

**VALIDITAS QIRA'AT IMAM ABŪ 'AMR DALAM KITAB TANWĪR AL-
ṢADR BI QIRA'AT AL-IMĀM ABĪ 'AMR
(STUDI QS. AL-ANFĀL)**

Muhamad Dikron

Madrasah Aliyah Negeri Demak; Jl. Diponegoro No. 27, Wonosalam, Demak,
Jawa Tengah

e-mail: ushuldzikr@gmail.com

Abstrak

Eksistensi praktik qira'at tujuh tidak merata di dunia Islam, dan tidak mencakup keseluruhan imam tujuh (al-qurra' al-sab'ah). Di Indonesia, ulama nusantara yang berkhidmat di tanah haram, Muhamad Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) memberikan konsen di bidang qira'at dengan menulis karya Tanwīr al-Ṣadr Bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr. Karya ini, hemat penulis sebagai salah satu usaha untuk terus menghidupkan qira'at sab'ah di tengah-tengah masyarakat, khususnya bacaan Abū 'Amr. Meskipun demikian, validitas qira'at Imam Abū 'Amr dalam kitab Tanwīr al-Ṣadr Bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr masih menjadi permasalahan. Kesimpulan yang didapatkan melalui kroscek dari sampel surat al-Anfal terhadap validitas qira'at Abū 'Amr dalam kitab Tanwīr al-Ṣadr Bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr, secara general valid dan memiliki konsistensi terhadap kaidah atau pola karakteristik qira'at Abū 'Amr. Hasil validitas dan konsistensi didapatkan melalui parameter pola karakteristik qira'at Abū 'Amr yang telah ditulis oleh al-Syātibiy yaitu meliputi bacaan isti'adzah, basmalah, al-Idgām, al-mad wa al-qashr, dua hamzah baik dalam satu kata atau dua kata, hamzah mufrod, al-fath, al-imālah dan al-Taqlīl, waqaf atau berhenti pada khat atau rasm utsmani, ya' idāfah, ya' zaidah dan farsy al-huruf atau pola karakteristik khusus.

Kata Kunci: *Qira'at Abū 'Amr, Mahfudz al-Turmusi; Tanwīr al-Ṣadr Bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr; Validitas*

A. PENDAHULUAN

Salah satu upaya untuk menjaga eksistensi bacaan *qira'at* termasuk di dalamnya *qira'at sab'ah* dan *qira'at* lainnya, adalah dengan menyusun kitab-kitab tentang *qira'at*, dan dibuat juga *halaqah talaqqi* pengajaran *qira'at* Al-Qur'an. Meskipun realitanya masih minim, tetapi yang paling terpenting keberadaanya masih terpelihara di tangan para ahli. Misalnya, eksistensi *qira'at* tujuh telah berlangsung lama di nusantara, salah satunya keberadaan mushaf di Sultan Ternate dengan *qira'at Nāfi'* (w. 169 H/785

M) riwayat Qālūn (w. 220 H/834 M), Mushaf ini diperkirakan ditulis pada abad 18 M (Mustopa 2014: 191). Sedangkan tokoh dan ulama yang masyhur mengajarkan *qira'at sab'ah* salah satunya adalah Kyai Arwani (w. 1415 H/1994 M), dia merupakan bagian ulama nusantara yang memiliki spesialisasi dalam bidang *qira'at*, dan menulis kitab tentang *qira'at sab'ah* utuh tiga puluh juz yang dinamai dengan *Faiḍ al-Barakāt fi Sab' al-Qira'āt*, dan diajarkan kepada para santri anak didiknya, bahkan mayoritas genealogi pengajaran *qira'at sab'ah* di nusantara berasal darinya. Karir akademiknya melalui metode *face to face* (transmisi berhadapan langsung) atau *talaqqi musyafahah* kepada K.H. Moenawwir bin Abdullah Rasyad (w. 1941 M), seorang ulama ahli Al-Qur'an dari Krapyak Yogyakarta. Dalam *muqaddimah* kitabnya, K.H. Arwani (w. 1415 H/1994 M) mengaku bahwa dia ber-talaqqi secara sempurna tiga puluh juz dengan kitab panduan *Hirz al-Amāni wa Wajh al-Tihāni* di hadapan gurunya, K.H. Moenawwir (w. 1941 M). Dan apa yang dituliskan di dalam kitabnya *Faiḍ al-Barakāt fi Sab' al-Qira'āt* merupakan hasil dari apa yang telah didapatkan dari gurunya (Arwani 2002: 2).

Sedangkan ulama lain sebelum K.H. Arwani Amin (w. 1415 H/1994 M) yang secara khusus membahas tentang *qira'at* adalah Syeikh Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) guru dari K.H. Hasyim Asy'ari (w. 1366 H/1947 M) pendiri Nahdlatul Ulama. Syeikh Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) banyak menghasilkan karya dalam multi-disiplin keilmuan, dan menjadi rujukan ulama sampai saat ini. Tidak hanya skala nusantara, tetapi Mahfudz al-Tarmasi adalah ulama yang berkontribusi besar terhadap keilmuan Islam di dunia, mengingat karirnya berpusat di kota Suci Makkah (Muhajirin 2016: x).

Salah satu karya Syeikh Muhammad Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) di bidang *qira'at* adalah *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr*. Karya ini masih berupa manuskrip atau salinan tulisan tangan yang tersimpan di Universitas King Saud atau Jami'ah al-Malak Sa'ud. Karya ini, hemat penulis sebagai salah satu usaha untuk terus menghidupkan *qira'at sab'ah* di tengah-tengah masyarakat, khususnya bacaan Abū 'Amr yang hanya digunakan beberapa negara di Afrika. Yang menarik dan istimewa bahwa kitab ini, tidak seperti kitab-kitab lainnya dalam bidang *qira'at* yang membahas bidang kajian *qira'at* tujuh secara utuh, kitab ini hanya membahas satu qiraat yaitu *qira'at* Imam Abū 'Amr (w. 154 H/770 M) (*jama' sughro*) dengan perawi al-Dūri (w. 246 H / 860 M) dan al-Sūsi (w. 261 H/874 M), sehingga jika dikaji oleh para pemula dalam bidang *qira'at* tujuh sangat mudah, berbeda dengan *jama' kubro* yang harus mengkaji keseluruhan imam *qira'at sab'ah* beserta para perawinya.

Argumen penulis menjadikan *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* sebagai obyek kajian dalam penelitian ini, paling tidak ada tiga alasan.

Pertama, *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* merupakan karya ulama nusantara tentang ilmu *qira'at* yang jarang dikaji oleh para peneliti, karena masih berupa manuskrip sehingga kitab ini hanya dikenal oleh beberapa kalangan, khususnya para pengkaji ilmu *qira'at* yang berada di King Sa'ud University dan validitasnya masih dipertanyakan. Di sisi lain masih minimnya peminat dan pengkaji ilmu *qira'at*, khususnya di Indonesia. Para pengkaji yang ada hanyalah beberapa dari golongan pesantren non-akademik (mayoritas beberapa pesantren atau lembaga pendidikan menggunakan metode atau kitab yang dipilih oleh kyai, ustadz atau guru seperti Manba'u al-Barakat karya Ahsin Sakho' Muhammad dan Romlah Widayati, *Faiḍ al-Barakāt fi Sab' al-Qira'āt* karya KH. Arwani Amin di Kudus) dan akademisi di Universitas King Saud, sehingga mereka belum meneliti dan mengkaji *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* ini dalam sebuah ranah penelitian lebih lanjut. Dengan penelitian ini, penulis berusaha untuk memunculkan, mengkaji dan meneliti validitas *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* dalam sebuah penelitian ilmiah, yang tentunya dapat dipertanggungjawabkan, dan implikasinya kitab ini menjadi salah satu rujukan otoritatif dalam bidang kajian *qira'at* di nusantara karena telah melewati uji validitas.

Kedua, karena karya Syeikh Muhammad Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) tersebar dalam multidisiplin termasuk dalam bidang *qira'at*, maka bacaan dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* dinisbahkan kepada Imam Abū 'Amr membutuhkan klarifikasi dan konfirmasi kepada pengarang *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr*, ketika penulis sudah tidak ada, maka proses validasi karya ilmiah adalah salah satu kerja obyektif dan responsibel. Di sisi lain, mengingat *qira'at* Abū 'Amr juga memiliki banyak perbedaan dengan bacaan imam-imam lain, maka analisis model, pola dan struktur (ciri khas) bacaan Abū 'Amr juga menjadi keniscayaan untuk menguji keabsahan *qira'at* Abū 'Amr dalam *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr*.

Dengan latar belakang di atas maka penulis mengkhususkan kajian penelitian ini pada: Bagaimana validitas *qira'at* Imam Abū 'Amr dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* (kajian surah al-anfal) hal ini bermaksud untuk Menganalisis dan memperjelas validitas *qira'at* Imam Ab 'Amr dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* (kajian surah al-anfal). penelitian yang ditulis ini berusaha mengetahui uraian dan mendeskripsikan sebuah teks atau fenomena yaitu menggambarkan dan menguraikan *qira'at* Abū 'Amr dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr*. Oleh karena itu, penelitian ini merupakan penelitian “deskriptif analitik”, artinya penulis

menggambarkan, menuturkan dan mengelompokkan secara obyektif data yang dikaji sekaligus menganalisis dan menafsirkan data (Arikunto 1993: 202).

B. METODE PENELITIAN

Adapun jenis penelitian dalam jurnal ini peneliti menggunakan jenis penelitian kualitatif yang murni bersifat kepustakaan (*library research*), yaitu sebuah penelitian yang subyek maupun objeknya semua bersumber dari bahan-bahan kepustakaan, baik itu berupa buku, jurnal, paper, serta karya-karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan topik yang akan dibahas dalam paper ini.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Secara terminologi, *qira'at* Menurut Abu Syamah al-Dimasyqi (w. 665 H/1266 M) adalah :

الْقِرَاءَاتُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّاتِ أَدَاءِ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ وَاخْتِلَافِهَا مَعْرُوءًا لِنَاقِلِهِ

Qira'at adalah sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tata cara melafazkan beberapa kosa kata Al-Qur'an, dan perbedaan pelafazannya dengan menisbatkan kepada orang yang meriwayatkan (al-Zarkasyī 1391 H: 318).

Lain halnya dengan al-Zarkasyī (745-794 H/1344-1391 M) yang merumuskan definisi *qira'at* sebagai berikut :

اِخْتِلَافُ أَلْفَاظِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ أَوْ تَثْقِيلٍ وَغَيْرِهِمَا

Qira'āt adalah perbedaan beberapa lafaz wahyu (al-Qur'an) dalam hal penulisan huruf maupun artikulasinya yang terdiri dari takhfīf (membaca tanpa tasydīd), taṣqīl (membaca dengan tasydid) dan lain sebagainya (al-Zarkasyī 1391 H: 318).

Dalam rumusan definisi ini, al-Zarkasyī menganggap bahwa *qira'at* sebagai sistem penulisan huruf dan artikulasi lafaz yang memiliki variasi tanpa menyebut asal usul ragam *qira'at*-nya. Sementara itu, al-Zarqānī (w. 769 H/1367 M) tidak hanya menganggap *qira'at* sebagai artikulasi lafaz saja sebagaimana definisi Abu Syamah, al-Jazāri dan al-Zarkasyi, tetapi juga sebagai salah satu madzhab *qira'āt* yang sumbernya adalah riwayat. Al-Zarqānī mengungkapkan definisi ini sebagai berikut:

هُوَ مَذْهَبٌ يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِمَامٌ مِنْ أَيْمَةِ الْقُرَاءِ مُخَالِفًا بِهِ غَيْرُهُ فِي تَطْقِيقِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ التَّفَاقُ الرِّوَايَاتِ وَالطَّرِيقِ عَنْهُ سَوَاءً أَكَانَ هَذِهِ الْمُخَالَفَةُ فِي تَطْقِيقِ الْحُرُوفِ أَمْ فِي نُطْقِ هَيْئَتِهَا

Qira'at adalah salah satu madzhab dari beberapa madzhab artikulasi (kosa kata) al-Qur'an yang dipilih oleh salah seorang imam qira'at yang berbeda dengan madzhab lainnya disertai dengan diterimanya atau disepekatinya antara riwayat dan tariq-nya, baik perbedaan tersebut terletak pada cara pengucapan huruf, maupun bentuk-bentuk perbedaan kosa katanya (al-Zarqānī tt: 410).

Dari penjelasan di atas, terdapat dua mainstream utama dalam memandang terminologi qira'at. Pertama, cakupan qira'āt bersifat general karena qira'at sudah menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Ilmu ini membahas tentang ragam bacaan, baik bacaan (qira'at) tersebut diterima oleh mayoritas umat Islam atau tidak (berarti termasuk juga *qira'at* yang tidak diterima mayoritas), berdasarkan tinjauan riwayatnya. Pendapat pertama ini didukung oleh Abu Syamah dan Ibn al-Jazārī; kedua, cakupan qira'at terbatas hanya sebagai sistem penulisan atau cara mengucapkan artikulasi kosa kata Alqur'an yang terjadi perbedaan, sehingga menjadi sebuah aliran tersendiri. Pendapat kedua ini didukung oleh al-Zarkasyī dan al-Zarqānī.

Dua pendapat tersebut tidaklah perlu dikonfrontasikan. Pasalnya, kajian ilmu qira'at mencakup dua hal tersebut. Dengan menggabungkan dua pendapat tersebut, kajian ilmu qira'at akan menjadi lebih komprehensif. Pada satu sisi, qira'at sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri telah membahas tentang *ṭabaqāt al-qurra'* dari tiap-tiap periode beserta karya-karya yang dihasilkan dan dikategorikan sebagai ilmu *dirāyah*. Di sisi yang lain, pembahasan tentang beragam cara melafazkan bacaan yang berbeda-beda termasuk dalam kategori ilmu *riwāyah*. Dengan kombinasi dua pendapat di atas, kajian ilmu qira'at mencakup dua hal, yaitu ilmu *dirāyah* dan ilmu *riwāyah*.

Sejarah Perkembangan *Qira'at*

Sejarah perkembangan *qira'at* menjadi disiplin ilmu tersendiri tentu tidak lepas dari realita sejarah tentang hadits-hadits nabi, yang menyatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam *Tujuh Huruf (Sab'at Ahruf)*, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dan Umar bin Khathab. Bahkan Umar langsung mengkonfirmasi perbedaan bacaan kepada Nabi Muhammad Saw., setelah terjadi perselisihan antara 'Umar dan Hisyam bin Hakim tentang bacaan Al-Qur'an surah al-Furqan, hal ini terjadi khususnya ketika dakwah periode Madinah yang mengalami masa transisi, dan pluralitas yang kompleks, para sahabat belajar Al-Qur'an kepada nabi, beberapa orang memperoleh hanya satu huruf, dua huruf atau tiga huruf lebih (al-Qaththān: 149). Tentu tidak hanya Umar dan Hisyam yang mengetahui tentang *qira'at*, sahabat lain juga menerima model atau ragam bacaan yang berbeda dan lebih dari satu. Adapun fase-fase perkembangan *qira'at* adalah sebagai berikut:

- a. Fase periwayatan (Ibrahim 2000: 99).
- b. Fase Kemunculan Ahli *Qira'at* (al-Suyuthi 2007: 75).
- c. Fase Penulisan Ilmu Qiraat (Fathoni 2017: 344).
- d. Fase Penyederhanaan *Qira'at* (al-Habsyi 1999: 73).
- e. Fase Penyederhanaan Rawi-rawi (Fathoni 2017: 346).
- f. Fase Kemunculan Imam al-Syathibi (w. 590 /1193 M)
- g. Fase Kemunculan Imam ibn al-Jazari (w.833 H/1429 M) (Fathoni 2017: 347).

Perkembangan *Qira'at* di Indonesia

Institusi dan lembaga terus berusaha menjaga keberadaan ilmu *qira'at*, salah satunya universitas al-Azhar, di kota-kota Mesir seperti Syubra, Bani Suwaif dan di Thantha, hingga *qira'at Syazzah* juga diajarkan di sana. Selain al-Azhar juga terdapat beberapa lembaga yang terus menerus memelihara eksistensi ilmu *qira'at*, hal ini tercermin dari fatwa Majma' al-Buhuts (lembaga riset) al-Azhar Kairo pada Mukhtamar VI tanggal 20-27 April 1971, yang di antara komponen keputusannya adalah memberikan rekomendasi agar pembaca Al-Qur'an menggalakkan untuk tidak hanya membaca *qira'at* Hafsh saja, demi memelihara *qira'at* lainnya yang mutawatir agar tidak terlupakan dan hilang, terlebih kepada lembaga pendidikan khusus, dan diajar oleh para pakar *qira'at* (Fathoni 2017: 350).

Sebelum keberadaan perguruan tinggi Islam mengkaji *qira'at*, untuk melacak genealogi eksistensi *qira'at* di nusantara, tidak bisa terlepas dari perkembangan Islam di nusantara dan proses transmisi keilmuan ulama di nusantara. Misalnya Untuk menjaga eksistensi bacaan *qira'at sab'ah* dan *qira'at* lainnya, telah banyak dikarang kitab-kitab tentang *qira'at*, dan dibuat juga *halaqah talaqqi* pengajaran Al-Qur'an. Meskipun pengkajinya dapat dikatakan masih minim, paling tidak bacaan *qira'at sab'ah* ini masih eksis sampai sekarang di tangan para ahlinya. Misalnya, eksistensi *qira'at* tujuh telah berlangsung lama di nusantara salah satunya keberadaan mushaf di Sultan Ternate dengan *qira'at Nāfi'* (w. 169 H/785 M) riwayat Qālūn (w. 220 H/834 M), Mushaf ini diperkirakan ditulis pada abad 18 M (Mustopa 2014: 189-191). Selanjutnya tafsir-tafsir di nusantara juga memberikan andil terhadap pemeliharaan *qira'at* seperti tafsir *Murah Labid* karya Nawawi al-Bantani, meskipun demikian dia belum memberikan perhatian yang khusus terhadap ilmu *qira'at*. Ulama-ulama pada abad 19 lebih banyak memberikan konsen *qira'at* khusus hanya pada *qira'at* Ashim riwayat Hafsh, mengingat riwayat Hafhs (w. 180 H) dari Imam 'Asim-lah yang paling dominan dan menyebar di seantero dunia Islam (Sakho tt: 9). Dengan berbagai faktor antara lain; 1) Faktor kepribadian Hāfs dan *qira'at*-nya. 2) Faktor *sanad* dan *talaqqi*. 3) Faktor historis-sosiologis. 4) Faktor Sarana. Sehingga dengan keempat faktor

tersebut, bacaan Hafs (w. 180 H) lebih terpakai, populer dan berkembang dari yang lain (Sumin 2005: 9). Konsen tersebut misalnya dikarang buku-buku *tajwid* seputar bacaan Hafsh, seperti *Syifa al-Janān*, *Tuhtafat al-Athfal* dan lain-lain.

Di Indonesia, Kyai Arwani (w. 1415 H/1994 M) dapat dikatakan salah satu ulama nusantara yang memiliki spesialisasi dalam bidang *qira'at*, dan menulis kitab tentang *qira'at sab'ah* utuh tiga puluh juz yang dinamai dengan *Faiḍ al-Barakāt fī Sab' al-Qira'āt*, dan diajarkan kepada para santri anak didiknya di Pesantren Yanbu'ul Qur'an. Sedangkan ulama lain sebelum K.H. Arwani Amin (w. 1415 H/1994 M) yang secara khusus membahas tentang *qira'at* adalah Syekh Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) guru dari K.H. Hasyim Asy'ari (w. 1366 H/1947 M) pendiri Nahdlatul Ulama. Salah satu karya Syekh Muhammad Mahfudz al-Tarmasi (w. 1920 M) di bidang *qira'at* adalah *Tanwīr al-Ṣadr fī Qira'āt al-Imām Abī 'Amr*.

Qira'at Abū 'Amr

Nama lengkap Abū 'Amr adalah Abū 'Amr Zabbān bin al-'Alā bin Ammār, lahir tahun 68 H/687 M. dan wafat di Kufah tahun 154 H/770 M. Abū 'Amr juga dikenal dengan sebutan al-Baṣri. Mengingat guru-gurunya berasal dari Bashrah, dan ia sendiri bertempat tinggal di Bashrah. Selain imam *qira'at*, ia juga memiliki kapabilitas yang komprehensif dalam bahasa. Adapun perawi Abū 'Amr yang paling masyhur adalah al-Dūri (الدوري) ('Athiyyah tt: 3). al-Sūsī (السوسي) ('Athiyyah tt: 4).

Qira'at Abū 'Amr dapat dikatakan *qira'at* yang *fashih* dari segi bahasa, karena seimbang dalam mengakomodir berbagai perbedaan bacaan seperti tentang bacaan *ha' kinayah* dengan *ya' madiyah* (panjang) meskipun tanpa *rasm* baik *wawu* atau *ya'*. Dari segi pembacaan *mim jama'* yang diawali dengan *ha' kasrah* dan *mim jama'* juga dibaca kasrah yang tentu ini memiliki implikasi terhadap kemudahan dalam melafadzkan, karena harakat kasrah lebih ringan atau mudah untuk diucapkan (al-'Ani 2003: 31).

Validitas Qira'at

Qira'at yang valid memiliki kriteria-kriteria dan persyaratan yang harus terpenuhi. Dalam kajian ilmu *qira'at* berkaitan dengan sistem periwayatan atau transmisi bisa dipastikan melibatkan dan mencakup orang banyak di dalamnya. Tidak menutup kemungkinan dari sejumlah orang yang ikut andil dalam proses transmisi tersebut, ada yang memiliki kredibilitas dan kapabilitas yang kurang baik. Karena problem inilah akhirnya para ulama merumuskan beberapa kualifikasi orisinilitas, dan validitas ragam *qira'at* sebagai standarisasi keabsahan sebuah periwayatan suatu *qira'at*.

Menurut Ibnu Mujahid ada tiga batasan yang dijadikan tolok ukur keabsahan sebuah *qira'at*;

Validitas Qira'at Imam Abū 'Amr Dalam Kitab *Tanwīr Al-Ṣadr Bi Qira'at Al-Imām Abī 'Amr* (Studi QS. Al-Anfāl)

- a. Tidak bertentangan dengan gramatikal Bahasa Arab; dengan catatan walaupun hanya sesuai dengan salah satu bahasa dari suku bangsa Arab.
- b. Memiliki rantai transmisi sanad yang sah
- c. Sesuai dengan Rasm Utsmani (Isma'il: 106).

Dari penjelasan tiga pra-syarat di atas, tentu orisinilitas dan keabsahan *qira'at* Abū 'Amr adalah valid, mengingat *qira'at* Abu 'Amr adalah *qira'at* yang *mutawattir* dan implikasinya tentu memiliki sanad yang sah, dari segi *rasm utsmani qira'at* Abū 'Amr juga tidak menyalahi kaidah *rasm usmani* dan terakhir sebagaimana yang dikemukakan oleh Jalaluddin al-Suyūthi bahwa *qira'at* Abū 'Amr sangat fasih dalam artian memiliki kesesuaian dengan tata Bahasa Arab, yang menjadi permasalahan selanjutnya adalah pada validitas *qira'at* Abū 'Amr, yang diterima dan ditulis kembali oleh ulama atau para sarjana setelahnya apakah benar-benar valid, dan konsisten dengan *qira'at* Abu 'Amr yang sesungguhnya, mengingat Abū 'Amr memiliki pola karakteristik atau kaidah yang khas dan beberapa berbeda dengan imam *qira'at* lainnya. Tentu untuk mengetahui validitas *qira'at* Abu 'Amr yang ditulis oleh para cendekiawan, harus menggunakan parameter pola karakteristik atau kaidah *qira'at* Abū 'Amr itu sendiri, yang telah dikodifikasikan oleh ulama salah satunya al-Syatibi.

Sejarah Singkat Muhammad Mahfudz al-Tarmasi

Mahfudz kecil dilahirkan di desa Tremas, bertepatan pada tahun 1882 M, atau bertepatan pada tahun 1285 H. Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad, Muhammad Mahfudz al-Tarmasi ibn 'Abdullah ibn Abd al-Manan ibn Demang Dipomenggolo I. dan kelak di dunia Islam, ia familiar dengan nama Syekh Mahfudh al-Tarmasi al-Jawi, ayah kakeknya, yaitu Demang Dipomenggolo I masih keturunan seorang punggawa keraton surakarta, yang bernama ketok Jenggot (Mastuki HS 2003: 103).

Sejak kecil Mahfudz tumbuh dalam lingkungan pesantren dengan iklim cinta ilmu dan rajin ibadah. Ia pernah belajar kepada kakeknya, namun secara komprehensif ia lebih banyak belajar kepada ayahnya sendiri. Disiplin ilmu yang pertama kali ia dapatkan dari ayahnya adalah Ilmu Tauhid, Al-Qur'an, ilmu Al-Qur'an dan Ilmu Fikih. Ketika belajar kepada ayahnya Mahfudz al-Tarmasi Menggunakan metode yang berat yaitu sistem *sorogan* (sistem Individual). Setelah cukup lama belajar pada ayahnya, ia melanjutkan aktivitas olah pikirnya ke Semarang, tepatnya kepada Syekh Muhammad Shaleh ibn Umar al-Samarani, ulama terkemuka di Jawa Tengah abad 19 yang familiar dengan sebutan Kyai Shaleh Darat (al-Tarmasi tt: 53). Dengan gurunya ini Mahfudz al-Tarmasi mengkhataamkan

beberapa kitab, antara lain: *Tafsir Jalālain* (khatam dua kali), *Syarh Syarqāwi ‘Ala al-Hākim*, *Waṣil al-Thullāb*, dan *Syarah al-Mardīni fi al-Falak* (Mastuki HS 2003: 105). Kemudian, Muhammad Mahfudz dan adiknya yaitu Dimyathi menyelami samudra ilmu agama dan pemantapan dalam bidang intelektual di Haramain, studi ini terjadi pada tahun 1872 M. Saat umur Mahfudz at-Tarmasi genap 30 tahun. Hingga ia menetap dan mengajar di Makkah sampai wafat (Mastuki HS 2003: 105).

Karya-Karya Muhammad Mahfudz al-Tarmasi

Meskipun usia Mahfudz al-Tarmasi lebih muda dibandingkan dengan Nawawi al-Bantani, tidak bisa dikatakan Mahufdz al-Tarmasi adalah murid dari Nawawi al-Bantani. Tidak ada sumber dan data yang valid yang menjelaskan demikian. Informasi sejarah hanya menyebutkan bahwa keduanya sama-sama ulama dari Jawa yang terkenal kedalaman ilmunya dan sama-sama mengajar di Masjidil Haram serta sama-sama produktif menulis karya. Karya-karyanya antara lain:

- a. *Al-Siqāyah al-Marḍiyah fi Asami Kutub al-Aṣḥabuna al-Syafi’iyyah.*
- b. *Mauhibah zī al-Faḍal Hasyiyah Syarah Mukhtashar Bafaḍal.*
- c. *Al-Minhat al-Khairiyyah fi Arba’īn Hādīṣan min Ahādīṣ al-Khair al-Bariyyah.*
- d. *Al-Khali’ah al-Fikriyyah bi Syarhi al-Minhat al-Khairiyyah*
- e. *Kifayah al-Mustaḥid limā ‘Alā min al-Asānid.*
- f. *Al-Fawāid al-Tarmasiyyah fi Asānid al-Qira’āt al-Asy’ariyyah*
- g. *Al-Badr al-Munīr fi Qira’āt al-Imām Ibn Katsir*
- h. *Tanwīr al-Ṣadr fi Qira’āt al-Imam Abi ‘Amr.*
- i. *Insyirah al-Fu’ād fi Qira’āt al-Imam Hamzah*
- j. *Ta’mīm al-Manāfi’ fi Qira’āt Imam al-Nafi’.*
- k. *Is’āf al-Mathālī’ bi Syarh Badr al-Lāmi’ Naẓmi al-Jam’u al-Jawāmi’.*
- l. *Gunyat al-Thalabah bi Syarhi Naẓmi al-Thayyibah fi Qira’āt al-Asy’ariyyah.*
- m. *Hasyiyah Takmilīyah al-Minhāj al-Qawīm ila al-Faraiḍ.*
- n. *Minhāj al-ẓawī al-Nazar bi Syarhi Naẓmi al-Thayyibah fi Qira’āt al-Asy’ariyyah.*
- o. *Nail al-Ma’mūl bi Hasyiyah Ghayāt al-Wushūl fi ‘Ilmi al-Ushūl.*
- p. *‘Ināyah al-Muftaqar fīmā Yata’allaq bi Sayyidinā al-Hiḍir.*
- q. *Bughyat al-Adzkiyā’ fi al-Bahsi ‘an Karamāt al-Auliyyā’.*
- r. *Fath al-Khabīr ‘Amr bi Syarh Miftāh al-Sair.*
- s. *Tahyiah al-Fikr Alfiyyah al-Sair.*
- t. *Ṣulaṣiyyat al-Bukhāri.*

Deskripsi Singkat Kitab *Tanwīr Al-Ṣadr Fī Qira’āt Al-Imām Abī ‘Amr*

Tanwīr al-Ṣadr fi Qira’āt al-Imām Abī ‘Amr merupakan salah satu karya syeikh Mahfudz yang masih jarang dikaji, padahal dari segi penulisan kitab

ini juga memiliki distingsi tersendiri, salah satunya dari segi penulisan, penulisan *qira'at* dalam kitab ini hanya mencakup satu imam (*qira'at mufrod*) yaitu Imam Abū 'Amr atau bisa juga disebut dengan al-Baṣri dengan dua perawi, yaitu a-Dūri dan al-Sūsi. Bagi para pengkaji *qira'at* dengan mempelajari *qira'at mufrad* akan sangat membantu sekali dalam memahami *qira'at sab'ah*, jika mempelajari langsung beberapa *qira'at* atau misalnya langsung mempelajari tujuh imam akan memberikan beban tersendiri atau materi yang lebih banyak seputar perbedaan bacaan di antara para imam *qira'at*. Segi bahasa yang digunakan oleh Mahfudz al-Tarmasi dalam penulisan *Tanwīr al-Ṣadr fī Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* menggunakan bahasa Arab yang populer atau bahasa Arab simpel yang mudah dipahami, khususnya dalam menjelaskan atau menguraikan bacaan Abū 'Amr dalam satu ayat. Dalam kata pengantarnya, penulis mengatakan bahwa kitabnya atau catatannya berkaitan dengan *qira'at* imam Ibn al-Ala' al-Baṣri dari riwayat al-Dūri dan al-Sūsi.

Pola Karakteristik *Qira'at* Abū 'Amr

Adapun kaidah-kaidah atau pola karakteristik *qira'at* Abū 'Amr tersebut meliputi:

a. *Isti'adzah*

Seluruh ulama *qira'at* tidak terkecuali Abū 'Amr sepakat bahwa membaca *ta'awudz* diperintahkan bagi orang yang hendak membaca Al-Qur'an sebagaimana dalam QS. al-Nahl: 98. Namun, terjadi perbedaan pendapat apakah intruksi (perintah) atau *amr* pada ayat tersebut memiliki implikasi hukum sunah atau wajib. Jumhur ulama dan *ahlul ada* (ahli membaca) berpendapat bahwa perintah dalam ayat adalah sunah, dan jika *qari'* tidak membaca *isti'adzah* maka tidak berdosa, sedangkan beberapa ulama yang lain berpendapat bahwa perintah dalam ayat tersebut adalah wajib (Fathoni 2007: 21).

b. *Basmalah*

Seluruh imam *qira'at* sepakat membaca *basmalah* pada setiap bacaan yang dimulai dari awal surah, kecuali pada awal surah al-Taubah. Mereka sepakat tidak memakai *basmalah*. Pembacaan *basmalah* di pertengahan surah (baik sesudah awal surah meskipun satu ayat atau satu lafadz), boleh memakai *basmalah* dan boleh tidak membaca *basmalah*. Hal ini berlaku baik pada surah al-Taubah maupun bukan. Sedangkan hukum membaca *basmalah* antara dua surah, untuk imam tujuh adalah sebagai berikut: Qālūn, Ibnu Katsir, 'Ashim, dan al-Kisa'i memisah antara dua surah dengan bacaan *basmalah*.

c. *Al-Idgām*

Al-Idgām (الادغام) secara etimologi berarti memasukkan sesuatu ke dalam sesuatu (Zakariyya tt: 284). Sedang menurut arti istilah adalah pengucapan dua huruf menjadi satu huruf yakni seperti huruf kedua yang di-tasydid (كالثاني مشدداً) (Fathoni 2007: 21). Jika dalam bacaan ‘Ashim dari riwayat Hafs mengenal hukum *idgām* adalah kaitannya dengan bacaan *nun sukūn* atau *tanwin* bertemu dengan salah satu huruf empat *ya’*, *nun*, *mim* dan *wawu* yang berada pada kalimat lain dan dibaca dengan dengung atau (*idgām bi gunnah*) atau bertemu dengan huruf *lam* atau *ra’*, namun tidak dibaca dengan dengung (*idgām bi ghairi gunnah*) (al-Jursi 199: 156), maka bacaan *idgām* yang dimaksud di sini berbeda dengan yang demikian. *Idgām* dalam hal ini berkaitan dengan dua huruf atau dua kalimat yang bersanding dan memiliki kesamaan huruf atau kedekatan *makhraj* dan sifat. Ada dua jenis *idgām* yang berkaitan dengan kesamaan atau kedekatan *makhraj* dan sifatnya huruf. Yaitu pertama, *al-idgām al-kabīr* dan kedua ; *al-idgām al-sagīr*. *Al-idgām al-kabīr* adalah apabila huruf pertama yang di-*idgām*-kan dan huruf kedua (huruf pertama bunyinya atau bacannya dimasukkan kepada huruf kedua) sama-sama berupa huruf hidup. *Al-idgām al-sagīr* adalah berupa huruf pertama *mati* (sukūn) dan huruf kedua hidup (berharakat) (al-Jazzāri 1994: 39).

d. *Al-mad wa al-qashr*

Imam tujuh dalam membaca huruf *mad* yang terdapat dalam *mad munfaṣil* adalah sebagai berikut: Qālūn (perawi dari Imam Nāfi’) dan al-Dūri masing-masing mempunyai dua wajah:

- 1) *Al-qashr* (2 harakat);
- 2) *Al-tawsuth* (4 harakat);
- 3) Ibnu Kaṣīr dan al-Sūsī membaca dengan satu wajah yaitu *al-qashr* (2 harakat);
- 4) Warasy dan Hamzah membaca dengan *al-Ṭul* (6 harakat);
- 5) Imam *qira’at* selain mereka atau *baqil qurra’* yakni Ibnu ‘Amir, ‘Ashim dan al-Kisa’i membaca dengan *al-tawasut* (4 harakat) (ad-Dānī : 1984 : 30). Jadi Abu ‘Amr memiliki dua bacaan terkait *mad* *mad munfaṣil* yaitu *Al-qashr* (2 harakat), *Al-tawsuth* (4 harakat).

e. Dua Hamzah

1. Dua hamzah dalam satu kata (al-Banna 1987: 178).
2. Dua hamzah dalam dua kata (al-Syātibī 1990: 17). Dua hamzah dalam bacaan Abū ‘Amr sangat erat terkait dengan tashil baina-baina, dan juga perlu menjadi catatan khusus bahwa pengucapan hamzah dengan tashil baina-baina tidak dapat tepat apabila tidak

ber-talaqqi (menerima langsung) dari guru ahli (Fathoni 2007: 97).

f. *Hamzah Mufrod*

Hamzah Mufrod adalah hamzah yang tidak disertai oleh *hamzah* yang semisalnya dalam satu kalimat, atau dikatakan *hamzah tunggal*, dan *hamzah mufrod* yang dibahas dalam kaidah ini adalah jika *hamzah* tersebut dibaca dengan *sukun* atau mati. Al-Sūsi membaca *hamzah mufrod sukun* dengan meng-*ibdal*-kan (mengganti) huruf *mad* yang sejenis dengan harakat sebelumnya, kecuali kata tersebut merupakan derivasi dari kata jadian (*mustayq*) lafadz الإيواء. Aplikasi bacaan demikian berlaku ketika *hamzah sukun* kondisi : Menjadi *fa' li al-kalimah* yakni huruf pertama dari kata dasar. Menjadi *'ain' li al-kalimah* yakni huruf kedua dari kata dasar, seperti بُئِسَ, الْبُئْسُ dan lain- lain.

Menjadi *lam lal- kalimah* yakni huruf ketiga dari kata dasar (al-Qādhi 1999: 100).

g. *Al-Fath, al-Imālah dan al-Taqlīl*

Al-fath secara bahasa bermakna terbuka (al-Asfihani 2010: 279), kemudian dalam kaidah ini adalah terbukanya mulut ketika mengucapkan *alif*, jadi bukan *alif* yang berharakat *fathah* karena *alif* tidak pernah menerima harakat (Fathoni 2007: 29). Sedangkan *al-Imālah* menurut etimologi adalah condong (al-Asfihani 2010: 362), sedangkan menurut istilah adalah terbagi menjadi dua macam:

1. *Al-Imalah al-Kubro* (الإمالة الكبرى)

Al-imālah al-kubra adalah bunyi antara harakat *fathah* dan *kasrah* serta antara *alif* dan *ya'*.

2. *Al-Imālah al-Sughro* (الإمالة الصغرى).

Al-imālah al-sugro adalah bunyi antara *al-fath* dan *imālah al-kubro*. *Al-Imālah al-sughro* biasa disebut dengan *al-Taqlīl* atau *baina-baina* (al-Baghdadī 2004: 130). Begitu juga pengucapan *imālah al-kubro*. *Al-Imālah al-sughro* atau biasa disebut dengan *al-Taqlīl* tidak dapat tepat apabila tidak ber-talaqqi (menerima langsung) dari guru ahli.

h. *Waqf* pada Khat atau Rasm Usmani (الْوَقْفُ عَلَى مَرْسُومِ الْخَطِّ)

Khat atau *rasm usmani* adalah tulisan yang di pakai pada masa khalifah Usman bin Affan dalam penulisan beberapa mushaf (*masahif*), dan tulisan tersebut diterima secara konsensus (*ijma'*) oleh seluruh sahabat, selanjutnya mushaf-mushaf (*usmaniyyah*) tersebut

dikirim ke kota besar Islam sebagai mushaf imam (al-Zarqānī 1995 : 300). Perlu diketahui bahwa *rasm usmani* sebagian berbeda dengan dengan kaidah *rasm imlai* (tulisan huruf yang dipakai pada zaman sekarang).

Ha' ta'nits yang tertulis dalam *masahif utsmaniyyah* dengan *ta'*, sebagian imam *qira'at* ada yang membaca dengan *ha'* ketika *waqaf*. Apabila *ha' Ta'nits* tertulis dalam *masahif usmaniyyah* dengan *ta'*, maka Ibnu Katsir, Abū 'Amr, dan al-Kisa'i membaca dengan *ha'* ketika *waqaf* (al-Baghdadī 2004: 162).

i. *Ya' idafah* (يَاءَاتِ الْإِضَافَةِ)

Ya' idafah menurut istilah ulama *qira'at* adalah *ya'* tambahan yang menunjukkan *mutakallim* (kata ganti pertama), bukan sebagai *lam fi'il* (huruf ketiga dari kata dasar) dan bukan sebagai kerangka kata dasar.

Ciri-ciri *ya' idafah* adalah tempatnya dapat digantikan oleh *kaf ḍamir* atau *ha' ḍamir* atau kata ganti (al-Qādhi 1999: 83).

j. *Ya' Zaidah*

Ya' zaidah menurut ulama *qira'at* adalah *ya'* yang terletak di ujung atau akhir kata, ia sebagai tambahan, dalam membaca *rasm masahif usmaniyyah*, dan tentunya khusus bagi imam *qira'at* yang membacanya menggunakan *istbat ya'* (menetapkan adanya *ya'*). Dengan demikian, *ya' zaidah* tidak tertulis dalam *mashahif usmaniyyah* (al-Baghdadī 2004 : 148).

k. *Farsy al-huruf* (فَرْشُ الْحُرُوفِ) atau Kaidah Khusus

Farsy al-huruf biasa disebut dengan kaidah khusus atau pola karakteristik khusus, yaitu suatu kaidah yang menjelaskan bacaan lafadz tertentu oleh imam tujuh pada ayat dan surah tertentu pula. Dengan demikian pola karakteristik ini tersebar di masing-masing surah dalam Al-Qur'an, misalnya kaidah *مِلِكٍ mim* dibaca dengan panjang atau *mad* pada surah al-Fatihah oleh sebagian imam tujuh, dan diberlakukan hanya dalam surah al-Fatihah tidak diberlakukan pada *مَلِكٍ* dalam QS. al-Nas. Berbeda dengan pola karakteristik umum

atau kaidah *ushuliyyah* (الْقَاعِدَةُ الْأُصُولِيَّةُ) yang menerangkan bacaan imam *qira'at* pada hukum bacaan suatu lafadz atau kalimat yang dapat diberlakukan di mana saja dalam Al-Qur'an atau dengan kata lain berlaku general, misalnya hukum *mim jama'*, *mad munfaṣil*, *imālah*, *al-taqlīl* dan lain-lain. Namun bacaan suatu lafadz yang dijelaskan pada bab *farsy al-huruf* atau pola karakteristik khusus, tidak bersifat mutlak atau tidak dapat digeneralkan, artinya penjelasan kaidah suatu

Validitas Qira'at Imam Abū 'Amr Dalam Kitab *Tanwīr al-Ṣadr Bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr* (Studi QS. Al-Anfāl)
lafadz tertentu pada surah tertentu tentu dibahas dalam bab *farsy al-huruf* ('Athiyah 2003 : 33).

Uraian Qira'at Abū 'Amr dalam Kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr*

Berikut ini adalah uraian *Qira'at* Abū 'Amr dalam Kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr* dalam Surah al-Anfal

Surah al-Anfal termasuk Surah *madaniyah* dan menurut Abū 'Amr jumlah ayatnya adalah tujuh puluh tiga (al-Tarmasi 1957: 29).

Kata عَلَيْهِمْ (QS.al-Anfal 8: 2) Abū 'Amr membaca *ha'* dengan *kasrah*. Kata الْكَافِرِينَ (QS.al-Anfal 8: 7) Abū 'Amr membaca *alif* dengan *imālah*. Redaksi إِذْ تَسْتَغِيثُونَ (QS.al-Anfal 8: 9) Abū 'Amr membaca dengan *idgām zal* kepada *ta'*. Kata مُرْدِفِينَ (QS.al-Anfal 8: 9) huruf *dal* dibaca dengan *kasrah* menjadi *isim fa'il*. Frasa يَعْشِيْكُمْ النَّعَاسَ (QS.al-Anfal 8: 11) Abū 'Amr membaca *ya'* dan *syin* dengan *fathah* dan adanya *alif (iṣbat alif)* setelah *syin* dan tidak ada *khath* atau tulisan karena tidak ada perbedaan dalam *mushaf* sebagaimana penjelasan dalam kitab *at-Tanzil* bahwa *alif* tersebut ditulis dengan *ya'* yang terletak di antara *syin* dan *kaf*. Kata وَيُنَزِّلُ (QS.al-Anfal 8: 11) Abū 'Amr membaca huruf *nun* dengan sukun dan *za'* dibaca dengan *takhfif*. Kata الرُّعْبَ (QS.al-Anfal 8: 12) *'ain* dibaca dengan sukun. Frasa وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ (QS.al-Anfal 8: 17) وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (QS.al-Anfal 8: 17) *nun* pada redaksi لَكِنَّ dibaca dengan *tasydid* dan lafadz *jalalah* dibaca *naṣab*. Redaksi مُوهِنٌ كَيْدٍ (QS.al-Anfal 8: 18) Abū 'Amr membaca huruf *wawu* dengan *fathah*, huruf *ha'* bertasydid, *nun* dengan tanwin dan *dal* pada كَيْدٍ dibaca *naṣab*. Frasa فَقَدْ جَاءَكُمْ (QS.al-Anfal 8: 19) Abū 'Amr membaca *dal* dengan *idgām*. Frasa وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ (QS.al-Anfal 8: 19) Abū 'Amr membaca *hamzah* dengan *kasrah*. Dan al-Sūsī membaca *hamzah* dengan meng-ibdal-kan (mengganti) huruf *mad* yang sejenis dengan harakat sebelumnya yaitu *wawu*. Kalimat تَوَلَّوْا وَلَا (QS.al-Anfal 8: 20) huruf *ta'* dibaca dengan *takhfif*. Frasa وَيَغْفِرْ لَكُمْ (QS.al-Anfal 8:) Abū 'Amr menurut riwayat al-Sūsī membaca *ra'* dengan *idgām*, sedangkan al-Dūri membaca dengan *iẓhār* (al-Tarmasi 1957 : 29).

Frasa *سَمِعْنَا* (QS.al-Anfal 8: 31) Abū ‘Amr membaca *dal* dengan *idgām*. Kata *سَلَفَ* (QS.al-Anfal 8: 38) Abū ‘Amr membaca dengan *dal idgām*. Frasa *مَضَتْ سُنَّتُ* (QS.al-Anfal 8: 38) Abū ‘Amr membaca huruf *ta’* dengan *idgām* kepada *sin*. Dan jika berhenti pada redaksi *سُنَّتُ*, maka *ta’* dibaca dengan *ha’*, dalam kitab *al-gais* dijelaskan setiap berhenti atau *waqaf* pada lafadz *سُنَّتُ* dalam Al-Qur’an dibaca dengan *ha’* (para ahli qurā’) kecuali pada lima tempat, yang pertama pada redaksi ini, kedua *لَا وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا*, keempat *فَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا*, *سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ*, dan kelima dalam Surah al-Mu’min *سُنَّتِ اللَّهِ قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ*, jika berhenti pada redaksi tersebut dan tidak ada lafadz atau tempat untuk *waqaf* (berhenti) maka Makki, Abū ‘Amr dan al-Kisa’i *waqaf* dengan membaca *ha’* (al-Tarmasi 1957 : 29). Juz 10

Kata *بِالْعُدْوَةِ* (QS.al-Anfal 8: 42) Abū ‘Amr membaca ‘*ain* dengan *kasrah*. Kata *الْقُصُوفِ* dan *الدُّنْيَا* (QS.al-Anfal 8: 41-42) redaksi tersebut jelas dibaca dengan *imālah sughra (taqlil)* sebagaimana penjelasan asal atau dasar yang telah lewat. Frasa *مَنْ حَيٍّ* (QS.al-Anfal 8: 42) Abū ‘Amr membaca huruf *ya’* dengan *tasydid* dan berharakat *fathah*. Kata *أَرْكَبُهُمْ* (QS.al-Anfal 8: 43) Abū ‘Amr membaca *alif* setelah *ra’* dengan *imālah al-kubro*. Frasa *تُرْجَعُ الْأُمُورُ* (QS.al-Anfal 8: 44) Abū ‘Amr membaca dengan *bina’ majhul* (kalimat pasif) yaitu *ta’* berharakat *ḍammah* dan *jim* berharakat *fathah*. Kalimat *وَلَا تَنَازَعُوا* (QS.al-Anfal 8: 46) huruf *ta’* dibaca dengan *takhfif* (tanpa *tasydid*). Redaksi *وَإِذْ زَيَّنَّا لَهُمْ* (QS.al-Anfal 8: 48) Abū ‘Amr membaca *zal* dengan *idgām*. Frasa *إِنِّي أَرَى* (QS.al-Anfal 8: 48) *ya’ idāfah* dibaca dengan *fathah*, dan *alif* setelah *ra’* dibaca dengan *imālah*. Kata *إِنِّي أَخَافُ* (QS.al-Anfal 8: 48) *ya’ idāfah* dibaca dengan *fathah*. Kalimat *إِذْ يَتَوَقَّى* (QS.al-Anfal 8: 50) Abū ‘Amr membaca *fi’il muḍāri’* pada redaksi ini dengan *ya’ muḍakar*. Kata *كَذَّأَبَ* (QS.al-Anfal 8: 54) Abū ‘Amr membaca dengan *ibdal hamzah* dengan *alif* (al-Sūsi). Kata *إِلَيْهِمْ* (QS.al-Anfal 8: 58) huruf *ha’* dibaca dengan *kasrah*. Redaksi *وَلَا يَخْسِبَنَّ* (QS.al-Anfal 8: 59) Abū ‘Amr membaca huruf *muḍara’ah* dengan *ta’ al-khiṭab* (kata ganti kedua) dan *sin* dibaca dengan harakat *kasrah*. Kalimat *لَا يُعْجِزُونَ* (QS.al-Anfal 8: 59) *hamzah* pada redaksi tersebut merupakan *hamzah isti’naf* dan dibaca dengan *kasrah*. Kata *لِللَّسَلَمِ* (QS.al-Anfal 8: 61) Abū ‘Amr

Validitas Qira'at Imam Abū 'Amr Dalam Kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'at* membaca *sin* dengan *fathah* (al-Tarmasi 1957 : 29). 'Amr (Studi QS. Al-Anfāl)

Frasa فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ (QS.al-Anfal 8: 65) Abū 'Amr membaca redaksi يَكُنْ dengan *ya' muḏakar* (maskulin) karena terdapat *fashal* (pemisah) berupa *ẓaraf*, dan *ta'nits* pada lafadz مَائَةٌ yang merupakan bentuk *mu'anats majazi*. Frasa فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ (QS.al-Anfal 8: 66) Abū 'Amr membaca redaksi يَكُنْ dengan *ta' mu'anats* menjadi تَكُنْ, meskipun *ta'nits* tersebut berupa *majazi* sebagaimana yang telah disepakati tetapi redaksi ini menguatkan keberadaan sifat *mu'anats* yaitu صَابِرَةٌ. Kalimat أَنْ فِيكُمْ ضَعْفًا (QS.al-Anfal 8: 66) Abū 'Amr membaca *ḍad* dengan *ḍammah*. Kalimat أَنْ يَكُونَ (QS.al-Anfal 8: 67) Abū 'Amr membaca *fi'il muḏāri'* يَكُونَ dengan *ta' al-fauqiyah* (huruf *ta'* yang titiknya berada di atas) sebagaimana dijelaskan dalam kitab *al-Ithāf*, karena untuk menjaga makna kelompok atau jama'ah. Kalimat مِنَ الْأَسْرَى (QS.al-Anfal 8: 70) Abū 'Amr membaca *hamzah* dengan *ḍammah*, *sin* dibaca dengan *fathah* dan setelahnya berupa *alif* karena mengikuti *wazan* فُعَالَى dan *zu al-ra'* dibaca dengan *imālah* sebagaimana redaksi serupa. Frasa أَخَذْتُمْ (QS.al-Anfal 8: 68) Abū 'Amr membaca *ẓal* dengan *idgām*. Redaksi وَيَغْفِرْ لَكُمْ (QS.al-Anfal 8: 70) al-Sūsi membaca dengan *idgām*, sedangkan al-Dūri membaca dengan *izhār*. Kalimat مِنْ وَلَايَتِهِمْ (QS.al-Anfal 8: 72) *wawu* dibaca dengan harakat *fathah* (al-Tarmasi 1957 : 29).

Validitas Qira'at Abū 'Amr dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr*

Dengan merujuk pola karakteristik qira'at Abū 'Amr yang ditulis dalam kitab *Hirz al-Amāni wa Wajh al-Tihāni*. Maka validitas qira'at Abū 'Amr dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr bi Qira'āt al-Imām Abī 'Amr* karya al-Tarmasi sebagaimana yang diuraikan dalam Surah al-Anfal adalah valid. Hal tersebut berdasarkan parameternya yaitu *isti'adzah*, *basmalah*, bacaan *idgām* baik *idgām sagir* atau *idgām kabir* seperti pada frasa Frasa أَخَذْتُمْ (QS.al-Anfal 8: 68) Abū 'Amr membaca huruf *ẓal* dengan *idgām*. Redaksi وَيَغْفِرْ لَكُمْ (QS.al-Anfal 8: 70) al-Sūsi membaca dengan *idgām*, *al-mad wa al-qasr*, dua *hamzah* baik dalam satu kalimat atau dua kalimat serta harakatnya sama atau tidak, *hamzah mufrod* seperti pada Frasa وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ (QS.al-Anfal 8: 19), *al-fath*, *al-taqlil* dan *al-imalah*. Abū 'Amr atau al-Baṣri baik al-Dūri atau al-Sūsi pada *alif ta'nis maqsurah* yang mengikuti *wazan* فُعْلَى - فُعْلَى - فُعْلَى membaca dengan *imalah al-sughra* seperti pada

Kata *الْقُرْآنَ الدُّنْيَا* dan *الْقُصُورَى* (QS.al-Anfal 8: 41-42). Sedangkan bacaan *imalah al-kubra* adalah terletak pada *alif* yang terletak sesudah *ra'* (biasa dipakai istilah *ذُو الرَّاءِ*) seperti pada Kalimat *مِنَ الْأَسْرِ* (QS.al-Anfal 8: 70). Bacaan *imalah al-kubro* juga berlaku pada *alif* yang terletak sebelum *ra'* *mutatharrifah maksurah* (*رَاءَ مُتَطَرِّفَةً مَكْسُورَةً*) seperti pada Kata *الْكَافِرِينَ* (QS.al-Anfal 8: 7). Abū 'Amr pada redaksi *النَّاسِ* yang ber-'*irab jar*, membaca dengan *imalah*, tetapi bacaan ini khusus hanya untuk riwayat al-Dūri sedangkan al-Sūsi membaca dengan *al-fath*. qira'at Abū 'Amr adalah *ya' idāfah* atau *ya'* tambahan yang menunjukkan *mutakallim* (kata ganti pertama), bukan sebagai *lam fi'il* (huruf ketiga dari kata dasar) dan bukan sebagai kerangka kata dasar. dan *ya' idāfah* tersebut mayoritas dibaca *fathah* seperti pada kata *إِنِّي أَخَافُ* (QS.al-Anfal 8: 48) *ya' idāfah* dibaca dengan *fathah*. Parameter selanjutnya adalah *ya' zaidah* atau *ya'* yang terletak di ujung atau akhir kata, ia sebagai tambahan, dalam membaca *rasm masahif usmaniyyah*, dan tentunya khusus bagi imam qira'at yang membacanya menggunakan *isbat ya'* (menetapkan adanya *ya'*). Waqaf pada Khat atau Rasm Usmani (*الْوَقْفُ عَلَى مَرْسُومِ الْخَطِّ*) seperti pada Frasa *مَضَتْ* (QS.al-Anfal 8: 38) Abū 'Amr membaca huruf *ta'* dengan *idgām* kepada *sin*. Dan jika berhenti pada redaksi *سُنَّتْ*, maka *ta'* dibaca dengan *ha'*. Abū 'Amr membaca dengan *isbāt ya' zaidah* ketika *waṣal* dan membuangnya ketika *waqaf* (*الْإِثْبَاتُ فِي الْوَصْلِ وَالْحَذْفُ فِي الْوَقْفِ*). Dan yang terakhir adalah bacaan *mim jama'*, yang sebelumnya berupa *kasrah* atau *ya' sukun*. Maka ketika *waṣal* dibaca dengan *kasrah* sedangkan ketika *waqaf* dibaca dengan *sukun*.

D. PENUTUP

Kesimpulan dari verifikasi serta kroscek terhadap konsistensi dan uji validasi *qira'at* Abū 'Amr dalam kitab *Tanwīr al-Ṣadr Bi Qira'at al-Imām Abī 'Amr*, karya Muhammad Mahfudz al-Tarmasi dengan sampel surah al-Anfa valid, dan memiliki konsistensi terhadap kaidah atau pola karakteristik *qira'at* Abū 'Amr. Hasil validitas dan konsistensi didapat

Validitas Qira'at Imam Abū 'Amr Dalam Kitab *Tanwīr Al-Ṣadr Bi Qira'at Al-Imām Abī 'Amr* (Studi QS. Al-Anfāl)

melalui parameter kaidah atau pola karakteristik *qira'at* Abū 'Amr yang telah ditulis oleh al-Syatibiy dalam kitab *Hirz al-Amāni wa Wajh al-Tihāni* yaitu meliputi bacaan *isti'adzah*, *basmalah*, *al-Idgām*, *al-mad* wa *al-qashr*, dua *hamzah* baik dalam satu kata atau dua kata, *hamzah mufrod al-fath*, *al-imalāh* dan *al-taqlīl*, *waqaf* atau berhenti pada *khat* atau *rasm utsmani*, *ya' idāfah*, *ya' zaidah* dan *farsy al-huruf* atau kaidah khusus.

REFERENSI

- Ahsin Sakho, Muhammad, "Kemasyhuran Qirā'at 'Āshim Riwayat Ḥafsh di Dunia Islam", dalam Bunga Rampai Mutiara Al-Qur'an 2. Jakarta: PT. Daiva Rafarel Indonesia, t.th.
- Amin, Muhammad Arwani, 2002. *Faiḍ al-Barakāt fi Sab' al-Qira'āt*. Kudus: Maktabah Mubarakatan Tayyibah.
- al-'Ani, Hamid Syakir, 2003. *Tuhfat al-Muqri' Bi Qira'at Abī 'Amr al-Baṣri bi Rawiyaihi al-Duri wa al-Sūsi wa Wajh al-Khilāf Bainihima*. Anbar: Syabkah al-Aukah.
- Arikunto, Suharsimi, 1993. *Prosedur Penelitian (Suatu Pendekatan Praktik)*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Arqahdan, Shalahuddin, 1987. *Mukhtashar al-Itqān fi Ulūm al-Qur'an li al-Suyuthi* Beirut: Dar al-Nafais.
- al-Asfihani, Raghib, 2010. *Al-Mufrodat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- 'Athiyah, 'Athiyah Muhammad, t.th. *Uṣlūb Abī 'Amr al-Baṣri, al-Jami'ah al-'Alamiyah li al-Qira'at al-Qur'aniyah wa al-Tajwid*.
- al-Baghdadī, Ibn al-Qashīh al-Udzri, 2004. *Sirāj al-Qāri' al-Mubtadi wa Tīdzkār al-Muqri' al-Muntahī*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Banna, Ahmad bin Muhammad, 1987. *Ithāf Fuḍalā' al-Basyar*. Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Baqalah, Aiman, 2009. *Tashīl 'Ilmu al-Qira'āt*, Damaskus: Maktub.
- al-Dānī, Abū 'Amr, 1984. *al-Taisīr fi al-Qira'āt al-Sab'*, Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi.
- Fahmi Sa'ad dan Thalal Majdud, *Tahqīq al-Makhthuthāt Baina al-Nadzariyyat wa al-Tathbiq*. 'Alam al-Kutub.
- Farif, Fathi 'Abd al-Qadir, 1982. *al-Ijaz wa al-Qira'at*. Mesir: Dar al-Ulum.

- Fathoni, Ahmad, 2007. Kaidah *Qira'at* Tujuh. Jakarta: Darul Ulum Press.
- , 2017. Petunjuk Praktis Tahsin Tartil al-Qur'an Metode Maisuro, Jakarta: Yayasan Bengkel Metode Maisuro.
- Cholid Narbuko dan Abu Ahmadi, 2007. Metodologi Penelitian. Jakarta: Bumi Aksara.
- al-Habsyi, Sumin, Syar'i, 2005. Qiraat as-*Sab'ah* Menurut Perspektif Ulama. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Hasanudin AF, 1995. Perbedaan *Qira'at* terhadap Istinbath Hukum dalam Al-Qur'an. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ibrahim, Nabil bin Muhammad Isma'il Ali, 2000. 'Ilm al-*Qira'at* Nasy'atuhā Aṭwaruha Atsaruhā fi Ulūm al-Syar'iyyah. Riyadh: al-Taubah.
- Isma'il, Muhammad Bakr, Dirāsat fi Ulūm al-Qur'an. Mesir: Dar al-Manar.
- al-Jazzāri, Muhammad bin Muhammad al-Dimasyqi, 1994. al-Nasyr fi al-*Qira'āt* al-‘Āsy. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- al-Jazzāri, Muhammad bin Muhammad al-Dimasyqi, 1994. Ṭayyibat al-Nasyr. Jeddah: Maktabah Dār al-Hudā.
- al-Jursi, Muhammad Makki Nashr, 1999. Nihāyat al-Qaul al-Mufīd. Kairo: Maktabah al- Shofa.
- Mastuki HS dan M. Ishol El-Saha (ed.), 2003. Intelektualisme Pesantren. Jakarta: Diva Pustaka.
- Muhadjir, Noeng, 2000. Metodologi Penelitian Kualitatif. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhajirin, Muhammad Mahfudz at-Tarmasi, 2016. Yogyakarta: Idea Pres Yogyakarta.
- Mustopa, 2014. Keragaman *Qira'at* dalam Mushaf Kuno Nusantara Studi Mushaf Kuno Sultan Ternate. Suhuf 7 (2) : 191-200.
- al-Qāḍi, ‘Abd al-Fattāh, 1981. *Qira'āt* Syẓẓaah wa Taujīhuhā, Beirut: Dār al-Kitāb al-Arābi.
- al-Qāḍi, Abdul Fattāh Abdul Ghanī, 1999. al-Wāfi Fī Syarh al-Syāṭibiyyah fi al-*Qira'āt* al-Sab'. Jeddah: Maktabah al-Sawadi.
- al-Qaththān, Mannā', Mabāhiṣ fi 'Ulūm al-Quran. Kairo: Maktabah Wahbah.
- al-Rahim, ‘Abd al-Jalil ‘Abd, Lughat al-Qur'an al-Karīm. Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadits, 1981.

Validitas Qira'at Imam Abū 'Amr Dalam Kitab *Tanwīr Al-Ṣadr Bi Qira'at Al-Imām Abī 'Amr* (Studi QS. Al-Anfāl)

- al-Rahmānī, Muhammad Qindīl, al-Bahjat al-Farīdat fī *Qira'āt* Abī 'Amr al-Baṣrī. Ṭaṭa: Dār al-Shahabah li al-Turaṣ, 2003.
- Rosidi, K.H. Arwani Amin: Penjaga Wahyu dari Kudus. Kudus: al-Makmun, 2008.
- al-Ru'aini, Abdullah Muhammad bin Syuraih, al-Kāfī fī al-*Qira'āt* al-Sab'. tt, t.th.
- Suryabrata, Sumadi, Metodologi Penelitian. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006.
- Sugiyono, Memahami Penelitian Kualitatif. Bandung: CV. Alfabeta, 2014.
- al-Suyūthi, Jalaluddin, al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007.
- Syahiron Syamsuddin (ed.), Living Quran dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an, dalam Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis. Yogyakarta: TH Press. 2007.
- al-Syāṭibiy, Al-Qāsim bin Firruh bin Khalāf bin Ahmad, Hirz al-Amāni wa Wajh at-Tihāni. Jedah: Dār al-Maṭ'bu'ah al-Hadiṣah, 1990.
- al-Tarmasi, Muhammad Mahfudz, Kifāyat al-Mustafid limā 'Alā min al-Asānīd, Penyunting: Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani, tt., t.th.
- al-Thiba', 'Iyadh Khalid, Manhaj Tahqīq al-Makhthuthāt. Dar al-Fikr: 2003.
- Zakariyyā, bū al-Hasan Ahmad ibn Fāris, Mu'jam Maqāyis al-Lughah. Beirut: Dār al-Fikr, 1415/1994.
- al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muhammad ibn 'Abd Allah, al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1391.
- al-Zarqānī, Muhammad 'Abd al-'Azim, Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān. Beirut: Dār al-Fikr, 1408/1988.
- Nashir, H, & Si, M 2019, 'Moderasi Indonesia dan Keindonesiaan: Perspektif Sosiologi', Pidato Pengukuhan Guru Besar UMY, Yogyakarta..., s3pi.umy.ac.id, <<http://s3pi.umy.ac.id/wp-content/uploads/2020/02/PIDATO-GB-Haedar-Nashir-UMY.pdf>>. Diakses tanggal 19 Februari 2022.