REVALIDASI METODOLOGI Zaid b Tsabit DALAM PEMUSHAFAN AL-QUR'AN

Fathurrofiq

Associate East-West Center Honolulu, Hawaii, USA.

Email: fathurrofiqrofiq@gmail.com

Abstrak

What Zaid b Tsabit did to collect the revelation of Quran, according to Muslim narratives was philologically perfect. At least, it is the most scrutinizing act ever dealing with codifying scripture text. But to Western scholars (orientalists) view, it is not so. They find vague surrounding the Zaid b Tsabit works in the reign of either Abu Bakr or Uthman b Affan. The disputes on whether the Suhuf belong to Abu Bakr is official codex or not, the Mushaf belong to Uthman was not soon widely accepted for example by Abdullah b Mas'ud the senior companion of the Prophet Muhammad in Kuffa, or the rising variants in reciting Quran were among the fertile lands for orientalists to criticize. Disputing Quran scientifically of course it is the challenge for Muslim to reaffirm his or her belief. So, it is open for whomever to criticize every aspect of Muslim life including their main theological source: Al-Qur'an. Responding the critics, this research tries to revalidate philologically Zaid's methodology. However, philology is scientific approach rooted from West tradition. In addition, to objectify, this research provides the comparison of Zaid's methodology to some philological experiences. The three examples of such experiences are philology belong to Alexandria school, philology of Bible, and philology of Nusantara. So, this research has two steps. Firstly, it explains the methodology belongs to Zaid its self philologically. Secondly in the same time, it compares to other philological experiences. By such explanation and comparison, this research try to reaffirm the very detailed and selective work of Zaid b Tsabit dealing with compelling the revelation of Qur'an.

Kata Kunci: Al-Quran, Pemushafan, Suhuf, Mushaf, Philology, Orientalis, Methodology

A. PENDAHULUAN

Bagaimana generasi awal umat Islam terlibat menjadi bagian kepanjangan tangan dari proses penjagaan Al-Qur'an tetap otentik?¹ Tulisan ini menjawab secara filologis.² Filologi sebagai pengkajian teks dan naskah kuno dimanfaatkan untuk

---

¹ انا نحن نزلنا الذكري وانا له لحافظون (الحجر 9: 9)

² Filologi makna kamusnya berasal dari *philos*: cinta dan *logos*: kata. Oleh Shipley (1961) dan Wogenvoort (1947) seperti yang dikutip oleh Siti Chamamah Soreatno diartikan: *senang kata* atau *senang bertutur*. Sebagai istilah, filologi memiliki tiga cakupan: 1) kajian untuk validasi keaslian teks, 2) kajian bahasa, 3) kajian sastra secara ilmiah. Pengertian yang pertama kemudian bersinggungan dengan hermeneutik. Sehingga ketika filologi diterapkan untuk teks-teks kitab suci, filologi beririsan dengan kajian tafsir (*exegetic text*). Siti Baroroh Baried (et. al), *Pengantar Filologi*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 1.

menelaah transmisi teks dan naskah. Objek kajian filologi adalah teks atau naskah kuno dan klasik.³ *Webster Dictionary* mendefinisikan: “*A field of study that sheds light on cultural history; Also related to historical and comparative linguistic.*”⁴ Maka tidak pelak, naskah sakral semacam *Bible* atau *Mahabarata*, *Tripitaka*, atau yang provan: *Arjunawiwaha*, *Serat Cebolek*, *Serat Centini* menjadi ladang garapan filologi. Oleh para orientalis yang memiliki *concern* terhadap studi Islam, Al-Qur'an dan Hadits menjadi objek yang dikaji secara filologis. Dengan kritik para orientalis, keyakinan umat Islam tertantang ulang untuk membuktikan otentisitas Al-Qur'an yang diyakini.

Pada praktiknya, kerja filologi beriktirar menemukan otentisitas naskah. Tantangan yang dihadapinya adalah teks yang korup atau rusak, teks yang sudah dilupakan, teks yang kehilangan jalur transmisinya, teks dengan versi dan variasi yang beragam, teks yang tidak diketahui asal bahasanya, teks dengan bahasa yang hampir punah atau bahkan sudah mati. Dengan menggunakan pendekatan filologi, riset ini akan menguji metodologi ulama generasi awal umat Islam (Zain b Tsabit) dalam menjaga otentisitas Al Quran. Dalam riset ini akan dikemukakan metodologi kodifikasi Al-Qur'an, yang dilakukan Zaid dalam latar sejarah mulai zaman pewahyuan hingga zaman Khalifah Utsman b Affan. Agar lebih objektif. Riset ini akan menunjukkan beberapa pengalaman kerja filologi yang ada dalam sejarah. Diantaranya: filologi zaman Iskandariah, filologi Bible dan filologi nusantara. Dengan demikian ada informasi untuk memperbandingkan validitas metodologi Zaid dengan kerja filologi lainnya.

B. PEMBAHASAN

1. Pewahyuan dan Latar Sejarah Pemushafan

Pewahyuan Al-Qur'an pada Nabi Muhammad SAW adalah proses ruhiyah pbumian pesan-pesan ilahiah melalui persona dirinya sebagai manusia. Al-Qur'an menegaskan bagaimana wahyu itu ditancapkan dalam hati dan pikiran Nabi.⁵ Ayat demi ayat yang turun dihayati, dimengerti oleh Nabi lalu diajarkan terutama secara lisan pada pengikutnya. Tidak ada riwayat yang menyebutkan Nabi menuliskan sendiri wahyu itu. Baru di tangan para sahabatnya, ayat-ayat Al-Qur'an itu selain dihafalkan juga disalin oleh mereka yang cakap membaca dan menulis. Sejak di masa-masa awal dakwah Nabi di Mekah, penulisan ayat Al-Qur'an pun

---

³ Pembahasan tentang definisi, perkembangan, paradigma dan teori filologi diulas oleh Jan Ziolkowski dalam Prosiding seminar *What Is Filologi?* di Center for Literacy and Cultural Studies, Harvard University pada Maret 1998. Jan Ziolkowski (ed), *On Philology*, (University Park and London: Pennsylvania State University Press, 1998), 6-15.

⁴ Dikutip oleh R. Radhakrishnan, *A Said Dictionary* (West Sussex: John Wiley and Sons Ltd. 2012), 84

⁵ QS, Asy-Syura 42:51.

telah dilakukan. Bukti kuatnya adalah peristiwa Umar b Khattab masuk Islam. Saat Umar murka karena adiknya Fatimah ternyata telah masuk Islam, ia memasuki rumah adiknya. Tertegun ia mendengar bacaan-bacaan ayat dalam surah *Toha* yang dibacakan Khabab b Araf⁶ pada adik dan iparnya. Begitu Umar masuk, iparnya menyembuyikan lembaran bertuliskan ayat-ayat surat *Toha*.⁷ Umar meminta dengan paksa lembaran itu. Saat membaca, Umar terpukau dengan ayat-ayat itu. Ia memutuskan untuk masuk Islam dan bergabung ke *Bait Al Arqom*, semacam *khalaqoh* (*circle*) bagi para sahabat untuk belajar intensif (التلقى) dan pembiasaan (الملازمة) dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang turun.

Sebanyak 86 wahyu turun sebelum peristiwa Hijrah. Dengan demikian wahyu selebihnya turun setelah peristiwa Hijrah. Pasca-Hijrah, Nabi lebih leluasa menyebarkan Al-Qur'an. Nabi sendiri secara eksplisit tidak pernah memerintahkan pembukuan (pemushafan) Al-Qur'an. Mengingat semasa hidup Nabi, wahyu masih terus turun. Sementara tertib urutan Al-Qur'an sebagaimana yang dibaca oleh Nabi dan sahabat hingga sampai pada kita saat ini bukan berdasarkan kronologi turunnya ayat.

Memang menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an diperintahkan Nabi, tetapi menyebarkan pesan-pesan ayat Al-Qur'an pada saat itu lebih didominasi transmisi lisan. Maka jika ada Hadits menceritakan Nabi mendengar bacaan Al-Qur'an atau ada sahabat membaca Al-Qur'an, apalagi dalam ritual sholat, tidak bisa serta-merta di imajinasi mereka membaca bentuk grafis tulisan Al-Qur'an. Sosiologi masyarakat Jazirah Arab saat itu juga terdiri dari masyarakat badui (*nomads*), para sahaya atau budak, kalangan dari kelas bawah yang masuk Islam, wajar sekali mereka tidak atau belum bisa baca tulis.⁸ Dalam kisah tawanan perang Badr, mereka dari Quraish yang melek huruf bisa menebus diri mereka dengan mengajarkan baca-tulis pada sahabat Nabi yang masih buta huruf. Dalam tradisi tulis masyarakat Arab, kalangan yang menulis syair di atas daun papirus untuk festival syair di Okaz selalu didominasi oleh penduduk kota dengan peradaban lebih tinggi dari kalangan badui.

⁶ Selain Khabab, ada dua sahabat lain yang juga dikenal sebagai pengajar Al Quran pada masa-masa awal dakwah Nabi di Mekah: Abdullah Ibnu Masud dan Mush'ab bin Umair. ابن هشام السيرة النبوة لابن هشام الجلد 1- 2 الصفحة 434

⁷ Ayat-ayat surat *Toha* itu termasuk ayat-ayat makiyah dari 86 wahyu yang turun sebelum Hijrah. Ayat-ayat makiyah pertama ada dalam surat العلق dan ayat makiyah terakhir turun jelang hijrah ada dalam surat المطففون. محمد عزة دروزة التفسير الحديثي ترتيب السور حسب النزول بيروت: دار الغربى المطففون الاسلامى

⁸ Al Baihaqi sebagaimana dikutip oleh Muhammad Mustofa Al Azmi menegaskan: bagi yang belum bisa baca-tulis, mereka berkumpul di masjid atau meminta sukarelawan untuk menuliskan ayat Al Quran pada mereka. Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of Quranic Text: From Revelation to Compilation*, (Leicester: UL Islamic Academy), 69.

Pada syair-syair tertulis zaman Jahiliyah, terkandung ungkapan-ungkapan puitis (*poetic licences*).⁹

Para sahabat Nabi yang bisa baca tulis dipastikan dari kalangan terpelajar. Pada kalanganyang telah melek huruf, Nabi memerintahkan untuk menuliskan ayat-ayat Al Quran. Dalam *line up* yang disusun Muhammad Mustofa Al Azmi ada sekitar 65 penulis yang bertugas atau berfungsi sebagai sekretaris Nabi (كتاب النبي).¹⁰ Pada masa itu, teknologi kertas belum ada sebagai media tulis. Yang lazim dikenal adalah perkamen (*parchman*). Benda-benda lain yang dimanfaatkan untuk menulis adalah pelepah kurma, tulang belikat binatang, lempengan kayu, lembaran kain, papirus. Mereka sahabat-sahabat yang dikenal sebagai sekretaris Nabi menuliskan di atas media-media tersebut.

Semasa hidup Nabi, pe-mushaf-an Al-Qur'an belum menjadi genting untuk dilakukan. Selain Nabi masih hidup, penghafalan Al-Qur'an secara langsung ditashih oleh Nabi. Nabi menegaskan berbagai cara untuk menjaga otentisitas Al-Qur'an. Namun sampai Nabi wafat Al-Qur'an belum terhimpun dalam satu *suhuf* atau *mushaf*.¹¹

Kegentingan untuk menghimpun (kodifikasi) Al-Qur'an baru disadari pasca perang Yamamah, perang umat Islam melawan Musailamatul Kadzab. Dalam peperangan itu, sekitar 700 muslim, banyak diantaranya penghafal Al-Qur'an menjadi martir. Melihat tragika itu Umar b Khattab mengusulkan Abu Bakr pe-mushaf-an Al-Qur'an. Bisa dimaklumi kepekaan Umar terhadap pentingnya mushaf yang menghimpun Al-Qur'an secara tetulis. Mengingat, kisah awal Umar b Khattab masuk Islam setelah mendengar bacaan ayat-ayat dalam surat *Toha* dan ia membaca tulisan ayat-ayat Al-Qur'an milik iparnya. Ia membayangkan jika lebih banyak lagi para penghafal Al-Qur'an yang gugur di berbagai medan peperangan selain Yamamah. Abu Bakr tidak segera menerima usul itu. Alasannya, Nabi tidak melakukan atau tidak pernah memerintahkan pe-mushaf-an Al-Qur'an.

Saat penunjukan, Abu Bakr dan Umar b Khattab harus meyakinkan Zaid. Penunjukan Zaid sebagai ketua tim kodifikasi atas pertimbangan lima kriteria: 1) Zaid masih muda, 2) Moralnya yang tak tergoyahkan, 3) Punya intelegensi, 4) pengalamannya mencatat wahyu, 5) Zahid termasuk sahabat yang beruntung: berkesempatan mengikuti bacaan (المراجعة) Al-Qur'an dengan Nabi bersama Jibril di setiap Ramadhan.¹²

Pada akhir tahun 11 Hijriah atau di awal tahun 12 H, kodifikasi Al-Qur'an dimulai.¹³ Waktu yang tidak terlalu lama (beselang hitungan bulan) dari wafatnya Nabi. Masih sangat banyak tersedia sumber primer dan saksi hidup sahabat yang berinteraksi langsung dengan Nabi. Namun demikian, Zaid memandang tugasnya

⁹ Qisar Kees Versteegh, *The Arabic Language* (New York: Colombia Universit Press, 1997), 57

¹⁰ محمد مصطفى العزمي كتاب النبي رياض 1981

¹¹ قبض النبي- ص م- ولم يكن القرآن جمع في شيء ابن حجر العسقلاني في فتح الباري 12: 9

¹² Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of Quranic Text*, 78-79.

¹³ البداية والنهاية ابن كثير دار الكتب العلمية بيروت لبنان

me-*mushaf*-kan Al-Qur'an lebih berat daripada memindah dua gunung¹⁴. Tugas berat yang terhampar lebar di depan Zaid b Tsabit adalah mengkodifikasi kalam Ilahi yang diwahyukan pada Nabi secara otentis dan akurat. Bagaimana Zaid harus menghimpun Al-Qur'an yang presisi, akurat, otentik seperti yang diwahyukan pada Nabi? Tim yang dipimpin Zaid b Tsabit melakukan langkah-langkah metodologis untuk mengamankan pekerjaan menghimpun Al-Qur'an agar tetap otentik. Oleh Ibnu Hajar Al Asqolani, pemushafan yang dilakukan Zaid itu menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tertib urutan surah.¹⁵

2. Metodologi Zaid b Tsabit

Harus segera dicatat, frase *metodologi Zaid b Tsabit* di sini, tidak sama sekali dimaksud sebagai hasil kerja seorang Zaid sendiri. Frase ini dimaksud untuk menunjuk sebagai penanda, atau nama dari sebuah kerja filologi kolektif-kolegial yang dilaksanakan oleh para sahabat Nabi terkemuka dalam menkodifikasi Al-Qur'an. Zaid berperan sebagai ketua atau kepala tim baik itu pada penyusunan *Suhuf* Abu Bakr maupun saat penyusunan *Mushaf* Uthman. Selanjutnya istilah *Suhuf* merujuk pada hasil kodifikasi Al-Qur'an pada masa Abu Bakr. Sedangkan *Mushaf* merujuk pada hasil zaman Uthman.

Peran-peran lain yang tidak kalah vital dipegang oleh sahabat-sahabat yang lain. Pada masa Abu Bakr, semua daya upaya dikerahkan dan dilibatkan untuk menyukseskan kerja itu. Ikhwah partisipasi semua kalangan umat Islam saat itu bisa dilihat dari tiga fakta sejarah: 1) Abu Bakr sebagai khalifah mengeluarkan undangan terbuka bagi siapa yang memiliki kapasitas, eligibilitas untuk turut serta dalam kodifikasi Al-Qur'an. 2) Proyek kodifikasi ini dilaksanakan secara terbuka pula di Masjid Nabawi. 3) Mengikuti keputusan Abu Bakr, Umar berdiri di depan gerbang masjid Nabawi mengumumkan pada semua umat yang membawa tulisan Al-Qur'an agar dibawa ke masjid. Bilal, sementara itu, menyusuri jalan-jalan di kota Madinah mengumumkan hal serupa.¹⁶

Dalam proses menghimpun *Suhuf*, Zaid menghadapi dua objek sumber: teks lisan (hafalan) dan teks tertulis. Sedari awal, ia sangat memahami ayat-ayat Al-Qur'an tersimpan dalam hafalan, ingatan para sahabat saat itu (في صدور الناس). Ada banyak sahabat yang hafal lengkap dan sempurna, tetapi tentu ada yang belum hafal sepenuhnya, ada yang baru mulai belajar. Ia sendiri termasuk yang hafal Al-Qur'an secara sempurna. Sebagaimana dikisahkan, Zaid secara rutin ikut me-*murajaah* (mengulang hafalan) Nabi dengan Malaikat Jibril setiap Ramadhan. Dengan demikian, Zaid telah memiliki dan menguasai urutan ayat-ayat Al-Qur'an yang

¹⁴Mengutip Hadith Bukhori di Fathul Bari Ibnu Hajar Al Asqolani. Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of The Quranic Text: From Revelation to Compilation* (Leicester: UK Islamic Academy), 78

¹⁵جمع في ترتيب السورة-- احمد ابن علي ابن حجر العسقلاني فتح الباري شرح صحيح البخاري الجزء التاسع القسم الاول 15-12:2000 دار الكتب العلمية

¹⁶ Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of Quranic Text*, 82.

akan di-*Suhuf*-kan sesuai dengan urutan yang dibaca Nabi. Selain berupa teks yang ada di dada (teks lisan), ayat-ayat Al-Qur'an juga ada yang berupa teks tulis. Tulisan para sahabat Nabi baik yang ditunjuk sebagai penulis maupun yang berinisiatif menulis sendiri. Sumber ayat-ayat yang sudah tertulis di atas berbagai media: perkamen, tulang binatang, lempengan kayu, daun dan pelepah dan daun kurma.

Zaid tidak hanya mengandalkan kemampuan hafalan yang dimilikinya dalam proses men-*Suhuf*-kan Al Quran. Ia tetap memanfaatkan sumber-sumber tertulis dan hafalan para sahabat untuk validasi secara bersama-sama. Kriteria pertama untuk menetapkan ayat-ayat Al-Qur'an benar-benar otentik dari Nabi adalah dengan hadirnya saksi. Terhadap sumber tertulis, tidak bisa dengan serta merta seorang membawa tulisan ayat Al-Qur'an lalu mengaku ia pernah menulis di hadapan Nabi dengan tanpa saksi. Hadirnya saksi menjadi wajib. Abu Bakr mengintruksikan saksi adalah kriteria wajib. Sangat mungkin terjadi, sahabat yang biasa menulis wahyu di depan Nabi lalu memberikan atau menyebarkan tulisan itu pada teman, sahabat dan tetangganya, atau menyalin ulang teks tertulisnya itu. Maka bisa saja seorang yang memegang bukan orang pertama yang didekte oleh Nabi. Dengan mengutip Ibnu Hajar Al Asqolani, Muhammad Mustofa Al Azmi menerangkan dua orang yang saling bersaksi harus bersumpah:

....acceptance of only those materials which according to the sworn testimony of two other, had been written in the prophet's very presence. Ibnu Hajar's statement affirms this view, that, "Zaid was unwilling to accept any written material for consideration unless two companions bore witness that the man had received his dictation from the prophet him self (حتى يشهد به من تلقاه) (سماعا).¹⁷

Pernyataan Ibnu Hajar ini menggariskan pembatasan ketat selektif pada sumber atau materi kodifikasi Al-Qur'an yang dilakukan oleh Zaid. Hanya material atau sumber, yang langsung didapat dan ditulis di depan Nabi dan disertai saksi, yang bisa diterima oleh Zaid. Sebuah langkah validasi teks yang ketat dengan tingkat realibilitas yang kuat pula.

Bagaimana Zaid b Tsabit memperlakukan teks lisan yang dihafal oleh banyak sahabat secara sempurna itu? Walaupun sudah dihafal, teks lisan tetap divalidasi secara ketat dengan membandingkan dari sumber lain dibawah sumpah bahwa teks itu langsung berasal dari Nabi. Serupa sebagaimana, teks-teks tertulis yang didapat Zaid selain divalidasi antar teks tertulis juga divalidasi dengan teks lisan yang harus didapat langsung dari Nabi. Teks lisan dibandingkan dengan teks lisan, dibandingkan lagi dengan teks tertulis. Demikian juga teks tertulis dibandingkan dengan teks tertulis dan dibandingkan lagi dengan teks lisan. Semua yang membawa teks itu harus bersumpah bahwa teks yang ia bawa baik lisan maupun tertulis berasal langsung dari Nabi disertai saksi di tempat terbuka yaitu masjid Nabawi.

---

¹⁷ Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of Quranic Text*, 80

Dengan menggunakan syarat yang ketat untuk menerima baik teks tertulis maupun teks lisan, status validitas kedua sumber teks terjaga, benar-benar bisa dipertanggungjawabkan. Ada riwayat yang menerangkan bagaimana disiplinnya, ketatnya Zaid menjaga kriteria akan hadirnya saksi. Saat akan menuliskan akhir surat *Bararah*, Zaid berhenti. Bukan karena ia lupa. Ia ingat/hafal betul dua ayat akhir surat *Bararah* atau *At Taubah* itu. Ia pun memiliki teks tertulis dua ayat itu. Jadi sebenarnya Zaid sudah memiliki hafalan sekaligus memiliki bukti tertulisnya. Hafalan dan bukti tertulis darinya seorang belum dianggap cukup. Atas intruksi Abu Bakr agar tidak menuliskan ayat tanpa saksi, ia berhenti. Sampai akhirnya hadir seorang sahabat bernama Abu Khuzaima. Ia membawa perkamen yang berisi dua ayat itu. Abu Khuzaima disumpah bahwa ia didekte langsung oleh Nabi.¹⁸ Dua ayat itu lalu divalidasi Zaid dan tim. Baru kemudian dimasukkan dalam susunan *Suhuf*. Dua ayat *Al Bararah* atau *At Taubah* itu adalah ayat 128-129:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ ١٢٨ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ □ ١٢٩

Artinya: Sungguh telah datang pada kalian seorang rasul dari diri kalian sendiri yang menanggung dengan berat derita yang kalian alami. Ia sangat menginginkan keselamatan kalian dan amat penyayang pada orang-orang beriman. Maka jika mereka berpaling, maka katakanlah (wahai Muhammad), cukuplah bagiku Allah, tiada tuhan selain Dia pada-Nya aku bertawakkal dan Dialah Tuhan Penguasa Jagat Raya.

Suhuf Al-Qur'an yang dikerjakan Zaid dan timnya di zaman Khalifah Abu Bakr menjadi himpunan buku tertulis pertama di Jazirah Arab. Jika sebelumnya ada teks tertulis, maka itu adalah lembaran-lembaran tertulis yang terserak. Termasuk syair-syair orang Arab yang tertulis dan ditempelkan di dinding Ka'bah, tidak pernah dihimpun dalam satu buku. *Suhuf* ini menghimpun, mendokumentasikan secara lengkap ayat-ayat Al-Qur'an secara tertulis. Namun demikian dengan hadirnya *Suhuf* ini, bukan berarti transmisi ayat-ayat Al-Qur'an lalu beralih dan bergantung semata-mata pada *Suhuf*. Transmisi Al-Qur'an tetap berjalan antar sahabat, antar umat Islam terutama secara lisan. *Suhuf* ini disimpan oleh Abu Bakr lalu dilimpahkan pada Umar sebagai khalifah penggantinya. Oleh Umar, *Suhuf* ini diserahkan pada Khafsa, istri Nabi.

Maka meskipun sudah ada *Suhuf*, ketika penyebaran Islam semakin meluas, muncullah perbedaan cara baca, cara mengartikulasikan bunyi-bunyi ayat Al Quran. Bagaimanapun teks tertulis tidak sepenuhnya merepresentasikan beragam dialek.¹⁹ Mengingat sahabat-sahabat tidak semua berdialek Quraish. Ada yang dari Madinah ada yang dari suku-suku Badui pedalaman. Huruf yang sama bisa jadi

¹⁸18 احمد ابن علي ابن حجر العسقلاني فتح الباري شرح صحيح البخاري الجزء التاسع القسم الاول

¹⁹Suratan takdir bahasa lisan lebih fleksibel mengartikulasikan variasi bahasa asal/ bahasa ibu (*vernacular language*) penutur-petuturnya. Bahasa tulis, sementara itu, relatif ketat dan menjadi ruukan bahasa standar (*standard language*) atau bahasa akademik. Janet Holmes, *An Introduction Sociolinguistics. Second Edition*, (Pearson Education Limited, 2001), 74-75.

dilogatkan secara berbeda. Maka perbedaan baca itu pun terjadi antarumat Islam sendiri. Setelah sekitar 20 tahun berlalu dari selesainya *Suhuf* Abu Bakr, Khudzaifa bin Yaman seorang Jenderal pasukan perang di Azerbaijan dan Armenia melaporkan pada Khalifah Uthman tentang perbedaan baca itu. Khudzaifa menyarankan pada khalifah agar mengambil sikap dan tidak membiarkan perbedaan cara baca Al-Qur'an jika tidak ingin umat Islam ini seperti Yahudi dan Nasrani.

Khalifah Uthman merespon saran Hudzaifah. Ada dua versi riwayat yang menjelaskan cara Uthman menyiapkan *Mushaf* itu. Dalam riwayat pertama, Uthman menyalin secara langsung *Suhuf* Abu Bakr yang dipinjam dari Khafsa. Uthman meminta Zaid b Tsabit, Abdullah b Zubair, Said b Ash, dan Abd Rohman b Harith b Hisyam. Keempatnya diminta untuk membuat Salinan *Suhuf*. Mengingat masalah yang dihadapi Uthman adalah untuk menyelesaikan keragaman bacaan Al Quran, Uthman memberi intruksi, jika ketiga anggota panitia yang berasal dari suku Quraish saling berbeda, termasuk jika berbeda dengan Zahid dalam poin-poin tertentu, maka hendaknya ditulis dengan merujuk pada dialek Quraish karena Rasulullah sendiri berasal dari suku Quraish. Riwayat yang pertama ini lebih kuat dan lebih luas tertanam dalam sejarah pemushafan itu. Hasil salinan atau duplikasi *Suhuf* yang dilakukan Uthman ini yang kemudian menjadi *Mushaf* Uthman.

Dalam riwayat kedua, Uthman menyiapkan naskah salinan baru (*autonomous copy*). Dibentuklah komite yang terdiri dari 12 Anggota untuk menyiapkan salinan baru tersebut. Di dalamnya ada empat nama sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat pertama. Empat nama itu ditambah 9 orang lain.²⁰ Dalam *Kitab Mashohif*, Abu Dawud mendeskripsikan bahwa 12 anggota itu dibagi dalam sejumlah kelompok kerja yang masing-masing bekerja secara mandiri memastikan pendiktean yang benar-benar dari Nabi. Selanjutnya hasil kerja dari beberapa kelompok kerja dilakukan silang koreksi.²¹ Dengan wawasan Abu Dawud ini jika yang terjadi saat itu adalah riwayat kedua, berarti Zaid beserta tiga koleganya adalah satu tim kelompok kerja dari beberapa kelompok kerja yang ditunjuk Uthman. Tugas komite 12 ini adalah menuliskan salinan baru. Lalu salinan baru itu dicocokkan dengan *Suhuf* zaman Abu Bakr.

Sama halnya dengan pada saat penyusunan *Suhuf*, intruksi dari khalifah bahwa siapa saja yang membawa teks Al-Qur'an harus dibawah sumpah bahwa teks itu langsung berasal dari Rasulullah dan disertai saksi. Pada saat menyusun *Suhuf* di zaman Abu Bakr, Zaid baru berani menuliskan dua ayat terakhir surat At Taubah setelah hadirnya saksi yang bernama **Abu Khuzaima**. Sementara pada saat melakukan tashih (validasi) pada salinan baru, Zaid dan timnya menemukan ada

---

²⁰Al Baqillani mendaftar ke 12 anggota itu: 1) Sid bAl Ash, 2) Nafi b Zuraib, 3) Zaid b Tsabit, 4) Ubay b Kaab, 5) Abdullah b Zubair, 6) Abd Rohman b Hisham, 7) Kathir b Aflah, 8) Anas b Malik 9) Abdullah b Abbas, 10) Malik b Amr, 11) Abdullah b Umar, 12) Abdullah b Amr. Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of Quranic Text*, 89.

²¹ Muhammad Mutofa Al Azmi, *The History of Quranic Text*, 89

ayat ke 23 Al Ahzab yang belum tertulis.²² Mereka tahu karena hafal betul Al Quran. Maka didapatkan teks tertulis dari ayat itu ada pada **Khuzaimah b Tsabit**. Setelah disumpah bahwa Khuzaimah mendapatkan ayat itu langsung dari Nabi, ayat ke 23 surat al Ahzab itu dimasukkan dalam naskah salinan baru. Lengkaplah *Mushhaf* itu. Mushaf itu lalu dibandingkan dengan *Suhuf* yang disimpan Khafsa. Hasilnya sama tidak ada kesalahan.

Antara **Abu Khuzaimah** dan **Khuzaimah b Tsabit** adalah orang yang berbeda, bukan satu orang. Jika tidak teliti dengan kedua nama tersebut, dengan *sembrono* bisa ditarik kesimpulan di *Suhuf* Abu Bakr terdeteksi kekurangan ayat ke 23 Al Ahzab lalu dikoreksi pada saat penyusunan *Mushaf* zaman Uthman. Padahal kekurangan itu terdeteksi oleh Zaid saat penyusunan salinan baru untuk dijadikan *Mushaf* Uthman. Lalu Zaid membandingkan ulang dengan *Suhuf* Abu Bakr. Hasil akhirnya tidak ada perbedaan. Baru setelah itu *Suhuf* dikembalikan ke Khafsa²³.

Baik pada riwayat pertama atau kedua, peran *Suhuf* sentral sebagai induk rujukan *Mushaf*. Demikian juga peran Zaid dalam menghimpun *Suhuf* dan *Mushaf* Uthman berperan sentral sebagai inti dari tim kodifikasi itu. Dengan adanya Zaid dan rujukan *Suhuf*, metode yang dikembangkan dalam menyusun *Mushaf* tidak kurang dan tidak lebih sama dengan penyusunan *Suhuf*. Tidak ada riwayat yang menceritakan bahwa kerja Zaid saat menyusun *Mushaf* terjadi koreksi dan pembetulan pada *Suhuf*. Tetapi riwayat yang mengemuka adalah *Mushaf* divalidasi berdasar *Suhuf*. Dengan demikian *Mushaf* menjadi duplikasi yang otentik dari *Suhuf*. Yang membedakan sesuai dengan tantangan yang ada, *Mushaf* disebarkan ke berbagai kota wilayah Islam disertai dengan ulama pengajar Al Quran. Dan memang harus diingat penulisan dalam *Mushaf* tidak menggunakan titik dan harokat sebagai alat bantu membaca tulisan Arab (Al Quran).

Di kalangan sarjana Barat (orientalis) penaskahan Al-Qur'an dari wahyu lisan menjadi teks tertulis yang dilakukan oleh Zaid sejak zaman Abu Bakr sampai Uthman tetap saja menjadi ladang kritik.

3. Kritik Terhadap Pemushafan Al Quran

Diantara pengkritik Al-Qur'an adalah orientalis, yaitu sarjana Barat yang memiliki *concern* mengkaji ketimuran khususnya dunia Arab dan Islam. Studi filologi mereka sangat serius, meyakinkan dan tajam untuk menemukan celah dan lubang dalam rekonstruksi teks, termasuk pe-mushaf-an teks Al-Qur'an yang dilakukan generasi umat Islam pertama. Celah-celah yang terbaca oleh orientalis dalam sejarah pe-mushaf-an dimanfaatkan untuk membangun aparat kritik tidak terkecuali pada metodologi Zaid b Tsabit. Hanya saja kritik mereka pada sejarah

²² من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا

²³ Muhammad Mustofa Al Azmi, *The History of Quranic Text*, 93.

pe-mushaf-an Al-Qur'an, seringkali didominasi paradigma *etik* dan sengaja meminggirkan paradigma *emik*.²⁴ Fred Leemhuis mengakui:

*Scholars in European philological tradition generally set great store by the philological insight of the Muslim commentaries, but attached much less values to later dogmatic development. Thus, many of the translations fail to convey what, in the minds and heart of muslims, the Quran means as holy scripture. It is nevertheless interesting that in the later European Arabist tradition someone like the great August Fischer felt bound to remark in 1937 that it had been wrong not to take the "Indigineous" Quran commentaries sufficiently in to account.*²⁵

Ada kesadaran akan kegagalan orientalis dalam membaca elan vital yang berada dalam jantung pikiran umat Islam sebagai pemilik Quran. Kesadaran seperti ini diakui August Fischer dengan mulai memperhatikan pendapat dari pemilik asli tradisi itu. Namun demikian pengakuan semacam itu harus terus diuji. Edward Said mengabarkan bahwa pseudo-kolonialisme terus membayang dalam studi sarjana Barat terhadap masyarakat Timur:

*Nevertheless, books are written and congresses held with the orient as their main focus with the orientalist in his new or old guise as their main authority. The point is that even it does not survive as once, orientalism lives on accademically through is doctrines and theses about the orient and oriental*²⁶.

Informasi dari Edwar Said menegaskan meskipun kajian tentang ketimuran sekarang tidak atau enggan disebut dengan orientalisme, sumber-sumber oreintalisme tetap dirujuk sebagai rujukan otoritatif karya buku maupun kongres keilmuan. Bisa saja orientalisme saat ini tidak lagi seperti orientalisme zaman kolonialisme. Namun secara akademik, doktrin dan tesis orientalisme tetap muncul dalam kajian ketimuran. Dalam kajian terhadap sejarah pe-mushaf-an Al Quran, tema-tema yang menjadi ladang subur ktitik orintalisme: 1) kritik sirah nabawi, 2) kritik otentisitas *Suhuf* dan *Mushaf*, 3) kritik eksistensi *Mushaf* Uthman, 4) kritik variasi bacaan Al-Qur'an hingga kritik pada argumen Ibnu Mujahid dalam menentukan tujuh jenis bacaan, 5) kritik *Mushaf* Uthman tanpa titik dan *harakat*, 6) kritik penulisan Al-Qur'an dengan tanda titik dan harokat di Mesir setelah temuan tanda baca dengan titik atas, samping, dan bawah oleh Abu Aswad Adduali lalu dilengkapi dengan tanda harokat: *fathah*, *kasroh*, *dommah* oleh Khalil Ahmad Al Farahidi. Tentu tidak semuanya akan diulas. Berikut ini tiga ulasan tentang kritik orientalis.

---

²⁴ Dua istilah teknis antropologi. *Etik*: menjelaskan orang luar memandang suatu tradisi. Sementara *emik* menjelaskan orang dari dalam tradisi itu menjelaskan tradisinya sendiri.

²⁵ Fred Leemhuis, "From Palm Leaves to the Internet". McAuliffe, Jene Dammen (editor). 2006. *The Cambridge Commpanion to The Quran*, (Cambridge: Cambridge University, 2006) 145.

²⁶ Edward W. Said, *Orientalism*, (New York, Vintage Book 1978): 2

Pertama, kritik terhadap sirah nabawi disuarakan dengan anggapan bahwa *sirah* tidak lebih dari cerita kepahlawanan (*sage*) yang dirumuskan umat Islam. Dalam kaitannya dengan pewahyuan Al-Qur'an, sirah seringkali dijadikan konteks untuk menafsir ayat-ayat Al-Qur'an yang abadi universal, agung dan melampaui dimensi sejarah. Dalam studi Al-Qur'an *asbabun nuzul* dimanfaatkan untuk menafsir ayat agar sesuai dengan situasi kesejarahan. Padahal *sirah* sendiri ditulis beberapa kurun waktu setelah wafatnya Nabi. Dalam pandangan orientalis, *sirah* ditulis dengan hanya mengedepankan tradisi generasi awal umat Islam. Fred M Donner menjelaskan:

*Despite the Quran's theological status, Muslims over the centuries elaborated highly detailed traditions about the Quran's historical context. This took the form of a vast biographical literature on the Prophet and his time which, loosely following traditional usage, we can call the sira literature. The sira literature was compiled by Muslim sages during the several hundred years following Muhammad's death in 11/632, and offers a richly detailed account of Muhammad's life...*²⁷

Dalam pemahaman Donner, sirah dikompilasi oleh umat Islam selama ratusan tahun setelah wafatnya Nabi. Donner lupa bahwa sirah ditulis berdasar Hadith dengan rantai sanad yang tak terputus. Para perawi atau pembawa isi Hadits itupun selalu diperiksa integritasnya (العدالة) dan intelegensinya (الثقة).

Kedua, kritik terhadap *Mushaf* Uthman berkisar beberapa aspek. Pertama, keraguan para orientalis akan otentisitas *Mushaf* itu dalam merepresentasikan Al-Qur'an yang diwahyukan pada Nabi Muhammad. Kedua, hubungan *Mushaf* itu dengan Al-Qur'an yang ada pada umat Islam sekarang. Ketiga tentang tiadanya titik dan tanda baca dalam *Mushaf* itu. Dalam pikiran orientalis, *Mushaf* Uthman seringkali dipandang sebagai salinan wahyu Al-Qur'an yang berdiri sendiri. Tidak dipandang sebagai lanjutan sejarah dari *Suhuf* zaman Abu Bakr. *Mushaf* Uthman dituduh meminggirkan salinan (*codex*) lain yang tidak kalah otoritatifnya yang juga beredar di tangan para sahabat. Dalam imajinasi orientalis, masih ada kelompok atau kalangan Umat Islam lain yang memiliki naskah tersendiri yang tidak hangus dibakar oleh Uthman. Naskah Abdullah bin Masud dari Kufa adalah diantaranya. Umat Islam di Kufa, menurut Claud Gilliot lebih memilih *Mushaf* Abdullah bin Mas'ud tersebut alih-alih *Mushaf* Uthman.

*The order of Uthman was executed everywhere, save in Kufa where the great Companion of Muhammad, Abdallah b. Mas'ud and his partisans, refused it.*²⁸

Menurut Gilliot, di berbagai tempat atau kota, *Mushaf* Uthman itu diterima tetapi tidak dengan di Kufah. Umat Islam di Kufah lebih merujuk pada Abdullah bin

²⁷ Fred M Donner, "The Historical Context" Janne Dammen McAuliffe, *The Cambridge Companion to The Quran* (Cambridge University Press, 2006): 23.

²⁸ Claude Gilliot, "Creation of the Fixed Text", Janne Dammen McAuliffe, *The Cambridge Companion to The Quran* (Cambridge University Press, 2006): 45.

Masud yang memiliki varian Mushaf Al-Qur'an tersendiri. Masih menurut Gilliot, selain naskah tertulis yang dimiliki oleh Abdullah b Mas'ud di Kufah, ada juga naskah tertulis yang dimiliki Ubay b Kaab di Syiria dan Abu Musa Al Asari di Basra.

In the course of time, however, some of the written collections pertaining to the 'primary codices' secured special authority in various centres of the Islamic world: that of one of the close companions of Muhammad, Abdallah b. Masud (d. 33/653) in Kufa, that of Ubayy b. Ka b (d. 18/639, or 29/649) in Syria, and that of Abu Musa Al Ashari (d. 42/662 or later) in Basra.²⁹

Cara berpikir seperti ini jelas mempertentangkan *Mushaf* Uthman dengan naskah-naskah lain. Naskah-naskah yang disandarkan pada sahabat-sahabat besar Nabi. Soal nama Abu Musa Al Ashari tidak terlalu merisaukan. Akan tetapi nama Abdullah ibnu Mas'ud dan Ubay bin Kaab adalah sahabat-sahabat senior dibidang periwayatan dan pencatatan ayat-ayat yang diwahyukan pada Nabi Muhammad.

Ketiga, kritik pada varian cara baca (القراءة), sementara, itu tidak kalah keras. Cara baca yang dikenal ada tujuh menjadi ladang subur kritik orientalis. Ketujuh bacaan yang familiar di lingkungan mayoritas umat Islam adalah: 1) Imam Nafi' (Mekah), 2) Imam Ibnu Kathir (Madinah), 3) Imam Ibnu Amir (Damaskus), 4) Imam Abu Amr Al A'la, 5) Imam Ashim (Kufa), 6) Imam Hamza bin Habib, dan 7) Imam Kisai. Orientalis meragukan pendapat Ibnu Mujahid dalam menentukan ketujuh bacaan itu sebagai bacaan yang dimaksud dengan tujuh cara baca dalam Hadith Nabi (سبعة احرف). Cerita yang selalu dirujuk oleh orientalis untuk mengkritik varian bacaan ini adalah peristiwa Ibnu Sannabudh dari Baghdad yang dihakimi oleh penguasa saat itu karena membaca Al-Qur'an dalam ibadah di muka umum dengan bacaan yang berbeda dari konsensus yang disepakati mayoritas umat Islam.³⁰

The enduring importance of the recitative traditions can be vividly seen in the way leading Muslim scholars prepared the now generally accepted 'standard' text of the Quran, the 'Cairo' or Egyptian official version of 1342/1923-4.³¹

Usaha atau persiapan penulisan teks standar di Kairo selalu dibaca oleh orientalis sebagai bukti beragamnya bacaan umat Islam yang tidak bisa diakomodasi oleh Mushaf Uthman. Maka penulisan di Kairo dalam rangka menghasilkan salinan yang secara umum diterima sekarang.

4. Mendeбат Nalar Pengkritik

---

²⁹ Claude Gilliot, "Creation of the Fixed Text", 47.

³⁰ Calude Gilliot, "Creation of the Fixed Text", 50.

³¹ William A. Graham and Navid Kermani, "Recitation and the Aesthetic Reception", Janne Dammen McAuliffe, *The Cambridge Companion to The Quran* (Cambride University Press, 2006): 117.

Tanggapan riset ini pada kritik pemushafan Al-Qur'an ditekankan dengan meninjau ulang validasi (revalidasi) rigiditas metodologi Zaid dan dengan memaparkan praktik filologi selain Al-Qur'an untuk peta awal perbandingan. Mari dipahami penguasaan teks lisan dalam transmisi Al-Qur'an adalah benar-benar dihafal redaksi ayat secara akurat persis bunyi per bunyi dari huruf demi huruf, kata demi kata, dan ayat demi ayat. Jadi tingkat penguasaan teks lisan Al-Qur'an tidak sekadar seragam dalam menguasai isinya, tetapi sekaligus presisi dalam mengucapkan bentuk dan struktur linguistiknya. Mereka yang hafal secara presisi itu jumlahnya melimpah hingga saat ini. Saat tragedi Yamamah saja, dari 700 muslim yang menjadi martir sebagian besar adalah penghafal Al-Qur'an. Sahabat-sahabat yang dekat dengan Nabi dipastikan hafal dengan cara hafal yang presisi itu.

Cara hafal pada teks lisan Al-Qur'an seperti itu sangat unik, istimewa. Dengan jumlah yang massif dan dengan ingatan jangka panjang (*long term memory*)³² menjadikannya hanya satu-satunya Kitab di dunia yang bisa dihafal secara presisi redaksi dan struktur linguistiknya. Mari kita bandingkan dengan teks cerita pewayangan yang dilakonkan oleh dalang. Isi ceritanya seragam: Mahabarata atau Ramayana. Dari sisi isinya, teks yang ada di Indonesia sudah menjadi varian atau versi yang berbeda dari yang aslinya di India. Akan tetapi siapa hafal redaksi teks Mahabarata dan Ramayana secara persis dan presisi seperti yang ditulis oleh Begawan Vyasa dan oleh Empu Walmiki dalam bahasa Sangsekerta?

Teks yang bisa menyamai Al-Qur'an untuk dihafal secara massif dan dengan ingatan jangka panjang (*long term memory*), mungkin hanya teks-teks pendek semacam lagu-lagu anak-anak, lagu-lagu populer, lagu-lagu kebangsaan, pribahasa, nama-nama, nomor telepon pribadi, rumus-rumus dasar Matematika, atau teks Pancasila. Namun untuk teks-teks yang lebih panjang, minimal satu halaman, ingatan itu tidak lagi massif sekaligus berjangka panjang seperti Al-Qur'an. Untuk dapat menghafal Al-Qur'an secara sempurna dan lengkap, para penghafal harus melalui proses pemdisiplinan diri untuk sedikit-demi sedikit mengakumulasi hafalan (*tadriijian*), lalu mengulang ulang hafalan (*murojaah*). Setelah hafal mereka harus tetap menjaga terus tanpa henti hafalan itu. Tidak ada seorang muslim yang hafal Al-Qur'an karena terberi. Usaha menghafal itu selalu dilakukan dengan energi pikiran, emosi, spirit yang menyala. Saat lelah atau daya konsentrasi menurun, hafalan dalam satu surat bisa terhenti di tengah atau keseleo beralih ke surat yang lain. Kesalahan semacam ini sangat lazim dialami para penghafal Al Quran, maka mereka tidak bisa mengandalkan kehebatan hafalan diri mereka masing-masing. Antar penghafal melakukan validasi dan koreksi. Dalam Sholat, bahkan, makmum diperkenankan membetulkan bacaan Al-Qur'an yang salah.

Di Indonesia, tidak sedikit yang hafal Al-Qur'an secara utuh dan sempurna. Bahkan tidak terkira jumlah anak-anak muslim sejak usia balita sudah bisa hafal secara presisi surat Al Fatihah. Namun adakah orang Islam Indonesia yang hafal

---

³² Istilah *long term memory* diperkenalkan oleh psikolog Atkhison-Shiffrin

persis redaksi kata demi kata teks *Terjemahan Al Quran* bahasa Indonesia? Jangan lagi satu buku terjemahan secara utuh, satu halaman saja belum tentu. Bahkan tim pen-*tashih* (validator), sebut saja, Quraish Shihab atau Akhsin Sakho belum tentu hafal secara persis buku terjemahan itu. Padahal keduanya tidak diragukan dalam hal menghafal Al-Qur'an.

Selain dihafal secara massif dan presisi, transmisi Al-Qur'an dari generasi ke generasi berdasar mata rantai periwayatan yang kuat (السند). Tidak sembarang orang bisa dimasukkan dalam *sanad* yang kuat. Hanya mereka yang punya integritas (العدالة) dan intelegensi (الثقة) yang kuat. Maka selain teksnya sendiri, sang pembawa teks juga divalidasi (di-*tashih*). Semakin banyak yang meriwayatkan dengan presisi redaksi teks yang sama tentu semakin kuat otetisitas teks tersebut. Kriteria itulah yang dipenuhi dalam transmisi Al Quran. Adakah teks-teks lain selain Al-Qur'an dan Hadith ditransmisikan dengan benar-benar mempertimbangkan integritas dan intelegensi pembawa teks?

Teks-teks karya akademik dalam tradisi Barat juga disebarakan dengan merekognisi penulis dan pengutip teks. Tidak diragukan aspek intelegensi pembawa teks akademis itu, tetapi adakah jaminan integritasnya, moralitasnya, karakternya? Belum lagi hubungan pembawa teks dan penerimanya Adakah hubungan murid, sahabat atau sekadar penulis dengan pembacanya atau pembawa teks dengan pengkajinya yang tidak saling kenal? Sementara hubungan *sanad* dalam transmisi teks agama Islam adalah guru-murid atau sahabat yang sudah saling kenal.

Demikianlah Zaid adalah murid sekaligus sahabat Nabi. Murid dan sahabat Nabi lain yang semasa dengan Zaid melimpah jumlahnya. Mayoritas hafal Al Quran. Teks tertulisnya juga tersedia. Dalam kelimpahan data, Zaid hanya menerima teks atas dasar sumpah dan saksi. Dengan demikian metodologi Zaid ini sangat terbuka inklusif dengan prinsip-prinsip selektif, merit, dan imparial yang ketat. Dengan metode secanggih ini, tuduhan pengkritik bahwa *Suhuf* kurang berstatus *official codex* dan *Mushaf* Uthman tidak bisa mengakomodasi varian naskah Al-Qur'an yang ada saat itu hanya sebuah ekstrapolasi, sebuah kesimpulan dengan data yang terbatas.

Data dari pengkritik bahwa Abdullah b Ma'ud memiliki naskah yang berbeda dari *Mushaf* Uthman bisa juga dikoreksi dengan kilas-balik sejarah akan sebab berhentinya pertempuran Shiffin. Adakah fakta ini terlewatkan atau dilewatkan dalam bacaan orientalis? Dalam sejarah Islam, Khalifah Ali memindah ibukota ke Kufah, kota tempat Abdullah b Masud mengembangkan keilmuannya. Ibnu Masud bersama Abu Musa Al Ashari adalah pendukung Ali. Dalam peristiwa perang Shiffin, 50.000 pasukan Ali hampir bisa mengalahkan pasukan Muawiyah. Namun dengan siasat Amr b Ash, salinan *Mushaf* Al-Qur'an diacungkan sebagai tanda damai untuk melakukan *arbitrase* (التحكيم). Kisah ini juga dicatat dengan baik oleh

Philip K. Hitti dalam *History of The Arabs*.³³ Salinan *Mushaf* mana yang diangkat, jika bukan salinan *Mushaf* Uthman? Lebih mudah bagi Amr bin Ash dan Muawiyah mendapatkan *Mushaf* Uthman daripada *Mushaf* Ibnu Masud. Jika Umat Islam di Kufah tidak setuju dengan *Mushaf* Uthman sebagaimana diceritakan orientalis dan lebih memilih *Mushaf* Ibnu Masud, mengapa mereka mau menghentikan pertempuran padahal yang diangkat *Mushaf* Uthman, yang mengangkat pun lawan atau musuh pula? Fakta sejarah ini mematahkan khayalan pengkritik bahwa Abdullah b Mas'ud dari Kufah memiliki *Mushaf* yang lebih diterima daripada *Mushaf* Uthman.

Untuk melihat rigiditas metodologi Zaid perlu dipelajari juga pengalaman-pengalaman filologi. Secara berturut-turut dipaparkan tiga pengalaman filologi, yaitu: filologi Iskandariah, filologi Bible dan filologi Nusantara.

Di kota Iskandiriah atau Alexandria Mesir pada abad ke-3SM, kegiatan mengkaji naskah-naskah Yunani Kuno telah berjalan. Di kuil yang beralih menjadi museum naskah akademik, berjalanlah kegiatan mengkaji warisan ilmu pengetahuan Yunani yang beraksarakan Punisia. Erasthenes adalah orang pertama yang menamai kegiatan ini dengan filologi.³⁴ Menurut Reynold dan Wilson, demi tujuan perdagangan naskah, tidak jarang proses penyalinan naskah dilakukan dengan mengerahkan budak-budak. Mengingat para budak tidak punya kesadaran terhadap otentisitas isi naskah, mereka mengerjakan dengan asal, tanpa kecermatan akademik. Dengan mudah naskah menjadi korup. Berulang kali dan terus-menerus penyalinan naskah yang sembrono menjadikan naskah salinan semakin jauh dari aslinya. Hingga muncul pada abad ke-1 SM kesadaran akademis untuk memperbaiki secara filologi naskah yang korup itu sebisanya agar mendekati aslinya.³⁵

Kebudayaan besar lain di Eropa, India, China telah mengembangkan tradisi filologis yang juga fundamental dan saling berpengaruh bagi pengembangan budaya mereka hingga masa modern. Di tengah konstelasi budaya-budaya besar itu umat Islam pada generasi awal, oleh Marshall G.S. Hudson, dianggap telah memiliki karakter tersendiri. Generasi awal umat Islam relatif tidak terpengaruh oleh tradisi filologis budaya-budaya besar tersebut. Hudson menjelaskan:

*Muslim community likewise had established its own tradition. This grew out of the older tradition but looked its own creative moment which had experienced in the new language and within the new religious allegiance.*³⁶

Motivasi agama rupanya menjadikan generasi awal umat Islam lebih fokus mengembangkan otentisitas dan originalitas literasi mereka, yaitu menjaga otentisitas wahyu yang turun pada Nabi. Umat Islam baru menyerap pengetahuan

³³ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*(terjemahan), (Jakarta: Serambi 2014): 224-225.

³⁴ Encyclopaedia of Britanica (Jilid 15, 1970): 1032.

³⁵ Siti Baroroh baried, "Sejarah Perkembangan Filologi", Siti Baroroh Baried (et al), *Pengantar Teori Filologi*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1970): 30.

³⁶ Marshall G. S. Hodson, *The Venture of Islam: Conscience and History in aWorld Civilization I, The Classical Age of Islam*, (The Chicago University Press, 1974): 445.

secara besar-besaran dari luar pada generasi selanjutnya: zaman dinasti Umayyah dan Abasiyah. Itupun setelah dua sumber utama: Al-Qur'an dan Hadits telah terhimpun secara mapan.

Beralih ke filologi Bible. Ahli filologi yang mengkaji Bible meyakini bahasa Hebrew, Yunani Kuno, dan Latin sangat membantu menguak misteri yang dalam Bible (*Old Testament* dan *New Testament*). *Old Testament* ditransmisikan dalam bahasa Hebrew. Sejumlah 70 sarjana Iskandariah pertama kali menerjemahkannya ke dalam bahasa Yunani Kuno dengan judul: *Septuagints*. Penulisan Bible pun dilakukan oleh orang dari berbagai kalangan: nabi, raja, hakim, pendeta, pengembala. Antara mereka tidak pernah bertemu. Penulisan Bible terus berkembang selama masa 1500 yang kebanyakan ditulis kalangan kebanyakan orang.

God selected men from various walks of life through whom, He "breathed" His Words. Among the writers were the priests, prophets, herdmens, kings, and judges. All worked faithfully, largely without ever having met the others, and yet the whole Bible is one continuous, consistent, and unique message of salvation³⁷.

Meskipun bahasa Bible beragam dengan para penulisnya yang beragam pula, tentu saja umat Kristiani meyakini bahwa Tuhan Bapa menjaga otentisitas isinya. Bagi iman Kristiani, isi Bible yang ada sekarang sama persis dengan Bible yang diturunkan pada Jesus Kristus. Para penginjil biasa membuktikan otentisitas isi Bible hari ini dengan naskah kuno Bible yang disebut Gulungan Laut Merah (*Red Sea Scroll*).

Pada tahun 1516, Erasmus pertama kali menerbitkan edisi kritik *Greek New Testament*, dengan judul *Novum Instrumentum*. Edisi itu dilengkapi dengan teks terjemahan bahasa Latin. Naskah suntingan Erasmus ini berbeda dari naskah tedahulu milik penginjil lain seperti Vulgate atau Jerome. Erasmus dalam edisinya harus menghapus ayat dari Kitab Epistle (Johanes) yaitu ayat yang menegaskan dogma Trinitas dalam New Testmen. Erasmus juga menghilangkan kalimat dalam Kitab Matheus 6:13 tentang penyembahan pada Tuhan. Ronald Hendel menceritakan:

My brief genealogy of the disruptive effects of biblical philology begins with Erasmus's 1516 edition of the New Testament, continues with Louis Cappel's establishment of the discipline of textual criticism of the Hebrew Bible, and ends with a new project in which I am involved, The Hebrew Bible: A Critical Edition (the first volume is Fox, 2015).³⁸

---

³⁷Ed Hinson and Thomas Ice, *Charting the Bible Chronologically*, (Oregon: Harvest House Publisher, 2016), 15.

³⁸ Ronald Hendel, "The Untimeliness of Biblical Philology", Francesco Benozo, *Philology: An International Journal on the Evolution of Language, Cultures and Text*, (Bern: Peter Lang, Volume 1/ 2015), 9

Hendel menegaskan bahwa hasil kerja Erasmus menyulut kemarahan para teolog Kristen karena dianggap melakukan skandal teologi. Menurut mereka, Erasmus yang filolog tidak punya urusan dalam mengeluarkan edisi Bible. Filologi tidak diperlukan karena Tuhan telah menjaga teks asli dan terjemahan Bible.³⁹

Kerja filologi di Nusantara juga bisa dibaca untuk membandingkan rigiditas metodologi Zaid. Pada tahun 1977, seorang filolog (ahli Jawa Kuno) Soepomo Soerjohoeodojo menyunting naskah *Arjunawiwaha*. Ada 20 naskah *Arjunawiwaha* yang ia kumpulkan dari bahasa Jawa, Bali, dan Lombok. Dari 20 naskah, ia memilih 10 untuk disunting dengan kriteria otentisitas naskah, kelengkapan naskah, kondisi ejaan dan bacaan. Dengan kriteria ini Supomo pun memutuskan untuk memperbandingkan naskah Bali dan Jawa. Ia pinggirkan naskah Lombok.⁴⁰ Jika Soepomo disiplin dengan kriteria itu, berarti ada yang korup dalam naskah Lombok. Pertanyaan lanjutan: hafalkah Soepomo dengan isi *Arjunawiwaha* yang asli sebagaimana ditulis Mpu Kanwa? Bagaimana transmisi naskah *Arjunawiwaha* hingga sampai di tangan Soepomo? Nyatanya Soepomo hanya melakukan pemetaan stema atau melacak hubungan kekeluargaan antar naskah Bali dan Jawa. Untungnya lagi, *Arjunawiwaha* tidak sesakral Bible. Kalau tidak Soepomo akan bernasib seperti Erasmus menjadi bulan-bulanan sasaran kritik.

C. KESIMPULAN

Bahwa keyakinan setiap muslim akan diminta kesaksian. Bukti atau penjelasan apa yang dibawa setiap muslim untuk memperkuat kesaksian akan kebenaran Islamnya? Itulah spirit dari syahadat yang dibaca berulang-ulang dalam sholat yang ditegaskan orang Islam. Terhadap keyakinan akan otentisitas Al-Qur'an, apa kesaksian setiap muslim akan otentisitasnya? Telaah dalam riset ini adalah ikhtiar peneliti memperkuat kesaksian dengan pendekatan filologis.

Al-Qur'an sebagai kitab yang diwahyukan memang untuk dibaca dan dipahami manusia. Oleh umat Islam yang mengimani bahwa wahyu Allah SWT tertuang dalam *Mushhaf*, maka Mushaf Al-Qur'an dibaca dengan penuh disiplin, sikap adab yang menyakralkan. Namun oleh mereka yang skeptik, *Mushaf* Al-Qur'an dikaji secara pro dan kontra. Selagi itu dikaji secara objektif, jujur tentu umat Islam terbuka dan mempersilahkan siapa saja yang ingin membaca dan mengkajinya.

Hasil bacaan, semisal para pengkritik (orientalis) terhadap *Mushaf* Al-Qur'an mungkin ada yang mengafirmasi keyakinan umat Islam. Adakalanya para pengkritik memujinya, maka umat Islam akan merasa senang. Akan tetapi adakalanya pendapat mereka mencurigai otentisitas *Mushaf* Al Quran. Jika pujian mereka membuat umat Islam senang, maka kritik skeptik mereka terhadap otentisitas Mushaf Al-Qur'an secara ilmiah harusnya menjadi tantangan baru umat Islam untuk memperdalam kajian, mempertajam metodologi dan memperkaya

³⁹ Ronald Hendel, "The Untimeliness of Biblical Philology", 13.

⁴⁰ Sulastin Soetrisno, "Teori Filologi dan Penerapannya", Siti Baraoroh Baried, *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 1985), 78

keahlian studi Islam dalam rangka merevalidasi dan memperkuat ulang (reafirmasi) bangunan keyakinan umat Islam pada Al Quran.

Dalam riset ini telaah filologi dimanfaatkan untuk menguji dan menjelaskan metodologi Zaid dalam menjaga otentisitas Al Quran. Dengan asas ilmiah, asas kesetaraan, asas objektivitas, asas yang imparial, tantangan yang menarik untuk dikemukakan adalah bagaimana jika metodologi para sahabat (metodologi Zaid b Tsabit) dalam pe-mushaf-an Al Quran, juga diterapkan untuk menvalidasi transmisi *Torah, Bible, Mahabarata, Tripitaka, Upanishad, Arjunawiwaha*? Akankah kitab-kitab itu juga valid otentik akurat persis seperti asal dan aslinya sumbernya?

Metode kodifikasi Al-Qur'an terbuka dan mempersilahkan diri untuk terus diuji secara filologis atau dengan berbagai metode disiplin ilmu modern lainnya. Alangkah menariknya jika diperlakukan sebaliknya. Hasil temuan dan transmisi ilmu pengkritik Al-Qur'an semisal temuan Ignas Goldziher atau Joseph Schacht diuji juga dengan metode yang diterapkan sahabat (metodologi Zaid b Tsabit). Adakah ilmu temuan Goldziher atau Schacht sevalid hasil kerja Zaid sementara transmisinya dan pembawanya juga sekuat dan seintegritas para pembawa riwayat Al Quran? Jika yang membandingkan pembela Al-Qur'an semacam penulis dikhawatirkan subjektif dan bias iman, maka sungguh dipersilahkan pengkritik Al-Qur'an sendiri untuk membandingkannya secara jujur, objektif dan ilmiah! Kita tunggu studi-studi yang penuh tantangan itu.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al Kariim

Al Asqolani, Ahmad ibnu Ali Ibnu Hajr, *Fathul Bari: Sarh Shohihu Al Buchori*. Beirut: Daar Al Kutub Al Ilmiyah, 2000.

Al Azmi, Muhammad Mustofa, *Kuttabu An Nabi*, Riyad.

_____, *The History of Quranic Text: From Revelation to Compilation*, Leicester: UL Islamic Academy.

Barried, Siti Baroroh (et.al), *Pengantar Filologi*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, departemen Pendidikan dan kebudayaan, 1985.

Durwazah, Muhammad Izzah, *Attafsiirul Hadiitsi: Tartiibu Assurah Hasbu Nuzuul*, Beirut: Daarul Ghorbi Al Islami.

Encyclopaedia of Britanica, Jilid 15. 1970.

Hendel, Ronald, "The Untimeliness of Biblical Philology". Francesco Benozo. *Philology: An International Journal on Teh Evolution of Language, Cultures and Text*, Bern: Peter Lang. Volume 1/ 215.

- Hinson, Ed and Ice, Thomas, *Charting the Bible Chronologically*, Oregon: Harvest House Publisher, 2016.
- Hitti, Philip K, *History of The Arabs (terjemahan)*, Jakarta: Serambi, 2014.
- Hisyam, Ibnu, *As Sirah Nabawiyah Li Ibnu Hisyam*.
- Hodgson, Marshall G. S, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization I, The Classical Age of Islam*, The Chicago University Press, 1974.
- Holmes, Janet, *An Introduction Sociolinguistics. Second Edition*, Pearson Education Limited, 2001.
- Ibnu Kathir, Abu Fida, *Albidayah wa Anihayah*, Beirut: Daar. Al Kutub Al Ilmiyah, 2000.
- McAuliffe, Jene Dammen (editor), *The Cambridge Commpanion to The Quran*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Radhakrishnan, R., *A Said Dictionary*, West Sussex: John Wiley and Sons Ltd., 2012.
- Said, Edward W., *Orientalisme*, New York: Vintage Books, 1978.
- Versteegh, Kees. *The Arabic Language*, New York: Colombia Universit Press, 1997.
- Ziolkowski, Jan (ed), *On Philology*, University Park and London: Pensylvania State University Press, 1998.