

Volume 19, Nomor 2, Oktober 2020

Refleksi



Qirā'at dan Tarannum Sebagai Medium Baru Dakwah

Ahsin Sakho Muhammad

Kritik Argumentasi Ingkar Sunah Menurut Al-Būṭī

Fatihunnada dan Afni Miftah Khoirunnisak

Isyarat dan Simbol dari Al-Aḥrūf Al-Muqaṭṭa'ah dalam Al-Qur'an

Hamdani Anwar

Membaca Pemahaman Hadis Muḥammad Al-Ghazālī dan Yūsuf Al-Qarḍāwī:

Studi Kasus Pemikiran Suryadi

Muhammad Alfatih Suryadilaga

*Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka
tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme*

Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin dan Muthmainatun Nafi'ah



EDITOR-IN-CHIEF

Abdul Hakim Wahid

EDITORIAL BOARD

Yusuf Rahman

Kusmana

Lilik Ummi Kaltsum

Media Zainul Bahri

Kautsar Azhari Noer

Rd. Mulyadhi Kartanegara

Muhammad Amin Nurdin

Ismatu Ropi

Rifqi Muhammad Fatkhi

EDITORS

Agus Darmaji

Edwin Syarif

Nanang Tahqiq

Eva Nugraha

Dadi Darmadi

Syaiful Azmi

ASSISTANT TO THE EDITORS

M. Najib Tsauri

Editorial Office:

Faculty of Ushuluddin Building - 2nd Floor R. Jurnal - Jl. Ir. Juanda
No. 95 Ciputat Jakarta

Phone/fax: +62-21-7493677/+62-21-7493579

Email: jurnalrefleksi@uinjkt.ac.id / hakim.wahid@uinjkt.ac.id /
m.najib_tsauri@uinjkt.ac.id

Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/refleksi>

Refleksi (p-ISSN: 0215-6253; e-ISSN: 2714-6103) is a journal published by the Faculty of Ushuluddin Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta, in cooperation with Himpunan Peminat Ilmu-ilmu Ushuluddin (HIPIUS). The Journal specializes in Qur'an and Ḥadīth studies, Islamic Philosophy, and Religious studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal welcomes contributions from scholars of related disciplines.

Table of Contents

- 141-166 ***Qir'at* dan *Tarannum* Sebagai Medium Baru Dakwah**
Absin Sakho Muhammad
- 167-182 **Kritik Argumentasi Ingkar Sunah Menurut Al-Būṭī**
Fatihunnada dan Afni Miftah Khoirunnisak
- 183-200 **Isyarat dan Simbol dari *Al-Aḥrūf Al-Muqatta'ah* dalam Al-Qur'an**
Hamdani Anwar
- 201-216 **Membaca Pemahaman Hadis Muḥammad Al-Ghazālī dan Yūsuf Al-Qarḍāwī:
Studi Kasus Pemikiran Suryadi**
Muhammad Alfatih Suryadilaga
- 217-236 **Tafsir Nusantara dan Isu-isu Global: Studi Kasus Relevansi Pemikiran Hamka
tentang Keadilan Sosial, Kesetaraan Gender dan Pluralisme**
Thoriqul Aziz, Ahmad Zainal Abidin, Muthmainatun Nafi'ah

Qirā'at dan Tarannum Sebagai Medium Baru Dakwah

Ahsin Sakho Muhammad

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

ahsin.sakho@uinjkt.ac.id

Abstract: *This paper explore two topics namely qirā'at and tarannum and how they can be used as Islamic dakwah methods in modern era. Among the methods that are quite interesting is through reading the verses of the holy al-Qur'an with tarannum or intone reading the Qur'an. Intoning the reading of the Qur'an will be able to compensate the modern society that is infatuated in music and contemporary art. In line with the influence of globalization, reading the Qur'an experienced a paradigm shift. While in the past, Muslims were accustomed to one type of reading, namely the reading of Imam 'Aṣim transmitted by Ḥafṣ, then at this time, especially after globalization, the muslims community recognized other readings beside the transmission of Ḥafṣ, namely the reading contained in Qirā'at seven's Imams and Qirā'at Ten Imams. Both of these types of reading eventually become quite interesting trends to study.*

Keywords: *Qirā'at, Tarannum, Sab'ah, 'Ashrah, Method of Da'wah.*

Abstrak: *Tulisan ini mengupas dua topik yaitu qirā'at dan tarannum serta bagaimana keduanya bisa dijadikan metode dakwah Islamiyah di era modern ini. Di antara metode yang cukup menarik adalah melalui pembacaan ayat-ayat suci al-Qur'an dengan tarannum atau melagukan bacaan al-Qur'an. Melagukan bacaan al-Qur'an akan bisa mengimbangi masyarakat modern yang gandrung akan musik dan seni kontemporer. Sejalan dengan pengaruh globalisasi, bacaan al-Qur'an mengalami sebuah perubahan paradigma. Jika pada masa lalu, kaum muslimin sudah terbiasa dengan satu macam bacaan saja yaitu bacaan Imam 'Aṣim riwayat Ḥafṣ, maka pada saat ini –terlebih setelah masa globalisasi– masyarakat mengenal adanya bacaan lain selain riwayat Ḥafṣ, yaitu bacaan yang terdapat pada Qirā'at Tujuh Imam dan Qirā'at Sepuluh Imam. Kedua macam bacaan ini akhirnya menjadi tren yang cukup menarik untuk dipelajari.*

Kata Kunci: *Qirā'at, Tarannum, Sab'ah, 'Ashrah, Metode Dakwah.*

Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam dan menjadi rujukan utama pemahaman Islam, perlu di sosialisasikan kepada masyarakat secara baik dengan metode pendekatan yang baik pula. Tujuan akhirnya adalah agar al-Qur'an menjadi sebuah kitab *hidāyah* dalam kehidupan masyarakat. Banyak hal yang perlu diungkap dalam al-Qur'an agar bisa menjadi barometer mengukur kebenaran dan kebaikan. Di antara metode yang cukup menarik adalah melalui pembacaan ayat-ayat al-Qur'an dengan *tarannum* atau melagukan bacaan al-Qur'an, untuk bisa mengimbangi masyarakat modern yang gandrung akan musik dan seni kontemporer. Sejalan dengan pengaruh globalisasi, bacaan al-Qur'an mengalami sebuah perubahan paradigma. Jika pada masa lalu, kaum muslimin sudah terbiasa dengan satu macam bacaan saja yaitu bacaan Imam 'Āṣim riwayat Ḥafṣ, maka pada saat ini –terlebih setelah masa globalisasi– masyarakat mengenal adanya bacaan lain selain riwayat Ḥafṣ, yaitu bacaan yang terdapat pada *Qirā'at* Tujuh Imam dan *Qirā'at* Sepuluh Imam. Kedua macam bacaan ini akhirnya menjadi tren yang cukup menarik untuk dipelajari.

Ilmu *qirā'at* adalah salah satu cabang Ulum Al-Qur'an yang mempunyai posisi sangat penting dalam kajian ilmu keislaman. Bagaimana tidak? Ilmu *qirā'at* adalah ilmu yang paling konsen dalam meneliti keabsahan teks al-Qur'an, baik dari segi pengucapan maupun dari segi tulisannya. Sebuah teks al-Qur'an akan dianggap valid baik dari segi ucapan maupun tulisannya setelah dianalisis oleh ahli-ahli *qirā'at*. Sedangkan ahli ilmu keislaman lainnya akan memakai sudut pandang kajian yang lain lagi. Pakar tafsir akan meneliti dari segi kandungan maknanya, pakar sastra akan meneliti dari segi kekuatan sastra dan keindahan bahasanya, sementara para ahli hukum Islam (*fuqaha*) akan meneliti dari kandungan hukum dan apa yang bisa di-*istinbat*-kan dari ayat-ayat hukum. Pakar gramatika bahasa Arab akan meneliti segi *naḥwu-ṣaraf* (Gramatika-Morfologi) untuk dijadikan rumusan kaidah umum dalam kedua ilmu tersebut. Untuk meneliti keabsahan sebuah teks al-Qur'an diperlukan rangkaian penelitian yang cukup mendalam yang mencakup segi *kesahihan sanadnya*, kesesuaiannya dengan *kaidah-kaidah bahasa Arab* dan dengan *Rasm 'Uthmānī*. Tiga hal ini tidak bisa dilakukan kecuali oleh orang-orang yang betul-betul ahli dalam bidangnya.

Pada saat ini ilmu *qirā'at* kembali dikaji oleh banyak kalangan. Bisa dikatakan bahwa ilmu *qirā'at* telah hidup kembali, setelah demikian lama tertidur. Banyak institusi pendidikan agama Islam yang mengkhususkan diri mengajarkan ilmu *qirā'at*, seperti di Kulliyatul Qur'an di Islamic University Madinah Saudi Arabia, Kulliyatul Qur'an di Jami'ah Al-Azhar cabang Thantha Mesir, Jami'ah Ulum Al-Qur'an di Sudan, belum lagi Program Studi Ilmu *Qirā'at* yang ada pada konsentrasi ilmu-ilmu ke-Qur'an-an pada sebuah perguruan tinggi, demikian pula pada lembaga-lembaga swasta, perorangan dan lain sebagainya. Kondisi di luar institusi akademis pun kurang lebih sama. Saat ini bacaan al-Qur'an dengan berbagai macam riwayat dari Imam Tujuh (*al-Qurrā' al-Sab'ah*) atau Imam sepuluh (*al-Qurrā' al-'Ashrah*) telah banyak beredar. Begitu juga kitab-kitab mengenai ilmu *qirā'at* telah banyak terbit. Kitab-kitab klasik tentang ilmu *qirā'at* terutama yang dijadikan pedoman atau landasan, seperti karya Imam Ibn al-Jazarī, yakni kitab *al-Naṣr fi al-Qirā'āt al-'Ashr* yang tadinya masih berupa manuskrip (*makhṭuṭāt*) telah banyak ditahqiq oleh kalangan akademis dan pada akhirnya terbit serta beredar di pasaran.

Pada sisi lain, sudah banyak kaset yang beredar yang berisi rekaman para *qāri' al-qāri'ah* yang membaca dengan ragam bacaan dari *qirā'at* tujuh atau sepuluh, apakah dengan bacaan *mujawwad* (*tarannum*, *tilāwah*, dengan lagu) atau *murattal* (bacaan dengan pelan dan menjaga tajwid serta kefasihan huruf). Ternyata kemunculan ilmu *qirā'at* dengan segala macam variasinya telah membawa citra situasi keislaman yang positif di tengah masyarakat Islam dewasa ini.

Ilmu *Qirā'at*

Secara etimologi (bahasa), *qirā'at* merupakan kata jadian (*maṣdar*) dari kata kerja *qara'a* (membaca). Sedangkan secara terminologi (istilah), ada beberapa definisi yang diintrodusir ulama.¹ Imam Ibn al-Jazarī memberikan definisi Ilmu *Qirā'at* sebagai berikut:

علم يعرف به كيفية النطق بألفاظ القرآن واختلافها معزوا لناقله.

“Ilmu yang membahas tata cara mengucapkan lafadz-lafadz Al-Qur'an dan perbedaannya, dengan menisbatkan bacaal-bacaan tersebut kepada perawinya.” (Munjid al-Muqri'in)

Shaikh 'Abd al-Fattāh al-Qāḍi dalam kitabnya *al-Budūr al-Zāhirah* memberikan definisi yang tidak berbeda dengan Ibn al-Jazarī, namun sedikit lebih rinci lagi. Beliau mengatakan:

علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقا واختلافا مع عزو كل وجه لناقله.

Ilmu qirā'at ialah ilmu yang membahas tentang cara-cara mengucapkan dan melafazkan kalimat-kalimat al-Qur'an, baik yang disepakati (oleh ahli qirā'at) atau yang diperselisihkan, dengan selalu menisbatkan semua bacaan tersebut kepada para perawinya masing-masing.

Dari definisi di atas ada beberapa hal yang bisa dikemukakan di sini yaitu:

- a) Ilmu *qirā'at* adalah ilmu yang terkait dengan teks-teks al-Qur'an dari segi cara pengucapannya. Ilmu *qirā'at* sangat mengandalkan oral (lisan) untuk mengucapkan kalimat-kalimat al-Qur'an dalam semua seginya, seperti pengucapan huruf -baik dari segi makhraj dan sifatnya, hukum-hukum tajwid seperti *idghām*, *iqḷāb*, *ikhfā'*, *idhbār* dan lain sebagainya. Hal ini berbeda dengan membaca teks selain al-Qur'an, seperti membaca teks hadis Nabi yang tidak mengharuskan cara-cara seperti di atas. Dengan demikian ilmu *qirā'at* sangat terkait dengan *taṭbīq* (praktik) membaca.
- b) Ilmu *qirā'at* sangat terkait dengan “Arabisme”. Hal ini tidak bisa disangkal lagi karena al-Qur'an diturunkan di Jazirah Arab, kepada Nabi yang berbangsa Arab, dan kaum yang juga berbangsa Arab, sehingga bahasa yang digunakan pun adalah bahasa Arab. Dengan demikian cara pengucapan kalimat-kalimat al-Qur'an juga mengacu kepada cara orang Arab melafalkan kalimat-kalimat Arab. Bagi bangsa yang non Arab, pada saat melafalkan al-Qur'an harus menyesuaikan diri dengan cara yang digunakan oleh orang Arab yang fasih membaca, lalu dipadukan dengan cara yang diajarkan oleh Nabi kepada para sahabatnya. Seorang *qāri'/qāri'ah* yang mahir adalah mereka yang mampu melafalkan al-Qur'an secara tepat, seakal-akan ia adalah orang Arab, tidak kelihatan lagi *Lahjah A'jamiyyah* nya atau aksen asingnya. Sebaliknya ada dan mungkin banyak orang Arab yang mampu membaca al-Qur'an dengan aksen/*lahjah* mereka tapi bacaannya tidak sesuai dengan bacaan yang diajarkan oleh Nabi.
- c) Ilmu *qirā'at* adalah termasuk dalam komponen ilmu riwayat yang sudah *given* (sudah jadi), yaitu ilmu yang diperoleh melalui periwayatan dari satu pakar ilmu *qirā'at* ke Shaikh yang lain secara berkesinambungan dan terus menerus sampai kepada Nabi Muhammad saw. Ilmu *qirā'at* sama sekali tidak mentolelir adanya perbedaan yang didasarkan pada ijtihad atau qiyas. Perbedaan bacaan bisa ditolelir jika betul-betul berasal dari Nabi. Imam al-Shāṭibī berkata dalam *Hirz al-Amānī*:

وَمَالِقِيَّاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخَلٌ ❖ فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضَا مُتَكَفِّلاً.

“Tidak ada tempat pijakan / pintu masuk bagi masuknya qiyās/ijtihad dalam ilmu qirā'at. Terimalah dengan lapang dada apa yang ada pada qirā'at.”

Dengan adanya “silsilah sanad” dalam Ilmu *Qirā’at*, maka al-Qur’an masih tetap dalam orisinalitas dan kemurniannya. Inilah sesungguhnya urgensi mempelajari ilmu *qirā’at*.

- d) Ilmu *qirā’at* sangat terkait dengan *Rasm Muṣḥaf ‘Uthmānī* karena setiap bacaan harus selalu mengacu kepada mushaf al-Qur’an yang telah mendapatkan persetujuan dan ijma’ para sahabat Nabi pada masa penulisan mushaf di zaman Khalifah ‘Uthmān bin ‘Affān atau mushaf yang sesuai dengan *Rasm ‘Uthmānī*.

Lintasan Sejarah Ilmu *Qirā’at*

Ilmu *qirā’at*, sebagaimana ilmu-ilmu keislaman lainnya, telah mengalami pasang surut dalam sejarah. Hal itu dimulai dari masa pertumbuhan, kemudian masa keemasan dan masa kejayaan, lalu masa stagnasi atau kemunduran, berlanjut ke masa kebangkitan kembali dan masa pencerahan.

Masa pertumbuhan dimulai dari masa Nabi Muhammad saw. yaitu ketika Nabi mengajarkan al-Qur’an kepada para sahabatnya baik ketika masih berada di Makkah maupun setelah hijrah ke Madinah. Nabi mengajarkan al-Qur’an kepada para sahabatnya melalui beberapa cara: 1) Membaca dengan tartil. 2) Mengajarkan al-Qur’an sedikit demi sedikit. Hal itu bisa dipahami dari perkataan Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī: “Guru-guru kami meminta Nabi membacakan al-Qur’an kepada mereka. Jika mereka telah belajar 10 ayat, mereka tidak beranjak ke ayat berikutnya sampai mereka bisa mengamalkan isinya. Dengan demikian kami bisa mempelajari al-Qur’an dan mengamalkannya sekaligus”.⁵ 3) Mengajarkan berbagai macam bacaan. Nabi mempunyai pandangan yang jauh ke depan dalam hal berdakwah dan mensosialisasikan al-Qur’an kepada para sahabatnya. Nabi melihat bahwa orang Arab terdiri dari berbagai macam kabilah yang mempunyai berbagai macam dialek. Di samping itu Nabi menginginkan agar al-Qur’an bisa dibaca oleh semua kalangan, mulai dari anak kecil, yang buta huruf sampai orang tua. Dalam sebuah hadis disebutkan:

لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَبْرِيْلَ فَقَالَ يَا جَبْرِيْلُ إِنِّي بَعَثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ: مِنْهُمْ الْعَجُوزُ، وَالشَّيْخُ الْكَبِيْرُ، وَالغُلَامُ، وَالْجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ، الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ. قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ

“Nabi bertemu Jibril, lalu beliau berkata: Hai Jibril, aku diutus kepada umat yang ummi (buta huruf), di antara mereka ada yang sudah tua, anak-anak, dan orang yang tidak bisa membaca sama sekali. Jibril berkata: Hai Muhammad, sesungguhnya al-Qur’an diturunkan dalam tujuh huruf.” (HR. Abī Ibn Ka’b ra.)

Banyak sahabat yang meriwayatkan hadis yang semisal dengan hadis di atas. ‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn dalam kitabnya *Tārīkh al-Qur’ān* menyebutkan bahwa ada 25 sahabat yang meriwayatkan hadis ini. Sedangkan jumlah sanad dari 25 sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut ada 46 sanad. Dari jumlah tersebut yang mempunyai kualitas *ḍa’if* berjumlah 8 sanad, selainnya yang berjumlah 38 sanad berkualitas sahih. Dilihat dari sisi ini Shāhīn menggolongkan hadis ini ke dalam hadis yang *mutawattir*.⁶

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami hadis di atas. Secara garis besar bisa terbagi menjadi dua pendapat: a) Yang mengatakan bahwa hadis tersebut termasuk *mutashābihāt* atau yang sukar dipahami maknanya. b) Yang mengatakan bahwa hadis tersebut bisa dipahami maknanya. Mereka yang bisa memahami maksud hadis tersebut, berbeda pemahaman dalam menyikapi kata “tujuh”. Ada yang memaknainya sebagai bilangan yang pasti yaitu antara bilangan “delapan” dan “enam”, ada pula yang memaknai angka tersebut sebagai kiasan dari “sesuatu yang

banyak”, sebagaimana bilangan “tujuh puluh” untuk bilangan banyak pada hitungan “puluhan” sebagaimana firman Allah:

اسْتَغْفِرِ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرِ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرِ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ

“Kamu memohonkan ampun bagi mereka atau tidak kamu mohonkan ampun bagi mereka (adalah sama saja). Kendatipun kamu memohonkan ampun bagi mereka tujuh puluh kali, namun Allah sekali-kali tidak akan memberi ampunan kepada mereka.” (QS. al-Tawbah: 80) Atau bilangan “tujuh ratus” untuk bilangan “ratusan” sebagaimana firman Allah:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang dia kehendaki. dan Allah Maha luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (QS. al-Baqarah: 261)

Jika yang dimaksud dengan bilangan “tujuh” adalah kiasan untuk arti banyak, maka pengertian hadis tersebut adalah bahwa al-Qur’an bisa dibaca dengan banyak ragam bacaan dan semuanya berasal dari Allah.

Sementara mereka yang berpendapat bahwa bilangan “tujuh” adalah *ḥaqiqat al-‘adād* (tujuh apa adanya) juga berbeda pendapat di dalam menentukan tujuh huruf tersebut.

Ada yang berpendapat “tujuh bahasa” sebagaimana yang diutarakan oleh Abū ‘Ubayd al-Qāsim bin Sallām (w. 224 H) dengan arti bahwa tujuh bahasa tersebut adalah induk dari bahasa-bahasa Arab yang masyhur seperti: Quraisy, Hudzail, Tamim, Azd, Rabi’ah, Hawazin, dan Sa’d bin Bakr. Satu bahasa terkadang lebih banyak digunakan dari yang lainnya, tapi tidak sampai keluar dari tujuh bahasa tersebut. Mereka pun berbeda pendapat dalam menentukan “tujuh bahasa”.

Ada yang berpendapat bahwa maksud dengan “*sab’at aḥruf*” adalah *sab’at qirā’at* (tujuh bacaan). Artinya ada beberapa kalimat al-Qur’an yang dibaca dengan satu bacaan saja. Ada juga yang dibaca dengan dua, tiga, tapi maksimal sampai tujuh aneka bacaan.

Ada yang memaknai bahwa maksud dengan “*sab’at aḥruf*” adalah *sab’at Awjuh* atau tujuh macam perbedaan dalam cara pengucapan. Contohnya antara *mufrad* dan *jama’*, antara *mudhakkar* dan *mu’annath*, antara *taqdim* dan *ta’khir* dan lain sebagainya. Mereka yang mengikuti pendapat ini pun berbeda pendapat, seperti analisa Ibn Al-Jazarī (w 833 H) berbeda dengan analisa Abū al-Faḍl al-Rāzī. Al-Rāzī mengatakan bahwa tujuh macam perbedaan itu seperti:

- 1) Perbedaan bentuk *isim* seperti *mufrad-tathniyah-jama’* antara *tadhkir-ta’nith*.
- 2) Perbedaan bentuk *fi’il* seperti *māḍi-mudāri’-amar*.
- 3) Perbedaan *i’rab* seperti *rafa’-naṣab-jazm*.
- 4) *Naqsh-ziyadah* (penambahan dan pengurangan huruf).
- 5) *Taqdim-ta’khir*.
- 6) *Ibdal* (mengganti huruf)
- 7) Perbedaan dialek seperti: *imalah-fath, tarqiq-tafkhim, idgham-izhar*.⁷

Sementara Ibn al-Jazarī mengatakan bahwa 7 macam perbedaan itu adalah:

- 1) Perbedaan harakat tanpa merubah makna dan bentuk kalimat seperti: (بجسب) (البحل).
- 2) Perbedaan huruf yang menyebabkan perbedaan makna bukan bentuk kalimat (*shurah*) seperti: (فتلقى آدم من ربه كلمات).

- 3) Perbedaan huruf yang menyebabkan perbedaan makna, tapi tidak dalam bentuk kalimat (*shurah*) seperti: (هنالك تبلوا - تتلوا) (ننجيك - ننحيك).
- 4) Perbedaan huruf yang tidak merubah makna seperti: (الصراط - السراط).
- 5) Perubahan huruf dan makna seperti: (امضوا الى ذكر الله - فاسعوا) dan (أشد منكم - منهم قوة)
- 6) *Taqdim-ta'akhir* seperti: (فيقتلون - ويقتلون).
- 7) Tambahan dan pengurangan huruf seperti: (ووصى - وأوصى) (al-Nashr: 1/38).

Ibn al-Jazari memandang bahwa perbedaan dari segi bacaan: *Imalah-Fath*, *Idghām-Idhār*, *Raum-Ishmām*, *Tafkhim-Tarqīq*, *Tahqīq-Tashil-Ibdal-Naql*, *Mad-Qaṣr*, bukanlah perbedaan yang hakiki.

Masih banyak lagi ulama yang memberikan komentar terhadap hadis di atas. Imam al-Suyuthi menyebutkan sampai 36 pendapat. Dari ke 36 pendapat tersebut ada yang lebih mendekati kepada “*rūḥ al-naṣ*” ada yang sudah di luar jalur, seperti mereka yang menganalisis tujuh macam perbedaan tersebut terkait dengan makna, seperti “halal-haram”, “janji-ancaman” dan lain sebagainya. Adanya banyak pendapat tersebut dikarenakan tidak adanya satu teks /*naṣ* dari Nabi atau sahabat yang menjelaskan arti “*Sab’at Aḥruf*” sebagaimana dikatakan oleh Ibn Al-‘Arabi seperti dikutip oleh al-Zarkashi dalam kitab *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*.⁸

(لم يأت في معنى هذا السبع نص ولا أثر واختلف الناس في تعيينها)

“Tidak ada satu penjelasan pun yang menentukan arti dari *sab’at aḥruf* ini. Oleh karena itu para ulama berbeda pendapat.”

Dalam pandangan penulis, menentukan *sab’at aḥruf* dalam ketiadaan *naṣ* atau *athar* hanyalah ijthadi saja, bukan merupakan kepastian. Boleh jadi begitu, boleh juga lainnya. Yang perlu digaris-bawahi dalam mengamati arti *sab’at aḥruf* adalah bahwa Nabi mengajarkan al-Qur’an kepada para sahabatnya:

- 1) Dengan *awjuh mutaghayirah* (beragam bacaan). Satu bacaan berbeda dengan lainnya dari segi cara pelafalannya. Perbedaan tersebut adakalanya terkait dengan bahasa, dialek, atau lainnya. Adakalanya menyebabkan perbedaan makna dan adakalanya tidak.
- 2) Beragam bacaan tersebut semuanya *munazzalah* atau diturunkan oleh Allah kepada Nabi-Nya atau semuanya berasal dari Allah melalui Nabi-Nya.
- 3) Tujuan dari semuanya adalah untuk memudahkan bagi umatnya.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang eksistensi *sab’at aḥruf* saat ini. Apakah masih eksis atau tinggal satu huruf yaitu *Ḥarf Quraysy*. Begitu juga mereka berbeda pendapat tentang eksistensi “*sab’at aḥruf*” pada rasm usmani. Ada yang mengatakan tinggal satu yaitu *ḥarf quraysy*. Ada yang mengatakan semuanya masih ada, karena umat Islam tidak bisa menghilangkan bacaan yang pernah diajarkan oleh Nabi kepada para sahabatnya. Mereka harus mempertahankan eksistensi *qirā’at-qirā’at* tersebut. Ibn al-Jazari berpendapat bahwa tulisan pada mushaf ‘Uthmānī yang ada masih mencakup *al-Aḥruf al-Sab’ah*. Hal itu tidak mengikut sertakan bacaan yang telah dinasakh. Menurut pendapat penulis apa yang dikatakan oleh Ibn al-Jazari cukup beralasan mengingat ragam bacaan yang terdapat pada *qirā’at* tujuh atau sepuluh masih bisa dibayangkan unsur *taysir* atau kemudahannya seperti bacaan *idghām* atau *imalah* dan lain sebagainya. Bisa dikatakan bahwa bacaan yang ada pada *Qirā’at* Tujuh dan Sepuluh adalah sebagian dari *al-Aḥruf al-Sab’ah* yang dahulu pernah diajarkan oleh Nabi kepada para sahabatnya. Nabi berkata:

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه.

“*Sesungguhnya Al-Qur'an ini diturunkan atas tujuh huruf, maka bacalah apa yang mudah darinya.*”⁹

Perkataan Nabi ini menjelaskan bahwa umat Islam tidak wajib membaca semua varian bacaan, tapi mereka diperbolehkan memilih dari beberapa varian bacaan yang ada sesuai dengan apa yang mudah bagi mereka. Perkataan Nabi ini memberikan pemahaman bahwa mempertahankan keseluruhan *al-Aḥruf al-Sab'ah* adalah tidaklah wajib. Betapa pun demikian, bacaan yang mutawatir perlu dilestarikan untuk menjaga keaslian dan keautentikan al-Qur'an.

Masa perkembangan *qirā'at* ditengarai dengan tiga hal yaitu: 1) Berpencarnya sahabat Nabi di berbagai pelosok negeri Islam untuk mengajarkan al-Qur'an dan ajaran Islam pada umumnya. 2) Munculnya komunitas al-Qur'an pada setiap negeri. 3) Munculnya ahli-ahli al-Qur'an pada setiap negeri.

Fase pertama dari masa perkembangan *qirā'at* dimulai dari berpencarnya para sahabat Nabi ke beberapa negeri Islam disusul dengan terbentuknya komunitas ahli *qirā'at* di negeri-negeri tersebut. Seperti Abū Mūsā al-Ash'ārī datang ke kota Bashrah dan menyebarkan al-Qur'an di negeri tersebut. Ibn Mas'ūd ke Kufah, Abū Darda' ke kota Syam, dan lain sebagainya. Di kota-kota tersebut mereka mengajarkan al-Qur'an kepada kaum muslimin setempat. Bacaan yang mereka ajarkan adalah apa yang telah mereka terima dari Nabi. Setelah *Muṣḥaf al-Imām* selesai ditulis pada masa Khalifah 'Uthmān, bacaan yang sesuai dengan *muṣḥaf* tersebut langsung disosialisasikan kepada publik.

Fase berikutnya adalah fase munculnya komunitas al-Qur'an pada setiap negeri. Pada fase ini muncul para imam-imam *qirā'at* pada setiap negeri Islam. Para pakar *qirā'at* pada masa lalu seperti di Madinah muncul nama Sa'id bin al-Musayyab, 'Urwah bin Zubayr, 'Umar bin 'Abd al-'Aziz dan kainnya. Di Makkah muncul nama 'Ubayd bin 'Umair, 'Aṭā', Thawus dan lainnya. Di Kufah muncul nama-nama Aswad bin Yazīd, 'Alqamah, Masrūq dan lainnya. Di Bashrah muncul 'Amīr bin 'Abd al-Qais, Yaḥyā bin Ya'mur, Naṣr bin 'Āṣim dan lainnya. Di Syam muncul nama-nama Mughirah bin Abī Shihāb, Khulaid bin Sa'd dan lainnya.

Fase ketiga dari fase perkembangan adalah fase munculnya ahli-ahli *qirā'at*. Pada fase ini muncul generasi baru yang mempunyai perhatian lebih serius lagi terhadap bacaan yang sampai kepada mereka. Maka muncullah nama-nama ahli *qirā'at* yang terkenal pada setiap negeri seperti: Abū Ja'far Yazīd bin al-Qā'qā' dan Nāfi' di Madinah. 'Abdullāh bin Kathīr, Ḥumayd bin Qais dan lainnya di Makkah. Āṣim, Hamzah, Kisā'i dan lainnya di Kufah. Abū 'Amr bin al-'Ala', Ya'qūb, 'Isā bin 'Umar dan lainnya di Bashrah. Di Syam muncul 'Abdullāh bin 'āmir, Yaḥyā bin al-Ḥarīth al-Zimmari dan lainnya. Merekalah generasi yang akhirnya mampu menjadikan Ilmu *Qirā'at* lebih kokoh lagi.

Pada perkembangan berikutnya, dan sejalan dengan perkembangan ilmu-ilmu keislaman lainnya, ilmu *qirā'at* memasuki tahap *pentadwinan*. Sebagian peneliti mengatakan bahwa *pentadwinan* ilmu *qirā'at* dimulai pada akhir abad pertama hijriah. Disebutkan bahwa Yaḥyā bin Ya'mūr (w. 90 H), murid dari Abū al-Aswad al-Du'ālī adalah orang pertama yang menulis ilmu *qirā'at*. Lalu berturut-turut muncul kitab-kitab *qirā'at* lainnya seperti yang di lakukan oleh 'Abdullāh bin Amīr (w. 118 H), Abān bin Taghlib al-Kūfi (w. 141 H), Muqatil bin Sulaymān (w. 150 H) Abū 'Amr bin al-'Ala' al-Baṣrī (w. 156 H), Hamzah bin Ḥabīb al-Zayyat (w. 156 H), Harūn bin Mūsā al-A'war (w. 170 H), al-Akhfāsī al-Kabir (w. 177 H), al-Kisā'i (w. 189 H), Ya'qūb al-Ḥadrami (w. 205 H), Abū 'Ubayd al-Qasim bin Sallām (w. 224 H), Abū 'Umar, Ḥafṣ bin 'Umar al-Dūrī (w. 246 H), Abū Ḥatim al-Sijistānī (w. 255 H), dan lainnya. Sebagian mengatakan bahwa

Abū Ubayd-lah sebenarnya orang yang pertama kali menulis kitab Ilmu *Qirā'at*. Dia telah menghimpun bacaan 25 Imam, termasuk di dalamnya imam tujuh yang terkenal itu.

Penulisan ilmu *qirā'at* pada abad pertama, kedua dan ketiga lebih cenderung kepada penghimpunan riwayat dalam *qirā'at* yang sampai kepada mereka tanpa melihat kualitas dari periwayatan yang ada. Terlebih pada kitab *qirā'at* yang menghimpun banyak Imam dan riwayat. Boleh jadi pada riwayat yang dihimpun ada riwayat yang tidak masuk dalam kriteria sahih. Dari sinilah tersebar riwayat-riwayat tersebut di tengah masyarakat. Melihat gejala yang demikian ini seorang ahli *qirā'at* dari Baghdad yang bernama Ibn Mujāhid Aḥmad bin Mūsā bin al-'Abbās al-Baghdādī (w. 324 H) berinisiatif untuk menghimpun *qirā'at* yang mewakili setiap negeri Islam yang betul-betul merepresentasikan *qirā'at* yang *mutawattir*, sehingga masyarakat bisa lega dan tenang dalam melakukan pembacaan terhadap al-Qur'an, karena apa yang ada pada kitab ini betul-betul *qirā'at* yang disepakati kesahihannya oleh para ulama *qirā'at* pada masa itu. Sebagai contoh, bacaan Ibn Kathīr adalah bacaan yang disepakati oleh penduduk Makkah pada saat itu. Di Syam bacaan yang paling masyhur adalah bacaan Ibn 'āmir, dan seterusnya. Ibn Mujāhid menulis *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'at* yang menghimpun bacaannya tujuh imam *qirā'at* yang terkenal, yaitu:

- 1) Nāfi' bin Abī al-Najūd (w 169 H) dari Madinah.
- 2) 'Abdullāh bin Kathīr (w 120 H) dari Makkah.
- 3) Abū 'Amr bin al-'Ala' al-Baṣrī (w 154 H) dari Basrah.
- 4) 'Abdullāh bin 'Āmir (w 118 H) dari Syam.
- 5) 'Āṣim bin Abī al-Najud (w 127 H) dari Kufah.
- 6) Hamzah bin Ḥabīb al-Zayyāt (w 156 H) dari Kufah.
- 7) 'Alī bin Hamzah al-Kisā'ī (w 189 H) dari Kufah.¹⁰

Setelah kemunculan Kitab *al-Sab'ah*, sikap para ulama berbeda. Ada yang setuju dan tidak. Yang setuju menindak lanjuti dengan mengadakan penelitian tentang segala aspek riwayat dan bacaan yang bermuara kepada Imam Tujuh tersebut. Lalu muncul kitab-kitab yang membicarakan bacaan mereka. Sementara itu penulisan ilmu *qirā'at* masih terus berlangsung. Ada yang menghimpun bacaannya imam tujuh dan ada pula yang menghimpun bacaan Imam Lima, Imam Delapan, Imam Sembilan dan lebih dari itu.

1. Dari Imam Ibn Mujāhid (w 324 H) Sampai Ibn al-Jazārī (w 833 H)

Apa yang dilakukan oleh Imam Ibn Mujāhid ternyata mendapatkan respons yang sangat positif dari komunitas *qirā'at* pada masanya dan masa setelahnya. Salah satu yang merespons prakarsa Ibn Mujāhid adalah Imām Abū 'Amr al-Dānī (w. 444 H). Al-Dānī mempunyai ambisi yang sangat tinggi untuk menghimpun riwayat yang bermuara pada Imam Tujuh. Kitabnya, *Jāmi' al-Bayān Fī al-Qirā'at al-Sab'* merupakan kitab tentang *Qirā'at Sab'ah* yang paling luas cakupannya dalam periwayatan. Ada lebih dari 500 riwayat dan *tariq* yang bermuara pada Imam Tujuh. Melihat cakupannya yang demikian banyak, al-Dānī meringkas periwayatan dari Imam Tujuh menjadi dua perawi saja dari setiap Imam. Hal itu bisa dilihat dalam kitabnya *al-Taysir*. Dalam kitab tersebut disebutkan bahwa:

- 1) Imam Nāfi' mempunyai dua perawi yaitu: Qalūn dan Warsh.
- 2) Imam Ibn Kathīr dengan perawinya: al-Bazzī dan Qunbul.
- 3) Imam Abū 'Amr al-Baṣrī dengan perawinya: al-Dūrī dan al-Sūsī.
- 4) Imam Ibn 'Āmir dengan perawinya: Hishām dan Ibn Dhakwān.
- 5) Imam 'Āṣim dengan perawinya: Shu'bah dan Ḥafṣ.
- 6) Imam Ḥamzah dengan perawinya: Khalaf dan Khallād.
- 7) Imam Kisā'ī dengan perawinya : Abū al-Ḥārith dan al-Dūrī al-Kisā'ī.¹¹

Boleh dikata bahwa abad ke lima hijriah adalah masa penyederhanaan rawi-rawi *qirā'at*. Apa yang ditulis oleh al-Dānī ditindak lanjuti oleh Imam al-Shāṭibī (w. 591 H) dengan menaṣamkan materi kitab *al-Taysīr* ke dalam satu karya *master-piecenya* yaitu *Ḥirz al-Amānī wa Waḥju al-Tahānī. Nazam* yang sangat memukau banyak kalangan ini berisi 1171 bait. *Nazam* ini cepat mendapat sambutan yang sangat antusias dari para pakar ilmu *qirā'at*. Tidak kurang 50 kitab yang mensyarahi kitab ini. Bisa dikatakan ilmu *qirā'at sab'ah* bisa menyebar ke pelosok negeri karena *nazam* ini.

Perkembangan ilmu *qirā'at* tidak berhenti sampai di sini, karena ternyata Imam Ibn al-Jazārī (w. 833 H) yang telah mendapatkan banyak pengalaman dalam menimba Ilmu *Qirā'at* mampu meyakinkan banyak kalangan untuk menerima kehadiran *Qirā'at* sepuluh yaitu *Qirā'at* tujuh ditambah dengan *qirā'at* tiga Imam lainnya yakni Imam Abū Ja'far Yazīd bin al-Qā'qā' (w. 130 H), Imam Ya'qūb al-Ḥaḍramī (w. 205 H) dan Imam Khalaf bin Hishām al-Bazzar (w. 229 H). Ibn al-Jazārī menulis beberapa kitab tentang *qirā'at*, antara lain:

- 1) Kitab *Nazam* yang bertajuk *al-Durrah al-Muḍī'ah fī al-Qirā'at al-Mutammimah li al-'Ashrah*. Kitab ini terdiri dari 241 bait yang berisi tentang bacaan Imam Tiga yaitu: Imam Abū Ja'far, Imam Ya'qūb bin Ishāq al-Ḥaḍramī dan Imam Khalaf bin Hishām al-Bazzar atau disebut juga dengan “Khalaf al-'Ashir”. Jalur periwayatan yang dianut Ibn al-Jazārī dalam kitab tersebut mengikuti jalur periwayatan Imam al-Shāṭibī yaitu hanya mengikutsertakan dua perawi dari setiap Imam, dan satu *ṭariq* dari setiap perawi. Kecuali riwayat Idrīs dari Imam Khalaf al-'Ashir yang mempunyai dua *ṭariq*.¹² Perawi yang disertakan adalah perawi *Magharibah* (Mesir). jumlah *ṭariq* yang ada pada kitab ini adalah 21 *ṭariq*.
- 2) Kitab *Tahbīr al-Taysīr* yang menghimpun sepuluh bacaan Imam sepuluh dengan mengikuti perawi dan *ṭariq* yang ada pada *nazam* “Shāṭibiyyah” yaitu setiap Imam diikuti oleh dua perawi dan setiap perawi diikuti oleh satu *ṭariq* saja yaitu *ṭariq* para perawi *Magharibah* (Mesir). Para ulama menyebut *qirā'at* sepuluh yang ada pada kitab ini sebagai “*al-Qirā'at al-'Ashr al-Shughrā*”.¹³
- 3) Kitab *al-Nashr fī Qirā'at al-'Ashr*. Kitab ini mendapatkan apresiasi yang demikian tinggi dari banyak kalangan karena kepiawaian Ibn al-Jazārī dalam mentahqīq bacaan yang ada pada sekitar 40 kitab yang menjadi rujukannya, melalui jalur-jalur periwayatan yang demikian rumit. Jumlah *ṭariq* yang dipakai dalam kitab ini adalah 80 *ṭariq*, karena setiap Imam dari Imam Sepuluh mempunyai dua perawi, setiap perawi mempunyai dua *ṭariq* dan setiap *ṭariq* mempunyai dua *ṭariq* lagi, yaitu *ṭariq Masyriqiyyah* (Iraq) dan *Maghribiyyah* (Mesir). Dari jumlah 80 *ṭariq* diatas masih mempunyai akar *ṭariq* di bawahnya yang jumlahnya sekitar 980 *ṭariq*.¹⁴
- 4) Kitab *nazam* yaitu *Ṭayyibah al-Nashr* yang terdiri dari 1015 bait. Kitab ini merupakan ringkasan dari kitab “*al-Nashr*” dan telah mendapatkan pujian dari banyak kalangan. Dalam kitab ini Imam Ibn al-Jazārī menghimpun banyak riwayat melebihi dari riwayat yang ada pada “Shāṭibiyyah” yang kesemuanya *mutawattir*. Karena banyaknya riwayat yang terhimpun dalam kitab ini, ulama menyebutnya dengan *al-Qirā'at al-'Ashr al-Kubra*. Masyarakat *qirā'at* menunggu sampai empat abad lamanya semenjak masa Imam al-Shāṭibī (w. 591 h) sampai masa Imam Ibn al-Jazārī untuk bisa menerima kehadiran *qirā'at* sepuluh sebagai bacaan yang *mutawattir*.

2. Perkembangan Ilmu *Qirā'at* Pada Masa Kini.

Setelah sekian lama Ilmu *Qirā'at* tidak mendapatkan perhatian dari banyak kalangan, pada saat ini Ilmu *Qirā'at* kembali bangkit. Hal itu bisa dilihat dari beberapa hal, yaitu :

- 1) Banyaknya institusi pendidikan yang memfokuskan pada bidang ini seperti:
 - a. Kulliyāt Al-Qur'ān di Madinah Saudi Arabiah.
 - b. Jami'atu 'Ulūm Al-Qur'ān dan Studi Islam di al-Khurthum Sudan
 - c. Di situs "Multaqā Ahl al-Ḥadīth" disebutkan bahwa di Mesir ada sekitar 24 Ma'had al-Qirā'āt. Antara lain Kulliyāt Al-Qur'ān di Thantha Kairo, Ma'had al-Qirā'at di Dasuq, Ma'had al-Qirā'āt di Khazandarrah (Ibtisamah) Syubra Kairo, dan lainnya.
 - d. Kulliyāt Al-Qur'ān di Yaman.
 - e. Program Studi Ulum Al-Qur'an di Jami'ah Ummil Qura.
 - f. Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) di Jakarta yang berdiri pada tahun 1977, Institut PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) di Jakarta yang berdiri pada tahun 1971, UNSIQ (Universitas Sains Ilmu Al-Qur'an) di Wonosobo Jawa Tengah, STAIPIQ di Padang Sumatra Barat, PIQ (Pesantren Ilmu Al-Qur'an) di Malang Jawa Timur, dan lainnya. Di samping itu banyak kalangan yang mengajarkan Ilmu *Qirā'at* secara privat di masjid-masjid, seperti di Syria, Turki dan lain lainnya.
- 2) Banyaknya *Makhtutāt* (manuskrip) tentang Ilmu *Qirā'at* yang ditahqiq oleh mahasiswa program Magister maupun Doktor di Institusi pendidikan tinggi di Saudi atau di Mesir dan lainnya. Hampir semua kitab yang dijadikan rujukan oleh Imam Ibn al-Jazarī yang masih berupa *makhtutāt* kini telah di cetak. Begitu juga kitab-kitab yang berkaitan dengan *qirā'at*, seperti kitab *al-Hujjah fi al-Qirā'āt al-Sab'* karya Ibn Khalawaih,¹⁵ *Hujjat al-Qirā'āt* karya Ibn Zanjalah,¹⁶ *al-Hujjat li al-Qurrā' al-Sab'ah* karya Abū 'Alī al-Fārisī¹⁷ dan lainnya.
- 3) Banyaknya kitab-kitab yang ditulis untuk mengkaji Ilmu *Qirā'at* dalam berbagai aspeknya, seperti yang di tulis oleh 'Abd al-Ṣabūr Shāhīn dalam kitabnya *Ilm al-Qirā'āt fi Daw' Ilm al-Lughah al-Ḥadīth*, dan 'Abd al-Rajhī yang menyusun kitab *al-Qirā'āt wa al-Lahajat*, dan lainnya.¹⁸
- 4) Banyaknya rekaman kaset yang merekam bacaan *qirā'at sab'ah* dan *ashrah* seperti yang dilakukan oleh Mujamma' Mālik Fahd di Madinah Saudi yang merekam riwayat Ḥafṣ, Qalūn, Warsh dan al-Dūrī. Juga yang dilakukan oleh Shaikh Mu'ashrawi, ketua Lajnah Mura'ah al-Mashahif di Al-Azhar Mesir, Shaikh Rasyid dan lain sebagainya.

Dari pemaparan di atas bisa kita katakan bahwa generasi masa kini, terutama komunitas ahli *qirā'at* merasa perlu mempelajari Ilmu *Qirā'at* sebagai rasa tanggung jawab mereka untuk terus menjaga kemurnian al-Qur'an baik dari segi bacaannya dengan ragam bacaan yang mutawatir, atau tulisannya, atau isinya. Kaum muslimin perlu merasa bangga bahwa mereka masih mempunyai satu kitab suci yang menjadi pegangan hidup mereka. Barometer kebaikan, keadilan, kebenaran dari tindakan manusia ada di dalam al-Qur'an. Masalahnya sekarang bukan pada al-Qur'annya tapi pada mereka yang menawarkan dan mensosialisasikan al-Qur'an kepada masyarakat. Jika pembawa al-Qur'an bisa mencerminkan nilai yang ada di dalam al-Qur'an, mampu mengemas isi kandungannya dengan baik dan sesuai dengan dinamika masyarakat modern dengan tanpa mengorbankan nilai-nilainya yang abadi, maka diharapkan al-Qur'an dapat kembali bersinar dan memancarkan cahayanya di tengah-tengah masyarakat.

Tarannum

1. Definisi *Tarannum*

Pengertian *Tarannum* sebagaimana dikatakan oleh Ibn Fāris ialah *melagukan suara*;

(رَنَم) الرَاء والنون والميم أصيْلٌ صحيحٌ في الأصوات. يقال ترنَمَ، إذا رَجَعَ صَوْتَهُ

*Akar kata yang terdiri dari huruf (Ra'-Nun-Mim) merupakan akar kata yang asli, digunakan untuk (menunjukkan makna) melagukan suara.*¹⁹

Istilah lain yang di samping *tarannum* yang digunakan untuk menunjukkan makna “melagukan” adalah:

- Al-Taghānnī*: Diambil dari *al-Ghinā*, yaitu lagu yang bisa menyenangkan hati atau membuat hati riang gembira. Abū al-'Abbās sebagaimana yang dikutip oleh Labīb al-Sa'id dalam kitabnya *al-Taghānnī bi al-Qur'ān* mengatakan bahwa lagu (*ghina*) dinamakan demikian, karena orang yang mendengarkannya merasa cukup (*yastaghni*) dengannya melebihi banyak perkataan lainnya.²⁰ Dalam melagukan sesuatu, seorang harus mengetahui situasi dan kondisinya. Dalam situasi perang, lagu yang cocok adalah lagu yang menggelorakan semangat juang. Pada saat ada berita duka, atau teringat kepada kampung halaman, lagu yang cocok adalah yang sendu. Pada saat riang gembira, lagu yang cocok adalah yang lagu yang mempunyai nada riang, dan seterusnya.
- Al-Talhin* atau *al-Lahn*. Labīb al-Sa'id dalam kitabnya di atas mengutip pendapat Sājaqli Zādah, yang mengatakan: *Kesimpulannya, ungkapan al-Lahn digunakan untuk dua pengertian; pertama: kesalahan dalam membaca. Kedua: suara yang bagus, merdu yang menyenangkan, menghibur.*²¹
- Al-Tarji'* atau melagukan sesuatu. Dikatakan demikian karena seorang yang sedang melagukan ia akan membolak-balikkan dan melenggak-lenggokkan suaranya. Ibn Fāris berkata: *ترنم إذا رجع صوته* (dia bersenandung ketika melenggak-lenggokkan suaranya).²²
- Al-Tarib*. Diambil dari *al-tarb*, yaitu bersenandung, kegembiraan, senang. Ibn Fāris dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* mengatakan bahwa akar kata yang terdiri dari: *ṭa'-ra'-ba'* mempunyai arti: *خَفَّةٌ تُصِيبُ الرَّجُلَ مِنْ شِدَّةِ سُرُورٍ أَوْ غَيْرِهِ* (perasaan riang gembira pada seseorang) . Akar kata tersebut juga berarti *وَطَّرَبَ فِي صَوْتِهِ، إِذَا مَدَّهُ* (memanjangkan suara). Contoh penggunaan kata tersebut ialah pada makna alat musik, yang disebut juga dengan alat *al-tarb* karena bisa menggembarakan dan menyenangkan.²³

2. Melagukan Bacaan Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci yang bahasanya sangat indah. Tidak ada seorang pun yang mampu mendatangkan semisal al-Qur'an. Jika keindahan bahasa dibacakan oleh seseorang yang mempunyai suara yang indah dengan selalu memperhatikan hukum-hukum ilmu tajwid, maka akan memberikan pengaruh yang demikian mendalam bagi para pendengarnya. Dalam menanggapi persoalan ini –melagukan bacaan al-Qur'an– para ulama sebagaimana dikemukakan oleh Shaikh Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī dalam kitabnya *Rawā'i' al-Bayān fi Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, terbelah menjadi dua pendapat:

- 1) Mereka yang menolak dan tidak setuju melagukan bacaan al-Qur'an.

Inilah pendapat ulama dari mazhab Mālikī dan Ḥanbalī. Pendapat ini diriwayatkan oleh sahabat Ānas bin Mālik, Sa'id bin al-Musayyāb, Sa'id bin Jubair, al-Asim bin Muḥammad, al-Ḥasan al-Baṣrī, Ibrāhīm al-Nakhā'i dan lainnya.

- 2) Mereka yang setuju melagukan bacaan al-Qur'an

Yaitu pendapat ulama dari mazhab Shāfi'ī dan Ḥanafi. Pendapat ini diriwayatkan oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb, Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, 'Abd al-Raḥmān bin al-Aswād bin Zayd, Abū Ja'far al-Ṭabarī, Abū Bakar bin Al-'Arābī dan lainnya.

Alasan Tidak Setuju Terhadap Melagukan Al-Qur'an

1) Hadis Nabi:

إِقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتهم ، وإياكم ولحونَ أهل الكتاب والفسق ، فإنه يجيء من بعدي أقوام يرجعون بالقرآن ترجع الغناء والنوح ، لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم

Bacalah al-Qur'an dengan "lahn" (bacaan, langgam) orang Arab dan suara mereka. Jauhilah olehmu (melagukan Al-Qur'an) dengan lagunya ahli kitab dan orang fasik. Akan datang setelahku orang-orang yang akan melagukan al-Qur'an sebagaimana penyanyi berlagu, berdendang dan berteriak teriak. Bacaan mereka hanya terhenti di tenggorokan mereka. Hati mereka terkena fitnah begitu juga hati orang yang memuji mereka.

Dari hadis ini disebutkan bagaimana Nabi memberikan peringatan terhadap mereka yang melagukan bacaan al-Qur'an seperti penyanyi.

2) Nabi pernah berkata mengomentari mereka yang membaca al-Qur'an dengan berlagu:

يتخذون القرآن مزامير ، يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا أفضلهم ليغنيهم غناءً.
Mereka (pembaca al-Qur'an) menjadikan al-Qur'an seperti seruling. Mereka mengajukan (sebagai Imam salat) orang yang bukan ahli membaca al-Qur'an dan bukan orang yang terpilih, dia melagukan al-Qur'an seperti bernyanyi.

3) Diriwayatkan ada seorang sahabat yang melakukan azan dengan berlagu, lalu Nabi menegurnya dengan mengatakan:

إِنَّ الأَذَانَ سَهْلٌ سَمِحٌ ، فَإِنْ كَانَ أَدَائُكَ سَهْلًا سَمِحًا وَإِلَّا فَلَا تُؤَدِّنْ.
Adzan itu mudah, gampang. Jika azanmu itu mudah dan gampang, lakukanlah, jika tidak, jangan kau lakukan.

4) Ketika orang berlagu ketika membaca al-Qur'an, bisa jadi dia akan melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kaidah ilmu tajwid seperti memanjangkan bacaan yang semestinya pendek, melunakkan hamzah yang semestinya dibaca keras, atau membaca satu huruf dengan beberapa huruf. Hal ini jelas tidak boleh terjadi.

5) Dengan melagukan bacaan bisa jadi unsur "tadabbur" atau menghayati arti kandungan al-Qur'an menjadi hilang karena pembaca akan banyak berkonsentrasi pada lagu.

6) Imam Mālik pernah ditanya tentang hukumnya orang yang melagukan bacaan al-Qur'an di waktu salat, beliau menjawab: "aku tidak menyukainya" dan berkata:

إنما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم.
Itulah nyanyian, mereka bernyanyi yang tujuannya mencari uang.

7) Imam Ahmad ditanya tentang melagukan bacaan al-Qur'an. Beliau menjawab: "itu adalah bid'ah, tidak boleh didengarkan".

8) Ibn Khaldūn salah satu penganut mazhab Mālikī, dalam mukadimahya Ibn Khaldūn mengatakan bahwa Imam Mālik tidak setuju membaca al-Qur'an dengan talhin atau tarannum. Sementara Imam al-Shāfi'ī membolehkannya. Karena -alasan Ibn Khaldūn-,

antara tilawah dan *talhin* mempunyai karakter yang berbeda. Tilawah mengharuskan seseorang membacakan huruf-huruf dan kalimat-kalimat al-Qur'an sesuai dengan alur perwayatan, sementara dalam *talhin* seorang juga harus menjaga notasi musiknya, sehingga jika dipraktikkan pada tilawah akan mengakibatkan distorsi. Inilah yang membahayakan. Tilawah mengharuskan seseorang untuk membaca dengan *khushū'*, sementara *talhin* lebih mengutamakan nada dan not lagu. Betapa pun demikian Ibn Khaldūn masih membolehkan membaca al-Qur'an dengan *al-talhin al-basit* atau *talhin* yang sederhana yang tidak merubah hukum tajwid.²⁴

Dalil yang Setuju dengan Melagukan Al-Qur'an

1) Hadis Nabi:

من لم يتغنّ بالقرآن فليس منا

Barang siapa yang tidak melagukan al-Qur'an, dia bukan dari golonganku [tidak mengikuti perilakuku]. (HR. Abū Dāwūd)

Para ulama banyak mengartikan kata *yataghanna* dengan memperindah bacaan. Ibn Jarīr al-Ṭabarī berkata:

والمعروف في كلام العرب أن التغني إنما هو الغناء الذي هو حسن الصوت بالترجيع.

Yang masyhur pada perkataan orang Arab, ungkapan taghannī ialah melagukan, membagikan bacaan dengan berlagu.

Imam al-Khaṭṭābī memberikan latar belakang akan munculnya hadis tersebut. Dia berkata:

وقال الخطابي: إن العرب كانت تولع بالغناء والنشيد في أكثر أحوالها، فلما نزل القرآن أحب أن يكون هجيرا هم مكان الغناء، فقال: ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن.

*Orang Arab sangat gandrung dengan nyanyian pada banyak kesempatan. Pada saat al-Qur'an turun, Nabi menginginkan agar kebiasaan itu digantikan dengan melagukan bacaan al-Qur'an. Nabi berkata: Barang siapa yang tidak melagukan bacaan al-Qur'an, maka dia bukan termasuk dalam kelompokku.*²⁵

2) Nabi pernah berkata:

مَا أَذِنَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ مَا أَذِنَ لِنَبِيِّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ يُجَهْرُ بِهِ

*Allah tidak antusias mendengarkan sesuatu sebagaimana antusias-Nya mendengarkan seorang Nabi yang mempunyai suara yang bagus, melagukan al-Qur'an, memperdengarkan bacaannya.*²⁶

3) Hadis Nabi:

الله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته

Allah sangat senang mendengarkan bacaan seorang yang mempunyai suara yang bagus dalam membaca al-Qur'an dari pada kesenangan seorang yang mempunyai budak mendengarkan budaknya bernyanyi. (HR. Aḥmad, Ibnu Mājah, dan al-Ḥākim)

4) Ketika Nabi pulang dari Perjanjian Hudaibiyah Nabi pernah membaca surat al-Faṭḥ dengan melagukannya. Diriwayatkan oleh Imam Aḥmad:

قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح في مسيره سورة الفتح على راحلته فرجع فيها -قال معاوية: لولا أني أكره أن يجتمع الناس علينا لحكيت لكم قراءته.

*Nabi membaca surat al-Fath di atas untanya dalam perjalanan, Nabi membacanya dengan melagukannya. Mu'awiyah berkata: jika saja aku tidak senang melihat orang mengerumuniku, aku akan menirukan bacaannya.*²⁷

5) Nabi berkata:

حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً

Indahkanlah al-Qur'an dengan suaramu, karena suara yang bagus menjadikan al-Qur'an lebih indah. (HR. Ahmad)

6) Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh 'Abd al-Razzāq dan lainnya:

وروى عبد الرزاق وغيره «لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن. قالوا فإن لم يكن حسن

الصوت قال حسنه ما استطاع

*Setiap sesuatu ada hiasannya, hiasan al-Qur'an adalah suara yang bagus (indah). Sahabat bertanya: jika suaranya tidak bagus? Nabi menjawab: diusahakan bagus semampunya.*²⁸

7) Ibn Jarīr meriwayatkan dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لِأَبِي مُوسَى: ذَكَرْنَا رَبَّنَا فَيَقْرَأُ أَبُو مُوسَى وَيَتَلَا حُنَّ

وَقَالَ مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ غِنَاءً أَبِي مُوسَى فَلْيَفْعَلْ

*'Umar berkata kepada Abū Mūsā al-Ash'ārī: Ingatkanlah diriku akan Allah. Abu Musa lalu membaca al-Qur'an dan melagukannya. 'Umar berkata: Barang siapa ingin membaca al-Qur'an dengan berlagu sebagaimana Abu Musa lakukan, maka lakukanlah.*²⁹

8) Diriwayatkan bahwa sahabat 'Uqbah bin 'Āmir terkenal sebagai sahabat yang mempunyai suara yang bagus dalam membaca al-Qur'an. 'Umar bin al-Khaṭṭāb pernah menyuruhnya membaca satu surat dari al-Qur'an. Lalu 'Uqbah membaca al-Qur'an. 'Umar kemudian menangis dan berkata:

وَقَالَ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّهَا نَزَلَتْ

*Aku tidak menyangka bahwa surat ini turun.*³⁰

9) Ibn Qayyim berkata dalam memberikan argumentasi terhadap mereka yang mendukung melagukan al-Qur'an: "Melagukan bacaan al-Qur'an akan lebih membekas di dalam hati pendengarnya. Hal tersebut bisa mengantarkan pada maksud tujuan dari al-Qur'an. Melagukan bacaan al-Qur'an bisa disamakan dengan "ḥalāwah" (pemanis) pada jamu agar bisa sampai ke tempat penyakit, atau penyedap satu makanan agar bisa digandrungi. Perempuan juga perlu dihiasi agar bisa lebih disenangi oleh suaminya. Jiwa manusia juga menyenangkan keindahan. Kesenangan mendengarkan nyanyian bisa tergantikan dengan bacaan al-Qur'an yang merdu. Begitu juga dengan hal-hal yang haram, Islam menggantikannya dengan hal-hal yang halal, seperti menggundi nasib digantikan dengan salat istikharah dan tawakal, perjudian dengan musabaqah, perzinahan dengan nikah dan lain sebagainya."³¹

Dari dua pendapat yang dikemukakan di atas dan dalil-dalil yang dikemukakannya, maka pendapat kedua kelihatannya lebih *rajih* dari pada yang pertama, mengingat kuatnya dalilnya

dengan catatan bahwa membaca al-Qur'an dengan lagu (*tarannum*) tidak sampai mengorbankan unsur tajwid. Unsur tajwid harus dikedepankan karena itu merupakan suatu kewajiban (*darūriyyāt*), sementara melagukan bacaan adalah bersifat *kamaliyyat* atau kesempurnaan bacaan saja.

3. Seni Membaca Al-Qur'an

Apa yang dikemukakan di atas tentang kebolehan membaca al-Qur'an dengan *tarannum* pada masa Nabi, sahabat dan tabi'in adalah *tarannum* dalam konteks masa tersebut yaitu melagukan bacaan sesuai dengan karakter suara pembaca. Pada saat ini lagu-lagu dalam hal pembacaan al-Qur'an telah mengalami perkembangan yang demikian pesat. Pada saat ini para *qāri' al-qur'ān* ketika membaca al-Qur'an memilih beberapa lagu seperti: Bayyāti, Ḥusaynī, Ṣabā, Hijāz, Rast, Sikah, Jiharkah, Nahāwand. *Maqāmāt* tersebut kemudian terbagi lagi menjadi beberapa tangga (*salalim*) ada *salalim al-nuzūl* (rendah) dan *salalim ṣu'ud* (naik), seperti: *awal al-maqām*, *jawāb* dan *jawāb al-jawāb*. Pada lagu Ṣabā terdapat beberapa tangga seperti: *'ashiran*, *'ajam* dan *isti'ārah*. Pada *maqām hijāz* ada *hijāz kār* dan *hijāz kār-kūr*.

Berikut ini tabel untuk mengetahui *maqām-maqām tarannum* dengan merujuk kepada *qaṣidah*.¹

الرقم	أسماء المقامات	القصائد الشعرية لمعرفة المقامات
١	بياتي: قرار: نوى: شورى: نوى	صلوا على من به الهدى بدأت ببسم الله في النظم أولا # تبارك رحمانا رحيمًا ومونلا وثنيت صلى الله ربي على الرضا # محمد المهدي الى الناس مرسلا
٢	حسيني: جواب الجواب: شورى / جواب الجواب:	وعترته ثم الصحابة ثم من # تلاهم على الاحسان بالخير وبلا وثلثت أن الحمد لله دائما # وماليس مبدوءا به أجدم العلا وبعد فجبيل الله فينا كتابه # وجاهد به حبل العدا متحلا
٣	صبا: أول المقام: عشيران: عجم: استعارة:	وان كتاب الله أوثق شافع # وأغنى غناء واهبا متفضا وخير جليس لا يمل حديثه # وترداده يزداد فيه تجملا وحيث الفتى يرتاع في ظلماته # من القبر يلقاه سنا متهللا هنالك يهنيه مقبلا وروضة # ومن أجله / في ذرورى العز يجتلا/ (بوستانيكار / بوستانيجار)
٤	حجاز / أول المقام: حجاز كار: حجاز كار كور:	ولدار هجرته دعاه ربه # فأجاب دعوته وسار مؤيدا ووقاه مولاه بكل عناية # وأباد كل معاند قد أهدا سرت به الأنصار عند قدومه # فأسرت أحبابا وأكمد حسدا
٥	نهاوند / أصل:	الليل من حولي هدوء قاتل # والذكريات تمور في وجداني

¹ Berdasarkan pengajaran Maria Ulfa

<p>ويهدني ألى فأنشد راحتى # فى بضع آيات من القرآن والنفس بين جوانحى شفافة # دب الخشوع بها فهزكيانى قد عشت أومن بالاله ولم أذق الا أخيرا لذة الايمان لذة الايمان . بيمنك بجر عتى البيان فهلل وبشر بدين الاله نبي الهدى أنت نبع الضياء نبي الهدى أنت سيف السماء محمد يا فرحة العالمين محمد يا كوكب الحائرين أشرق فانا غدونا سكارى وصلين ربنا وسلمن على محد جاءنا مبشرا بالعلا وتابعيهم أولى النهى الكرماء أشرق النور فى العوالم لما بشرتها بأحمد الأنبياء باليتيم الأملى والبشر الموحى اليه قوة الله ان تولت ضعيفا بقيت فيه من رأسه الأقوياء أشرف المرسلين آياته النطق مبينا وفوقه الفصحاء جاء للناس والسرائر فوضى لم يؤلف شتاتهن لواء</p>	<p>جواب الجواب : جواب قفلة مهور نكريس عشاق عشق - رست رست - نوى رست على النوى شبير زنجران ألوان</p>	
<p>الله زاد محمدا تعظيما وحباه فضلا من لدنه عليما واختصه فى المرسلين كليما ذا رافة بالمؤمنين رحيمًا</p>	<p>جهاركاه</p>	٦
<p>يامن يرجى فى القيامة حيث لا أمرجى فى النجاة ولا أب يفارج الكرب العظام وواهب المنن الجسام اليك منك المأرب اليك منك المأرب مولاي كتبت رحمة الناس عليك فضلا وكرم فالمرجع والمأل والكل اليك عرب وعجم فارحم ذلى ووقفنى بين يديك أن زل قدم ---- قادم</p>	<p>سيكاه أصلى سيكاه جواب سيكاه رمل سيكاه عراق قفلة ميزان</p>	٧

Pertanyaannya adalah apakah pada masa Nabi para pembaca al-Qur'an sudah menggunakan kaidah-kaidah dalam *maqāmat* tersebut? jawabannya: Tidak. Mereka hanya mengandalkan kepada intuisi dan perasaan masing-masing saja. Walaupun demikian jika bacaan mereka ditimbang dengan *maqāmat* yang ada maka bisa diketahui *maqām* apa yang mereka praktikkan.

Perbedaan yang paling mendasar antara masa Nabi dan masa sekarang dalam seni membaca Al-Qur'an adalah bahwa membaca al-Qur'an dengan lagu-lagu pada masa lalu dilakukan tanpa menggunakan urutan *maqāmat* dengan berbagai tangga lagu. Tapi meluncur begitu saja tanpa ada unsur *taṣannu* atau dibuat-buat. Jadi kelihatan bersahaja dan orisinal. Tidak demikian dengan masa sekarang, di mana seorang *qāri'* akan menggunakan berbagai *maqāmat* dengan *salalimnya*.

Seorang *qāri' l-qāri'ah* yang mahir adalah seorang yang mempunyai kapasitas berikut ini:

- 1) Mampu membaca al-Qur'an sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu tajwid dengan peringkat *faṣāḥah* yang tinggi. Jangan sampai mengorbankan tajwid untuk lagu dan *tarannum*. Seperti tidak boleh memanjangkan *mad ṭabi'ī* melebihi dari semestinya, begitu juga dengan bacaan *ghunnah*, hanya untuk kepentingan *qāri' l-qāri'ah* dalam melagukan satu bacaan. Kaidah bacaan al-Qur'an harus diikuti, bukan sebaliknya, al-Qur'an mengikuti *tarannum*, seperti kata pepatah:

القرآن يخدم ولا يخدم

Al-Qur'an itu harus di khidmah oleh pembacanya, bukan mengkhidmah kepada pembacanya.

- 2) Meramu berbagai macam *maqāmat* beserta *salalimnya* dengan serasi, jangan sampai terjadi apa yang disebut "fals" atau "nasyaz".
- 3) Menggunakan *maqāmat* yang sesuai dengan isi kandungan ayat suci al-Qur'an. Jika isinya tentang neraka dan jenis siksaannya, maka *maqām* yang digunakan adalah *maqām* yang sendu dan sedih. Jika tentang surga dan kenikmatan yang ada di dalamnya, *maqām* yang digunakan adalah *maqām* yang riang gembira, bukan sebaliknya. Dengan demikian, pendengar akan terhanyut oleh pembaca al-Qur'an. Apa yang dilakukan oleh Shaikh Muḥammad Rif'at (1882-1950) yang dijuluki sebagai *ṣaḥīb al-ṣawṭidh dhahabi* (suara emas) atau *ṣawṭ al-malaikah* (suara malaikat) atau "The Greatest Reciter" betul-betul mencerminkan seorang *qāri'* yang profesional, yang mampu menggugah pendengarnya dengan alunan suaranya. Kita bisa mendengarkan Shaikh Rif'at membaca surat Yūsuf, bagaimana dramatika kehidupan Nabi Yūsuf, dari mulai kecil, pada saat dimasukkan ke dalam perigi, kisah cintanya istri pembesar Mesir (Zulaikha') kepadanya, sampai menjadi pembesar Mesir, sampai pertemuannya kembali dengan ayahnya dan saudara-saudaranya. Semuanya dikemas dengan sangat indah dan mengharukan. Begitu juga pada saat membaca surat Ṭāhā yang bercerita tentang pertarungan antara Nabi Mūsā dan Fir'aun yang berlangsung secara menegangkan. Begitu juga saat membaca surat Maryam yang bercerita tentang kisah kehidupan Siti Maryam dan Nabi 'Īsā yang memilukan. Hal serupa dilakukan juga oleh Shaikh Abū al-'Ainain Shū'aisha', Muṣṭafā Ismā'il, Aḥmad Nu'ainā' dan *qāri'-qāri'* besar lainnya. Jika mereka membaca al-Qur'an seakan mereka sedang menyuguhkan sebuah drama kehidupan yang sangat indah dan menawan. Inilah unsur dakwah yang sangat efektif yang perlu diperhatikan.
- 4) Membaca dengan ikhlas, khusyuk, menghayati arti ayat yang dia baca, mampu menghadirkan nilai-nilai samawi dalam bacaannya.

- 5) Mampu mengolaborasikan satu kelompok ayat dengan kelompok ayat lainnya yang sesuai dengan situasi dan kondisi di mana dia membaca. Antara satu surat atau satu kelompok ayat dan surat atau kelompok ayat yang dibaca berikutnya mempunyai hubungan yang erat. Sebagai contoh: dalam situasi *taḥadduth bi al-ni'mah* karena keberhasilan terhadap sesuatu yang dicita-citakan seperti lulus sekolah dan sebagainya, bacaan '*alam nashrah*, al-Kawthar, al-Naṣr, surat Ibrāhīm ayat 6 dan seterusnya, Ibrāhīm ayat 31-34 dirasa tepat.
- 6) Pandai memilih *waqaf* dan *ibtida'*nya. Menghentikan bacaan bukan pada tempat *waqaf*, atau memulai (*ibtida'*) setelah *waqaf* yang tidak pas akan membuyarkan keindahan satu bacaan.
- 7) Pembaca al-Qur'an yang baik adalah mereka yang tahu kaidah bacaan pada riwayat yang dia gunakan, apakah riwayat Ḥafṣ dari 'Āṣim, atau Qalūn dari Nāfi', riwayat al-Dūrī Abī 'Amr dari Abū 'Amr al-Baṣrī dan lain sebagainya. Ketidaktahuan terhadap kaidah umum setiap rawi akan menyebabkan *talfiq* atau percampuran dalam *qirā'at*. Hal ini bagi ahli *qirā'at* adalah sesuatu yang terlarang.

Pada saat sekarang lagu-lagu sudah menjadi bagian dari satu disiplin ilmu yang bisa dipelajari melalui satu metode. Metode tersebut seperti dengan mengingat-ingat satu kasidah *shi'riyyah*. Sebuah *maqām* tertentu seperti *maqām bayyātī* dikaitkan dengan satu kasidah, sehingga bagi seorang yang akan membaca ayat dengan *maqām bayyātī*, ia tinggal mengingat kasidah tersebut. Begitu juga dengan *maqām ghinā'* lainnya.

Harus diakui bahwa *maqāmat al-ghinā' al-'arābi* adalah bagian dari ilmu musik. Sedangkan ilmu musik sendiri adalah bagian dari filsafat. Filsafat adalah hasil dari kerja otak manusia. Walaupun demikian, jika sebuah olah pikir manusia manakala tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah dasar agama bisa ditoleransi.

Dalam kaitan dengan masuknya *tarannum* dalam pembacaan ayat suci al-Qur'an, Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi'i mengemukakan hal ini dalam bukunya *Ijāz al-Qur'ān wa al-Balāghat al-Nabawiyah*.³² Demikian ringkasannya:

Pada masa awal Islam pembacaan al-Qur'an dilakukan dengan bersahaja melalui beberapa cara baca, baik dengan nada pelan (*taḥqīq*) atau sedang (*tadwīr*) atau sedikit cepat (*ḥadr*) semuanya dilakukan dengan bersahaja, mengalir begitu saja dari seorang pembaca al-Qur'an. Lalu pada abad 2 H seorang yang bernama 'Ubaydullāh bin Bakrah mulai menggunakan *lahn* (lagu) dengan nada sedih. Kemudian cucunya 'Abdullāh bin 'Umar bin 'Ubaydillāh melanjutkan tradisi kakeknya, diteruskan oleh al-Ibadlī, lalu Sa'id bin al-'Allaf dan saudaranya. Sa'id inilah yang dikagumi oleh Khalifah Hārūn al-Rāshīd karena seni bacanya. Setelah itu datang seorang bernama al-Haytham, Aban, Ibn A'yan dan lainnya melanjutkan tradisi membaca al-Qur'an dengan *tarannum* di masjid-masjid atau di beberapa majelis. Tradisi inilah yang akhirnya terus berlangsung di beberapa negara Islam hingga kini.

Sementara Ibn Khaldūn dalam mukadimahnya menjelaskan persoalan masuknya seni musik kepada kehidupan orang Arab. Dia menjelaskan bahwa pada awalnya orang Arab masih tetap dalam *badawahnya* (keasliannya sebagai bangsa Nomaden). Pada saat permulaan Islam seni musik lebih menonjol pada orang non Arab ('*Ajam*) terutama orang Persia dan Romawi. Kemudian pada saat kaum muslimin menguasai negeri-negeri yang dikuasai Persia dan Romawi, terjadilah akulturasi budaya. Seni musik yang sudah banyak digandrungi oleh orang Parsi dan Romawi, sedikit demi sedikit mulai memasuki arena kehidupan orang Arab. Seni musik, demikian kata Ibn Khaldūn, adalah termasuk arena *kamāliyyāt* (kesempurnaan gaya hidup). Yaitu setelah satu

masyarakat sudah melampaui batas-batas kebutuhan primer dan sekunder. Seni musik, kata Ibn Khaldun lagi, memasuki wilayah kehidupan orang Arab melalui *mawalī* (budak atau kelompok masyarakat yang berjanji setia dengan salah satu kabilah Arab). Orang Arab yang pada saat itu merasakan hasil perjuangan para pendahulu, mulai bersahabat dengan seni musik dari kaum 'Ajam. Tentang hal tersebut Ibn Khaldūn dalam mukadimahnya berkata:

فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالى للعرب. وغنوا جميعاً بالعيدان والطنابير والمعازف والزمامير. وسمع العرب تلحينهم للأصوات ولحنوا عليها أشعارهم.³⁴

Setelah orang Arab merasakan kemakmuran dan kesejahteraan, karena mereka mendapatkan keberuntungan melalui rampasan perang dari negeri yang mereka taklukkan, keadaan kehidupan mereka menjadi berubah. Mereka hidup dalam kemewahan. Penyanyi dan seniman dari Parsi dan Romawi mulai bertebaran sampai masuk ke tanah Hijaz (Makkah dan Madinah). Mereka menjadi sekutu beberapa Kabilah Arab. Mereka menyanyikan dengan alat-alat musik seperti biola, tambur, seruling, trompet dan lain sebagainya. Orang-orang Arab mendengarkan alunan suara mereka dan bagaimana mereka mendendangkan syair-syair."

Ibn Khaldūn lalu melanjutkan bahwa seni musik memasuki wilayah Madinah. Di sinilah muncul ahli musik di Madinah semacam Nashīṭ al-Fārisī, Ṭuwais, Sa'ib, Ha'ir, maula dari 'Abdullāh bin Ja'far. Mereka mendengarkan syair-syair orang Arab dan mendendangkannya sehingga mereka dikenal luas di kalangan masyarakat. Lalu muncul generasi ahli musik dari orang Arab sendiri semacam Ma'bad, Ibn Suraij, dan koleganya. Seni bernyanyi terus berlanjut sampai mencapai puncaknya pada masa Bani 'Abbasiyah. Dari sini muncul nama Ibrāhīm al-Mahdī, Ibrāhīm al-Mawṣilī, Ishāk al-Mawṣilī dan anaknya Ḥammad.³⁴

Sementara itu Abū al-Faraj al-Aṣḫānī dalam kitabnya *al-Aghānī* menjelaskan tentang masuknya unsur "Ghina' al-Farisi" ke dalam masyarakat Arab sebagai berikut:

*Sa'id bin Musajjih seorang Mawlā Bani Nawfal bin al-Ḥārith bin 'Abd al-Muṭṭalib, penduduk Makkah, kulitnya hitam, seorang penyanyi kenamaan, orang pertama penggubah lagu dan orang pertama yang mentransfer lagu-lagu Parsi ke dalam syair-syair Arab. Dia melanglang buana ke Syam, mempelajari lagu-lagu bangsa Romawi, Barbathi, Asthukhusi, kemudian balik lagi ke Parsi, mempelajari banyak lagu orang Parsi. Dia mempelajari juga bermain alat musik, lalu kembali ke tanah Hijaz (Makkah-Madinah). Dia ambil notasi lagu-lagu Parsi dan Romawi yang baik dan indah dan membuang notasi yang tidak pas. Lalu dia cangkokkan ke dalam "Ghinā' Arabi". Dialah orang pertama yang melakukan hal ini, lalu diikuti oleh yang lain."*³⁵

Pada bagian lain dalam judul *kepindahan lagu-lagu Persia ke Arab* Abū al-Faraj al-Aṣḫānī mengatakan bahwa Ibn Musajjih pernah mendengarkan nyanyian orang Parsi pada saat mereka membangun Ka'bah pada masa 'Abdullāh bin Zubayr, lalu dia tertarik. Dia berkata:

قال إسحاق وأخبرني ابن الكلبي عن أبي مسكين قال : كان سعيد بن مسجح أسود مولدا يكنى أبا عيسى مولى لبني جمح فرأى الفرس وهم يعملون الكعبة لابن الزبير ويتغنون بالفارسية فاشتق غناءه على ذلك³⁶
Sa'id bin Musajjih adalah seorang yang berkulit hitam, dijuluki Abū 'Isā. Seorang Mawlā Bani Jumah. Dia melihat orang Persia yang sedang membangun Ka'bah pada masa Ibn Zubayr melagukan lagu-lagu Persia. Dia sangat tertarik akan lagu-lagu tersebut.

Apa yang dikatakan oleh Ibn Khaldūn memang benar adanya. Indikasinya adalah bahwa nama-nama *maqāmat* dalam lagu bernuansa Parsi seperti Sikah, Jiharkah, Rast, Nahawand, dan lain sebagainya. Indikator lainnya adalah bahwa tanah Romawi dan Parsi pada saat Islam datang telah mempunyai peradaban yang lebih maju dari tanah Hijaz. Salah satu bentuk peradaban adalah majunya tingkat kehidupan pada hal yang bersifat primer (*darūriyyāt*), sekunder (*hajiyyāt*) dan *kamāliyyāt*. Musik masuk dalam persoalan *kamāliyyāt*. Di tanah Arab, masalah seni lagu sebenarnya sudah ada tapi masih dalam koridor yang sederhana yaitu sebatas nyanyian lokal untuk bersenandung ketika naik unta dalam perjalanan, tapi pengetahuan mereka belum sampai kepada satu disiplin ilmu musik.

Peranan *Qir'at* dan *Tarannum* dalam Pembaharuan Dakwah

Tidak bisa dipungkiri lagi bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang diridai Allah. Islam memuat ajaran-ajaran yang bisa memberikan pencerahan kepada umat manusia, karena al-Qur'an diturunkan oleh Allah untuk menjadi *hudān* kepada seluruh umat manusia, walaupun hanya mereka yang bertakwa saja yang mampu menemukan nilai-nilai *hidāyah* tersebut. Keberadaan Nabi Muhammad sebagai nabi akhir zaman dan keberadaan al-Qur'an sebagai *hudā li al-nās* selaras dengan kandungan ajaran Islam yang mencakup segala aspek kehidupan, baik kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat, maupun berbangsa dan bernegara. Ajaran Islam juga meliputi hal duniawi dan ukhrawi. Islam juga menyangkut hal yang berkaitan dengan akidah, ibadah, mu'amalah dan akhlak. Kaum muslimin dituntut untuk terus giat menyebarkan agama Islam ke seluruh penjuru dunia sesuai dengan situasi dan kondisinya masing-masing dengan metode dan cara yang bisa menggugah kesadaran masyarakat untuk mengikuti petunjuk al-Qur'an.

Ada berbagai macam cara berdakwah kepada orang lain. Ada dakwah yang *bi al-lisān* atau dengan ucapan seperti ceramah atau tabligh, mengaji, dan lain sebagainya. Ada dakwah dengan akhlak yang mulia. Ada dakwah dengan tindakan yang positif seperti membagikan santunan untuk fakir miskin, santunan sosial, berderma, melakukan aktivitas sosial seperti perbaikan sarana umum dan lain sebagainya. Ada juga dakwah melalui syair/sastra sebagaimana yang dilakukan oleh sahabat Hassan bin Tsabit penyair Rasulullah. Semua itu telah dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya. Dakwah yang diharapkan adalah dakwah dengan penuh hikmah sebagaimana sabda Allah:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ [النحل : ١٢٥]

Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan jalan yang paling baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalal-Nya dan Dialah yang paling mengetahui orang-orang yang mendapatkan petunjuk (QS. al-Nahl: 125).

Pada saat ini dakwah melalui al-Qur'an begitu efektif melalui beberapa hal yaitu:

- 1) Penyebaran al-Qur'an/mushaf, atau mushaf yang disertai terjemah.
- 2) Penyebaran tafsir-tafsir al-Qur'an.
- 3) Membaca al-Qur'an dengan seni bacanya. Baik dengan tartil seperti kebanyakan para *murattil* yang masyhur dari Mesir, Saudi Arabia atau Syria, seperti Shaikh 'Abd al-Bāri Muḥammad, Maḥmūd 'Abd al-Hakam, Khalīl al-Husharī, al-Minshāwī, Sudais, Syurayyim, Ayyūb, al-Akhḍar, Jabir, al-Ghamidi atau dengan *mujawwad* seperti kebanyakan para *qāri'* Mesir, Indonesia, Malaysia, Iran dan lain sebagainya.

Untuk hal terakhir ini kaum muslimin sepakat bahwa membaca al-Qur'an dengan bacaan yang benar, suara yang bagus, lagu yang tepat adalah metode yang cukup efektif dalam berdakwah. Suara yang bagus dan merdu adalah sebuah keindahan dalam hidup. Allah sendiri adalah Dzat yang menyenangkan keindahan. Nabi bersabda:

إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ

Allah adalah Zat Indah, menyenangkan keindahan. (HR. Muslim)

Allah adalah Dzat yang Indah baik Dzat-Nya, sifat-Nya maupun perilaku-Nya (*af'al*). Alam yang dianugerahkan oleh Allah kepada umat manusia semuanya indah. Langit yang membiru, air laut yang membiru, hijau daun yang menyegarkan pandangan mata, buah-buahan yang beraneka warna, kicau burung yang merdu, gemerisik tangkai-tangkai pohon yang beradu yang mengeluarkan suara yang menarik dan lain sebagainya. Dalam al-Qur'an, Allah menggambarkan keindahan surga dan seisinya, semuanya serba indah dan menawan. Permainan warna dalam surga yang dilukiskan dalam al-Qur'an juga cukup membuat kita penasaran. Pada saat menggambarkan pakaian ahli surga, Allah menjelaskan bahwa pakaian mereka dari sutra yang hijau, sebagaimana pada ayat:

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ [الانسان: ٢١]

Warna air yang ada pada gelas-gelas ahli surga adalah putih yang melezatkan, sebagaimana firman Allah:

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكُؤُسٍ مِّنْ مَّعِينٍ (٤٥) بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (٤٦) [الصفات: ٤٥, ٤٦]

Kemudian warna kulit bidadari surga adalah putih semi kuning yang demikian menawan, sebagaimana firman Allah:

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ (٤٨) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ (٤٩) [الصفات: ٤٨, ٤٩]

Kemudian ketika bercerita tentang warna lembu yang diminta Nabi Mūsā kepada Bani Isrā'il adalah kuning langsung yang menawan bagi para pelihatnya, sebagaimana firman Allah:

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ [البقرة: ٢٦١]

Begitu juga ketika Allah bercerita tentang berbagai macam warna gunung-gunung. Ada yang hitam pekat dan ada gunung yang bergaris putih dan merah yang beraneka macam warnanya sebagaimana firman Allah:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢١٧) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢١٨) [فاطر: ٢١٧, ٢١٨]

Di samping itu, pada saat Allah menggambarkan pertamanan surga, Allah memberikan gambaran yang sangat imajinatif tentang pertamanan surga. Semuanya indah dan semauanya menawan.

Al-Qur'an sendiri adalah kitab yang kemukjizatan terbesarnya adalah terletak pada sastranya yang sangat menawan dan penuh keindahan. Tidak ada seorang pun yang sanggup mengalahkan bahasa al-Qur'an. Ibn Khaldūn sendiri berkata bahwa lagu yang bagus akan bisa memikat mereka yang mendengarkannya, perkara yang sulit akan menjadi mudah, berkata Ibn Khaldūn:

أن النفس عند سماع النغم والأصوات يدركها الفرح والطرب بلا شك، فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب، ويستमित في ذلك الوجه الذي هو فيه. وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم بانفعال الإبل بالحداء، والخيل بالصفير والصريخ كما علمت. ويزيد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصوات متناسبة كما في الغناء.⁷

Hati pasti akan merasa riang dan gembira ketika mendengarkan alunan lagu dan suara yang merdu. Jiwa akan kembali merasa semarak dan terdugah, yang menyebabkan sesuatu yang sukar menjadi terasa mudah. Seorang akan terdorong untuk melakukan sesuatu yang dia inginkan dengan kemauan yang keras. Hal ini bisa kita lihat juga pada hewan-hewan. Seekor unta akan terdugah ketika mendengarkan alunan tembang, begitu juga kuda akan mengembik karena kegirangan ketika mendengarkan alunan musik yang padu.

Ibn Hajar al-'Asqalānī dalam *Fatḥh al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juga mengatakan hal serupa:

قال الحافظ: ((ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنم أكثر من ميلها لمن لا يترنم لأن للتطريب تأثيراً في رقة القلب، وإجراء الدمع. ولا خلاف بين السلف في استحباب تحسين الصوت بالقراءة، وتقديم حسن الصوت على غيره.⁸

Ibn Hajar berkata: tidak bisa dipungkiri lagi bahwa perasaan manusia akan lebih tertarik mendengarkan bacaan al-Qur'an yang disertai dengan tarannum jika dibandingkan dengan bacaan tanpa tarannum, karena berlagu akan lebih membekas di dalam hati, bahkan bisa meneteskan air mata. Dan tidak diperselisihkan di antara ulama salaf bahwa membaca Al-Qur'an dengan suara bagus adalah sesuatu yang disunahkan dan mengedepankan orang yang mempunyai suara yang bagus dari pada yang tidak demikian."

Bisa kita lihat dari bacaan imam di Masjid Al-Haram Makkah baik pada saat salat fardhu atau salat tarawih yang ditayangkan secara "Live" di TV Cable. Demikian juga bacaan *qāri'iqāri'ah* yang melantunkan suara merdunya pada radio suara al-Qur'an baik di Mesir, Kuwait, Saudi Arabia dan lain lainnya. Bahkan radio suara Inggris yang dipancarkan ke dunia Arab, merasa perlu memutar kaset bacaan *qāri'-qāri'* Mesir pada awal siarannya.

Untuk itu langkah-langkah untuk menjadikan Ilmu *Qirā'at* dan *Tarannum* bisa digunakan untuk menjadi media dakwah adalah sebagai berikut:

- 1) Menjadikan bacaan *tarannum* sebagai metode cara membaca pada tingkat anak-anak, dimulai pada tingkat Taman Kanak-kanak. *Tarannum* yang diajarkan berupa bacaan tartil dengan satu sampai dua *maqām* saja secara simultan, sehingga anak-anak mampu membaca al-Qur'an dengan *maqām-maqām* tersebut. Bacaan yang diajarkan adalah bacaan yang sudah mempraktikkan Ilmu Tajwid.
- 2) Pada tingkat remaja dan dewasa diajarkan materi *tarannum* dengan berbagai macam *maqām* (Bayyātī, Ḥusainī, Hijāz, Nahāwand, Sikah, Jiharkah, dan Rast) melalui metode pembelajaran *tarannum* yang sudah banyak beredar luas di masyarakat, baik melalui kaset, video, atau praktik langsung dari seorang *qāri'iqāri'ah*. Di samping itu diajarkan ilmu tajwid praktis yang menyangkut keseluruhan persoalan yang ada pada Ilmu Tajwid dimulai dari *makhārij al-ḥuruf*, *ṣifāt al-ḥuruf*, *al-aḥkām*, *mad-qaṣr*, *al-maqtū' wa al-mawṣul*, *waqaf* dan *ibtida'*, bacaal-bacaan yang *gharibah* dan lain sebagainya.

- 3) Diperlukan juga pembelajaran tingkat lanjut yaitu mengajarkan ilmu *qir'at* baik *qir'at sab'ah* atau *al-'ashrah al-ṣugra* atau *al-kubra*, jika ada guru yang mumpuni tentang masalah tersebut.
- 4) Diperlukan adanya apresiasi masyarakat dan negara dalam membina *qāri'lqāri'ah* melalui berbagai macam cara, seperti memberikan kesempatan kepada para *qāri'lqāri'ah* untuk tampil pada acara-acara resmi atau kemasyarakatan, pemberian *reward* berupa beasiswa, dan lain sebagainya.

Kesimpulan

Setelah kita berbicara panjang lebar tentang *qir'at* dan *tarannum*, tibalah saatnya kita mengakhiri tulisan ini dengan menegaskan bahwa Islam yang merupakan misi Allah untuk manusia di bumi ini perlu di sebarkan melalui berbagai macam cara dan metode. Kitab suci al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang menjadi sumber utama ajaran Islam. Al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang indah dari semua sisi. Baik dari sisi redaksi maupun dari sisi maknanya. Oleh karena itu al-Qur'an perlu disosialisasikan kepada masyarakat melalui berbagai macam metode. Salah satu cara yang efektif adalah melalui sosialisasi pembacaan al-Qur'an dengan menggalakkan ilmu *tarannum*. Dengan *tarannum* seseorang bisa menghantarkan bacaan yang indah kepada masyarakat. Pada saat masyarakat modern gandrung dengan lagu-lagu dari negeri Barat dengan berbagai macam model dan coraknya, dan mereka mempunyai selera yang tinggi terhadap seni bernyanyi, menjadikan kita merasa perlu mengimbangi hal tersebut dengan mengetengahkan cara *tarannum* dalam membaca al-Qur'an. Keberadaan institusi yang mengajarkan ilmu *tarannum*, akan menciptakan generasi yang bisa mengharumkan al-Qur'an. Untuk selanjutnya masyarakat akan cinta kepada al-Qur'an. Kecintaan masyarakat kepada al-Qur'an akan menjadikan mereka gemar mempelajari al-Qur'an, dan mempelajari nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Untuk selanjutnya bisa dijadikan pedoman dalam kehidupan sehari-hari, untuk pribadi, masyarakat, bernegara dan berbangsa. Inilah yang kita inginkan bersama.

Catatan Akhir

¹ Alimin Mesra dkk., *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN Jakarta, 2005), 132.

² Ibn al-Jazari, *Munjid al-Muqr'in wa Murshid al-Talibin*, taḥqīq. 'Arif al-Syaikh (Beirut Libanon: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyah, 1423 H), 9.

³ 'Abd al-Fattāh al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī Qir'āt al-'Ashr al-Mutawattirah min Ṭarīqi al-Shāṭibiyah wa al-Durī* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2008).

⁴ Al-Imām Abī 'Abdullāh bin Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin al-Muṣli al-Khasbili, "Syahlah", *Kanz al-Ma'āni fī Sharh Hirz al-Amāni* (Damsyī' Suriyah: Dār al-Barkah, 2021), juz 1, 616.

⁵ Tafsir Ibnu Katsir, I/8.

⁶ 'Abd al-Ṣabūr Shāhīn, *Tārīkh al-Qur'an* (Kairo: Markaz Tawzi' al-Raunīsī, 2005), 56.

⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah Nāshirūn, 2008), Juz I, 131.

⁸ Syekh Imām Abū 'Abdillāh Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahadīr bin 'Abdullāh al-Zarkashī al-Miṣrī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm Al-Qur'an*, Taḥqīq: Syekh Muḥammad 'Abd al-Faḍl Ibrāhīm (Kairo: Dār al-Turāth, 1984 M.), Jilid I, 212.

⁹ Al-Imām al-Qāḍī Abī Bakr bin al-Ṭayyib al-Bāqilānī, *al-Inṣāf Fīmā Yajib I'tiqādihī wa Lāyajūzu al-Jahl bih* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth, 2000), Juz I, 28.

¹⁰ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qir'āt*, Taḥqīq: Shauqī Dhaif (Kairo: Dār al-Ma'ārif Bi Miṣri, tt), 53-dst.

¹¹ Khalaf bin Ḥamūd bin Sālim al-Shahdīlī, *Dirāsah wa Taḥqīq Li Kitāb al-Taysīr fī al-Qir'āt al-Sab' [Aṣl al-Shāṭibiyah] Li al-Imām Abī 'Amr 'Uthmān bin Sa'īd al-Dānī al-Andalusī* (Makkah: Dār al-Andalus al-Nashr wa al-Tawzi', 2015), h. 85-94.

¹² Lihat mukadimah Muḥammad Tamīm al-Zu'bi dalam Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf al-Ma'rūf Bi Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr fī Qirā'at al-'Asbr*, Taḥqīq: Muḥammad Tamīm al-Zu'bi (Madinah: Maktabah Dār al-Hādī, 1994), 2.

¹³ Shams al-Dīn Abū al-Khair Ibn al-Jazrī, Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf, *Ṭaḥbīr al-Taysīr fī al-Qirā'at al-'Asbr*, Taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Quḍāh (Ardan Oman: Dār al-Furqān li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000).

¹⁴ Lihat mukadimah Muḥammad Tamīm al-Zu'bi dalam Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf al-Ma'rūf Bi Ibn al-Jazarī, *Ṭayyibah al-Nashr fī Qirā'at al-'Asbr*, Taḥqīq: Muḥammad Tamīm al-Zu'bi (Madinah: Maktabah Dār al-Hādī, 1994), 2.

¹⁵ Ibn Khalawaih, *al-Ḥujjah fī al-Qirā'at al-Sab'*, Taḥqīq: 'Abd al-'Āll Sālim Makrim (Beirut: Dār al-Shurūq, 1979).

¹⁶ Imām al-Jalīl Abī Zur'ah 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad Ibn Zanjalah, *Ḥujjat al-Qirā'at*, Taḥqīq: Sa'id al-Afghānī (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997).

¹⁷ Abū 'Alī al-Ḥasan bin al-Ghaffār al-Fārisī, *al-Ḥujjat li al-Qurrā' al-Sab'ah Aimah al-Amṣari bi al-Hajāz wa al-'Irāq wa al-Shām al-Dhīn Dhakarabum Abū Bakr bin Mujāhid*, Taḥqīq: Qahwajī-Ḥuwijābī (Dār al-Ma'mūn li al-Turāth, 1984).

¹⁸ 'Abd al-Ṣabūr Shāhīn, *'Ilm al-Qirā'at fī Daw'* *'Ilm al-Lughah al-Ḥadīth* (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1966).

¹⁹ Abī al-Ḥusayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (Ttp: Dār al-Fikr Li Ṭaba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1979), Juz 2, 335.

²⁰ Labīb al-Sa'id, *al-Taghannī bi al-Qur'ān* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Āmmah Li al-Ta'lif wa al-Nashr, 1970), 6.

²¹ Labīb al-Sa'id, *al-Taghannī bi al-Qur'ān*, 7.

²² Lihat kosa kata (r-n-m) Abī al-Ḥusayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz II, 445.

²³ Lihat kosa kata (ṭa'-ra'-ba') Abī al-Ḥusayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz III, 454.

²⁴ al-'Alāmah Waliy al-Dīn 'Abd al-Raḥman bin Muḥammad Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Taḥqīq: 'Abdullāh Muḥammad al-Darwish (Ttp: Maktabah al-Hidāyah, 2004), Juz 2, 132.

²⁵ 'Abdullāh bin Muḥammad al-Ghanimānī, *Syarḥ Kitāb al-Tawḥīd min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Madinah: Maktabah al-Dār bi al-Madinah al-Munawarah, 1405 H.), Juz II, 460.

²⁶ Shams al-Dīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb al-Mashhūr, Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'aā fī Haday Khayr al-'Ibād* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2009), Juz I, 466.

²⁷ Tafsīr Ibn Kathīr, VII/325.

²⁸ Muḥammad bin 'Alān al-Ṣiddīqī, *Dalīl al-Fāliḥīn Li Turūq Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2010), Juz VI, 322.

²⁹ Shams al-Dīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb al-Mashhūr, Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'aā fī Haday Khayr al-'Ibād*, Juz I, 466.

³⁰ Shams al-Dīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb al-Mashhūr, Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'aā fī Haday Khayr al-'Ibād*, Juz I, 466.

³¹ Shams al-Dīn Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb al-Mashhūr, Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'aā fī Haday Khayr al-'Ibād*, Juz I, 470.

³² Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi'i, *Ijāz al-Qur'ān wa al-Balāghat al-Nabawiyyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1973).

³³ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, juz 2, 134.

³⁴ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, juz 2, 134.

³⁵ Abū al-Faraj al-Aṣfahānī, *al-Aghānī*, Taḥqīq: Iḥsan 'Abbās, dkk. (Beirut: Dar Shādr, tt.), Juz III, 273.

³⁶ Abū al-Faraj al-Aṣfahānī, *al-Aghānī*, Juz III, 274.

³⁷ 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Taḥqīq: 'Abdullāh Muḥammad al-Darwish (Ttp: Dar Ya'rab, 2004), Juz I, 138.

³⁸ Imām al-Ḥāfiẓ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq: Shū'ab al-Arna'ut, dkk. (Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamiyah, 2013), Juz III, 278.

Daftar Pustaka

- al-Aṣḥānī, Abū al-Faraj. *al-Aghānī*, Taḥqīq: Iḥsan ‘Abbās, dkk. Beirut: Dār Shādr, tt.
- al-‘Asqalānī, Imām al-Ḥāfiẓ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin ‘Alī Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq: Shū‘ab al-Arna‘uṭ, dkk. Beirut: Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 2013.
- al-Bāqilānī, Al-Imām al-Qāḍī Abī Bakr bin al-Ṭayyib. *al-Inṣāf Fīmā Yajib I’tiqādihī wa Lāyajūzu al-Jahl bih*, Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth, 2000.
- al-Ghanīmānī, ‘Abdullāh bin Muḥammad. *Syarḥ Kitāb al-Tawḥīd min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Madinah: Maktabah al-Dār bi al-Madinah al-Munawarah, 1405 H.
- al-Fārisī, Abū ‘Alī al-Ḥasan bin al-Ghaffār. *al-Hujjat li al-Qurrā’ al-Sab’ah Aimah al-Amṣari bi al-Hajāz wa al-‘Irāq wa al-Shām al-Dhīn Dhakaratum Abū Bakr bin Mujāhid*, Taḥqīq: Qahwajī-Ḥuwjībī, Dār al-Ma’mūn li al-Turāth, 1984.
- al-Jazarī, Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Alī bin Yūsuf al-Ma’rūf Bi Ibn. *Ṭayyibah al-Nashr fī Qirā’āt al-‘Ashr*, Taḥqīq: Muḥammad Tamīm al-Zu’bī, Madinah: Maktabah Dār al-Hādī, 1994.
- , *Ghayah an-Nihāyah fī Thabaqāt al-Qurrā’*, Beirut: Dār al- Kutub al-‘Ilmiyah, 1972.
- , *Al-Nasyr fī al-Qirā’at al-‘Asyr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998.
- al-Jazrī, Shams al-Dīn Abū al-Khair Ibn dan Yūsuf, Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Alī bin. *Taḥbīr al-Taysīr fī al-Qirā’āt al-‘Ashr*, Taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Quḍāh, Ardan Oman: Dār al-Furqān li al-Nashr wa al-Tawzi’, 2000.
- Khalawaih, Ibn. *al-Hujjah fī al-Qirā’āt al-Sab’*, Taḥqīq: ‘Abd al-‘Āll Sālim Makrim, Beirut: Dār al-Shurūq, 1979.
- Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Taḥqīq: ‘Abdullāh Muḥammad al-Darwush, Ttp: Dar Ya’rab, 2004.
- al-Mashhūr, Shams al-Dīn Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb dan al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *Zād al-Ma’aā fī Haday Khayr al-‘Ibād*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2009.
- Mujāhid, Ibn. *Kitāb al-Sab’ah fī al-Qirā’āt*, Taḥqīq: Shawqi Dhayf, Kairo: Dār al-Ma’ārif Bi Miṣri, 1972.
- al-Qāḍī, ‘Abd al-Fattāḥ. *al-Budūr al-Zāhirah fī Qirā’āt al-‘Ashr al-Mutawattirah min Ṭarīqi al-Shāṭibiyah wa al-Durī*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2008.
- al-Rāfi’i, Muṣṭafā Ṣādiq. *Ijāz al-Qur’ān wa al-Balāghat al-Nabawiyyah*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1973.
- Shāhīn, ‘Abd al-Ṣabūr *‘Ilm al-Qirā’at fī Dau’ ‘Ilm al-Lughah al-Ḥadīth*, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1966.
- , *Tārīkh al-Qur’ān*, Kairo: Markaz Tawzi’ al-Raunīsī, 2005.
- al-Shahdilī, Khalaf bin Ḥamūd bin Sālim. *Dirāsah wa Taḥqīq Li Kitāb al-Taysīr fī al-Qirā’āt al-Sab’ [Aṣl al-Shāṭibiyah] Li al-Imām Abī ‘Amr ‘Uthmān bin Sa’id al-Dānī al-Andalusī*, Makkah: Dār al-Andalus al-Nashr wa al-Tawzi’, 2015.
- Shaybah, Imām al-Ḥāfiẓ Abī Bakr ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Ibrāhīm Ibn Abī. *al-Muṣannaf (Muṣannaf Ibn Abī Shaybah)*, Taḥqīq: Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Jam’ah dan Muḥammad Ibrāhīm al-Laḥaydān, Riyādh: Maktabah al-Rūshd Nashirun, 2004.
- al-Shāṭibī al-Andalusī, Qāsim bin Firuh bin Khalaf bin Aḥmad al-Ru’aynī. *Ḥirz al-Amānī wa Wajhu al-Tahānī*, Beirut: Dār al-Bashair al-Islāmiyah, tt.
- al-Sa’id, Labīb. *al-Taghannī bi al-Qur’ān*, Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyah al-‘Āmmah Li al-Ta’lif wa al-Nashr, 1970.

- al-Şiddiqī, Muḥammad bin ‘Alān. *Dalīl al-Fāliḥīn Li Ṭurūq Riyāḍ al-Şāliḥīn*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2010.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Muassasah al-Risalah Nāshirūn, 2008.
- Zakariyā, Abī al-Ḥusayn Aḥmad bin Fāris bin. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Ttp: Dār al-Fikr Li Ṭaba’ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’, 1979.
- al-Zarkashī al-Miṣrī, Syekh Imām Abū ‘Abdillāh Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahadir bin ‘Abdullāh. *Al-Burhān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Taḥqīq: Syekh Muḥammad ‘Abd al-Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Dār al-Turāth, 1984 M.
- Zanjalah, Imām al-Jalīl Abī Zur’ah ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad Ibn. *Ḥujjat al-Qirā’āt*, Taḥqīq: Sa’id al-Afghānī, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997.