

## **Konsep *al-Nabī al-Ummī* dan Implikasinya pada Penulisan Rasm**

Eva Nugraha  
Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
[anugrahtuhan@yahoo.com](mailto:anugrahtuhan@yahoo.com)

**Abstract:** *The concept of al-nabī al-ummī has existed since the beginning of Islam. The Prophet Muḥammad declared himself as al-nabī al-ummī, both in the Qurʾān and Ḥadīth. However, most Muslim scholars disagree if al-ummī means illiterate. Through the linguistic and historical approach, this paper would like to test the question "whether the implication of al-nabī al-ummī concepts in the Qurʾānic orthography (rasm) is tawqīfī or iṣṭilāḥī"*

**Keywords:** *Muḥammad*, al-ummī, rasm.

**Abstrak:** *Konsep mengenai al-nabī al-ummī telah mapan sejak pertama kali kemunculan Islam. Nabi Muḥammad sendiri memang mendeklarasikan dirinya sebagai al-nabī al-ummī, baik di dalam al-Qurʾān maupun Ḥadīth. Para sarjana Muslim tidak setuju jika pengertian al-ummī hanya berarti buta huruf. Melalui pendekatan kebahasaan dan kesejarahan, tulisan ini akan menguji apakah implikasi konsep al-nabī al-ummī dalam penulisan mushaf al-Qurʾān merupakan tawqīfī atau iṣṭilāḥī*

**Kata Kunci:** *Muḥammad*, al-ummī, rasm.

## Pendahuluan

Kajian ini bukanlah sesuatu yang baru, sebab sejumlah orang sudah membahasnya, seperti, Zwemer,<sup>1</sup> Goldfeld,<sup>2</sup> Athamina.<sup>3</sup> Bagi kaum Muslim, penjelasan mengenai *keummīan* Muḥammad seringkali disandarkan pada keterjagaan al-Qur'ān dari pengaruh tulisan dan ideologi manusia. Sebagian lagi menjadikan keummīan sebagai bagian dari kemu'jizatan al-Qur'ān. Bagi sebagian peneliti Barat, term keummīan ini merupakan sesuatu yang mustahil. Di antara mereka yang memandang bahwa Nabi Muḥammad bisa menulis adalah Bell, Nöldeke-Schwally, Widergen.<sup>4</sup> Mustahil bagi seorang yang berstatus nabi dengan pengaruh lingkungan Arab yang sudah terbiasa dengan budaya tulis, memiliki seorang pemimpin yang tidak bisa menulis.

Tulisan ini ingin menyatakan bahwa Nabi Muḥammad adalah betul seorang nabi yang *ummī*. Penulis ingin mengaitkannya dengan pertanyaan keijtihadan ortografi (*rasm*) al-Qur'ān. Asumsi awal penulis adalah, bila Nabi Muḥammad memiliki kemampuan untuk membaca dan menulis maka sudah bisa dipastikan bahwa *rasm* al-Qur'ān adalah *tawqīfī*, atau berdasarkan arahan dan petunjuk Nabi dari Tuhan. Namun apabila keummīan Muḥammad dimaknai sebagai ketidakmampuan membaca, menulis dan menghitung, maka seharusnya pendukung konsep ini setuju bahwa *rasm* al-Qur'ān adalah ijthad dari para sahabat. Maka sangat wajar bila penisbatan rasm al-Qur'ān tidak ke Nabi Muḥammad akan tetapi ke 'Utmān ibn 'Affān.

Pelacakan sumber dari tulisan ini dilakukan melalui kitab-kitab tafsir, Ḥadits, dan buku kajian *'ulūm al-Qur'ān*. Term *ummī* dan segala derivasinya dijadikan kata kunci untuk mencari keterhubungan istilah-istilah tersebut di dalam al-Qur'ān dan Ḥadits. Term *ijtihādī* dan *tawqīfī* digunakan untuk mencari tema-tema apa saja yang menjadi ketentuan Allah, Nabi-Nya serta usaha rasional sahabat dalam kodifikasi al-Qur'ān masa 'Utmān ibn 'Affān.

Untuk memaparkan kajian di atas, penulis membagi tulisan ini pada beberapa sub judul. *Pertama*, Arab pra-Islam: antara *jāhiliyah* dan *ummīyah*. *Kedua*, melacak pengetahuan Nabi yang *ummī*. *Ketiga*, peran Nabi dalam penyusunan mushaf (*mushaf*), dan terakhir, kesimpulan.

### Arab pra-Islam di antara *Jāhiliyah* dan *Ummīyah*

Islam tidaklah seperti agama Yahudi dan Nasrani di mana tempat kedua agama itu turun telah dikelilingi oleh budaya literasi. Sangat sulit untuk menemukan bukti-bukti tertulis untuk menunjukkan bahwa sudah ada budaya literasi di Arab pada masa awal Islam. Sekalipun ada, jumlahnya relatif sedikit, yaitu di daerah Arab Selatan. Kemungkinan upaya penulisan al-Qur'ān dipengaruhi oleh budaya Kristen dan Yahudi di daerah tersebut terutama dari Ethiopia.<sup>5</sup> Apakah sedikitnya budaya literasi ini menyebabkan orang Arab pra-Islam disebut *jāhiliyah* atau sedikitnya budaya literasi merupakan akar dari istilah *ummīyat al-'Arab*?

Dari sekian jumlah makna, *jāhiliyah* biasanya diasosiasikan dengan kebodohan, seakan-akan hal tersebut berlawanan dengan ketidakhadiran atas pengetahuan (*'ilm*). Penelusuran sederhana yang dilakukan oleh penulis memperlihatkan bahwa dari 4 ayat yang mencantumkan kata *jāhiliyah*, tidak ada satu pun yang terkait dengan kebodohan yang dimaknai dengan ketidakmampuan menulis dan membaca, seperti termaktub dalam QS. al-Mā'idah/5: 50,6 Ālu 'Imrān/3: 154,7 al-Aḥ'zab/ 33: 33,8 al-Fath/48: 26.<sup>9</sup>

Berikut adalah pemaknaan lain yang bisa dicari dalam al-Qur'ān antara lain: 1) Perilaku bangsa Arab pra Islam yang memberikan sesembahan pada berhala QS. Al-Mā'idah/5: 103,10 memakan daging tersebut sesembahan berhala, menyembelih tidak atas nama Tuhan, memakan bangkai dan darah,<sup>11</sup> 2) Nama-nama yang disembah, contohnya bintang Syirā,<sup>12</sup> berhala: al-Lāt, al-'Uzza, dan al-Manāh,<sup>13</sup> 3) Perilaku bangsa Arab pra Islam yang mengharamkan istri yang telah dizihar dan menyamakan anak angkat sebagai anak kandung,<sup>14</sup> Berperang hanya untuk kepentingan dunia,<sup>15</sup> mewarisi janda ayah,<sup>16</sup> mengharamkan yang halal,<sup>17</sup> mengundi nasib dengan panah,<sup>18</sup> melaksanakan riba (*ribā*),<sup>19</sup> *qīṣās*,<sup>20</sup> membangga-banggakan leluhur,<sup>21</sup> dan membunuh sebagian anak perempuan mereka.

Menurut Lane, dalam sumber Muslim awal kata *jāhiliyah* diartikan dalam dua macam. Pertama, ketidakhadiran pengetahuan yang seharusnya diketahui, sebagai terjemahan *simple*. Kedua, kepercayaan yang tidak sesuai dengan fakta atau realitas. Sekalipun demikian, kata *jahl* bermakna pula kebodohan, perilaku yang

salah, memercayai sesuatu yang berbeda dari yang sebenarnya, dan melakukan sesuatu perilaku yang berbeda dari yang seharusnya.<sup>22</sup> Yang disebutkan di atas lebih cenderung memaknai *jahl* sebagai lawan dari *ilm* (keberpengetahuan). Dalam al-Qur'an disebutkan, saat Nabi Nūḥ meminta doa untuk keselamatan keluarganya, "*Hai Nūḥ', sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik. Sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya (mā laysa laka bihi 'ilm). Sesungguhnya Aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan (min al-jāhilīn).*"<sup>23</sup>

Kata *jāhil* di atas berbanding terbalik dengan kata *ālim* (orang yang memiliki pengetahuan). Ibn Manzūr, menyatakan bahwa kata *jil* pada ayat ini merupakan ketidaktahuan atas ayat Allah.<sup>24</sup> Sekalipun demikian, maknanya tidak berubah, bahwa *jāhil* adalah ketidaktahuan. Hanya saja objek dari ketidaktahuannya adalah ayat Allah.

Adapun *jāhiliyyah*, berdasarkan pelacakan atas beberapa *kamus* atau ensiklopedia dalam tradisi Islam, dimaknai sebagai *zamān al-fatrah* atau masa sebelum datangnya Islam.<sup>25</sup> Seringkali disebut sebagai jaman kegelapan, dan Islam menjadi penerang orang Arab kala itu sehingga mereka masuk ke jaman penuh cahaya Tuhan. Keggelapan karena apa yang mereka lakukan tidak sesuai dengan apa yang ada pada Islam. Jika perbuatan atau perilaku yang dikerjakan telah mengalami proses Islamisasi, perbuatan dan perilaku tersebut tidak lagi menjadi perilaku *jāhiliyyah* akan tetapi sudah masuk ke dalam syari'at Islam. Sebagai contoh, *ḥad* ataupun *qīṣāṣ*, tetap diberlakukan hanya saja Islam lebih memilih memberikan maaf lebih mulia dari itu semua.

Goldziher telah membahas secara panjang mengenai istilah *jāhiliyyah*. Ia berkesimpulan bahwa *jāhiliyyah* merupakan antonim dari *ḥilm* atau kesopanan. Term *jāhiliyyah* ia artikan nyaris sebanding dengan barbarian bukan kebodohan ataupun ketidaktahuan.<sup>26</sup> Rosenthal, menganggap bahwa kesimpulan Goldziher meragukan, karena konsep barbarian tidak bisa ditemukan pada Muḥammad sebelum kenabian.<sup>27</sup> Kesimpulan penulis atas istilah *jāhiliyyah*, lebih

condong pada kondisi bangsa Arab yang belum menjalankan ajaran sesuai dengan syari'at Islam.

Bahasan selanjutnya, beralih pada pertanyaan: “Apakah *jāhiliyah* semakna dengan *ummīyah*?” Secara bahasa, istilah ini selalu dirujuk ke akar katanya yaitu *a-m-m*. Namun ia lebih sering dikaitkan dengan kata *ummī*. Ibn Manzūr mengutip beberapa pendapat untuk menjelaskan hal ini. 1) al-Zujjāj, mengaitkan kata *ummī* dengan kondisi umat yang belum pernah mempelajari *al-Kitāb*, sebagaimana tersirat dalam al-Qur’ān, “Dan di antara mereka ada yang *ummīyūn*, yang tidak mengetahui *al-Kitāb*, kecuali dongengan bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga.”<sup>28</sup> 2) Abū Iṣḥāq menisbahkan kata *ummī* pada kondisi intrinsik seorang ibu yang tidak menulis, karena menulis bagi orang Arab bukanlah merupakan pekerjaan seorang perempuan, melainkan pekerjaan laki-laki. Juga ia dinisbahkan pada bayi yang dilahirkan oleh seorang ibu, di mana bayi tersebut tidak memiliki kemampuan untuk menulis.<sup>29</sup>

Dalam *Tafsīr Ahkām* disebutkan bahwa makna *ummī* pada al-A’rāf: 157-158 adalah dinisbahkan kepada *al-ummah al-ummīyah*, atau umat yang sedari awal tidak mengetahui apapun sebagaimana saat bayi baru lahir. Mereka belum mempelajari cara membaca dan menulis. Riwayat Ibn ‘Umar menegaskan bahwa *ummah ummīyah* adalah kondisi ketidakmampuan membaca dan menulis. Kesimpulan ini merupakan argumen atas QS. al-‘Ankabūt: 48, “Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (al-Qur’ān) sesuatu Kitab pun dan kamu tidak menulis suatu Kitab dengan tangan kananmu; andaikata demikian, benar-benar ragulah orang yang mengingkari(mu).”<sup>30</sup> Ibn ‘Abbās, menambahkan bahwa kata *ummī* bermakna pula tidak bisa menghitung.<sup>31</sup> Mungkin ini penjelasan tambahan dari Ibn ‘Abbās agar sesuai dengan Ḥadits di bawah ini.

Dalam sejumlah kitab Ḥadits disebutkan bahwa *ummīyah* adalah sifat bangsa Arab yang tidak menulis dan berhitung “*Innā ummah ummīyah, lā naktub wa-lā naḥsub, al-syahr hākadzā, hākadzā, wa-hākadzā.*”<sup>32</sup> Ḥadits-Ḥadits ini ditempatkan pada bab puasa, saat menjelaskan jumlah hari dalam sebulan. Nabi memberi isyarat dengan kedua jari tangannya sampai tiga kali (*hākadzā*). Sekalipun tidak begitu jelas dalam teksnya, namun kemungkinan isyarat jari

tangan ini dilakukan sebanyak enam kali. Tiga kali pertama dengan menunjukkan 10 jari tiga kali untuk menyatakan bahwa jumlah hari dalam satu bulan sebanyak 30. Tapi dalam tiga kali kedua, Nabi mengakhirinya dengan melipat satu jari jempolnya, sehingga jumlahnya adalah <sup>29</sup>.

Sebetulnya Ḥadits-Ḥadits yang menerangkan jumlah hari dalam sebulan cukup banyak, akan tetapi tidak semuanya diawali dengan penjelasan *ummīyah*.<sup>33</sup> Bagi penulis, adanya penjelasan *ummīyah* dengan kata *lā nahsub* (tidak bisa berhitung), terkesan agak ganjil. Bagaimana mungkin seseorang atau para sahabat saat itu bisa tahu bahwa jumlah (10 + 10 + 10 atau 9) adalah 30 atau 29. Kemampuan mereka untuk mengatakan bahwa jumlahnya 29 atau 30 adalah kemampuan berhitung. Memang tidak bisa dipungkiri bahwa berhitung dalam bentuk ilmu berhitung (matematika), saat itu belum berkembang di Arab.<sup>34</sup> Orang Arab mulai mengenal dan menransfer ilmu matematika dari Yunani ke dalam Bahasa Arab sekitar abad 8 dan 9.<sup>35</sup> Sebagai contoh, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Mūsā al-Khawārizmī (780-850 M), adalah seorang Muslim yang mengembangkan matematika Aljabar pada Abad ke 9.<sup>36</sup>

Berdagang merupakan salah satu pekerjaan orang Arab pra-Islam. Bahkan pada akhir Abad ke 6 para pedagang besar dari Makkah telah mendapat kekuasaan monopoli atas kegiatan perdagangan yang melewati pantai tepi Barat Arabia ke Mediterania. Mereka berdagang dari ujung Selatan, Yaman hingga Damaskus di Syiria pada musim-musim tertentu. Hal ini sebagaimana yang direkam dalam QS. al-Quraisy/106:2.<sup>37</sup> Seorang pedagang, tentunya, harus mahir menghitung. Bagaimana dia bisa mengetahui jumlah keuntungan atau kerugiannya bila tidak dapat berhitung, terlebih kebanyakan dari pedagang Arab adalah pedagang besar. Selain dari itu, term-term yang digunakan al-Qur‘ān banyak pula mengadopsi istilah perdagangan seperti: *mīzān*, *ḥisb*, *tijrah*. Secara tidak langsung menunjukkan bahwa perhitungan merupakan bagian dari doktrin yang harus dipahami dan diajarkan dalam Islam.<sup>38</sup>

Al-Zarqānī menyepakati apa yang diuraikan oleh al-Alūsī bahwa kondisi *ummīyah* dalam Ḥadits di atas bukanlah sesuatu yang tetap dan selamanya orang Arab tidak bisa menulis dan berhitung, akan

tetapi hanya sementara. Bilamana kondisi ketidakmampuan menulis dan membaca ini benar, bagaimana mengambil manfaat atas suruhan untuk membaca dan menulis atas Nabi yang tidak bisa membaca dan menulis. Dengan demikian dipastikan Nabi memiliki kemampuan untuk membaca dan menulis.<sup>39</sup>

Penjelasan lainnya bisa dilihat dari suruhan Nabi pada tawanan perang Badar mengajarkan tulisan pada bangsa Arab. Sekalipun tidak seluruhnya mampu untuk membaca dan menulis, orang Arab yang mampu membaca dan menulis berkembang semakin banyak. Oleh sebab itu, term *ummīyah* yang ditafsirkan sebagai ketidakmampuan untuk menulis juga berhitung harus dikaji ulang.

### **Melacak Pengetahuan Nabi yang *Ummī***

Subbab ini ingin mengetengahkan pembicaraan mengenai bagaimana Nabi, sebagai seorang yang *ummī* mendapatkan pengetahuan. Apakah ia mendapatkannya dari membaca tulisan, atautkah dengan cara lainnya? Sebelum melakukan menjawab pertanyaan tersebut, penulis akan mengulas kembali istilah *ummī* yang terkait langsung dengan Nabi, baik dalam tafsir maupun Ḥadits.

Konsep *al-nabī al-ummī*, tidak hanya sebuah konsep yang ada secara idealitas, dalam artian bahwa seorang Muḥammad harus *ummī* agar al-Qurʾān muncul sebagai kitab yang mengandung muʿjizat, akan tetapi kalimat tersebut pun masuk ke dalam ranah fiqh. Kata salawat dalam salat dalam beberapa riwayat meniscayakan adanya tambahan kata *al-Nabī al-ummī* pada ujung kalimat Muḥammad,<sup>40</sup> ataupun tentang perintah untuk membaca salawat secara umum.<sup>41</sup> Nabi pun menyatakan dirinya sebagai *al-nabī al-ummī* sampai tiga kali. Dalam satu riwayat yang agak panjang, beliau menjelaskan tentang posisi dirinya sebagai orang yang diberikan wahyu yang harus didengar dan ditaati serta perintah mengikuti *kitābullah* bila dirinya telah wafat.<sup>42</sup> Ḥadits ini diriwayatkan oleh Aḥmad hanya dianggap *munfarid*.<sup>43</sup>

Kata *al-Nabī al-ummī* muncul dua kali dalam al-Qurʾān secara berurutan dalam dua ayat 157 dan 158 dari surat al-Aʿrāf. Ayat 157 menyebutkan, “Orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang *ummī* yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat (Tawrāt) dan Injil (Injil), yang menyuruh mereka mengerjakan yang maʿrūf dan

melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar...” Secara literal ayat ini menjelaskan tentang informasi kenabian Muḥammad telah tertulis dalam kitab Tawrāt dan Injil. Adapun ayat berikutnya berupa ajakan agar kaum Yahudi dan Nasrani untuk mengimani kenabian Muḥammad, “...Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummī yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk.” Dari dua ayat di atas, memang tidak dapat ditemukan penjelasan langsung apa yang dimaksud dengan *al-ummī* sebagai salah satu sifat dari Nabi Muḥammad. Oleh sebab itu para mufassir merujuknya ke dalam arti kebahasaan; juga pada Hadīts Nabi salah satunya, ḥadīts *ummah ummiyah*, seperti yang telah diuraikan di atas.

Cara lain untuk menjelaskan term ini ialah dengan mencari term sejenis di dalam al-Qur’ān. Kalimat *ummīyūn*, *ummīyīn*, dan *umm* dirujuk sebagai penjelas dari istilah *ummī* yang menyifati Nabi.

1. *ummīyūn*: “Dan di antara mereka ada *ummīyūn*, yang tidak mengetahui *al-Kitāb*, kecuali dongengan bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga”.<sup>44</sup> “Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: ‘Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku’. Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi *al-Kitāb* dan kepada *ummīyūn*: ‘Apakah kamu (mau) masuk Islam...’”<sup>45</sup>
2. *ummīyīn*: “Di antara ahli Kitab ada orang yang jika kamu memercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu memercayakan kepadanya satu dinar, tidak dikembalikannya kepadamu kecuali jika kamu selalu menagihnya. Yang demikian itu lantaran mereka mengatakan: “Tidak ada dosa bagi kami atas *ummīyīn*, mereka berkata dusta terhadap Allah, padahal mereka Mengetahui.”<sup>46</sup> “Dia-lah yang mengutus kepada *ummīyīn* seorang rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka dan mengajarkan mereka *Kitāb* dan *ḥikmah*. dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.”<sup>47</sup>
3. *umm*: “Dan ini (al-Qur’ān) adalah kitab yang telah Kami turunkan



yang diberkahi; membenarkan kitab-kitab yang (diturunkan) sebelumnya dan agar kamu memberi peringatan kepada (penduduk) *Umm al-Qurā* (Makkah) dan orang-orang yang di luar lingkungannya...” QS. al-An‘ām/6: 92. “Demikianlah Kami wahyukan kepadamu al-Qur‘ān dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada *Umm ul-Qurā* (penduduk Makkah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya ...” QS. al-Syūrā/42: 7.

Dari 3 kalimat di atas, para mufassir terbagi ke dalam 3 kelompok dalam menafsirkan ayat *al-Nabi al-ummi*, yaitu:

1. Nabi yang diutus pada kaum yang tidak memiliki kitab suci. Mereka berargumen berdasarkan term *ummīyūn* pada QS. al-Baqarah/2 : 78. Fakhr al-Dīn al-Rāzī adalah mufassir yang condong pada kesimpulan ini.<sup>48</sup>
2. Nabi yang diutus untuk orang Makkah dan sekitarnya. Dasar dari kesimpulan ini adalah term *umm* pada QS. al-An‘ām/6: 92 dan al-Syūrā/42: 7, serta term *ummīyīn* pada (QS. al-Jumu‘ah/62: 2). Mereka yang berkesimpulan seperti ini antara lain: al-Qurṭubī<sup>49</sup> dan Ibn Katsīr<sup>50</sup>
3. Nabi yang tidak memiliki/sedikit kemampuan dalam menulis dan membaca. Kesimpulan ini sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian *ummīyah*. Mereka yang condong untuk menakwilkan seperti ini di antaranya adalah: al-Ṭabarī,<sup>51</sup> Ibn Ḥātim,<sup>52</sup> dan al-Baghāwī.<sup>53</sup>

Dengan merujuk pada ayat-ayat di atas, para sarjana Barat berbeda pandangan mengenai makna *ummi*. Berikut adalah beberapa pendapat yang penulis rujuk dari M. Denny, mereka antara lain: Nöldeke dan Schwally memaknainya sebagai laikos yang setara dengan *ālmāyā* dalam bahasa Aramaik.<sup>54</sup> Horovitz, tidak setuju dengan interpretasi atas ayat-ayat di atas disamakan karena term-term tersebut berbeda. *Ummīyūn* pada QS. 2:78 sebagai pembeda antara Israel dari *ummot hā-olām*.<sup>55</sup> Wensinck, menyatakan bahwa ada relasi yang sangat erat antara term *ummah* dan *ummi*. *Ummah*, secara bahasa berarti *people* (masyarakat), dan menjadi komunitas dalam perspektif keagamaan. Dari kacamata profan, *ummah* semakna dengan *ethnos* dan *ummi* adalah *ethnikos*. Jika dihubungkan dengan

Nabi Muḥammad, maka dia adalah “*gentiles*” (bukan orang Yahudi) yang diutus untuk *ummīyūn*.<sup>56</sup> Apa yang menjadi perhatian utama sarjana Barat memang terkesan banyak merekam istilah-istilah Yahudi. Hal ini bisa jadi tidak bisa dielakkan karena pada ayat-ayat di atas terhubung dengan kaum Yahudi. Selain misalnya, karena pengetahuan mereka tentang Yahudi memberi latar yang cukup kuat atas kesimpulan-kesimpulan yang diambil.

Sekalipun demikian, bila dibandingkan dengan hasil penelusuran pada tafsir-tafsir, sebagaimana yang penulis ungkap di atas, ragam pendapat mereka tidak jauh berbeda. Hanya pemberian istilahnya saja yang lain. Untuk menutup ragam pendapat di atas, penulis mengutip kata-kata Watt: “*There is no argument here for Muḥammad being completely unlettered, but at most for his being ignorant of the Jewish and Christian scriptures.*”<sup>57</sup> Penulis sepakat dengan kalimat ini. Sekalipun doktrin yang beredar lebih cenderung berpihak pada ketidakmampuan Nabi Muḥammad dalam menulis dan membaca, tidak ada satu ayat pun yang cukup tegas mengatakan bahwa Nabi tidak mampu menulis dan membaca. Hanya rujukan Ḥadits-Ḥadits yang memerlihatkan asumsi bahwa Nabi tidak bisa menulis, membaca, bahkan berhitung.

Apakah Nabi benar-benar tidak bisa membaca? Ayat berikut sering menjadi dasar bahwa Nabi tidak pernah membaca dan menulis sama sekali. Bunyi QS. al-‘Ankabūt/29: 48, “Dan kamu tidak pernah membaca (*tatlū*) sebelumnya sesuatu kitab pun dan kamu tidak (pernah) menulis (*takḥuṭṭu*) suatu kitab dengan tangan kananmu; andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang yang mengingkari(mu),” bila ditelisik lebih dalam, ada sesuatu yang perlu diperhatikan dalam ayat di atas. Pertama, kalimat tidak membaca suatu kitab sebelum al-Qur’ān, memiliki kemungkinan bahwa Nabi bisa membaca sesuatu setelah al-Qur’ān ini turun dan ditulis. Kedua, kalimat *wa lā takḥuṭṭu* (dan tidak menuliskannya), menggunakan kata *khatt*, dalam makna menulis dengan bagus. Maka secara tersirat ada kemungkinan bahwa Nabi pernah menulis (*yaktub*), dengan tulisan yang kurang bagus, dalam bahasa al-Ṭabarī *lā yuḥsin al-kitābah*.<sup>58</sup> Bagi al-Alūsī, kemungkinan Nabi mampu membaca dan menulis setelah al-Qur’ān turun, terkait dengan manfaat apa yang bisa

diambil bisa kondisi Nabi sebaliknya.<sup>59</sup> Al-Alūsī pun memunculkan pertanyaan, apakah Nabi pernah menulis barangkali sesaat. Ada riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi pernah menulis pada saat penulisan perjanjian Hūdaybiyah. Akan tetapi riwayat lainnya menegaskan bahwa Nabi tidak pernah menulis. Riwayat mengenai penulisan di situ adalah suatu *majāz*.<sup>60</sup>

Dari sejumlah kata Ḥadits yang menyiratkan Nabi pernah membaca ada pada riwayat saat Nabi melakukan Isrā'-Mi'rāj: "*Ra'aytu 'alā bāb al-jannah maktūban: al-qarḍ bi-tsamāniyyah 'asyr, wa-al-ṣadaqah bi-al-'asyr. Faqultu yā Jibrīl mā bālu al-qarḍ a'zam ajran? Qāla: li'anna al-qarḍ lā yatika illā wa-huwa muhtāj wa-rubbamā waqa'at al-ṣadaqah fī ghanī.*"<sup>61</sup> Al-Albānī menyatakan bahwa sanad Ḥadits ini *ḍa'īf*. Namun ada yang perlu diperhatikan pada Ḥadits di atas. Di dalamnya memang tidak ada kalimat yang merujuk pada kata *qarā'a* ataupun *talā* sebagai ujaran yang bermakna membaca. *Matn*-nya menggunakan kata *ra'aytu* (saya melihat) tertulis di pintu surga bahwa pahala sadaqah 10 kali lipat, dan pahala menghutang 18 kali lipat. Bagaimana seorang yang tidak tahu tulisan bisa membaca sesuatu dan menghitung bahwa 18 lebih besar dari 10, bilamana *al-ummī* dimaknai tidak bisa membaca dan menghitung. Di antara sekian jumlah riwayat mengenai *al-nabi al-ummī*, riwayat dari 'Awn ibn 'Abdullāh adalah satu yang bisa disimpulkan bahwa Nabi memiliki kemampuan membaca dan menulis sebelum dia wafat.<sup>62</sup>

Kalaulah Nabi diasumsikan memiliki kemampuan untuk membaca, menulis, dan menghitung, kemudian dari mana ia mendapatkan pengetahuan/keterampilan tersebut? Merujuk pada al-Qur'ān, bisa dipastikan bahwa "Allahlah yang memberi pengetahuan Nabi atas apa yang dia tidak ketahui sebelumnya, sebagaimana Ia menurunkan *al-kitāb* dan *ḥikmah*."<sup>63</sup> Dan dia akan terus mencari pengetahuan, karena dia memahami bahwa "orang yang diberi ilmu pengetahuan dan orang beriman akan ditinggikan beberapa derajat."<sup>64</sup> Kehausan akan ilmu tidak hanya terlihat pada Ḥadits-Ḥadits yang menyuruh untuk mencari ilmu tapi juga pada doa yang ada di al-Qur'ān? "*Rabbī zidnī 'ilman.*"<sup>65</sup> Kecuali itu, pengetahuan Nabi tentang hal yang 'gaib' hanya ia dapatkan sedikit, dan Allahlah yang mengetahuinya.<sup>66</sup> Sarjana Barat memang memertanyakan

pengetahuan Nabi Muḥammad tentang kaum Yahudi, Nasrani serta isi kitab suci terdahulu. Akan tetapi selain itu, seperti prinsip-prinsip embriologi, astronomi, dan geologi, bisa dikatakan sulit untuk disanggah. Bagaimana orang yang hidup 15 abad yang lalu mengetahui prinsip-prinsip keilmuan tersebut?<sup>67</sup>

Bagi non-Muslim, pengetahuan Nabi Muḥammad mengenai apa yang ada di dalam Injil merupakan sesuatu yang terus berkembang saat dia berdakwah. Hal tersebut bisa terjadi karena dia menerima informasi dari beberapa orang.<sup>68</sup> Bisa jadi yang disebut orang yang memberi informasi tentang orang Kristen, kaum Yahudi, dan orang-orang Samaria adalah Waraqah ibn Nawfal, sepupu dari Khadijah. Rudolf Macuch, memberikan argumentasinya dengan merujuk salah satu riwayat dari ibn Hisyām: “*Wa kāna Waraqah qad tanaṣṣara, wa-qar’ā al-kutub wa-sami’a min ahl al-Tawrāt wa-al-Injil.*”<sup>69</sup> Sebagai contoh yang diajukannya adalah arah kiblat waktu salat. Nabi Muḥammad menjiplak arah salat yang dilakukan oleh kaum Yahudi pada saat itu, di mana mereka berkiblat ke Jerusalem. Hurgronje berasumsi bahwa ini merupakan cara Nabi Muḥammad untuk meluluhkan hati orang Yahudi agar mengikuti ajarannya. Namun pada akhirnya hal tersebut harus diakhiri karena Islam harus melakukan pembedaan dari agama sebelumnya, dan diarahkanlah qiblat saat salat ke *maqām Ibrāhīm*.<sup>70</sup>

Asumsi-asumsi di atas bisa jadi memiliki kebenaran. Hanya saja, apakah Waraqah menceritakan semua hal mengenai kitab suci umat terdahulu, persis sama dengan apa yang ada di Tawrat ataupun Injil? Quraish Shihab menjelaskan bahwa terdapat banyak perbedaan mengenai kisah-kisah nabi yang ada di dalam al-Qur’ān dan Perjanjian Lama.<sup>71</sup> Begitu juga dengan pengalihan kiblat ke Ka’bah setelah Jerusalem bukan berawal untuk membujuk kaum Yahudi agar mereka merasa menjadi bagian dari komunitas.

### **Peran Nabi dalam Penyusunan Mushaf**

Kaum Muslim menyepakati bahwa al-Qur’ān adalah *kalāmullāh* yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad secara mutawatir, menjadi pedoman hidup dan keagamaan. Dalam proses penyejarahnya *kalām* tersebut akhirnya ditulis, sebagian berdasarkan turunnya wahyu. Kemudian ia disusun berdasarkan urutan bacaan Nabi dan disatukan

di antara dua *cover* (*bayna lawḥayn/bayna daf atayn*). Bagaimana satu kaum ('Arab) yang sedari awal diberi label *ummah ummiyah* yang tidak bisa menulis, berhitung, dan membaca mampu menranskrip firman Allah ke dalam orthografi Arab. Kesimpulan al-Zarqanī di atas menjadi jawabannya. Bahwa ketidakmampuan menulis dan membaca pada bangsa Arab bukanlah statis, melainkan dinamis dan mencapai puncaknya saat muncul kaligrafi yang indah. Agar terlihat runtut, di bawah ini disajikan proses awal tersusun mushaf.

Secara umum, kaum Muslim sepakat bahwa al-Qur'ān sudah tertulis semua sebelum Nabi Muḥammad wafat.<sup>72</sup> Hanya saja tulisan-tulisan tersebut masih terpisah dalam bentuk materi yang berbeda-beda. Ada di pelepah kurma, tulang, batu tipis, dan lain-lain. Di antara sekian jumlah sahabat yang hafal dan mengerti tentang al-Qur'ān, hanya Zayd yang dipilih oleh Abū Bakr dan 'Umar untuk melakukan pengumpulan teks-teks yang berserak. Pada awalnya Zayd menolak permintaan tersebut, dengan alasan bahwa hal itu belum pernah diperintahkan oleh Nabi. Bila pun ia mau, Zayd paham bahwa pengumpulan al-Qur'ān bukanlah sesuatu yang mudah. Ia menggambarkan bahwa lebih baik memindahkan gunung daripada harus mengumpulkan teks-teks yang berserak. Namun pada akhirnya Zayd menerima tugas tersebut.<sup>73</sup>

Riwayat lain menunjukkan bahwa 'Alī ibn Abī Talib adalah orang yang pertama dalam pengumpulan teks-teks al-Qur'ān yang berserak. Pada riwayat ini, 'Alī sampai berjanji untuk tidak melepaskan sorbannya, dan tetap berada di rumah Rasul, sampai selesai pengumpulan mushaf. Hal itulah yang menjadi salah satu penyebab yang dinyatakan 'Alī ketika ia tidak hadir saat kaum Muslim membaiat Abū Bakr.

Belum pernah ada data yang pasti berapa lama Zayd mengumpulkan teks-teks yang berserak sehingga menjadi satu kesatuan. Bisa jadi masih dilanjutkan pada masa 'Umar ibn Khat,t,b. Beberapa sarjana Barat memandang bahwa kumpulan al-Qur'ān telah dilakukan oleh Zayd menjadi dokumen kekhalifahan, karena ia akhirnya disimpan oleh 'Umar kemudian diberikan ke Ḥafṣah. Dokumen tersebut baru diteima oleh khalifah berikutnya, 'Utsmān ibn 'Affān. Saat 'Utsmān memerintahkan Zayd untuk menyatukan

ragam mushaf menjadi satu ragam.<sup>74</sup>

Pada masa ‘Utsmān, telah banyak sahabat yang menyebar keluar Madīnah, di antara mereka ada yang memiliki mushaf dan mengajarkannya pada penduduk. Mushaf-mushaf mereka satu dengan yang lain ada perbedaan, sehingga saat terjadi pertemuan antara para murid yang membaca teks mushaf dengan ragam berbeda terjadilah perselisihan di antara para murid tersebut. Ada riwayat pula yang menunjukkan bahwa hal ini terjadi pula di Madīnah. Upaya Zayd pada saat ini bisa jadi lebih mudah karena telah ada dokumen awal yang dipinjam dari Ḥafṣah. Akan tetapi proses penulisan ulang ini tidak bisa dianggap mulus. Tim harus menyusun urutan surat, menuliskannya dalam bahasa Quraysh, menduplikasi 4-6 mushaf lainnya dengan orthografi yang sekarang dibakukan menjadi rasm ‘Utsmānī.

Mushaf<sup>75</sup> yang dibuat pertama kali disebut sebagai mushaf *al-imām* (mushaf standar), sarjana Muslim seringkali menyebutkan dengan *Mushaf ‘Utsmānī*, atau *Maṣāḥif ‘Utsmānīyah*. ‘Utsmān dianggap sebagai pengggagas yang berjasa sehingga namanya menjadi predikat dari mushaf al-Qur’ān. Kūfī merupakan tulisan<sup>76</sup> dari mushaf ini, dan bisa dipastikan ditulis dengan tulisan huruf konsonantal, tanpa harakat, bahkan tanpa penanda jenis huruf, sekalipun penanda huruf sebenarnya sudah dikenal sejak awal masa Islam atau akhir masa pra Islam.<sup>77</sup>

Dari penjelasan di atas muncul pertanyaan, apakah susunan teks al-Qur’ān ada pada mushaf sesuai sebagaimana keinginan Nabi? Tentunya untuk menjawab hal ini cukup sulit karena tidak ada (belum ditemukan) data sejarah yang berupa manuskrip teks al-Qur’ān pada awal Islam yang selamat hingga kini. Namun demikian masalah ini sudah menjadi pembahasan sarjana Muslim awal, dengan tema apa saja yang *tawqīfī* dan *ijtihādī* dalam penyusunan mushaf.

Penyusunan ayat dalam satu surat merupakan *tawqīfī*, atas petunjuk Nabi. Al-Suyūṭī mengumpulkan sejumlah riwayat mengenai hal ini, salah satunya riwayat dari al-Makkī dan lainnya, ia berkata: “*Tartīb al-Āyāt fī al-suwar bi amr min al-Nabī wa lammā lam ya’mur bi dzālik fī awwal al-barā’ah turikat bi lā basmalah*”.<sup>78</sup> Riwayat lain yang selalu menjadi rujukan adalah perkataan Nabi mengenai penempatan

- satu ayat di antara ayat lainnya “*da‘āyah kadzā fi mawḍi‘i kadzā*”.<sup>79</sup>
2. Para ulama berbeda pandangan mengenai susunan surat dalam al-Qur’ān, antara *tawqīfī* dan *ijtihādī*. Ibn Hajar menyatakan, “Susunan sebagian surat atas surat lainnya, atau sebagian besarnya tidak menegaskan bahwa penyusunan tersebut merupakan *tawqīfī*.”<sup>80</sup> Namun kondisi susunan surat yang ada pada mushaf-mushaf sahabat menunjukkan lain. Mereka memiliki susunan surat yang agak berbeda dari susunan Mushaf ‘*Utsmānī*.”<sup>81</sup>
  3. Sarjana Muslim berbeda pendapat mengenai *ketawqīfian* rasm mushaf.<sup>82</sup>
    - a) Pendapat pertama menyatakan bahwa *rasm* mushaf *tawqīfī*. Penulisan mushaf tidak diperkenankan kecuali memakai rasm ‘*Utsmānī*. Mereka menyandarkan argumennya pada beberapa riwayat. Pertama, riwayat dari Mu‘āwiyah, saat dia sedang menulis di hadapan Nabi yang bersabda: “*Alqī al-dawāh, wa ḥarrif al-qalam, wa-aqim al-bā’, wa-farriq al-sīn, wa-lā tu‘awwir al-mīm, wa-ḥassin Allah, wa-mudd al-Raḥmān, wa-jawwid al-Raḥīm*.”<sup>83</sup> Dalam *al-Jāmi‘* karya al-Baghdādī, ada riwayat Anas yang mengesankan bahwa Nabi telah melakukan telaaḥ tulisan, dengan mengatakan, “*Idzā kataba ḥadukum (bismillāh al-raḥmān al-raḥīm), falyamudd al-raḥmān*.”<sup>84</sup> Al-Suyūṭī mencantumkan riwayat di atas sebagai *atsar* yang diterima Ibn al-Asyittah dari ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz.<sup>85</sup> Oleh sebab itu, hanya ada satu riwayat sebagai alasan yang relatif bisa menyatakan bahwa Nabi mengetahui bahkan melakukan *cross-check* ulang tulisan para sahabat. Bagi al-Zarqānī<sup>86</sup> dan Isma‘īl<sup>87</sup>, pandangan yang menganggap *rasm* merupakan hasil petunjuk Nabi dianut oleh *jumbūr*.
    - b) Pendapat kedua adalah pendapat yang menyatakan bahwa *rasm* bukanlah sesuatu yang *tawqīfī* dari Nabi Muḥammad, melainkan sebuah istilah/term yang disetujui oleh ‘*Utsmān*. Sekalipun demikian, para ulama menyepakati untuk tidak menyalahi pola penulisan al-Qur’ān yang dilakukan pada masa ‘*Utsmān*. Abū ‘Amr al-Dānī, mengutip perkataan al-Imām Mālik, saat ditanya mengenai kebolehan untuk menyalahi huruf *wa* dan *alif* dalam mushaf, ia berkata “tidak.”<sup>88</sup> Pada riwayat lainnya disebutkan: “...

Mālik ditanya: Apa pendapatmu mengenai orang yang diminta untuk menulis mushaf saat ini. Apakah ia menuliskannya sebagaimana huruf *hijā'iyah* yang beredar sekarang. Ia menjawab: saya tidak memiliki pendapat tentang itu. Akan tetapi dia harus menuliskannya sebagaimana tulisan yang awal".<sup>89</sup> Atas alasan ini pula, mengapa syarat untuk *qirā'ah* yang diterima tidak boleh menyalahi *Rasm 'Utsmānī*. Mereka didukung oleh madzhab-madzhab fiqh, baik Ḥanafī, Mālikī, Ḥanbalī maupun Syāfi'ī. Al-Qaṭṭn menganggap bahwa pendapat inilah yang paling *rājiḥ*.<sup>90</sup> Al-Zarqānī dan Ismā'il memasukkan pendapat kedua ini pada kelompok pertama, karena pendapat kedua bagi keduanya adalah *rasm* yang *iṣtilāḥī*, sebagaimana dijelaskan di bawah ini.<sup>91</sup>

- c) Pendapat ketiga, kelompok yang menyatakan bahwa rasm mushaf bukan *tawqīfī* melainkan *iṣtilāḥī*. Mereka membolehkan menulis mushaf selain dengan *rasm 'Utsmānī*. Bagi mereka, tidak ada dasar hukum yang sangat pasti, baik dalam al-Qur'ān ataupun Sunnah bahwa penulisan al-Qur'ān harus memakai rasm tertentu. Nabi tidak pernah menyuruh sahabatnya untuk menggunakan suatu rasm dalam penulisan teks al-Qur'ān.<sup>92</sup> Ibn Khaldūn, Ibn Taymīyah dan al-Qāḍī Abk Bakr merupakan sebagian dari pendukung pendapat ini.<sup>93</sup> Bagi al-Zarqānī, pendapat ketiga adalah pendapat yang tidak hanya menyebut bahwa *rasm* adalah *iṣtilāḥī*, akan tetapi menjadi kewajiban untuk menyalahi rasm *mushaf al-imm*. Ia merujuk pada perkataan al-Azīz 'Abd al-Salām: "*Wa lā tajūz kitābatuh lahum bi-al-rasm al-'Utsmānī al-awwal, li'allā yūqi' fi tafsīr min al-juhḥāl...*" akan tetapi pada saat yang sama, harus menjaga apa yang telah dilakukan oleh *salaf al-ṣāliḥ* atas *al-rasm al-'Utsmānī*.<sup>94</sup>

Bila ditelisik lebih dalam uraian di atas, penulis berkesimpulan bahwa Nabi memiliki peranan yang cukup besar dalam pola penyusunan ayat dalam setiap surat. Namun berbeda peranannya saat surat-surat yang telah tersusun disusun ulang untuk dituliskan ke dalam mushaf. Peran sahabat lebih banyak dari Nabi, sekalipun apa yang mereka lakukan bersumber dari riwayat-riwayat yang diterima. Penelusuran akan sangat sulit, saat melacak dari mana istilah *tawqīfī* pada proses penulisan mushaf, ataupun pada saat



penulisan teks al-Qur'an di hadapan Nabi. Istilah tersebut bisa jadi baru muncul pada abad kedua puluh, seperti di dalam buku: al-Zarqānī (w. 1367/1948),<sup>95</sup> Subhī al-Sāliḥ,<sup>96</sup> Mannā' al-Qaṭṭān,<sup>97</sup> Isma'īl.<sup>98</sup> Penelusuran istilah (*rasm-tawqīfī*) terhadap kitāb ilmu al-Qur'an abad pertengahan seperti *al-Itqān* karya al-Suyūṭī (w. 911 H.) dan *al-Burhān* karya al-Zarkasyī (w. 794 H.), tidak menemukan hasil yang baik kecuali satu riwayat tentang khat dari Ibn Fāris. Ia mengatakan bahwa "khat adalah *tawqīfī*."<sup>99</sup> Hal ini tidak menjelaskan bahwa *rasm 'Uṣmānī tawqīfī*. Al-Suyūṭī mencantumkan pada bab 76 mengenai khat yang tertulis dan adab menuliskannya.

Selanjutnya tulisan ini menjawab "apakah Nabi mengetahui tulisan teks al-Qur'an?," atau dengan kata lain ia memiliki kemampuan untuk membaca teks. Berlandaskan riwayat dari Mu'āwiyah di atas ialah kemungkinan Nabi mengetahui tulisan pada teks al-Qur'an. Namun belum ditemukan riwayat lain yang lebih rinci daripada itu. Contoh, apakah ada riwayat di mana Nabi memberi petunjuk agar kata *Ibrāhīm* pada surat al-Baqarah<sup>100</sup> harus ditulis tanpa *alif* dan *yā*, dan dibedakan dari kata tersebut pada surat yang lain.<sup>101</sup> Atau adakah penjelasan yang berasal dari Nabi bahwa huruf *muqatta'ah* tidak ditulis sebagaimana bunyi bacaannya akan tetapi hanya ditulis huruf-hurufnya. Pada masalah ini, al-Suyūṭī hanya memberi alasan *iktifā' bi-syuhratihā*.<sup>102</sup>

## Simpulan

Dari uraian di atas, penulis akhirnya menyimpulkan bahwa ada ketidaklurusan pola logis dari jumbuh mengenai konsep *al-nabī al-ummī* bila dihadapkan pada *tawqīfīyah* penulisan rasm mushaf. Pilihan makna *ummī* sebagai predikat ketidakmampuan membaca dan menulis, merupakan tafsiran yang paling masyhur. Jikalau mereka yang berpendapat seperti ini berpikir lurus dalam menghukumi penggunaan *rasm 'Uṣmānī*, maka hukumnya adalah ijthādī. Dari data yang diurai di atas, terjadi kebalikannya: mereka menghukumi *rasm al-awwal* sebagai *tawqīfī*, wajib dilaksanakan, dan haram menyalahinya. Wa Allah a'lam.

## Catatan Akhir

- <sup>1</sup> Ia termasuk orang yang memertanyakan apakah Nabi Muḥammad bisa menulis dan membaca. Dia menyandarkan asumsinya pada penelitian yang telah dilakukan oleh Wellhausen, Wustenfeid, Cheikho, Lammens, Huart. Mereka menyatakan bahwa riwayat yang menyatakan ilmu membaca tidak diketahui pada bangsa Arab kecuali setelah diintrodusir oleh Ḥarb (ayah dari Abk Sufyn) memiliki tingkat ketidakkuratan. Bagi mereka, kemungkinan orang Arab sudah memahami tulisan karena kontak perdagangan antara Makkah dengan Yaman telah terjadi sejak lama. Samuel Marinus Zwemer, “The ‘Illiterate’ Prophet” dalam *The Muslim World*, 11: 344–363. doi: 10.1111/j.1478-1913.1921.tb01870.x pada <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1478-1913.1921.tb01870.x/abstract>. Lih. Samuel Marinus Zwemer, *Studies in Popular Islam: a collection of papers dealing with the superstitions and beliefs of the common people* (The Sheldon Press, 1939), 100-120.
- <sup>2</sup> Isaiah Goldfeld, “The Illiterate Prophet (Nabī Ummī): An Inquiry into the Development of a Dogma in Islamic Tradition,” dalam *Der Islam* 57 (1980): 58-67. Kutipan diambil dari Walid A Saleh, “The Arabian Context of Muḥammad’s Life” dalam Jonathan E Brockopp (ed.), *The Cambridge Companion to Muḥammad* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 33.
- <sup>3</sup> Khalil Athamina, “‘An-Nabiyy al-Ummiyy’: An Inquiry into the Meaning of a Qur’ānic Verse,” dalam *Der Islam* 69 (1992): 61–80. Kutipan diambil dari Daniel A. Madigan, “Mary and Muḥammad: Bearers of the Word” dalam *The Australasian Catholic Record* 80:4 (Oct., 2003), 417-427.
- <sup>4</sup> Geo Widengren, *Muḥammad, the Apostle of God, and His Ascension*. King and Saviour, no. 5 (Uppsala: Uppsala University Arsskrift, 1950), 150 ; Theodore Noldeke and Fredick Schwally, *Geschichte des Qorans* (Zweite Auflage: berbeite von Friedrich Schwally: 1909-1938), vol. 1, 14 ; Richard Bell (penj.), *The Qur’ān: Translated with a Critical Rearrangement of the QS*. (Edinburgh: T. & T Clark, 1937-1939). Kutipan diambil dari Daniel A. Madigan, *The Qur’ān’s self-image: writing and authority in Islam’s scripture* (Princeton: Princeton University Press, 2001), 14-19.
- <sup>5</sup> Peter Stain, “Literacy in Pre-Islamic Arabia: an Analysis of the Epigraphic Evidence”, dalam Angelika Newright et.all (eds.), *The Qur’ān in Context : Historical and Literary Investigations into the Qur’ānic Milieu* (Leiden: Brill, 2010), 255.
- <sup>6</sup> “Dan hendaklah kamu *memutuskan perkara* di antara mereka menurut *apa yang diturunkan Allah*, dan janganlah kamu *mengikuti hawa nafsu mereka*. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. *Apakah hukum Jahiliyah* yang mereka

- kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?” QS. 5: 49-50.
- <sup>7</sup> Kemudian setelah kamu berdukacita, Allah menurunkan kepada kamu keamanan (berupa) kantuk yang meliputi segolongan dari kamu, sedang segolongan lagi telah dicemaskan oleh diri mereka sendiri, mereka menyangka yang tidak benar terhadap Allah seperti *sangkaan Jāhiliyah*.
- <sup>8</sup> “Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti *orang-orang Jāhiliyah yang dahulu* dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai Ahl al-Bayt dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.”
- <sup>9</sup> Ketika orang-orang kafir menanamkan dalam hati mereka kesombongan (yaitu) *kesombongan Jāhiliyah* lalu Allah menurunkan ketenangan kepada Rasul-Nya, dan kepada orang-orang mu’min dan Allah mewajibkan kepada mereka kalimat-taqwa dan adalah mereka berhak dengan kalimat taqwa itu dan patut memilikinya. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.
- <sup>10</sup> “Allah sekali-kali tidak pernah mensyariatkan adanya *bahīrah, sā’ibah, waṣīlah dan hām*. Akan tetapi orang-orang kafir membuat-buat kedustaan terhadap Allah, dan kebanyakan mereka tidak mengerti.” *Bahīrah*: ialah unta betina yang telah beranak lima kali dan anak kelima itu jantan, lalu unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi lagi dan tidak boleh diambil air susunya. *Sā’ibah*: ialah unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja lantaran sesuatu nadzar. Seperti, jika seorang Arab Jāhiliyah akan melakukan sesuatu atau perjalanan yang berat, maka ia biasa bernadzar akan menjadikan untanya sā’ibah bila maksud atau perjalanannya berhasil dengan selamat. *Waṣīlah*: seekor domba betina melahirkan anak kembar yang terdiri dari jantan dan betina, maka yang jantan ini disebut waṣīlah, tidak disembelih dan diserahkan kepada berhala. *Hām*: unta jantan yang tidak boleh diganggu gugat lagi, karena telah dapat membuntingkan unta betina sepuluh kali. Perlakuan terhadap bahīrah, sā’ibah, waṣīlah dan hm ini adalah kepercayaan Arab Jāhiliyah. Pada ayat lain disebutkan bahwa kebiasaan Jāhiliyah adalah memotong telinga binatang yang akan dikorbankan untuk berhala (QS. al-Nisā’/4: 119).
- <sup>11</sup> “Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan” QS. al-Mā’idah/5: 3.
- <sup>12</sup> QS. al-Najm/53: 49, “Dan bahwasanya Dialah yang Tuhan (yang memiliki) bintang syi’rā”.
- <sup>13</sup> QS. al-Najm/53: 19-20, “Maka apakah patut kamu (hai orang-orang musyrik) menganggap al-Lāt, al-‘Uzza dan Manāh yang ketiga, yang paling terkemudian (sebagai anak perempuan Allah)” (QS. al-Nisā’/4: 117.)
- <sup>14</sup> QS. al-Ahzāb/33: 3-4, al-Mujādilah/58: 1.

- <sup>15</sup> QS. al-Anfāl/8: 65.
- <sup>16</sup> QS. al-Nisā'/4: 19. Lih. penjelasan al-Ṭabarī dalam Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*,
- <sup>17</sup> QS. al-Mā'idah/5: 87.
- <sup>18</sup> QS. al-Mā'idah/5: 3.
- <sup>19</sup> QS. al-Baqarah/2 : 275.
- <sup>20</sup> QS. al-Baqarah/2: 178.
- <sup>21</sup> QS. al-Baqarah/2: 200.
- <sup>22</sup> Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), Book 1, part 2, 477.
- <sup>23</sup> QS. Hūd/11: 46.
- <sup>24</sup> Muḥammad ibn Mukram ibn Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab* (Bayrūt: Dār al-Iḥy al-Turts, 1996), Juz 11, 129.
- <sup>25</sup> Al-Azhārī, *Tabdzīb al-Lughah*, juz 2, 258; Abū 'Abd al-Raḥmn al-Khalīl al-Farāhidī, *Kitāb al-'Ayn*, taḥqīq: Maḥdī al-Makḥzkmi dan Ibrhīm al-Samrī (tt.: Dār wa Maktabat al-Hilāl, t.th), juz 3, 390; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, juz 11, 129; Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ism'īl al-Naḥwī al-Lughawī al-Andalusī, *al-Mukḥasis*, taḥqīq: Khalīl Ibrhīm Jaffāl (Bayrūt: Dār al-Turāts al-'Arabī, 1417/1996), juz 1, 261.
- <sup>26</sup> I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I, 219–28 (Halle 1889), terjemah Bahasa Inggris oleh: C. R. Barber and S. M. Stern, 201–8 (London 1967). Kutipan diambil dari: Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: the concept of knowledge in Medieval Islam* (Leiden-Boston: Brill, 2007), 32.
- <sup>27</sup> Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, 33.
- <sup>28</sup> QS. al-Baqarah/ 2: 78.
- <sup>29</sup> Muḥammad ibn Mukram ibn Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Juz 12, 22. Mereka yang menyatakan bahwa *al-ummi* adalah ketidakmampuan untuk membaca menulis dengan tangan kanannya diambil dari riwayat Muqātil ibn Sulaymān. Lih. Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn ibn 'Alī al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Hayderabad: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmīyah al-Kinah, 1344 H.), Juz 7, 42.
- <sup>30</sup> Abū 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Bakr al-Qurṭukbī, *al-Jāmi' li al-Aḥkm al-Qurn*, (Riyāḍ: Dār 'Ālim al-Kutb, 1423/2003), Juz 7, 298-299.
- <sup>31</sup> Abū 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Abī Bakr al-Qurṭukbī, *al-Jāmi' li al-Aḥkm al-Qurn*, Juz 7, 298.
- <sup>32</sup> Muḥammad ibn Ismā'il Abk Abdullāh al-Bukhārī, al-Jāmi' al-Ṣaḥīh al-Mukhtaṣar, taḥqīq: Muṣṭaf Dīb (Bayrūt: Dār Ibn Katsīr, 1407/1987), juz 2, 675; Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushayrī al-Nisābūrī, Ṣaḥīh Muslim (Riyāḍ: Dār Tayyibah, 1426/2006), Juz 1, 483; Abū Dāwud Sulaymān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwud (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1424), 407; Aḥmad ibn Syu'ayb Abū 'Abd al-Raḥmn al-Nasī, Sunan al-Nasā'ī al-Kubrā (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411/1991), Juz 2, 74.
- <sup>33</sup> Sebagai contoh penjelasan dalam Muslim, *Ṣaḥīh Muslim*, 481-483.
- <sup>34</sup> Sejarah matematika selalu disandarkan pada Phytagoras. Ia mengenkannya

- sekitar tahun 580-500 SM. Lih. Clifford A. Pickover, *The Math Book: from Pythagoras to the 57th Dimension, 250 milestones in the History of Mathematics* (New York: Sterling, 2009), 44.
- <sup>35</sup> William P. Berlinghoff dan Fernando Q Geuvea, *Math through the Ages* (Oxton: Oxton House Publishing dan The Mathematical Association of America, 2004), 194.
- <sup>36</sup> Lih. Clifford A. Pickover, *The Math Book*, 84.
- <sup>37</sup> W. Montgomery Watt, *Richard Bell: Pengantar Qur'an*, terj. Lilian D. Tedjasudana (Jakarta: INIS, 1998), 5.
- <sup>38</sup> Pada tahun 1892, C.C. Torrey telah mengaji secara khusus istilah-istilah perdagangan dalam al-Qur'an, lih. Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Term in the Koran* (Whitefish: Kessinger, 2009). Buku ini merupakan disertasi Doktor di Jerman, lih. W. Montgomery Watt, *Richard Bell*, 6.
- <sup>39</sup> Al-Zarqānī merujuk ke *Tafsīr al-Alūsī* Juz 11, 5. Lih. Muḥammad 'Abd al-Azīm al-Zarqānī, *Manābil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, taḥqīq: Fawwāz Aḥmad Jamarlī (Bayrūt: Dār al-Kitb al-'Arabī, 1415/1995) juz 1, 297.
- <sup>40</sup> Lih. Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn ibn 'Alī al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Hayderabad: Majlis Dā'irah al-Ma'arif al-Nizāmīyah al-Kā'inah, 1344 H.), Juz 2, 146, 378; al-Nasā'ī, *Sunān al-Kubrā* (tk:tp, tt.), Juz 6, 18; 'Alī bin'Umar Abū al-Ḥasan al-Dāruqutnī al-Baghdādī, *Sunān al-Dāruqutnī*, Sayyid 'Abdullāh Hāsyim Yamānī al-Madānī (ed.) (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1386/1966), Juz 1, 354; Majd al-Dīn Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad al-Jazarī ibn al-Atsir, *Jāmi' al-Uṣkul fī Ahādīth al-Rasūl*, 'Abd al-Qādir al-Arnā'ūt (ed.) (Beirut: Maktabah Dār al-Bayān, 1970), Juz. 4, 401, 403; *Sunan al-Kubrā*. No Ḥadīts 9877.
- <sup>41</sup> Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* (Bandung: Dār al-Kitāb al-'Arabī, tth.), Juz 1, 373; Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abdullāh al-Bukhārī al-Jū'fī, *al-Jāmi' al-S'abīh al-Mukhtaṣar* (Yamāmah/Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1407/1987), Juz 4, 1700.
- <sup>42</sup> 'Abd al-Raḥmān ibn Kamāl Jalāl al-Ḍīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mantsūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), Juz 3, 574.
- <sup>43</sup> Abū al-Fidā' ibn 'Umar ibn Katsīr al-Dimasyqī (700-774 H.), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Sāmī ibn Muḥammad Salmah (ed.) (Riyāḍ: Dār Tayyibah lil-Naṣr wa-al-Tawzī', 1999/1420), Juz 6, 430, 467.
- <sup>44</sup> QS. al-Baqarah/2:78. Al-Ṭabarī menakwilkan ummīyūn pada ayat ini merujuk pada riwayat dari Abū al-'Āliyah dan Mujāhid adalah segolongan orang Yahudi. Sedangkan riwayat Ibn Zayd menyebutkan bahwa ummīyūn adalah orang Yahudi yang tidak membaca kitab sucinya. Pada riwayat lain, dari Ibn 'Abbās, ia menafsirkan ayat ini dengan kaum yang tidak membenarkan (yuṣaddīquka): rasul-rasul yang diutus oleh Allah dan kitāb yang diturunkan Allah. Malah, mereka menuliskan sebuah kitāb dengan tangan mereka. Kemudian mereka berkata: "ini berasal dari sisi Allah." Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Katsīr ibn Ghālīb al-Āmalī Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Tā'wīl al-Qur'ān*, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Syākīr (Riyāḍ: Muassasat al-Rislah, 1420/2000),

juz 2, 257.

<sup>45</sup> QS. Alū ‘Imrān/3: 20.

<sup>46</sup> QS. Alū ‘Imrān/3: 75.

<sup>47</sup> QS. al-Jumu‘ah/62: .2

<sup>48</sup> Ia menisbahkan kata *al-ummī* pada orang Arab yang tidak memiliki kitab suci, mereka tidak membaca, dan menuliskan satu kitab pun. Hal ini sesuai dengan penisbatan *al-Nabī al-ummī* kepada Nabi Muḥammad, yaitu Nabi dari bangsa Arab. Kondisi Nabi yang *ummī* jauh dari apa yang diragukan orang bahwa dia memiliki kemampuan menulis. Kondisi yang mendekati pada kebenaran adalah dia memiliki musykilah sebagaimana umatnya. Muḥammad ibn ‘Umar ibn Ḥusayn al-Rāzī al-Syāfi‘ī, *Mafātīḥ al-Ghayb min al-Qur‘ān al-Karīm* (N.p.: Dār Iḥya’ al-Turāts al-‘Arabī, t.t.), Juz 30, 540.

<sup>49</sup> Merujuk pada al-Nūḥas syang mengatakan bahwa *al-ummī* dikaitkan dengan Makkah. Hal ini disebabkan karena Makkah sebagai Umm al-Qur. Mungkin ia ingin mengatakan bahwa Nabi Muḥammad adalah Nabi dari Makkah. Lih. Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Khazrajī Syams al-Dīn al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Abkām al-Qur‘ān*, Hisyām Samīr al-Bukhārī (ed.) (Riyāḍ: Dār ‘Ālim al-Kutb, 2003/1423), Juz 7, 298.

<sup>50</sup> Ia lebih condong pada penjelasan bahwa *al-Nabī al-ummī* adalah Nabi yang diutus dari kota Makkah. Ia memberikan penguat dengan ayat *wa-mā kāna rabbuka muḥlik al-Qurā ḥattā yab‘atsa fī ummihā* yaitu Makkah *seorang rasul yang membacakan ayat-ayat Kami*, yang diutus untuk semua wilayah (*qurā*). Zamakhsyārī dan Ibn Jawzī menafsirkan kata *ummīha* adalah ibukota suatu daerah atau wilayah. Abū al-Fidā’ ibn ‘Umar ibn Katsīr al-Qurasyī al-Dimasyqī (700-774 H.), *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Sāmī ibn Muḥammad Salmah (ed.) (Riyāḍ: Dār Tayyibah lil-Naṣr wa-al-Tawzī, 1999/1420), Juz 6, 248.

<sup>51</sup> Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, juz 2, 257.

<sup>52</sup> ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs al-Rāzī ibn Abī Hātim, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*, taḥqīq: As‘ād Muḥammad al-Ṭayyib (Makkah: Maktabah Nizār Muṣṭaf al-Bāz, 1417/1997), 1581.

<sup>53</sup> Abī Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd al-Baghawī (w. 516), Ma‘ālim al-Tanzīl, ditaḥqīq: Muḥammad Abdullāh al-Namr, ‘Uṣmān Jam‘ah Ḥimariyah, dan Sulaymān Muslim al-Harsy (Riyāḍ: Dar Tayyibah, 1409), 288.

<sup>54</sup> Noldeke dan Schwally berpendapat ayat-ayat yang berkaitan dengan *ummī* adalah dalam periode Madīnah. Dalam pandangan Noldeke, konsep *ummī* di dalam al-Qur‘ān adalah konsep yang bertentangan dengan ahl al-kitab. Maksudnya, *ummī* merujuk kepada sebuah masyarakat tanpa wahyu. Schwally menganggap bahwa *ummī* berasal dari *umma* (bangsa, masyarakat) dan ini parallel dengan bahasa Yunani kuno (*laikhos*) dari (*laos*) yang artinya masyarakat; parallel juga dengan bahasa Syiria-Aramaik ‘almaya (*saecularis*). Schwally, tanpa menjelaskan lebih lanjut juga merujuk kata *ummī* kepada kosa kata Ibrani, ‘*arnha-ares*. Theodor Noldeke and Friedrich Schwally, *Geschichte des Qurāns* (Leipzig: Dieterichsche Verlag, 1909), 1, 14. Kutipan diambil dari Frederick Mathewson Denny, “The Meaning of “Ummah” in the Qur‘ān,” dalam *History*

- of Religions*, Vol. 15, No. 1 (Aug., 1975), 40. The University of Chicago Press, <http://www.jstor.org/stable/1061854>. (diakses: 08/06/2011 04:25)
- <sup>55</sup> Horovitz menafsirkan kata “ummīyūn” pada ayat di atas sebagai “ummot ha-olam” masyarakat yang tidak diberi kitab, berbeda dari para umat yang terdahulu yang menerima kitab. Menurut Horovitz, berbeda dari ayat yang telah disebutkan, makna ummīyūn di dalam al-Baqarah/2:78, Bagi Horovitz, mereka ini adalah ‘am-ha-ares, sekelompok Yahudi yang tidak mengetahui dan mengikuti Taurat, namun mengikuti hawa nafsu mereka. Horovitz berpendapat Muḥammad bingung ketika mendengar kedua istilah; ummot ha’olam dan ‘am-ha-ares. Horovitz menyimpulkan Muḥammad tidak mampu membedakan kedua istilah tersebut. Horovitz, *Jewis Proper Name*, 190; lihat juga Frederick Mathewson Denny, “The Meaning...,” 40
- <sup>56</sup> Arent J. Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1932), 7. Kutipan dari Frederick Mathewson Denny, “The Meaning...,” 41
- <sup>57</sup> W. Montgomery Watt, *Bell’s Introduction to the Qur’ān* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), 34. Lihat Jane Dammen McAuliffe, *Qur’ānic Christians: An analysis of classical and modern exegesis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 110.
- <sup>58</sup> Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310), *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, taḥqīq: ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Nazkī (Kairo: Dār Hajr, 1422/2002), 154.
- <sup>59</sup> Syihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ‘Abdullāh al-Ḥusaynī al-Alūsī (1217-1270), *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm al-Sab’ al-Matsānī*, Juz 15, 295.
- <sup>60</sup> Syihāb al-Dīn Maḥmūd Ibn ‘Abdullāh al-Ḥusaynī al-Alksī, *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-al-Sab’ al-Matsānī*, Juz 6, 388.
- <sup>61</sup> Alā al-Dīn ‘Alī ibn Ḥisyām al-Dīn (w. 975 H), *Kanz al-‘Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa-al-Afāl*, taḥqīq: Bakrī Ḥaynī (Madinah: Mu’assasah al-Risālah, 1401/1981), Juz 6, 211. Lihat Muḥammad ibn Yazīd Abk ‘Abdullāh al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, taḥqīq: Muḥammad Fud ‘Abd al-Bāqī (Bayrkt: Dār al-Fikr, t.th), juz 2, 812.
- <sup>62</sup> ‘Abd al-Raḥmān ibn Kaml Jall al-Dīn al-Suykṭī, *al-Durr al-Mantsūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), Juz 3, 574.
- <sup>63</sup> QS. al-Nisā’/4: 113.
- <sup>64</sup> QS. al-Mujādilah/58: 11.
- <sup>65</sup> QS. Th/20: 114.
- <sup>66</sup> Kisah masa lalu, contoh kisah Nabi Nūḥ, adalah bagian dari hal yang gaib yang Allah wahyukan pada nabi, QS. Hūd/ 11: 49. Pengetahuan tentang hari kiamat ada di sisi Allah dalam QS. al-A’rāf/7:187, al-Zukhrūf/ 43: 85, Fuṣṣilat/41: 47, al-Aḥzab/33: 63, Luqman/31: 34, al-Mā’idah/5:109. Pengetahuan tentang tauhid adalah dari Allah, penjelasan kepada kaum ‘Ād (QS. al-Aḥqf/46: 23. Pengetahuan tentang malaikat saat berbantah-bantahan adalah dari Allah dalam Ṣd/ 38:69. Sebelum Mūsā menjadi rasul, hikmah dan kebijaksanaan diberi oleh Allah: al-Qaṣaṣ/28:14. Pengetahuan tentang umat terdahulu dari Allah

- (jawaban Mūsā atas pertanyaan Fir'awn), Th/20: 52. Pengetahuan tentang ruh ada di sisi Allah dalam al-Isrā'/17:85,
- <sup>67</sup> Lih. Ellias Karim, "Scientists' Comments on the Qur'an" dalam <http://www.islamic-awareness.org/Qur'an/Science/scientists.html>.
- <sup>68</sup> Thomas J. O'Shaughnessy, *Muhammad's thoughts on death: A thematic study of the Qur'anic data* (Leiden: EJ. Brill, 1969), 5.
- <sup>69</sup> Ibn Hisyām, 1859-1860, kutipan dari Rudal Macuch, "On the Pre-History of the Credal Formula "there is no god but God" dalam Gerald R. Hawting (ed.), *Development of Islamic Rituals, The formation of classical Islamic world: 26* (Cornwall: Ashgate, 2006), 11.
- <sup>70</sup> C. Snouck Hugronje, "Meccan Feast" dalam Gerald R. Hawting (ed.), *Development of Islamic Rituals*, 247.
- <sup>71</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an: ditinjau dari segi kebahasaan, isyarat ilmiah dan pemberitaan gaib* (Bandung: Mizan, 1997), 210-212.
- <sup>72</sup> Abū al-Faḍl Jall al-Dīn 286Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, taḥqīq: Markaz al-Dīr al-Qur'āniyyah (Madīnah: Dār al-Fikr), 378.
- <sup>73</sup> Lih. Ibn Abī Dāwūd Abū Bakr 'Abdullāh ibn Sulaymān ibn al-Asy'ats al-Sijistānī al-Ḥanbalī, Kitāb al-Masḥif, taḥqīq dan naqd: Muḥib al-Dīn Abd al-Subḥān Wīz (Bayrūt: Dr al-Baṣā'ir al-Islāmīyah, 2002), cet. 2, 153-168; Badr al-dīn Muḥammad ibn 'Abdullāh al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, taḥqīq: Muḥammad Abk al-Faḍl Ibrhīm (al-Qhirah: Dr al-Turāts, t.t.), Juz. 1, 233-234.; Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, taḥqīq: Markj al-Dīr al-Qur'āniyyah (Maḍnah: Maktab al-Malik Fahd li Tabah al-Muṣḥaf al-Syarīf, t.t.), Juz 1, 377-391.
- <sup>74</sup> Melalui analisis *isnad cum matan*, Harald Motzki menjelaskan bahwa apa yang diwacanakan oleh sarjana Barat mengenai awal dari sejarah pengumpulan adalah kurang tepat, ia menyimpulkan bahwa al-Qur'an yang ada sekarang telah dibentuk sejak kuartal pertama Hijriah. Lih. Harald Motzki, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments" dalam *Der Islam*, Bd. 78, 1-34, Walter de Gruyter 2001, terutama halaman 25-26.
- <sup>75</sup> Kata ini memang bukan bahasa Arab asli, melainkan kata serapan (*loanword*) dari Abyssinia (Ethiopia). Pada bentuk Bahasa Arab yang benar mushaf diucapkan dengan *maṣḥaf*. Lih. J. Pedersen, *Fajar Intelektualisme Islam: buku dan sejarah penyebaran informasi di Dunia Arab*, terj. Alwiyah Abdurrahman (Bandung: Mizan, 1996), 134. Adapun orang yang diasumsikan sebagai orang pertama yang menyebutkan kumpulan ṣuḥuf sebagai mushaf adalah, Sālim ibn 'Ubayd ibn Ma'qil Mawlā Abū Ḥudẓayfah. Lih. Claude Gilliot, "Reconsidering the Authorship of the Qur'an" dalam Gabriels Said Reynolds, *The Qur'an in its Historical Context* (London: Routledge, 2008), 94.
- <sup>76</sup> Perdebatan mengenai *kūfī* sebagai awal dari huruf Arab bisa dilihat di "The Qur'anic Manuscript" dalam [www.Islamic-awareness.com](http://www.Islamic-awareness.com); lih. juga Nabia Abbot, *The Rise of the North Arabic script and its Kur'anic development, with*



*a full description of the Kur'an manuscripts in the Oriental Institute* (Chicago: University of Chicago Press, 1939).

- <sup>77</sup> Lihat MM. Azami, *Sejarah Teks*, 156.
- <sup>78</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 401.
- <sup>79</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 404.
- <sup>80</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 410.
- <sup>81</sup> Lih. Abū Dāwud al-Sijistānī, *Kitāb al-Maṣḥif*; al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 417-421.
- <sup>82</sup> Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqanī, *Manāhil al-287Irfn fi 287Ulm al-Qurn*, Fawwāz Aḥmad Jamālī (ed.) (Bayrut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1415/1995), 310-316; Sya‘bān Muḥammad Ism287il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabtuḥ: bayn al-tawqif wa al-iṣṭihāt al-ḥadṡah* (Makkah: Dār al-Salām, 1417/1997), 63-69; Mannā‘ al-Qaṭṭn, *Mabāḥiṡ fi ‘Ulūm al-Qur‘ān* (Riyāḍ: Masyhkrt al-287Aṣr al-Ḥadits, 1493/1973), 146-150.
- <sup>83</sup> Aḥmad ibn 287Alī ibn Hajar Abk al-Faḍl al-287Aṣqalnī al-Syāfi‘ī, *Faḥ al-Bārī fi Syarḥ S’abih al-Bukhārī* (Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah, 1379), juz 7, 504.
- <sup>84</sup> Al-Khaṭīb al-Baghddī, *Al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘*, Juz 2/132, No 556. Ḥadits ini dianggap *mawḍū‘*.
- <sup>85</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 2242.
- <sup>86</sup> Al-Zarqānī, *Manāhil al-287Irfn*, 310.
- <sup>87</sup> Sya‘bān Muḥammad Ism287il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabtuḥ*, 63.
- <sup>88</sup> Al-Qaṭṭn, *Mabāḥiṡ fi 287Ulm al-Qurn*, 146.;
- <sup>89</sup> Abū ‘Amr ‘Uṡmān ibn Sa‘īd al-Dānī (w. 444), *al-Muqni‘ fi ma‘rifat marsūm abl al-amṡr ma287a al-kitāb al-nuqt*, taḥqīq: Muḥammad Aḥmad Dahmān (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1403/1983), 9-10.
- <sup>90</sup> Al-Qaṭṭn, *Mabāḥiṡ fi ‘Ulūm al-Qur‘ān*, 149.
- <sup>91</sup> Al-Zarqānī, *Manāhil al-287Irfn*, 312; Sya‘bān Muḥammad Ism287il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabtuḥ*, 74.
- <sup>92</sup> Al-Qaṭṭn, *Mabāḥiṡ fi ‘Ulūm al-Qur‘ān*, 148.
- <sup>93</sup> Muḥammad Syar‘ī Abū Zayd, “Jam‘ al-Qur‘ān fi Marāḥil al-Trīkhīyah min al-‘Aṡr al-Nabawī ilā al-‘Aṡr al-Ḥadṡ”, *Tesis Universitas Kuwait*, 1419, 147.
- <sup>94</sup> Al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān*, 312.
- <sup>95</sup> Khalid ibn ‘Uṡmān al-Sabt, *Kitāb Manāhil al-‘Irfān li al-Zarqānī* (Madīnah: Dār Ibn ‘Affān, 1413), Juz 1, 48.
- <sup>96</sup> Ia menulis buku sekitar tahun 1385/1965.
- <sup>97</sup> Mabāḥiṡ disusun sekitar tahun 1393/1973.
- <sup>98</sup> Sya‘bān Muḥammad Ism287il, *Rasm al-Muṣḥaf wa Dabtuḥ*. Buku ini baru diterbitkan tahun 1997.
- <sup>99</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 2197.
- <sup>100</sup> QS. al-Baqarah/2 :124, 125, 258, 260.
- <sup>101</sup> Sebagai contoh lih. QS. Ālu ‘Imrān/3: 65, al-Tawbah/9: 114, Ibrāhīm/14: 35.
- <sup>102</sup> Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, 2239.