

**PROBLEMATIKA AL-QUR'AN
(Telaah Kritis atas Pandangan Sarjana Barat)**

M. Djidin

Jurusan Tarbiyah

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ternate

Abstract

This article critically analyses Western scholar's views of Qur'anic transmission from the earlier era of Prophet Muhammad up to era of unification of the *mushaf* (Qur'an). Western scholars lie their skepticism to the authenticity of the Qur'an on the pre-assumption that the Qur'an has been intervened by the Muslim scholar after the death of Muhammad, specially related to the text of Qur'an. So that, by using historical approach, the article disples the historical facts of Qur'anic transmission, and than analyzes how the Western Scholar deal with that facts. After analyzing with critical discourse method, the article concluded that in the time of Qur'anic transmission, there are many opened weaknesses which were entered by Western scholar to say that the Qur'an was not genuine revealed from God, but there are any modifications in several pleaces of the versus. Eventhough, that opinion has been weak if argued *vis a vis* with reliability and consistency of the text and context of Qur'an since the beginning of it's collection. Besides, Arabics, as a permanent language of the Qur'an, has a harmonious regularity and a beautiful style comparing with another literature works in the contemporary Islam.

Keywords

Al-Qur'an, Islam, Western, Scholar, Transmission

I. Pendahuluan

Menurut John Wansbrough bahwa al-Qur'an sebagai dokumen tertulis atau teks, sebagaimana susunannya dalam mushaf seperti saat ini, sangat problematik. Sebahagian ayat al-Qur'an dinilai sebagai produk non-Ilahiah, bahkan materi ayat-ayatnya tampak tereduksi.¹ Untuk memperkuat tesis ini, Ia berpendapat bahwa ada keterlibatan manusia dalam proses penyalinan pengeditan al-Qur'an. Buktinya adanya berbagai macam mushaf yang berbeda.² Huruf-huruf *muqaththa'ah* yang menjadi pembuka beberapa surat adalah susunan para sahabat yang kemudian dimasukkan menjadi teks inti al-Qur'an. Selain itu, nama-nama surat tidak representatif, tidak menggambarkan kandungan yang relevan dengan nama suratnya.³

Bukti lainnya adalah berkaitan pemberian titik dan tanda baca al-Qur'an yang semakin menunjukkan problematika yang dihadapi al-Qur'an. Bahasa

Arab yang digunakan al-Qur'an juga menghadapi persoalan tersendiri. Apakah bahasa Arab al-Qur'an termasuk bahasa Arab klasik atau tidak. Kalau masuk dalam bahasa Arab klasik bagaimana ia dapat dipahami oleh pengguna atau pengkaji dari komunitas modern.

Tulisan ini akan berusaha mendeskripsikan berbagai pandangan sarjana Barat tersebut lalu menganalisis dan mengkritisnya dengan menggunakan berbagai pendekatan. Sistematika pembahasan terdiri atas metode transmisi (penyalinan) al-Qur'an, mushhaf para sahabat, huruf-huruf *muqaththa`ah*, serta bahasa Arab yang digunakan al-Qur'an.

II. Pembahasan

1. Metode Transmisi (Penyalinan) al-Qur'an

Para sarjana Muslim berpandangan bahwa transmisi al-Qur'an sejak masa Nabi Muhammad sampai masa kodifikasinya hingga menjadi mushaf dalam bentuk cetakan tidak mengalami perubahan apapun.⁴ Artinya, al-Qur'an yang ada sekarang ini adalah persis seperti yang diterima Nabi. Pendapat ini ditolak para sarjana Barat. John Wansbrough, misalnya, dalam bukunya *Qur'anic Studies*, bahwa dalam transmisi al-Qur'an ada perbedaan versi antara para kolektor atau pencatat al-Qur'an di masa Muhammad dengan yang dibakukan oleh Khalifah Utsman. Wansbrough menilai bahwa teori penyalinan al-Qur'an ke dalam bentuk mushaf baik pada masa Abu Bakar maupun pada masa Usman bin Affan, hanya merupakan fiksi yang tidak didukung oleh bukti-bukti literal. Menurutnya, struktur al-Qur'an dikarakterisasi oleh variasi bacaan dan variasi tradisi yang mengakibatkan adanya repetisi dan duplikasi. Hal ini menunjukkan bahwa redaksi final al-Qur'an bukanlah proyek yang dilaksanakan secara hati-hati oleh seseorang atau sekelompok orang, tetapi agaknya merupakan akumulasi adaptif dari perkembangan organik dari berbagai tradisi independen yang orisinal selama suatu periode transmisi yang panjang. Wansbrough berkesimpulan, bahwa struktur al-Qur'an merupakan hasil dari penjejeran tradisi-tradisi independen melalui sejumlah konversi redaksional retorik. Kandungan tradisi-tradisi ini dapat disejajarkan dengan proses pengkodifikasian hadis-hadis Nabi yang formulasinya meniru sejumlah tipe sastra yang dapat dikenal. Contoh yang cukup jelas tentang hal ini menurut Wansbrough adalah dialog Ja'far bin Abi Thalib dengan Najasy yang kemudian dielaborasi dan masuk ke dalam redaksi final al-Qur'an⁵

Selain itu, untuk mendukung pendapatnya, Wansbrough juga menjelaskan bahwa setelah wafatnya Nabi Muhammad, komunitas Muslim mempunyai tiga tugas utama berkaitan dengan al-Qur'an, yaitu: 1) mengumpulkan teks al-Qur'an baik yang tertulis maupun yang dihafal para sahabat Nabi, 2) membuat rasm al-Qur'an, dan 3) menyempurnakan bacaan al-Qur'an. Menurut Wansbrough, tugas-tugas pokok umat Islam tersebut menunjukkan bahwa: 1). Nabi Muhammad tidak meninggalkan teks al-Qur'an

yang lengkap karena teks al-Qur'an tersebut diambil dari memory sahabat Nabi. 2). Penyusunan bacaan al-Qur'an dilakukan sesudah wafatnya Nabi yang dikenal masa penyeragaman bacaan al-Qur'an yang dilakukan pada masa Usman, dan hasil penyeragaman ini dikenal dengan mushaf standar. 3). Bacaan (metode penulisan) pada mushaf Usman memiliki kekurangan sehingga menimbulkan perbedaan bacaan oleh umat Islam.⁶

Pendapat Wansbrough ini dibantah oleh John Burton yang menganggap penilaian di atas tidak memiliki bukti yang kuat. Burton memperkuat pendapat para sarjana Islam bahwa sesungguhnya penulisan wahyu al-Qur'an telah selesai di masa Muhammad, dan panitia yang dibentuk oleh Utsman hanya bersifat mengukuhkan dalam bentuk mushaf standar agar selanjutnya bisa dijadikan pedoman oleh umat Islam secara keseluruhan. Selain itu, al-Qur'an adalah kitab yang banyak dihafal di kalangan para sahabat dan tabi'in karena al-Qur'an adalah kitab yang memang menuntut untuk selalu dibaca dan dihafalkan. Di sisi lain, wahyu al-Qur'an bisa terpelihara karena didukung oleh kuatnya tradisi oral-aural (melafalkan dan mendengarkan) serta tradisi hafalan yang memang terkenal dimiliki masyarakat Arab pada waktu itu.⁷

Penilaian John Burton memperkuat pandangan bahwa metode transmisi al-Qur'an menggunakan metode *simâ`* atau periwayatan oleh para sahabat yang turut menyaksikan peristiwa turunnya al-Qur'an. Oleh karena itu, ayat-ayat dan surah-surah al-Qur'an yang ada saat ini tidak dikhawatirkan berbeda dengan ayat-ayat dan surah-surah al-Qur'an yang secara keseluruhan sudah terkumpul sejak pada masa Nabi Muhammad Saw.⁸

2. Mushhaf para Sahabat

Dalam berbagai literatur, selain mushaf Usman, terdapat beberapa mushaf yang cukup dikenal dalam masyarakat Islam. Mushaf-mushaf dimaksud adalah susunan para sahabat yang kredibel bahkan sangat dekat dengan Nabi. Persoalan ini menjadi sorotan sarjana Barat, karena dijadikan argumentasi bahwa ada pengurangan dan penambahan dalam mushaf al-Qur'an. Mushhaf-mushhaf yang dimaksud adalah :

a. Mushaf Ali bin Abi Thalib

Surah-surah dalam mushaf Ali disusun berdasarkan sejarah turunnya, yaitu mendahulukan surah-surah Makkiyyah dari surah Madaniyyah.⁹ Menurut al-Muta'âl al-Sha'idî, mushaf Ali bin Abi Thalib cukup dikenal susunannya berdasarkan sejarah turunnya ayat. Bahkan ia mempunyai dugaan kuat bahwa susunan mushaf Ali bin Abi Thalib seperti susunan mushaf Ibnu Abbas.¹⁰ Dalam kitab *Sa'd al-Sa'ûd* karya Ibnu Thâwûs yang dikutip dari muqaddimah tafsir *Mafâtîh al-Asrâr* karya Muhammad bin Abd al-Karîm al-Syahrastânî, susunan mushaf Ibnu Abbas sebagai berikut :

Iqra', Nûn, Wa-l-dluhâ, al-Muzzammil, al-Muddatstsir, al-Fâtihah, Tabbat yadâ, Kuwwirat, al-A'lâ, Wa-l-layl, Wa-l-fajr, Alam Nasyrah, al-Rahmân, Wa-l-'Ashr, al-

Kawtsar, al-Takâtsur, al-Mâ`ûn, al-Fîl, al-Kâfirûn, al-Ikhlâsh, al-Najm, `Abasa, al-Qadr, Wa-l-Syams, al-Burûj, al-Tîn, Quraisy, al-Qâri'ah, al-Qiyâmah, al-Humazah, Wa-l-mursalât, Qâf, al-Balad, al-Thâriq, al-Qamar, Shâd, al-A'râf, al-Jinn, Yâ sîn, al-Furqân, Fâthir, Maryam, Thâhâ, al-Syua'râ, al-Naml, al-Qashash, Banî Isrâ'îl, Yûnus, Hûd, Yûsuf, al-Hijr, al-An'âm, al-Shafât, Luqmân, Saba', al-Zumar, al-Jâtsiyah, al-Mu'min, Fushshilât, al-Syûrâ, al-Zukhrûf, al-Dukhân, al-Ahqâf, al-Dzâriyât, al-Kahfi, al-Na'hl, Nûh, Ibrâhîm, al-Anbiyâ', al-Mu'minûn, al-Ra'd, al-Thûr, al-Mulk, al-Hâqqah, al-Ma'ârij, al-Naba'a, al-Nâziât, Al-Infithâr, al-Insyiqâq, al-Rûm, al-Ankabût, al-Muthaffifîn, al-Baqarah, al-Anfâl, Al-Imrân, al-Hasyr, al-Ahzâb, al-Nûr, al-Mumtahanah, al-Fath, al-Nisâ', Idzâ Zulzilât (al-Zalzalah), al-Hajj, al-Hadîd, Muhammad (saw.), Al-Insân, al-Thalaq, Lam Yakun, al-Jumu'ah, Alîf lam mîm al-Sajdah, al-Munâfiqûn, al-Mujâdilah, al-Hûjurât, al-Ta'hrîm, al-Taghâbun, al-Shaff, al-Midah, al-Tawbah, al-Nashr, al-Wâqi'ah, Wa-l-'âdiyât, al-Falaq, al-Nâs.

Kalau pendapat Abd al-Muta'âl al-Sha'idî dapat diterima, dapat dipahami bahwa kesamaan antara mushaf Ali bin Abi Thalib dengan susunan mushaf Ibnu Abbas (berdasarkan turunnya ayat), karena Ibnu Abbas adalah murid Ali. Mushaf lainnya, yang juga disusun berdasarkan sejarah turunnya ayat, adalah mushaf Ja'far al-Shâdiq. Yang kurang dari mushaf Ja'far karena tidak memasukkan surah al-Fâtiyah. Sedangkan nama-nama surah sama. Ini semakin membuktikan bahwa mushaf Ali memang berdasarkan turunnya. Karena mushaf Ja'far Shadiq, tentu saja mengacu kepada mushaf Ali, karena di kalangan mereka (*al-'alawiyûn*) saling mewarisi mushaf. Dan Ibn al-Nadîm sendiri menyatakan bahwa ia pernah melihat mushaf Ali kemudian diwariskan kepada keluarga atau bani Hasan bin Ali.¹¹

Mushaf Ali bin Abi Thalib sesuai dengan mushaf Usman dari segi jumlah surah-surahnya. Perbedaannya, menurut M. Hadi Ma'rifat, bahwa mushaf Ali mempunyai ciri yang tidak ada pada mushaf Usman. Ciri yang dimaksud, yaitu ayat-ayat dan surah-surah tesusun rapi sesuai dengan urutan turunnya. Dalam mushaf ini, Makkiyyah diletakkan sebelum Madaniyyah. Dalam mushaf ini sangat jelas proses perjalanan sejarah turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Dengan mushaf ini, perjalanan tasyri' dan penetapan hukum, khususnya masalah *nâsikh* dan *mansûkh* dalam al-Qur'an bisa dimengerti. Mushaf ini juga mengandung *tanzîl* dan *ta'wîl* yang menjelaskan peristiwa serta kondisi yang menyebabkan ayat-ayat dan surah-surah al-Qur'an diturunkan¹²

Walaupun Ali bin Thalib mempunyai mushaf sendiri, tetapi ia terlihat menyokong pengumpulan mushaf resmi al-Qur'an yang dilakukan Usman. Ali bin Abi Thalib menyadari dan memahami bahwa mushaf al-Qur'an resmi yang sudah ada, semuanya al-Qur'an dan di dalamnya tidak bercampur dengan selain al-Qur'an. Oleh karena itu, ketika ada orang yang meminta mushaf pribadi Ali, Ali tidak meresponnya. Ini kemudian menjadi alasan mengapa mushaf pribadi Ali tidak menjadi bacaan masyarakat umum. Di sisi lain ada yang menduga bahwa Ali juga turut menyerahkan mushafnya untuk

dimusnahkan ketika Usman memerintahkan hal itu.¹³ Atas dasar ini, mushaf Ali tidak lagi digunakan.

b. Susunan Mushaf Ibnu Mas'ud

Selain Mushaf di atas, Abd Allâh bin Masud juga memiliki mushaf pribadi yang dikenal dengan mushaf Ibnu Mas'ud. Al-Thabarî menyebutkan bahwa Abd Allâh bin Mas'ud termasiuk sahabat berada pada posisi kedua setelah Ali bin Abi Thalib yang paling banyak meriwayatkan tafsir.¹⁴ Dalam beberapa riwayat dilaporkan bahwa Abd Allâh bin Mas'ud adalah salah seorang kepercayaan Nabi. Nabi pernah berkata kepada para sahabatnya, "ambillah al-Qur'an dari empat orang, dari Abd Allâh bin Mas'ud, Salim, Mu'âdz, dan Ubay bin Ka'ab."¹⁵

Dalam mushaf Ibnu Mas'ud surah-surahnya berjumlah 111 surah, karena tidak ada *al-Fâtihah*, dan *al-Ma'ûdzatâni* (surah *al-falaq* dan *al-nâs*). Perbedaan lainnya dengan mushaf Usman, pada mushaf ini susunan surahnya disusun berdasarkan panjangnya surah, yang dimulai dari surah *al-Baqarah*.

Susunan mushaf Ibnu Mas'ud dapat dilihat pada dua sumber, yaitu mengacu ke *al-Fihrist* dan *al-Itqân*. Menurut Abd al-Muta`âl al-Sha`îdî baik dalam *al-Fihrist* maupun *al-Itqân*, surah-surah susunan Ibnu Mas'ud jumlahnya 111 surah. Taufik Adnan Amal hanya menyebutkan 105 surah versi *al-Fihrist* dan 108 surah versi *al-Itqân*. Perbedaan ini karena tidak memasukkan enam surah versi *al-Fihrist* (*al-Hîjr*, *al-Kahfi*, *Thâhâ*, *al-Naml*, *al-Syûrâ*, *al-Zalzalah*) dan tidak memasukkan tiga surah versi *al-Itqân* (*al-Hâdîd*, *Qâf*, dan *al-Hâqqah*).¹⁶ *Al-Fihrist* dan *al-Itqân* menyebutkan perbedaan jumlah surah dalam mushaf Ibnu Mas'ud dengan mushaf Usman, yaitu kurang tiga surah pada mushaf Ibnu Mas'ud (*al-fâtihâh*, *al-falaq* dan *al-nâs*).¹⁷ Dengan demikian susunan mushaf Ibnu Mas'ud sebagaimana dikemukakan Abd al-Muta`âl al-Sha`îdî baik versi *al-Fihrist* maupun versi *al-Itqân* tampaknya lebih kuat dan dapat diterima.

Urutan surah mushaf Ibnu Mas'ud menurut Abd al-Muta`âl al-Sha`îdî versi *al-Fihrist* dan *al-Itqân* adalah :

Al-Thiwâl: *al-Baqarah*, *Al-Nisâ'*, *Al-Imrân*, *Al-A'râf*, *al-An'âm*, *al-Mâ'idah*, *Yûnus*. *Al-Miûn*: *al-Tawbah*, *al-Nahl*, *Hûd*, *Yûsuf*, *Al-Kahfi*, *Al-Isra'*, *Al-Anbyâ'*, *Thâhâ*, *al-Mu'minûn*, *Al-Syu'arâ*, *Al-Shaffât*. *Al-Matsânî* : *al-Ahzâb* (*al-Nûr*), *Al-Hajj* (*al-Anfâl*), *Al-Qashash* (*Maryam*), *Al-Naml* (*al-Ankabût*), *Al-Nûr* (*al-Rûm*), *Al-Anfâl* (*Yâ Sîn*), *Maryam* (*al-Furqân*), *Al-Ankabût* (*al-Hajj*), *Al-Rûm* (*al-Ra'd*), *Yâsîn* (*Saba'*), *Al-Furqân* (*Fâthir*, *Al-Hijr* (*Ibrâhîm*)), *Al-Ra'd* (*Shâd*), *Saba'* (*Muhammad*), *Al-Malâikat* (*Luqmân*), *Ibrâhîm* (*al-Zumar*), *Shâd* (*al-Mu'min*), *Muhammad* (*al-Zukhruf*), *Luqmân* (*Fushshilat*), *Al-Zumar* (*al-Ahqâf*). *Al-Hawâmîm* : *al-Mu'min* (*al-Jâtsiyah*), *Al-Zukhruf* (*al-Dukhân*), *Fushshilat* (*al-Fathî*), *Hâmîm* 'Ain Sîn *Qâf* (*al-Hadîd*), *Ahqâf* (*al-Hasyr*), *Al-Jâtsiyah* (*al-Sajdah*), *Al-Dukhân* (*Qâf*). *Al-Mumtahanât* : *Al-Fath* (*al-Thalâq*), *Al-Hasyr* (*al-Hujurât*), *Al-Hadîd* (*al-Mulk*), *Al-Sajdah* (*al-Taghâbun*), *Qâf* (*al-Munâfiqûn*), *Al-Thalâq* (*Al-Jumu'ah*), *al-Qalam* (*al-Shaff*), *Al-Hujurât* (*al-Jinn*), *Al-Mulk* (*Nûh*), *Al-Taghâbun* (*al-Mujâdilah*), *al-Munâfiqûn* (*al-*

Mumtahanah), Al-Jumu'ah (al-Tahrîm), Al-Shaf (al-Rahmân), Al-Jin (al-Najm), Nûh (al-Dzâriyât), Al-Mujâdilah (al-Thûr), Al-Mumtahanah (al-Qamar), Al-Tahrîm (al-Haqqah). Al-Mufashshal: al-Rahmân (al-Wâqi'ah), Al-Najm (al-Qalam), Al-Thûr (al-Nâzi'ât), Al-Dzâriyât (al-Ma'ârij), Al-Qamar (al-Mudatstsir), Al-Haqqah (al-Muzammil), Al-Wâqi'ah (al-Muthaffifîn), Al-Nâzi'ât ('Abasa), Al-Ma'ârij (al-Insân), Al-Mudatstsir (al-Qiyâmah), Al-Muzammil (al-Mursalât), Al-Muthaffifîn (al-Naba'), 'Abasa (al-Takwîr), Al-Insân (al-Infithâr), Al-Mursalât (al-Ghâsyiyah), Al-Qiyâmah (al-A'lâ), Al-Naba' (al-Layl), Al-Takwîr(al-Fajr), Al-Infithâr (al-Burûj), Al-Ghâsyiyah (al-Insyiqâq), Al-A'lâ (al-'Alaq), Al-Layl (al-Balad), Al-Fajr (al-Dluhâ), Al-Burûj (Alam Nasyrâh), Al-Insyiqâq (al-Thâriq), Al-'Alaq (al-'âdiyât), Al-Balad (al-Mâ'ûn), Al-Dluhâ (al-Qâri'ah), Al-Thâriq (al-Bayyinah), Al-'âdiyât (al-Syams), Al-Mâ'ûn (al-Tîn), Al-Qâri'ah (al-Humazah), Al-Bayyinah (al-Fîl), Al-Syams (al-Quraisy), Al-Tîn (al-Takâtsur), Al-Humazah (al-Qadr), Al-Fîl (al-'Ashr), Quraisy (al-Nashr), Al-Takâtsur (al-Kawtsar), Al-Qadr (al-Kâfirûn), Al-Zalzalah (al-Lahab), Al-'Ashr (al-Ikhlâsh), Al-Nashr, Al-Kawtsar, Al-Kâfirûn, Al-Masad, Al-Ikhlâsh, Al-Syarh.

Dari susunan di atas terlihat, bahwa dalam mushaf Ibn Mas'ud kurang tiga surah dari mushaf Usman, yakni tanpa *al-Fâtihah*, *al-falaq*, dan *al-nâs*. Mushaf ini juga tidak digunakan umat Islam. Dalam berbagai riwayat menyebutkan, bahwa di antara kekurangan mushaf ini, karena banyak dipengaruhi dialek *hudzail*, yaitu dialek kabilah asal Ibnu Mas'ud.¹⁸

c. Susunan Mushaf Ubay bin Ka'ab

Mushaf Ubay bin Ka'ab termasuk mushaf yang cukup dikenal pada masa sahabat. Sebagai salah seorang sahabat Nabi, wajar kalau beliau merekam naskah al-Qur'an yang ada, baik yang dihafal maupun dalam bentuk tulisan. Mushaf ini jumlah surahnya ada 116. Ada dua surah tambahan pada mushaf Usman, yaitu surah *al-khal'u wa al-khafdu*. Di kalangan sarjana Muslim, kedua surah ini dianggap sebagai doa qunut yang dibaca dalam salat.¹⁹ Mazhab Malikiyah membacanya pada salat subuh, dan mazhab Hanafiyah membacanya pada salat witr.²⁰

Susunan mushaf Ubay bin Ka'ab adalah sebagai berikut: *al-Fâtihah*, *al-Baqarah*, *al-Nisâ'*, *Al-Imrân*, *al-An`âm*, *al-A`raf*, *al-Mâidah*, *Yûnus*, *al-Anfâl*, *al-Tawbah*, *Hûd*, *Maryam*, *al-Syu`arâ*, *al-Ĥaj*, *Yûsuf*, *al-Kahfi*, *al-Naĥl*, *al-Aĥzâb*, *al-Isrâ'*, *al-Zumar*, *Thâhâ*, *al-Anbiyâ'*, *alNûr*, *al-Mu`minûn*, *Saba'*, *al-`Ankabût*, *al-Mu`min*, *al-Ra`du*, *al-Qashash*, *al-Naml*, *al-Shaffât*, *Shâd*, *Yâsîn*, *al-Ĥijr*, *al-Syûrâ*, *al-Rûm*, *al-Zukhruf*, *al-Ĥadîd*, *Ibrâhîm*, *Fâthir*, *al-Fathî*, *Muĥammad*, *al-Mujâdilah*, *al-Mulk*, *al-Furqân*, *al-Sajadah*, *Nûh*, *al-Aĥqâf*, *Qâf*, *al-Rahmân*, *al-Wâqi'ah*, *al-Jin*, *al-Najm*, *al-Ma'ârij*, *al-Muzammil*, *al-Mudatstsir*, *al-Qamar*, *Fusshilât*, *al-Dukhân*, *Luqmân*, *al-Jâtsiyah*, *al-Thûr*, *al-Dzâriyât*, *al-Ĥâqqah*, *al-Ĥasyr*, *al-Mumtahanah*, *al-Mursalât*, *al-Nabaa'*, *al-Insân*, *al-Qiyâmah*, *al-Takwîr*, *al-Thalâq*, *al-Nâzi`ât*, *`Abasa*, *al-Muthaffifîn*, *al-Insyiqâq*, *al-Tîn*, *al-`Alaq*, *al-Ĥujurât*, *al-Munâfiqûn*, *al-Jum`ah*, *al-Taĥrîm*, *al-Fajr*, *al-Balad*, *al-Layl*, *al-Infithâr*, *al-Syams*, *al-Burûj*, *al-Thâriq*, *al-A`lâ*, *al-Ghâsyiyah*, *al-Shaf*, *al-Taghâbun*, *al-Bayyinah*, *al-Dhuĥâ*, *al-Syarĥ*, *al-Qâri'ah*, *al-Takâtsur*, *al`Ashr*,

al-Khal`u, al-Khafd, al-Humazah, al-Zalzalah, al-`Âdiyât, al-Fîl, Quraysy, al-Mâ`ûn, al-Kautsar, al-Qadr, al-Kâfirûn, al-Nashr, al-Masad, al-Ikhlâsh, al-Falaq, al-Nâs.

Sebagaimana mushaf Ibnu Mas'ud, mushaf ini juga banyak dipengaruhi dialek di luar dialek Quraisy. Selain itu, Ubay banyak melakukan penafsiran, sehingga ada beberapa ayat ditulisnya dengan menggunakan penafsiran. Kata *wa lâ al-dhâllîn* diganti dengan kata *wa ghair al-dhâllîn*. Kasus seperti ini, ditemukan juga dalam mushaf Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas.²¹

Mushaf-mushaf yang disebutkan di atas adalah mushaf-mushaf pribadi yang disusun oleh masing-masing penyusunnya. Mushaf-mushaf tersebut disusun sebelum penyeragaman bacaan mushaf Usman. Setelah umat Islam menyepakati dan menerima mushaf Usman, maka para sahabat yang memiliki mushaf pribadi meninggalkan mushaf mereka.²²

3. Huruf-huruf *Muqaththa`ah*

Persoalan lain yang ada pada mushaf al-Qur'an, sekaligus menjadi faktor penting untuk membuktikan ketidak otentikan komposisi al-Qur'an di kalangan sarjana Barat, adalah huruf-huruf pembuka surah (*al-hurûf al-muqaththa'ah*).²³ Ada dua pandangan tentang tema ini:

Pertama, bahwa huruf-huruf *muqaththa`ah* tidak termasuk bahagian atau ayat al-Qur'an. Menurut Hirschfeld, huruf-huruf itu adalah inisial dari nama pemilik mushaf. Artinya, ia adalah ciptaan manusia bukan kalam Allah.²⁴ Pemilik nama yang ditunjuk huruf-huruf inisial tersebut adalah : *mim* untuk Mughirah, *shâd* untuk Hafshah, *ra* untuk Zubayr, *kâf* untuk Abu Bakr, *ha* untuk Abu Hurairah, *nuûn* untuk Utsman, *tha* untuk Thalhah, *sin* untuk Sa'd bin Abi Waqqash, *ha* untuk Khudzaifah, *'ain* untuk Umar dan 'Ali atau Ibnu 'Abbas, atau A'isyah, *qâf* untuk Qâsim ibnu Rabi'ah.²⁵ Sebenarnya, huruf-huruf *muqaththa`ah* itu tidak identik atau berkaitan dengan nama sahabat, tetapi ia termasuk tanda kemukjizatan al-Qur'an. Ia dinilai sebagai inisial dari nama-nama tertentu adalah merupakan suatu bentuk penafsiran.

Kedua, bahwa huruf-huruf *muqaththa`ah* itu termasuk bahagian dari al-Qur'an dan merupakan simbol-simbol mistik. Pendapat ini dianut oleh Noldeke dan Alan Jones. Sebenarnya, Noldeke dapat dipandang sebagai sarjana Barat pertama yang mengajukan gagasan bahwa huruf-huruf misterius sebagai pembuka beberapa surat al-Qur'an adalah merupakan inisial dari para pemilik naskah. Ia menilai bahwa huruf-huruf itu bukan merupakan ayat al-Qur'an. Ini kemudian diikuti dan dikembangkan oleh Hirschfeld. Namun, Noldeke kemudian meninggalkan gagasan awalnya, dan mengakui bahwa huruf-huruf misterius itu adalah bahagian al-Qur'an. Perubahan ini dipengaruhi oleh O. Loth yang mengkaji tafsir al-Thabari. Menurut O. Loth, seluruh huruf misterius merupakan bagian dari wahyu yang diterima Nabi pada periode Mekah akhir dan Madinah awal, ketika Muhammad bergerak mendekati agama Yahudi, sehingga huruf-huruf itu bisa saja merupakan simbol-simbol tertentu. Di

samping itu, Loth menekankan bahwa, dalam kebanyakan kasus, terdapat petunjuk pada ayat-ayat permulaan terhadap huruf-huruf tersebut. Yang dimaksudkannya di sini adalah ungkapan-ungkapan pembuka yang sering muncul menyertai huruf-huruf misterius itu yakni "Inilah *âyat* dari Kitab ... " Ia memandang kata *âyat* dalam ungkapan tersebut dapat diterjemahkan dengan simbol-simbol.²⁶ Jadi huruf-huruf *muqaththa`ah* itu bisa dilihat sebagai simbol wahyu.²⁷

Gagasan Loth direspon oleh Friedrich Schwally, salah seorang murid Noldeke. Schwally membenarkan pengamatan Loth bahwa hampir pada setiap bagian permulaan surat-surat yang diawali dengan huruf-huruf *muqaththa`ah* selalu terdapat penunjukan kepada kandungannya sebagai kalam Ilahi yang diwahyukan.²⁸ Namun, Schwally juga menambahkan bahwa terdapat sejumlah surat di dalam al-Qur'an dengan ungkapan pembuka senada yang tidak diawali dengan huruf-huruf *muqaththa`ah*, misalnya permulaan surat *al-Kahfi*²⁹, *al-Nûr*³⁰, *al-Furqân*³¹, *al-Zumar*³², *al-Thûr*³³, *al-Rahmân*³⁴, *al-Qadar*³⁵. Sementara tiga surah lainnya memiliki ungkapan pembuka sangat berbeda, yaitu diawali dengan huruf-huruf hijaiyyah: surah *Maryam*, *al-'Ankabût*, *al-Rûm*³⁶ Karena itu, Schwally meragukannya dan menilai bahwa huruf-huruf *muqaththa`ah* itu bertalian erat dengan penyusunan redaksi surat-surat al-Qur'an. Pernyataan Schwally tampaknya didasari bahwa sejatinya surah *al-Kahfi*, *al-Nûr*, *al-Furqân*, *al-Zumar*, *al-Thûr*, *al-Rahmân*, dan *al-Qadr* diawali dengan huruf *muqaththa`ah*, karena di awal surah-surah ini menunjukkan sebagai wahyu Ilahi. Atas dasar ini, Ia secara jelas mementahkan kembali signifikansi huruf-huruf *muqaththa`ah* sebagai bagian al-Qur'an.

Sebenarnya, gagasan awal sarjana Barat tentang huruf-huruf *muqaththa`ah* sebagai pembuka surat sebagai inisial para pengumpul al-Qur'an, mengacu pada sumber-sumber Islam. Namun, dalam pandangan Islam, huruf-huruf *muqaththa`ah* tersebut tetap masuk bagian dalam al-Qur'an. Ibnu Abbas misalnya, menjelaskan bahwa huruf-huruf *muqaththa`ah*, seperti *الم* dapat dimaknai dengan, pertama, *Alif* singkatan dari kata Allah, *Lam* singkatan dari Jibril dan *Mim* singkatan dari Muhammad. Kedua, *Alif* adalah permulaan nama Allah, *Lâm* permulaan nama-Nya, *Lathîf*, *Mîm* permulaan dari nama-Nya, *Majîd*. Ketiga, *Ana Allah A'lam*. Keempat, huruf-huruf sumpah yang digunakan Allah untuk bersumpah. Misalnya ayat *Alif Lâm Mîm* pada surah *al-'Imrân*. Dengan ayat ini Allah bersumpah bahwa Dialah Allah Yang Esa tidak mempunyai anak dan tidak ada syarikat bagi-Nya dan diikuti ayat berikutnya berbunyi *لا اله الا هو الحي القيوم* (Allah tidak ada tuhan selain Dia. Yang Maha Hidup Yang Terus menerus mengurus makhluk-Nya. Pemaknaan huruf-huruf *muqaththa`ah* tersebut adalah bagian dari upaya memahami makna *lafazh-lafazh* al-Qur'an. Karena itu, para sarjana Muslim meyakini bahwa huruf-huruf *muqaththa`ah* yang menjadi pembuka pada 29 surat al-Qur'an adalah bagian al-Qur'an³⁷

Gagasan terakhir Noldeke tentang huruf-huruf *muqaththa`ah* sebagai bahagian al-Qur'an sebagaimana diyakini para sarjana Muslim, membawa perubahan yang signifikan di kalangan sarjana Barat dalam memandang bahwa *fawâtilh* merupakan bagian al-Qur'an yang sejati. Kajian-kajian belakangan tentang huruf-huruf *muqaththa`ah* tidak lagi mempermasalahkannya sebagai bagian al-Qur'an. Sebaliknya, perkembangan terakhir di Barat justru telah mengarah kepada pengakuan bahwa *fawâtilh* merupakan bagian wahyu Ilahi.³⁸

Berbagai pandangan di atas menunjukkan bahwa pemikiran sarjana Barat tentang huruf-huruf *muqaththa`ah* variatif, bahkan perubahan pandangan Noeldeke dapat dianggap cukup positif. Sehingga pandangan yang menggeneralisir bahwa semua pemikiran atau studi sarjana Barat tentang al-Qur'an harus dicurigai dinilai bersifat normatif dan ideologis.

Dengan demikian, kajian tentang pembuka surah al-Qur'an yang terdiri dari huruf-huruf hijaiyyah, dalam kaitannya dengan kajian susunan kronologi al-Qur'an berdasarkan sejarah turunnya, tidak lagi menjadi problematis karena ia telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dengan bahagian atau unit-unit al-Qur'an lainnya. Karena itu, surah-surah yang dibuka dengan huruf-huruf hijaiyyah menjadi bahagian penting dalam penyusunan surah-surah al-Qur'an di kalangan sarjana Barat. Namun demikian, penempatan urutan surah-surah tersebut tidak serta merta diurut berurutan, dengan berbagai pertimbangan, gaya bahasa, panjang pendeknya surah serta tema yang dikandungnya. Di antara surah-surah yang dibuka dengan huruf-huruf hijaiyyah, misalnya surah *al-mu'min*, *fushshilat*, *al-syûrâ*, *al-zukhruf*, *al-dukhân*, *al-jâtsiyah*, dan *al-ahqâf*. Ketujuh surah ini dalam susunan kronologis surah-surah al-Qur'an versi Noeldeke, walaupun termasuk Makkiyah, tetapi susunannya tidak berurutan. Surah *al-Mu'min* berada pada urutan ke-9 Makkiyah akhir, *fushshilat* pada urutan kedua Makkiyah akhir, *al-syûrâ* pada urutan ke-14 makkiyah akhir, *al-zukhruf* pada urutan ke-13 Makkiyah tengah, *al-Dukhân* pada urutan kelima Makkiyah tengah, *al-jâtsiyah* pada urutan ketiga Makkiyah akhir, dan *al-ahqâf* di urutan ke-19 Makkiyah akhir.³⁹

Dari uraian di atas dapat terlihat bahwa penyusunan kronologi al-Qur'an dalam pandangan sarjana Barat, tidak disusun berdasarkan urutan surah-surah yang diawali oleh huruf-huruf *muqaththa`ah*, tetapi tetap konsisten pada parameter gaya bahasa, panjang pendeknya surah, serta tema yang dikandungnya.

4. Bahasa Arab yang digunakan al-Qur'an

Bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an adalah menjadi petunjuk penting untuk membedakan bahasa al-Qur'an periode Makkah dan periode Madinah. Bahasa wahyu yang ada di Mekah berbeda dengan bahasa di Madinah.

Keduanya mempunyai sifat dan karakteristik yang berbeda. Ini menjadi petunjuk penting untuk mengetahui susunan surah-surah secara kronologis.

Namun, di sisi lain, para sarjana Barat menilai bahasa Arab adalah bahasa yang sulit dipahami. Persoalan yang dihadapi bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an adalah apakah ia termasuk bahasa Arab klasik. Kalau ia termasuk bahasa klasik akan sulit dipahami oleh pengguna atau pengkaji dari komunitas modern. Pada peristiwa ini terjadi peristiwa *diaglossia*, yakni situasi dengan dua variasi bahasa yang sama dan hidup berdampingan. Kedua variasi dimaksud adalah bahasa Arab standar (bahasa formal) dan bahasa Arab *Colloqual* (bahasa Ibu).⁴⁰ Wheeler M. Thackston dalam pengantar tulisannya, *Grammar of Koranic and Classical Arabic*, mengatakan al-Qur'an menetapkan suatu norma tidak berubah-ubah terhadap bahasa Arab. Menurutnya, bahwa seseorang yang sudah mampu membaca surat kabar berbahasa Arab modern seharusnya tidak mengalami kesulitan atau memaknai al-Qur'an atau teks bahasa Arab klasik manapun.⁴¹

Apa yang dikemukakan Thackston dapat disimpulkan bahwa bahasa al-Qur'an sulit dipahami. Secara keseluruhan ia tidak sama dengan gaya bahasa yang digunakan saat ini, dan sebahagian besar kandungannya tidak dapat dimengerti tanpa daftar istilah atau sumber sekunder. Namun dalam realitas, apa yang dikemukakan Thackston bertentangan dengan kenyataan bahwa sampai hari ini al-Qur'an sudah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dunia yang jumlahnya tidak kurang dari 140 bahasa. Menurut orientalis muslim dari Perancis, Montell, bahwa Naqithas, seorang filosof Yunani yang hidup pada abad ketiga hijrah telah menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Yunani.⁴² Bahkan seorang Inggris, Robert Retenensis muncul sebagai orang pertama menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Latin. Terjemahan ini disempurnakan 1143 M.⁴³

Pada masa berikutnya, lahir terjemahan-terjemahan al-Qur'an lainnya yang juga dalam bahasa Latin, antara lain oleh T. Hinklmann, 1694; L. Marracci, 1698. Sedang terjemahan dalam bahasa Jerman antara lain oleh Schweigger, 1616; Boyson. 1773; Kazimirski, 1832; Montt, 1929; Regis Blachere, 1947. Adapun terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Inggris antara lain oleh Ross, 1648; George Sale, 1734; M. Rodwell, 1861.⁴⁴

Tentu saja ini dapat dipahami bahwa dengan banyaknya terjemahan al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa dunia termasuk bahasa Indonesia, bertolak belakang dengan pernyataan Tackston di atas. Artinya, bahwa bahasa Arab al-Qur'an tidak hanya dapat dipahami oleh Nabi dan sahabatnya, atau kelompok masyarakat tertentu, tetapi juga dapat dipahami oleh siapapun yang berusaha mempelajari dan memahaminya. Bahasa Arab adalah bahasa yang jelas, makna ayat-ayat dan kandungannya dapat dipahami dan sebagai bahasa al-Qur'an, al-Qur'an dapat dimengerti sebagai kitab yang berisi hukum dan aturan.⁴⁵

Selain itu, bahasa Arab yang digunakan al-Qur'an yang tampak mudah beradaptasi dengan obyeknya, disebabkan perbedaan karakteristik yang menjadi kelebihan bahasa al-Qur'an dengan bahasa Arab yang pernah dituturkan masyarakat Arab sebelumnya.

Di sisi lain, validitas bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an dapat dilihat dari keserasian rima, bait ayatnya dan keindahan gaya bahasanya, baik ketika mengungkapkan suatu ide maupun saat berkomunikasi dengan lawan bicaranya.

Untuk mengetahui adanya elemen teks-teks bersajak (*rhyme*) dalam al-Qur'an, dapat menggunakan sebuah teori yang dalam 'Ulûm al-Qur'ân dikenal dengan konsep *al-fawâshil* yaitu konsep yang membicarakan tentang akhir ayat.⁴⁶ Ibrâhim Muhammad al-Jarimî membagi *fawashil* al-Qur'an kepada empat macam, yaitu:

Pertama, *Fawâshil Mutawaziyah* yaitu persesuaian antara akhir ayat dan huruf *al-rawî* dan wazan, misalnya :*Wa al-najmi idzâ hawâ; Mâ dhalla shâhibukum wa mâ ghawâ; Wa mâ yanthiqu 'an al-hawâ*⁴⁷ Surat al-Naba', *Wa ja'alnâ sirâjan wahhâjâ; Wa anzalnâ min al-mu'shirâti mâan tsajjâjâ*⁴⁸; *Yawma tarjfu al-râjifah, Tatb'uha al-râdifah, Qulûbun yawmaidzin wâjjifah*⁴⁹; *Tsumma amâtahû faaqbarah, tsumma idzâ syâa ansyarah*⁵⁰ Kedua, *Fawashil Mutawâzinah* yaitu persesuaian akhir ayat hanya dalam wazan, tetapi tidak dengan huruf *al-rawî*, misalnya, *Wa ataynâhumâ al-kitâba al-mustabîna, Wa hadaynâhumâ al-shshirâtha al-mustaqîm*⁵¹; *Annâ shababnâ almâ'a shabbâ, Tsumma syaqaqnâ al-'ardha syaqqâ*⁵²; *Wa idzâ al-bihâru sujirrat, Wa idzâ al-nufûsu zuwwijat*⁵³; *Wa mâ adrâka mâ al-thâriq, Al-Najmu al-tstsâqib, In kullu nafsin lammâ 'alyhâ hâfidz*⁵⁴ ; *Wanamâriqu mashfûfah, Wazarâbiyyu mabtsûtsah*⁵⁵ Ketiga, *Fawâshil Muthrifah* yaitu persesuaian akhir ayat hanya dalam huruf *al-rawî*, tetapi tidak dengan wazan, misalnya, *Iqtarabati al-sâ'atu wansyaqqa al-qamar, Wa in yaraw 'âyatan yu'ridhû wa yaqûlû sihrun mustamir*⁵⁶; *Illâ hamimam wa ghassâqâ, Jazâ'an wifâqâ, Innahum kânû Lâ yarjûna hisâbâ, Wa kadzdzabû bi'âyâtinâ kidzdzâbâ*.⁵⁷ Keempat, *Fawâshil Mursilah*, yaitu tidak ada kesesuaian akhir ayat baik dalam wazan maupun dengan huruf *al-rawî*, misalnya, *Wa ammâ al-sâ'ila falâ tanhar, Wa ammâ bini'mati rabbika fahaddits*⁵⁸; *Lâ ilâha illâ Huwa ilayhi al-mashîr, Mâ yujâdilu fî 'âyâti Allâh 'illâ al-ladzîna kafarû falâ yaghrurka taqallubuhum fî al-bilâd*⁵⁹

Ayat-ayat yang dicontohkan di atas menunjukkan keserasian bait dan rima. Ayat-ayat tersebut, misalnya, yang masuk dalam kategori *fawâshil mutawâzinah* dan *muthrifah* banyak ditemukan pada surat-surat makkiyah. Ini menunjukkan bahwa bahasa yang digunakan al-Qur'an dengan gaya puitisnya relevan dengan kondisi sosial komunitas Makkah yaitu masyarakat yang sudah akrab dengan bahasa puitis.

Teori lainnya yang dapat digunakan untuk membuktikan keindahan susunan teks al-Qur'an, yaitu dengan teori *al-tamkîn* dan *al-tashdîr*.⁶⁰ Kedua teori ini berusaha mengetahui adanya hubungan antara awal ayat dengan akhir ayat

dalam satu ayat. *Pertama*, Al-Tamkîn adalah persesuaian antara akhir ayat dengan awal ayat dalam makna, misalnya, *Wa radda Allâhu al-ladzîna kafarû bighayzdihim lam yanâlû khayran wa kafâ Allâhu al-Mu'minîna al-qitâla wa kâna Allâhu qawiyyan 'azîzâ*.⁶¹ Ayat ini berkaitan upaya orang-orang kafir Makkah yang ingin mengepung kaum muslim di Madinah. Mereka mengharap dapat menaklukkan orang Islam Madinah sehingga bisa memperoleh harta rampasan. Tetapi usaha itu tidak berhasil lantaran Allah menghalaunya melalui angin kencang yang ditimpakan Allah kepada mereka.⁶² Ayat ini diawali dengan kata *wa radda Allâhu* (Allah menghalau) bersesuaian makna dengan akhir ayat dalam ayat ini, yaitu kata *wa kâna Allâhu qawiyyan 'azîzâ* (Allah Maha kuat dan Maha mulia menghalau orang-orang kafir). *Kedua*, *al-Tashdîr* yaitu persesuaian kata pada akhir ayat dengan kata di bagian depan atau awal ayat (persesuaian lafazd), misalnya, *Wahab lanâ min ladunka rahmatan innaka anta al-wahhâb*⁶³; *Wa takhsyâ al-nâsa wa Allâhu 'ahaqqu takhsyâhu*.⁶⁴

Al-Qur'an bahkan memberikan perhatian khusus terhadap keserasian bunyi akhir ayat dalam surat-suratnya. Dalam teori *fawâshil* dikenal satu kaidah yaitu menghilangkan kata ganti kedua (*kâf al-dlamîr*) untuk menyesuaikan bentuk atau bunyi akhir ayat dengan akhir ayat sebelumnya. Contoh yang dikemukakan misalnya, ayat 3, 6, 7, 8 pada surat al-dhuhâ: 2. *Wa llaili idzâ sajà*, 3. *Mâ wadda'aka rabbuka wa mâ qalâ*, 6. *Alam yajidka yatîman fa'âwâ*, 7. *Wa wajadaka dlâllan fahadâ*, 8. *Wa wajadaka 'âilan fa'aghnâ*. Akhir ayat 3, 6, 7, 8 mengikuti bunyi atau bentuk akhir ayat kedua, sehingga delapan ayat pertama surat *al-dhuhâ* menunjukkan keserasian dan keindahan bunyi setiap akhir ayat. Menurut Manshûr al-Sabâlik, kata *qalâ* menggantikan kata *qalâka*, kata *fa'âwâ* menggantikan kata *fa'âwâka*, *fahadâ* menggantikan kata *fahadâka*, dan kata *fa'aghnâ* menggantikan kata *fa'aghnâka*.⁶⁵

Dari segi keindahan bahasa⁶⁶ dan narasi yang menggambarkan hubungan kata demi kata, kesatuan logis dan keserasiannya, al-Qur'an mencontohkan ayat 23 surat *al-Nisâ'*.⁶⁷ Demikian juga ketika berbicara kepada lawan bicara, al-Qur'an tampak santun yang cukup menyentuh perasaan, misalnya ketika mengajak orang musyrik bertauhid. Di sini al-Qur'an tidak langsung melarang mereka untuk meninggalkan berhala-berhala, tetapi mengajak untuk berpikir sehingga diharapkan dapat menyimpulkan sendiri.⁶⁸ Dalam mengungkapkan suatu ide, menurut Abd al-Qâdir Rizqi al-Thawîl, ada beberapa corak sastra yang digunakan al-Qur'an, di antaranya melalui *matsal* (perumpamaan) dan *qisah*. Misalnya ketika al-Qur'an menggunakan *matsal* menggambarkan bahwa sesungguhnya kehidupan di dunia singkat dan bersifat sementara.⁶⁹

Berdasarkan uraian di atas, tampak jelas bahwa ayat-ayat al-Qur'an tersusun dalam bait-bait yang teratur, narasi yang indah, dan terangkai kuat. Bahkan, al-Qur'an yang diturunkan dengan bahasa Arab mempunyai *uslûb-uslûb*⁷⁰ bahasa yang tinggi yang terdiri atas *uslûb-uslûb bayâniyyah*, *ma'âniyyah*, dan *badi'iyyah*.⁷¹ Memang, al-Qur'an tidak diturunkan untuk tujuan seni, tetapi

teks-teks al-Qur'an bernilai seni tinggi. Oleh karena itu, dalam perspektif ini, kajian terhadap teks al-Qur'an dapat menggunakan pendekatan sastra.⁷² Kajian ini dapat mengungkap sisi lain dari petunjuk al-Qur'an. Semakin banyak pendekatan yang digunakan untuk mengkaji teks al-Qur'an akan semakin terungkap pula jati diri al-Qur'an.

III. Penutup

Berbagai tema kajian al-Qur'an seperti metode transmisi al-Qur'an, mushhaf para sahabat, huruf-huruf *muqaththa`ah* dan bahasa yang digunakan al-Qur'an adalah persoalan-persoalan yang menjadi perhatian tersendiri dan menjadi fokus kajian oleh sarjana Barat sejak lama. Menurut mereka, adanya berbagai versi susunan al-Qur'an antara para kolektor (para sahabat) dengan susunan al-Qur'an yang dibakukan oleh Khalifah Usman yang dikenal dengan mushhaf Usman menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah produk non-Ilahiah. Susunannya sangat sarat intervensi manusia. Di sisi lain huruf-huruf *muqaththa`ah* yang menjadi pembuka beberapa surah al-Qur'an adalah bukan bagian dari al-Qur'an karena merupakan sisipan yang dimasukkan ke dalam al-Qur'an oleh penulisnya. Termasuk bahasa yang digunakan al-Qur'an cukup problematis karena sulit dipahami. Pandangan sebahagian sarjana Barat ini tidak didukung oleh argumentasi yang kuat.

Memang, kalau al-Qur'an dilihat dari segi metode penyalinannya mulai dari metode pemindahan dari bahan-bahan tulis berupa tulang, batu dan bahan-bahan lainnya yang digunakan pada masa itu kemudian dipindahkan ke dalam lembaran-lembaran sampai pada penyeragaman bacaannya tidak ada campur tangan Nabi dan semuanya dilakukan oleh para sahabat Nabi. Pengumpulan al-Qur'an dalam bentuk ini dilakukan setelah Nabi wafat. Walaupun demikian al-Qur'an yang diterima Nabi dan al-Qur'an pada masa sahabat serta al-Qur'an yang ada di tangan kaum muslim saat ini tidak ada perubahan. Al-Qur'an sebagai kalam Allah diterima oleh Nabi dalam bentuk lafazh, makna dan bacaannya. Sebelum Nabi wafat, seluruh al-Qur'an sudah diterima Nabi dan sudah ada bacaannya serta semuanya sudah ditulis pada bahan-bahan tulis yang ada pada waktu itu. Setelah Nabi wafat al-Qur'an yang sudah ada itu dipindahkan ke lembaran-lembaran tanpa ada penambahan dan pengurangan. Mushaf ini terpelihara sampai pada masa Usman hingga sekarang.

Adanya berbagai mushhaf para sahabat yang berbeda adalah mushhaf-mushhaf pribadi yang karena kecintaannya terhadap al-Qur'an mereka menyusun al-Qur'an sebagai inisiatif masing-masing sahabat. Mushhaf tersebut banyak dipengaruhi oleh dialek penyusunnya selain berisi tafsiran-tafsiran dari penyusunnya. Mushhaf-mushhaf ini kemudian tidak digunakan setelah adanya mushhaf Usman sebagai satu-satunya versi al-Qur'an yang digunakan dan diterima umat Islam sampai pada saat ini.

Bahasa yang digunakan al-Qur'an adalah bahasa Arab yang tersusun dalam bait-bait yang teratur, narasi yang indah, dan terangkai kuat serta dapat dimengerti, tidak hanya terbatas oleh kelompok orang-orang tertentu, tetapi ia dapat dipahami, dimengerti oleh siapa saja yang berusaha mempelajari al-Qur'an dari berbagai seginya.

¹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hlm. 1.

² Mushaf-mushaf al-Qur'an yang berbeda dengan mushaf Usman, antara lain mushaf Ubay bin Ka'ab dengan tambahan dua surah pada mushaf Usman sehingga menjadi 116 surah, mushaf Ibnu Mas'ud yang susunannya tidak memasukkan tiga surah yang ada pada mushaf Usman (*al-Fâtiḥah*, *al-Falaq* dan *al-Nâs*) sehingga jumlah surahnya hanya 111 surah, lihat Abd al-Muta'âl al-Sha'idî, *al-Nazhm al-Fannî fi al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah al-Âdâb, 1992, hlm. 17-19; Ibn al-Nadîm, *al-Fihrist*, ditahqiq Muhammad Ahmad Ahmad, hlm. 44-45; Abdul Shabur Syahin, *Târîkh al-Qur'ân*, Kairo: Nahdhah Mishr, 2005, hlm. 164 dan 178.

³ Pendapat ini berbeda dengan pandangan sarjana Muslim. Untuk menolak pendapat ini, Muhammad Khudhari Bek mengemukakan beberapa kategorisasi penamaan surah-surah al-Qur'an: 1) nama-nama surah diambil dari kata yang sama yang terletak di awal surah. Surah-surah yang masuk dalam kategori ini adalah *al-Anfâl* (*yas'alûnaka `an al-anfâl*), *al-Isrâ'* (*subḥâna al-ladzi asrâ bi'abdihî laylan*), *Thâḥâ* (*thâḥâ mâ anzalnâ `alayka al-qur'âna litasyqâ*), *al-Mu'min* (*qad aflaḥa al-mu'minûn*), *al-Furqân* (*tabâraka al-ladzi nazzala al-furqân*), *al-Rûm* (*alif lam mîm ghulibat al-rûm*), dan *Fâthir* (*al-ḥamdu li `Allâh fathir al-samâwât wa al-ardh*); 2) nama-nama surah yang tidak diambil dari awal surah. Misalnya, surah al-Baqarah diambil dari kisah *al-baqarah* pada ayat ke-67; surah al-Imrân yang diambil dari kata *imrân* pada ayat ke-33. Surah-surah lainnya yang diberi nama dengan cara yang sama seperti surah *al-Nisâ'* dan surah *al-Mâ'idah*. Penamaan surah-surah al-Qur'an dengan cara pertama jumlahnya lebih banyak dibandingkan dengan yang kedua yang jumlahnya hanya 35 surah. Penamaan surah-surah dengan cara tersebut, dapat dipahami ada relevansi antara nama surah dengan kandungan surah. Selanjutnya lihat Muhammad Khudhari Bek, *Târîkh al-Tasyrî` al-Islâmiyah*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah, t. th, hlm. 9.

⁴ Sebelum Nabi wafat, al-Qur'an sudah turun secara lengkap. Semua ayat dan surat ditulis pada bahan-bahan tulis yang digunakan pada saat itu, dan semuanya sudah dihafal para sahabat. Nabi sudah menjelaskan kepada sahabat susunan ayat dan surat sebagaimana ia terima dari Tuhan melalui Jibril. Demikianlah sampai pada masa Abubakar al-Qur'an dikumpulkan dalam satu mushaf, kemudian pada masa Usman disusun secara berurutan baik ayat maupun surat seperti mushaf yang ada sekarang, lihat Abd al-Khâliq Sayyid Abu Râbiyah, *al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Sya'bi, 1982, hlm. 65-66. Selengkapnya lihat *al-Itqân*, hlm. 105, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 262. Tentang terpeliharanya al-Qur'an, Muhammad Sâlim Muhîsan menjelaskan bahwa masa Nabi adalah masa penulisan al-Qur'an tahap awal, yaitu pada pelepah kurma dan lain-lain. Masa Abubakar adalah masa pengumpulan al-Qur'an dalam satu tempat (mushaf). Sedang masa Usman adalah masa menyalin kembali mushaf yang dikumpulkan Abubakar ke dalam beberapa mushaf sesuai kebutuhan kaum Muslim yang tersebar di berbagai wilayah Islam, lihat Muhammad Sâlim Muhîsan, *Târîkh al-Qur'ân*, Jeddah: Dâr al-Ashfahânî, 1393 H, hlm. 154.

⁵ Wansbrough, *Qur'anic Studies*, Oxford University, 1997, hlm, 38-47..

⁶ Wansbrough dalam *The Qur'an in its Historical Context*, selengkapnya lihat Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an in its Historical Context*, Canada: Routledge, 2008, hlm. 73.

⁷ John Burton dalam *The Qur'an in its Historical Context*, selengkapnya lihat Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an in its Historical Context*, Canada: Routledge, 2008, hlm. 75.

⁸ Ahmad Manshûr Âl Sabâlik, *al-Burhân `alâ Salâmat al-Qur'ân min al-Tahrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdat wa al-Nuqshân*, t.tp: Ma`hadu `Ulûm al-Qur'ân wa al-Ĥadîts li al-Dirâsât al-Islâmiyyat wa al-`Arabiyyat, Cet. I, 2006, hlm. 439.

⁹ Abû 'Abd Allâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah al-Imân, 2006, Juz. I, 49.

¹⁰ Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abbas bin Abdul Muttalib bin Hasyim bin Abdi Manaf. Ibnu Abbas adalah putra paman Nabi Muhammad, lahir tiga tahun sebelum hijrah. Ia juga dikenal dengan juru tafsir al-Qur'an (turjumân al-Qur'ân). Beliau pernah didoakan Nabi untuk memperoleh pemahaman agama dan hikmah. Dalam beberapa riwayat menyebutkan doa Nabi kepada Ibnu Abbas dengan beberapa lafadz yang berbeda, yang diriwayatkan Ahmad dan al-Thabrânî dengan lafadz "*allahumma faqqihhu fi al-dîni wa 'allimhu al-ta'wil*"; dalam shahih al-Bukhârî dengan lafadz "*allahummma 'allimhu al-hikmata*"; dan dalam riwayat lain dengan lafadz "*allahumma 'allimhu al-kitâb*". Dengan demikian dapat dipahami bahwa Ibnu Abbas termasuk sahabat yang memiliki pengetahuan keagamaan yang luas dan dalam, lihat *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*, Jld. I, hlm. 18-19.

¹¹ Lihat *al-Nadzm al-Fannî fi al-Qur'ân*, hlm. 24.

¹² M. Hadi Ma'rifat, *Sejarah al-Qur'an* (terj), Jakarta: al-Hudâ, 2007, hlm. 131-132.

¹³ *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, hlm. 160.

¹⁴ *Tafsîr al-Thabarî*, hlm. 14-15.

¹⁵ Lihat *Shahih al-Bukhary, Kitâb Fadlâil al-Qur'ân*, Bâb. Al-Qurrâ' min Ashhâb al-Rasûl, hadis No. 4999

¹⁶ Lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Alvabet, Cet. I, 2005, hlm. 199.

¹⁷ Lihat Ibn al-Nadîm, *al-Fihrist* ditahqiq oleh Gustav Weil, Kairo: al-Hay'ah al-Âmmah Liqushûr al-Tsaqâfah, 2006, hlm. 26.

¹⁸ Lihat, 'Abd al-Shabûr Syâhîn, *Târîkh al-Qur'ân*, hlm. 172

¹⁹ Kedua surah ini yakni 1). Surah al-khal':

اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك (سورة الخلع).
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحسد ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك اجد با
لكفار الملحق (سورة الحقد).

¹¹³ Abd Muta'âl al-Sha'idî, *al-Nadzm al-Fannî fi al-Qur'ân*, hlm. 17.

²¹ Abd al-Shabûr Syâhîn, *Târîkh al-Qur'ân*, hlm. 181-182.

²² *Asrâr Tartîb al-Qur'ân*, hlm. 6.

²³ *Al-Ĥurûf al-Muqaththa`ah* atau huruf-huruf pembuka surah merupakan gabungan antara dua huruf sampai dengan lima huruf. Misalnya *Hâ mîm* atau *Alif Lam Râ*. Jenis huruf seperti ini terdapat di awal 29 surah. Beberapa jenis huruf ini membentuk sebuah kelompok (blok), misalnya dalam 7 surah yang dimulai dengan *hâwâmîm* dan bergabung dengan beberapa huruf lainnya, dan keseluruhan surah ini disebut surah *hâwâmîm*, lihat Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999, hlm. 129. Kalau dirinci, huruf *muqaththa`ah* dapat dikelompokkan kepada : 1) terdiri dari satu huruf terdapat dalam tiga surah, yakni *Shâd* (QS. *Shâd*), *Qâf* (QS. *Qâf*), *Nûn* (QS. *al-Qalam*); 2) terdiri dari dua huruf, terdapat dalam surah *al-Mu'min*, *Fushshilat*, *al-Syûrâ*, *al-Zukhruf*, *al-Dukhân*, *al-Jâtsiyah*, *al-Aĥqâf*, *Thâhâ*, *al-Naml*, *Yâsîn*; 3) terdiri dari tiga huruf yakni *alif lam mîm*, terdapat pada surah *al-Baqarah*, *al-Imrân*, *al-Ankabût*, *al-Rûm*, *Luqmân*, *al-Sajadah*, dan *alif lam râ* terdapat pada surah *Yûnus*, *Hûd*, *Ibrâhîm*, *Yûsuf*, *al-Hijr*, serta huruf *thâ sim mîm*, terdapat pada surah *al-Qashash* dan *al-Syû`arâ*; 4) terdiri dari empat huruf yakni *alim lam mîm râ*, terdapat pada surah *al-Ra`du*, dan *alif lam mîm shad* terdapat pada surah *al-A`raf*; 5) terdiri dari lima huruf yaitu *kaf hâ yâ `ayn shad*

terdapat pada surah Maryam, dan *Hâ mim `ain sin qâf* terdapat pada surah *al-Syûrâ*, lihat al-Zarkâsyi, *al-Burhân fi `Ulûm al-Qur`ân*, hlm.121-122; Shubhi Shaleh, *Mabâhith fi `Ulûm al-Qur`ân*, hlm. 234-235. Menurut al-Zarqany, huruf-huruf *muqaththa`ah* menjadi bukti bahwa ayat-ayat al-Qur`an adalah *tawqîfi*. Ia menjelaskan bahwa *kaf hâ yâ ayn shad* dan *hâ mim ayn sin qâf* keduanya terdiri dari lima huruf. Yang pertama dinilai satu ayat sedang yang kedua dinilai dua ayat, dan ini sulit dipahami oleh akal, lihat al-Zarqany, *Manâhil al-`Irfân*, jld. I, hlm. 268. Dalam literatur Islam, sebahagian mufassir enggan menafsirkan huruf-huruf *muqaththa`ah* karena huruf ini dianggap rahasia al-Qur`an (*sirr al-Qur`ân*) dan termasuk ayat *mutasyâbihat*. Tetapi sebahagian menganggapnya sebagai singkatan nama Allah, dan ada juga yang memahaminya sebagai tanda kemukjizatan al-Qur`an serta pertanda kebenaran Nabi Muhammad sebagai penerima al-Qur`an, lihat Ahmad Manshur al-Sabâlik, *al-Burhân `alâ Salâmt al-Qur`ân min al-Ta`hrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdah wa al-Nuqshân*, hlm. 477.

²⁴ Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, London: Royal Asiatic Society, 1902, hlm. 141-143.

²⁵ Faruq Sherif menilai bahwa penggunaan huruf-huruf *muqaththa`ah* dalam al-Qur`an adalah apresiasi Tuhan terhadap bahasa Arab. Bahkan menurutnya, huruf-huruf yang serupa juga terdapat dalam kitab Taurat yang menggunakan bahasa Ibrani. Jadi bahasa Arab dan Ibrani adalah bahasa pilihan Tuhan sebagai bahasa kitab suci, lihat Faruq Sherif, *A Guide to the Contents of the Qur`an*, England: Garnet Publishing Ltd, 1995, hlm. 46-47.

²⁶ Menurut al-Zarkâsyî, salah satu makna ayat adalah symbol atau tanda (*`alâmat*), karena itu, semua ayat dalam al-Qur`an dapat dinilai sebagai tanda kenabian Muhammad. Lihat *al-Burhân fi `Ulûm al-Qur`ân*, ditahqiq Abu al-Fadhl al-Dimyâthî, Kairo: Dâr al-`Hâdîts, 2006, hlm. 188.

²⁷ Theodor Noldeke, *Târîkh al-Qur`ân*, Terj. George Tamar, Auflage, Beirut, 2004, hlm. 305.

²⁸ Bentuk-bentuk ungkapan dimaksud yang terletak sesudah huruf-huruf *muqaththa`ah* (huruf potong) dapat dikemukakan sebagai berikut : *dzâlika al-kitâb (al-Baqarah: 2), nazzala `alaika al-kitâb ... wa nazzala al-furqân (al-Imrân: 3,4), kitâbun unzila `alayka (al-A`râf: 2), tilka âyât al-kitâb (Yûnus: 1, yûsuf: 1, al-Ra`du: 1, al-Hijr: 1, al-Syu`arâ: 2, al-qashash: 2, luqmân: 2), kitâbun uhkimat âyâtuhû (Hûd: 1), kitâbun anzalnâhu ilayka (Ibrâhîm: 1), mâ anzalnâ `alayka al-furqân: (Thâhâ: 2), tilka âyât al-qur`ân wa kitâbin mubîn (al-Naml: 1), tanzîl al-kitâb (al-Sajadah: 2, al-Mu`min: 2, al-Jâtsiyah: 2, al-Ahqâf: 2), wa al-qur`ân (Yâsîn: 2, Shâd: 1, Qâf: 1), tanzîlun min al-rahmân al-rahîm (fushshilat: 2), kadzâlika yûhâ ilayka (al-Syûrâ: 3), wa al-kitâb al-mubîn: (al-Zukhruf: 2, al-Dukhân: 2), wa al-qalam wa mâ yasthurûn (al-Qalam: 1).*

²⁹ Dibuka dengan ungkapan kata *al`hamdulillâh* (pujian kepada Allah / *al-tnâ`*).

³⁰ Dibuka dengan ungkapan kata *sûratun anzalnâhâ* (*al-jumlah al-khabariyah*).

³¹ Dibuka dengan ungkapan kata *tabâraka (al-tsanâ`)*.

³² Dibuka dengan ungkapan kata *tanzîl al-kitâb (al-jumlah al-khabariyah)*.

³³ Dibuka dengan ungkapan kata *wa al-thûr (al-qasam)*.

³⁴ Dibuka dengan ungkapan kata *al-rahmân (al-tsanâ`)*.

³⁵ Dibuka dengan ungkapan kata *innâ anzalnâhu (al-jumlah al-khabariyah)*

³⁶ Surah maryam diawali dengan ayat *Kâfhâyâ`aynshâd*, surah *al-`ankabût* dan surah *al-rûm* diawali dengan ayat *alif lâm mîm*.

³⁷ Abu Thâhir bin Ya`qub al-Fairûzâbâdî, *Tanwîr al-Miqbâs Min Tafsîr Ibn Abbâs*, Beirut, Cet. I, 2005, hlm.10, 59; Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999, hlm. 139.

³⁸ Noldeke, *Târîkh al-Qur`ân*, Beirut: Konrad Adenauer, Cet. I, 2004, hlm. 101. Selanjutnya disebut Noldeke, *Târîkh al-Qur`ân*.

³⁹ Theodor Noeldeke, *Târîkh al-Qur`ân*, hlm. 105, 128; Abdul Rahman Badawi, *Difâ`u `an al-Qur`ân*, t.tp, al-Dâr al-`âlamiyah, t.th, hlm. 118-119. Dalam mushaf Ibnu Abbas yang tersusun berdasarkan waktu turunnya, surah-surah tersebut disusun berbeda dengan versi Noeldeke. *Al-Mu`min* ke-57, *fushshilat* ke-58, *al-syûrâ* ke- 59, *al-zukhruf* ke- 60, *al-dukhân* ke- 61, *al-jâtsiyah* ke-

62, dan *al-ahqâf* ke- 63, lihat Mushtafa Zaid, *Ihshâ'ât al-Qur'ân*, Kairo: Muthâbi'u al-Dâr al-Handasah, Cet. I, 2006, hlm. 18.

⁴⁰ Ibnu Warraq (Ed), *What the Qoran Really Says, Language, Text, and Commentary*, New York: Prometheus Books, 2002, hlm. 173. Selanjutnya disebut *What the Qoran Really Says, Language, Text, and Commentary*.

⁴¹ *What the Qoran Really Says, Language, Text, and Commentary*, hlm. 174.

⁴² Ahmad bin Manshûr Al-Sabâlik, *al-Burhân `alâ Salâmat al-Qur'ân min al-Taḥrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdati wa al-Nuqshân*, t.tp: Ma`hadu `Ulûm al-Qur'ân wa al-Ĥadîts, Cet. I, 2006, hlm. 343. Selanjutnya disebut *al-Burhân `alâ Salâmat al-Qur'ân min al-Taḥrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdati wa al-Nuqshân*.

⁴³ *al-Burhân `alâ Salâmat al-Qur'ân min al-Taḥrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdati wa al-Nuqshân*, hlm. 30.

⁴⁴ *al-Burhân `alâ Salâmat al-Qur'ân min al-Taḥrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdati wa al-Nuqshân*, hlm. 344-345.

⁴⁵ Lihat Abd al-Qadir `Athâ, *`Azhamat al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyat, Cet. I, 1984, hlm. 108.

⁴⁶ Ibrahim Muhammad al-Jarimî, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân* (selanjutnya disebut *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân*), Damsyiq: Dâr al-Qalam, Cet. I, 2001, hlm. 207.

⁴⁷ Q.S. *al-Najm* : 1-3

⁴⁸ Q.S. *al-Naba'* : 13-14

⁴⁹ Q.S. *al-Nâzi'ât* : 6-8

⁵⁰ Q.S. *'Abasa* : 21-22

⁵¹ Q.S. *al-Shshaffât* : 117-118

⁵² Q.S. *'Abasa* : 25-26

⁵³ Q.S. *al-Takwîr* : 6-7

⁵⁴ Q.S. *al-Thâriq* : 2-4

⁵⁵ Q.S. *al-Ghâsiyah* : 15-16

⁵⁶ Q.S. *al-Qamar* : 1-2

⁵⁷ Q.S. *al-Naba'* : 25-26

⁵⁸ Q.S. *al-Dhuhâ* : 10-11

⁵⁹ Q.S. *Ghâfir* : 3-4

⁶⁰ *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 210.

⁶¹ Q.S. *al-Ahzâb* : 25

⁶² Ibnu Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân Fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Kairo : Al-Maktabat al-Tawfiqiyyah, 2004, Juz 21, hlm. 183-184.

⁶³ Bagian depan ayat ini menggunakan kata *wahaba* bersesuaian dengan akhir ayat yang menggunakan kata *al-wahhâb*. Kedua kata terambil dari akar kata yang sama. Q.S. *al-Imrân* : 8.

⁶⁴ Q.S. *al-Ahzâb* : 37. Di awal ayat ini menggunakan kata *takhsyâ* bersesuaian dengan kata yang digunakan pada akhir ayat yaitu *takhsyâhu*. Kedua kata dimaksud berasal dari kata dasar yang sama.

⁶⁵ *Al-Burhân 'alâ salâmati al-Qur'an*, hlm. 220.

⁶⁶ Karena keindahan bahasa al-Qur'an sampai-sampai dianggap oleh sebahagian kalangan, sebagai perkataan tukang tenung, dan tentu saja dibantah oleh al-Qur'an, lihat Q.S. *al-Hâqqah* (69):40-43.

⁶⁷ Ayat ini menginformasikan tentang siapa yang tidak boleh (haram) dikawini. Ia diungkap dalam satu redaksi secara rinci dan menyeluruh dan tersusun secara sistimatis, secara berurutan dimulai dari ibu, anak perempuan, saudara perempuan, anak saudara lelaki, anak saudara perempuan, anak perempuan saudara perempuan yang memiliki hubungan kekerabatan langsung, perempuan yang menyusukan, saudara perempuan sesusuan, mertua, menantu, saudara istri (dua bersaudara).

⁶⁸ Seperti digambarkan Q.S. *al-An'âm*: 71 : *Qul anad'û min dûni Allâhi mâ lâ yanfa'unâ walâ yadlurrunâ wa nuraddu 'alâ a'qâbinâ ba'da idz hadânâ Allahu ka alladzî stahwathu al-*

susyayâthînu fi al-Ardli hairâna lahû ashhâbun yad'ûnahû ilâ al-hudâ 'tinâ qul inna husâ Alâhi huwa al-hudâ wa umirnâ linuslima lirabbi al-'âlamîna. Artinya: Katakanlah (Muhammad), "Apakah kita akan memohon kepada sesuatu selain Allah, yang tidak dapat memberi manfaat dan tidak pula mendatangkan mudarat kepada kita, dan apakah kita akan dikembalikan ke belakang (musyrik), setelah Allah memberi petunjuk kepada kita, seperti orang yang telah disesatkan setan di bumi, dalam keadaan kebingungan." Kawan-kawannya mengajaknya ke jalan yang lurus (dengan mengatakan), "Ikutilah kami." Katakanlah, Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya); dan kita diperintahkan untuk berserah diri kepada Tuhan seluruh alam.

⁶⁹ Lihat Abd al-Qâdir Rizqi al-Thawîl, *Dirâsât fi al-Bayân al-Qur'â min al-wijhat al-adabiyat*, Kairo: Dâr al-Bayân, 1993, hlm. 146, 158. Contoh ayat yang disebutkan, Q.S. al-Kahfi[18]: 45 : *Wa dlrib lahum matsalil hayât al-dunyâ kamâin anzalnâhu min al-samâ'I fakhtalatha bihî nabât al-ardli faashbaha hasyîman tazrûhu al-riyâhu wa kâna Allâhu 'alâ kulli syai'in muqtadiran* (Dan buatlah untuk mereka perumpamaan kehidupan dunia ini, ibarat air (hujan) yang Kami turunkan dari langit, sehingga menyuburkan tumbuh-tumbuhan di bumi, kemudian tumbuh-tumbuhan itu menjadi kering yang diterbangkan oleh angin. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

⁷⁰ Kata *uslûb* (bentuk jamaknya adalah *asâlîb*) dapat diartikan sebagai "cara, jalan", atau "jalan yang terbentang". Kata ini dipadankan dengan kata *style* dalam bahasa Inggris. Menurut pengertian istilah, *uslûb* berarti cara yang ditempuh oleh seseorang untuk mengungkapkan ide dan pikirannya yang dituangkan baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Dalam ilmu bahasa istilah ini dikenal dengan sebutan "gaya bahasa", lihat Muhammad Hasan 'Abd Allâh, *Muqaddimah fi al-Naqd al-Adabî*, (Kuwait: Dâr al-Bu'ûts al-Ilmiyyah, 1975, Cet. I, hlm. 230.

⁷¹ *Uslûb al-bayâniyyah*, yaitu *uslûb* bahasa yang mencakup gaya bahasa metaforis, kiasan dan sindiran. *Uslûb al-ma'âniyyah* yaitu suatu gaya bahasa yang mengandung aspek-aspek kesesuaian ungkapan dengan maksud yang disampaikan. Sedangkan *uslûb al-badî'iyyah* yaitu suatu gaya bahasa yang menekankan aspek keindahan bahasa, baik dari segi lafal maupun dari segi maknanya, lihat Badawî Thabânah, *Mu'jam al-Balâghah al-'Arabiyyah*, Jeddah: Dâr al-Manârah, 1988, Cet. III, hlm. 67, 97, dan 453.

⁷² Menurut Yusuf Rahman mengutip pendapat Arkoun, bahwa melihat al-Qur'an memiliki nilai-nilai sastra, sarjana Muslim dan non-Muslim dapat bekerjasama untuk mengkaji al-Qur'an dari perspektif kritik sastra, lihat Yusuf Rahman, *Kritik Sastra dan Kajian al-Qur'an* dalam *Pengantar Kajian al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Pustaka Al-Husna Baru, Cet.I, 2004, hlm.

Daftar Pustaka

- John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1977
 Muta`âl al-Sha`îdî, *al-Nazhm al-Fannî fi al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah al-Âdâb, 1992
 Ibn al-Nadîm, *al-Fihrist*, ditahqiq Muhammad Ahmad Ahmad
 Abdul Shabur Syahin, *Târîkh al-Qur'ân*, Kairo: Nahdhah Mishr, 2005
 Muhammad Khudhari Bek, *Târîkh al-Tasyrî` al-Islâmiyyah*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, t. th
 Abd al-Khâliq Sayyid Abu Râbiyah, *al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Sya'bi, 1982
 Muhammad Sâlim Muhîsan, *Târîkh al-Qur'ân*, Jeddah: Dâr al-Ashfahânî, 1393 H
 Wansbrough, *Qur'anic Studies*, Oxford University, 1997
 Wansbrough, *Qur'anic Studies*, Oxford University, 1997

- Wansbrough dalam *The Qur'an in its Historical Context*, lengkapnya lihat Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an in its Historical Context*, Canada: Routledge, 2008
- Ahmad Manshûr Âl Sabâlik, *al-Burhân `alâ Salâmat al-Qur'ân min al-Taḥrîf wa al-Tabdîl wa al-Ziyâdat wa al-Nuqshân*, t.tp: Ma`hadu `Ulûm al-Qur'ân wa al-Ĥadîts li al-Dirâsât al-Islâmiyyat wa al-`Arabiyyat, Cet. I, 2006
- Abû 'Abd Allâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah al-Imân, 2006
- Lihat *Shahih al-Bukhary, Kitâb Fadlâil al-Qur'ân*, Bâb. Al-Qurrâ' min Ashhâb al-Rasûl, hadis No. 4999
- Lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Alvabet, Cet. I, 2005
- Lihat Ibn al-Nadîm, *al-Fihrist* ditahqiq oleh Gustav Weil, Kairo: al-Hay'ah al-Âmmah Liqushûr al-Tsaqâfah, 2006,
- Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, London: Royal Asiatic Society, 1902.
- Faruq Sherif, *A Guide to the Contents of the Qur'an*, England: Garnet Publishing Ltd, 1995
- Al-Zarkâsyî, *al-Burhân fî `Ulûm al-Qur'ân*, ditahqiq Abu al-Fadhl al-Dimyâthî, Kairo: Dâr al-Ĥadîts, 2006.
- Theodor Noldeke, *Târîkh al-Qur'ân*, Terj. George Tamar, Auflage, Beirut, 2004.
- Abu Thâhir bin Ya'qub al-Fairûzâbâdî, *Tanwîr al-Miqbâs Min Tafsîr Ibn Abbâs*, Beirut, Cet. I, 2005.
- Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.
- Abdul Rahman Badawi, *Difâ`u `an al-Qur'ân*, t.tp, al-Dâr al-`âlamiyah, t.th.
- Mushtafa Zaid, *Îshâ'ât al-Qur'ân*, Kairo: Muthâbi`u al-Dâr al-Handasah, Cet. I, 2006.
- Abd al-Qadir `Athâ, *`Azhamat al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyat, Cet. I, 1984
- Abd al-Qâdir Rizqi al-Thawîl, *Dirâsât fî al-Bayân al-Qur'â min al-wijhat al-adabiyyat*, Kairo: Dâr al-Bayân, 1993
- Muhammad Hasan 'Abd Allâh, *Muqaddimah fî al-Naqd al-Adabî*, (Kuwait: Dâr al-Bu'ûts al-Ilmiyyah, 1975, Cet. I
- Badawî Thabânah, *Mu'jam al-Balâghah al-'Arabiyyah*, Jeddah: Dâr al-Manârah, 1988, Cet. III
- Yusuf Rahman, *Kritik Sastra dan Kajian al-Qur'an dalam Pengantar Kajian al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Pustaka Al-Husna Baru, Cet.I, 2004