

OTORITAS POLITIK DALAM KODIFIKASI MUSHAF PADA MASA *KHULAFĀ' AL-RĀSYIDĪN*

Muhammad Anshori

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
anshori92@gmail.com/087839234275

Diterima 24 Juli 2019 | Direview 22 Desember 2019 | Diterbitkan 30 Desember 2019

Abstract:

This paper seeks to explore the history of the study of codification of manuscripts which still remains problematic. Even some Muslim thinkers doubt the authenticity of the manuscripts circulating now, or commonly referred to as Mushaf 'Uṣmānī. In Islamic history, the Qur'an at the time of the Prophet Muhammad was not codified as it is now. At that time, the diversity of reading methods (qirā'ab) was so rich that many friends had their own manuscripts. But in the time of 'Uṣmān, the Mushaf only had one version because the other Manuscripts were "destroyed". Even many Mushaf were burned at that time, so some friends (companions/ṣahābah) did not accept this. This will not happen without anyone behind it, and certainly has to do with the caliph's political authority at that time as the holder of power. Then why did the time of khulafā' al-rāsyidīn united the mushaf? What is the reason for the caliph of the early days of Islam to united the Mushaf and burned the other manuscripts? With a historical approach and analytical-critical method, this paper seeks to examine in depth the background or motives for the union of Mushaf and the burning of other best manuscripts. In addition, this paper will also briefly described some of the best-known Mushaf in the history of the Qur'an. They are 'Alī bin Abū Ṭālib (d. 40 H), Ibn Mas'ūd (d. 32 H), and Ubay bin Ka'ab (d. 21/22 H).

Keywords: Political Power, Khulafā' al-Rāsyidīn, Codification of Manuscripts.

Abstrak:

Tulisan ini berusaha mengeksplorasi sejarah kajian kodifikasi mushaf yang sampai sekarang masih menyisakan masalah. Beberapa pemikir Muslim meragukan otentisitas mushaf yang beredar sekarang, atau yang biasa disebut dengan Mushaf 'Uṣmānī. Dalam sejarah Islam, al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad belum terkodifikasi seperti sekarang. Pada waktu itu, keragaman cara baca (qirā'ab) sangat kaya sehingga banyak sahabat memiliki mushaf tersendiri. Tetapi pada masa 'Uṣmān, mushaf hanya memiliki satu versi karena mushaf-mushaf yang lain "dimusnahkan". Bahkan banyak mushaf yang dibakar pada masa itu, sehingga beberapa sahabat tidak menerima hal tersebut. Ini semua tidak akan terjadi tanpa ada yang melatar belakangnya, dan tentu ada kaitannya dengan otoritas politik khalifah saat itu sebagai pemegang tampuk kekuasaan. Lalu mengapa pada masa khulafā' al-rāsyidīn terjadi penyatuan mushaf? Apa alasan sang khalifah masa awal Islam menyatukan mushaf dan membakar mushaf-mushaf sahabat yang lain? Dengan pendekatan sejarah dan metode analitis-kritis, tulisan ini berusaha mengkaji secara mendalam latar belakang atau motif penyatuan mushaf dan pembakaran mushaf sahabat yang lain. Selain itu, tulisan ini juga akan memaparkan secara singkat tentang beberapa mushaf sahabat yang terkenal dalam sejarah al-Qur'an. Mereka adalah 'Alī bin Abū Ṭālib (w. 40 H), Ibn Mas'ūd (w. 32 H), dan Ubay bin Ka'ab (w. 21/22 H).

Kata Kunci: Kekuasaan Politik, Khulafā' al-Rāsyidīn, Kodifikasi Mushaf.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan sumber ajaran sekaligus sebagai sumber utama dalam ajaran Islam. Tidak hanya umat Islam saja yang mengkaji al-Qur'an, tetapi juga sarjana-sarjana atau yang biasa disebut orientalis juga mengkajinya. Studi al-Qur'an (*quranic studies/dirāsah qur'aniyyah*) semakin berkembang dari masa ke masa seiring dengan kemajuan zaman. Sejak masa Nabi Muhammad, al-Qur'an tidak henti-hentinya dibaca, dikaji, ditafsirkan serta diajarkan dari generasi ke generasi. Tidak ada satu kitab suci (*scripture*) pun di dunia ini yang kajiannya seluas al-Qur'an. Tidak hanya kalangan Islam sendiri (*insider*) yang mengkajinya melainkan juga dari kalangan luar Islam (*outsider*), terutama sekali kalangan sarjana Barat (*the*

western scholars) atau yang biasa disebut orientalis.¹ Kita tidak bisa menghitung berapa jumlah karya ilmiah yang sudah ditulis oleh ulama *salaf-kebalaf*² dan *mutaqaddimin-muta'akbbirin*.³ Bahkan karya zaman *modern, postmodern-kontemporer* pun sulit dihitung. Ini karena al-Qur'an merupakan lautan tanpa tepi (*al-baḥr bilā saḥīl*) yang bisa dikaji dari mana dan oleh siapa saja yang ingin mengambil hidayah serta hikmahnya.

Perlu diketahui bahwa al-Qur'an yang dikenal sekarang telah melalui sejarah yang panjang, karena pada masa Nabi Muhammad (w. 11 H/632 M), Abū Bakar (w. 13 H/634 M), 'Umar (w. 23 H/644), 'Uṣmān (w. 35 H/656 M), dan 'Alī (w. 40 H/661 M), ia tidak memiliki tanda baca (*titik di atas, titik di bawah, titik dua, titik tiga, ḍammah, fathah, kasrah, tanwin, sukun*, dan sebagainya). al-Qur'an mengalami masa kesempurnaannya sebagaimana yang dikenal sekarang, terjadi pada masa Dinasti Bani Umayyah (661-750 M).⁴ Dalam tradisi

¹Di antara nama-nama orientalis yang melakukan studi terhadap al-Qur'an adalah Abraham Geiger (1810-1874), Gustave Weil (1808-1889), William Muir (1819-1905), Theodor Noldeke (1836-1930), Friedrich Schwally (w. 1919), Edward Sell (1839-1932), Hartwig Hirschfeld (1854-1934), David S. Margoliouth (1858-1940), W. St. Clair-Tisdall (1859-1928), Louis Cheikho (1859-1927), Paul Casanova (1861-1926), Julius Wellhausen (1844-1918), Charles Cutley Torrey (1863-1956), Leone Caetani (1869-1935), Joseph Horowitz (1874-1931), Richard Bell (1876-1953), Alphonse Mingana (1881-1937), Israel Schapiro (1882-1957), Siegmund Fraenkel (1885-1925), Tor Andrae (1885-1947), Arthur Jeffery (1893-1959), Regis Blachere (1900-1973), W. Montgomery Watt, Kenneth Cragg, John Wansbrough (1928-2002), Angelika Neuwirth, C. Luxenberg, Daniel A. Madigan, Harald Motzki dan lain-lain. Kajian mereka tidak hanya al-Qur'an, tetapi juga fikih, teologi, hadis, tasawuf, dan hal-hal terkait dengan Islam. Kajian menarik sekilas tentang studi al-Qur'an sarjana Barat, lihat Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an: Kajian Kritis* (Jakarta: Gema Insani Press, cet-III, 1428 H/2007 M). Daud Rasyid, "Pembaruan" Islam & Orientalisme dalam Sorotan (Bandung: Syamil Publishing, cet-I, 2006), hlm. 27-28. Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, cet-I, 1429 H/2008 M). Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif, cet-I, 1431 H/2010 M), 189-190.

²Salaf merupakan generasi yang hidup sebelum abad ke-3 Hijriah, Khalaf merupakan generasi yang hidup setelah abad ke-3 Hijriah.

³Istilah *mutaqaddimin* merupakan istilah bagi ulama yang hidup sebelum abad ke-4 Hijriah, sedangkan *muta'akbbirin* merupakan generasi yang hidup setelah abad ke 4 Hijriah. Dengan demikian, semua ulama Salaf adalah bagian dari kalangan *mutaqaddimin*, dan tidak sebaliknya. Dalam literatur keislaman disebutkan bahwa istilah *salaf-kebalaf* lebih dikhususkan kepada ulama teologi/kalam (*mutakallimūn*), sementara istilah *mutaqaddimin-muta'akbbirin* lebih umum, ia mencakup ulama kalam, fikih, uṣul fiqh, tafsir, hadis, dan lain-lain.

⁴Sejarah mencatat bahwa kedua keluarga tersebut telah menguasai jalannya pemerintahan dinasti Bani Umayyah secara turun temurun sampai masa kehancurannya. Khalifah dari keluarga Abū Sufyān adalah Mu'āwiyah bin Abū Sufyān (41-60 H/661-680 M), Yazīd bin Mu'āwiyah (60-64 H/680-683 M), Mu'āwiyah bin Yazīd (64 H/683-684 M, hanya 40 hari saja). Sedangkan khalifah dari keluarga Marwān terdiri dari Marwān bin Ḥakam (64-65 H/684-685 M), 'Abdul Mālik bin Marwān bin Ḥakam (65-86 H/685-705 M), Walīd bin 'Abdul Mālik (86-96 H/705-715 M), Sulaimān bin 'Abdul Mālik (96-99 H/715-717 M), 'Umar bin 'Abdul 'Azīz bin Marwān (99-101 H/717-720 M), Yazīd bin 'Abdul Mālik (101-105 H/720-724 M), Hisyām bin 'Abdul Mālik (105-125 H/724-743 M), al-Walīd bin Yazīd bin 'Abdul Mālik (125-126 H/743-744 M), Yazīd bin Walīd bin 'Abdul Mālik (126 H/744 M), Ibrāhīm bin Walīd bin 'Abdul Mālik (126-127 H/744-745 M), dan Marwān bin Muḥammad bin Marwān (127-132 H/745-750 M). Dengan demikian, jumlah khalifah Bani Umayyah adalah 14 orang, yang berkuasa selama kurang lebih satu abad sebelum masa keruntuhannya. Ahmad Al-Uṣairī, *Sejarah Islam: Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, trj. Samson Rahman (Jakarta: Akbar Media, cet-XI, 1434 H/2013 M), 184-185. Abdussuyufi Muhammad Abdul Lathif, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah*, trj. Masturi Irham dan Malik Supar (Jakarta: Amzah, cet-I, 2014). Beberapa Sejarawan yang membahas tentang dinasti Bani Umayyah misalnya, Tamim Ansary, *Dari Puncak Bagdad: Sejarah Dunia Versi Islam (Zaman)* (Jakarta: cet-II, 2012), 127-145. Judul asli buku ini adalah *Destiny Disrupted: A History of the World through Islamic Eyes*. K. Ali, *A Study of Islamic History* (India: Idarah Adabiyat-I Delli, 1980), hlm. 153-224. Yūsuf al-Īsy, *al-Daulah al-Umayyiyah wa Ahḍāṣ allatī Sabaqathā wa Mabhadat labā, Ibtidā'an min Fitnah 'Uṣmān* (Beirut: Dār al-Fikr, cet-V, 1419 H/1998 M). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Imam Nurhidayat dan Muhammad Khalil dengan judul *Dinasti Umayyiyah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, cet-II, 2013 M). G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam: A History 600-1258*, trj. Katherine Watson (London: George Allen and Unwin, 1970). Titik tekan buku ini lebih kepada sejarah Islam klasik dari masa Nabi Muhammad sampai runtuhnya Dinasti Bani 'Abbāsiyah pada tahun 1258 M. Grunebaum membahas fenomena-fenomena yang terjadi pada masa Dinasti Bani Umayyah secara singkat tetapi penjelasannya padat, khususnya pada halaman 64-79.

peradaban Islam, al-Qur'an biasanya disebut dengan *Muṣḥaf*, *Muṣḥaf 'Uṣmānī* atau *Muṣḥaf al-Imām*. Hal ini dinisbatkan kepada khalifah ketiga setelah Nabi Muhammad, yaitu 'Uṣmān bin 'Affān (w. 35 H). Sebagai seorang khalifah, beliau memiliki otoritas untuk menyeragamkan semua mushaf yang ada saat itu, dan membakar mushaf-mushaf yang lain.

Ada beberapa kitab yang khusus mengkaji mushaf; *Ikhtilāf Maṣāḥif al-Syām wa al-Hijāz wa al-'Irāq*, karya Ibn 'Amir (w. 118 H), *Ikhtilāf Maṣāḥif Abl al-Madīnah wa Abl al-Kūfah wa al-Baṣrah*, karya al-Kisā'ī (w. 189), *Ikhtilāf Abl al-Kūfah wa al-Baṣrah wa al-Syām fī al-Maṣāḥif*, karya al-Farrā' al-Bagdādī (w. 207 H), *Ikhtilāf Maṣāḥif*, karya Khalaf bin Hisyām (w. 229 H), *Ikhtilāf Maṣāḥif wa Jāmi' al-Qirā'at*, karya Madā'inī (w. 231 H), *Ikhtilāf Maṣāḥif* karya Abū Ḥātim Sahl bin Muḥammad al-Sijistānī (w. 248 H), *al-Maṣāḥif wa al-Hijā'*, karya Muhammad bin 'Īsā al-Aṣbahānī (w. 253 H), *al-Maṣāḥif* karya Abū 'Abdillāh bin Abū Dāwud al-Sijistānī (w. 316 H), *al-Maṣāḥif* karya Ibn al-Anbārī (w. 327 H), *al-Maṣāḥif* karya Ibn Asyrah al-Aṣbahānī (w. 360 H), *Garib al-Maṣāḥif* karya al-Warrāq. Menurut 'Abd al-Ṣabūr Syāhīn, kitab-kitab ini tidak sampai kepada kita kecuali kitab *al-Maṣāḥif*, karya Abū 'Abdillāh bin Abū Dāwud al-Sijistānī.⁵

Selain membahas otoritas khalifah dalam pengumpulan serta penyeragaman bacaan mushaf, tulisan ini juga akan membahas sekilas tentang mushaf yang dimiliki oleh sahabat. Di antara sahabat yang terkenal memiliki mushaf adalah Ubay bin Ka'ab, 'Alī bin Abū Ṭālib, dan 'Abdullah bin Mas'ūd. Hal yang menarik untuk dikaji tentang kitab suci al-Qur'an adalah tentang sejarah mushaf-mushaf (*tārikh al-maṣāḥif/the history of maṣāḥif*) tersebut. Perbedaan tentang isi mushaf yang dimiliki oleh beberapa sahabat seperti Ubay bin Ka'ab, Ibn Abbās, 'Alī bin Abū Ṭālib, Ibn Mas'ūd, dan lain-lain merupakan "lahan yang subur" bagi musuh Islam untuk menyerang al-Qur'an. Banyak kalangan orientalis yang menyerang al-Qur'an dari berbagai aspeknya, salah satunya adalah tentang perbedaan mushaf sahabat.

Al-Qur'an pada Masa Nabi Muhammad

Pada masa Nabi Muhammad, al-Qur'an belum dikumpulkan menjadi satu sebagaimana yang dikenal sekarang. Pada masa itu, wahyu yang turun masih ditulis di kulit unta, kulit kambing, tulang, batu yang halus, pelepah kurma, dan benda-benda yang bisa untuk ditulis.⁶ al-Qur'an turun selama kurun waktu 23 tahun, 10 tahun di Makkah dan 13 tahun di Madinah. Dari sini tampak sekali bagaimana al-Qur'an berdialog dengan masyarakat Arab pada dua kota suci tersebut. Dalam merespon perkembangan masyarakat, nuansa ayat-ayat yang turun di Makkah berbeda dengan nuansa ayat-ayat yang turun di Madinah. Pembahasan seperti sudah menjadi salah satu topik pokok dalam ilmu-ilmu al-Qur'an yang dikenal dengan *Makkeyyah-Madaniyah*. Ada tujuh sahabat yang menjadi tenaga pengajar al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad masih hidup dan sesudah wafatnya, yaitu 'Uṣmān bin 'Affān, 'Alī bin Abū Ṭālib, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Sābit, 'Abdullāh bin Mas'ūd, Abū Dardā', dan Abū Mūsā al-Asy'arī.⁷

Ketika Nabi Muhammad masih hidup, beberapa sahabat dari Muhājirīn dan Anṣār telah menghafal al-Qur'an secara sempurna. Dari kalangan Muhājirīn adalah Abū Bakar 'Umar, 'Uṣmān, 'Alī, Ṭalḥah bin 'Ubadillāh, Sa'ad bin Abū Waqqāṣ, Ibn Mas'ūd, Ḥuzāifah

⁵'Abd al-Ṣabūr Syāhīn, *Tārikh al-Qur'an* (Kairo: Dār Qalam, cet-1, 1966 M), hlm. 130. Ibrāhīm al-Abyārī, *Tārikh al-Qur'an* (Kairo: Dār Qalam, cet-1, 1965 M), 99-100.

⁶Jalāluddīn Abū al-Faḍl 'Abdurrahmān bin Abū Bakar al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, ditahqiq oleh Muḥammad Sālim Hāsyim (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, cet-IV, 1433 H/2012 M), hlm. 92. Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabaḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, cet-VII, 2000), hlm. 118-119. Fahd bin 'Abdurrahmān bin Sulaimān al-Rūmī, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'an al-Karīm* (Riyadh-Al-Mamlakah 'Arabiyah al-Sa'ūdiyah, cet-XIV, 1426 H/2005 M), 80-81.

⁷Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, hlm.112. M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, cet-XII, 1987 M), hlm. 73. Nūruddīn 'Itr, *'Ulūm al-Qur'an al-Karīm* (Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabāḥ, cet-I, 1414 H/1993 M), 165.

bin Yamān, Sālim (mantan budak Ḥuzaifah), Abū Hurairah, ‘Abdullāh bin al-Sāib, *al-‘Abādalah*,⁸ Mu’āwiyah bin Abū Sufyān, ‘Āisyah, Ḥafṣah dan Ummu Salamah. Sedangkan dari kalangan Anṣār adalah ‘Ubādah bin al-Ṣāmit, Mu’āz bin Jabal, Zaid bin Ṣābit, Mujammi’ bin Jāriyah, Faḍālah bin ‘Ubaid, Abū al-Dardā’, Anas bin Mālik, Abū Zaid bin al-Sakan, dan Maslamah bin Mukhallad.⁹

Selain itu, Nabi Muhammad juga mempunyai sekretaris penulis wahyu yang bertugas untuk menulis wahyu setelah turunnya. Adapun sekretaris Nabi atau yang dikenal dengan penulis wahyu (*kuttāb al-wahy*) adalah Abū Bakar ‘Umar, ‘Uṣmān, ‘Alī, Zaid bin Ṣābit, Ubay bin Ka’ab, Mu’āwiyah bin Abū Sufyān, Yazīd bin Abū Sufyān, Khālid bin Sa’id bin al-Āṣṣ, Ḥanḏalah bin al-Rabī’, Zubair bin Awwām, ‘Āmir bin Fuhairah, ‘Amru bin al-Āṣṣ, ‘Abdullāh bin Arqam, ‘Abdullāh bin Rawāḥah, al-Muḡīrah bin Syu’bah, Khālid bin al-Walīd, Ṣābit bin Qais, dan lain-lain.¹⁰ Dengan demikian, wahyu pada masa Nabi Muhammad masih hidup sudah terpelihara dalam hafalan beberapa sahabat senior dan teks tertulis. Selain menulis wahyu untuk Nabi, mereka juga memiliki tulisan atau salinan mushaf untuk milik pribadi. Kodifikasi atau pengumpulan al-Qur’an menjadi bentuk utuh memang tidak terjadi pada masa Nabi Muhammad, karena wahyu masih turun. Setelah beliau meninggal dunia, barulah wahyu dipastikan berhenti atau tidak turun lagi.

Uṣmān dan Penyusunan Mushaf Standar

Tahun 11 hijriah merupakan tahun yang menyedihkan bagi dunia Islam karena Nabi Muhammad meninggal dunia.¹¹ Tidak ada warisan harta benda yang beliau wariskan kepada ahli waris dan umat beliau, kecuali al-Qur’an dan Sunnah. Konsep Sunnah kemudian berevolusi menjadi hadis setelah terjadi kodifikasi hadis secara besar-besaran pada abad kedua hijriah, yang mencapai puncak pada abad ke-3 Hijriah. Jenazah Nabi Muhammad belum sempat dikuburkan, beberapa sahabat berkumpul di tempat pertemuan Bani Sa’idah untuk menentukan siapa yang akan menjadi pemimpin mereka setelah wafatnya Nabi Muhammad. Setelah terjadi silang pendapat, akhirnya terpilihlah Abū Bakar (w. 11 H) menjadi khalifah pertama kaum Muslimin. Pada masa Abū Bakar terjadi beberapa peperangan, salah satunya adalah perang Yamāmah untuk memerangi para Nabi palsu dan orang-orang yang ingkar membayar zakat.

Pada masa Abū Bakar, pengumpulan al-Qur’an terjadi setelah berdialog dengan ‘Umar. Akhirnya sang khalifah setuju dengan usulan ‘Umar, kemudian menunjuk Zaid bin Ṣābit sebagai ketua panitia pengumpulan al-Qur’an. Sebelum Abū Bakar meninggal dunia pada tahun 13 hijriah, al-Qur’an sudah terkumpul dengan baik meskipun belum ada tanda

⁸Ini merupakan istilah untuk empat sahabat yang memiliki nama ‘Abdullāh, mereka adalah ‘Abdullāh bin ‘Umar, ‘Abdullāh bin ‘Abbās, ‘Abdullāh bin Zubair bin Awwām, dan ‘Abdullāh bin ‘Amru bin al-Āṣṣ.

⁹Al-Suyūṭī, *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’an*, 111-112. Nūrūddīn ‘Itr, *‘Ulūm al-Qur’an al-Karīm*, 165. Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Qur’an*, 117-118. Fahd al-Rūmī, *Dirāsāt fi ‘Ulūm al-Qur’an al-Karīm*, 74-75. Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Qur’an* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, cet-XXIV, 1414 H/1993 M, 122. Al-Zarkasyī, *al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’an*, jilid-I, 241-243.

¹⁰Fahd al-Rūmī, *Dirāsāt fi ‘Ulūm al-Qur’an al-Karīm*, hlm. 79-80. Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibhān fi ‘Ulūm al-Qur’an* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, cet-I, 1424 H/2003 M), 52.

¹¹Nabi Muḥammad menderita sakit kurang lebih tiga bulan setelah pelaksanaan haji Wada’ (10 H). Penyakit beliau pertama kali dirasakan di rumah Maimūnah dan berlangsung selama 10 hari. Menurut riwayat yang sahih, Nabi Muḥammad meninggal dunia pada ahri Senin, 12 Rabi’ul Awwal dalam usia 63 tahun. Sebagian riwayat mengatakan bahwa Nabi berdiri sakit sejak tahun 7 Hijriah setelah penaklukan Khaibar, ketika beliau makan daging kambing yang telah diracun oleh wanita Yahudi, Salam bin Mashkam. Nabi Muḥammad sempat memuntahkan daging kambing tersebut, dan tidak sempat menelannya. Namun racun itu berbekas dalam tubuh beliau. Dalam literatur-literatur sejarah, fenomena tentang wafatnya Nabi Muḥammad memang menghebohkan. Lihat Akram Diya’ al-‘Umari, *Madinah Society at the Time of the Prophet* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought), edisi bahasa Indonesia, *Tolak Ukur’ Peradaban Islam: Arkeologi Sejarah Madinah dalam Wacana Trans-Global*, trj. Hasani Asro dan A. Fawaid Syadzili (Yogyakarta: IRCiSoD, cet-I, 2003), 313-317.

baca. Setelah memimpin selama dua tahun lebih, Abū Bakar meninggal dunia. Tetapi beliau sempat menunjuk 'Umar bin Khaṭṭāb menjadi penggantinya. Pada masa 'Umar, al-Qur'an yang sudah terkumpul pada masa Abū Bakar masih seperti semula. Beberapa sahabat masih menggunakan mushaf yang dimiliki masing-masing, karena belum ada penyeragaman bacaan atau *qirā'at*. Setelah memimpin selama kurang lebih 10 tahun, akhirnya 'Umar meninggal dunia karena dibunuh oleh Abū Lu'lu'ah Fairūz al-Majūsī tahun 23 Hijriah.¹² Sebelum meninggal dunia, 'Umar berpesan kepada enam orang tokoh sahabat untuk memilih penggantinya. Enam orang sahabat itu adalah 'Usmān bin 'Affān, 'Alī bin Abū Ṭālib, Ṭalhah, Zubair bin 'Awwām, 'Abdur Raḥmān bin 'Auf, dan Sa'ad bin Abū Waqqāṣ.¹³

Setelah keenam sahabat besar tersebut musyawarah untuk memilih pemimpin, akhirnya mereka sepakat memilih 'Usmān bin 'Affān sebagai khalifah ketiga.¹⁴ Pada bulan Muḥarram tahun 23 Hijriah, 'Usmān dilantik. Pada masa 'Usmān inilah al-Qur'an yang dititipkan 'Umar kepada Ḥafṣah dipinjam untuk disalin serta penyeragaman *qirā'at*.¹⁵ Setelah mushaf 'Usmānī selesai dikerjakan oleh tim penyusun al-Qur'an yang diketuai oleh Zaid bin Ṣābit dan dibagikan ke negeri-negeri Muslim, khalifah 'Usmān mengeluarkan instruksi supaya seluruh mushaf yang ada dibakar. Tugas yang berat ini tidak dilakukan oleh Zaid sendiri, tetapi ia dibantu oleh tokoh-tokoh sahabat yang ahli dalam bidangnya.

¹²Peristiwa ini terjadi pada hari Rabu bulan Zulḥijjah tahun 23 Hijriah. Abū Lu'lu'ah Fairūz al-Majūsī menikam 'Umar ketika beliau sedang menjadi Imam shalat Subuh memakai pisau bermata dua dengan tiga tikaman atau enam tikaman (sebagian pendapat). Salah satu tikaman mengenai bagian bawah pusar Umar, yang membuat makanan keluar dari bawah pusar tersebut. 'Umar meminta 'Abdur Raḥmān bin 'Auf sebagai pengganti Imam shalatnya. Abū Lu'lu'ah menikam secara membabi buta, sehingga tigabelas sahabat terkena sabetan pisaunya, enam orang di antaranya meninggal dunia. Akhirnya Abū Lu'lu'ah membunuh dirinya sendiri, tentu ini merupakan sikap pengecut. Lihat penjelasan lengkapnya dalam 'Imādudḍīn Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, ditahqiq oleh 'Abdullāh bin 'Abdul Muḥsin al-Turkī, jilid-X (Madinah: Dār al-Buḥūṣ wa al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa al-Islāmīyah, cet-I, 1418 H/1998 M), hlm. 189-190. Lihat juga Haidar Barong, *Umar bin Khattab Dalam Perbincangan: Penasfiran Baru* (Jakarta: Yayasan Cipta Persada Indonesia, cet-I, 1994), 317-322.

¹³Ibn Kaṣīr al-Dimasyqī, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, jilid-X, 190. Sebenarnya ada satu sahabat lagi yang layak ditunjuk sebagai panitia pemilihan khalifah, yaitu Sa'īd bin Zaid bin 'Amru bin Nufail al-'Adawī. Tetapi 'Umar tidak menunjuknya supaya tidak terjadi fitnah di kemudian hari, karena mereka berdua dari suku yang sama.

¹⁴Beberapa sarjana Muslim telah menulis tentang kiprah 'Usmān bin 'Affān dalam Islam, di antaranya Muḥammad Riḍā, 'Usmān bin 'Affān Zū al-Nūrāini Ṣāliḥ al-Khulafā' al-Rāsyidīn (Mesir: Maṭba'ah Isā al-Bābī al-Ḥalabī, cet-II, 1383 H/1964 M). 'Alī Muḥammad al-Ṣalabī, *Sirah Amir al-Mu'minin 'Usmān Ibn 'Affān: Syakhṣiyatuhu wa 'Aṣrulu* (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, cet-I, 2009), edisi bahasa Indonesia berjudul *Biografi Utsman Bin Affan*, trj. Masturi Irham dan Malik Supar (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet-I, 2013). Khalid Muhammad Khalid, *Utsman ibn 'Affan: Khalifah Penjunjung al-Qur'an*, trj. Rashid Satari (Bandung: Mizan Media Utama, cet-I, 1436 H/2014).

¹⁵Dalam ilmu *Qirā'at* dikenal ada yang disebut dengan *qirā'ah sab'ah* (tujuh), *qirā'ah 'asyrah* (sepuluh) bahkan *qirā'ah arba'at 'asyar* (empat belas). *Qirā'at-qirā'at* ini dirintis oleh masing-masing ulama yang memiliki sanad *qirā'ah ṣaḥīḥah*. Adapun nama-nama Imam *qirā'ah* itu adalah Nāfi' al-Madanī, Ibn Kaṣīr al-Makkī, Ibn 'Āmir al-Dimasyqī, Abū 'Amru al-Baṣrī, 'Āṣim al-Kūfī, Ḥamzah al-Kūfī, 'Alī al-Kisā'ī. Mereka merupakan Imam tujuh, jika ditambah tiga maka menjadi sepuluh yaitu Abū Ja'far al-Madanī, Ya'qūb al-Ḥaḍramī dan Khalaf al-Bazzār. *Qirā'ah* yang sepuluh ini merupakan *qirā'ah ṣaḥīḥah*. Sedangkan empat Imam lagi dianggap mengandung banyak *qirā'at syāẓṣāb*. Jika keempat Imam *qirā'at* ini ditambahkan maka jumlah mereka menjadi empatbelas. Keempat Imam itu adalah Ibn Muḥaiṣin, Yaḥyā al-Yazidī, Ḥasan al-Baṣrī dan Sulaimān al-'A'masy. Untuk mengetahui lebih jauh tentang hal ini, lihat 'Abdul Qayyūm bin 'Abdul Gafūr al-Sindī, *Ṣafahāt fī 'Ulūm al-Qirā'at* (Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyā'ir al-Islāmīyah, cet-II, 1422 H/2001 M), hlm. 213-260. Ada tiga syarat *qirā'ah ṣaḥīḥah* yaitu supaya diriwayatkan secara *mutawātir*, sesuai dengan bahasa Arab dan sesuai dengan *rasm* muṣḥaf 'Usmānī. Lihat Abdul Qayyūm, *Ṣafahāt fī 'Ulūm al-Qirā'at*...hlm. 49-51. *Qirā'ah syāẓṣāb* adalah *qirā'at* yang tidak memenuhi syarat-syarat *qirā'at ṣaḥīḥah*, yaitu tidak *mutawātirah*, tidak sesuai dengan semua *rasm* muṣḥaf 'Usmānī dan tidak ada asal usulnya dalam bahasa Arab.

Panitia penulisan atau penyeragaman *qirā'at* tersebut terdiri dari empat orang. Zaid bin Sābit sebagai ketua dengan tiga orang anggota yaitu, 'Abdullāh bin Zubair, Sa'īd bin al-'Aṣṣ dan 'Abdur Raḥmān bin Hisyām. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa sahabat yang membantu Zaid dalam tugas ini adalah Mālik bin 'Āmir, Kaṣīr bin Aflaḥ, Ubay bin Ka'ab, Anas bin Mālik dan 'Abdullāh bin 'Abbās. Bahkan dalam riwayat juga disebutkan 'Abdullāh bin 'Umar, 'Abdullāh bin 'Amru bin 'Āṣṣ dan Abān bin Sa'īd.

Jumlah panitia dalam penulisan resmi mushaf al-Qur'an terlihat ada perbedaan. Riwayat pertama menyebut empat orang, riwayat kedua menyebut tujuh orang, dan riwayat ketiga menambah tiga orang. Maka jumlah panitia yang dibentuk oleh 'Uṣmān bin 'Affān berjumlah dua belas orang dengan ketua Zaid bin Sābit. Awal mula terjadinya penyeragaman *qirā'at* pada masa 'Uṣmān dan tugas yang harus dilaksanakan oleh panitia pengumpulan al-Qur'an adalah sebagaimana cerita dalam hadis *al-Jāmi' al-Ṣaḥiḥ* karya al-Bukhārī (w. 256 H) berikut:¹⁶

أَنَّ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُعَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ إِزْمِيدِيَّةَ وَأَذْرَبِجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَأَفْرَعَ حُدَيْفَةَ اخْتِلَافَهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ فَقَالَ حُدَيْفَةُ لِعُثْمَانَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَدْرِكْ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسُخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ تَرَدُّهَا إِلَيْكَ فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ فَأَمَرَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَتَسَخَّوْهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَارْتَدُّوا إِلَيْنَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا تَسَخَّوْا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أَقْصٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا تَسَخَّوْا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بِنْتُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الْأَحْزَابِ حِينَ تَسَخَّوْنَا الْمُصْحَفَ قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِهَا فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُرَيْمَةَ بِنْتِ ثَابِتِ الْأَنْصَارِيِّ {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} فَالْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمُصْحَفِ

.....bahwasanya; Huzaifah bin al-Yamān datang kepada 'Uṣmān setelah sebelumnya memerangi Ahlus Syam yakni pada saat penaklukan Armenia dan Azerbaijan bersama penduduk Irak. Dan ternyata perselisihan mereka dalam *qirā'at* mengejutkan Huzaifah. Maka Huzaifah pun berkata kepada 'Uṣmān, "Rangkulah ummat ini sebelum mereka berselisih tentang al-Qur'an sebagaimana perselisihan yang telah terjadi pada kaum Yahudi dan Nasrani." Akhirnya, 'Uṣmān mengirim surat kepada Ḥafṣah yang berisikan, "Tolong, kirimkanlah lembaran al-Qur'an kepada kami, agar kami dapat segera menyalinnya ke dalam lembaran yang lain, lalu kami akan segera mengembalikannya pada Anda." Maka Ḥafṣah pun mengirimkannya kepada 'Uṣmān. Lalu 'Uṣmān memerintahkan kepada Zaid bin Sābit, 'Abdullāh bin Zubair, Sa'īd bin al-'Aṣṣ dan 'Abdurrahmān bin al-Ḥārīṣ bin Hisyām, sehingga mereka pun

¹⁶Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥiḥ, Kitāb Faḍā'il al-Qur'an, Bab Jam'u al-Qur'an*, nomor 4604. Lihat juga Abū Īsā Muḥammad bin Īsā bin Saurah al-Timīzī, *Sunan al-Timīzī, Bab Tafṣīr al-Qur'an 'an Rasūlillah sam.* nomor. 3028 dan 3029. Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī, *al-Musnad*, nomor. 20657. al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, hlm. 92-93. Abū 'Abdillāh Badruddīn Muḥammad bin Bahādir bin Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an*, ditahqiq oleh Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, jilid-I (Kairo: Dār al-Turāṣ, t.th), hlm. 233. Al-Ṣabūnī, *al-Tibyan fī 'Ulūm al-Qur'an*, 60-61.

menyalinnya ke dalam lembaran suhuf yang lain. ‘Uṣmān berkata kepada tiga orang Quraisy dari mereka, "Jika kalian berselisih dengan Zaid bin Sābit terkait dengan al-Qur’an, maka tulislah dengan bahasa Quraisy, sebab al-Qur’an turun dengan bahasa mereka." Kemudian mereka mengindahkan perintah itu hingga penyalinan selesai dan ‘Uṣmān pun mengembalikannya ke Ḥafṣah. Setelah itu, ‘Uṣmān mengirimkan sejumlah suhuf yang telah disalin ke berbagai penjuru negeri kaum muslimin, dan memerintahkan untuk membakar al-Qur’an yang terdapat pada selain suhuf tersebut. Ibn Syihāb berkata; Khārijah bin Zaid telah mengabarkan kepadaku bahwa ia mendengar Zaid bin Sābit berkata, "Kami kehilangan satu ayat dari surat al-Aḥzāb saat kami menyalinnya, yang sungguh aku telah mendengarnya langsung dari Rasulullah saw saat beliau membacanya. Lalu kami pun mencarinya, dan ternyata kami menemukannya pada Khuzaimah bin Sābit al-Anṣārī, yakni ayat, "*minal mu’minīna rijālun ṣadaqū mā ‘abadullāha ‘alaiḥ*", maka kami pun menggabungkannya di dalam mushaf.

Dari kutipan hadis di atas, jelas sekali bahwa penyeragaman al-Qur’an merupakan sesuatu yang kompleks dalam sejarahnya. Mushaf yang disalin oleh panitia pengumpulan al-Qur’an berjumlah empat buah, satu buah di pegang oleh ‘Uṣmān di Madīnah, sedangkan sisanya dikirim ke Kufah, Basrah, dan Syam. Sebagian pendapat mengatakan bahwa jumlah mushaf ada tujuh, selain dikirim ke tiga daerah tersebut, ‘Uṣmān juga mengirim ke Makkah, Yaman, dan Bahrain. Tetapi al-Zarkasyī mengatakan bahwa pendapat pertamalah yang lebih tepat.¹⁷ Perlu diketahui bahwa pada masa khalifah ‘Uṣmān, daerah kekuasaan Islam sudah meluas sehingga perbedaan dalam membaca al-Qur’an tidak bisa dihindarkan lagi. Misalnya saja penduduk Syam membaca dengan *qirā’at* Ubay bin Ka’ab, penduduk Kufah dengan *qirā’at* Ibn Mas’ūd, sebagian lagi menggunakan *qirā’at* Abū Mūsā al-Asy’arī. Masing-masing *qirā’at* yang dibaca oleh kaum Muslimin ketika itu sangat beragam, bahkan sampai ada yang saling mengkafirkan.

Pada masa pemerintahan ‘Uṣmān, memang terjadi beberapa kekacauan dari musuh politik yang tidak senang terhadapnya. Bahkan sebelum meninggal dunia pada hari Jumat 8 Zulhijjah 35 H/18 Juni 656 M, ‘Uṣmān “didemo dan dikepung”. Pada akhirnya beliau dibunuh oleh al-Gāfiqī, darahnya berceceran bersama dengan mushafnya.¹⁸ Tentang peristiwa pembunuhan ‘Uṣmān memang ada beberapa versi yang disebut oleh ahli sejarah, tetapi mereka sepakat bahwa peristiwa tersebut terjadi pada tahun 35 H/656 M.

Pro dan Kontra Mushaf ‘Uṣmānī

Beberapa sarjana Muslim mempertanyakan pesan Tuhan yang terdapat dalam mushaf ‘Uṣmānī. Bagi mereka, pesan Tuhan telah terkungkung dan terpenjara dalam budaya tradisi Arab. Salah satu sarjana Muslim Indonesia yang “menggugat” mushaf ‘Uṣmānī adalah Aksin Wijaya. Dalam bukunya *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, cet-I, 2004, diterbitkan kembali di Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, cet-I, 2011), Aksin mempertanyakan keotentikan wahyu Tuhan dalam mushaf ‘Uṣmānī. Misalnya ia mengatakan:

Setelah kita kembalikan wacana Islam Arab ke dalam dunianya dan melepaskan diri kita dari hegemoni budaya Arab, kini saatnya kita melakukan upaya pencarian pesan Tuhan yang terperangkap dalam Muṣḥaf ‘Uṣmānī dengan suatu metode dan pendekatan baru yang lebih kreatif dan produktif. Tanpa menegasikan besarnya peran yang dimainkan mushaf ‘Uṣmānī dalam mentransformasikan pesan Tuhan, kita terlebih dahulu menempatkan mushaf itu setara dengan

¹⁷Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur’an*, jilid-I, 240.

¹⁸Muḥammad Riḍā, *‘Uṣmān bin ‘Affān Zū al-Nūraini Ṣalīḥ al-Khulafā’ al-Rāsyidin* (Mesir: Maṭba’ah ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī, cet-II, 1383 H/1964 M), 194.

teks-teks lain. Dengan kata lain, mushaf tidak sakral dan absolut, tetapi profan dan fleksibel. Yang sakral dan absolut hanya pesan Tuhan yang terdapat di dalamnya yang masih dalam proses pencarian. Karena itu, kita diperkenankan bermain-main dengan mushaf tersebut, tanpa beban sedikitpun, beban sakralitas yang melingkupi perasaan dan pikiran kita.¹⁹

Namun tulisan ini tidak akan menanggapi buku Aksin Wijaya tersebut yang merupakan hasil dari naskah Tesis di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kemudian diberi kata pengantar oleh Nur Kholis Setiawan dan Hamim Ilyas. Kutipan di atas menunjukkan bahwa masih ada beberapa kalangan yang mempertanyakan otentisitas mushaf Muṣḥaf ‘Uṣmānī. Apa yang dipertanyakan serta dikaji oleh Aksin Wijaya memang ada benarnya juga jika dilihat dari segi historitas pengkodifikasian mushaf Uṣmānī yang kita kenal sekarang. Apa yang dilakukan oleh Aksin Wijaya sudah terpikirkan oleh Mohammed Arkoun, Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, bahkan beberapa sarjana orientalis.

Setelah al-Qur’an atau Muṣḥaf ‘Uṣmānī atau muṣḥaf al-imām resmi disebarkan ke beberapa daerah kekuasaan Islam, mayoritas sahabat setuju dengan ide sang khalifah. Namun ada beberapa sahabat yang tidak setuju, dengan alasan mereka memiliki mushaf pribadi yang langsung bersumber dari Nabi Muhammad. Sejarah mencatat bahwa hanya Ibn Mas’ūd yang bersikeras menolak muṣḥaf ‘uṣmānī dan menolak juga pembakaran mushaf milik pribadi. Tetapi setelah dikonfirmasi dan diberi penjelasan logis tentang mengapa sang khalifah membakar semua mushaf yang ada, akhirnya Ibn Mas’ūd mau menerima muṣḥaf ‘uṣmānī tersebut. Berikut akan dijelaskan secara sekilas tentang tiga buah mushaf yang dikenal memiliki perbedaan mencolok dengan muṣḥaf ‘uṣmānī, yaitu mushaf ‘Alī (w. 40 H), mushaf Ibn Mas’ūd (w. 32 H), dan mushaf Ubay bin Ka’ab (w. 21/22 H).

Mushaf ‘Alī bin Abū Ṭālib

Ada empat Imam qirā’at²⁰ yang sampai sanad periwayatannya kepada ‘Alī, mereka adalah; Pertama, Abū ‘Amr bin al-‘Alā’ dari Naṣr bin ‘Āṣim dan Yaḥyā bin Ya’mar. Mereka

¹⁹Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, cet-I, 2004), 123.

²⁰Ilmu ini sangat penting karena perbedaan qirā’at bisa menyebabkan terjadinya penafsiran al-Qur’an. Ia juga dapat membantu untuk mengetahui makna yang berbeda-beda sekaligus membantu dalam menetapkan salah satu dari aneka kemungkinan makna. Dalam ilmu Qirā’at dikenal ada yang disebut dengan qirā’ah sab’ah (tujuh), qirā’ah ‘asyrah (sepuluh) bahkan qirā’ah arba’at ‘asyar (empat belas). Qirā’at-qirā’at ini dirintis oleh masing-masing ulama yang memiliki sanad qirā’ah ṣaḥīḥah. Adapun nama-nama Imam qirā’ah itu adalah Ibn ‘Āmir al-Dimasyqī (8-118 H), Ibn Kaṣīr al-Makkī (45-120 H), ‘Āṣim al-Kūfī (w. 127 H), Abū ‘Amr al-Baṣrī (68-154 H), Nāfi’ al-Madanī (70-169 H), Ḥamzah al-Kūfī (80-158 H), ‘Alī al-Kisā’ī (119-189). Mereka merupakan Imam tujuh, jika ditambah tiga maka menjadi sepuluh yaitu Abū Ja’far al-Madanī (w. 130 H), Ya’qūb al-Ḥaḍramī (117-215 H) dan Khalaf al-Bazzār (150-229 H). Qirā’ah yang sepuluh ini merupakan qirā’ah ṣaḥīḥah. Sedangkan empat Imam lagi dianggap mengandung banyak qirā’at syāẓḥab. Jika keempat Imam qirā’at ini ditambahkan maka jumlah mereka menjadi empat belas. Keempat Imam itu adalah Ibn Muḥaiṣin al-Makkī (w. 123 H), Yaḥyā al-Yazīdī (128-202 H), Ḥasan al-Baṣrī (21-110 H) dan Sulaimān al-A’masy (60-148 H). Ada tiga syarat qirā’ah ṣaḥīḥah yaitu supaya diriwayatkan secara mutawātir, sesuai dengan bahasa Arab dan sesuai dengan rasm muṣḥaf ‘Uṣmānī. Qirā’ah syāẓḥab adalah qirā’at yang tidak memenuhi syarat-syarat qirā’at ṣaḥīḥah, yaitu tidak mutawātirah, tidak sesuai dengan semua rasm muṣḥaf ‘Uṣmānī dan tidak ada asal usulnya dalam bahasa Arab. Untuk mengetahui lebih jauh tentang hal ini, lihat Ibn Khālawaih (w. 370), *al-Hujjah Taisir fi al-Qirā’at al-Sab’*, ditahqiq oleh ‘Abdul ‘Āl Sālim Mukram (Kairo: Dār al-Syurūq, cet-II, 1397 H/1977 M), Abū al-Qāsim ‘Abdul Wahhāb bin Muḥammad bin ‘Abdul Wahhāb al-Qurṭubī (w. 461 H), *al-Miftāḥ fi al-Qirā’at al-Sab’*, ditahqiq oleh Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-I, 1427 H/2006 M), Muḥammad al-Jazārī (751-833 H), *Taḥbir al-Taisir fi al-Qirā’at al-‘Aimmah al-‘Asyrah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-I, 1404 H/1983 M), dan *Taqrib al-Nasyr fi al-Qirā’at al-‘Asyrah*, ditahqiq oleh Jamāluddīn Muḥammad Syaraf (Kairo: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāṡ, 2002), Jamāluddīn Muḥammad Syaraf, *al-Qirā’at al-‘Asyrah al-Mutawātirah min Ṭayyibah al-Nasyr* (Tanta: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāṡ, cet-IV, 1433 H/2012 M), Muḥammad Sālim Muḥaiṣin, *al-Irsyādāt al-Jalīyah fi al-Qirā’at al-Sab’ min Ṭariq al-Syāṭibiyah* dan *al-Mubaẓẓab fi al-Qirā’at al-‘Asyrah wa Ṭayyibah min Ṭariq Ṭayyibah al-Nasyr* (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azharīyah, t.th), Labīb al-Sa’īd, *Difa’ ‘an al-Qirā’at al-Mutawātirah* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th), ‘Abdul Qayyūm bin ‘Abdul Gafūr al-Sindī, *Ṣafahāt fi ‘Ulūm al-Qirā’at*

berdua mengambil bacaan dari Abū al-Aswad al-Du‘alī, yang membaca secara langsung dari ‘Alī bin Abū Ṭālib. *Kedua*, ‘Āṣim bin Abū al-Najūd dari Abū ‘Abdur Raḥmān al-Sullamī yang membaca langsung kepada ‘Alī. *Ketiga*, Ḥamzah al-Zayyāt, dari Ja‘far al-Ṣādiq yang membaca kepada Muhammad al-Bāqir, dari ‘Alī Zain al-‘Ābidīn, dari Ḥusain kemudian dari ‘Alī. *Keempat*, al-Kisā‘ī, dari Ḥamzah al-Zayyāt, dari Ja‘far al-Ṣādiq yang membaca kepada Muhammad al-Bāqir, dari ‘Alī Zain al-‘Ābidīn, dari Ḥusain kemudian dari ‘Alī.²¹

Kebanyakan riwayat tentang mushaf ‘Alī berasal dari golongan Syi‘ah yang ekstrem. Mereka berkeyakinan bahwa ‘Alī memiliki al-Qur‘an khusus yang dikumpulkan setelah wafat Nabi Muhammad, kemudian diwarisi oleh anak keturunannya. Riwayat mengenai mushaf ini tidak semasyhur riwayat tentang mushaf ‘Abdullah bin Mas‘ūd, ‘Abdullāh bin ‘Abbās dan Ubay bin Ka‘ab. Mushaf ‘Alī memiliki perbedaan susunan serta bacaan dengan mushaf standar ‘Uṣmānī. Dalam penyusunannya, mushaf ‘Alī dimulai dari surat *al-‘Alaq (Iqra’)*, *al-Muddaṣṣir*, *Nūn*, *al-Muzammil* dan seterusnya sampai akhir surat Makkīyah dan Madaniyah.²²

Berdasarkan hadis yang dibuat oleh Syi‘ah, bahwa ‘Alī telah menyusun al-Qur‘an (secara berurutan) menjadi tujuh himpunan. Induk dari himpunan ini adalah surat *al-Baqarah*, *Alī ‘Imrān*, *al-Nisā’*, *al-Mā‘idah*, *al-An‘ām*, *al-A‘raf*, dan surat *al-Anfāl*. Setelah induk pembuka surat dari tiap-tiap himpunan ini, lalu dicantumkan surat-surat lain secara berurutan yang berbeda dengan Mushaf ‘Uṣmānī. Misalnya dalam himpunan pertama tersebut dicantumkan surat-surat secara berurutan, yaitu, surat *Yūsuf*, *al-Ankabūt*, *al-Rūm*, *Luqmān*, *al-Fuṣṣilat*, *al-Insyiqāq*, *al-A‘lā* dan surat *al-Bayyinah*. Demikian seluruhnya dalam kumpulan surat yang lain. Pada surat paling terakhir, diakhiri dengan dua surat yang menggunakan *Ta‘awwuz*. Tetapi anehnya surat *al-Fātiḥah* (sebagai pembuka kitab) tidak memiliki tempat dalam susunan ini.²³

Mushaf Ibn Mas‘ūd (w. 32 H)

Beberapa literatur menyebutkan bahwa terdapat perbedaan antara jumlah surat yang ada dalam mushaf ‘Uṣmānī dengan mushaf Ibn Mas‘ūd. Dalam mushaf ‘Uṣmānī, jumlah surat al-Qur‘an adalah 114 surat. Sedangkan dalam mushaf Ibn Mas‘ūd berjumlah 112 surah, dengan tidak memasukkan *al-Mu‘awwiḥatain* sebagai bagian dari al-Qur‘an. Tidak hanya surat *al-Mu‘awwiḥatain* yang tidak ada dalam mushaf Ibn Mas‘ūd, tetapi juga surat *al-Fātiḥah* (sehingga jumlah suratnya menjadi 111). Namun hal ini sama sekali tidak benar dan riwayat yang disandarkan kepada Ibn Mas‘ūd tidak bisa dijadikan landasan. Bahkan ini melanggar ijma’ umat Islam, sehingga Ibn Ḥazm (w. 456 H), sebagaimana dikutip oleh al-Nawawī (w. 676 H) dalam kitab *al-Majmū’ Syarḥ al-Mubaḥḥab* mengatakan bahwa ini merupakan suatu kebohongan dan pemalsuan terhadap Ibn Mas‘ūd.²⁴

(Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyā‘ir al-Islāmiyyah, cet-II, 1422 H/2001 M), hlm. 213-260. Ada tiga syarat *qirā‘ah ṣaḥiḥah* yaitu supaya diriwayatkan secara *mutawātir*, sesuai dengan bahasa Arab dan sesuai dengan *rasm muṣṣhaf ‘Uṣmānī*. *Qirā‘ah ṣaḥiḥah* adalah *qirā‘at* yang tidak memenuhi syarat-syarat *qirā‘at ṣaḥiḥah*, yaitu tidak *mutawātirah*, tidak sesuai dengan semua rasm muṣṣhaf ‘Uṣmānī dan tidak ada asal usulnya dalam bahasa Arab.

²¹Dikutip dari ‘Abd al-Ṣabūr Syāhīn, *Tārīkh Al-Qur‘ān*, 164.

²²Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabaḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur‘ān* (Riyāḍ: Mansyūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ, 1411 H/1990 M), 142.

²³Lihat Ignaz Goldziher, *Mazḥab Tafṣīr: Dari Klasik Hingga Modern*, trj. M. Alaika Salamullah, dkk (Yogyakarta: eLSAQ Press, cet-V, 2010 M), 328.

²⁴Muḥyiddīn Abū Zakariyā Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū’ Syarḥ al-Mubaḥḥab*, Juz-III, 936. CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah.

أجمع المسلمون علي أن المعوذتين والفاطحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن وأن من جحد شيئاً منه كفر وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين باطل ليس بصحيح عنه قال ابن حزم في أول كتابه المجاز هذا كذب علي ابن مسعود موضوع وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود وفيها الفاتحة والمعوذتان

Ibn Mas'ūd menolak mushaf 'Uṣmāni dan tetap berpegang pada mushafnya karena beliau mengira bahwa mushaf 'Uṣmāni tersebut dikerjakan oleh Zaid sendiri. Tentu saja hal ini disebabkan karena ketidaktahuan Ibn Mas'ūd tentang masalah yang sebenarnya. Juga karena tempat tinggal mereka yang jauh jaraknya, tim panitia yang diketuai Zaid berada di Madinah sedangkan Ibn Mas'ūd tinggal di Kufah. Ditunjuknya Zaid sebagai ketua tim dan tidak diikutsertakannya Ibn Mas'ūd dalam kepanitiaan pengumpulan al-Qur'an oleh khalifah 'Uṣmān lebih disebabkan karena alasan-alasan praktis dan teknis saja. Jika ditelusuri sejarah mushaf 'Uṣmāni niscaya akan dijumpai alasan-alasan logis tentang mengapa 'Uṣmān menunjuk Zaid sebagai ketua panitia, bukan yang lain?. Dan mengapa Ibn Mas'ūd yang lebih tua tidak diikutsertakan dalam kepanitiaan pengumpulan dan penyalinan al-Qur'an?. Pertanyaan tersebut bisa dijawab sebagai berikut:

1. Penyeragaman bacaan sangat mendesak dan tidak boleh ditunda-tunda lagi. Kalau ditunda akan menyebabkan perbedaan yang membawa kepada perang saudara. Ini bisa dilihat dalam hadis al-Bukhārī (w. 256 H) di atas.
2. Ibn Mas'ūd tinggal di Kufah, sedangkan pengumpulan al-Qur'an di Madinah. Kalau memberitahu Ibn Mas'ūd niscaya akan memakan waktu yang lama, sementara penyalinan ini sangat mendesak demi kebaikan bersama.
3. Pada masa pemerintahan Abū Bakar, tokoh utama dalam pengumpulan al-Qur'an adalah Zaid bin Ṣābit sendiri. 'Uṣmān sendiri hanya ingin menyalin mushaf resmi yang ada pada masa pemerintahan Abū Bakar, sehingga dengan ditunjuknya Zaid sebagai ketua oleh 'Uṣmān akan mempermudah dalam penyalinan. Ucapan Abū Bakar yang menyatakan bahwa Zaid adalah penulis wahyu Nabi Muhammad terekam dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (no. 4605) yang menyatakan:

إِنَّكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتَّبَعِ الْقُرْآنَ فَتَتَّبَعْتُ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ أَبِي حُرَيْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ إِلَى آخِرِهِ²⁵

"Sesungguhnya, kamulah yang pernah menulis wahyu untuk Rasulullah saw. Karena itu, telusurilah al-Qur'an." Maka aku pun segera menelusurinya, hingga aku mendapati akhir dari surat al-Taubah, yakni dua ayat bersama Abū Khuzaimah al-Anṣārī, yang aku tidak mendapatkannya pada seorang pun selainnya. Yakni, "*laqad jā'akum rasul min anfusikum 'azīzun 'alaibi mā'anittum....*" hingga akhir ayat.

4. Zaid merupakan satu-satunya orang yang telah menyaksikan, meneliti dan mengecek bacaan al-Qur'an terakhir kalinya yang dilakukan oleh Nabi Muhammad. Ini menunjukkan bahwa Zaid lah yang paling mengetahui tentang isi dan susunan al-Qur'an.
5. Alasan Abū Bakar memilih Zaid adalah karena beliau seorang pemuda, cerdas, tidak tercela dan penulis wahyu. Dalam hadis yang panjang terjadi dialog antara 'Umar, Abū Bakar dan Zaid bin Ṣābit. Abū Bakar berkata kepada Zaid:²⁶

²⁵Lihat juga Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā bin Saurah al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, nomor: 3028 dan 3029. Abū 'Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal al-Syaibānī, *al-Musnad*, nomor: 20657.

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (128) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (129)

128. sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, Amat belas kasihan lagi Penyayang terhadap orang-orang mukmin. 129. jika mereka berpaling (dari keimanan), Maka Katakanlah: "Cukuplah Allah bagiku; tidak ada Tuhan selain Dia. banya kepada-Nya aku bertawakkal dan Dia adalah Tuhan yang memiliki 'Arsy yang agung".

إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌ عَاقِلٌ لَا تَنهَمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَتَّبِعُ الْقُرْآنَ
فَاجْمَعُهُ

“Sesungguhnya engkau seorang pemuda yang cerdas, kami tidak mencelamu (meremehkan). Sungguh engkau telah menulis wahyu untuk Rasulullah saw, maka sekarang telitilah dan periksalah al-Qur’an kemudian kumpulkan”.

6. Meskipun Zaid masih muda, tetapi di kalangan sahabat lainnya beliau sangat dihormati dan disegani.

Sekalipun pada awalnya Ibn Mas’ud menolak untuk membakar mushafnya, tetapi pada akhirnya beliau menerima mushaf ‘Uṣmānī. Ini terjadi karena pada awalnya Ibn Mas’ud mengira bahwa penyalinan mushaf tersebut dilakukan oleh Zaid bin Sābit sendiri. Padahal faktanya tidak demikian karena selain terdapat banyak panitia, otoritas khalifah ‘Uṣmān juga sangat kuat. Dalam menjawab masalah tentang adanya pembuangan kalimat-kalimat, ayat-ayat dan surat-surat al-Qur’an dalam mushaf ‘Uṣmānī, ‘Abd al-Ṣabūr Syāhīn²⁷ telah mengkritisnya dengan mengatakan:²⁸

....أن جميع ما روي من وجوه القراءة بزيادة او نقص عن المصحف الذي بين أيدينا لا يخرج عن كونه شاذ الرواية، وهي لا تثبت قرآنا، أو هو من (المدرج)، الذي اقحم في النص، تفسيراً وبياناً، وذلك أيضاً ليس بقرآن.

“Sesungguhnya semua yang diriwatkan tentang variasi bacaan dengan penambahan dan pengurangan tentang mushaf yang ada di tangan kita sekarang (mushaf ‘Uṣmānī), tidak terlepas dari pada riwayat yang syāḍḍah (menyimpang). Riwayat itu tidak bisa membuktikan keabsahan al-Qur’an, ia merupakan sisipan yang dimasukkan ke dalam nash atau teks al-Qur’an sebagai tafsir, penjelasan, dan tentu saja itu bukan al-Qur’an”.

Mushaf Ubay bin Ka’ab (w. 21/22 H)

Ada yang mengatakan bahwa Ubay bin Ka’ab memiliki ayat yang tidak terdapat dalam mushaf ‘Uṣmānī, tentu juga tidak terdapat dalam catatan sahabat-sahabat yang lain. Ayat ini disebut dengan *al-Khal’u* dan *al-Hafd*.²⁹ Redaksi ayat itu adalah:

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَهْدِيكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْحَمْدَ كُلَّهُ.
نَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُ، وَنُخْلِغُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَنُحِبُّ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنُحْفَدُ، نَرْجُو
رَحْمَتَكَ وَنُخَافُ عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَ الْجِدِّ بِالْكَفَّارِ مُلْحِقٌ.³⁰

Sebagian orang yang tidak memiliki sejarah al-Qur’an menuduh Ubay telah berkhianat dalam penulisan mushaf. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa mushaf ‘Uṣmānī tidak lengkap karena ayat di atas tidak tercantum sebagaimana dalam mushaf Ubay. Perlu diketahui bahwa Ubay sering menulis doa-doa dalam mushaf pribadinya, dengan tujuan

²⁶Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jami’ al-Ṣaḥīḥ*, nomor. 4603. Abū ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, nomor. 3028 dan 3029. Ahmad bin Ḥanbal al-Syaibānī, *al-Musnad*, nomor. 20657.

²⁷Abd al-Ṣabūr Syāhīn merupakan seorang guru besar Fakultas Syari’ah di Universitas Darul Ulum Mesir.

²⁸Abd al-Ṣabūr Syāhīn, *Tarikh Al-Qur’an*, 81.

²⁹*Al-Khal’u* secara etimologi artinya mencabut, memisah diri, jadi maksudnya adalah mencabut serta memisahkan diri atau menjauh dari orang yang berbuat maksiat kepada Allah. Sedangkan *Al-Hafd* arti ny merasa ringan dan cepat dalam melakukan amal kebaikan (*al-Khiffah wa al-Isrā’ fī Al-‘Amal*).

³⁰Al-Zarqānī, *Manābil al-Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, 147.

supaya bisa dibaca serta mudah dihafal. Ulama sepakat bahwa ayat *al-Khal'u* dan *al-Hafd*³¹ bukan merupakan bagian dari al-Qur'an, ia hanya merupakan doa *qunut*. Jika mengikuti syarat kemutawatiran riwayat maka sudah jelas bahwa ia tidak diriwayatkan secara *mutawātir*. Kalau sekiranya itu bagian ayat al-Qur'an niscaya akan diriwayatkan kepada kita secara *mutawātir* oleh sahabat-sahabat yang lain. Tetapi buktinya ia hanya ditulis dan dimiliki oleh Ubay bin Ka'ab saja, tidak terdapat dalam catatan mushaf sahabat-sahabat yang lain. Bahkan sahabat-sahabat yang lebih senior seperti Abū Bakar (w. 13 H), 'Umar (w. 23 H), 'Uṣmān (w. 35 H), 'Alī (w. 40 H), Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, dan lain-lain tidak memiliki bacaan seperti itu. Ini menunjukkan bahwa bacaan yang ditulis oleh Ubay bukan merupakan bagian dari ayat al-Qur'an. Dalam kitab *al-Intiṣār* sebagaimana dikutip Al-Zarqānī ditegaskan bahwa:

إن كلام القنوت المروي أن أبي بن كعب أثبتته في مصحفه لم تتم الحجة بأنه قرآن منزل، بل هو ضرب من الدعاء. وأنه لو كان قرآنا لنقل إلينا نقل القرآن، وحصل العلم بصحته.³²

“*Sesungguhnya bacaan qunut yang diriwayatkan bahwa Ubay bin Ka'ab menulis atau menetapkan dalam mushafnya adalah tidak ada bujian yang membuktikan bahwa ia merupakan al-Qur'an seperti yang diturunkan. Tetapi ia merupakan salah satu bentuk atau bagian dari doa. Karena kalau itu al-Qur'an niscaya akan dinukilkan kepada kita secara mutawātir serta akan diketabui keotentikannya*”.

Kemudian Al-Zarqānī melanjutkan bahwa:

ويمكن أن يكون منه كلام كان قرآنا منزلا ثم نسخ وأبيح الدعاء به وخلط بما ليس بقرآن. ولم يصح ذلك عنه، إنما روي عنه أنه أثبتته في مصحفه. وقد أثبت في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء أو تأويل.³³

“Kemungkinan bahwa bacaan itu merupakan bagian dari al-Qur'an yang diturunkan kemudian dihapus dan dibolehkan sebagai doa lalu dicampuradukan/disatukan dengan apa yang bukan al-Qur'an. Namun pendapat itu tidaklah valid/benar. Hanya saja bahwa Ubay mencantumkan dalam mushafnya, karena ia kadang-kadang mencantumkan dalam mushafnya apa yang bukan merupakan al-Qur'an, baik doa-doa atau *ta'wil* (*tafsir/interpretation*).

Memang diakui bahwa terjadi perbedaan bacaan antara mushaf 'Uṣmānī dengan beberapa mushaf sahabat, seperti 'Alī, Ibn Mas'ūd dan Ubay bin Ka'ab. Hal ini sudah masyhur dalam sejarah penulisan serta pengumpulan al-Qur'an. Bahkan dalam beberapa kitab tafsir, perbedaan bacaan antara beberapa mushaf kadang-kadang dicantumkan. Namun jika diperhatikan dengan seksama, bisa dikatakan bahwa bacaan-bacaan yang terdapat dalam beberapa mushaf sahabat lebih merupakan tafsir terhadap makna suatu ayat. Sebenarnya sebelum mushaf 'Uṣmānī diresmikan oleh sang khalifah, selain ketiga sahabat di atas, ada beberapa sahabat yang memiliki mushaf yaitu; Sālim bin Ma'qil, 'Umar bin Khaṭṭāb, Abū Mūsā al-Asy'arī, Ḥafṣah binti 'Umar, Zaid bin Ṣābit, 'Āisyah bin Abū Bakar, Ummu Salamah, 'Abdullāh bin 'Amru bin al-Āṣṣ, Ibn 'Abbās, dan 'Abdullāh bin Zubair.³⁴

Setelah mushaf 'Uṣmānī resmi disebar ke berbagai daerah, maka seluruh dunia Islam memiliki satu mushaf yang baku. Mohammed Arkoun³⁵ menyebutnya dengan istilah korpus tertutup, karena al-Qur'an yang semula kaya dengan makna dan bacaan sudah “ditutup” oleh 'Uṣmān selaku pemegang jabatan politik tertinggi ketika itu. Kita tidak

³¹Dikatakan bahwa ayat ini ditulis oleh Ubay bin ka'ab kemudian dinamakan dengan ayat *al-Khal'u* dan *al-Hafd* karena kedua kata ini terdapat dalam redaksi bacaan tersebut.

³²Al-Zarqānī, *Manābil al-Ṭrifān*, 151.

³³Al-Zarqānī, *Manābil al-Ṭrifān*, J-I, 151.

³⁴Penjelasan lebih mendalam lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: Forum kajian Budaya dan Agama, cet-I, 2001), khususnya bab 5, 157-195.

³⁵Mohammed Arkoun merupakan salah seorang pemikir Aljazair yang memiliki konsen terhadap studi Islam, baik al-Qur'an, hadis, fikih, dan sebagainya. Pemikiran tentang Arkoun bisa dilihat dalam Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, cet-I, 2002).

mengetahui kekayaan bacaan-bacaan mushaf sahabat yang sangat beragama, padahal mereka juga menerima langsung dari Nabi Muhammad. Jika dilihat dari segi ilmu politik Islam, apa yang dilakukan oleh ‘Uṣmān memang tepat, karena telah menyelamatkan rakyatnya dari perselisihan yang bisa membawa mudarat lebih besar.

Seorang pemimpin tentu harus memperhatikan dan melakukan hal-hal yang bermaslahat bagi rakyat yang dipimpinnya. Dalam konteks penyeragaman mushaf, ‘Uṣmān telah mengambil kebijakan yang tepat. Dalam kaitannya dengan perbedaan mushaf sahabat, yang berimplikasi pada perbedaan susunan surat al-Qur’an, merupakan hal yang tidak bisa dihindari. Sampai sekarang pun, perbedaan *qirā’at* masih ada sesuai dengan *qirā’at* masing-masing Imam yang dijadikan pedoman.

Penutup

Mushaf yang kita baca sekarang merupakan produk kodifikasi khalifah ‘Uṣmān yang memiliki otoritas untuk menyeragamkan semua bacaan. Jika kita melihat sisi historitas penyeragaman sekaligus pembakaran mushaf beberapa sahabat, niscaya akan diketahui bahwa hal tersebut demi kepentingan umat Islam sendiri. Karena memang awalnya di beberapa daerah terjadi konflik antar beberapa komunitas yang mengaku bacaan mushaf merekalah yang paling benar. Karena itu, selaku khalifah yang memiliki otoritas tertinggi dalam bidang politik, maka ‘Uṣmān mengambil kebijakan supaya semua bacaan al-Qur’an diseragamkan dan mushaf-mushaf yang bertentangan dengan mushaf ‘Uṣmāni atau *al-imām* dibakar.

Kebijakan ‘Uṣmān membakar mushaf beberapa sahabat memiliki sisi positif dan negatif. Sisi positifnya adalah bahwa ‘Uṣmān mengambil tindakan yang cepat supaya perselisihan tentang perbedaan *qirā’at* tidak berdampak pada stabilitas politik. Karena jika masyarakat kacau, maka secara otomatis berdampak pada stabilitas politik. Sisi negatifnya adalah bahwa ‘Uṣmān berlaku sewenang terhadap beberapa sahabat yang memiliki mushaf. Padahal sahabat-sahabat senior seperti ‘Alī, Ibn ‘Abbas, Ibn Mas‘ūd, dan Ubay bin Ka‘ab memiliki mushaf yang langsung bersumber dari Nabi Muhammad. Terlepas dari kontroversi sejarah, apakah sahabat-sahabat tersebut memiliki mushaf yang berbeda dengan yang kita baca sekarang, yang jelas pada masa itu al-Qur’an sangat kaya nuansa keragamannya.

Kita tidak bisa bayangkan bagaimana versi bacaan-bacaan yang tidak pernah kita kenal sebelumnya. Meskipun mushaf-mushaf yang berbeda tersebut telah dibakar, tetapi riwayat-riwayat tentang keragaman bacaan masih tetap ada sampai sekarang. Hal ini bisa dibuktikan dengan adanya istilah *qirā’ah sab‘ah*, *qirā’ah ‘asyrah*, bahkan *qirā’ah arba’ata asyar* yang dihimpun oleh imam-imam *qirā’at (al-Qurrā)*. Satu hal yang perlu digarisbawahi bahwa kekuasaan politik bisa mengubah banyak hal, termasuk otoritas keagamaan. Karena tidak jarang seorang pemangku jabatan bertindak sesuai dengan pemikiran pribadi. Intinya bahwa tindakan seorang pemimpin harus sesuai dengan kemaslahatan rakyat.

Daftar Pustaka

- Abdul Lathif, Abdussyafi Muhammad, (2014). *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah*, trj. Masturi Irham dan Malik Supar, Jakarta: Amzah, cet-I.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid, (2008). *Maḥḥūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Markaz al-Ṣaqāfi al-Arabī, cet-V.
- Al-Abyārī, Ibrāhim, (1965 M). *Tārikh al-Qur’ān*, Kairo: Dār Qalam, cet-1, 1965.
- Al-‘Akk, Khālid ‘Abdur Raḥmān, (1406 H/1986). *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā’idub*, edisi revisi, Beirut: Dār al-Nafā’is, cet-II.
- Amal, Taufik Adnan, (2001). *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*, Yogyakarta: Forum kajian Agama dan Budaya, cet-I.
- Arif, Syamsuddin, (1429 H/2008 M). *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, cet-I.

- Armas, Adnin, (1428 H/2007 M). *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an: Kajian Kritis*, Jakarta: Gema Insani Press, cet-III.
- Athaillah, (2010). *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-I.
- Baidan, Nashruddin, (2011). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-II.
- Barong, Haidar, (1994). *Umar bin Khattab Dalam Perbincangan: Penafsiran Baru*, Jakarta: Yayasan Cipta Persada Indonesia, cet-I.
- Al-Faisān, Su'ūd bin 'Abdullāh, (1418 H/1997 M). *Ikhtilāf al-Mufasssirin: Asbabuhu wa 'Āsāruhu*, Riyād: Dār Isybīliyā, cet-I.
- Ibn Kašīr, 'Imāduddīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kašīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, (1418 H/1998 M). *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, ditaḥqīq oleh 'Abdullāh bin 'Abdul Muḥsin al-Turkī, jilid-X, Madīnah: Dār al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa al-Islāmīyah, cet-I.
- Ismā'īl, Muḥammad Bakar, (1411 H/1991 M). *Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Manār, cet-I.
- Itr, Nūruddīn, (1414 H/1993 M). *Ulūm al-Qur'an al-Karīm*, Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabāḥ, cet-I.
- Khalid, Muhammad Khalid, (1436 H/2014). *Utsman ibn 'Affan: Khalifah Penjunjung Al-Qur'an*, trj. Rashid Satari, Bandung: Mizan Media Utama, cet-I.
- Muḥammad Ya'qūb, (1425 H). Ṭāhir Maḥmūd, *Asbāb al-Khaṭa' fī al-Tafsīr: Dirāsah Ta'ṣīliyah*, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Su'ūdīyah: Dār Ibn al-Jauzī, cet-I.
- Al-Qādī, Abdul Fattāḥ, (1433 H/2012 M). *Asbāb al-Nuzūl an al-Ṣaḥābah wa al-Mufasssirin*, Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭībā'ah wa al-Nasyr wa al-Taūzī' wa al-Tarjamah, cet-IV.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th. dan terbitan Riyadh: Mansyūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīṣ.
- Robinson, Chase F, (2003). *Islamic Historiography*, Cambridge: Cambridge University Press, cet-I.
- Robinson, Neal, (2003). *Discovering The Qur'an: A Contemporary Approach to A Veiled Text*, Washington: Georgetown University Press.
- Al-Rūmī, Fahd bin 'Abdur Raḥmān bin Sulaimān, (1426 H/2005 M). *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'an al-Karīm*, Riyadh-Al-Mamlakah 'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, cet-XIV.
- Sabt, Khālid bin Uṣmān, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsah*, KSA: Dār Ibn 'Affān, 1421 H.
- Al-Ṣabūnī, Muḥammad 'Alī, (1424 H/2003 M). *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, cet-I.
- Al-Ṣalabī, 'Alī Muḥammad, (2009). *Sirah Amīr al-Mu'minīn 'Uṣmān Ibn 'Affān: Syakhṣiyatuhu wa 'Aṣruhu*, Beirut: Dār al-Ma'rīfah, cet-I, edisi bahasa Indonesia, *Biografi Utsman Bin Affan*, trj. Masturi Irham dan Malik Supar, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet-I, 2013.
- Ṣāliḥ, Ṣubḥī, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyīn, cet-XVII, 1988.
- Fahmī Salīm, (1431 H/2010 M). *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*, Jakarta: Perspektif, cet-I.
- Shiddieqy-Ash, Hasbi, (1987). *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, cet-XI.
- Al-Sijjastānī, Abū Bakar 'Abdullāh bin Sulaimān bin al-Asy'aṣ, (1415 H/1995 M). *Kitāb al-Maṣāḥif*, ditaḥqīq oleh Muḥibbuddīn Wā'iz, Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmīyah, cet-I.
- Al-Sindī, 'Abdul Qayyūm bin 'Abdul Gafūr, (1422 H/2001 M). *Ṣafaḥāt fī 'Ulūm al-Qirā'āt*, Makkah al-Mukarramah: Dār al-Basyā'ir al-Islāmīyah, cet-II.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn Abū al-Faḍl 'Abdurraḥmān bin Abū Bakar, (1433 H/2012 M). *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, ditaḥqīq oleh Muḥammad Sālim Hāsyim, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, cet-IV.
- Syāhīn, 'Abd al-Ṣabūr, (1966). *Tārikh al-Qur'an*, Kairo: Dār Qalam, cet-1.

- Al-'Umari, Akram Diya', (2003). *Tolak Ukur' Peradaban Islam: Arkeologi Sejarah Madinah dalam Wacana Trans-Global*, trj. Hasani Asro dan A. Fawaid Syadzili, Yogyakarta: IRCiSoD, cet-I.
- Al-Usairy, Ahmad, (1434 H/2013 M). *Sejarah Islam: Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, trj. Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media, cet-XI.
- Wijaya, Aksin, (2004). *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, cet-I.
- Al-Zarkasyī, Abū 'Abdillāh Badruddīn Muḥammad bin Bahādir bin 'Abdullāh, *al-Burbān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ditaḥqīq oleh Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Kairo: Dār al-Turāṣ, t.th.