namun merujuk pada kelompok atau kaum tertentu. Penisbatan pada “*qawm*” merepresentasikan pada defikitnya orang yang membaca. Al-Akhfash menggunakan istilah ini untuk mengomentari bacaan “فَلَا رَقَنَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ” yang dibaca *rafa*’ “فَلَا رَقَنَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ”, yakni *qirā’āt* Abi Ja’far. Begitu juga dengan Al-Farrā ketika menilai bacaan “عَلَيْكُمْ نِعْمَةٌ” yang dibaca “نِعْمَةٌ”.
 3. “وصفها بالقلّة” mensifati *qirā’āt* dengan sedikit yang membaca. Misalnya al-Akhfash berpendapat bahwa *qirā’āt* “أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ” dibaca *rafa*’ itu umum dibaca oleh orang, namun sangat sedikit bila dibaca *jasm* “أَعْلَمُ”. Sedangkan Al-Farrā mengatakan bahwa “تَتَخَذُ” *qurrā* sepakat dengan membaca *naṣab* huruf *nūn*, Abu Ja’far al-Madanī yang membaca “تَتَخَذُ” dengan *rafa*’ *nūn*, ahli *qurrā* sangat sedikit yang membaca seperti itu.
 4. “نسبتها إلى قارئ واحد” yakni menisbatkan *qirā’āt* pada satu *qārī* tertentu yang berarti hanya ia yang membacanya dan berarti *shādhdhah*. Misalnya Sibawayh mengomentari ayat “فدعا ربّه إني” dengan membaca *kasrah* lafad “إني” hanya Abī Ishāq yang membaca seperti itu. Al-Farrā mengatakan ayat “حَسِيرَ الدُّنْيَا” hanya dibaca oleh al-A’raj sendirian dengan “خاسير الدنيا”. Begitu juga dengan “ما هذا بِشَيْرِي” dengan *kasrah* *bā*’ dan *syīn*, hanya dibaca oleh Abū al-Ḥuwairis al-Ḥanafī.

Sementara itu, beberapa term yang mengindikasikan dan tersirat menggambarkan *qirā’āt ṣaḥīḥah* antara lain;

1. Istilah “قراءة العامة”, berarti *qirā’āt* yang umum dibaca oleh umat muslim. Misalnya al-Akhfash mengatakan bahwa “دِينًا قِيمًا” merupakan *qirā’āt* yang umum, begitu juga dengan “قِيمًا”. *Qirā’āt* pertama dibaca oleh imam Nāfi’ dan Abu ‘Amr, sedangkan *qirā’āt* kedua dibaca oleh ‘Aṣim, ‘Āmir, Ḥamzah. Ayat “أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ” dengan *rafa*’ merupakan *qirā’āt* umum. Seperti halnya al-Farrā yang sering menggunakan istilah “قراءة العامة”, misalnya dalam mengomentari *qirā’āt* “فَلْيَفْرَحُوا” sebagai *qirā’āt* yang umum kebalikan dari *qirā’āt* “فلتفرحوا” dengan *ta*’ yang dinilai *shādhdhah*.

2. Istilah “قراءة القراء” *qirā'āt* yang umum dibaca oleh para *qārī*. Istilah ini sering digunakan oleh al-Farrā untuk mengomentari sebuah *qirā'āt*. misalnya “فَقَنَّبُوا فِي الْبِلَادِ” sebagai “قراءة القراء” dan ada yang membaca “فَقَنَّبُوا” dengan *kasrah* huruf *qāf*, yakni *qirā'āh*-nya Yahyā bin Yamar. Pada ayat “يُخْرَبُونَ بِيُوتَهُمْ” sebagai *qirā'āt* yang umum dibaca oleh *qārī*, kebalikan dari “يُخْرَبُونَ” yang dibaca oleh ‘Abdurrahmān al-Silmī.

Empat istilah pertama, pada dasarnya memiliki maksud yang sama, yakni merujuk pada *qirā'āt shādhdhah*, sebagaimana makna asal dari kata *shādhdhah* itu sendiri. Adapun dua istilah terakhir merujuk pada *qirā'āt ṣaḥīḥah* atau masyhur. Dengan kata lain, *shādhdhah* pada masa ini dipahami dengan kuantitas –banyak atau sedikit- bukan kualitas –baik atau buruk-, sehingga dapat diterima atau tidak. Selian itu, pada masa ini belum ada kesepakatan ulama tentang aturan untuk menilai *qirā'āt* tertentu. Para ulama pada masa ini, walaupun cenderung menggunakan kaidah bahasa (*naḥw*) untuk menilai sebuah *qirā'āt*, bukan berarti menafikan aturan lain seperti masyhur dan banyaknya umat muslim membacanya *qirā'āt* tertentu. Kondisi berkembangannya keilmuan bahasa atau *naḥw* lebih spesifiknya, juga mempengaruhi kecenderungan mereka. Penilaian dari segi bahasa dan istilah yang umum digunakan oleh mereka, dikemudian hari menjadi ciri, standar atau patokan dalam menentukan sebuah *qirā'āt ṣaḥīḥah*.¹⁹

Penggunaan Istilah *Shādhdhah*

Istilah *shādhdhah* menemukan bentuk atau formula finalnya pada abad ke-4, ketika keilmuan *qirā'āt* memasuki masa puncaknya. Pada masa ini, muncul beberapa ulama yang intens mengkaji raqam *qirā'āt*, seperti Ibn Jarīr Al-Ṭabarī (w. 310), Ibn Mujāhid (w. 324), 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 Khālawayh (w. 370) dan ulama yang lainnya. Al-Ṭabarī misalnya, ia memiliki kitab tentang *qirā'āt* dengan 11 jilid yang mencakup *qirā'āt* masyhur dan *shādhdhah*. Ia dinisbatkan sebagai ulama pertama yang menggunakan term *shādhdhah* untuk menilai sebuah *qirā'āt*.²⁰

Penisbatan tersebut terlihat dalam kitab tafsirnya yang sedikit banyak membahas *qirā'āt*. Misalnya ketika mengomentari ayat “وَعَلَّمَ أَنْ فِيكُمْ”

¹⁹ Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā'āt Asy-Shādhdhah Wa Taujīhuha*, 87.

²⁰ bila *shādhdhah* dinisbatkan pada *qirā'ah* dari segi bahasanya, maka al-Farrā sudah terlebih dahulu menggunakan term tersebut dari pada Al-Ṭabarī. beberapa kali al-Farrā menggunakan istilah tersebut untuk mengomentari sebuah *qirā'ah*, misalnya pada (Yusuf; 81) lafaz “سُرِقَ” *shādhdhah* bila dibaca “سُرِقَ”. Pada (Qāf; 38) “لُغُوبٌ” dibaca “لُغُوبٌ” *shādhdhah*, pada (al-Najm; 15), “جَنَّةُ الْمَأْوَى” dibaca “جَنَّةٌ” pada (‘Abas; 37) kalimat “يُنْعِيهِ” dibaca “يُنْعِيهِ” nun dibaca nasab. Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā'āt Asy-Shādhdhah Wa Taujīhuha*, 90.

”ضَعْفًا” *qirā’āt* dengan membaca “ضعفاء” merupakan *qirā’āt shādhdhah*, Al-Ṭabarī mengatakan, ia tidak suka *qarī* yang membaca *qirā’āt* tersebut.²¹ Sementara untuk merujuk *qirā’āt* yang *ṣaḥīḥah*, ia sering menggunakan istilah “قراءة الأمصار”,²² “قراءة القراء”,²³ atau menisbatkan kepada ahli *qirā’āt* daerah tertentu, misalnya “قراءة أهل المدينة”, “قراءة أهل الكوفة”, dan seterusnya.²⁴

Adapun *qirā’āt shādhdhah* bagi Al-Ṭabarī adalah; *pertama*, adanya perbedaan huruf, maksudnya setiap *qirā’āt* yang diriwayatkan dari Nabi atau sahabat dengan jalur *aḥad* dan berbeda dengan rasm ‘*uthmānī*’ atau *muṣḥaf* ‘*uthmānī*. Misalnya *qirā’āt* yang dinisbatkan pada Ubay “وَأِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ”, Al-Ṭabarī berkata “وذلك وإن كان في العربية جائزا فغير جائز القراءة به عندنا، لخالفه خطوط” “مصاحف المسلمين”. *Qirā’āt* tersebut, walau secara bahasa diperbolehkan, maka tidak boleh membaca *qirā’āt* tersebut, karena berbeda dengan semua *muṣḥaf* masyarakat muslim. *Kedua*, *qirā’āt* yang berbeda dengan *ijma’*, dalam artian setiap *qirā’āt* yang diriwayatkan oleh seorang *qārī* dan berbeda dengan kebanyakan para *qurrā* daerah lain. Misalnya *qirā’āt* “تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ” para ulama *qurrā* sepakat dengan membaca *rafa’*, namun ada *qurrā* Kufah yang membaca dengan *naṣab* –imam ‘Āṣim-. Walaupun secara bahasa diperbolehkan, akan tetapi berbeda dengan kesepakatan para *qurrā* yang membaca *rafa’*. Oleh karena itu, *qirā’āt* tersebut dianggap *shādhdhah* Al-Ṭabarī. *Ketiga*, *qirā’āt* yang diriwayatkan oleh seorang atau dua *qārī*. Misalnya “حَصْرَتٌ” yang dibaca oleh para *qurrā*, namun dibaca oleh Hasan al-Basri seorang dengan “حَصْرَةٌ صُورُهُمْ” dengan *naṣab*. Al-Ṭabarī berkata walaupun *qirā’āt* tersebut benar secara bahasa, namun menyeleweng dari *qirā’āt* para *qurrā*.²⁵

Selain Al-Ṭabarī, ulama yang berpengaruh dalam kajian *qirā’āt* pada masa ini adalah Ibn Mujāhid. Ibn Mujāhid selangkah lebih maju dari Al-Ṭabarī, bila masa sebelumnya yang tidak ada pelimitan (pembatasan jumlah) *qirā’āt* yang masyhur (*ṣaḥīḥah*) dan hanya dijuluki dengan “قراءة القراء” atau yang lainnya, ditangan Ibn Mujāhid ditentukan tujuh *qirā’āt* yang paling masyhur (*ṣaḥīḥah*) dan akhirnya menjadi *qirā’āt* yang diyakini *kemutawātiran* dan ke-*ṣaḥīḥ*-an sampai sekarang. Pemilihan tujuh *qirā’āt*

²¹ Al-Ṭabarī, *Al-Jami’ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān* (Kairo: Hijr, t.th), 270.

²² Seperti bacaan “العمره” yang dibaca *naṣab*, berlawanan dengan yang membaca *rafa’*, atau pada ayat “الْحَيُّ الْقَيُّومُ” merupakan *qirā’āt al-Amṣār*. Lihat Al-Ṭabarī, *Al-Jami’ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān*, juz 5, 175.

²³ Bacaan “أَمْ تَقُولُونَ” dengan *yā*, merupakan melenceng (*shādhdhah*) dari *qirā’ah al-qurrā*. Lihat al-Ṭabarī, *al-Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl*, juz 2, 609.

²⁴ Seperti kata “جبريل” yang dibaca berbeda sesuai daerah atau “واتخذوا” dengan membaca *fathah khā*, merupakan *qirā’ah* ahli Madinah dan Syām. Lihat al-Ṭabarī, *al-Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl*, juz 2, 294-295 dan 524.

²⁵ Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā’āt Al-Shādhdhah Wa Taujīhuha*, 90.

bukan bersifat arbitrer, namun menyeleksi secara ketat semua *qirā'āt* yang berkembang pada masa itu, baik dari sisi sanad, ke-*thiqah*-an, ke-*ḍabiṭ*-an *qurrā* dan akhirnya memilih tujuh *qirā'āt* yang masyhur dan populer dibelahan wilayah utama Islam. Oleh karena itu, setidaknya ada satu perwakilan dari kota besar –kecuali Kufah- dan hal ini selaras dengan *muṣḥaf 'uṣmānī* yang didelegasikan beserta ahli *qurrā* pada masa Khalifah 'Uthmān.²⁶

Bagi Ibn Mujāhid *qirā'āt* adalah *sunnah*, oleh karena itu dalam transmisinya dari Nabi Muḥammad harus diperantarai dengan sanad yang *ṣahīḥ*.²⁷ Selain itu kesesuaian dengan salah satu *muṣḥaf 'uthmānī* dan kesesuaian kaidah bahasa menjadi syarat diterimanya *qirā'āt*. Bahkan dikatakan, Ibn Mujāhid sebagai inisiator dalam memasukan kaidah bahasa menjadi syarat tersebut.²⁸ Perlu menjadi perhatian dalam hal ini adalah Ibn Mujāhid tidak serta merta langsung menerima segala *qirā'āt* yang dinisbatkan atau dinukil dari imam tujuh. Ia akan menolak *qirā'āt* yang dinukil dari mereka apabila *shādhdhah*. Dengan kata lain, Ibn Mujāhid hanya menerima dua *rāwī* dari setiap imam *qirā'āt*.²⁹

Berdasarkan hal tersebut, dalam kitabnya sering ditemukan istilah “غلط” atau “خطأ” untuk menilai *qirā'āt* yang dinisbatkan atau dinukil dari tujuh imam. Misalnya “بِوَرْتِهَا” dengan membaca men-*tashdīd rā'*, dan menurut Ibn Mujāhid itu “غلط” karena hanya dari Habīrah bacaan tersebut didapat. Padahal pada umumnya dari jalur Hafṣ dari 'Aṣim dibaca tanpa *tashdīd*.³⁰ Sementara istilah “خطأ” ditemukan ketika mengomentari bacaan “أَنْبِيَهُمْ” dengan *hamzah* dan *kasrah ha'* yang diriwayatkan oleh Yahya bin

²⁶ Terjadi perselisihan mengenai jumlah *muṣḥaf* yang disalin, *pertama* berjumlah tujuh, dikirim ke Makkah, Syam (Syiria), Yaman, Bahrain, Bashrah, Kufah, dan yang satu salinan disimpan di Madinah. *Kedua*, berjumlah lima copian, ke lima copian tersebut, dikirim ke Makkah, Madinah, Kufah, Bashrah, dan Damaskus. *Ketiga*, berjumlah enam, yang dikirim ke Makkah, Syam (Syiria), Kufah, Bashrah, dan Damaskus dan yang terakhir disimpan oleh khalifah 'Uthmān. *Keempat*, berjumlah empat, Kufah, Bashrah, dan Syam (Syiria) dan disimpan khalifah 'Uthmān. *Kelima*, berpendapat delapan, ke Makkah, Syam (Syiria), Yaman, Bahrain, Bashrah, Kufah, Madinah dan disimpan oleh 'Uthmān sendiri, yang dinamakan *muṣḥaf al-imām*. Perbedaan mengenai jumlah di atas, bisa ditarjih dengan melihat *qārī* yang dikirim oleh 'Uthmān itu sendiri, *qārī* yang dikirim hanya berjumlah lima, oleh karena itu salinan *muṣḥaf* tidak lebih dari itu, jika lebih mungkin hanya satu, yakni disimpan oleh khalifah 'Uthmān sendiri. Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid* (Kairo: Dār al-Ma'arif: al-Qāhirah, 1980), 49.

²⁷ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt*, 50.

²⁸ Al-Ṣaghīr, *Al-Qirā'āt Ash-Shādhdhah Wa Taujīhuha*, 62.

²⁹ 1. Nāfi' kedua perawinya : Qalūn dan Warsh. 2. Ibn Kathīr : al-Bazzī dan Qunbul. 3. Abū 'Amr : al-Dūri dan al-Sūsi. 4. Ibn 'Amir : Hishām dan Ibn Dhakwan. 5. 'Ashim: Syu'bah dan Hafṣ. 6. Hamzah : Khalaf dan Khallad. 7. Al-Kisa'i : Abū al-Ḥariṣ dan al-Dūri.

³⁰ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt*, 292.

Ḥariṣ dari Ibn ‘Āmir, karena tidak sesuai dengan bahasa. Berbeda bila dibaca *hamzah* dan *kasrah ha* “أَنْبِيَهُمْ” maka diperbolehkan.³¹ Penggunaan istilah “غلط” atau “خطأ” oleh Ibn Mujāhid tidak begitu konsisten, dalam arti tidak selalu “خطأ” merujuk pada bahasa atau “غلط” untuk riwayat.

Mengenai *qirā’āt shādhah*, memang tidak ada data langsung yang menunjukkan Ibn Mujāhid menilai *qirā’āt* dengan istilah tersebut. Namun, bila merujuk adanya karya Ibn Mujāhid secara khusus tentang *qirā’āt shādhah*.³² kemungkinan selain *qirā’āt* tujuh dikategorikan pada jajaran *qirā’āt shādhah* dan *qirā’āt* tujuh adalah *qirā’āt* yang *ṣahīḥah*. Hal ini pada masa setelahnya, menimbulkan pro dan kontra baik tentang *qirā’āt* tujuh atau terkait *qirā’āt shādhah* itu sendiri.

Dualitas Makna *Shādhah*

Distingsi antara *qirā’āt* tujuh dan *qirā’āt* lain yang dikategorikan *shādhah*, menjadi kajian bagi para ulama setelahnya. Apakah *shādhah* yang diistilahkan oleh Ibn Mujāhid itu berarti *ḍa’īf* yang berkonsekuensi pada harus ditinggalkannya *qirā’āt* tersebut atau hanya sekedar langka, jarang dan sedikitnya riwayat atas *qirā’āt* tersebut? Ibn Jinnī mengatakan,³³

ضربين : ضربا اجتمع عليه أكثر قراء الأماصار : وهو ما أودعه أبو بكر أحمد موسى بن مجاهد كتابه الموسوم بقراءات السبعة، وضربا تعدى ذلك، فسماه أهل زمننا شاذًا، أي خارجًا عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها. إلا انه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله، أو كثير منه، مساو في الفصاحة للمجتمع عليه.

Qirā’āt ada dua bagian, pertama bagian yang disepakati oleh mayoritas para ahli qurrā kota-kota besar Islam, yakni *qirā’āt* yang dimasukkan oleh Abū Bakar Aḥmad Mūsā bin Mujāhid dalam kitabnya yang dinamakan dengan *qirā’āt al-sab’ah*. Kedua bagian selain itu, sebagaimana ulama pada masa sekarang menamainya *shādhah*, yakni *qirā’āt* yang keluar dari *qirā’āt al-sab’ah* yang telah disebutkan sebelumnya. Kecuali *qirā’āt shādhah* yang keluar dari *qirā’āt al-sab’ah* itu menyamai dalam hal ke-thiqah-an para qurrā sab’ah, dipenuhi periwayatan (sanad) baik dari depan (awal) dan belakangnya

³¹ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab’ah Fi Al-Qirā’āt*, 153.

³² Ibn Jinnī, *Al-Muḥtasib Fi Tabyīn Wujūh Shawādh Al-Qirā’āt Wa Al-Īdāḥ ‘Anha* (Kairo: Iḥyā Kutub as-Sunnah, 1994), 35.

³³ Ibn Jinnī, *Al-Muḥtasib Fi Tabyīn*, 32.

(akhir), dan barangkali *qirā'āt* tersebut, atau kebanyakan dari *qirā'āt* tersebut, sama dalam hal kefasihan *qirā'āt* yang telah disepakati.

Statemen Ibn al-Jinnī ingin menyatakan bahwa *shādhdhah* dalam pandangan Ibn Mujāhid bukanlah diartikan *ḍa'īf*, akan tetapi diartikan sedikitnya *qurrā* yang membacanya pada masa tersebut dibandingkan dengan *qirā'āt sab'ah*. Sehingga, walaupun hanya sedikit *qurrā* yang membaca *qirā'āt* tertentu, tidak serta merta bahwa *qirā'āt* tersebut tidak *mutawātir*, lemah dan tidak boleh dibaca.³⁴ Dengan kata lain, telah terjadi dualitas makna tentang istilah *shādhdhah*. Satu sisi kebanyakan orang memahami *shādhdhah* adalah *ḍa'īf*, sehingga selain *qirā'āt* tujuh tidak boleh diterima apalagi dibaca ketika solat. Sisi lain memahami *shādhdhah* sebagai kuantitas bukan kualitas, yakni jarang dibaca, tidak masyhur yang belum tentu tidak boleh diterima dan dibaca ketika shalat. Bagi Ibn al-Jinnī sendiri, sebagaimana maksud adanya kitab al-Muhtasib, tidak menutup kemungkinan pada *qirā'āt* tujuh terdapat *qirā'āt shādhdhah*.³⁵ Misalnya pada bacaan “وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً” dengan membaca *nasab* “صَلَاتُهُمْ” dan *rafa* “مُكَاءً وَتَصْدِيَةً”. Bacaan ini dinisbatkan pada salah satu riwayat ‘Āsim dan ini dianggap *shādhdhah*.³⁶

Berbeda dengan Ibn al-Jinnī, Ibn Kālawayh sebagai murid Ibn Mujāhid, menganggap *shādhdhah* adalah *ḍa'īf*. Namun dalam beberapa hal ada perbedaan antara keduanya dalam menetapkan *qirā'āt*. Perbedaan penilaian di antara Ibn Khālawayh dengan Ibn Mujāhid dapat diklasifikasikan menjadi dua; *pertama*, perbedaan yang mutlak, di mana sebuah *qirā'āt* dinilai Ibn Kālawayh *shādhdhah* sedangkan Ibn Mujāhid menilai *ṣaḥīḥah*. Misalnya *Qirā'āt* “عَشَاوَةٌ” dibaca *nasab*, dan diriwayatkan oleh Al-Mufaḍal dari ‘Āsim, menurut Ibn Khālawayh *shādhdhah* sedangkan menurut Ibn Mujāhid tidak. *Kedua*, perbedaan yang tidak mutlak, yakni sebagai bentuk penegasan dari penilai Ibn Mujāhid terhadap sebuah *qirā'āt*. Sebelumnya Ibn Mujāhid sudah menilai atau meragukannya dengan penilaian “غلط” atau “خطأ”, namun dipertegas Ibn Khālawayh dengan penilaian *shādhdhah*. Misalnya *qirā'āt* “مَعَانِشٌ” yang diriwayatkan oleh Khārijah dari Nāfi’, menurut Ibn Mujāhid “غلط” sedangkan menurut Ibn Khālawayh adalah *qirā'āt shādhdhah*. Perbedaan penilaian antara Ibn Kālawayh dengan Ibn Mujāhid mungkin dapat dipahami bahwa Ibn Kālawayh lebih ketat dan selektif. Ini untuk perbedaan macam pertama. Untuk perbedaan yang tidak mutlak dipahami bahwa Ibn Mujāhid pada

³⁴ Ibn Mujāhid, *Kitāb Al-Sab'ah Fi Al-Qirā'āt*, 20.

³⁵ Ibn Jinnī, *Al-Muhtasib Fi Tabyīn*, 35.

³⁶ Ibn Jinnī, *Al-Muhtasib Fi Tabyīn*, 279.

dasarnya menilai *qirā'āt-qirā'āt* tersebut dengan *shādhdhah*. Adapun istilah “غلط” atau “خطأ” itu lebih pada alasan kenapa *qirā'āt* tersebut *shādhdhah*.

Melewati abad ke-4, pengaruh Ibn Mujāhid masih berkesan dan menjadi ide utama dalam penilaian dan keilmuan *qirā'āt*, namun bukan berarti tidak ada tokoh setelahnya yang mengkritik dan tidak sependapat dengannya. Salah satunya, al-Makkī (w. 439) ia mengkritik Ibn Mujāhid karena membuang nama Ya'qūb dan mengganti dengan al-Kisā'i sebagai salah satu dari tujuh *qirā'āt*. Selain itu, ia tidak menggunakan term *shādhdhah* atau *ṣaḥīḥah* dalam kategori *qirā'āt*. Al-Makkī memilih tiga istilah; *pertama*, “يقبل ويقرأ”, diterima dan dibaca. Kategori ini merujuk pada *qirā'āt* yang dinuqil oleh rawi *thiqah* sampai Nabi, sesuai dengan kiadah bahasa dan sesuai dengan rasm *rasm 'uthmānī*. *Kedua*, “يقبل ولايقرأ به”, diterima dan tidak boleh dibaca, yakni *qirā'āt* yang dinukil secara *aḥad*, sesuai dengan kaidah bahasa, namun berbeda dengan *rasm 'uthmānī*. *Ketiga*, “لا يقبل ولايقرأ به”, tidak diterima dan tidak boleh dibaca, yakni *qirā'āt* yang dinukil dari orang yang tidak *thiqah* atau dinukil dari orang *thiqah* namun tidak sesuai dengan kaidah bahasa. *Qirā'āt* macam ini tidak bisa diterima meskipun sesuai dengan *rasm 'uthmānī*.³⁷

Kategori pertama merujuk pada *qirā'āt* yang *ṣaḥīḥah* atau *mutawātir*. Oleh karena itu, apabila ada *qirā'āt* yang sesuai dengan tiga syarat tersebut harus diterima dan boleh dibaca, akan dianggap kufur apabila mengingkarinya. Sementara tipologi kedua, kata “يقبل” diartikan *qirā'āt* yang dinukil secara *aḥad* atau tidak sesuai dengan *rasm 'uthmānī* diterima sebagai sebuah *qirā'āt* yang benar-benar ada. Dalam artian dimungkinkan *qirā'āt* tersebut pada awalnya *ṣaḥīḥah* atau *mutawātir*, namun dalam prosesnya terjadi distorsi periwayatan atau terjadi kesalahan yang mengakibatkan tidak sesuai dengan *rasm 'uthmānī*. Kendati demikian, *qirā'āt* seperti ini “لا يقبل ولايقرأ به” tidak boleh dibaca karena dinukil secara *aḥad* yang tidak mungkin Alquran dibaca berdasarkan riwayat *aḥad*. *Qirā'āt* kategori ini dapat merujuk pada *qirā'āt shādhdhah* yang secara periwayatan bersifat *aḥad* dan kebanyakan tidak sesuai dengan *rasm 'uthmānī*. Terakhir adalah *qirā'āt* yang tidak boleh diterima dan tidak boleh dibaca. Dalam kategori ini dapat dimasukan *qirā'āt maudū'* atau *mudraj*.

Masa selanjutnya ada Muḥammad ibn 'Alī ibn Yūsuf al-Umriy al-Damsyiqī atau yang dikenal al-Jazarī dengan karya monumentalnya *al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*, sebagai bentuk perlawanan akademik terhadap pemikiran Ibn Mujāhid mengenai tujuh *qirā'āt*. Dalam pandangannya, tidak hanya tujuh *qirā'āt* yang dianggap *ṣaḥīḥah*, melainkan sepuluh *qirā'āt*, yakni

³⁷ Al-Makki, *Al-Ibānah 'an Ma'ānī Al-Qirā'āt* (Kairo: Dar Nahdah, t.th), 51.

dengan menambah Abu Ja'far, Ya'qub bin Ishāq dan Khalaf. Ia mengatakan.³⁸

كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً
وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من
الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة
السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلف ركن من هذه
الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم
عن هو أكبر منهم.

semua qirā'āt yang sesuai dengan bahasa Arab walau satu bentuk, sesuai dengan salah satu muṣḥaf 'uthmānī walau iḥtimāl, dan sanadnya ṣaḥīḥah maka qirā'āt tersebut adalah ṣaḥīḥah, 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, shādhdhah atau bāṭil baik itu dari imam tujuh bahkan dari orang yang lebih besar (utama) dari imam tujuh.

Dari statemen al-Jazarī di atas, ada beberapa kesimpulan yang menarik dan berbeda dengan sebelumnya: *pertama*, *qirā'āt ṣaḥīḥah* itu tidak hanya dimiliki imam tujuh, sepuluh atau yang lainnya, yang menjadi patokan adalah tiga syarat di atas. *Kedua*, tidak semua *qirā'āt* imam tujuh itu *ṣaḥīḥah* secara keseluruhan atau semuanya sesuai dengan tiga syarat di atas, atau bacaan dari *qurrā* yang lebih baik dari mereka (imam tujuh), semua harus kembali pada tiga syarat penilaian *qirā'āt*. *Ketiga*, secara jelas ia menyatakan *qirā'āt* yang tidak sesuai dengan tiga syarat, dinilai dengan *ḍa'īf*, *shādhdhah* atau *bāṭil*.

Bagi al-Jazarī *qirā'āt ṣaḥīḥah* terbagi menjadi dua; *pertama*, *qirā'āt* yang sanadnya *ṣaḥīḥ* yang dinukil oleh orang *'ādil* dan *ḍābiṭ* dari orang *'ādil* dan *ḍābiṭ* pula, sesuai dengan kaidah bahasa dan *rasm*. *Qirā'āt* macam ini ada dua bentuk; *pertama* *qirā'āt* yang dinukil oleh banyak orang atau tersebar luas, para imam menyampaikannya. *Qirā'āt* seperti ini bagian dari

³⁸ Ibn al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), 9.

aḥruf sab'ah. Kedua, *qirā'āt* yang tidak dinukil oleh banyak orang atau tersebar luas. Kebanyakan para ulama memperbolehkan *qirā'āt* macam ini, walapun ketika solat. *Qirā'āt ṣaḥīḥah* yang kedua adalah *qirā'āt* yang sesuai dengan kaidah bahasa, *ṣaḥīḥ* sanadnya, tetapi tidak sesuai dengan *rasm*. Seperti termaktub dalam kitab *ṣaḥīḥ* tentang adanya tamabahan, pengurangan suatu kata pada bacaan Ibn Mas'ūd, 'Umar atau sahabat yang lain. *Qirā'āt* seperti ini pada masa ini disebut *shādhdhah*. walalupun sanadnya *ṣaḥīḥ* tidak diperbolehkan membaca dengan *qirā'āt* ini. Adapun *qirā'āt* yang sesuai dengan makna, *rasm* atau salah satunya dan tanpa ada sanad, maka tidak dikatakan *shādhdhah* tetapi *makdhūbah*.³⁹

Pembagian *qirā'āt* versi al-Jazarī pada dasarnya terinspirasi oleh al-Makki, tentunya dengan istilah yang berbeda. Istilah “يقبل ولا يقرأ به” diterima dan tidak boleh dibaca, dalam kategori al-Makki, dapat disepadankan dengan *qirā'āt ṣaḥīḥah* yang kedua bagi al-Jazarī. Bagi al-Jazarī *qirā'āt ṣaḥīḥah* bagian pertama, merujuk pada *qirā'āt* tujuh yang masyhur. Sedangkan *qirā'āt ṣaḥīḥah* bagian pertama bentuk kedua merujuk pada *qirā'āt* sepuluh yang masih diperbolehkan hukum membacanya oleh para ulama. *Qirā'āt ṣaḥīḥah* kedua adalah *qirā'āt* yang boleh diterima atau awalnya memang *ṣaḥīḥ*, namun dengan beberapa sebab, tidak boleh dibaca dan pada masa itu disebut dengan *shādhdhah* sebagaimana pendapat al-Jazarī. *Qirā'āt* seperti ini tidak boleh dibaca baik ketika salat atau diluar solat. Dengan demikian, istilah *shādhdhah* pada masa ini sudah menjadi term untuk menilai atau yang berarti kualitas bukan kuantitas seperti masa sebelumnya.

Penjelasan di atas setidaknya menunjukkan adanya pergeseran pemahaman dan pengertian tentang *qirā'āt shādhdhah* begitu juga dengan cakupannya dari waktu ke waktu. Perbedaan tersebut, didasari dengan penamaan atau istilah yang beragam untuk menamai *qirā'āt shādhdhah*, misalnya pada bacaan “تلتقطه بعض السيارة” dengan *ta'* Sibawayh mengatakan “قراءة بعض القراء”, al-Farrā dan al-Ṭabarī mengatakan bacaan Hasan al-Baṣrī, namun dinilai dan ditetapkan *shādhdhah* oleh Ibn Mujāhid dan Ibn Khālawayh. Terdapat faktor-faktor penentu yang mengakibatkan semua itu terjadi, salah satunya *mainstream* keilmuan yang berkembang pada saat itu. Tentunya belum adanya kesepakatan ulama, baik dari sisi penyeleksian dan tolak ukur dalam penilaian sebuah *qirā'āt*. Sehingga tidak mengherankan bila suatu waktu, sebuah *qirā'āt* dipandang *ṣaḥīḥah*, namun waktu yang lain dianggap *shādhdhah*, atau di waktu yang hampir bersamaan, sebuah *qirā'āt* dinilai *ṣaḥīḥah* oleh satu ulama dan dianggap *shādhdhah* oleh ulama lain.

³⁹ Ibn al-Jazarī, *Munjid Al-Muqarri'in Wa Murshid at-Tālibīn* (Kairo: Maktabah Jumhūriyyah t.th), 81.

Dalam pembagian *qirā'āt* yang umum diketahui sekarang, merujuk pada Al-Ṣuyūṭī yang menukil pendapat al-Jazarī bahwa *qirā'āt* dari segi sanad terbagi menjadi *mutawātir*, *mashhūr*, *aḥad*, *shādh*, *mauḍū'* dan *mudraj*. Namun selain dua istilah pertama akan tetap dinamakan *qirā'āt shādhdhah* untuk menyebutnya. Dari sini terlihat bahwa *shādhdhah* selain sebagai istilah dari segi sanad, juga berarti *ḍa'īf* yang berarti lemah atau tertolak. Dengan demikian untuk menyederhanakannya, *qirā'āt* dibagi menjadi dua *mutawātir* dan *shādhdhah* yang sepadan dengan *ṣaḥīḥah* dan *ḍa'īf*.

Asumsi dasar adanya peralihan dari penilaian yang bersifat kuantitas menjadi kualitas karena terpengaruh kajian ilmu hadis. Ada beberapa pengertian tentang *shādh* dalam konteks ilmu hadis, antara lain: *pertama*, hadis yang diriwayatkan oleh orang *thiqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat orang yang lebih *thiqah* atau beberapa periwayat yang *thiqah*, ini pendapat imam Syāfi'ī. *Kedua*, hadis yang diriwayatkan oleh orang *thiqah*, namun periwayat *thiqah* yang lainnya tidak meriwayatkan hadis tersebut, atau hadis tersebut tidak memiliki sumber yang menjadi *tabi'* bagi rawi yang *thiqah* tersebut, pendapat kedua merupakan pendapat al-Ḥākim. *Ketiga*, pendapat Abu Ya'la al-Khāfī, hadis *shādh* adalah hadis yang sanadnya hanya satu saja baik periwayatnya *thiqah* atau tidak.⁴⁰

Terlepas dari perbedaan definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis *shādh* berujung pada penyendirian seorang rawi dalam meriwayatkan hadis atau berbeda dengan rawi yang secara intelektual lebih baik. Bisa karena perawi yang terpercaya tersebut lebih kuat hafalannya, lebih banyak jumlahnya atau karena sebab-sebab lain yang membuat riwayatnya lebih dimenangkan. Sedangkan hukum hadis *shādh* dinilai dengan *ḍa'īf* atau tertolak. Hal yang sama terjadi dalam wilayah kajian *qirā'āt*. Perawi *qirā'āt shādhdhah* bukanlah tidak *thiqah*, namun karena hanya ia sendiri dalam meriwayatkannya –kuantitas- atau tingkat intelektual –kualitas- dan beberapa sebab lainnya, maka *qirā'āt shādhdhah* dianggap *ḍa'īf* atau tertolak. Ini merupakan asumsi dasar yang membuktikan terpengaruhnya kajian *qirā'āt* dengan kajian hadis. Bukti lain yang menunjukannya adalah penggunaan term *mauḍu'* dan *mudraj* dalam ilmu *qirā'āt*. Setidaknya hingga abad ke-5 kedua istilah tersebut belum digunakan dalam pembagian *qirā'āt* dari segi sanad, hingga adanya pendapat Al-Suyuti yang menukil dari al-Jazarī.

SIMPULAN

Tidak banyak kajian yang mengulas tentang *qirā'āt*, khususnya *qirā'āt shādhdhah*. Banyak faktor yang melatar belakangnya, salah satunya adalah sensitifnya kajian ini dengan otensitas Alquran sebagai *wahy* Allah, atau dikatakan sudah final dan tidak perlu permasalahan lagi. Terlepas dari

⁴⁰ Ibn Ṣalah, *ʿUlum Al-Ḥadīs* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 76.

hal tersebut, kajian tentang *qirā'āt shādhdhah* dapat menunjukkan dialektika pemikiran dan keilmuan. Pada masa awal hanya dua bentuk *qirā'āt*, yakni *qirā'āt* masyhur *-ṣaḥīḥah-* dan tidak masyhur *-shādhdhah-* dengan mushaf *uthmānī* sebagai acuan utamanya. Masa kemudian, muncul banyak istilah untuk membedakan *qirā'āt* seperti istilah “قراءة قوم”, “قراءة بعضهم”, untuk menamai *qirā'āt shādhdhah* dan “قراءة العامة”, “قراءة القراء” untuk *qirā'āt ṣaḥīḥah*. Hal ini menunjukkan *qirā'āt shādhdhah* pada awalnya lebih bersifat kuantitas. Pada masa setelahnya, dengan adanya *qirā'āt* tujuh yang dipopulerkan Ibn Mujāhid, sebagai lawan dari *qirā'āt shādhdhah* menciptakan dualitas pemahaman. *Qirā'āt shādhdhah* dipahami sebagai sedikit yang membaca, pada sisi lain dipahami sebagai *ḍa'īf* bagi sebagian orang. Hingga sekarang, istilah *shādhdhah* walau dimasukkan dalam pembagian dari segi sanad, lebih populer dari yang lain dan mencerminkan kualitas bukan kualitas. Adanya perubahan dari kuantitas menjadi kualitas diasumsikan karena dipengaruhi kajian hadis. Keterpengaruhannya dapat ditegaskan dengan term *maudhu'* dan *mudraj* dalam kajian *qirā'āt* yang sebelumnya tidak ada. Kendati demikian, hal ini perlu dikaji lebih jauh lagi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Adawī, Hasan Ahmad. *Al-Qirā'āt Shādhdhah, Dirāsah Ṣautiyyah Wa Dalāliyah*. Kairo: Dār aṣ-Ṣahabat, 2006.
- Al-Asīr, Ibn. *Asad Al-Ghābah Fī Ma'rifat Al-Saḥābah*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Fāris, Ibn. *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*. Bairut: Dar al-Fikr, 1989.
- Al-Jazārī, Ibn. *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Jinni, Ibn. *Al-Muḥtasib Fī Tabyīn Wujūh Syawāz Al-Qirā'āt Wa Al-Ḥiḍāḥ 'Anha*. Kairo: Iḥyā Kutub as-Sunnah, 1994.
- Al-Makki. *Al-Ibānah 'an Ma'ānī Al-Qirā'āt*. Kairo: Dar Nahdah.
- Mujāhid, Ibn. *Kitāb Al-Sab'ah Fī Al-Qirā'āt Li Ibn Mujāhid*. Kairo: Dār al-Ma'arif: al-Qāhirah, 1980.
- Muḥammad, Ismā'īl, Sya'bān. *'Al-Qirā'āt Ahkāmuhā Wa Masdāruha'*. t.tp: t.p, 2001.
- Muḥāsin, Sālīm. *Al-Qawl Al-Shadīd Fī Al-Difā' Sya'bān 'an Qirā'āt Al-Qur'ān Al-Majīd*. Kairo: Dar Nuḥīs, 2002.
- Al-Mas'ūl, 'Abd al-'Alī. *Al-Qirā'āt Al-Shādhdhah, Dawābituhā Wa Al-Ihtijāju Bihā Fī Al-Fiqh Wa Al-'Arābiyyah*. Kairo: Dār Ibn 'Affan, 2008.
- Al-Ṣaghīr, Mahmud Ahmad, *Al-Qirā'āt Al-Shādhdhah Wa Taujīhuha Al-Naḥwi*. Bairut: Dār al-Fikr, 1999.
- Ṣalāḥ, Ibn. *'Ulum Al-Hadis*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

- Al-Ṭabarī. *Al-Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān*. t.tp: Hijr, t.t.
- Al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm Alquran*. Kairo: Maktabah Dār al-Turath.
- Al-Zarqāni, *Manāhil Al-'Irfān Fi 'Ulūm Al-Qur'ān*. Bairut: Dar al-Kitāb al-Arabi, 1995.
- _____. *Munjid Al-Muqarrīn Wa Mursyid Al-Ṭālibīn*. Kairo: Maktabah Jumhūriyyah.