

**KONSTRUKSI *ṬARĪQAH JAM‘ QIRĀ’ĀT* DI INDONESIA: STUDI TERHADAP
FAID AL-BARAKĀT KARYA KH. ARWANI, *MANBA‘ AL-BARAKĀT* KARYA
KH. AHSIN SAKHO, DAN *AL-MUYASSAR* KARYA USTAZ FAHRUR ROZI**

SKRIPSI

OLEH:

AHMAD SYAUQI FIRDAUS

(220204110099)



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARI'AH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2025

**KONSTRUKSI *ṬARĪQAH JAM' QIRĀ'ĀT* DI INDONESIA: STUDI TERHADAP
FAID AL-BARAKĀT KARYA KH. ARWANI, *MANBA' AL-BARAKĀT* KARYA
KH. AHSIN SAKHO, DAN *AL-MUYASSAR* KARYA USTAZ FAHRUR ROZI**

SKRIPSI

OLEH:

AHMAD SYAUQI FIRDAUS

NIM 220204110099



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARI'AH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2025

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,
Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**KONSTRUKSI *TARJAH JAM' QIRĀ'ĀT* DI INDONESIA: STUDI
TERHADAP *FAIḌ AL-BARAKĀT* KARYA KH. ARWANI, *MANBA' AL-
BARAKĀT* KARYA KH. AHSIN SAKHO, DAN *AL-MUYASSAR* KARYA
USTAZ FAHRUR ROZI**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah
penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika kemudian hari
laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik
sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat
gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 04 Desember 2025
Penulis



Ahmad Syauqi Firdaus
NIM: 220204110099

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Ahmad Syauqi Firdaus NIM:
220204110099 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

**KONSTRUKSI *TARĪQAH JAM' QIRĀ'ĀT* DI INDONESIA: STUDI
TERHADAP *FAID AL-BARAKĀT* KARYA KH. ARWANI, *MANBA' AL-
BARAKĀT* KARYA KH. AHSIN SAKHO, DAN *AL-MUYASSAR* KARYA
USTAZ FAHRUR ROZI**

Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat
syarat ilmiah untuk diajukan oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,

Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Ali Hamdan M. A., Ph.D.
NIP 197601012011011004

Malang, 04 Desember 2025

Dosen Pembimbing,



Miski M. Ag.
NIP 199010052019031012

LEMBAR PENGESAHAN

Dewan Penguji Tugas Akhir saudara Ahmad Syauqi Firdaus, NIM 220204110099, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

KONSTRUKSI *TARĪQAH JAM' QIRĀ'ĀT* DI INDONESIA: STUDI TERHADAP *FAIQ AL-BARAKĀT* KARYA KIL. ARWANI, *MANBA' AL-BARAKĀT* KARYA KIL. AHSIN SAKHO, DAN *AL-MUYASSAR* KARYA USTAZ FAHRUR ROZI

Telah dinyatakan lulus dalam sidang ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 12 Desember 2025

Dengan Penguji:

1. Abd. Rozaq, M.Ag.
NIP. 19830523201608011023

()
Ketua Penguji

2. Miski, M.Ag
NIP. 199010052019031012

()
Sekretaris

3. Ali Hamdan M. A., Ph.D.
NIP. 197601012011011004

()
Penguji Utama

Malang, 17 Desember 2025

Dekan,



()
Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag
NIP. 197108261998032002

MOTTO

وَحَيْرُ جَلِيسٍ لَا يَمَلُّ حَدِيثُهُ # وَتَزْدَادُهُ يَزْدَادُ فِيهِ تَجَمُّلاً

“Dan sebaik-baik teman duduk adalah (Al-Qur’an) yang pembicaraannya tidak pernah membuat bosan; semakin sering diulang, semakin tampak keindahan dan kesempurnaannya.”

~ *Imām al-Syāṭibī*, dalam *Ḥirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* (*Matan Syāṭibiyyah*) ~

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah rabbil ‘alamin, segala puji hanya milik Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul “Konstruksi *Tarīqah Jam‘ Qirā’āt* di Indonesia: Studi Terhadap *Faiḍ* Al-Barakāt Karya Kh. Arwani, *Manba‘ al-Barakāt* Karya Kh. Ahsin Sakho, dan *Al-Muyassar* Karya Ustaz Fahrur Rozi” sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) di Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Shalawat serta salam senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad SAW, suri teladan sepanjang masa yang telah membimbing umat manusia menuju jalan kebenaran. Semoga kita termasuk umatnya yang senantiasa mengikuti sunnahnya dan memperoleh syafaatnya di hari kiamat kelak. Āmīn Yā Rabbal ‘Ālamīn.

Dengan penuh rasa syukur dan kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang telah memberikan dukungan, arahan, dan doa dalam proses penyelesaian skripsi ini, terutama kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M. Si., CAHRM, CRMP. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M. Ag. selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, M.A., Pd.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan

Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

4. Ibu Nurul Istiqomah, M. Ag., selaku dosen wali penulis dalam menempuh kuliah di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Terima kasih penulis haturkan kepada beliau yang telah memberikan bimbingan, saran, serta motivasi selama menempuh perkuliahan.
5. Bapak Miski M.Ag., selaku dosen pembimbing skripsi selama menempuh perjalanan tugas akhir ini. Penulis sangat beryukur karena telah diberikan kesempatan untuk menjadi anggota bimbingan beliau.. Terima kasih penulis haturkan kepada beliau yang telah memberikan bimbingan, saran, serta motivasi selama menempuh pengerjaan tugas akhir.
6. Segenap dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir khususnya, terlebih kepada Syekh Prof. Dr. Bakri Muhammad Bakhit Ahmad, Ibu Nurul Afifah, M.Ag., serta dosen Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada umumnya yang telah memberikan pembelajaran kepada kami semua. Dengan niat yang ikhlas, semoga amal mereka semua menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan ridha Allah SWT.
7. Penulis menyampaikan terima kasih yang tulus kepada dua sosok luar biasa dalam hidup penulis: Umi, Siti Kholifah, yang dengan kasih sayang, doa, dan pelukan hangatnya selalu menjadi cahaya penuntun di setiap langkah; serta Abah, M. Mujaib Mashudi, yang selalu tak henti menanamkan keteguhan, tanggung jawab, dan cinta dalam diam. Terimakasih atas segala doa dan dukungan yang tanpa henti.

8. Keluarga besar penulis, yang selalu mendoakan saya dan menjadi motivasi saya untuk selalu melakukan hal yang terbaik dan berusaha menjadi contoh yang baik.
9. Segenap keluarga IAT angkatan 2022 “Ignitus” yang telah kebersamai saya untuk berjuang bersama dari semester pertama hingga saat ini, dan telah menjadi bagian teramat mengesankan selama proses menempuh pendidikan di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
10. Terkhusus, kepada sahabat-sahabat penulis yang telah kebersamai, memberikan dukungan dan menjadi teladan untuk terus berjuang. Semoga kelak semua sukses bersama.

Dengan terselesaikannya penulisan skripsi ini, harapannya ilmu yang telah kami peroleh selama kuliah dapat memberikan manfaat amal kehidupan didunia dan akhirat. Sebagai manusia yang tak luput dari kekhilafan, penulis sangat mengharapkan pintu maaf serta kritikan dan saran dari semua pihak demi upaya perbaikan diwaktu yang akan datang.

Malang, 4 Desember 2025
Penulis

Ahmad Syauqi Firdaus

NIM: 220204110024

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindah alihan tulisan Arab dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang berstandar internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide Arabic Transliterasi), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (Titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ž	Ž	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Šad	Š	Es (Titik di Bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء/أ	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (أ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
أ	A		Ā		Ay
إ	I		Ī		Aw
و	U		Ū		Ba’
Vokal (a) panjang=	Ā	Misalnya	لَا	Menjadi	Qāla

Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	لِيَّة	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang=	Ū	Misalnya	نُود	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan "I", melainkan tetap ditulis dengan "iy" agar dapat menggambarkan ' nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan "aw" dan "ay". Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	لَوْه	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	رَيْخ	Menjadi	Khayrun

D. Ta' Marbuthah

Ta' Marbuthah ditransliterasi dengan "t" jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *Ta' Marbuthah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "h" misalnya المدرسة الرسالة menjadi *al risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "t" yang diambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafalh Al-Jalalah

Kata sandang berupa "al" (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan "al" dalam lafal jalalah yang berada di tengah-tengah

kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
MOTTO.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR ISI	xiii
DAFTAR TABEL.....	xv
DAFTAR GAMBAR	xvi
ABSTRAK	xvii
ABSTRACT.....	xviii
المستخلص البحث	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Penelitian Terdahulu.....	10
F. Metode Penelitian.....	14
1. Jenis Penelitian.....	14
2. Teknik Pengumpulan Data	15
3. Pendekatan Penelitian	15
4. Sumber Data.....	16
5. Metode Analisis Data	17
G. Sistematika Penulisan	18
BAB II.....	20
TINJAUAN PUSTAKA.....	20
A. Definisi Ilmu <i>Qirā'āt</i>	21

B.	Syarat-Syarat <i>Qirā'āt</i>	24
C.	Macam-Macam <i>Qirā'āt</i>	25
D.	Sejarah dan Perkembangan <i>Qirā'āt</i>	29
E.	Para Imam <i>Qirā'āt Sab'</i>	36
F.	Faedah Perbedaan <i>Qirā'āt</i> Al-Qur'an	44
G.	Sejarah <i>Tarīqah jamā'</i>	45
BAB III		54
A.	Biografi Muallif	54
1.	KH. Arwani Amin	54
2.	KH. Ahsin Sakho.....	64
3.	Romlah Widayati.....	72
4.	Fahrur Rozi	76
B.	Analisis Konstruksi <i>Tarīqah Jam'</i>	81
1.	Kitab <i>Faiḍ al-Barakāt</i>	81
2.	Kitab <i>Manba' al-Barakāt</i>	92
3.	Kitab <i>Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'</i>	102
4.	Analisis Contoh Bacaan Pada Ketiga Kitab	111
C.	Faktor Perbedaan dalam Kitab	115
1.	Masa Penulisan	115
2.	Latar Belakang Penulisan dan Latar Keilmuan.....	116
3.	Sumber Rujukan.....	121
BAB IV		127
A.	Kesimpulan	127
B.	Saran.....	128
DAFTAR PUSTAKA		130
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....		133

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Istilah/symbol yang dipakai dalam <i>Faiḍ al-Barakāt</i>	84
Tabel 2. Istilah/symbol yang dipakai dalam <i>Manba‘ al-Barakāt</i>	94
Tabel 3. Istilah/symbol yang dipakai dalam <i>Al-Muyassar fī al-Qirā‘āt as-Sab‘</i>	103

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Model penulisan dalam kitab <i>Faiḍ al-Barakāt</i>	85
Gambar 2. Contoh ketika yang memilki bacaan yang sama	89
Gambar 3. Contoh ayat tanpa perbedaan bacaan	90
Gambar 4. Model penulisan dalam <i>Manbaʿ Barakāt</i>	96
Gambar 5. Contoh tabel pada kitab <i>Manbaʿ Barakāt</i>	98
Gambar 6. Model penulisan dalam kitab <i>al-Muyassar fī al-Qirāʾāt as-Sabʿ</i>	105

ABSTRAK

Ahmad Syauqi Firdaus, 220204110099, 2025 Konstruksi *Ṭarīqah Jam' Qirā'āt* di Indonesia: Studi terhadap *Faiḍ al-Barakāt* karya KH. Arwani Amin, *Manba' al-Barakāt* karya KH. Ahsin Sakho, dan *al-Muyassar* karya Ustaz Fahrur Rozi. Skripsi. Program Studi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: Miski, M.Ag.

Kata Kunci: *Ṭarīqah Jam'*, *Qirā'āt Sab'ah*, *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, *al-Muyassar*.

Metode *Jam'* dalam *Qirā'āt* merupakan tradisi pembacaan yang berkembang luas di Indonesia, khususnya melalui penerapan *Ṭarīqah Jam' bil-āyah*. Tiga kitab yang banyak dijadikan rujukan, *Faiḍ al-Barakāt* karya KH. Arwani Amin, *Manba' al-Barakāt* karya KH. Ahsin Sakho, dan *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'* karya Fahrur Rozi sama-sama menggunakan metode tersebut, tetapi menampilkan konstruksi yang tidak seragam. Perbedaan itu mendorong perlunya kajian untuk mendeskripsikan bagaimana *Ṭarīqah Jam'* diterapkan dalam masing-masing kitab, apa faktor yang menyebabkan perbedaan tersebut, dan bagaimana karakter penyajiannya.

Penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual melalui studi pustaka dan analisis isi. Data dianalisis dengan menelusuri struktur penyajian, sistem pengurutan imam, serta teknis pembacaan yang digunakan oleh ketiga muallif. Analisis juga diarahkan untuk melihat keterkaitan antara sumber rujukan yang digunakan dengan bentuk konstruksi *Jam'* yang ditampilkan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa ketiga kitab sama-sama menerapkan *Ṭarīqah Jam' bil-āyah*, tetapi dengan nuansa teknis yang berbeda. *Faiḍ al-Barakāt* dan *al-Muyassar* mencantumkan penjelasan mengenai *Jam'* antara dua surah, sementara *Manba' al-Barakāt* tidak memuat bagian tersebut. Ketiganya memulai bacaan dari Qālūn, tetapi urutan imam setelahnya berbeda mengikuti sistem masing-masing kitab. Perbedaan lain tampak pada penyajian bacaan yang berkaitan dengan waqaf, di mana *al-Muyassar* lebih banyak menampilkan pilihan bacaan ketika memungkinkan waqaf atau waṣl, sedangkan dua kitab lainnya lebih ringkas. Selain itu, *Faiḍ al-Barakāt* memuat sebagian riwayat di luar ṭarīq Syāṭibiyyah sehingga variasi bacaannya lebih banyak. Perbedaan-perbedaan ini dipengaruhi oleh perbedaan rujukan tambahan yang digunakan, masa penulisan, serta latar keilmuan masing-masing muallif.

ABSTRACT

Ahmad Syauqi Firdaus, 220204110099, 2025. *The Construction of Ṭarīqah Jam‘ Qirā’āt in Indonesia: A Study on Faiḍ al-Barakāt by KH. Arwani Amin, Manba‘ al-Barakāt by KH. Ahsin Sakho, and al-Muyassar by Ustaz Fahrur Rozi*. Thesis. Department of Qur’anic Sciences and Tafsir, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang.

Supervisor: Miski, M.Ag.

Keywords: Ṭarīqah Jam‘, Qirā’āt Sab‘ah, Faiḍ al-Barakāt, Manba‘ al-Barakāt, al-Muyassar.

The *Jam‘* method in *Qirā’āt* is widely practiced in Indonesia, particularly through the application of the *Ṭarīqah Jam‘ bil-āyah*. Three widely referenced works, *Faiḍ al-Barakāt* by KH. Arwani Amin, *Manba‘ al-Barakāt* by KH. Ahsin Sakho, and *al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘* by Fahrur Rozi employ this method, yet present different structural constructions. These differences highlight the need to examine how the *Ṭarīqah Jam‘* is applied in each work, what factors cause the variations, and what characterizes their respective presentations.

This study employs a conceptual approach through library research and content analysis. The data were analyzed by examining structural arrangement, sequencing of the imams, and technical aspects of recitation presented by each author. The analysis also observes how the authors’ additional sources influence the construction of their *Jam‘* method.

The findings indicate that all three works apply the *Ṭarīqah Jam‘ bil-āyah*, but with distinct technical nuances. *Faiḍ al-Barakāt* and *al-Muyassar* include explanations regarding the *Jam‘* between two surahs, while *Manba‘ al-Barakāt* does not. All three begin with Qālūn, but differ in the subsequent order of the imams. Variations also appear in the presentation of recitation related to *waqf*, where *al-Muyassar* provides more variations when a word allows *waqf* or *waṣl*, whereas the other two works are more concise. Additionally, *Faiḍ al-Barakāt* includes several readings outside the *ṭarīq* of al-Syāṭibiyyah, resulting in broader recitational variations. These differences arise from the authors’ differing auxiliary references, time of composition, and scholarly backgrounds.

أحمد شوقي فردوس 99220204110099، 2025م. بناء طريقة الجمع في القراءات في إندونيسيا: دراسة لكتاب فيض البركات لكياني حاج أرواني أمين، ومنبع البركات لكياني حاج أحسن سخو، وكتاب الميسر لأستاذ فخر الرزي . رسالة جامعية. قسم علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف: مسكي، الماجستير.

الكلمات المفتاحية: طريقة الجمع، القراءات السبع، فيض البركات، منبع البركات، الميسر

تُعدّ طريقة الجمع في القراءات من الأساليب المنتشرة في إندونيسيا، ولا سيما من خلال تطبيق طريقة الجمع بالآية. وتستعمل ثلاثة من أهم الكتب، وهي فيض البركات للشيخ أروني أمين، ومنبع البركات للشيخ أحسن سخو، والميسر في القراءات السبع لفخر الرزي، هذه الطريقة مع اختلاف في بنية العرض. وهذا الاختلاف يبرز الحاجة إلى دراسة كيفية تطبيق طريقة الجمع في كل كتاب، ومعرفة أسباب التباين، وبيان خصائص كل مؤلف.

استخدم هذا البحث المنهج المفاهيمي من خلال الدراسة المكتبية وتحليل المحتوى. وتم تحليل البيانات من خلال تتبع بنية العرض، وترتيب الأئمة، والجوانب الفنية للقراءة لدى كل مؤلف، إضافة إلى بيان أثر المصادر الإضافية على بناء طريقة الجمع.

وتشير النتائج إلى أن الكتب الثلاثة اعتمدت طريقة الجمع بالآية، لكنها اختلفت في التفاصيل الفنية. ففيض البركات والميسر تضمّن بيان الجمع بين السورتين، بينما لم يورد منبع البركات ذلك. وتبدأ الكتب الثلاثة بقراءة قالون، مع اختلاف ترتيب الأئمة بعده. كما برز اختلاف في عرض مسائل الوقف، إذ أظهر الميسر خيارات أوسع في المواضع التي تحتل الوقف والوصل، بخلاف الكتابين الآخرين. إضافة إلى ذلك، يشتمل فيض البركات على بعض الروايات الخارجة عن طريق الشاطبية، مما أدى إلى توسّع في وجوه القراءة. وترجع هذه الفروق إلى اختلاف المصادر، وزمن التأليف، والخلفية العلمية للمؤلفين.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Membaca *Qirā'āt* pada mulanya dilakukan secara *bil-ifrād*, sebagaimana praktik para ulama terdahulu, yakni membaca satu varian *Qirā'āt* berdasarkan imam atau perawi tertentu tanpa menggabungkannya dengan yang lain. Tradisi ini bertahan hingga pertengahan abad kelima hijriah pada masa *Abū 'Amr ad-Dānī*, *Ibn Syaythah al-Ahwāzī*, dan *al-Hudhalī*. Setelah periode tersebut, muncul metode baru dalam membaca *Qirā'āt* dengan menggabungkan seluruh imam, yang dikenal dengan istilah *Jam' al-Qirā'āt*. Metode ini lahir dari kebutuhan untuk menghimpun seluruh bacaan imam *Qirā'āt* dan mempersingkat waktu pembelajaran *Qirā'āt* tanpa mengurangi ketelitian pembacaan.¹ Cara membaca secara *Jam'* yang selanjutnya disebut dengan *Ṭarīqah Jam' al-Qirā'āt* berkembang dalam beberapa bentuk, antara lain *Jam' bil-ḥarf*, *Jam' bil-waqf*, *Jam' bit-tawāquf*, dan *Jam' bil-āyah*. Masing-masing wilayah memiliki kecenderungan penerapan *Ṭarīqah Jam'* yang berbeda: Mesir lebih banyak menggunakan *Jam' bil-ḥarf*, Syam dengan *Jam' bil-waqf*,² sementara di Indonesia metode *Jam' bil-āyah* menjadi bentuk yang paling populer dan

¹ Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984).195.

² Al-Jazarī. 201

banyak dipraktikkan. Cara ini kemudian mengakar kuat dalam tradisi pembelajaran *Qirā'āt* di Indonesia.

Adapun *Ṭarīqah Jam' bil-āyah* merupakan model pembacaan *Qirā'āt* yang menyelesaikan bacaan satu imam secara penuh dalam satu ayat sebelum beralih ke imam berikutnya.³ Sekilas tampak sederhana, namun justru di situlah letak keunggulannya. Metode ini menghadirkan kerapian bacaan, kejelasan perbedaan antarimām, serta kemudahan dalam pengajaran dan penghafalan. Selain itu, *Jam' bil-āyah* juga mencerminkan nilai adab dalam membaca al-Qur'an, memberikan kejelasan terhadap perbedaan antar imam tanpa terpotong oleh varian bacaan lain. Keunikan inilah yang kemudian terekam dalam karya-karya ulama Nusantara seperti *Faiḍ al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* karya KH. Muhammad Arwani Amin al-Qudsy, *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* karya KH. Ahsin Sakho Muhammad, serta *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'* karya Fahrur Razi Abdillah. Ketiganya menampilkan pola penyusunan dengan metode *Jam' bil-āyah*, yakni membaca seluruh varian *Qirā'āt* per ayat secara utuh dan bergantian. Meskipun menggunakan metode yang sama, masing-masing kitab memiliki karakter, sistematika, dan pendekatan yang berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa praktik *Jam' bil-āyah* di Indonesia tidak sekadar melanjutkan tradisi *Qirā'āt* dari luar, tetapi mengembangkannya sesuai dengan konteks dan kebutuhan lokal. Melalui tangan-tangan ulama

³ Abd al-Fattāḥ ibn Hanīdī, *Al-Adillah Al-'Aqliyyah Fī Ḥukm Jam' Al-Qirā'āt Al-Naqliyyah* (Ṭanṭā: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāth, n.d.).29.

Indonesia, metode ini mengalami transformasi dari sekadar cara baca teknis menjadi sistem pembacaan yang lebih hidup, terstruktur, dan kontekstual.

Faiḍ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā’āt merupakan karya monumental KH. Muhammad Arwani Amin Kudus yang membahas *Qirā’āt Sab‘ah* secara lengkap mencakup tiga puluh juz al-Qur’an. Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab yang singkat, padat, dan praktis.⁴ Di dalamnya, KH. Arwani tidak hanya menampilkan perbedaan bacaan antarimām, tetapi juga menyusun pembahasan secara sistematis mulai dari kaidah-kaidah *uṣūliyyah*, *farsh al-hurūf*, hingga penjelasan mengenai metode *Tarīqah Jam’-nya*. Pola penyusunan tersebut menjadikan kitab ini sebagai karya pertama dari ulama Nusantara yang secara utuh menjadi rujukan dalam pembelajaran *Qirā’āt Sab‘ah* di Indonesia dengan menerapkan cara baca al-Qur’an *bi al-Jam’*. Melalui metode tersebut, *Faiḍ al-Barakāt* mampu mempermudah para pengkaji *Qirā’āt* dalam memahami perbedaan bacaan antar imām tanpa kehilangan keteraturan dan keutuhan struktur ayat.

Menurut penelitian Ahmad Hariyanto, secara historis kitab ini memegang peran sentral dalam perkembangan tradisi keilmuan *Qirā’āt* di Indonesia. KH. Arwani merupakan satu-satunya murid KH. Munawwir Krapyak Yogyakarta yang tercatat memiliki sanad *Qirā’āt Sab‘ah* yang *muttasil* hingga kepada Rasulullah SAW. Secara formal, beliau menjadi

⁴ M. Khoirul Anam, “Telaah Kitab *Faiḍ Al-Barakāt Fī Sab‘i Qirāat* Karya K.H. Muhammad Arwani Amin” (STAIN Kudus, 2016).78.

mata rantai sanad *Qirā'āt Sab'ah* pertama kali di Indonesia.⁵ Melalui sanad keilmuan tersebut, pengajaran *Qirā'āt* di Indonesia mulai mendapatkan bentuknya yang khas, ditandai dengan penguatan metode *Jam' bil-āyah* serta pengaruhnya terhadap karya-karya *Qirā'āt* sesudahnya. Dari sinilah kemudian muncul karya-karya lanjutan yang mengadopsi atau mengembangkan pola serupa, seperti *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* karya KH. Ahsin Sakho Muhammad dan *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'* karya Fahrur Razi Abdillah.

Kitab *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* merupakan karya KH. Ahsin Sakho Muhammad, seorang ulama *Qirā'āt* asal Indonesia yang dikenal memiliki otoritas keilmuan dalam bidang *'ulūm al-Qirā'āt* serta sanad *Qirā'āt Sab'ah*. Beliau sempat menimba ilmu di Madinah selama 12 tahun. Menurut penelitian Muhammad Iqbal, KH. Ahsin Sakho Muhammad sempat berguru langsung kepada KH. Arwani Amin pada tahun 1997, walaupun tidak mengaji sampai khatam, beliau hanya *tabarrukan* pada KH. Arwani Amin, bahkan tidak sampai mengaji *Qirā'āt*.⁶ Fakta ini menunjukkan adanya keterkaitan historis dan intelektual antara kedua karya tersebut, di mana KH. Ahsin tetap menempatkan KH. Arwani sebagai figur penting dalam jalur transmisi keilmuan *Qirā'āt* di Indonesia.

⁵ Ahmad Hariyanto, "Jam" Al-Qira"at Al-Sab" (Studi Komparatif Kitab *Faiḍ* Al-Barakat Fi Sab" Al-Qira"at Dan Kitab Manba" Al-Barakat Fi Sab" Qira"at" (UIN Sunan Kalijaga, 2017).8.

⁶ Muhammad Iqbal Akbar, "Perkembangan Ilmu *Qirā'āt* Di Indonesia: Peran KH. Ahsin Sakho Muhammad Dalam Pengembangan Ilmu *Qirā'āt*" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024).69.

Dalam mukadimahny, KH. Ahsin menjelaskan bahwa metode penyusunan *Manba' al-Barakāt* mengikuti *tartīb mushaf* secara *āyah per āyah*⁷ dengan penggunaan *tartīb al-a'immah* dalam praktik pembacaan, yakni setiap ayat dibaca hingga selesai terlebih dahulu, kemudian diulang sesuai urutan imam *Qirā'āt Sab'ah*. Penulisan kitab ini belum lengkap hingga tiga puluh juz sebagaimana kitab *Faiḍ al-Barakāt*. Kitab ini terdiri dari dua jilid, yang masing-masing jilidnya terdiri dari tiga juz. Namun demikian, terdapat sejumlah perbedaan dengan *Faiḍ al-Barakāt*, terutama pada aspek *Jam'* saat perpindahan surah: jika pada karya KH. Arwani dijelaskan secara eksplisit tata cara perpindahan tersebut, maka dalam *Manba' al-Barakāt* hal itu tidak dicantumkan. Dari sini tampak bahwa praktik *Jam' bil-āyah* yang berkembang luas di Indonesia bukanlah muncul secara tiba-tiba, melainkan merupakan hasil proses transmisi dan transformasi metode pembacaan yang telah lama hidup dalam tradisi pesantren, kemudian disusun kembali oleh KH. Ahsin Sakho Muhammad dalam bentuk yang berbeda.

Pada masa yang relatif berdekatan dengan kemunculan *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* karya KH. Ahsin Sakho Muhammad, hadir pula sebuah karya lain pada masa kini yang memperkaya khazanah keilmuan *Qirā'āt* di Indonesia, yaitu *al-Muyassar fī al-Qirā'āti al-Sab'* karya Fahrur Razi Abdillah. Fahrur Razi dikenal sebagai ulama *Qirā'āt* yang memberikan

⁷ Ahsin Sakho' Muhammad and Romlah Widayati, *Manba' Al-Barākat* (Jakarta: Institut Ilmu al-Qur'an, 2023).1.

kontribusi signifikan terhadap perkembangan disiplin ilmu *Qirā'āt* di era modern. Sama halnya dengan karya-karya sebelumnya, kitab ini juga berfokus pada kaidah dan panduan *Jam' Qirā'āt* imam tujuh (*al-qurrā' al-Sab'ah*), namun memiliki sistematika dan penyajian yang lebih terstruktur, aplikatif, serta mudah dipahami. Kitab ini telah ditulis lengkap tiga puluh juz yang terbagi menjadi tiga puluh jilid.

Berdasarkan penelitian Mazroatul Ainia, inspirasi penyusunan kitab ini berawal dari pengalaman Fahrur Razi ketika mempelajari *Faiḍ al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* karya KH. Muhammad Arwani Amin al-Qudsy semasa di pesantren.⁸ Meski keduanya memiliki kesamaan dalam isi dan bahasa, *al-Muyassar* menunjukkan ciri khas tersendiri, khususnya dalam aspek penerapan *Jam'*-nya. Bila *Faiḍ al-Barakāt* terdapat sumber yang berasal dari selain *ṭarīq asy-Syāṭibiyyah*,⁹ maka *al-Muyassar* hanya menggunakan satu *ṭarīq*, yakni *asy-Syāṭibiyyah* saja. Begitu pula jika dibandingkan dengan *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* yang sama-sama berpedoman pada *Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* karya Imam asy-Syāṭibī, metode *Jam'* dalam *al-Muyassar* memiliki karakter yang berbeda; bila *Manba' al-Barakāt* menggunakan sistem urutan imam, maka Fahrur Razi menampilkan susunan *Jam'* berdasarkan hasil pemahamannya

⁸ Mazroatul Ainia, "Diskursus *Qirā'āt* Sab'Ah Era Kontemporer (Telaah Kitab *Muyassar Fī Al-Qirā'āt* Al-Sab' Karya K.H. Fahrur Razi Abdillah)" (UIN Tulungagung, 2025).08.

⁹ Addin Kholisin, *Kajian Ilmu Qira'at (Menelisik Nilai Keabsahan Pembacaan Pada Riwayat Non Syatibiyyah Dalam Kitab Faiḍ Al-Barakat Fi Sab' Al-Qirā'āt Karya KH Arwani Amin)* (Banjar: Ruang Karya, 2023).

terhadap *nadhm asy-Syātibiyyah* yang ia hafal dan kaji secara mendalam.¹⁰ Oleh karena itu, *al-Muyassar fī al-Qirā'āti al-Sab'* dapat dipandang sebagai bentuk pembaruan sekaligus kesinambungan dari tradisi *Jam' Qirā'āt* di Indonesia yang telah dirintis melalui karya-karya sebelumnya, terutama *Faiḍ al-Barakāt* dan *Manba' al-Barakāt*.

Sejauh ini, kajian mengenai *Ṭarīqah jamā'* dalam tradisi *Qirā'āt* di Indonesia umumnya masih bersifat parsial, seperti yang dilakukan oleh Mazroatul Ainia¹¹, Riqza Ahmadi¹², Hafidatul Hasanah¹³, yakni berfokus pada pembahasan *Ṭarīqah Jam'* dalam satu karya tertentu seperti *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, atau *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*. Kajian-kajian tersebut memang memberikan kontribusi penting dalam menjelaskan sistematika penyusunan dan karakter metodologis masing-masing kitab, namun belum menyoroti secara komprehensif bagaimana proses transformasi *Ṭarīqah jamā'* itu sendiri berlangsung mulai dari bentuk awalnya dalam tradisi klasik hingga perkembangan dan adaptasinya dalam konteks pembelajaran *Qirā'āt* di Indonesia.

Berangkat dari uraian tentang ketiga kitab di atas, tampak bahwa *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, dan *al-Muyassar* tidak berdiri sendiri,

¹⁰ Ainia, "Diskursus *Qirā'āt Sab'Ah* Era Kontemporer (Telaah Kitab *Muyassar Fī Al-Qirā'āt Al-Sab'* Karya K.H. Fahrur Razi Abdullah)."08.

¹¹ Ainia.

¹² Riqza Ahmad, "Kitab *Faiḍ Al-Barakat Fī Sab' Al-Qira'at* Kyai Arwani Kudus: Analisa Metodologi Dan Thariqah Jama" (Riqza Ahmad, "Kitab *Faiḍ Al-Barakat Fī Sab' Al-Qira'at* Kyai Arwani Kudus: Analisa Metodologi Dan Thariqah Jama" (Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an, 2015).

¹³ Hafidatul Hasanah, "Bacaan Saktah Menurut Imam Tujuh: Analisis Thariqah Jama' Kubro Dalam Kitab *Faiḍ ul Barokat Fī Sab'il Qiro'at* Karya K.H. Muhammad Arwani Amin Kudus" (UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2023).

tetapi membentuk satu mata rantai perkembangan metode pembacaan *Qirā'āt* di Indonesia. Ketiganya menunjukkan adanya kesinambungan antara tradisi dan inovasi dalam praktik *tharīqah Jam' bil-āyah*, di mana setiap penulis berupaya menyesuaikan metode tersebut dengan konteks dan kebutuhan zamannya tanpa keluar dari koridor kaidah *Qirā'āt* yang baku. Dalam hal ini, *Faiḍ al-Barakāt* menjadi tonggak awal pengajaran *Qirā'āt bi al-jamā'* di Indonesia, yang kemudian disusun kembali secara lebih sistematis oleh KH. Ahsin Sakho Muhammad dalam *Manba' al-Barakāt*, hingga muncul bentuk penyajian yang lebih aplikatif melalui karya *al-Muyassar* oleh Fahrur Razi Abdillah.

Sementara itu, penelitian-penelitian sebelumnya umumnya hanya menyoroti metode *Jam'* dalam satu kitab tertentu, belum menguraikan secara menyeluruh bagaimana metode tersebut berkembang dan mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Oleh karena itu, penulis tertarik melakukan penelitian untuk menelusuri konstruksi *tharīqah Jam'* sebagaimana diterapkan dalam ketiga kitab tersebut guna memahami pola kesinambungan dan pembaharuan yang terjadi pada kontennya, sekaligus menyingkap faktor-faktor yang memengaruhi perbedaan penyusunan dan penerapannya dalam konteks pengajaran *Qirā'āt* di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang di atas, maka penelitian ini memfokuskan kajiannya pada konstruksi *Tarīqah Jam'* yang terdapat dalam tiga karya penting, yakni *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, dan *al-Muyassar fī al-*

Qirā'āt as-Sab'. Ketiga kitab tersebut merepresentasikan corak penyusunan dan penerapan metode *Jam'* yang khas dalam tradisi pengajaran *Qirā'āt* di Indonesia. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini dirumuskan dalam beberapa pertanyaan utama sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi *Tarīqah Jam'* dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, dan *al-Muyassar*?
2. Faktor-faktor apa yang memengaruhi adanya perbedaan konstruksi *Tarīqah Jam'* pada ketiga kitab tersebut?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk menjawab rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, antara lain :

1. Untuk mengetahui struktur *Tarīqah Jam'* yang terdapat dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, dan *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*.
2. Untuk menganalisis faktor-faktor perbedaan pada ketiga kitab tersebut.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi dan memberi manfaat teoritis dan praktis bagi pembaca, baik dari kalangan akademisi, maupun masyarakat pada umumnya.

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi pemikiran dan khazanah keilmuan islam, dalam bidang ulumul qur'an,

khususnya pada kajian ilmu *Qirā'āt*. Selain itu diharapkan dapat menjadi sumber rujukan yang relevan bagi peneliti lainnya. Juga, diharapkan penelitian ini dapat membuka wawasan terkait *Tarīqah Jam'* *Qirā'āt* sekaligus berkontribusi dalam penyebaran kitab-kitab *Qirā'āt* karya ulama lokal, yang telah diakui keilmuannya.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat meningkatkan minat dan kesadaran masyarakat terkait kajian *qirāat sab'ah*, yang mana masih sangat sedikit sekali masyarakat tau akan kajian *Qirā'āt sab'ah*. Sehingga tulisan ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi pengajar serta pembelajar, terkait *Tarīqah Jam' Qirā'āt*. Penelitian ini merupakan salah satu upaya dalam rangka menjaga eksistensi kajian ilmu *qirāat*, agar ilmu ini tidak punah seiring bergantinya zaman.

E. Penelitian Terdahulu

Kajian seputar ilmu *Qirā'āt* sbebenarnya sudah banyak dibahas, terutama pada pegiat ulumul quran, hanya saja kebanyakan menyoroti tentang sejarah dan perkembangannya, peranan ilmu *Qirā'āt*, atau implikasi perbedaan *Qirā'āt* terhadap pengambilan hukum, yang kesemuanya memiliki fokus berbeda. Namun dari beberapa penelitian terkait ilmu *Qirā'āt* yang ditemukan, terdapat lima penelitian yang dirasa memiliki kaitan erat dengan penelitian yang akan penulis lakukan.

Pertama, skripsi oleh Hafidatul Hasanah yang berjudul *Bacaan Saktah Menurut Imam Tujuh: Analisis Ṭarīqah Jam‘ Kubro Dalam Kitab Faiḍ al-Barokat Fi Sab‘il Qiro‘at Karya K.H Muhammad Arwani Amin Kudus*.¹⁴ Fokus pada penelitian skripsi tersebut ialah menelaah bagaimana kaidah *saktah* perspektif imam tujuh, kemudian menjelaskan karakteristik *Ṭarīqah Jam‘ kubro* dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā‘āt* dan menjelaskan penerapan bacaan *saktah* dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā‘āt*. Melihat dari penelitian diatas, persamaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu adalah sama-sama membahas tentang *Ṭarīqah Jam‘* melalui kitab *Qirā‘āt*. Hal yang membedakan penelitian ini dengan penelitian terdahulu terletak pada fokus bahasannya, bila penelitian terdahulu membahas suatu kaidah *Qirā‘āt* dan *Ṭarīqah Jam‘* kitab *Faiḍ al-Barakāt*, pada penelitian ini membahas *Ṭarīqah Jam‘* pada kitab *Qirā‘āt* yang ada di Indonesia, tidak terpatok pada satu kitab.

Kedua, Tesis berjudul *Kitab Talwīn Manẓūmah Hirz al-Amānī Wa Wajh al-Tahānī al-Mausūmah Bi al-Syāṭibīyyah Fī al-Qirā‘āt al-Sab‘ (Studi Analisis Kitab Syarḥ Matan al-Syāṭibīyyah Karya Mochamad Ihsan Ufiq dan Kontribusinya Dalam Pembelajaran Qirā‘āt)* karya Choirunnisa.¹⁵ Tujuan tulisan tesis ini adalah ingin mengetahui metodologi yang digunakan dalam Kitab *Talwin al-Al-Syāṭibīyyah* dan kontribusinya dalam proses

¹⁴ Hasanah.

¹⁵ Choirunnisa’, “Kitab Talwin Manzumah Hirz Al-Amani Wa Wajh Al-Tahani Al-Mausumah Bi Al-Syatibiyyah Fi Al-Qira’at Al-Sab’ (Studi Analisis Kitab Syarh Matan Al-Syatibiyyah Karya Mochamad Ihsan Ufiq Dan Kontribusinya Dalam Pembelajaran Qira’At)” (Institut Ilmu Al-Qur’an Jakarta, 2023).

pembelajaran *Qirā'āt* > pada muri-muridnya. Persamaan dengan penelitian ini yaitu sama-sama mentelaah kitab *Qirā'āt sab'* karya ulama nusantara, namun perbedaannya skripsi tersebut mengkaji kitab syarah matan *al-Syāṭibīyyah*, sedangkan penelitian ini hendak mengkaji kitab *Jam' Qirā'āt*. Matan *Al-Syāṭibīyyah* sendiri lebih membahas pada kaidah *Qirā'āt*, bukan *Tarīqah Jam'*.

Ketiga, skripsi oleh Ahmad Al Fatih Surury yang berjudul “*Studi Komparatif Qirā'āt Riwayat Ḥafṣ dan Qālūn dalam Kitab Mamba' Al-Barakāt Fī Sab' Al Qirā'āt dan Faiḍ 'Al-Barakāt Fī Sab' Al-Qirā'āt*,”.¹⁶ Penelitian ini menerangkan Tipologi *Qirā'āt Ḥafṣ* dan *Qālūn* serta menganalisa persamaan dan perbedaan bacaan Riwayat keduanya. Penelitian tersebut memiliki kesamaan pada objek yang diteliti, yakni kitab *Faiḍ al-Barakāt* dan *Manba' al-Barakāt*. Perbedaan penelitian tersebut dengan penelitian ini terletak pada aspek yang dikaji, bila penelitian tersebut membahas *Qirā'āt* dari segi tipologi imam *Qirā'āt*, penelitian ini membahas *Qirā'āt* dari segi *Tarīqah Jam' nya*.

Keempat, buku berjudul “Kajian Ilmu *Qirā'āt* (Menelisik Nilai Keabsahan pada Riwayat Non *Al-Syāṭibīyyah* dalam *Faiḍ 'Al-Barakāt Fī Sab' Al-Qirā'āt* Karya K.H. Arwani Amin.) karya Addin Kholisin.”¹⁷ Buku ini mengulas tentang keberadaan qirā'at *al-Syāṭibīyyah* dalam kitab kitab

¹⁶ Ahmad Al Fatih Surury, “Studi Komparatif *Qirā'āt* Riwayat Ḥafṣ Dan Qālūn Dalam Kitab Mamba' Al-Barakāt Fī Sab' Al Qirā'āt Dan Faiḍ 'Al-Barakāt Fī Sab' Al-Qirā'āt” (UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, 2021).

¹⁷ Kholisin, *Kajian Ilmu Qirā'at (Menelisik Nilai Keabsahan Pembacaan Pada Riwayat Non Syatibiyyah Dalam Kitab Faiḍ Al-Barakat Fī Sab' Al-Qirā'āt Karya KH Arwani Amin)*.

Faiḍ ‘Al-Barakāt Fī Sab’ Al-Qirā’āt dan juga keabsahan riwayat *Qirā’āt* yang tidak dirujuk dari *Qirā’āt al-Syātībiyyah*. Penelitian tersebut memiliki persamaan dengan penelitian ini pada objek yang dikaji, yakni kitab *Faiḍ ‘Al-Barakāt Fī Sab’ Al-Qirā’āt*. Perbedaan penelitian tersebut dengan penelitian ini adalah pada fokus penelitiannya, penelitian tersebut membahas terkait riwayat, sedangkan penelitian ini membahas terkait *Ṭarīqah Jam’*.

Kelima, “*Faiḍ ‘Al-Barakāt Fī Sab’ Al-Qirā’āt* Kyai Arwani Kudus (Analisa Metodologi dan *Ṭarīqah Jam’*)” oleh Riqza Ahmad.¹⁸ Tesis ini mengkaji tentang metodologi dan thoriqoh *Jam’* yang digunakan dalam kitab *Faiḍ ‘Al-Barakāt Fī Sab’ Al-Qirā’āt*. Persamaan antara tesis Riqza Ahmad dengan penelitian ini adalah sama-sama mengkaji kitab *Faiḍ ‘Al-Barakāt Fī Sab’ Al-Qirā’āt* dan *Ṭarīqah Jam’* nya. Perbedaan dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah penulis menganalisis *Ṭarīqah Jam’* pada beberapa kitab qiraaat di nusantara.

Keenam, Penelitian terdahulu yang relevan adalah skripsi berjudul “*Diskursus Qirā’āt Sab‘ah Era Kontemporer (Telaah Kitab al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘ karya K.H. Fahrur Razi Abdillah)*” oleh Mazroaul Ainia. Penelitian tersebut membahas penerapan metode *Jam’ Qirā’āt* dalam kitab *al-Muyassar*.¹⁹ Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian ini terletak

¹⁸ Ahmad, “Kitab *Faiḍ Al-Barakat Fi Sab’ Al-Qira’at* Kyai Arwani Kudus: Analisa Metodologi Dan Thariqah Jama.”

¹⁹ Ainia, “*Diskursus Qirā’āt Sab‘Ah Era Kontemporer (Telaah Kitab Muyassar Fī Al-Qirā’āt Al-Sab‘ Karya K.H. Fahrur Razi Abdillah)*.”

pada sama-sama mengkaji *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*. Adapun perbedaannya, penelitian tersebut hanya mengkaji satu kitab, sedangkan penelitian ini membahas tiga kitab yakni, *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt*, dan *al-Muyassar*, sehingga ruang lingkupnya lebih luas.

F. Metode Penelitian

Penelitian yakni proses menyelidiki dan meneliti dengan menggunakan metode ilmiah secara cermat dan teliti. mengumpulkan, mengolah, menganalisis, dan mengambil kesimpulan dengan tujuan khusus.²⁰ Tujuan dari metode penelitian ini adalah untuk mempelajari secara komprehensif isi tiga kitab primer ini terkait kaidah *jam' al-qirā'a>t* dan bagaimana faktor yang melatarbelakangi perbedaan kitab.

1. Jenis Penelitian

Penelitian itu sejatinya adalah sebuah usaha untuk menemukan kebenaran atau memperkuat kebenaran secara ilmiah. Selain itu, penelitian juga terbagi dalam beberapa paradigma, di mana setiap paradigma memiliki teknik inti, prinsip dasar dan jenis kebenaran yang diperolehnya. Adapun jenis metode yang dipakai dalam penelitian ialah kualitatif, yaitu penelitian yang berasas pada kualitas dari data-data yang telah di uraikan dan di analisis secara sistematis.²¹ Maka dari itu, penelitian ini adalah penelitian studi pustaka (library research) yakni penelitian yang dilakukan melalui sumber-sumber pustaka atau literatur

²⁰ Abubakar H. Rifa'i, *Pengantar Metodologi Penelitian* (t.t: Antasari Press, 2021).

²¹ Septiawan Sananta, *Menulis Ilmiah: Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, n.d.).

seperti buku, kitab, artikel dan dokumen lainnya yang bisa digunakan sebagai referensi tertulis. Adapun selanjutnya, Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menelaah referensi yang relevan dan berkaitan dengan masalah yang diteliti.

2. Teknik Pengumpulan Data

Dalam suatu kegiatan kepenulisan, metode pengumpulan data dimaksudkan untuk mengungkap informasi tentang variabel yang diamati.²² Dalam penelitian ini, variabel yang dikaji adalah ilmu *Qirā'āt*, khususnya metodologi dan *Tarīqah Jam'* yang ditemukan dalam kitab *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*, *Manba' Barakat* dan *Faiḍ al-Barakāt*. Untuk mendukung tema penelitian, penulis menggunakan metode pengumpulan data melalui dokumentasi. Dokumen tersebut dapat berupa kitab, buku, artikel, serta dokumen lainnya.

3. Pendekatan Penelitian

Konseptual Approach dengan konten analisis digunakan dalam penelitian ini dengan tujuan untuk memperoleh pemahaman mendalam mengenai ilmu *Qirā'āt* melalui kajian pustaka dari berbagai kitab klasik dan kontemporer yang relevan. Pendekatan ini bersifat kualitatif dan menitikberatkan pada analisis teoritis untuk memahami konsep, prinsip, dan variasi bacaan al-qur'an yang diajarkan dalam ilmu *Qirā'āt*.

²² Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

Dengan cara ini, peneliti melakukan sintesis dari berbagai pandangan dan interpretasi yang terdapat dalam kitab-kitab *Qirā'āt* guna membangun kerangka teori yang komprehensif dan sistematis.

Metode ini memungkinkan pemahaman yang holistik dan integratif terhadap *Jam' al-Qirā'āt* dalam ilmu *Qirā'āt*. Kajian ini didukung oleh analisis konten dari kitab-kitab utama ilmu *Qirā'āt* dan literatur pendukung lain yang relevan, sehingga menghasilkan pemahaman yang mendalam dan konstruktif terkait ragam dan kedalaman ilmu *Qirā'āt*. serta studi pustaka yang komprehensif dalam penelitian kualitatif seperti yang dipaparkan dalam berbagai literatur tentang *Qirā'āt* dan metodologi penelitian kualitatif.

4. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan dua sumber data: sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer dikumpulkan terlebih dahulu sebelum sumber data sekunder dikumpulkan untuk menyempurnakan penelitian terkait.

a. Sumber Primer

Sumber utama dalam kajian penelitian ini tertuju pada kitab *Faiḍ al-Barakāt, Manba' al-Barakat dan Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab' (fī Bayāni Wujūh al-Qirā'āt wa Kayfiyah Jam'ihā Baina al-Qurrā')* karya Fahrur Rozi.

b. Sumber Sekunder

Sumber-sumber lain yang mendukung penelitian ini memberikan referensi pendukung (sekunder) untuk penelitian ini. Penulis menggunakan sumber sekunder seperti kitab, buku, artikel, dan tulisan yang membahas ilmu *Qirā'āt* dan khususnya metodologi dan *Ṭarīqah Jam'* yang digunakan dalam ilmu *Qirā'āt*. Contohnya adalah kitab *Imam as-Syātibī, Ḥirz al-Amānī wa Wajh at-Tahānī fī al-Qirā'āt as-Sab'*, yang dikenal sebagai *Matan Syātibīyyah* dan merupakan rujukan utama untuk *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*, kemudian kitab *An-Nasyr fī al-Qirā'āt al-Asyr* karya *Ibn al-Jazarī*, serta beberapa sumber lainnya yang mampu menjadi rujukan atau referensi pendukung dari penelitian ini. Di samping itu, sumber sekunder dalam penelitian ini juga melalui wawancara dengan beberapa narasumber untuk mengetahui latar belakang dan hal unik penulis kitab yang masih terlepas dari pandangan para akademisi.

5. Metode Analisis Data

Setelah data dikumpulkan dan diperoleh, mereka kemudian disusun untuk dianalisis menggunakan metode deskriptif-analisis. Proses pengolahan data terdiri dari langkah-langkah berikut:

- a. Deskripsi, yakni penulis melakukan penelusuran terhadap karya terdahulu dan mengumpulkan seluruh referensi atau data kajian yang diperlukan untuk menunjang penelitian tentang metodologi dan *Ṭarīqah Jam'* yang digunakan dalam ketiga kitab primer yakni

Faiḍ al-Barakāt, Manba' al-Barakat dan *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*.

- b. Analisis, yakni; Pertama, penulis akan mengumpulkan dan memilih data dari ketiga kitab *Qirā'āt*; dalam penelitian ini, penulis hanya memeriksa beberapa sampel. Kedua, penulis akan mengkaji data tersebut secara menyeluruh menggunakan metode deskriptif, dengan tujuan untuk menganalisis dan menampilkan metodologi dan *Ṭarīqah Jam'* dari ketiga kitab *Qirā'āt*.
- c. Pada akhirnya, penulis akan membahas kesimpulan dan hasil penelitian *Ṭarīqah Jam'*, serta faktor yang membedakan ketiga kitab tersebut. Adapun pendekatan yang penulis gunakan dalam kajian penelitian ini ialah pendekatan filosofis-analitis dengan *konseptual approach* sebagai alat untuk mengungkap *Ṭarīqah Jam'* dalam dirkursus ilmu *Qirā'āt* serta aspek yang menyebabkan perbedaan dalam ketiga kitab tersebut.

G. Sistematika Penulisan

Pada bab I skripsi ini akan dibuka dengan pendahuluan. Sebagaimana umumnya pendahuluan akan dimulai dengan membahas *Ṭarīqah Jam' Qirā'āt*. Dalam latar belakang ini juga akan menggambarkan beberapa kitab *Qirā'āt* karya ulama nusantara yang menggunakan *Ṭarīqah Jam'*, serta menunjukkan perbedaan yang ada pada kitab-kitab tersebut. Latar belakang yang telah disampaikan dengan jelas dianggap cukup untuk menggambarkan isi dari penelitian ini. Pertama adalah Bab I, dimana

terdapat rumusan masalah yang muncul dari latar belakang, diikuti dengan tujuan yang sejalan dan manfaat yang diharapkan dari penelitian. Selain itu, berbagai kajian sebelumnya dipaparkan untuk menunjukkan kebaruan dari penelitian ini. Bab ini juga menjelaskan metode penelitian, yaitu serangkaian teknik yang digunakan dalam pelaksanaan penelitian, mencakup jenis penelitian, pendekatan, data dan sumber data, serta metode pengumpulan dan pengolahan data.

Bab II berfungsi untuk memaparkan konsep dan landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini, yang sering disebut sebagai kajian pustaka. Dalam bab ini, penulis akan menyajikan penjelasan lengkap mengenai teori dan konsep yang relevan dengan penelitian. Selanjutnya, bab ini juga akan menjelaskan variabel-variabel yang berkaitan dengan penelitian.

Bab III merupakan bagian inti dari skripsi ini. Di dalamnya terdapat pembahasan dan hasil dari penelitian yang telah dilakukan. Pembahasan dimulai dari menjelaskan biografi muallif, lalu menganalisis konstruksi *Ṭarīqah Jam*’, dan terakhi faktor yang menyebabkan perbedaan pada ketiga kitab tersebut. Semua aspek yang terkait dengan penelitian akan dijelaskan secara sistematis, sehingga jawaban dari setiap pertanyaan dalam rumusan masalah dapat dipaparkan di bab ini.

Bab IV adalah bab penutup dari penelitian. Di dalamnya terdapat kesimpulan dari penelitian yang telah dilakukan, yang berkaitan dengan konstruksi *Ṭarīqah Jam*’ dalam kitab *Faiḍ ul Barakāt*, *Manba’ Barakāt*, dan

al-Muyassar, serta faktor-faktor yang mempengaruhi perbedaan pada kitab-kitab tersebut. Bab ini juga mencakup saran dari penulis, mengingat bahwa penelitian yang dilakukan oleh penulis tidak terlepas dari kemungkinan adanya kesalahan atau kekurangan.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

Dalam tradisi keilmuan Islam, *Qirā'āt* menempati posisi yang sangat mulia karena melalui ilmu inilah ragam bacaan Al-Qur'an dapat dipahami secara benar, sehingga membuka jalan bagi pemahaman makna-makna ilahi yang lebih mendalam. Para ulama sejak generasi awal memberikan perhatian besar terhadap disiplin ini dan menghasilkan banyak karya sistematis yang membahas kaidah, metode, serta riwayat-riwayat *Qirā'āt*.²³ Kedudukannya yang tinggi tidak hanya disebabkan oleh aspek keilmuan semata, melainkan juga karena *Qirā'āt* berhubungan langsung dengan Al-Qur'an, kitab suci yang diturunkan Allah Swt. sebagai petunjuk hidup, pedoman syariat, serta penjaga kemurnian wahyu dari penyimpangan. Dengan dasar itu, bagian ini akan memaparkan konsep yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian, sebagai pijakan dalam mencapai tujuan serta menjawab rumusan masalah

²³ Badr ad-Dīn Muḥammad Ibn 'Abdullāh Az-Zarkasyī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Turas, n.d.).334

A. Definisi Ilmu *Qirā'āt*

Secara etimologis, kata *Qirā'āt* (قراءات) adalah bentuk jamak dari *qirā'ah* (قراءة) yang berasal dari akar kata *قرأ – يقرأ* yang bermakna *bacaan*.²⁴

Dalam kamus al-Munawwir, kata *قرأ* memiliki beberapa makna dasar seperti *membaca*, *menelaah*, dan *mengumpulkan*, bahkan juga bermakna *hamil*.²⁵

Menurut Sya'ban Muhammad Ismā'il, kata *Qirā'āt* merupakan jamak dari *qirā'ah* yang seakar dengan kata *القرآن* yang berarti *bacaan*, sebagaimana

firman Allah Swt. dalam Surah al-Qiyāmah ayat 18: *فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ*²⁶

Sementara itu, banyak ulama menjelaskan pengertian *Qirā'āt* secara terminologis sebagaimana berikut:

1. Az-Zarkasyī (w. 794 H) mendefinisikan:

اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل

وغيرهما

“Perbedaan lafal Al-Qur'an, baik pada huruf-hurufnya maupun cara pengucapannya, seperti takhfif, tasqīl, dan lainnya.”²⁷

2. *Ibn al-Jazarī* (w. 833 H) menjelaskan:

القراءات علمٌ بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقل

²⁴ Abduh Zulfikar Akaha, *Al-Qur'an Dan Qira'at* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1966).118

²⁵ Ahmad Warson, *Al Munawwir; Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).1101

²⁶ Sya'ban Muhammad Ismā'il, *Mengenal Qira'at Al-Qur'an*, ed. terj. Said Agil Husin Al Munawar (dkk.) (Semarang: Dina Utama, 1993).13

²⁷ Az-Zarkasyī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*.318

“Ilmu tentang cara melafalkan kata-kata Al-Qur’an serta perbedaan bacaannya menurut para perawi.”²⁸

3. *Az-Zarqānī* (w. 1367 H) mendefinisikan:

هي مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم

“*Qirā’āt* adalah suatu mazhab dalam pelafalan Al-Qur’an yang dipilih seorang imam *Qirā’āt*, berbeda dari imam lainnya, baik dalam pengucapan huruf maupun bentuk bacaannya, dengan riwayat dan jalurnya yang telah disepakati.”²⁹

4. *Mannā’ al-Qaṭṭān* (w. 1420 H) menyatakan:

مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب به إمام من الأئمة القراء

مذهبا يخالف غيره

“Suatu metode pelafalan Al-Qur’an yang menjadi pilihan seorang imam *Qirā’āt* dan membedakannya dari metode lainnya.”³⁰

5. *Muhammad ‘Alī as-Ṣābūnī* (w. 1442 H) mendefinisikan:

مذهب من مذاهب النطق في القرآن... وهي ثابتة بأسانيدھا إلى رسول

الله صلى الله عليه وسلم مذهب من مذاهب النطق في القرآن... وهي ثابتة

بأسانيدھا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

²⁸ Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Al-Jazarī, *Munjid Al-Muqri’īn*, n.d.3

²⁹ Muhammad ‘Abd al-‘Azīm Az-Zarqānī, *Manāhil Al-‘Irfān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 1995).336

³⁰ Mannā’ Khalīl Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Kairo: Maktabah Wahdah, 2000).129

“Suatu aliran dalam cara melafalkan Al-Qur’an yang diikuti seorang imam *Qirā’āt* , berbeda dari yang lain, dan memiliki sanad yang bersambung hingga Rasulullah saw.”³¹

Berdasarkan berbagai definisi yang dikemukakan para ulama di atas, tampak bahwa meskipun redaksi dan sudut pandang mereka beragam, namun semuanya bermuara pada hakikat yang sama. Perbedaan tersebut lebih bersifat penekanan aspek tertentu, bukan perbedaan substansi. Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa cakupan ilmu *Qirā’āt* pada dasarnya mencakup beberapa aspek penting berikut:

1. *Qirā’āt* dipahami para ulama sebagai cara melafalkan lafal-lafal Al-Qur’an sebagaimana dibacakan oleh Nabi Muhammad saw. kepada para sahabat, atau sebagaimana sahabat membacakannya di hadapan Nabi lalu beliau membenarkannya (*taqrīr*)
2. Bentuk pelafalan dalam *Qirā’āt* mencakup berbagai variasi bacaan yang diajarkan Nabi saw., seperti *ḥadẓf*, *taskīn*, *takhfīf*, *isbāt*, *waṣl*, *ibdāl*, *naql*, dan bentuk-bentuk perbedaan lainnya. Variasi ini menjadi karakter khas setiap *Qirā’āt* dalam melafalkan ayat-ayat Al-Qur’an.
3. Setiap *Qirā’āt* diwariskan melalui jalur periwayatan yang bersambung (*muttasil*) dari Nabi Muhammad saw., diterima para sahabat, kemudian ditransmisikan kepada para *tābi’in* dan generasi setelahnya hingga sampai kepada para imam *Qirā’āt*.

³¹ Muhammad ‘Alī As-Ṣābūnī, *At-Tibyān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2003).229

4. Dalam wilayah *Qirā'āt*, ada lafal yang hanya memiliki satu versi bacaan, namun ada pula yang memiliki beberapa versi, sehingga pada sebagian tempat para ulama bersepakat (*ittifāq*) atas satu bacaan tertentu, sementara pada tempat lain terjadi perbedaan (*ikhtilāf*).³²

B. Syarat-Syarat *Qirā'āt*

Para ulama *Qirā'āt* telah merumuskan sejumlah ukuran untuk menentukan apakah suatu bacaan dapat dinilai sahih dan diterima dalam disiplin ilmu *Qirā'āt*. Ukuran-ukuran ini dibangun berdasarkan prinsip bahwa *Qirā'āt* merupakan ilmu yang bersifat tauqīfī, yakni bersumber dari riwayat dan periwayatan yang otoritatif, bukan hasil rekayasa linguistik maupun ijtihad individual. Oleh karena itu, agar suatu *Qirā'āt* dinilai valid, para ulama mensyaratkan terpenuhinya tiga kriteria pokok:³³

1. Kesesuaian bacaan dengan bahasa Arab, meskipun hanya berdasarkan salah satu wajah kebahasaan. Hal ini berangkat dari kenyataan bahwa perbedaan *Qirā'āt* berkaitan dengan variasi dalam pelafalan, struktur kalimat, atau dialek, yang seluruhnya tetap berada dalam ruang lingkup linguistik bahasa Arab. Yang dimaksud “salah satu wajah” ialah bahwa suatu *Qirā'āt* tetap sahih meskipun bentuk kebahasaannya tidak sesuai dengan semua mazhab nahwu, selama ia masih memiliki pijakan dalam salah satu bentuk kebahasaan yang diakui oleh para ahli.

³² Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra, *Pengantar Ilmu Qira'at* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020).3-4

³³ Wawan Djunaedi, *Sejarah Qira'at Al-Qur'an Di Nusantara* (Jakarta Pusat: Pustaka STAINU, 2008).63-65

2. Kesesuaian dengan salah satu bentuk rasm mushaf *'Uṣmānī*. Ketentuan ini merujuk pada standar penulisan mushaf yang ditetapkan pada masa Khalifah *'Uṣmān Ibn 'Affān*, ketika beliau menugaskan satu tim sahabat *Zaid ibn Thābit*, *'Abdullāh ibn Zubair*, *Sa'īd ibn al-Āṣ*, dan *'Abd ar-Raḥmān ibn Hārīs* untuk menyusun dan menyeragamkan mushaf Al-Qur'an. Rasm *'Uṣmānī* sendiri disusun dengan mempertimbangkan ragam *Qirā'āt* yang dikenal para sahabat, sehingga penulisan huruf-hurufnya dibiarkan dengan pola tertentu yang dapat menampung berbagai wajah bacaan.
3. Memiliki sanad yang sahih dan *mutawātir*. Syarat ini merupakan inti dari seluruh perangkat validasi *Qirā'āt*. Sebuah bacaan hanya dapat diterima apabila ia diriwayatkan oleh banyak perawi dari banyak perawi lain hingga menutup kemungkinan terjadinya kesepakatan dusta, sejak generasi pertama hingga generasi terakhir dalam rantai periwayatan.

C. Macam-Macam *Qirā'āt*

Macam-macam *Qirā'āt* dalam khazanah keilmuan Al-Qur'an dapat diklasifikasikan berdasarkan dua sudut pandang, yaitu kualitas periwayatan (kekuatan sanad) dan kuantitas imam yang meriwayatkannya. Kedua bentuk klasifikasi ini diperlukan agar pemetaan *Qirā'āt* tidak hanya bertumpu pada aspek transmisi, tetapi juga pada cakupan imam dan jalur bacaan yang berkembang dalam tradisi qur'ani. Di antara klasifikasi tersebut, pembagian berdasarkan kualitas sanad merupakan yang paling mendasar, sebagaimana

dikemukakan oleh Jalāluddīn as-Suyūṭī yang mengutip *Ibn al-Jazarī* dalam *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*.

Ditinjau dari aspek kualitas periwayatan, *Qirā’āt* terbagi ke dalam enam kategori:

1. *Qirā’āt Mutawātir*

Yaitu *Qirā’āt* yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi pada setiap tingkatan sanad sehingga tidak mungkin terjadi kesepakatan untuk berdusta. Kategori inilah yang menjadi standar utama dalam ilmu *Qirā’āt*, dan seluruh *Qirā’āt* yang termasuk dalam *al-Qirā’āt as-Sab’* berstatus *mutawātir*.³⁴

2. *Qirā’āt masyhur*

Yakni *Qirā’āt* yang sanadnya sahih dan diriwayatkan oleh banyak perawi, namun jumlah tersebut belum mencapai kadar *mutawātir*. Meskipun demikian, seluruh bacaannya tetap sejalan dengan kaidah bahasa Arab dan salah satu bentuk rasm ‘Uṣmānī. *Qirā’āt masyhur* ini dinisbatkan kepada tiga imam, yaitu *Abū Ja’far Ibn Qa’qa’ al-Madanī*, *Ya’qūb al-Ḥaḍramī*, dan *Khalaf al-Bazzār*.³⁵

3. *Qirā’āt āḥād*

Yaitu *Qirā’āt* yang memiliki sanad sahih tetapi tidak memiliki tingkat periwayatan yang memadai seperti dua kategori sebelumnya. Bacaan ini juga tidak sesuai dengan rasm ‘Uṣmānī dan bertentangan

³⁴ Jalāluddīn As-Suyūṭī, *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Beirut: Risalah Publisher, 2008).264

³⁵ As-Suyūṭī.264

dengan kaidah bahasa Arab. Karena itu, *Qirā'āt āḥād* tidak boleh diamalkan dalam bacaan Al-Qur'an. Di antara contoh yang dikutip para ulama ialah riwayat *Hakīm* dari jalur '*Ashīl al-Jahdarī* mengenai bacaan Surah ar-Raḥmān ayat 76, di mana terjadi penambahan huruf Alif sehingga lafal رَفَرَفِ menjadi رَفَارَفِ dan lafal وَعَبْقَرِيٍّ menjadi وَعَبَاقَرِيٍّ. Penyimpangan semacam ini menunjukkan bahwa bacaan tersebut tidak dapat dijadikan dasar pembacaan Al-Qur'an.³⁶

4. *Qirā'āt syāẓẓ*

Yakni *Qirā'āt* yang sanadnya tidak sahih sehingga tidak dapat diterima sebagai bacaan Al-Qur'an. Contoh yang sering dikutip ialah bacaan Ibn as-Samaifi dalam Surah Yūnus ayat 92 yang mengganti lafal نُنَحْنِكُ dengan نُنَحْنِكُ. Karena tidak memenuhi standar sanad maupun kesesuaian lainnya, *Qirā'āt* ini ditempatkan di luar kategori *Qirā'āt* yang maqbul.³⁷

5. *Qirā'āt mauḍū'*

Yaitu *Qirā'āt* yang dinisbatkan kepada seorang imam atau perawi padahal tidak memiliki dasar periwayatan yang jelas. Contoh yang dikenal dalam literatur adalah *Qirā'āt* yang dihimpun oleh *Muḥammad Ja'far al-Khuzā'ī* dan dinisbatkan kepada *Imām Abū Hanīfah*, seperti bacaannya terhadap Surah Fāṭir ayat 28 yang menjadikan lafal اللهُ

³⁶ As-Suyūṭī.265

³⁷ As-Suyūṭī.264

sebagai subjek, padahal seharusnya berstatus maf'ūl sesuai dengan struktur asli ayat dalam mushaf 'Uṣmānī.³⁸

6. *Qirā'āt mudraj*

Yakni *Qirā'āt* yang bercampur dengan penafsiran perawi sehingga mengandung unsur penjelasan makna. Bacaan semacam ini lebih tepat diposisikan sebagai tafsir atau syarḥ atas ayat tertentu, bukan sebagai bentuk *Qirā'āt* yang digunakan dalam tilawah.³⁹

Selain berdasarkan kualitas, *Qirā'āt* juga dibedakan berdasarkan kuantitas imam yang meriwayatkannya. Pengelompokan kuantitatif ini berfungsi untuk menunjukkan perkembangan tradisi *Qirā'āt* dari generasi ke generasi:

1. *Qirā'āt Sab'*

Yakni tujuh imam *Qirā'āt* yang paling dikenal dan paling awal dibakukan. Tujuh imam tersebut adalah *Nāfi' al-Madanī*, *Ibn Kaṣīr al-Makkī*, *Abū 'Amr al-Baṣrī*, *Ibn 'Āmir asy-Syāmī*, *'Aṣim al-Kūfī*, *Ḥamzah al-Kūfī*, dan *al-Kisā'ī al-Kūfī*. Seluruh bacaan mereka telah memenuhi kriteria mutawātir dan menjadi rujukan utama dalam disiplin *Qirā'āt*.⁴⁰

2. *Qirā'āt 'asyrah*

³⁸ As-Suyūṭī.264

³⁹ As-Suyūṭī.265

⁴⁰ Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas Dan Kuantitas Sanad Qira'at Sab' (Kajian Takhrij Sanad Qira'at Sab')* (Wonosobo: CV. Mangku Bumi Media, 2021).84

Yaitu *Qirā'āt sab'* yang kemudian ditambah dengan tiga imam lainnya: *Ya'qūb al-Ḥaḍramī*, *Khalaf al-Bazzār*, dan *Abū Ja'far al-Madanī*; sehingga jumlah keseluruhan menjadi sepuluh imam *Qirā'āt*.⁴¹

3. *Qirā'āt arba'ah 'asyar*

Yaitu *Qirā'āt 'asyrah* ditambah empat imam: *Muḥammad Ibn Mahaishīn al-Malikī*, *al-A'masy al-Kūfī*, *al-Ḥasan al-Baṣrī*, dan *Yahyā al-Yazīdī*; sehingga totalnya menjadi empat belas imam. Meskipun tidak semua bacaan dalam kategori ini mencapai derajat mutawātir, pengelompokan tersebut tetap penting untuk menggambarkan keluasan tradisi dan jalur bacaan yang berkembang dalam sejarah *Qirā'āt*.⁴²

D. Sejarah dan Perkembangan *Qirā'āt*

Dalam penjelasan mengenai Sejarah dan perkembangan *Qirā'āt*, akan diuraikan dari waktu kewaktu:

1. *Qirā'āt* pada Masa Nabi Muhammad saw.

Pembahasan mengenai ilmu *Qirā'āt* pada masa Nabi Muhammad saw. dapat dirujuk dari hadis riwayat *Imam Bukhārī*:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

“Sesungguhnya *Al-Qur'an* ini diturunkan dengan tujuh huruf, maka bacalah dengan apa yang mudah darinya.”⁴³

⁴¹ Sunarsa.84

⁴² Sunarsa.84

⁴³ Muhammad Ibn Ismā'il Abū 'Abdillāh Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Beirut: Dar Thuq an-Najat, 2007).184

Qirā'āt Al-Qur'an yang *sahih* dan *mutawatir* pada masa kini merupakan refleksi dari konsep tujuh huruf tersebut. Mengingat Al-Qur'an adalah wahyu dari Allah Swt., maka *Qirā'āt* yang menyertainya pun bagian dari wahyu. Namun demikian, para ulama berbeda pendapat mengenai apakah variasi *Qirā'āt* telah ada sejak wahyu pertama turun atau justru muncul pada fase tertentu dalam proses penyebaran Islam. Ikhtilaf ulama tersebut terbagi menjadi dua arus besar. Kelompok pertama berpendapat bahwa *Qirā'āt* sudah ada sejak awal turunnya Al-Qur'an. Mereka berdalil bahwa Al-Qur'an terdiri dari surah makiyah dan madaniyah, sementara *Qirā'āt* mencakup keduanya, sehingga keberagaman bacaan adalah bagian asli dari wahyu yang turun. Peristiwa perbedaan bacaan antara *Umar Ibn al-Khaṭṭāb* dan *Hisyām Ibn Ḥakīm* pada Surah al-Furqān yang merupakan surah makiyah menjadi indikasi kuat adanya variasi sejak periode Makkah. Tambahan pula, hadis mengenai permintaan Nabi kepada Jibril untuk menambah huruf menunjukkan bahwa ragam *Qirā'āt* ditetapkan lebih awal.⁴⁴

Sementara itu, pendapat kedua menyatakan bahwa *Qirā'āt* baru muncul setelah Nabi hijrah ke Madinah. Ragam bacaan ini dipandang sebagai kemudahan bagi umat Islam yang berasal dari beragam suku dan dialek. Peristiwa dialog Nabi dengan Jibril mengenai permintaan dispensasi tujuh huruf yang terjadi di lembah *Bani Ghifār* sekitar Madinah

⁴⁴ Abī Ṭāhir 'Abd al-Qayyūm Ibn 'Abd al-Ghāfūr As-Sanadī, *Ṣaḥḥāt Fī 'Ulūm Al-Qirā'āt* (Makkah: Maktabah al-Amdadiyyah, 1994).34

dipahami sebagai momentum munculnya *Qirā'āt* . Masuknya berbagai kabilah ke dalam Islam dan perbedaan logat Arab menjadi alasan kuat bagi pendapat ini. Untuk mengompromikan perbedaan tersebut, sebagian ulama mengambil posisi tengah: *Qirā'āt* telah ada sejak wahyu pertama, namun fungsi praktisnya baru tampak ketika masyarakat Madinah memiliki keragaman dialek yang lebih luas.⁴⁵

Hadis *'Ubay Ibn Ka'ab* tentang diperbolehkannya membaca Al-Qur'an dengan tujuh huruf yang diriwayatkan di Madinah dipandang sebagai pengukuhan, bukan permulaan. Argumen ini semakin kuat dengan temuan *Muhammad Sālim Muḥaisin* yang menilai bahwa *Qirā'āt* memang sudah ada sejak fase Makkah, dan pendapat inilah yang ia anggap paling rajih. Pendapat kedua dianggap lemah karena beberapa alasan. Di antaranya, sekitar 83 surah makiyah diyakini turun dengan tujuh huruf, tetapi tidak ada riwayat yang menunjukkan bahwa surah-surah tersebut diturunkan dua kali. Selain itu, permohonan Nabi agar umatnya diberi keringanan dalam membaca Al-Qur'an yang menjadi dasar kebolehan tujuh huruf terjadi di Makkah, bukan di Madinah. Dengan demikian, klaim bahwa *Qirā'āt* muncul baru setelah hijrah menjadi kurang kuat secara historis.⁴⁶

Pada masa Nabi, mayoritas sahabat menerima bacaan Al-Qur'an secara langsung dari beliau, terutama ketika salat berjamaah. Keterbatasan

⁴⁵ As-Sanadī.41

⁴⁶ Muḥammad Sālim Muḥaisin, *Al-Qirā'āt Wa Atsaruhā Fī 'Ulūm Al-'Arabiyyah* (Kairo: Maktabahal-Kulliyah al-Azhariyyah, 1984), hlm. 41. Abī Ṭāhir 'Abd al-, 1984).41

waktu Nabi untuk mengajarkan Al-Qur'an kepada setiap individu membuat beliau menugaskan sahabat-sahabat senior untuk mengajarkan bacaan al-Qur'an kepada para mualaf. Perluasan wilayah Islam serta bertambahnya jumlah umat membuat pola ini menjadi kebutuhan. Di antara sahabat yang diutus Nabi adalah *Muṣ'ab Ibn 'Umair*, yang bertugas mengajarkan Al-Qur'an di Madinah pada masa awal penyebaran Islam. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa Nabi Muhammad saw. mengajarkan *Qirā'āt* melalui dua pola: pertama, pengajaran langsung dalam berbagai kesempatan seperti majelis atau salat; kedua, melalui delegasi sahabat-sahabat yang telah lama memeluk Islam dan mendapat pengajaran langsung dari beliau untuk mengajarkan Al-Qur'an kepada sahabat lain. Pola dakwah dan transmisi ini memungkinkan variasi *Qirā'āt* tersebar sejak awal, baik di Makkah maupun Madinah.⁴⁷

2. *Qirā'āt* pada Masa Sahabat dan Tabiin

Setelah wafatnya Nabi Muhammad saw., kepemimpinan umat Islam berada di bawah khalifah *Abū Bakar Aṣ-Ṣiddīq*. Pada masa ini terjadi perang Yamāmah (11 H) yang menyebabkan gugurnya sekitar tujuh puluh sahabat penghafal Al-Qur'an. Kekhawatiran akan terjadinya kehilangan sebagian ayat mendorong *'Umar Ibn al-Khaṭṭāb* untuk mengusulkan pengumpulan Al-Qur'an dalam satu mushaf resmi. Meskipun sempat ragu, *Abū Bakar* akhirnya menyetujui usulan tersebut dan menugaskan *Zaid Ibn*

⁴⁷ Nabīl Ibn Muḥammad Ibrāhīm 'Alī Ismā'īl, “‘Ilm Al-Qirā'āt: Nash'atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu Fī Al-'Ulūm Al-Shar'īyyah” (Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2000).71

Šābit sebagai koordinator pembukuan, dibantu para sahabat seperti *‘Ubay Ibn Ka‘ab*, *Ibn Mas‘ūd*, dan *‘Usmān Ibn ‘Affān*. Mushaf hasil pembukuan itu kemudian disimpan oleh *‘Umar*, lalu diwariskan kepada *Hafṣah binti ‘Umar* setelah beliau wafat.⁴⁸

Pada masa Khalifah *‘Usmān Ibn ‘Affān*, wilayah Islam semakin luas hingga mencapai Armenia dan Azerbaijan. *Huzaifah Ibn al-Yamān* melihat munculnya perbedaan bacaan Al-Qur’an antara kaum muslimin di wilayah-wilayah tersebut. Khawatir bahwa perbedaan ini akan memicu perpecahan seperti yang terjadi pada umat Yahudi dan Nasrani, ia mengusulkan kepada *‘Usmān* agar dilakukan standarisasi bacaan Al-Qur’an. Usulan ini diterima, dan dibentuklah panitia pembukuan mushaf dengan memilih satu dialek (huruf) sebagai standar, kembali dipimpin oleh *Zaid Ibn Šābit*. Meskipun penunjukan *Zaid* sempat menimbulkan polemik karena sahabat senior seperti *‘Ubay Ibn Ka‘ab* tidak dilibatkan, pendapat yang kuat menyatakan bahwa *‘Ubay* telah wafat pada masa *‘Umar* sehingga tidak ikut serta. Pada periode yang sama, keberatan juga datang dari *Ibn Mas‘ūd* yang ingin mempertahankan mushaf pribadinya yang ia pelajari langsung dari Nabi.

Setelah mushaf standar selesai disusun, Khalifah *‘Usmān* mengirimkan salinan mushaf tersebut ke berbagai wilayah Islam, lengkap dengan para *qārī* yang mengajar sesuai bacaan yang dikenal di daerah masing-masing. Di antara *qārī* tersebut adalah *Zaid Ibn Šābit* di Madinah,

⁴⁸ Ismā‘īl.96

‘Abdullāh Ibn as-Ṣāib di Makkah, *al-Mughīrah Ibn Syihāb* di Syam, *Abū ‘Abdirrahmān as-Sulamī* di Kufah, dan *‘Āmir Ibn ‘Abd al-Qais* di Bashrah. Dari proses ini lahirlah pusat-pusat pengajaran *Qirā’āt* di berbagai daerah, yang kemudian berkembang menjadi madrasah-madrasah *Qirā’āt* yang memiliki karakteristik masing-masing.⁴⁹ Diantara madrasah tersebut dijelaskan dibawah ini:

a. Madrasah Hijaz

Di wilayah Hijaz, pusat pengajaran *Qirā’āt* berkembang melalui bimbingan *‘Ubay Ibn Ka‘ab* dan *Zaid Ibn Ṣābit*. Murid-murid mereka meliputi sahabat besar seperti *Abū Hurairah*, *Ibn ‘Abbās*, dan *‘Abdullāh Ibn ‘Ayyāsy*. Nama terakhir ini menjadi figur penting karena ia juga belajar bacaan dari *‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb*, sehingga sanad *Qirā’āt* nya dihormati. Dari madrasah ini lahir para guru utama Imam *Nāfi’*, seperti *Abū Ja‘far*, *Yazīd Ibn Rumān*, *Syaibah Ibn Naṣṣah*, *Muslim Ibn Jundub*, dan *‘Abd ar-Rahmān al-A‘raj*.⁵⁰

b. Madrasah Syam

Di Syam, pusat *Qirā’āt* dibangun oleh *Abū Dardā’*, seorang sahabat yang juga dikenal sebagai hakim di Damaskus. Beliau mengajarkan Al-Qur’an secara konsisten di majelis-majelis ilmu. Murid paling menonjol

⁴⁹ Az-Zarqāni, *Manāhil Al-‘Irfān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*.30

⁵⁰ Sunarsa, *Penelusuran Kualitas Dan Kuantitas Sanad Qira’at Sab’ (Kajian Takhrij Sanad Qira’at Sab’)*.72

dari madrasah ini adalah *‘Abdullāh Ibn ‘Āmir al-Yahṣabī*, yang kemudian menjadi salah satu imam *Qirā’āt Sab‘ah*.⁵¹

c. Madrasah Kufah

Madrasah Kufah memiliki kedudukan istimewa karena mayoritas imam *Qirā’āt Sab‘ah* berasal dari kota ini. Di antara mereka adalah *‘Aṣim Ibn Abī Najūd*, *Ḥamzah az-Zayyāt*, dan *al-Kisā’ī*. Tradisi *Qirā’āt* Kufah banyak bersumber dari dua tokoh besar, yaitu *‘Alī Ibn Abī Ṭālib* dan *‘Abdullāh Ibn Mas‘ūd*. Murid-murid mereka, seperti *Abū ‘Abdirrahmān as-Sulamī* dan *‘Abdullāh Ibn Ḥabīb as-Salmī*, kemudian meneruskan pengajaran *Qirā’āt* ke generasi berikutnya.⁵²

d. Madrasah Mesir

Ketika Mesir ditaklukkan, banyak sahabat besar ikut serta dan mengajarkan Al-Qur’an di wilayah tersebut. Di antaranya adalah *‘Abdullāh Ibn ‘Amr Ibn al-‘Āṣ*, *‘Uqbah Ibn ‘Āmir*, *Abū Tamīm al-Jaisyānī*, dan *‘Abdullāh Ibn ‘Abbās*. Kehadiran para sahabat ini melahirkan generasi ahli *Qirā’āt* di Mesir, yang kemudian menjadi bagian penting dalam tradisi *Qirā’āt* dunia Islam.⁵³

Pengiriman mushaf *‘Uṣmānī* ke berbagai wilayah beserta *qārī* resminya menyebabkan munculnya kelompok-kelompok ahli *Qirā’āt* yang berakar pada bacaan para sahabat. Tokoh-tokoh seperti *Mu‘āḍ Ibn*

⁵¹ Sunarsa.72

⁵² Sunarsa.73

⁵³ Ismā‘īl, “‘Ilm Al-Qirā’āt: Nash’atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu Fī Al-‘Ulūm Al-Shar‘iyyah.”203

Ḥārīs dan *‘Abd ar-Raḥmān al-A‘raj* di Madinah, *Mujāhid* dan *Tāwus* di Makkah, *Abū ‘Abdirraḥmān as-Sulamī* di Kufah, *Ḥasan al-Baṣrī* di Basrah, dan *al-Mughīrah Ibn Abī Syihāb* di Syam menjadi perintis madrasah-madrasah besar *Qirā’āt* pada generasi tabi‘in.⁵⁴

Seiring meluasnya pengajaran *Qirā’āt*, muncul kelompok-kelompok *bid‘ah* yang membaca Al-Qur’an tanpa mengikuti sanad yang sahih. Hal ini mendorong ulama-ulama besar untuk menata, membenahi, dan menetapkan standar *Qirā’āt*. Di antara mereka adalah *Abū Ja‘far Yazīd Ibn al-Qa‘qa’* di Madinah; *Ḥumayd Ibn Qais* dan *Muḥammad Ibn Muḥaiṣin* di Makkah; *Yahyā Ibn Waṣṣāb* dan *Sulaimān al-A‘masy* di Kufah; *‘Abdullāh Ibn Abī Ishāq* dan *‘Isā Ibn ‘Amr* di Basrah; serta *‘Aṭīyyah Ibn Qais* dan *Yahyā Ibn al-Ḥārīs* di Syam. Para ulama tersebut menjadi rujukan utama dalam periwayatan *Qirā’āt*. Dari proses panjang transmisi dan kodifikasi inilah kemudian muncul tujuh imam *Qirā’āt* yang masyhur: Imam *Nāfi’* di Madinah, *Ibn Kaṣīr* di Makkah, *Abū ‘Amr* di Basrah, *Ibn ‘Āmir* di Syam, serta *Aṣim*, *Ḥamzah*, dan *al-Kisā’ī* di Kufah.⁵⁵ Biografi masing-masing imam akan dijelaskan pada subbab berikutnya.

E. Para Imam *Qirā’āt Sab’*

Berikut ini uraian singkat mengenai biografi para imam *Qirā’āt sab’* beserta para perawinya:

1. Imam *Nāfi’ al-Madanī*

⁵⁴ As-Sanadī, *Ṣaḥīḥ Fī ‘Ulūm Al-Qirā’āt*.37

⁵⁵ Az-Zarqānī, *Manāhil Al-‘Irfān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*.416

Imam *Nāfi'*, yang bernama lengkap *Abū Ruwaim Nāfi' ibn 'Abdirrahmān ibn Abī Nu'aim al-Laysī*, lahir di Ashfahān pada tahun 70 H dan wafat di Madinah pada tahun 169 H. Dalam *Jamī' al-Bayān fī al-Qirā'āt as-Sab' al-Masyhūrah* disebutkan bahwa terdapat beberapa ikhtilaf mengenai kunyah beliau; sebagian ulama menjulukinya *Abū Ruwaim*, *Abū 'Abdirrahmān*, *Abū al-Ḥasan*, atau *Abū 'Abdillāh*.⁵⁶ Imam *Nāfi'* mempunyai dua orang perawi *Qirā'āt* miliknya yang sangat terkenal, mereka yaitu:

a. Imam *Qālūn*

Perawi pertama adalah Imam *Qālūn*, bernama lengkap *'Isā ibn Minā ibn Wardān ibn 'Isā ibn 'Abd aṣ-Ṣamad al-Madanī*, dengan kunyah *Abū Mūsā*. Julukan “*Qālūn*” diberikan oleh Imam *Nāfi'* karena kualitas bacaannya yang sangat indah; dalam bahasa Romawi, kata itu berarti “bagus”. Beliau lahir pada tahun 110 H dan membaca langsung kepada Imam *Nāfi'* sekitar tahun 150 H.⁵⁷

b. Imam *Warsy*

Perawi kedua adalah Imam *Warsy*, bernama lengkap *'Uṣmān ibn Sa'īd ibn 'Abdullāh al-Miṣrī*, dengan kunyah *Abū Sa'īd*. Beliau diberi gelar “*Warsy*” oleh Imam *Nāfi'*, dan sejumlah ulama menyatakan bahwa julukan ini berasal dari warna kulitnya yang sangat putih seperti susu. Lahir pada tahun 110 H, *Warsy* pergi ke Madinah pada tahun 155 H untuk

⁵⁶ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*.172

⁵⁷ Al-Qaṭṭān.172

membaca *Qirā'āt* kepada Imam *Nāfi'*, dan ia menyelesaikan setoran bacaannya hingga empat kali khatam.⁵⁸

2. Imam *Ibn Kaṣīr al-Makkī*

Imam *Ibn Kaṣīr al-Makkī*, bernama lengkap '*Abdullāh ibn Kaṣīr ibn 'Abdullāh ibn Zaban ibn Fairuz ibn Hurmuz al-Makkī*', merupakan imam *Qirā'āt* dari Makkah yang lahir pada tahun 45 H dan wafat pada tahun 120 H. Beliau dikenal sangat fasih dan kuat hafalannya, serta mempunyai kedudukan tinggi di kalangan ahli *Qirā'āt*. Sejumlah kunyah disematkan kepadanya, seperti *Abū Ma'bad*, *Abū Bakar*, atau *ad-Dārī*.⁵⁹ *Qirā'āt* nya diriwayatkan oleh dua perawi besar, yaitu:

a. Imam *al-Bazzī*

Imam *al-Bazzī* bernama lengkap *Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abdullāh ibn al-Qāsim ibn Nāfi' ibn Abī Bazzah*. Ia meriwayatkan bacaan dari *Ibn Kaṣīr* melalui sanad '*Ikrimah ibn Sulaymān*', dari *Ismā'īl ibn 'Abdillāh al-Qusṭ*, dari *Syibl ibn 'Ibād*. Lahir di Makkah pada tahun 170 H, *al-Bazzī* dikenal sebagai ahli *Qirā'āt* yang sangat mutqin, teliti, dan menjadi rujukan utama para qari di Makkah.⁶⁰

b. Imam *Qunbul*

Perawi kedua adalah Imam *Qunbul*, bernama lengkap *Muḥammad ibn 'Abdirrahmān ibn Muḥammad ibn Khālīd ibn Sa'īd al-Makhzūmī*. Ia seorang mawla (yang dimerdekakan) keluarga *al-Makhzūm* dan dikenal

⁵⁸ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*.113

⁵⁹ Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Al-Jazarī, *Ghāyah An-Nihāyah*, n.d.443

⁶⁰ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*.121

dengan kunyah “*Qunbul*”, yang berasal dari kabilah *Qanābilah*. Lahir pada tahun 195 H, *Qunbul* menjadi salah satu perawi *Qirā’āt* paling terkemuka di Hijaz. Ia meriwayatkan bacaan dari *Abū al-Ḥasan al-Qawwās* dan langsung dari jalur *Ibn Kaṣīr* dan wafat pada tahun 291 H.⁶¹

3. Imam *Abū ‘Amr al-Baṣrī*

Imam *Abū ‘Amr* bernama asli *Zabbān ibn al-‘Alā’ al-Tamīmī al-Māzinī al-Baṣrī*, lahir pada tahun 70 H di Makkah, besar di Bashrah, dan wafat di Kufah pada tahun 154 H. Ia dikenal sebagai salah satu tokoh paling berpengaruh dalam *Qirā’āt*, guru besar para imam dan perawi, serta sosok yang sangat fasih, jujur, dan mendalam ilmunya.⁶² Adapun dua perawi utamanya adalah:

a. Imam *ad-Dūriy*

Nama asli Imam *ad-Dūriy* adalah *Ḥafṣ ibn ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Sya’bān ibn ‘Adī ibn Ṣuhbān ad-Dārī al-Baghdādī*, lebih dikenal dengan gelar *Abū ‘Amr*. Sebutan *ad-Dūriy* dinisbatkan kepada sebuah daerah di Baghdad. Ia lahir pada tahun 150 H dan wafat tahun 240 H dalam usia 90 tahun. Imam *ad-Dūriy* dikenal sebagai perawi utama bagi dua imam *Qirā’āt*, yaitu Imam *Abū ‘Amr al-Baṣrī* dan Imam *‘Alī ibn Ḥamzah al-Kisā’ī al-Kūfī*, sehingga riwayatnya memiliki posisi sangat penting dalam transmisi *Qirā’āt*.⁶³

b. Imam *as-Sūsīy*

⁶¹ Ismā‘īl, “‘Ilm Al-Qirā’āt: Nash’atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu Fī Al-‘Ulūm Al-Shar‘iyyah.”184

⁶² Al-Jazarī, *Ghāyah An-Nihāyah*.292

⁶³ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā’āt Al-‘Asyr*.133

Imam *as-Sūsiy* memiliki nama lengkap *Ṣāliḥ ibn Ziyād ibn ‘Abdullāh ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Jārūd as-Sūsiy ar-Raqqī*, dengan julukan *Abū Syu‘aib*. Gelar *as-Sūsiy* dinisbatkan kepada kota Sūs di wilayah al-Ahwāz. Ia dikenal sebagai seorang muqri’ yang sangat terpercaya (*dābiṭ mutqin*) serta ahli dalam *taqrīr Qirā’āt*. Imam *as-Sūsiy* wafat di Raqqah pada tahun 261 H.⁶⁴

4. Imam *Ibn ‘Āmir asy-Syāmī*

Nama lengkap beliau adalah *‘Abdullāh ibn ‘Āmir*, seorang imam *Qirā’āt* utama di wilayah Syam dan tokoh yang sangat dihormati di Masjid Umawi. Sanad *Qirā’āt*nya bersambung melalui *Abū Dardā’* dan *Mugīrah ibn Abī Syihāb* hingga Rasulullah saw. Tahun kelahirannya diperselisihkan antara 21 dan 28 H dan wafat di Damaskus pada hari ‘Āsyūrā’ tahun 118 H.⁶⁵ Perawi dari beliau adalah:

a. Imam *Hisyām*

Nama lengkap Imam *Hisyām* adalah *Hisyām ibn ‘Ammār ibn Naḍīr ibn Nuṣair ibn ‘Aban ibn Maisarah as-Sulamī*, dengan julukan *Abū al-Wālid*. Beliau lahir di Damaskus pada tahun 153 H dan dikenal sebagai salah satu ulama besar yang memiliki keluasan ilmu. Integritasnya yang kuat, ketelitian dalam meriwayatkan ilmu, dan keadilannya menjadikan beliau sangat dihormati. Imam *Hisyām* wafat pada tahun 245 H.⁶⁶

⁶⁴ Al-Jazarī.134

⁶⁵ Ismā‘īl, “‘Ilm Al-Qirā’āt: Nash’atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu Fī Al-‘Ulūm Al-Shar‘iyyah.”241

⁶⁶ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā’āt Al-‘Asyr*.144

b. Imam *Ibn Żakwān*

Imam *Ibn Żakwān* memiliki nama lengkap '*Abdullāh ibn Aḥmad ibn Basyīr ibn Żakwān al-Qurasyī ad-Dimasyqī*', dan dikenal dengan julukan *Abū 'Amr*. Beliau lahir pada tahun 173 H dan wafat pada tahun 242 H di Damaskus. Sebagai guru besar *Qirā'āt* di wilayah Syam, *Ibn Żakwān* menjadi imam Masjid Umawī dan tokoh sentral dalam pengajaran *Qirā'āt*⁶⁷

5. Imam '*Āṣim al-Kūfī*

Nama lengkap Imam '*Āṣim* adalah *Ibn Bahdalah Abī an-Najūd*, salah satu imam besar *Qirā'āt* dari Kufah dan termasuk dalam jajaran tujuh imam *Qirā'āt* yang masyhur. Julukan *Abū an-Najūd* dinisbatkan kepada ayahnya, sedangkan "*Bahdalah*" adalah nama ibunya. Imam '*Āṣim* merupakan penerus *Abū 'Abd al-Raḥmān as-Sulamī* dalam memimpin pengajaran *Qirā'āt* di Kufah. Beliau dikenal karena kefasihan ucapannya, ketelitian dalam menjaga riwayat, serta kemahiran memperindah bacaan Al-Qur'an. Suaranya yang merdu menjadikannya rujukan para *qurrā'* pada masanya. Imam '*Āṣim* wafat pada tahun 128 H di Kufah.⁶⁸ Beliau memiliki dua perawi utama yang meriwayatkan *Qirā'āt*nya, yakni:

a. Imam *Syūbah*

Imam *Syūbah*, bernama lengkap *Syūbah ibn 'Ayyāsy ibn Sālim Abū Bakr al-Hannāt*, adalah salah satu ulama besar Kufah dan perawi

⁶⁷ Al-Jazarī.145

⁶⁸ Al-Jazarī, *Ghāyah An-Nihāyah*.346

terpercaya dari Imam 'Āṣim. Beliau lahir pada tahun 95 H dan lebih dikenal dengan nama *Syū'bah*, meski beberapa riwayat menyebutkan nama lain seperti *Aḥmad*, 'Abdullāh, atau *Sālim*. Imam *Syū'bah* membaca *Qirā'āt* kepada Imam 'Āṣim sebanyak tiga kali dan juga berguru kepada 'Aṭā' ibn as-Sā'ib. Beliau wafat pada Jumādilūlā tahun 193 H, meskipun sebagian riwayat menyebutkan tahun 194 H.⁶⁹

b. Imam *Ḥafṣ*

Imam *Ḥafṣ* memiliki nama lengkap *Ḥafṣ ibn Sulaimān ibn al-Mughīrah Abū 'Umar ibn Abī Dāwūd al-Asadī al-Kūfī al-Bazzāz*. Beliau lahir pada tahun 90 H dan merupakan murid sekaligus anak tiri Imam 'Āṣim. Imam *Ḥafṣ* adalah perawi yang paling dikenal dalam meriwayatkan *Qirā'āt* 'Āṣim. Riwayat *Ḥafṣ* dari 'Āṣim memiliki sanad yang bersambung kepada 'Alī ibn Abī Ṭālib melalui *Abdurrahmān as-Sulamī*. Beliau wafat pada tahun 180 H menurut pendapat yang paling kuat.⁷⁰

6. Imam *Ḥamzah al-Kūfī*

Nama lengkap Imam *Ḥamzah* adalah *Ḥamzah ibn Ḥabīb ibn 'Imārah ibn Ismā'īl az-Zayyāt al-Farādī al-Yamīmī*, dan beliau dikenal dengan kunyah *Abū 'Imārah*. Beliau lahir pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 156 H di Khalwān pada masa Khalifah *Abū Ja'far al-Manṣūr*. Imam *Ḥamzah* merupakan salah satu imam *Qirā'āt* terkemuka dari Kufah setelah Imam 'Āṣim dan al-A'mash. Diantara perawinya adalah:

⁶⁹ Al-Jazarī.347

⁷⁰ Al-Jazarī.349

a. Imam *Khallād*

Bernama lengkap *Khallād ibn Khālid Abū 'Īsā* atau dikenal pula sebagai *Abū 'Abdillāh asy-Syaibānī*, merupakan *qārī* yang sangat terpercaya dan berkompeten. Ia belajar *Qirā'āt* secara *talaqqī* kepada *Sulaim ibn 'Īsā* dan menjadi murid terbaik sekaligus yang paling cermat. Ia juga meriwayatkan bacaan dari *Husain ibn 'Alī al-Ju'fī*, *Abū Bakr ibn 'Ayyāsy*, serta *Abū Ja'far Muḥammad ibn al-Ḥasan ar-Rawwāsī*. Imam *Khallād* wafat pada tahun 220 H.

b. Imam *Khalaf*

Memiliki nama lengkap *Khalaf ibn Hishām ibn Ša'lab ibn Khalaf Abū Muḥammad al-Asadī al-Baghdādī*, lahir pada tahun 150 H dan termasuk salah satu dari sepuluh imam *Qirā'āt*. *Khalaf* belajar *Qirā'āt* kepada *Sulaim ibn 'Īsā*, *'Abdurrahmān ibn Abī Ḥammād*, serta *Ya'qūb ibn Khalīfah al-A'shā*. Beliau wafat di Baghdad pada Jumadilakhir 229 H.

7. Imam *'Alī al-Kisā'ī al-Kūfī*

Nama lengkap beliau adalah *'Alī ibn Ḥamzah ibn 'Abdullāh ibn Bahman ibn Fairūz al-Asadī*. Imam *al-Kisā'ī* belajar *Qirā'āt* secara *talaqqī* kepada Imam *Ḥamzah* sebanyak empat kali, selain itu, ia juga berguru kepada *Muḥammad ibn Abī Lailā*, *'Īsā ibn 'Umar al-Ḥamdānī*, serta sejumlah ulama lain. Imam *al-Kisā'ī* wafat pada tahun 189 H di Rayy ketika mendampingi Khalifah *Hārūn ar-Rasyīd* dalam perjalanan menuju Khurasan. Wafatnya beliau membuat banyak ulama, *qurrā'*, dan penyair

merasa sangat kehilangan karena besarnya kontribusi *al-Kisā'ī* dalam ilmu *Qirā'āt*. Dua perawinya adalah:

a. Imam *Abū al-Hārīs*

Bernama lengkap *al-Laiṣ ibn Khālīd al-Baghdādī*, dikenal sebagai perawi *Qirā'āt* yang sangat cermat dan cerdas. Ia belajar secara langsung kepada Imam *al-Kisā'ī* dan menjadi salah satu murid terbaiknya. Selain itu, ia juga menerima riwayat dari *Ḥamzah ibn al-Qāsim al-Ahwāl* serta dari Imam *al-Yazīdī*. *Abū al-Hārīs* wafat pada tahun 240 H.

b. Imam *ad-Dūriy*

Yaitu *Ḥafṣ ibn 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz ad-Dārī al-Baghdādī*, merupakan perawi yang juga meriwayatkan bacaan Imam *Abū 'Amr al-Baṣrī*, sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

F. Faedah Perbedaan *Qirā'āt* Al-Qur'an

Perbedaan *Qirā'āt* Al-Qur'an mengandung sejumlah faedah penting bagi umat Islam. Pertama, keberagaman *Qirā'āt* menjadi bukti nyata bahwa Al-Qur'an terjaga dari perubahan dan penyimpangan, sekaligus menunjukkan bahwa variasi bacaan tersebut tetap berada dalam koridor wahyu yang autentik. Kedua, adanya *Qirā'āt* yang berbeda memberikan kemudahan bagi umat dalam membaca Al-Qur'an sesuai kemampuan dan dialek mereka, sebagaimana keringanan yang Allah berikan kepada generasi awal Islam. Ketiga, ikhtilaf *Qirā'āt* memperkaya keluasan makna ayat, sehingga membuka peluang lebih besar dalam proses *istinbāṭ* hukum dan pendalaman tafsir; para ulama dapat menggali

makna dengan lebih fleksibel dan komprehensif berkat variasi bacaan tersebut. Keempat, perbedaan *Qirā'āt* juga berperan dalam mempersatukan umat Islam, khususnya bangsa Arab pada masa awal Islam, dengan menetapkan bahasa Quraisy sebagai standar bacaan karena Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa tersebut, sehingga mampu mengakomodasi ragam dialek suku-suku Arab lainnya.⁷¹

G. Sejarah *Tarīqah jamā'*

Dalam tradisi pembacaan *Qirā'āt* Al-Qur'an, para ulama mengenal tiga metode utama: *ifrād*, *jamā' šugrā*, dan *jamā' kubrā*. Metode *ifrād* adalah cara membaca Al-Qur'an dengan memisahkan setiap riwayat secara mandiri, baik pada satu ayat, satu surah, maupun keseluruhan Al-Qur'an, tanpa mencampuradukkan bacaan dari perawi lain. Pembaca hanya mengikuti satu perawi dari satu imam *Qirā'āt* dalam satu rangkaian pembacaan,⁷² misalnya membaca Surah al-Baqarah dengan *Qirā'āt Nāfi'* riwayat *Warsh*, atau membaca dengan *Qirā'āt 'Āsim* riwayat *Hafṣ*. Pendekatan ini menuntut konsistensi penuh terhadap satu jalur periwayatan sehingga pemahaman terhadap satu riwayat dapat diperoleh secara mendalam.

Metode *jamā' šugrā* merupakan pendekatan yang menggabungkan dua perawi atau lebih selama masih berada dalam satu imam *Qirā'āt*. Dengan demikian, pembaca tetap berada dalam satu rumpun bacaan, namun menggabungkan variasi riwayat yang berbeda. Contohnya membaca Surah an-

⁷¹ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*.261

⁷² Resta Rezimon, "Perbedaan Tilawah Al-Qur'an Metode Ifrad Dengan Jamak Dalam Pembelajaran Qiraat Asyarah," *Maslahah: Journal of Islamic Studies* 1 (n.d.): 16.

Nisā' dengan bacaan *al-Bazzī* dan *Qunbul* yang keduanya merujuk pada *Qirā'āt* Imam *Ibn Kaṣīr*. Metode ini memperlihatkan ruang variasi di dalam satu imam *Qirā'āt* tanpa berpindah ke imam lain, sehingga tetap menjaga keteraturan dalam penyampaian bacaan.

Adapun metode *jamā' kubrā*, yang lebih dikenal sebagai *Ṭarīqah jamā'*, adalah cara membaca Al-Qur'an dengan menghimpun seluruh imam dan perawi *Qirā'āt* mutawātir dalam satu rangkaian pembacaan. Dalam metode ini, pembaca dapat menggabungkan bacaan *Nāfi'*, *Ibn Kaṣīr*, *Abū 'Amr*, *Ibn 'Amir*, *'Aṣim*, *Ḥamzah*, dan *al-Kisā'ī* pada satu surat yang sama. Penerapan metode ini menuntut ketelitian tinggi karena perpindahan antar-imam harus memperhatikan kaidah *uṣūl* maupun *farsh al-hurūf* yang berlaku. *Ṭarīqah jamā'* menjadi metode paling komprehensif dalam disiplin *Qirā'āt* dan banyak digunakan dalam tradisi pengajaran *Qirā'āt* hingga masa kini.⁷³

Pada masa awal, para ulama *Qirā'āt* menggunakan metode *ifrād* sebagai standar pembacaan. Mereka membaca dan mengajarkan Al-Qur'an satu riwayat demi satu riwayat tanpa digabungkan. Tujuannya adalah agar setiap riwayat dipahami secara tuntas, baik dari segi sanad, kaidah, maupun aplikasinya. Selain itu, metode *ifrād* memudahkan ulama memastikan keaslian dan ketersambungan bacaan hingga kepada Rasulullah SAW. Metode ini terus menjadi tradisi dominan hingga sekitar abad kelima hijriah, sebelum kemudian

⁷³ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*.194

berkembang metode-metode penggabungan seperti *jamā' ṣugrā* dan *jamā' kubrā* yang kita kenal sekarang.⁷⁴

Pada abad kelima hijriah terjadi sebuah pembaharuan penting dalam metode pembelajaran *Qirā'āt*. Pada masa ini, sebagian ulama *Qirā'āt* mulai memperbolehkan bahkan mengajarkan murid-muridnya untuk membaca *Qirā'āt* dengan cara mengumpulkan seluruh variasi bacaan dalam satu kali khataman Al-Qur'an. Inovasi ini menandai pergeseran dari metode *ifrād* yang sebelumnya menjadi standar pembelajaran. *Ad-Dimyātī* mencatat bahwa praktik pengumpulan *Qirā'āt* dalam satu khataman pertama kali muncul pada masa Imam *ad-Dānī* pada abad kelima hijriah, kemudian berkembang dan terus digunakan hingga masa sekarang.⁷⁵

Ibn al-Jazarī menegaskan bahwa tokoh pertama yang menerapkan metode pengumpulan variasi *Qirā'āt* (*Jam' al-Qirā'āt*) adalah *ad-Dūrī*, perawi *Qirā'āt* *Abū 'Amr* dan *al-Kisā'ī*. Setelah itu, metode ini diterima luas dan dipraktikkan oleh banyak ulama besar seperti *ad-Dānī*, *asy-Syāṭibī*, *Makkī al-Qaisī*, *Abū al-Qāsim al-Huḍālī*, dan sejumlah tokoh penting lainnya. Penyebaran metode *Jam'* ini menunjukkan bahwa sistem penggabungan bacaan dianggap mampu memberi efektivitas sekaligus keluasan pemahaman dalam mempelajari perbedaan-perbedaan *Qirā'āt*.⁷⁶

Di sisi lain, Ahsin dan Romlah menjelaskan bahwa perubahan metode dari *ifrād* menuju *Jam'* didorong oleh kebutuhan sebagian pelajar *Qirā'āt*

⁷⁴ Al-Jazarī.195

⁷⁵ Widayati, *Manba' Al-Barākat*.14

⁷⁶ Al-Jazarī, *Munjid Al-Muqri'in*.72

untuk mempersingkat durasi pembelajaran. Metode *ifrād*, yang mempelajari satu riwayat secara terpisah hingga selesai, memerlukan waktu yang cukup panjang. Oleh karena itu, sebagian pelajar beralih kepada metode *Jam‘* yang dinilai lebih praktis, lebih efisien, dan tetap memungkinkan mereka memahami variasi bacaan *Qirā‘āt* secara sistematis.⁷⁷ Metode *Tarīqah jamā‘* ini kemudian berkembang dalam berbagai bentuk dan cara penerapannya:

1. *Al-Jam‘ bi al-Harf*

Metode *al-Jam‘ bi al-Harf* dilakukan dengan cara mengulang bacaan pada setiap kata yang memiliki perbedaan (*khilāf*), baik dalam aspek kaidah pokok (*uṣūliyyah*), kaidah cabang yang bersifat khusus (*farsh al-ḥurūf*), maupun seluruh bentuk perbedaan *Qirā‘āt* yang muncul pada kata tersebut. Dalam praktiknya, pembaca mengulang kata yang berbeda itu secara terpisah, satu per satu, hingga seluruh variasi bacaan dari para imam dan perawi *Qirā‘āt* selesai disampaikan.⁷⁸

Apabila kata yang mengandung *khilāf* memungkinkan untuk diberi waqaf, maka pembaca harus berhenti sejenak sebelum melanjutkan ke bacaan berikutnya sesuai aturan yang berlaku. Namun, jika tidak memungkinkan untuk waqaf, pembaca dapat melanjutkan bacaan secara langsung (*waṣl*) hingga seluruh wajah atau variasi bacaan tersampaikan dengan sempurna. Dalam kasus tertentu, perbedaan bacaan muncul pada dua kata yang saling berkaitan, seperti pada *mad munfaṣil* atau *sakt* antara

⁷⁷ Widayati, *Manba‘ Al-Barākat*.72

⁷⁸ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā‘āt Al-‘Asyr*.201

dua kata. Pada kondisi seperti ini, pembaca wajib menyampaikan seluruh variasi bacaan hingga tuntas pada dua kata tersebut sebelum berpindah ke kata selanjutnya⁷⁹

2. *Al-Jam' bi al-waqf*

Metode *al-Jam' bi al-waqf* dilakukan dengan cara mengumpulkan variasi bacaan para imam atau perawi *Qirā'āt* pada titik-titik waqaf tertentu yang telah ditetapkan. Pada metode ini, seorang *qāri'* membaca ayat dengan menggunakan satu riwayat terlebih dahulu, misalnya riwayat *Warsh* hingga mencapai tempat waqaf, baik berada di tengah ayat maupun pada akhir ayat. Syaratnya, posisi tersebut harus layak untuk berhenti (*ḥusn al-waqf*), dan lafal setelahnya juga harus layak menjadi tempat memulai bacaan (*ḥusn al-ibtidā'*).⁸⁰

Setelah selesai membaca hingga titik waqaf tersebut, *qāri'* kemudian mengulangi bacaan mulai dari tempat *ibtidā'* tadi, namun dengan menggunakan variasi bacaan imam atau perawi lain. Proses ini dilakukan secara bergiliran hingga seluruh wajah *Qirā'āt* yang terdapat dalam ayat tersebut telah terbaca semuanya. Setelah semua variasi bacaan selesai pada satu bagian ayat, *qāri'* melanjutkan bacaan ke bagian ayat berikutnya dengan menerapkan metode yang sama.⁸¹

3. *Al-Jam' bi at-Tawāfuq*

⁷⁹ Al-Jazarī.201

⁸⁰ Al-Jazarī.201

⁸¹ Al-Jazarī.201

Metode *al-Jam' bi at-tawāfuq* merupakan bentuk pengembangan dari dua metode sebelumnya, yaitu *al-Jam' bi al-waqf* dan *al-Jam' bi al-ḥarf*. Metode ini dicetuskan oleh *Ibn al-Jazarī* sebagai metode yang lebih praktis dan efisien, karena menggabungkan kelebihan kedua metode tersebut sekaligus meminimalisasi kelemahannya. Dalam praktiknya, metode ini dilakukan dengan membaca satu *Qirā'āt* terlebih dahulu, misalnya *Qirā'āt Qālūn*. Selanjutnya, *qāri'* memperhatikan imam atau perawi *Qirā'āt* lain yang memiliki kemiripan paling banyak dengan *Qirā'āt* tersebut. Ketika pembaca mencapai lafal yang terdapat perbedaan (*khilāf*) antara dua imam atau perawi, ia berhenti terlebih dahulu, kemudian membacakan seluruh perbedaan tersebut beserta cara waqaf yang sesuai. Setelah selesai, *qāri'* melanjutkan bacaan hingga mencapai titik waqaf berikutnya yang telah ditentukan.⁸²

4. *Al-Jam' bi al-Āyāt*

Metode *al-Jam' bi al-āyāt* merupakan salah satu pendekatan dalam *Jam' al-Qirā'āt* yang dilakukan dengan membaca satu ayat secara utuh menggunakan satu variasi *Qirā'āt* dari seorang imam terlebih dahulu. Setelah bacaan ayat tersebut selesai, *qāri'* mengulang dari awal ayat dengan membacakan *Qirā'āt* imam lain, demikian seterusnya sampai seluruh variasi bacaan dari para imam terbaca.⁸³

⁸² Al-Jazarī.201

⁸³ Al-Jazarī.202

Menurut *Ibn al-Jazarī*, metode ini tidak harus selalu berhenti pada ujung ayat. Hal ini karena terdapat sejumlah ayat yang maknanya belum sempurna jika dihentikan tepat di akhir ayat, atau ayat berikutnya belum tepat dijadikan tempat permulaan (*ibtidā'*). Banyak ayat dalam Al-Qur'an yang memiliki kesinambungan makna antarayat, sehingga penghentian bacaan tidak boleh hanya mengikuti batas ayat secara teknis, tetapi juga harus mempertimbangkan kesempurnaan makna. Oleh karena itu, penggunaan metode *al-Jam' bi al-āyāt* menuntut pemahaman mendalam terhadap konteks ayat serta ketepatan dalam menentukan tempat waqaf dan *ibtidā'*.⁸⁴

Pada prinsipnya, metode ini memiliki kemiripan dengan metode *al-Jam' bi al-waqf*. Perbedaannya terletak pada cakupan penerapannya, di mana *al-Jam' bi al-waqf* dilakukan pada setiap titik waqaf yang sesuai, sedangkan *al-Jam' bi al-āyāt* dilakukan per ayat secara lengkap. Beberapa ulama, seperti 'Abd al-Karīm Qabāh dan 'Abd al-'Azīz Sulaimān, menilai bahwa metode *al-Jam' bi al-āyāt* lebih sempurna dan lebih tertib karena membaca satu ayat secara penuh sebelum berpindah ke *Qirā'āt* berikutnya, sehingga tidak terjadi tumpang tindih bacaan dan meminimalisasi risiko mencampuradukkan antar riwayat.⁸⁵

Ibn al-Jazarī juga menyebutkan bahwa metode ini merupakan pilihan sebagian besar *qārī'*, terutama mereka yang ingin mendalami pemahaman

⁸⁴ Al-Jazarī.204

⁸⁵ Abd al-'Aziz Sulaiman Ibrahim, *Mabāhiṣ Fī 'Ilmi Al- Qirā'āt* (Riyadh: Dar Kunuz Isbiliya, 2011).148

ayat bersamaan dengan ragam *Qirā'āt* nya. Selain membantu memahami makna ayat secara lebih komprehensif, metode ini juga menjaga keteraturan pembacaan sehingga variasi *Qirā'āt* dapat disampaikan secara jelas dan terpisah. Dalam penerapannya, para *qāri'* disarankan mengikuti urutan mazhab *Qirā'āt* sebagaimana yang ada dalam *asy-Syātibiyah* dan *ad-Durrah*, agar pembacaan tetap terstruktur dan sesuai dengan tata urutan ulama *Qirā'āt*.⁸⁶

5. *At-Tanāsub*

Metode *at-tanāsub*, yang juga dikenal sebagai metode keserasian, merupakan salah satu bentuk *Jam' al-Qirā'āt* yang tingkat penerapannya paling sulit dan hanya dapat dilakukan oleh *qāri'* yang telah memiliki penguasaan sangat tinggi terhadap seluruh ragam bacaan. Dalam metode ini, pembacaan *Qirā'āt* disusun berdasarkan tingkatan panjang-pendeknya bacaan sehingga tercipta kesinambungan yang serasi. Jika pembaca memulai dengan bacaan tingkat pendek (*qaṣr*), maka ia melanjutkannya dengan bacaan tingkat menengah (*tawassuṭ*) dan mengakhirinya dengan bacaan tingkat panjang (*mad*). Sebaliknya, apabila pembacaan dimulai dari tingkat panjang (*mad*), maka urutannya dilanjutkan dengan tingkat menengah (*tawassuṭ*) dan diakhiri dengan tingkat pendek (*qaṣr*). Pengaturan berurutan ini ditujukan agar perbedaan ragam bacaan tidak terkesan tumpang tindih, tetapi justru tersaji secara

⁸⁶ Al-Jazarī, *An-Nasyr Fī Al-Qirā'āt Al-'Asyr*.204

harmonis dan proporsional, sesuai kemampuan serta ketelitian seorang *qāri'* dalam menjaga keselarasan antar variasi *Qirā'āt*.⁸⁷

⁸⁷ Al-Jazarī.205

BAB III

A. Biografi Muallif

Untuk mengetahui siapa sosok dibalik kitab-kitab tersebut, maka berikut adalah biografi dari para penulis (muallif)

1. KH. Arwani Amin

a. Silsilah Keluarga

KH. KH. Arwani Amin lahir pada Selasa Kliwon, 5 Rajab 1323 H bertepatan dengan 5 September 1905 M, di Desa Madureksan, Kerjasan, Kudus, sebuah lingkungan yang berada sangat dekat dengan Masjid Menara Kudus. Beliau lahir dari pasangan saleh H. Amin Said dan Hj. Wanifah, yang dikenal sebagai keluarga sederhana namun memiliki kecintaan mendalam terhadap al-Qur'an. Meskipun keduanya bukan seorang hāfīz, mereka terbiasa membaca al-Qur'an setiap hari, sehingga suasana rumah selalu dipenuhi dengan lantunan ayat-ayat suci. Dari dua belas anak yang mereka miliki, Allah menganugerahkan tiga di antaranya menjadi penghafal al-Qur'an, termasuk KH. Arwani sendiri.⁸⁸

Sebagai anak kedua, KH. Arwani tumbuh bersama kakaknya, Muzainah, serta saudara-saudaranya yang lain, yaitu Farkhan, Sholikhah, Abdul Muqsith, Khafidz, Ahmad Da'in,

⁸⁸ Rosidi, *KH Arwani Amin Penjaga Wahyu Dari Kudus* (Kudus: Penerbit Al-Makmun, 2008).14

Ahmad Malikh, I'anah, Ni'mah, Muflikhah, dan Ulya. Kehidupan keluarga besar ini dipenuhi nilai religius dan kedisiplinan dalam mengamalkan ajaran Islam. Tidak hanya orang tuanya, silsilah keluarganya pun menunjukkan akar keilmuan yang kuat. Dari jalur ayah, beliau merupakan cucu KH. Imam Kharamain, ulama besar yang sangat dihormati di Kudus. Sementara dari jalur ibu, keturunannya tersambung hingga kepada Pangeran Diponegoro pada urutan keenam dari Hj. Wanifah.⁸⁹

Dengan latar keluarga demikian, yang memadukan tradisi keilmuan, religiusitas, dan kehormatan keturunan, KH. Arwani Amin tumbuh dalam suasana yang sangat mendukung perkembangan spiritual dan intelektualnya. Sejak kecil, beliau dikenal berkepribadian baik, tekun, dan dekat dengan masyarakat santri di sekitarnya, sehingga tidak mengherankan jika kelak beliau menjadi salah satu ulama besar penjaga sanad al-Qur'an dari Kudus.

b. Pendidikan KH. Arwani Amin

Sebagai Seorang ulama besar, KH. Arwani Amin tentu memiliki latar belakang pendidikan yang kuat. Masa kecil beliau berlangsung pada era penjajahan Belanda, ketika kebijakan kolonial membatasi akses pendidikan formal hanya untuk kalangan

⁸⁹ M. Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu* (Kediri: Pustaka Zamzam, 2017).128

priyayi. Kondisi ini membuat seluruh putra-putri H. Amin Said, termasuk Arwani kecil, tidak dapat mengenyam pendidikan formal. Sebagai gantinya, orang tuanya mengarahkan seluruh anaknya ke lembaga-lembaga pendidikan agama agar tetap memperoleh ilmu dan bimbingan yang memadai.

Perjalanan pendidikan KH. Arwani Amin terbagi dalam beberapa tahap yang saling menguatkan. Masa belajar di Kudus. Pada usia tujuh tahun, beliau mulai menuntut ilmu di Madrasah Mu‘awanatul Muslimin Kenepan, madrasah tertua di Kudus yang berdiri sejak 1912 di bawah naungan Sarekat Islam. KH. Arwani termasuk angkatan pertama di madrasah ini. Di sana beliau mempelajari berbagai disiplin dasar seperti nahwu, sharaf, bahasa Arab, tajwid, fiqih, dan akhlak. Menariknya, salah satu pengurus awal madrasah ini adalah KH. Abdullah Sajad, yang kelak menjadi kakek dari istri KH. Arwani. Di luar pendidikan formal madrasah, KH. Arwani juga memperdalam al-Qur’an secara bin-nazar kepada K. Syiraj di Kelurahan, serta mengaji Ṣaḥīḥ al-Bukhārī kepada KH. Asnawi, ulama besar Kudus yang sangat berpengaruh.

1) Masa belajar di Solo

Setelah menyelesaikan studi di Kudus, KH. Arwani melanjutkan pendidikannya ke Madrasah Mamba‘ul ‘Ulum Solo, sebuah lembaga bergengsi yang berdiri berkat prakarsa Sultan Pakubuwono X pada tahun 1913. Madrasah ini

memiliki hubungan erat dengan Pesantren Jamsaren yang diasuh KH. Idris; hampir seluruh santri pesantren tersebut juga menjadi murid di Mamba'ul 'Ulum. Begitu pula KH. Arwani: pagi-siang beliau belajar di madrasah, sementara sore-malam hari digunakan untuk mengaji di pesantren. Di Solo inilah beliau mulai mempelajari kitab-kitab kuning tingkat menengah dan lanjut seperti Tafsīr Jalālayn, Bidāyat al-Hidāyah, al-Ḥikam, dan berbagai kitab lainnya, sekaligus menata dasar-dasar keilmuan yang kelak membentuknya menjadi ulama qira'at yang disegani.⁹⁰

Adapun para guru KH. Arwani Amin di Madrasah Mamba'ul 'Ulum merupakan ulama-ulama terkemuka di Surakarta, seperti KH. Idris, K. Abdul Jalil, dan KH. Abu Amar. Di Pesantren Jamsaren, beliau memperdalam berbagai disiplin ilmu, mulai dari nahwu-sharf, fikih, ushul fikih, balaghah, mantiq, tajwid dan qira'at, hingga tafsir, hadis, tasawuf, dan ilmu falak. Selama tujuh tahun menimba ilmu di Solo, KH. Arwani tidak hanya belajar di madrasah dan pesantren, tetapi juga berguru kepada ulama besar yang sangat dihormati di Surakarta, yakni K. Abu Su'ud.⁹¹

2) Masa di Tebuireng

⁹⁰ Rosidi, *KH Arwani Amin Penjaga Wahyu Dari Kudus*. 82

⁹¹ Rosidi. 86

Setelah selesai belajar di Jamsaren, KH. Arwani melanjutkan pendidikannya ke Pesantren Tebuireng, yang saat itu masih diasuh oleh Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari. Di Tebuireng, beliau menetap selama empat tahun untuk memperdalam ilmu-ilmu keislaman dan menguatkan fondasi keilmuannya sebelum kembali ke Kudus. Selama berada di Tebuireng, KH. Arwani lebih banyak memantapkan berbagai ilmu yang sebelumnya ia pelajari di Jamsaren. Di samping itu, beliau mulai mendalami Qira'at *Sab'ah* menggunakan kitab *Sirāj al-Qāri' al-Mubtadi' wa Tidhkār al-Muqri' al-Muntahī*, syarah atas *Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī (Nazham al-Syāṭibiyyah)*.⁹²

3) Masa di Krapyak

Sepulang dari Tebuireng, KH. Arwani melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Pesantren Krapyak di bawah asuhan KH. Munawwir, ulama besar ahli al-Qur'an dan Qira'at *Sab'ah*. Niat awalnya hanyalah mengantar adiknya mondok, tetapi karena sang adik masih terlalu kecil, KH. Arwani akhirnya ikut menetap di Krapyak. Saat meminta izin mengaji Qira'at *Sab'ah*, KH. Arwani sempat ditolak karena belum menghafal al-Qur'an 30 juz, syarat utama bagi siapa pun yang ingin belajar ke KH. Munawwir. Mendengar

⁹² Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu*.128

hal itu, KH. Arwani bertekad kuat untuk menghafal terlebih dahulu. Dengan kegigihan luar biasa, ia berhasil mengkhhatamkan hafalan hanya dalam waktu dua tahun.⁹³

Setelah hafal 30 juz, barulah beliau diizinkan memulai pelajaran Qira'at *Sab'ah* melalui *al-Syāṭibiyyah*, yang diselesaikannya dalam waktu sembilan tahun. KH. Arwani merupakan satu-satunya santri yang berhasil mengkhhatamkan Qira'at *Sab'ah* dan memperoleh sanad langsung dari KH. Munawwir. Menjelang kepulangannya, KH. Munawwir berpesan agar KH. Arwani senantiasa mengajarkan al-Qur'an baik *bi al-nazar*, *bi al-ghaib*, maupun Qira'at *Sab'ah*. Bahkan KH. Munawwir mewasiatkan kepada para santri lain yang ingin mempelajari Qira'at *Sab'ah* agar belajar kepada KH. Arwani.⁹⁴

4) Masa di Undaan

Setelah kembali dari Krapyak, KH. Arwani memilih mendalami dunia tasawuf. Ia berguru kepada K. Sirojuddin, seorang ulama sufi di Undaan, sekitar 15 kilometer dari kediamannya. Setiap hari beliau berjalan kaki menuju rumah sang guru untuk memperdalam ilmu tarekat. Namun, setelah

⁹³ Rosidi, *KH Arwani Amin Penjaga Wahyu Dari Kudus*.⁹¹

⁹⁴ Rosidi.⁹⁷

beberapa waktu, pelajarannya terhenti karena K. Sirojuddin wafat.

5) Masa di Popongan

Setelah wafatnya K. Sirojuddin, KH. Arwani melanjutkan perjalanan spiritualnya dengan berguru tarekat kepada KH. Muhammad Mansur Popongan Solo, sahabat seperjuangannya ketika di Jamsaren. Selama sepuluh tahun beliau menempuh pendidikan tarekat di bawah bimbingan KH. Mansur, dengan pola belajar intensif dan pulang ke Kudus setiap dua minggu sekali. Pada Muharram 1377 H/1957 M, KH. Arwani dinyatakan tuntas dalam pelajaran tarekat dan resmi ditetapkan sebagai mursyid pengganti KH. Mansur.⁹⁵

c. Perjuangan dan Pengabdian KH. Arwani Amin

Sejak awal hidupnya, KH. Arwani mengabdikan diri pada masyarakat melalui pengajaran al-Qur'an dan tarekat.⁹⁶ Ia mulai mengajar al-Qur'an sekitar tahun 1942, tidak lama setelah pulang dari pesantren Krapyak. Tempat pertama ia mengajar adalah Masjid Kenepan Kudus, dan pada masa ini sebagian besar muridnya berasal dari luar Kudus.⁹⁷

⁹⁵ Rosidi.101

⁹⁶ Rosidi.41

⁹⁷ Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu*. 134

Selain dikenal sebagai ahli qira'at, KH. Arwani Amin juga memiliki jasa besar dalam melahirkan sejumlah ulama al-Qur'an terkemuka. Banyak kiai dan tokoh qira'at generasi setelahnya yang tumbuh dari bimbingan langsung beliau. Di antaranya adalah KH. Abdullah Salam (Pati), KH. Maftuh Birri (Kediri), KH. Sya'roni Ahmadi (Kudus), dan KH. Nawawi (Yogyakarta). Mereka termasuk bagian dari enam belas murid istimewa yang berhasil mengkhatamkan Qira'at *Sab'ah* bil-ghaib di bawah tuntunan KH. Arwani, suatu pencapaian yang menunjukkan ketelitian, kedalaman ilmu, dan standar pengajaran beliau yang sangat tinggi.⁹⁸

Salah satu kontribusi terbesar KH. Arwani dalam pengembangan kajian al-Qur'an adalah berdirinya Pondok Pesantren Yanbu'ul Qur'an, yang dirintis pada tahun 1973. Pesantren ini menjadi wujud nyata dedikasi beliau dalam membentuk kader-kader penghafal dan ahli qira'at. Hingga sekarang, Yanbu'ul Qur'an tetap aktif dan berkembang, melahirkan banyak hafizh-hafizhah dari berbagai penjuru Indonesia. Fokus utama pembelajaran di Yanbu'ul Qur'an tetap pada tahfidz al-Qur'an serta pengajaran Qira'at *Sab'ah* bagi mereka yang telah menghafal al-Qur'an. Dalam kajian qira'atnya, pesantren ini

⁹⁸ Zainul Milal Bizawie, *Sanad Qur'an Dan Tafsir Di Nusantara: Jalur, Lajur, Dan Titik Temunya* (Ciputat: Pustaka Compass, 2022).153

menggunakan kitab *Faiḍ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā’āt*, karya monumental KH. Arwani sendiri sebuah kitab yang menjadi rujukan penting dalam tradisi qira’at di Indonesia.⁹⁹

Di luar aktivitas mengajar di pesantren, KH. Arwani Amin juga menjalankan sejumlah pengabdian lain. Selain rutin memimpin kegiatan khataman, beliau mengemban amanah sebagai mursyid Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah, tarekat yang beliau pelajari ketika menimba ilmu di Popongan di bawah bimbingan KH. Mansur. KH. Arwani Amin juga meninggalkan warisan intelektual melalui dua karya tulis. Pertama, *Faiḍ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā’āt*, sebuah kitab monumental yang memuat penjelasan materi qirā’at *Sab‘ah* beserta langkah-langkah praktis dalam penerapannya, dan menjadi salah satu objek kajian dalam penelitian ini. Kedua, *Risālah Mubārakah*, sebuah pedoman khusus bagi para pengamal Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah.¹⁰⁰

Di samping menulis karya sendiri, KH. Arwani juga kerap diminta men-tashih (mengoreksi) berbagai kitab sebelum dicetak. Permintaan ini menunjukkan betapa para ulama sangat mengakui keluasan ilmu dan ketelitian beliau, terutama dalam bidang al-

⁹⁹ Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu*.135

¹⁰⁰ Solahudin.137

Qur'an, *qirā'at*, dan ilmu-ilmu alat. Beberapa karya penting yang pernah ditashih oleh KH. Arwani antara lain:

- 1) Al-Qur'an Menara Kudus
- 2) *Al-Ibriz fī Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān* karya KH. Bisri Mustofa.
- 3) *Risālah Tuntunan Tharīqah Qādiriyyah wa Naqsyabandiyyah* karya KH. Muslih (Mranggen).
- 4) *Al-Futūhāt al-Rabbāniyyah fī Tharīqah al-Qādiriyyah wa Naqsyabandiyyah* karya KH. Muslih.
- 5) *Al-Nūr al-Burhān fī Tarjamah Lujaini al-Dānī* karya KH. Muslih.
- 6) *Al-Kawākib al-Durriyyah fī Nazm Masā'il al-Khilāfiyyah* karya KH. Abdullah Umar (Semarang).
- 7) *Risālah al-Qurrā' wa al-Huffāz* karya KH. Abdullah Umar.
- 8) *Muṣṭalaḥ al-Tajwīd fī Qur'āni al-Majīd* karya KH. Abdullah Umar.
- 9) *Al-Maṣābīḥ al-Nūrāniyyah fī Nazm Aḥādīs al-Qur'āniyyah* karya KH. Abdullah Umar.
- 10) *Risālah al-Mubārakah* karya K.M. Hambali Sumardi (Kudus).
- 11) *Al-Durūs al-Samin* karya K.M. Hambali Sumardi.
- 12) *Fath al-Manān* karya KH. Maftuh Birri (Kediri).¹⁰¹

¹⁰¹ Rosidi, *KH Arwani Amin Penjaga Wahyu Dari Kudus*.36

Setelah menjalani kehidupan panjang yang dipenuhi perjuangan untuk agama, masyarakat, dan negara, Kiai Arwani akhirnya wafat pada 1 Oktober 1994 M, bertepatan dengan 25 Rabi'ul Akhir 1415 H. Pada usia 92 tahun, beliau kembali ke hadirat Allah dengan meninggalkan warisan keilmuan yang sangat besar, khususnya dalam dunia al-Qur'an dan *Qirā'āt* di Nusantara. Jenazah beliau dimakamkan di kompleks Pondok Tahfidz Yanbu'ul Qur'an Kudus, pesantren yang turut beliau dirikan dan hingga kini terus melanjutkan misi keilmuan serta pengabdian beliau bagi generasi penerus.¹⁰²

2. KH. Ahsin Sakho

a. Silsilah Keluarga

Ahsin Sakho Muhammad adalah seorang ulama yang dikenal luas sebagai pakar ilmu *qirā'at* dan ilmu-ilmu Al-Qur'an di Indonesia pada masa kini. Beliau lahir pada 21 Februari 1956 di Arjawinangun, Cirebon, dari pasangan KH. Muhammad dan Nyai Umi Salamah.¹⁰³ Kepribadian beliau yang tenang, santun, dan ramah banyak dipengaruhi oleh kakeknya, KH. Syathori, pendiri sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Darut Tauhid, Arjawinangun. Sang kakek dikenal sebagai sosok penyabar, perhatian terhadap para santri, serta hampir tidak pernah marah.

¹⁰² Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu*.139

¹⁰³ Ahsin Sakho Muhammad, *Oase Al-Qur'an Penyeljuk Kehidupan* (Cirebon: PT Qaf Media Kreativa, 2017).5

Menurut Ahsin, kakeknya sangat berjasa dalam membentuk lingkungan religius yang mencintai ilmu dan ulama.

b. Masa Menuntut Ilmu dan Belajar *Qirā'āt Sab'ah*

Kiai yang akrab disapa Walid Ahsin oleh para muridnya ini telah menunjukkan bakat dan kecenderungan kuat terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an sejak kecil, bahkan ketika masih dalam bimbingan keluarga. Ketika duduk di kelas IV SD, ia telah mampu menghafal tiga juz Al-Qur'an, yakni juz 28, 29, dan 30. Pendidikan formal jenjang dasar ia selesaikan di SD Arjawinangun (1967), kemudian melanjutkan ke SMP Arjawinangun (1970). Pada masa itu, dasar-dasar pendidikan agama ia pelajari di pesantren keluarga.

Pada tahun 1970, Ahsin muda melanjutkan pendidikannya ke Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri, sambil mengikuti pendidikan menengah di SMU. Pesantren Lirboyo memang sejak lama dikenal oleh banyak santri dari Cirebon dan sekitarnya. Di pesantren terkemuka ini, ia mempelajari fikih, serta ilmu-ilmu alat seperti nahwu, sharaf, dan disiplin ilmu lainnya. Pada masa liburan panjang, ia tidak kembali beristirahat, tetapi memanfaatkannya untuk menimba ilmu di pesantren-pesantren lain. Salah satu pengalaman pentingnya adalah mengaji tabarruk kepada KH. Umar Abdul Manan (Solo) dengan menyetorkan hafalan Al-Qur'an. Meski hanya belajar kurang dari dua bulan, ia merasa sangat beruntung karena memperoleh *syahādah* sanad dari sang guru,

sebuah penghargaan yang tidak banyak diperoleh oleh para santri, bahkan oleh mereka yang telah senior sekalipun.

Keinginannya yang kuat untuk mendalami Al-Qur'an membawanya kemudian belajar di Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak, Yogyakarta (1973–1976), salah satu pusat ilmu Al-Qur'an terkemuka di Indonesia. Ia juga sempat belajar kepada KH. Arwani Amin (Kudus), namun baru berjalan sekitar dua bulan ia diminta pulang ke Cirebon untuk menyiapkan keberangkatannya ke Tanah Suci.¹⁰⁴

1) Studi di Arab Saudi: Makkah dan Madinah

Pada tahun 1976, Ahsin berangkat ke Arab Saudi untuk mendalami ilmu-ilmu agama sesuai cita-cita orang tuanya. Ia memulai studinya di Makkah. Selama sekitar satu tahun (1976–1977), ia mengaji Al-Qur'an di Masjidil Haram di bawah bimbingan *Syaikh Abdullah al-'Arabi*, seorang ulama Mesir yang diutus oleh *Jam'iyah Tahfîzh Al-Qur'an*. Halaqah pengajiannya ia ikuti setiap pagi, sementara pada sore hari ia menuntut ilmu di *Markaz Ta'lîm al-Lughah al-'Arabiyyah*. Karena telah hafal Al-Qur'an, ia lebih fokus memperdalam bacaan dan menyetorkan hafalan. Di akhir masa belajar tersebut, ia mengikuti ujian dan dinyatakan lulus, ditandai dengan

¹⁰⁴ Ahsin Sakho Muhammad, *Ilmu Al-Qur'an: Memahami Ilmu Qiraat, Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir, Dan Relevansinya Dengan Muslim Indonesia* (Jakarta: Penerbit Qaf, 2022).5

diterimanya *syahādah* yang menyatakan bahwa ia dapat membaca Al-Qur'an secara hafalan dari awal hingga akhir.¹⁰⁵

Pada tahun 1977, ia melanjutkan pendidikannya ke Madinah al-Munawwarah, menempuh program sarjana di *Kulliyat al-Qur'ān wa Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Universitas Islam Madinah. Setelah menyelesaikan pendidikan sarjananya, ia melanjutkan ke program pascasarjana pada jurusan Tafsir dan Ilmu Al-Qur'an. Ia merampungkan studi S2 pada tahun 1987 dengan tesis berjudul Sejarah Perkembangan *Ulūmul Qur'ān*.

Untuk program doktoralnya, ia menulis *tahqīq* atas kitab *al-Taqrīb wa al-Bayān fī Ma'rifah Syawādz al-Qur'ān* karya *ash-Shafrawi*, seorang ulama Iskandariyah kelahiran 636 H/1216 M. Penelitian ini mengokohkan reputasinya sebagai akademisi yang memiliki perhatian mendalam pada kajian varian bacaan Al-Qur'an (*Qirā'āt*). Ia meraih gelar doktor pada 1989 dengan predikat *Mumtāz Syaraf al-'Ula* (summa cum laude). Secara keseluruhan, Ahsin menghabiskan 12 tahun (1977–1989) masa mudanya di Universitas Islam Madinah, sekaligus menuntaskan pembelajaran *Qirā'āt 'asyarah* selama berada di sana.

Adapun skema perjalanan intelektual Walid Ahsin dalam menekuni disiplin *Qirā'āt* dapat ditelusuri melalui proses *talaqqī*

¹⁰⁵ Ahsin Sakho Muhammad, *Tafsir Kebahagiaan* (Jakarta: Penerbit Qaf, 2019).6

yang beliau tempuh selama belajar di Timur Tengah. Pertama, beliau menerima talaqqī *Qirā'āt Sab'ah* pada Surat al-Fātiḥah dan al-Baqarah melalui *ṭarīq asy-Syāṭibiyyah* kepada Dr. *Muhammad bin Salim Muhaisin*, salah satu tokoh besar ilmu *Qirā'āt* pada abad ke-20. Selanjutnya, beliau melanjutkan talaqqī *Qirā'āt Sab'ah* mulai dari Surat Āli 'Imrān hingga Surat an-Nās (khatam) dengan *ṭarīq* yang sama kepada tiga guru besar, yaitu Dr. 'Abdur Rāfi' Riḍwān, Dr. Maḥmūd Ibn 'Abd al-Khāliq Jādū, dan Dr. 'Abdur Razzāq Ibn 'Alī.

Setelah menyelesaikan *Qirā'āt Sab'ah*, Walid Ahsin kemudian memperdalam *Qirā'āt salasah* sehingga mencapai kesempurnaan *Qirā'āt 'asyrah* melalui talaqqī dengan *ṭarīq ad-Durrah al-Maḍiyyah karya Ibn al-Jazarī* kepada Dr. 'Abd al-Fattāḥ 'Abd al-Ghanī al-Qāḍī, seorang ulama *Qirā'āt* terkenal dan penyusun kitab *al-Waḍf fī Syarḥ asy-Syāṭibiyyah*. Melalui rangkaian talaqqī tersebut, beliau memperoleh ijāzah sanad *Qirā'āt* secara lengkap, baik sanad *masyhūrah* (seperti *Qirā'āt Ḥafṣ 'an 'Āṣim*) maupun sanad *mutawātirah* (*Qirā'āt 'asyrah*), dari para maestro *Qirā'āt* di era modern. Dengan demikian, kapasitas keilmuan dan reputasi Walid Ahsin sebagai salah satu otoritas *Qirā'āt* di Indonesia tidak dapat diragukan. Kredibilitas tersebut berdiri di atas fondasi sanad yang kuat, talaqqī yang panjang, serta

pengajaran langsung dari para pakar *Qirā'āt* internasional yang memiliki otoritas di bidangnya.¹⁰⁶

c. Kontribusi KH. Ahsin Sakho

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Madinah, langkah pertama yang dilakukan Kiai Ahsin adalah kembali ke tanah kelahirannya dan mengajar di Pondok Pesantren Darut Tauhid, Cirebon, yang pada waktu itu diasuh oleh pamannya, KH. Ibnu 'Ubaidillah. Kepulangannya membawa angin segar bagi dunia pengajaran al-Qur'an di pesantren tersebut, karena penguasaan beliau terhadap ilmu-ilmu al-Qur'an, khususnya *Qirā'āt*, menarik perhatian banyak kalangan. Kemampuannya yang menonjol itu kemudian mengantarkan beliau, pada 1992, untuk turut diajak K.H. Syukron Makmun mendirikan Institut Islam Darul Rahman di Jakarta. Pada tahun yang sama, beliau juga mulai mengajar di Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ, kini IIQ Jakarta) dan di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN Syarif Hidayatullah). Beberapa tahun kemudian, beliau diangkat sebagai dosen tetap dan terus mengabdikan diri di institusi tersebut hingga kini.

Popularitasnya sebagai ulama dan akademisi yang mendalami *Qirā'āt* dengan otoritatif membuatnya sering mendapatkan undangan untuk mengisi berbagai forum ilmiah,

¹⁰⁶ Hariyanto, "Jam' Al-Qira'at Al-Sab' (Studi Komparatif Kitab *Faiḍ* Al-Barakat Fi Sab' Al-Qira'at Dan Kitab Manba' Al-Barakat Fi Sab' Qira'at)."203

pelatihan, serta kajian al-Qur'an di berbagai daerah. Aktivitasnya sebagai pengajar di perguruan tinggi Islam berlangsung konsisten sejak masa awal kepulangannya dari Madinah hingga saat ini, menunjukkan dedikasi panjangnya dalam dunia pendidikan al-Qur'an. Di samping itu, rekam jejaknya juga ditandai dengan jabatan struktural yang cukup prestisius. Beliau dua kali dipercaya menjadi Rektor IIQ Jakarta selama dua periode berturut-turut (2005–2009 dan 2010–2014). Kepercayaan tersebut memperlihatkan bahwa kapasitas ilmu dan kepemimpinannya bukan hanya diakui pada level pesantren, tetapi juga secara luas dalam komunitas akademik, baik nasional maupun internasional.¹⁰⁷

Hingga kini, Kiai Ahsin tetap aktif berkontribusi dalam berbagai kegiatan al-Qur'an. Ia kerap terlibat sebagai narasumber di seminar-seminar, menjadi dewan juri dalam Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ), serta menjadi dewan penasihat dalam gerakan-gerakan al-Qur'an seperti Nusantara Mengaji. Beliau juga terlibat dalam penyusunan tafsir di Departemen Agama (Tafsir Tematik dan Tafsir Ilmi) serta mengisi kajian *Qirā'āt* di Pusat Studi al-Qur'an Jakarta. Seluruh kontribusi ini menunjukkan peran pentingnya dalam mengembangkan ilmu al-Qur'an dan *Qirā'āt* di Indonesia secara berkelanjutan. Adapun kontribusi intelektual Kiai Ahsin juga

¹⁰⁷ Muhammad, *Ilmu Al-Qur'an: Memahami Ilmu Qiraat, Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir, Dan Relevansinya Dengan Muslim Indonesia*.6

tampak dari karya-karya yang berhasil beliau hasilkan selama perjalanannya bergelut dengan ilmu al-Qur'an dan *Qirā'āt*. Beberapa karyanya yang cukup berpengaruh antara lain:

- 1) *Manba' al-Barakāt fī Sab' Qirā'āt*
- 2) Oase al-Qur'an: Penyejuk Kehidupan
- 3) Tahqīq kitab *Al-Taqrīb wa al-Bayān fī Ma'rifati Syawādh al-Qur'ān* karya *al-Shafrawī*
- 4) Renungan Kalam Langit
- 5) Keberkahan Al-Qur'an
- 6) Ilmu Al-Qur'an: Memahami Ilmu *Qirā'āt* , Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir, dan Relevansinya dengan Muslim Indonesia
- 7) Membumikan Ulumul Qur'an
- 8) Perempuan dan Al-Qur'an
- 9) Tafsir Kebahagiaan
- 10) Berbagai makalah ilmiah dalam seminar, kajian, dan forum akademik

Penyebutan karya-karya tersebut menegaskan bahwa peran beliau tidak hanya hadir dalam ruang pengajaran, tetapi juga melalui kontribusi ilmiah yang memperkaya khazanah keilmuan al-Qur'an di Indonesia.

3. Romlah Widayati

a. Silsilah Keluarga

Beliau merupakan salah satu wanita yang ahli qira'at di Indonesia pada era kotemporer saat ini, yang mana kajian tentang qira'at masih jarang orang yang menggeluti bidang tersebut, terlebih kaum wanita. Nama lengkapnya adalah Romlah Widayati, ia lahir di Klaten Jawa Tengah, 28 Desember 1962.

b. Masa Menuntut Ilmu dan Belajar Qira'at Sab'ah

Romlah Widayati memulai pendidikannya di Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN) Batur, Klaten (1973). Kemudian lanjut ke SMP Al-Muavyad, Surakarta (1979), dan pada tahun 1982 beliau berhasil menamatkan Pendidikan Menengah Atasnya di almamater yang sama yakni MA Al-Muayyad Surakarta, Solo, Jawa Tengah. Dalam menempuh pendidikan tinggi, sosok Romlah Widayati yang dikenal berkepribadian low profile dan memiliki kapasitas intelektual yang brilian memilih Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta sebagai tempat melanjutkan studi sarjananya. Ia resmi menjadi mahasiswa Fakultas Syariah IIQ Jakarta pada tahun 1988. Setelah menyelesaikan jenjang S-1, ia melanjutkan studi magister (S-2) di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan merampungkannya pada 2009. Pada tahun yang sama, ia berhasil menuntaskan jenjang doktoral (S-3) di universitas yang

sama dengan konsentrasi Ilmu-ilmu al-Qur'an, melalui sebuah disertasi yang mengkaji qira'at.

Berdasarkan penelusuran literatur, memang belum banyak informasi yang secara eksplisit menggambarkan perjalanan intelektual Romlah dalam mengkaji qira'at *Sab'ah* secara mendalam. Namun, hasil wawancara penulis dengan beliau memberikan kejelasan bahwa Romlah mempelajari qira'at *Sab'ah* kepada dua guru senior di IIQ Jakarta: Dr. KH. Ahsin Sakho Muhammad dan Dr. Ahmad Fathoni. Selain itu, kapasitasnya sebagai ahli *qira'at* juga terlihat dari tema disertasi yang ia tulis, berjudul *Qira'at Syādzdzah dalam Tafsir al-Baḥr al-Muḥīt: Analisis Penafsiran Ayat-Ayat Hukum* (2009), yang menunjukkan kedalaman pemahamannya terhadap varian bacaan al-Qur'an.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa pergulatan Romlah Widayati dengan ilmu *qira'at* sebenarnya telah dimulai sejak masa studinya di IIQ Jakarta. Pada saat itu, ia juga baru memulai kembali proses menghafal al-Qur'an karena meskipun hafalannya sudah selesai sejak jenjang Aliyah, ia belum pernah menyetorkannya secara resmi. Di IIQ, ia menuntaskan hafalannya kepada para dosen tahfizh, sekaligus memperdalam berbagai disiplin ilmu seperti tafsir, *qira'at*, nazam, dan cabang-cabang ilmu al-Qur'an lainnya. Perjalanan intelektual tersebut kemudian

mengantarkannya ditunjuk sebagai dosen sekaligus instruktur tahfizh di IIQ Jakarta.

Kapasitas keilmuannya yang kuat, khususnya dalam bidang qira'at, menjadikannya sosok yang layak menjadi kolega KH. Ahsin Sakho Muhammad, yang merupakan guru qira'at sab' dalam penyusunan kitab *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt*. Kolaborasi keduanya menunjukkan bahwa Romlah memiliki otoritas ilmiah yang cukup untuk turut menyusun karya penting dalam tradisi *Jam' al-Qirā'āt* di Indonesia.¹⁰⁸

c. Kontribusi

Romlah Widayati merupakan sosok akademisi perempuan yang sangat aktif dalam berbagai bidang. Selain berperan sebagai dosen tetap di IIQ Jakarta, ia juga pernah menjabat sebagai Wakil Rektor III Bidang Kemahasiswaan dan Alumni IIQ Jakarta periode 2015–2019. Prestasinya di bidang ilmu al-Qur'an sudah tampak sejak lama, salah satunya dibuktikan dengan diraihnya Juara 1 Cabang Tafsir al-Qur'an pada MTQ Nasional tahun 1990 di Yogyakarta. Aktivitas ilmiahnya pun begitu luas; ia terlibat dalam berbagai forum dan kegiatan akademik seperti Pelatihan dan Musyawarah Perhakiman MTQ/STQ (LPTQ Nasional, 2007), Pelatihan Penelitian bagi Dosen IIQ Jakarta (2007), Seminar Hasil

¹⁰⁸ Alumni IIQ, *Aku Dan IIQ: Peran Dan Kiprah Wanita IIQ Antara Ide Dan Fakta Kelangkaan Ulama Wanita* (Jakarta: IIQ JAKarta, 2002).138-139

Penelitian Pesantren Tahfizh al-Qur'an di Nusantara (Puslitbang Depag RI, 2008), serta Seminar Dakwah Multikultural di Nusantara (PP Muslimat NU dan Puslitbang, Juli 2008). Selain bergerak di ruang akademik, ia juga aktif dalam organisasi sosial-keagamaan, di antaranya sebagai Pimpinan Pusat Jam'iyyatul Qur'an wal Huffazh (JQH) Muslimat NU, pengurus Himpunan Daiyah Muslimat (HIDMAT) NU Pusat, anggota DPP Korp Perempuan Majelis Dakwah Islamiyah (KPMDI), serta penggerak di berbagai majelis taklim. Dengan kiprah yang luas ini, kontribusinya terhadap pengembangan ilmu-ilmu al-Qur'an dan pemberdayaan perempuan Muslim di Indonesia menjadi sangat signifikan.¹⁰⁹

Tak hanya itu, kiprah intelektual dari Ibu empat anak ini juga tercermin dari banyaknya karya ilmiah yang telah ia hasilkan. Beberapa karya penting yang sudah dipublikasikan antara lain:

- 1) Keutamaan Menghafal al-Qur'an: Bunga Rampai Mutiara al-Qur'an (PP JQH, 2006)
- 2) Kepemimpinan Wanita menurut Hukum Islam (Jurnal Al-Furqan, 2003)
- 3) Hak dan Kewajiban Perempuan dalam Keluarga (Jurnal Al-Furqan, 2003)

¹⁰⁹ Hariyanto, "Jam' Al-Qira'at Al-Sab' (Studi Komparatif Kitab *Faiḍ* Al-Barakat Fi Sab' Al-Qira'at Dan Kitab Manba' Al-Barakat Fi Sab' Qira'at." 207

- 4) Taqwa dalam Perspektif al-Qur'an (Jurnal Nida' al-Qur'an, 2005)
- 5) Dari Jakarta untuk Indonesia: Sejarah LPTQ Provinsi DKI Jakarta, Kontributor (2008)
- 6) Penelitian Kompetensi Pengajaran Bahasa Arab dan Bahasa Inggris MAN 4 Model Jakarta (Dikmenti, 2008)
- 7) *Qira'at Syadzdzah* dalam Tafsir *al-Bahr al-Muhith*: Analisis Penafsiran Ayat-Ayat Hukum, Disertasi (2009)
- 8) Sikap *Ibnu Jarir al-Thabari* terhadap *Qira'at* dalam Tafsir *Jami' al-Bayan* (Jurnal Nida' al-Qur'an, 2009)
- 9) Musnad al-Imam *Asy-Syafi'i* (Jurnal Al-Fanar, 2009)
- 10) Pembelajaran Ilmu *Qira'at* Juz 1–3, Ketua Tim Penulis (IIQ Press, 2009; cetak ulang 2014)
- 11) *Manba' al-Barakāt fī Sab' al-Qirā'āt* (IIQ Press, 2014), salah satu kitab yang dikaji dalam penelitian ini
- 12) Kumpulan Ayat-Ayat Munasabat Diniyyah beserta CD, bersama Ahsin Sakho Muhammad (IIQ Press, 2014)

4. Fahrur Rozi

a. Silsilah

Fahrur Razi Abdillah al-Hafizh lahir pada 13 Mei 1977 M (1 Jumadil Akhir 1397 H) di Dusun Juwet, Desa Dukuhdimoro, Kecamatan Mojoagung, Jombang, Jawa Timur. Ia berasal dari keluarga religius yang memiliki komitmen kuat terhadap

pendidikan agama. Ayahnya, H. Abdillah, adalah seorang kiai yang membuka pengajian kitab di mushalla sekitar rumah, yang kemudian berkembang menjadi Pondok Pesantren Minhajut Thulab, didirikan oleh kakaknya, K.H. Zainal Ma'arif. Sejak awal pesantren berdiri hingga kini, Fahrur Razi turut aktif dalam proses pengembangannya. Lingkungan pesantren dan keluarga pecinta ilmu membentuk karakter keilmuannya sejak kecil. Masa mudanya dihabiskan untuk memperdalam ilmu agama, khususnya al-Qur'an dan disiplin keislaman *Ahlussunnah wal Jam' ah an-Nahdliyyah*. Setelah menyelesaikan pendidikan pesantren, ia melanjutkan studi ke perguruan tinggi untuk memperluas wawasan dan mendalami ilmu al-Qur'an secara akademik.¹¹⁰

b. Masa menuntut ilmu

Kecintaan terhadap ilmu agama sudah tumbuh kuat dalam diri Fahrur Razi sejak kecil. Pada usia sepuluh tahun, ia sudah bertekad mondok, hingga akhirnya kedua orang tuanya mengantarkan ia belajar di Pondok Pesantren Madrasatul Qur'an Tebuireng, salah satu pesantren Al-Qur'an tertua dan terbaik di Jombang, yang berdiri sejak 1971 di bawah asuhan almaghfurlah K.H. Yusuf Masyhar. Di pesantren yang berfokus pada

¹¹⁰ Ainia, "Diskursus *Qirā'āt Sab'Ah* Era Kontemporer (Telaah Kitab *Muyassar Fī Al-Qirā'āt Al-Sab'* Karya K.H. Fahrur Razi Abdillah)."74

pembentukan para huffazh ini, karakter keilmuan Fahrur Razi mulai terbentuk dengan kuat.

Ia menempuh pendidikan di PP Madrasatul Qur'an Tebuireng selama kurang lebih sepuluh tahun (1987–1998). Di sanalah ia memulai perjalanan panjangnya bersama al-Qur'an: belajar bin-nadhar, mengkhataamkan hafalan 30 juz pada tahun 1991, serta menuntaskan qirā'ah *Sab'ah* pada 1996. Selain itu, ia juga mendalami ilmu-ilmu alat, literatur klasik Islam, dan berbagai disiplin penting lain. Di samping pendidikan pesantren, ia menyelesaikan sekolah formal di sekitar Tebuireng: MI Mu'allimat Cukir (1991), MTs Mamba'ul Ma'arif Denanyar (1994), dan MA Keagamaan Mu'allimat Cukir (1997).¹¹¹

Setelah menyelesaikan pendidikan pesantren, ia melanjutkan studi tingkat sarjana di jurusan Tafsir-Hadis, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan lulus pada 2002. Semangat intelektualnya mendorongnya melanjutkan program Magister di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan selesai pada 2006. Tidak berhenti di situ, ia menempuh pendidikan doktoral di PTIQ Jakarta pada 2017, dan berhasil meraih gelar doktor pada tahun 2020 setelah melalui proses akademik dan penelitian yang panjang.

¹¹¹ Fahrur Rozi, *Menyoal Tanda Waqaf Mushaf Standar Indonesia Dan Mushaf-Mushaf Al-Qur'an Cetak Di Dunia* (Tangerang Selatan: Yayasan Pelayan Al-Qur'an Mulia, 2021). 6

c. Kontribusi Fahrur Razi Abdillah

Kecintaan dan dedikasi Fahrur Razi terhadap al-Qur'an tidak hanya tampak melalui pengajaran dan kiprahnya di lingkungan pesantren maupun perguruan tinggi, tetapi juga lewat karya-karya ilmiah yang ia hasilkan. Karya-karya tersebut memperkaya khazanah '*Ulūm al-Qur'ān*', khususnya dalam bidang ilmu *Qirā'āt* dan rasm, serta menjadi rujukan penting bagi siapa pun yang ingin mendalami studi al-Qur'an. Adapun karya-karya yang telah ditulis oleh Fahrur Razi antara lain:

- 1) Menyoal Tanda Waqaf; Mushaf Standar Indonesia dan Mushaf-Mushaf Al-Qur'an Cetak di Dunia
- 2) Al-Qur'anul Karīm dengan penandaan waqaf tām, kāfī, dan jā'iz beserta terjemahannya
- 3) Indeks Waqaf Ayat-Ayat Al-Qur'an dalam rujukan kitab *al-waqf wa al-ibtidā'*
- 4) Indeks Ragam Penandaan Waqaf pada berbagai mushaf cetak di dunia
- 5) *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*
- 6) *Al-Mufaṣṣal fī al-Qirā'āt al-'Asyr al-Ṣuḡhrā min Tarīqay al-Syāṭhibiyyah wa al-Durrah*

Kontribusinya tidak berhenti pada karya tulis. Sejak 2008, Fahrur Razi menjadi anggota Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an (LPMQ), lembaga di bawah Litbang dan Diklat Kementerian Agama

RI yang bertugas mengawasi ketepatan mushaf, percetakan, serta peredarannya di seluruh Indonesia. Di tengah aktivitasnya di LPMQ, ia juga mengabdikan sebagai dosen Pascasarjana S3 di Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta, mengampu mata kuliah Al-Qur'an Nusantara, Al-Qur'an cetak, dan kajian-kajian tekstualitas al-Qur'an. Selain itu, ia turut mengajar ilmu rasm al-Qur'an di Pusat Studi al-Qur'an (PSQ) dan Bayt al-Qur'an Pamulang.

Di luar ruang akademik, komitmennya terhadap al-Qur'an tetap kuat. Ia masih aktif mengajar Iqra' dan al-Qur'an kepada anak-anak di lingkungan rumahnya, sebagai bentuk khidmah langsung kepada masyarakat. Dalam ranah organisasi, Fahrur Razi juga terlibat di Jam'iyyatul Qurra' wal Huffaz (JQH) NU DKI Jakarta, organisasi para huffaz dan pecinta al-Qur'an di lingkungan Nahdliyin. Berbekal keluasan ilmu dan ketulusan niat, ia meyakini bahwa tidak ada amalan yang sia-sia apabila diniatkan untuk al-Qur'an. Prinsip inilah yang terus menjadi landasan langkahnya dalam menulis, mengajar, dan mengabdikan diri demi kemuliaan al-Qur'an.¹¹²

¹¹² Ainia, "Diskursus *Qirā'āt* Sab'Ah Era Kontemporer (Telaah Kitab *Muyassar Fī Al-Qirā'āt* Al-Sab' Karya K.H. Fahrur Razi Abdillah)."78

B. Analisis Konstruksi *Tarīqah Jam*‘

Berikut adalaah analisis *Tarīqah Jam*‘ pada masing-masing kitab:

1. Kitab *Faiḍ al-Barakāt*

a. Sistematika Penulisan

Kitab *Faiḍ al-Barakāt* merupakan kitab qirā’at yang menjelaskan *Tarīqah Jam*‘ secara lengkap untuk tiga puluh juz Al-Qur’an. Pada bagian awal kitab, KH. Arwani Amin membuka dengan sebuah muqaddimah yang berisi penjelasan mengenai latar belakang penulisan kitab tersebut. Setelah itu, beliau memaparkan nama-nama imam tujuh beserta dua rawinya, negara asal, tahun lahir dan wafat, serta *ṭarīq* yang dipilih dari empat belas perawi. Seluruh informasi tentang imam, rawi, dan *ṭarīq* itu disajikan dalam bentuk tabel yang urutannya mengikuti kitab *Hirz al-Amānī*.¹¹³

Pada halaman berikutnya, KH. Arwani menjelaskan perbedaan antara *qirā’at*, *riwāyah*, dan *ṭarīq*. Beliau juga memaparkan langkah-langkah membaca *qirā’at*, dimulai dari praktik membaca secara *ifrād* (riwayat per riwayat) hingga membaca *qirā’at* per *qirā’at* yang dikenal sebagai *Jam*‘. Di halaman yang sama, KH. Arwani turut mencantumkan sanad-sanad para imam *qirā’at* tujuh yang bersambung hingga Rasulullah SAW. Selanjutnya, pembahasan masuk pada bagian kaidah *isti’ādzah* dan

¹¹³ KH Arwani Amin, *Faiḍ Al-Barakāt Fī Sab‘ Al-Qirā’āt* (Kudus: CV Mubarakatan Thoyyibah, n.d.).1-2

basmalah. Pada bagian ini, KH. Arwani mulai dengan menguraikan kaidah seputar *isti'ādzah* terlebih dahulu, kemudian dilanjutkan dengan penjelasan mengenai kaidah bacaan *basmalah*. Setelah memaparkan dua kaidah dasar tersebut, beliau menjelaskan bagaimana para imam tujuh membaca *isti'ādzah* dan *basmalah* ketika keduanya digabungkan dalam satu rangkaian bacaan, baik ketika berada di awal *qirā'ah* (sebelum mulai membaca Al-Qur'an) maupun ketika berada di tengah-tengah antara dua surat, yang mana hal tersebut disajikan dalam bentuk *Jam' al-Qirā'āt*.¹¹⁴

Pada bagian penjelasan tentang ragam *Qirā'āt* dalam ayat Al-Qur'an, KH. Arwani memulai dengan menuliskan sebagian awal ayat Al-Qur'an. Setelah itu, beliau memaparkan langkah-langkah atau urutan membaca ayat tersebut sesuai dengan bacaan para imam tujuh. Barulah kemudian beliau menjelaskan setiap lafal dalam ayat itu yang mengandung perbedaan *Qirā'āt* menurut masing-masing imam. Penjelasan ini hanya diberikan pada ayat-ayat yang memang memiliki perbedaan bacaan antar *qurrā'*. Adapun apabila suatu ayat tidak memiliki perbedaan *Qirā'āt*, maka Kiai Arwani akan memberikan keterangan singkat berupa catatan bahwa “ayat ini tidak ada perbedaan *Qirā'āt* antar *qurrā'*.”

¹¹⁴ Amin.3-5

Di bagian berikutnya, fokus pembahasan kitab beralih ke inti utama, yaitu ragam bacaan *Qirā'āt* tujuh yang disusun secara ayat per ayat. Penjelasan ini dimulai dari Surat al-Fātiḥah, kemudian berlanjut ke al-Baqarah, dan seterusnya secara berurutan hingga Surat an-Nās, mengikuti susunan surat dalam mushaf Al-Qur'an sekarang ini. Pada setiap akhir surat, KH. Arwani juga menambahkan penjelasan khusus mengenai ragam *Qirā'āt* tujuh ketika suatu bacaan akan disambungkan dengan surat berikutnya yang dikenal dengan istilah *Jam' al-Qirā'āt as-sab' baina as-surataīn*.

b. *Jam' al-Qirā'āt al-Sab'* dalam Kitab *Faiḍ al-Barakāt*

Kitab *Faiḍ al-Barakāt* pada dasarnya merupakan sebuah karya yang memuat penjelasan tentang ragam bacaan Imam tujuh dalam Al-Qur'an, lengkap dengan cara dan tahapan untuk mengaplikasikannya, khususnya ketika seorang pembaca ingin membaca atau menyetorkan *Qirā'āt* tersebut kepada guru. Dalam kajian ilmu *Qirā'āt*, model penyajian seperti ini dikenal dengan istilah *Jam' al-Qirā'āt*, yang cakupannya mengarah pada keseluruhan *Qirā'āt Sab'ah*. Dengan latar demikian, pada bagian berikut akan dipaparkan isi serta metodologi penyusunan *Jam' al-Qirā'āt* dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt*, yang akan diuraikan melalui beberapa subpembahasan sebagai berikut.

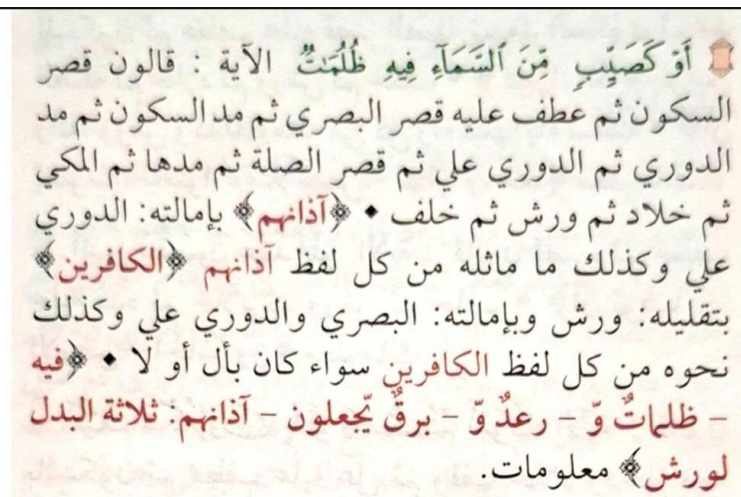
1) Istilah / simbol / kode yang digunakan

Tabel 1. Istilah/simbol yang dipakai dalam *Faiḍ al-Barakāt*

No.	Istilah/Simbol/Kode	Keterangan
1.	Nama imam	Hanya disebutkan nawa rawi atau imamnya, terkadang dinisbatkan ke daerah asalnya (al-Makki, al-Bashri)
	ودخل معه	Menunjukkan bahwa qirā'at tersebut memiliki kesamaan dengan beberapa rawi dan imam lainnya. Dengan kata lain, bacaan para imam lain telah tercakup dalam bacaan yang disebutkan tersebut.
	ثم عطف عليه / ثم - ثم	Menunjukkan peralihan wajah <i>Qirā'āt</i>
	الباقيون	<i>Qirā'āt</i> lainnya yang tidak disebutkan
	بخلف عن / بخلف عنه	Menujukkan suatu wajah mempunyai
	وكذلك ما مثله / وكذلك مثله / وكذلك نحوه	Diletakkan sebelum penjelasan suatu kaidah tertentu dan berfungsi sebagai penanda bahwa hukum bacaan tersebut juga berlaku pada kasus-kasus lain yang memiliki karakteristik serupa.
	كما مر / كما تقدم	Penjelasan sudah disinggung sebelumnya
	معلوم / معلومان / معلومات	Bacaan yang sudah diketahui kaidahnya
	قصر / توسط / طول	Menunjukkan bacaan panjang mad
	مد السكون / مد الصلة	Bacaan yang menunjukkan mad (tawasut) dalam keadaan sukun atau shilah (karena mim <i>Jam'</i>)
	ذوات الياء	Alif ashliyah yang terletak di akhir kalimat dan berasal dari ya'. Alif ini biasanya berbentuk ي
	ذوات اللين	Mad lain yang bertemu hamzah
	ذوات الراء	Dzawatul ya' yang didahului huruf ro

	تغليظ اللام	Membaca tebal huruf lam
	(ك)	Membaca dengan idgham kabir
	لا خلاف فيها بين القراء	Tidak ada perbedaan dalam <i>Qirā'āt</i>
	Warna hijau	Menunjukkan ayat yang akan dibaca
	Warna hitam	Menunjukkan penjelasan, baik terkait <i>Tariqah jamā'</i> maupun kaidah bacaan.
	Warna merah	Menandai lafal yang memiliki perbedaan bacaan (khilāf).

2) Model Penulisan



Gambar 1. Model penulisan dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt*

Penulisan kitab *Faiḍ al-Barakāt* yakni dengan dipaparkan terlebih dahulu panduan mengenai urutan wajah *Qirā'āt* pada ayat tersebut (*tariqah jamā'*). Setelah itu dijelaskan terkait lafal yang memiliki khilaf (perbedaan) dengan ringkas, baik lafal yang mengandung kaidah ushul

maupun kaidah *farsh* huruf. Berikut contoh pada kitab *Faiḍ al-Barakāt*; surat al-Baqarah ayat 20

Disebutkan potongan awal sebagian ayat terlebih dahulu

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ۖ

Dijelaskan cara membaca *Jam‘* dalam ayat tersebut

قالون قصر السكون ثم عطف عليه قصر البصري ثم مد السكون ثم مد الدوري ثم الدوري علي ثم قصر الصلة ثم مدها ثم المكي ثم خلاد ثم ورش ثم خلف

Diberikan penjelasan mengenai lafalh yang memiliki khilaf (perbedaan)

(آذانهم) بإمالتة: الدوري على وكذلك ما مائله من كل لفظ آذانهم (الكافرين) بتقليله: ورش وبإمالتة: البصري والدوري علي وكذلك نحوه من كل لفظ الكافرين سواء كان بأل أو لا) فيه ظلمات و - رعد و برق رق يجعلون - آذانهم ثلاثة البديل لورش معلومات)

3) Tipe Penjabaran

Penjabaran dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt* memiliki beberapa ciri yang memudahkan pembaca dalam memahami isi kitab. Pertama, penyampaian kaidah dilakukan secara sistematis,

artinya setiap pembahasan disusun secara runtut dan terstruktur sehingga pembaca dapat mengikuti alur penjelasan dengan mudah tanpa mengalami kebingungan. Kedua, gaya bahasa yang digunakan bersifat ringkas, ditandai dengan penyampaian yang padat dan tidak bertele-tele. Jika suatu kaidah atau hukum bacaan telah dibahas sebelumnya, penulis tidak mengulang penjelasan secara lengkap, tetapi hanya menandainya dengan keterangan *ma'lum* atau *kama taqaddam*.

Selain itu, ketika menyebut seorang imam *Qirā'āt*, kitab ini terkadang cukup mencantumkan nama singkat seperti *al-Makki* atau *al-Bashri*, sehingga penjabaran tetap efisien dan mudah diingat. Ketiga, penjabaran bersifat praktis, di mana penjelasan mengenai ragam *Qirā'āt* pada lafal tertentu langsung disampaikan pada redaksi kata yang bersangkutan (*to the point*), sehingga pembaca dapat memahami perbedaan bacaan secara langsung tanpa harus melalui teori yang panjang atau berbelit-belit.

4) Model *Jam' Qirā'āt*

Kitab *Faiḍ al-Barakāt* merupakan kitab *Qirā'āt* pertama di Indonesia yang menerapkan model *Jam' Qirā'āt* bil ayat, yakni dengan memabaca utuh satu qira'at dari awal ayat hingga akhir ayat, kemudian mengulanginya dengan *Qirā'āt* yang

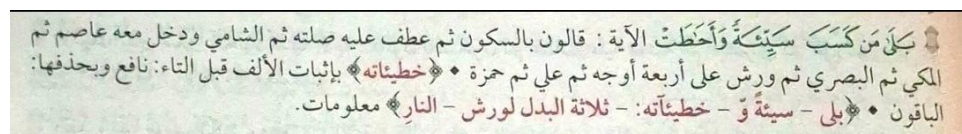
berbeda. Inti dari metode ini menekankan pada penyelesaian bacaan satu imam dengan menyelesaikan hingga akhir ayat. Di samping itu, KH. Arwani juga mengadopsi metode *at-Tanāsūb* (keserasian), yakni menyusun urutan bacaan secara sistematis dan tertib.

Misalnya, mendahulukan bacaan *qaṣr*, lalu diikuti *tawassuṭ*, dan diakhiri dengan *ṭūl* dalam pembahasan bab *mad* dan *qaṣr*. Demikian pula dalam urutan bacaan fathah, kemudian *taqlīl*, dan terakhir *imālah*; serta mendahulukan bacaan *taḥqīq*, diikuti dengan *naql* atau *ibdāl*. Urutan menJam ‘ *Qirā’āt* dalam kitab ini didasari oleh catatan pribadi ketika setoran kepada KH. Munawwir Krapyak sebagaimana yang tercantum dalam muqaddimah kitabnya

Berdasarkan contoh pada gambar sebelumnya, terlihat bahwa bacaan suatu lafal disusun menurut tahapan panjang pendeknya mad dan variasi *Qirā’āt*. Misalnya, pada lafal *qaṣr*, dibaca oleh *Qolun*, *Ad-Duri*, dan *As-Susi* (*Al-Bashri*), kemudian diikuti *tawassuṭ* yang dibaca oleh *Qolun*, *Ad-Duri*, dan *Ad-Duri* ‘Ali, dan diakhiri dengan *ṭūl* yang dibaca oleh *Warsh* dan *Hamzah*. Sementara pada lafal *kāfirīn*, yang bisa dibaca dengan *taqlīl* atau *imālah*, dimulai dari *fathah* yang dibaca mayoritas imam, diikuti *taqlīl* oleh *Warsh*, dan *imālah* oleh *Al-Bashri* dan *Ad-Duri* ‘Ali

Metode *Jam' Qirā'āt* dalam kitab *Faiḍ al-Barakāt* ditulis secara konsisten dengan mengutamakan bacaan riwayat *Qālūn* dari *Nāfi' al-Madanī* dibandingkan dengan imam-imam *Qirā'āt* lainnya, kemudian bacaan yang dipilih selanjutnya adalah bacaan perawi yang mempunyai karakter paling mendekati dari *Qālūn* dari *Nāfi' al-Madanī*.

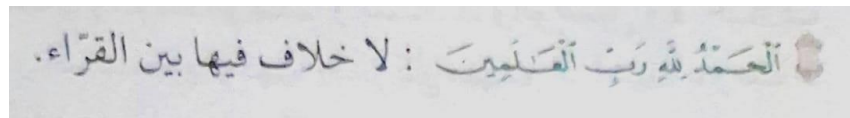
Dalam penyebutan bacaan imam *Qirā'āt* sab'ah, KH. Arwani tidak selalu mencantumkan semua ragam bacaan dari para imam dan perawi *Qirā'āt* sab'ah. Jika terdapat kesamaan pendapat dalam suatu lafal, maka KH. Arwani akan menyebutkan imam yang paling awal dalam urutan penjelasan, dan menambahkan keterangan “*wā dakhala ma'ahu*” (yang berarti termasuk juga) di akhir penjelasan sebagai tanda bacaan tersebut juga mencakup imam-imam lain yang memiliki pendapat serupa, sebagaimana contoh berikut:



Gambar 2. Contoh ketika yang memiliki bacaan yang sama

Dapat dipahami bahwa bacaan Imam Ahsim sama dengan bacaan Imam dari Syam, yakni *Ibnu 'Āmir*. Oleh karena itu, KH. Arwani menggunakan redaksi “*wadakhola maahu*” untuk menunjukkan kesamaan bacaan tersebut

Apabila diawal telah memberikan penjelasan kaidah *uṣūliyyah* dan *farsh al-hurūf* maka bila ditemukan kaidah serupa akan ditulis ma'lum yang maksudnya sudah dijelaskan/diketahui. Apabila dalam suatu ayat ditemukan tidak mengandung perbedaan bacaan di antara para imam *Qirā'āt*, KH. Arwani akan mencantumkan keterangan “*lā khilāfa fihā baina al-qurrā*” sebagai penegas bahwa ayat tersebut tidak mengandung perbedaan bacaan.



Gambar 3. Contoh ayat tanpa perbedaan bacaan

c. Karakteristik Kitab *Faiḍ al-Barakāt*

Berdasarkan uraian sebelumnya, berikut dipaparkan karakteristik khusus kitab ini sebagai cerminan pendekatan dan kecenderungan metodologis penulis dalam menyusun *Qirā'āt Sab'ah*: Kitab ini tidak terbatas pada *Qirā'āt* dari ṭarīq *Hirz al-Amānī* saja. Beberapa lafalh, seperti نَصَارَى، أُسَارَى، يَتَامَى، سَكَارَى، كُسَالَى, termasuk penambahan takbīr saat perpindahan surat di bagian akhir, dicatat sesuai dengan setoran KH. Munawwir. Lafalh-lafalh tersebut tetap termasuk *Qirā'āt mutawātir*.

Kitab ini juga menggunakan sistem pewarnaan untuk memudahkan pembaca dalam memahami teks dan variasi *Qirā'āt*.

Warna hijau menandai awalan ayat yang akan dibaca, warna hitam menunjukkan penjelasan terkait *Tarīqah jamā'* atau kaidah yang berlaku, sedangkan warna merah digunakan untuk menandai lafalh yang memiliki perbedaan bacaan atau khilāf. Penjelasan *Jam' al-Qirā'āt* secara global dan ringkas. Penjabaran ini disusun agar kitab mudah dihafal dan dipahami oleh pembaca. Kaidah *Qirā'āt* hanya dijelaskan pada kasus lafal pertama yang mengandung ragam bacaan, sementara pengulangan pada lafal berikutnya tidak dilakukan. Metode ini menunjukkan bahwa kitab ini dirancang bagi mereka yang bersungguh-sungguh, teliti, dan memiliki daya ingat yang kuat, karena pemahaman dan penguasaan *Qirā'āt* bergantung pada kemampuan mengingat dan mengaitkan aturan yang telah diberikan sebelumnya

Tolak ukur dalam urutan *Jam' al-Qirā'āt* didasarkan pada beberapa pertimbangan: pertama, mengikuti urutan awal Imam yang menjadi rujukan; kedua, memilih *Qirā'āt* yang paling sedikit perbedaan wujud atau wajahnya; dan ketiga, memperhatikan keserasian panjang mad dan keserasian wajah *Qirā'āt*. Setiap lafal yang mengandung perbedaan *Qirā'āt* ditandai dengan tanda kurung "...", sehingga pembaca dapat langsung mengetahui bagian yang memiliki ragam bacaan tanpa kebingungan.

2. Kitab *Manba‘ al-Barakāt*

a. Sistematika Penulisan

Kitab *Manba‘ al-Barakāt* merupakan kitab karangan KH. Ahsin Sakho dan Romlah Widayati. Dalam muqaddimah yang tertulis, dalam Di bagian muqaddimah dijelaskan bahwa penulisan kitab ini selesai sampai akhir juz satu pada 4 Dzulqa’dah 1431 H/11 Oktober 2010 M. Setelah itu, kitab tersebut dicetak pertama kali dalam bentuk satu jilid yang berisi penjelasan kaidah qirā’at *Sab‘ah* dan aplikasinya untuk satu juz saja, yaitu mulai dari al-Fātiḥah sampai al-Baqarah ayat 141. Cetakan perdana itu keluar pada September 2012 M/Dzulqa’dah 1433 H. Edisi awal ini tidak dilanjutkan lagi karena setelahnya format penyajian kitab *Manba‘ al-Barakāt* diubah menjadi satu jilid berisi tiga juz Al-Qur’an.

Pada versi yang baru ini, setiap jilid memuat tiga juz sekaligus. Hingga sekarang, kitab yang sudah terbit baru sampai jilid kedua. Artinya, penjelasan qirā’at *Sab‘ah* yang sudah ada baru mencakup sampai juz enam, tepatnya QS al-Mā’idah ayat 76. Menurut keterangan dari penyusunnya, *Manba‘ al-Barakāt* memang dirancang untuk diselesaikan sampai 30 juz, yang nantinya diperkirakan akan terbagi menjadi sepuluh jilid.

Sebagaimana dijelaskan dalam muqaddimah, awalnya kitab ini dipersiapkan untuk mahasiswi IIQ Jakarta sebagai bahan ajar *Qirā’āt Sab‘ah*. Hal itu karena banyak mahasiswi merasa kesulitan

ketika mengkaji *Qirā'āt*, sehingga isi kitab ini fokus pada kaidah-kaidah *Qirā'āt Sab'ah* (uṣūl dan *farsh al-ḥurūf*), lafal-lafal yang memiliki perbedaan bacaan, serta langkah-langkah praktis dalam menJam' *Qirā'āt Sab'ah* menurut *ṭarīq Syāṭibiyyah*.¹¹⁵

Penyajian kitab ini dibuat menyerupai model tafsir *taḥlīlī*, dalam arti setiap ayat dibahas secara rinci, terutama bagian yang mengandung variasi bacaan. Termasuk juga penjelasan mengenai Jam' *al-Qirā'āt* yang disusun rapi, berurutan, dan sistematis. Uraian tentang Jam' *al-Qirā'āt* dimulai dari Surat al-Fātiḥah, kemudian al-Baqarah, hingga QS al-Mā'idah ayat 76, meskipun secara rencana kitab ini ditargetkan selesai hingga 30 juz, namun belum rampung sepenuhnya.

Pada bagian awal kitab terdapat daftar isi, lalu dilanjutkan dengan tabel yang memuat rumus atau kode masing-masing imam *Qirā'āt*, baik per rawi maupun gabungan beberapa rawi. Setelah itu baru masuk pada bagian muqaddimah. Kitab ini memiliki dua muqaddimah: muqaddimah pertama berisi penjelasan tentang latar belakang penulisan, metode yang digunakan, daftar rujukan, serta harapan penulis agar kitab ini memberi manfaat luas. Sementara muqaddimah kedua menjelaskan konsep seputar ilmu *Qirā'āt*¹¹⁶, yaitu:

¹¹⁵ Widayati, *Manba' Al-Barākat*.1

¹¹⁶ Widayati.5

- 1) Pembahasan Umum tentang Ilmu *Qirā'āt*
- 2) Pengenalan Para Imam *Qirā'āt Sab'ah* dan Para Perawinya
- 3) Pembahasan tentang *Sab'atu Ahruf*
- 4) Hubungan antara *Sab'atu Ahruf* dan *Qirā'āt Sab'ah*
- 5) Kaidah-Kaidah dalam *Qirā'āt*
- 6) Metode dan Sistem Pengumpulan Runtutan *Qirā'āt*
- 7) Uraian tentang *Tarīq Syaṭibiyyah*, *ad-Durrah*, dan *aṭ-Ṭayyibah*
- 8) Pengertian *Qirā'āt 'Asyr*: *Ṣuḡhrā* dan *Kubrā*

Bagian inti kitab berisi penjelasan mengenai *Jam' Qirā'āt* serta aplikasinya. Penyajiannya diawali dengan penulisan ayat terlebih dahulu, kemudian masuk pada *tahlīl al-Qirā'āt*, yaitu uraian mengenai lafal-lafal yang memiliki perbedaan bacaan. Setelah ragam bacaannya dijelaskan, barulah ditampilkan *Tarīqah Jam'*-nya. Di beberapa bagian, KH. Ahsin juga menggunakan tabel untuk menjelaskan kaidah tertentu agar penyajiannya lebih mudah dipahami.

b. *Jam' Qirā'āt Al-Sab'* dalam kitab *Manba' al-Barakāt*

Sama seperti *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba' al-Barakāt* juga merupakan karya yang memaparkan *Jam' Qirā'āt* imam tujuh beserta cara pengaplikasiannya. Karena itu, ada beberapa hal penting yang perlu diketahui sebelum membaca atau mengkaji kitab ini:

- 1) Istilah / simbol yang dipakai

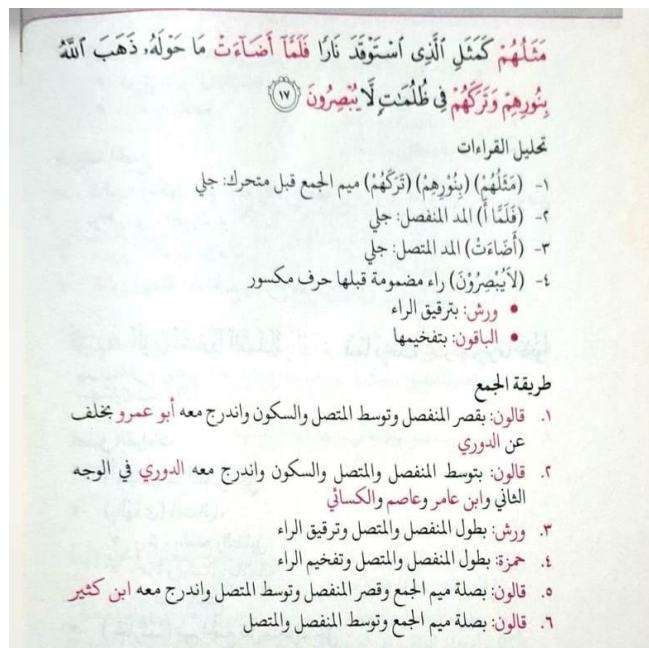
Tabel 2. Istilah/simbol yang dipakai dalam Manba' al-Barakāt

No.	Istilah/Symbol/Kode	Keterangan
1.	Nama imam	Hanya menyebutkan nama rawi atau imamnya, tanpa menyebut daerah asalnya
	واندرج معه / ووافق معه	Menunjukkan bahwa qirā'at tersebut memiliki kesamaan dengan beberapa rawi dan imam lainnya. Dengan kata lain, bacaan para imam lain telah tercakup dalam bacaan yang disebutkan tersebut.
	إشباع / طول	Mad yang dibaca 6 harkat
	تفخيم اللام	Membaca tebal huruf lam
	اللين مهموز	Mad lain yang bertemu hamzah dalam <i>Qirā'āt</i> warsy
	تقدم بيانه قريبا، سبق بيانه قريبا، جلي، ظاهر، معلوم	Bacaan yang sudah diketahui kaidahnya
	تحليل القراءات	Penjelasan mengenai kaidah <i>Qirā'āt</i>
	طريقة الجمع	Panduan cara <i>Jam' Qirā'āt</i>
	الباقون	<i>Qirā'āt</i> lainnya yang tidak disebutkan
	مد السكون / مد الصلة	Bacaan yang menunjukkan mad (tawasut) dalam keadaan sukun atau shilah (karena mim <i>Jam'</i>)
	Tabel	Mempermudah penjelasan terhadap suatu kaidah
	Warna merah	Jika pada ayat menunjukkan lafal yang memiliki perbedaan, jika pada <i>Tarīqah Jam'</i> menunjukkan nama imam atau rawi yang membaca
	Warna hitam	Penjelasan kaidah
	تغليظ اللام	Membaca tebal huruf lam
	Tanda kurung (..)	Lafal yang memiliki perbedaan

2) Model Penulisan

Dalam *Manba' al-Barakāt*, penyusun memulai pembahasannya dengan menjelaskan lafal-lafal yang memiliki *khilāf* (perbedaan bacaan), siapa saja imam yang membaca

dengan variasi tersebut, serta mencantumkan bait *Syāṭibiyyah* yang menjadi dasar kaidahnya. Setelah uraian mengenai lafal dan kaidah selesai, barulah dilanjutkan dengan panduan urutan *Jam' al-Qirā'āt (Ṭarīqah Jam')*.



Gambar 4. Model penulisan dalam *Manba' Barakāt*

Berdasarkan gambar tersebut, dapat dipahami model penulisan dalam *Manba' al-Barakāt*:

- 1) Menuliskan ayat secara lengkap terlebih dahulu
- 2) Menjelaskan *tahliḥul Qirā'āt*, yakni uraian tentang lafal-lafal yang memiliki *khilāf* (perbedaan bacaan) beserta imam yang membacanya

- 3) Disajikan runtutan cara men-*Jam' al-Qirā'āt* dalam bentuk poin bernomor, sehingga pembaca dapat mengikuti langkah-langkahnya secara urut dan jelas.

Adapun Adapun tipe penjabaran dalam *Manba' al-Barakāt* memiliki karakteristik terstruktur, di mana setiap pembahasan disajikan secara berurutan dari atas ke bawah (vertikal). Setiap topik dijelaskan secara tuntas sehingga pembaca dapat mengikuti alur penjelasan tanpa harus melompat-lompat. Penyusunan yang terstruktur ini memudahkan pembaca untuk memahami materi secara bertahap, mulai dari pengenalan ayat, kaidah *Qirā'āt*, hingga penerapan metode *Jam' al-Qirā'āt*, sehingga keseluruhan isi kitab tersaji dalam alur yang logis dan mudah diikuti.

Selain itu, penjabaran dalam kitab ini bersifat rinci, karena setiap ayat *Qirā'āt Sab'ah* disampaikan secara lengkap. Ayat dituliskan secara utuh, kemudian diikuti uraian mengenai kaidah-kaidah *Qirā'āt*, baik yang berkaitan dengan *uṣūl* maupun *farsh al-ḥurūf*. Penjelasannya tidak hanya deskriptif, tetapi juga disertai teori, terkadang dalam bentuk tabel, serta dilengkapi dalil atau dasar bacaannya. Pendekatan yang rinci ini memungkinkan pembaca memahami baik bacaan maupun landasan hukum dan toritis dari setiap variasi *Qirā'āt*.

قاعدة (٦): الساكن المفصول			
رقم	أحوال الساكن المفصول الأمثلة: عَذَابُ أَلِيمٌ	مذاهب القراء السبعة	القراءات
١	حال الوصل والوقف	ورش	النقل
٢	حال الوصل	خلف	السكت والتحقيق
		خلاد	التحقيق
٣	حال الوقف	خلف	النقل والسكت والتحقيق
		خلاد	النقل والتحقيق
٤	حال الوصل والوقف	الباقون	التحقيق

Gambar 5. Contoh tabel pada kitab *Manba' al-Barakāt*

Penyajian kitab juga sistematis, karena urutan pembahasan mengikuti pola yang telah ditetapkan oleh penyusun dalam muqaddimah. Konsistensi alur ini memastikan bahwa pembaca dapat menelusuri pembahasan dari awal hingga akhir tanpa kebingungan, sehingga setiap bagian materi saling terkait dan membentuk kesatuan yang utuh.

Selain aspek teoritis, penjabaran dalam *Manba' al-Barakāt* bersifat aplikatif, karena setelah membahas *tahlīl al-Qirā'āt*, langsung disertai panduan praktik *Jam' al-Qirā'āt*. Bagian panduan ini biasanya ditempatkan di bawah judul *Tarīqah Jam'*, sehingga pembaca dapat langsung mempraktikkan urutan bacaan yang telah dijelaskan. Dengan demikian, kitab ini tidak hanya memfokuskan pada teori, tetapi

juga memberikan kemudahan bagi pembaca untuk mengaplikasikan pengetahuan *Qirā'āt* dalam praktik sehari-hari.

3) Model *Jam' al-Qirā'āt*

Metode *Jam' al-Qirā'āt* yang diterapkan dalam *Manba' al-Barakāt* mengikuti pola *Jam' bil-āyah*, sebagaimana dipaparkan dalam bagian pendahuluan kitab. Setiap pembahasan *Qirā'āt* disusun dengan mengikuti urutan ayat dalam mushaf, sehingga penjelasan diberikan secara bertahap dari satu ayat ke ayat berikutnya.

Masih merujuk pada penjelasan dalam pendahuluan, penyusun kitab menetapkan skema khusus dalam menyusun urutan *Jam' al-Qirā'āt*. Urutan tersebut dapat diringkas sebagai berikut:

- 1) Dimulai dari bacaan *Qālūn*. Apabila terdapat imam atau *rāwī* lain yang bacaannya selaras dengan *Qālūn*, maka kesesuaian itu disebutkan terlebih dahulu, kemudian penyajian dilanjutkan kepada imam yang paling mendekati kesamaan bacaannya berdasarkan akhir ayat.
- 2) Jika ayat memuat unsur *mad munfaṣil*, maka urutan penyajian wajah dimulai dari *qaṣr*, lalu *tawassuṭ*, kemudian *ṭūl*. Jika terdapat *mad muttaṣil*, urutannya dimulai dari *tawassuṭ* bagi imam yang mempraktikkannya, kemudian *ṭūl*

bagi imam yang membaca panjang seperti *Warsh* dan *Hamzah*. Apabila dalam ayat terdapat *mīm al-Jam'*, penyajiannya dimulai dari wajah *sukūn*, lalu *ṣilah al-mīm*.

- 3) Jika satu *rāwī* memiliki beberapa wajah pada satu ayat namun tidak semuanya dapat dijamak, maka hanya wajah yang sah dan memungkinkan digabung yang dicantumkan. Wajah yang tidak memungkinkan, misalnya kombinasi *dzāt al-yā'* dengan *mad al-badal* bagi *Warsh* tidak ditampilkan dalam penyusunan.
- 4) Jika satu kata mengandung beberapa wajah bagi beberapa imam sekaligus (misalnya pada kasus *mad muttaṣil*), pemaparannya mengikuti prioritas urutan imam tujuh seperti dalam *Syaṭibiyyah*.
- 5) Dalam *Manba' al-Barakāt*, penyusun menyajikan seluruh variasi bacaan yang dinukil dari para imam dan rawi *Qirā'āt Sab'ah*. Setiap lafal yang memiliki perbedaan wajah bacaan dijelaskan menurut masing-masing imam secara runtut. Namun, jika terdapat lafal yang dibaca dengan cara yang sama oleh beberapa imam, Kiai Ahsin akan memulai penyebutan dari imam yang urutannya paling awal. Setelah itu, beliau menambahkan penanda "*wa andaraja ma'ahu*" sebagai keterangan bahwa wajah bacaan tersebut juga mencakup imam-imam lain yang memiliki pendapat serupa

- 6) Jika pada suatu ayat tidak ditemukan adanya variasi bacaan di antara para imam *Qirā'āt*, maka di *Manba' al-Barakāt* Kiai Ahsin memberikan catatan khusus berupa keterangan “*lā khilāfa fīhā baina al-qurrā*”. Catatan ini berfungsi sebagai penanda bahwa ayat tersebut dibaca sama oleh seluruh imam, tanpa adanya perbedaan wajah *qirā'ah*.

c. Karakteristik Kitab *Manba' al-Barakāt*

Pada lafal-lafal yang memuat perbedaan bacaan antar imam, penyusun memberi tanda dengan warna merah agar bagian yang memiliki khilaf langsung terlihat dan mudah dikenali.

Bagian langkah-langkah *Jam'* ditulis menggunakan nomor yang tersusun ke bawah (vertikal), sehingga urutan praktiknya tampak jelas dari langkah pertama hingga terakhir. Model penyajian semacam ini membantu pembaca mengikuti runtutan *Jam'* tanpa bingung, karena setiap tahap dipisahkan secara rapi dan tidak bercampur dengan keterangan lainnya.

Proses *Jam'* diawali dari wajah bacaan *Qālūn*, kemudian diteruskan dengan imam atau rawi yang perbedaannya paling sedikit dibanding *Qālūn*. Kendati begitu, penyusun tetap mengikuti susunan imam tujuh sebagaimana tertib dalam *Tarīq Syaṭibiyyah*,

Jika pada ayat tertentu ada kaidah *uṣūliyyah* atau *farsh al-hurūf* yang sebenarnya sudah dijelaskan pada bagian sebelumnya,

penyusun tidak mengulasnya lagi. Beliau hanya memberikan keterangan singkat seperti “سَبَقَ بَيَانُهُ قَرِيبًا”, “وَاضِحٌ ظَاهِرٌ”, “مَا إِلَى ذَلِكَ”, “جَلِيٌّ”, atau “مَعْلُومٌ” sebagai penanda bahwa uraian lengkapnya sudah muncul sebelumnya dan cukup merujuk ke penjelasan yang telah lewat.

3. Kitab *Al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘*

a. Sistematika penulisan

Al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘ adalah kitab karya Ustaz Fahrur Rozi yang disusun dalam 30 jilid, mengikuti pembagian juz dalam Al-Qur’an. Setiap jilid memiliki ketebalan rata-rata lebih dari 200 halaman, bahkan beberapa di antaranya mendekati atau melampaui 300 halaman dengan total keseluruhan mencapai 9.092 halaman, sehingga kitab ini termasuk salah satu karya yang komprehensif dalam penjelasan *Qirā’āt Sab‘ah* di Indonesia.

Setiap jilid disusun dengan pola yang seragam. Pada bagian awal, penulis selalu memberikan muqaddimah pendek sebagai pengantar sebelum memasuki pembahasan ayat. Berbeda dari jilid pertama yang memuat muqaddimah dan tabel imam tujuh beserta rawinya, serta landasan *ṭuruq* yang digunakan. Pada jilid-jilid

berikutnya hanya menyajikan pengantar ringkas sebelum langsung masuk ke uraian *Jam‘ Qirā’āt*.¹¹⁷

Pada setiap jilid dalam kitab *Al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘* juga menampilkan daftar *marāji‘* atau referensi yang digunakan. Penjelasan dalam kitab ini disusun secara rinci menyerupai pola tafsīr *tahlīlī*, terutama ketika membahas ayat-ayat yang mengandung *khilāf* bacaan. Setelah memaparkan kaidah, baik ushul maupun *farsh al-ḥurūf*, penulis selalu melengkapinya dengan dalil dari matan *Syātibīyyah*. Penyertaan dalil ini menunjukkan keinginan muallif agar para pembelajar termotivasi untuk memahami bahkan menghafal matan tersebut sebagai dasar penting dalam penguasaan *Qirā’āt*.

b. *Jam‘ al-Qirā’āt* Dalam Kitab *Al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘*

1) Istilah/symbol yang dipakai

Tabel 3. Istilah/symbol yang dipakai dalam Al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘

No.	Istilah/Symbol/Kode	Keterangan
1.	Nama imam	Menyebutkan lengkap rawi dan imamnya serta asal daerahnya seperti السوسي, قالون عن نافع المدني عن أبي عمرو البصري
	واندرج معه	Menunjukkan bahwa qirā’at tersebut memiliki kesamaan dengan beberapa rawi dan imam lainnya. Dengan kata lain, bacaan para imam lain telah tercakup dalam bacaan yang disebutkan tersebut.

¹¹⁷ Fahrur Rozi, *Al-Muyassar Fi Al-Qira’at as-Sab’: Fi Bayani Wujuh Al-Qira’ati Wa Kaiḥiyatu Jam’iha Bain Al-Qurra’*, 2023.1

	تحليل القراءات	Penjelasan mengenai lafal yang terdapat perbedaan
	كيفية الجمع	Panduan membaca <i>Jam' Qirā'āt</i>
	ثم	Menunjukkan bacaan <i>Qirā'āt</i> selanjutnya
	قصر/توسط/طول	Panjang mad, 2/4/6 harkat
	تحليل القراءات	Penjelasan mengenai kaidah <i>Qirā'āt</i>
	طريقة الجمع	Panduan cara <i>Jam' Qirā'āt</i>
	الباقون	<i>Qirā'āt</i> lainnya yang tidak disebutkan
	فائدة مهمة	Keterangan tambahan
	Warna hitam	Mempermudah penjelasan terhadap suatu kaidah
	Warna merah	Jika pada ayat menunjukkan lafal yang memiliki perbedaan, jika pada <i>Tarīqah Jam'</i> menunjukkan nama imam atau rawi yang membaca
	Warna ungu	Penjelasan kaidah
	Warna coklat	Membaca tebal huruf lam
	Warna biru	Lafal yang memiliki perbedaan

Model penulisan penulisan dalam *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*, penulis terlebih dahulu menyajikan panduan praktis menJam' Qirā'āt, baru kemudian menguraikan rincian penjelasan mengenai kaidah-kaidah yang terdapat khilaf.

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥٠﴾
 كيفية الجمع: [1] قالون عن نافع المدني بتوسط المتصل وسكون ميم الجمع (واندرج معه أبو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم الكوفي وعلي الكسائي). [2] ثم قالون عن نافع المدني بتوسط المتصل وصلة ميم الجمع (واندرج معه ابن كثير المكي). [3] ثم ورش عن نافع المدني بطول المتصل (واندرج معه حمزة الكوفي).

القراءات (أُولَئِكَ - مِّن رَّبِّهِمْ - أُولَئِكَ)

تحليل القراءات:

- (أُولَئِكَ - أُولَئِكَ) البد المتصل. قرأ ورش عن نافع المدني وحمزة الكوفي بالطول أو الاضباع. وقرأ الباقر بالتوسط. متن الساطعي: (إِذَا أَلِفٌ أَوَّاهُهَا بَعْدَ كَسْرَةٍ [١٦٨] أَوْ الْوَاوُ عَنْ صَمٍّ لَّقِيَ الْهَمْزَ طَوِيلًا).
- (مِّن رَّبِّهِمْ) ميم الجمع قبل متحرك. قرأ قالون عن نافع المدني بالسكون والصلة. وقرأ ابن كثير المكي بالصلة قولاً واحداً. وقرأ الباقر بالسكون. متن الساطعي: (وَصَلَّ صَمٌّ مِّنَ الْجَمْعِ قَبْلَ تَحْرُكِ [١١١] دِرَاكًا وَقَالُونَ بِتَحْيِيْرِهِ جَلًا).

Gambar 6. Model penulisan dalam kitab *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*

2) Tipe Penjabaran

a) Sistematis

Sifat sistematis tampak dari cara muallif menyusun alur penjelasan dengan sangat teratur. Setiap jilid dimulai dengan muqaddimah, lalu dilanjutkan dengan urutan pembahasan yang konsisten: panduan *Jam'*, ayat-ayat yang dibahas, kemudian rincian awjuh al-khilāf. Pola seperti ini membantu pembaca memahami isi kitab secara bertahap, dari gambaran umum menuju detail pembacaan.

b) Terstruktur

Seluruh isi kitab dari jilid pertama hingga jilid ketiga puluh disusun secara runtut dan konsisten. Tidak ada

lompatan pembahasan, dan pola penjelasannya tetap sama dari awal sampai akhir.

c) Rinci

Al-Muyassar terdiri dari 30 jilid dengan total sekitar 9.000 halaman, mencerminkan ketelitian muallif dalam menjelaskan setiap bagian. Seluruh ayat yang mengandung perbedaan wajah bacaan dijelaskan kembali secara lengkap, meskipun pernah dibahas di halaman sebelumnya. Pengulangan ini bukan kelemahan, tetapi strategi agar pembaca tidak perlu kembali ke jilid atau halaman lain ketika ingin memastikan suatu kaidah.

Muallif juga menuliskan ayat secara utuh, bukan sepotong-sepotong. Bagian yang memiliki *awjuh al-khilāf* ditandai dengan warna merah, sedangkan urutan cara *Jam‘* disajikan lengkap dengan penomoran, penyebutan imam, rawi, hingga daerah asalnya. Setelah itu, penjelasan kaidah *uṣūl* maupun *farsh* dijelaskan secara deskriptif dan diperkuat dengan dalil *Matan Syāṭibiyyah*.

d) Aplikatif

Penyajian dari kitab ini bersifat aplikatif. Muallif tidak hanya memaparkan teori *Qirā’āt*, tetapi juga menyertakan langkah-langkah pembacaan yang dapat

diikuti. Pada setiap pembahasan, panduan *Jam'* terlebih dahulu disajikan dengan judul *كيفية الجمع*, kemudian diikuti penjelasan kaidah *uṣūl* maupun *farsh* yang diberi judul *تحليل القراءات*. Pemisahan dua bagian ini membantu pembaca melihat perbedaan antara bagian yang berisi panduan praktik dan bagian yang berisi uraian teoritis, sehingga alur penjelasannya menjadi lebih jelas dan mudah diikuti.

3) Model *Jam' al-Qirā'āt*

Model *Jam' al-Qirā'āt* yang digunakan dalam *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'* merupakan hasil pemahaman K.H. Fahrur Rozi sendiri, yang terbentuk melalui proses belajar dari para guru dan berbagai kitab rujukan. Pengalaman tersebut membentuk pola berpikir beliau dalam mengelompokkan, menyusun, dan memahami variasi bacaan. Secara umum, pola *Jam' Qirā'āt* dalam kitab ini dapat dipahamisebagai berikut:

Fahrur Rozi menempatkan metode *al-Jam' bi al-āyat* sebagai pola utama, yaitu penggabungan *Qirā'āt* berdasarkan urutan ayat. Pada saat yang sama, beliau juga menerapkan pola *at-tanāsūb* (keserasian), yakni menyusun runtutan bacaan secara berurutan dan tertib. Misalnya, dalam bab *mad-qasr*, beliau mendahulukan bacaan *qasr*, kemudian *tawassuṭ*, dan terakhir *ṭul*;

atau pada pembahasan *imālah*, urutannya dimulai dari *fathah*, lalu *taqlīl*, kemudian *imālah*; begitu juga mendahulukan *taḥqīq* sebelum *naql* atau *ibdāl*.

Dalam setiap susunan *Jam‘* , Kiai Fahrur Rozi selalu mengawali urutan dengan bacaan *Qālūn* dari *Nāfi‘ al-Madanī*, kemudian baru dilanjutkan dengan imam atau perawi lain yang karakter bacaannya paling dekat dengan *‘Āsim al-Kūfi*.

Setiap ayat yang mengandung perbedaan bacaan, beliau selalu mencantumkan seluruh ragam bacaan para imam dan perawi *Qirā‘āt Sab‘ah* secara lengkap. Apabila terdapat beberapa imam yang memiliki pendapat serupa dalam satu lafal, beliau mendahulukan penyebutan imam yang posisinya paling awal dalam urutan penjelasan, kemudian menambahkan keterangan “*wa andaraja ma‘ahu*” sebagai tanda bahwa bacaan tersebut juga berlaku untuk imam-imam lain yang sependapat.

Apabila suatu ayat tidak mengandung perbedaan bacaan di antara para imam, beliau memberikan keterangan “*lā khilāfa fīhā baina al-qurrā’*” sebagai penegas tidak adanya khilāf. Jika beberapa ayat berurutan juga tidak memiliki perbedaan bacaan, seluruhnya dituliskan dalam satu paragraf, kemudian diberi keterangan “*lā khilāfa fīhimā baina al-qurrā’*.”

c. Karakteristik Kitab *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*

Setelah menelaah isi *Al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*, dapat ditemukan sejumlah karakteristik khas yang membedakan karya Fahrur Rozi ini dari kitab-kitab *Qirā'āt* lainnya. Karakteristik ini terlihat pada cara penyajian materi, konsistensi penggunaan kaidah, hingga pendekatan visual yang membantu pembaca memahami perbedaan bacaan dengan lebih cepat dan terarah. Adapun ciri-ciri tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

Konsistensi muallif dalam menguraikan kaidah-kaidah *uṣūliyyah* dan *farsh al-ḥurūf* pada setiap lafal yang mengandung perbedaan bacaan. Meskipun suatu kaidah telah dijelaskan sebelumnya, penjelasan serupa tetap dihadirkan kembali pada konteks ayat yang berbeda agar pembaca tidak perlu merujuk ke halaman lain, sebuah pendekatan yang sangat memudahkan dalam proses belajar.

Setiap penjelasan kaidah tersebut selalu diikuti oleh rujukan dari *Matan Syāṭibiyyah (Ḥirz al-Amānī wa Wajh at-Tahānī)*. Kutipan bait ini dicantumkan secara konsisten, menunjukkan bahwa seluruh uraian Fahrur Rozi berlandaskan dalil yang jelas. Pada bagian-bagian tertentu, terutama pada pembahasan *farsh al-ḥurūf*, muallif juga memberikan indikator khusus seperti “لفظ مخصوص” atau “فرش الحروف”, sementara pada kaidah idghām kabīr penjelasan

diberi label yang memperjelas klasifikasinya. Penandaan seperti ini membantu pembaca memahami posisi setiap bacaan dalam struktur ilmu *Qirā'āt*.

Penulisan ayat secara utuh, lengkap dengan seluruh harakatnya, tanpa ada pemotongan. Penyajian ayat dengan cara ini memudahkan pembaca melihat secara langsung lafal mana yang menjadi objek khilaf, sekaligus menjadikan kitab ini lebih praktis dipakai dalam kegiatan *murāja'ah*.

Mengadopsi pendekatan visual yang cukup informatif. Muallif menggunakan kode warna untuk membedakan fungsi setiap bagian penjelasan. Warna merah pada teks ayat menunjukkan adanya ikhtilaf, sedangkan warna merah dalam penjelasan *Jam'* menandai imam atau perawi tertentu. Warna biru tua digunakan untuk menjelaskan metode *Jam'* dan analisis bacaan, sementara warna ungu menandai lafal yang mengandung *khilāf* dalam analisis *Qirā'āt*. Warna biru muda digunakan untuk makna “membaca”, sedangkan coklat muda menunjukkan kutipan *Matan Syātibīyyah* dan coklat tua dipakai untuk menjelaskan nadzom *Syātibīyyah*. Pendekatan ini tidak hanya memperjelas struktur penjelasan, tetapi juga membuat pembaca lebih mudah mengenali perbedaan bacaan tanpa harus membaca seluruh paragraf secara mendetail.

4. Analisis Contoh Bacaan Pada Ketiga Kitab

Untuk menggambarkan tariqah jam' dalam tiga kitab, penulis akan memberikan beberapa contoh. Pertama akan memakai surat al Baqarah ayat

4

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Ayat ini memuat beberapa titik khilaf yang cukup representatif seperti *mad al-munfaṣṣil*, *mīm al-jam'*, *ibdāl hamzah* pada يؤمنون serta perbedaan bacaan pada والآخرة

Pada *Faiḍ al-Barakāt*, urutan imam tidak ditulis lengkap, melainkan hanya ditampilkan dalam bentuk ringkasan:

قالون قصر السكون ثم عطف عليه قصر الصلاة ثم مد السكون ثم مد الصلاة
ثم حمزة ثم السوسي ثم ورش

Dalam *Faiḍ al-Barakāt*, KH. Arwani menampilkan urutan jama' dengan cara yang paling ringkas. Beliau tidak menuliskan daftar imam secara eksplisit, melainkan cukup memberi pola umum: wajah-wajah *Qālūn*, lalu حمزة, kemudian السوسي, dan terakhir ورش. Meski sederhana, praktik jama' yang berlaku di kalangan murid-sanad *Faiḍ al-Barakāt* menunjukkan bahwa urutan sebenarnya mengikuti prinsip *taqārub al-wujūh*. Karena itu خَلَاد dengan *tūl al-munfaṣṣil* tanpa sakt pada “أل-”

biasanya dibaca sebelum خَلْف yang memiliki sakt pada “وبالآخرة”.

Setelah itu barulah dibaca bacaan السوسي (ibdāl + يؤمنون),

lalu ورش dengan tiga bentuk mad badal.

Berbeda dari *Faiḍ al-Barakāt*, *Manba‘ al-Barakāt* menyusun jama‘ dengan pola sebagai berikut:

طَرِيقَةُ الْجَمْعِ

١. قالونُ بقَصْرِ المنفصلِ وسكونِ ميمِ الجَمْعِ، واندراجِ معه الدُّورِيُّ عن أبي

عمرٍو في الوجهِ الأوَّلِ.

٢. قالونُ بقَصْرِ المنفصلِ وصِلَةِ ميمِ الجَمْعِ، واندراجِ معه ابنُ كثيرٍ.

٣. قالونُ بتوسُّطِ المنفصلِ وسكونِ ميمِ الجَمْعِ، واندراجِ معه الدُّورِيُّ في

الوجهِ الثاني، وابنُ عامرٍ، وعاصمٌ، والكسائيُّ.

٤. قالونُ بتوسُّطِ المنفصلِ وصِلَةِ ميمِ الجَمْعِ.

٥. خَلَفٌ عن حمزةٍ بطولِ المنفصلِ والسَّكْتِ على «أل»، واندراجِ معه خَلَّادٌ

في الوجهِ الأوَّلِ.

٦. خَلَّادٌ عن حمزةٍ بطولِ المنفصلِ وعدمِ السَّكْتِ على «أل».

٧. ورشٌ عن نافعٍ بالإبدالِ، وطولِ المنفصلِ، والنَّقْلِ على «أل»، وقَصْرِ

البَدَلِ، وترقيقِ الرّاءِ.

٨. ورشٌ: مثل الوجهِ السابق، لكن بتوسُّطِ البَدَلِ.

٩. ورشٌ: مثل الوجه السابق، لكن بطول البدل.

١٠. السوسي عن أبي عمرو بالإبدال وقصر المنفصل.

Manba' al-Barakāt menyusun *jama'* dengan struktur yang prioritas urutan Imam mengikuti *tartīb Syāṭibiyyah*. Empat wajah قالون ditempatkan sebagai pembuka yang menampung beberapa imam melalui sistem *indirāj*, baru setelah itu pembacaan dilanjutkan kepada imam-imam lain. Karena patuh pada *tartīb* imam, *Manba' al-Barakāt* menempatkan خَلْف sebelum خَلَاد, meskipun secara wajah bacaan خَلَاد lebih dekat dengan wajah terakhir قالون. Demikian pula, ورش dibaca sebelum السوسي, karena ورش berada di bawah jalur *Nafi'*, sedangkan السوسي berada di jalur *Abu 'Amr*.

Sementara itu, bila dilihat pada kitab *al-Muyassar* adalah sebagai berikut:

كَيْفِيَّةُ الْجَمْعِ:

١ (قالون عن نافع المدني بقصر المنفصل وسكون ميم الجمع، واندرج معه

قصر الدُوري عن أبي عمرو البصري؛

٢ (ثم قالون بقصر المنفصل وصلّة ميم الجمع، واندرج معه ابن كثير

المكي؛

- ٣ (ثم قالونُ بتوسطِ المنفصلِ وسكونِ ميمِ الجمعِ، واندرج معه توسطُ
الدُّوريِّ، وابنُ عامرٍ، وعاصمٍ، وعليُّ الكِسائيِّ؛
- ٤ (ثم قالونُ بتوسطِ المنفصلِ وصلةِ ميمِ الجمعِ؛
- ٥ (ثم خَلَّادٌ عن حمزة بطولِ المنفصلِ والتحقيقِ في «وبالآخرة»؛
- ٦ (ثم خَلَفٌ عن حمزة بطولِ المنفصلِ والسَّكْتِ في «وبالآخرة»، واندرج
معه وجهُ سكتِ خَلَادٍ؛
- ٧ (ثم السوسيُّ بإبدالِ همزةِ «يؤمنون» وقصرِ المنفصلِ؛
- ٨ (ثم ورشٌ بإبدالِ همزةِ «يؤمنون»، وطولِ المنفصلِ، والنقلِ، وتثليثِ
البدلِ، وترقيقِ الراءِ في «وبالآخرة».

Urutannya hampir sama dengan *Manba' al-Barakāt*, tetapi beberapa penempatan imam justru mengikuti prinsip kedekatan wajah. Karena itu *al-Muyassar* mendahulukan خَلَّاد sebelum خَلَف kebalikan dari *Manba' al-Barakāt* karena *Khallād* lebih dekat dengan wajah قالون sebelumnya (*tūl al-munfaṣṣil* tanpa *sakt*). Pada bagian akhir, *al-Muyassar* juga mendahulukan السوسي sebelum ورش, serupa dengan praktik dalam *Faiḍ*, karena *ibdāl* pada قصر المنفصل dan يؤمنون lebih ringan dan lebih dekat dengan bacaan Hamzah. Barulah setelah itu ورش dibaca dengan tiga wajah mad badal dan *naql* pada وبالآخرة.

C. Faktor Perbedaan dalam Kitab

Berdasarkan uraian diatas, kita dapat melihat bahwa setiap karya memiliki perbedaan atau ciri khasnya masing-masing. Perbedaan yang ada tentu bukan menunjukkan ada yang salah atau ada yang benar, tentu setiap muaalif punya landasan yang melatarbelakangi atau untuk menulis. Perbedaan tersebut tentu ada yang menyebabkannya, tidak serta merta terjadi begitu saja, penyebabnya juga bermacam-macam, untuk melihat perbedaan yang terjadi, penulis akan uraikan beberapa faktornya:

1. Masa Penulisan

Faiḍ al-Barakāt, *Manba‘ al-Barakāt*, dan *al-Muyassar* merupakan tiga karya yang sama-sama membahas konsep *Jam‘ al-Qirā’āt*, namun ketiganya lahir pada periode dan konteks keilmuan yang berbeda. Perbedaan rentang waktu kemunculan ini berpengaruh pada corak penulisan, keluasan materi, serta pendekatan metodologis yang digunakan masing-masing penulis.

Faiḍ ul Barokāt merupakan karya yang dianggap sebagai salah satu rintisan awal pembahasan *Jam‘ Qirā’āt* di Indonesia. Pada masa penyusunannya, akses terhadap kajian *Qirā’āt* masih terbatas dan belum banyak dibahas secara mendalam di lingkungan pesantren maupun akademik. Karena itu, kitab tersebut menjadi salah satu pijakan penting dalam memperkenalkan metode *Jam‘ Qirā’āt* secara sistematis di Indonesia.

Beberapa dekade kemudian, muncul *Manba' al-Barakāt* (ditulis sekitar tahun 2010), pada periode ketika kajian *Qirā'āt* sudah mengalami perkembangan yang lebih luas. Pada masa ini, akses terhadap sumber-sumber primer, kitab syarah, dan literatur *Qirā'āt* kontemporer semakin terbuka, serta diskursus *Qirā'āt* telah menjadi bagian dari pembelajaran yang lebih terstruktur, baik di pesantren maupun perguruan tinggi.

Sementara itu, *al-Muyassar* yang ditulis pada 2021 lahir pada fase yang lebih maju lagi. Dalam kurun waktu ini, kajian *Qirā'āt* telah berkembang secara signifikan, baik dari segi penelitian, ketersediaan referensi, maupun minat akademik, sehingga penulisan kitab ini berada dalam konteks keilmuan yang lebih mapan dan memiliki cakupan referensi yang lebih luas dibanding generasi sebelumnya.

2. Latar Belakang Penulisan dan Latar Keilmuan.

Munculnya berbagai karya tentang *Jam' al-Qirā'āt* di Indonesia menunjukkan bahwa perkembangan ilmu *Qirā'āt* berjalan bertahap dan semakin mapan dari waktu ke waktu. Untuk memahami latar belakang penulisan masing-masing kitab, muqaddimah yang ditulis para muallif dapat dijadikan rujukan utama karena memuat alasan, motivasi, dan kerangka keilmuan yang melandasi penyusunan karya mereka.

Dalam *Faiḍ al-Barakāt*, K.H. Arwani menjelaskan bahwa kitab tersebut lahir dari proses talaqqinya terhadap *Matan Syāṭibiyyah* serta

pengajiannya kepada K.H. Munawwir Krapyak dari surat al-Fātiḥah sampai an-Nās. Artinya, penulisan kitab ini merupakan bentuk penyampaian kembali ilmu yang beliau terima secara langsung dan bersanad, bukan sekadar kompilasi bacaan. Dalam muqaddimah, beliau juga menegaskan pentingnya menjaga ilmu melalui tulisan, karena ilmu yang tidak dicatat akan mudah hilang. Untuk menegaskan hal ini, beliau mencantumkan bait syair:

الْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ قَيْدُهُ * قَيْدٌ صُيُودَكَ بِالْجِبَالِ الْوَائِقَةِ

وَمِنَ الْحَمَاقَةِ أَنْ تَصِيدَ غَزَالَةً * وَتُفْلِتَهَا بَيْنَ الْخَلَائِقِ طَائِفَةٍ

Syair tersebut menggambarkan bahwa ilmu itu ibarat buruan, sementara tulisan adalah tali pengikatnya. Melepaskan ilmu tanpa dicatat diibaratkan menangkap seekor kijang lalu membiarkannya lepas begitu saja di tengah orang banyak. Bait ini menjelaskan dengan sangat jelas mengapa beliau merasa perlu menuliskan ilmu *Jam' Qirā'āt* agar tidak hilang dan bisa diwariskan kepada generasi berikutnya.

Jika Jika ditinjau dari sisi latar keilmuan, K.H. Arwani memang menempuh jalur yang runtut sebelum mendalami ilmu *Qirā'āt*. Beliau terlebih dahulu mempelajari *Matan Syāṭibiyyah*, dan dalam proses tersebut sempat belajar kepada K.H. Hasyim Asy'ari ketika menuntut ilmu di Pesantren Tebuireng Jombang. Baru setelah itu

beliau melanjutkan talaqqi *Qirā'āt* secara lengkap kepada K.H. Munawwir Krapyak. Latar pembelajaran seperti ini sangat memengaruhi cara beliau menyusun *Faiḍ al-Barakāt*, sebab dasar pemahamannya telah dibangun melalui kedalaman kajian *Syāṭibiyyah* serta penguasaan jalur bacaan yang bersanad.

Jika dicermati dari isi kitab *Faiḍ al-Barakāt*, terdapat beberapa contoh lafal yang cara bacanya tidak bersumber dari *ṭarīq Syāṭibiyyah*, seperti lafal (نَصَارَى، أَسَارَى، يَتَامَى، كُسَالَى، سُكَارَى) yang dibaca dengan *al-imālah li al-imālah* oleh *ad-Dūrī 'an Abī 'Amr*, misalnya *nasere, usere, yateme, kusale, dan sukere*. Walaupun bacaan tersebut tidak berasal dari *ṭarīq* yang dijadikan acuan utama oleh penyusun, riwayatnya tetap tergolong mutawātir. Temuan ini juga sejalan dengan hasil penelitian Addin Kholis yang menunjukkan bahwa sebagian bacaan dalam *Faiḍ al-Barakāt* bersumber dari jalur lain di luar *Hirz al-Amānī*, namun tetap berada dalam koridor riwayat yang valid dan diterima dalam disiplin ilmu *Qirā'āt*.¹¹⁸

Berbeda dengan *Faiḍ al-Barakāt* karya KH. Arwani Amin yang lahir dari tradisi pesantren dan kebutuhan talaqqi *Qirā'āt* secara langsung, *Manba' al-Barakāt* justru ditulis sebagai respons terhadap kebutuhan akademik mahasiswi Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta.

¹¹⁸ Addin Kholis, "KEABSAHAN *QIRĀ'ĀT* DALAM KITĀB *FAIḌ AL-Barakāt* KARYA KH. ARWĀNĪ AMĪN (Analisis Atas *Qirā'āt* Yang Tidak Bersumber Pada Kitāb *Al-Shāṭibiyyah* Karya Imām *Al-Shāṭibī*)" (UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA, 2018).81

Dalam muqaddimah kitabnya, KH. Ahsin Sakho dan Dr. Romlah Widayati menjelaskan bahwa banyak mahasiswi mengalami kesulitan dalam mempelajari *Qirā'āt Sab'ah*, baik pada aspek *uṣūl* maupun *farsh al-ḥurūf*. Kesulitan itu semakin nyata saat mereka mencoba melakukan *Jam' al-Qirā'āt* untuk satu ayat dalam satu majelis pembelajaran.

Hal ini secara eksplisit disebutkan dalam muqaddimah:

وضعناه لطالبات جامعة علوم القرآن جاكرتا تيسيرا لهن في " تعلم علم القراءات السبع بأسلوب وجيز وسهل، وذلك لما لمسنا لديهن من صعوبة في تعلم هذا العلم لكثرة الخلاف بين القراء السبعة ... وازدادت الصعوبة لديهن عندما أردن جمع القراءات لآية واحدة في جلسة واحدة¹¹⁹ "...

Dari kutipan tersebut, terlihat bahwa kitab ini sejak awal memang diarahkan untuk menjadi pedoman praktis, ringkas, dan mudah dipahami oleh pemula, yang sebelumnya kesulitan menavigasi perbedaan antar-*qurrā'* serta praktik penyusunan *Jam'* di kelas.

Dari sisi latar keilmuan, K.H. Ahsin Sakho memperoleh fondasi ilmu *Qirā'āt* ketika menempuh pendidikan di Madinah selama sembilan tahun. Pemahaman yang ia miliki berpijak pada kajian sanad, talaqqi, dan penguasaan metode *Qirā'āt* secara mendalam. Adapun Dr. Romlah Widayati belajar *Qirā'āt* langsung kepada K.H. Ahsin Sakho, sehingga struktur penyusunannya banyak dipengaruhi oleh pendekatan

¹¹⁹ Widayati, *Manba' Al-Barākat*.1

beliau. K.H. Ahsin Sakho sendiri pernah bertalaqqi kepada K.H. Arwani, walaupun tidak sampai selesai, dan talaqqi tersebut juga bukan dalam konteks pengajaran *Qirā'āt*. Meskipun demikian, keterhubungan sanad keilmuan ini tetap memberikan warna dalam cara beliau memahami dan menyederhanakan materi *Qirā'āt* bagi kalangan akademisi.

Beralih kepada *al-Muyassar fī al-Qirā'āt as-Sab'*, kitab ini lahir dari kebutuhan masyarakat saat ini yang mulai banyak mengenal, mempelajari, dan tertarik mendalami ilmu *Qirā'āt*, namun memerlukan panduan yang lebih mudah dipahami. Karena itu, *al-Muyassar* disusun dengan pendekatan yang aplikatif, dan ramah bagi pemula. Fahrur Rozi sendiri menjelaskan bahwa kitab ini pada mulanya berasal dari catatan-catatan yang ia buat ketika menghafal *Matan Syāṭibiyyah*, khususnya untuk memperkuat pemahaman dan hafalannya terhadap kaidah *Qirā'āt*. Catatan inilah yang kemudian ia sadari sangat bermanfaat bagi santri atau pelajar yang baru memulai belajar *Qirā'āt*, sehingga ia memutuskan untuk menyusunnya menjadi sebuah kitab yang sistematis.

Motivasi besar penyusunan kitab ini juga tampak jelas dalam muqaddimah, ketika penulis menyebutkan bahwa ilmu *Qirā'āt* adalah salah satu disiplin ilmu paling mulia karena keterkaitannya yang langsung dengan Al-Qur'an, sehingga menjaga, mengajarkan, dan menyederhanakannya merupakan bagian dari pelayanan terhadap

kitabullah. Dengan semangat mengikuti jejak ulama sebelumnya, ia berharap karyanya dapat menjadi wasilah bagi para pemula untuk mengakses ilmu *Qirā'āt* secara lebih mudah, sekaligus menjadi amal jariyah yang bermanfaat.

3. Sumber Rujukan

Di antara faktor penting yang menyebabkan perbedaan dalam penyusunan *Ṭarīqah Jam'* adalah perbedaan rujukan yang digunakan oleh masing-masing muallif. Kitab yang dijadikan dasar, cara penulis memahami isinya, serta proses ia menerima ilmu dari guru-gurunya, semuanya sangat memengaruhi bentuk akhir metode *Jam'* yang ditawarkan. Setiap ulama membawa latar bacaan, talaqqī, dan preferensi keilmuan yang berbeda, sehingga ketika mereka menafsirkan *matan Syāṭibiyyah* atau mengurai perbedaan *qurrā'*, hasilnya tentu tidak seragam. Dengan kata lain, keragaman *Ṭarīqah Jam'* bukan muncul karena perbedaan tujuan, tetapi karena perbedaan “kacamata ilmu” yang terbentuk dari sumber yang mereka baca dan bagaimana mereka memahaminya.

Dalam *muqaddimah Faiḍ al-Barakāt*, KH. Arwani Amin menjelaskan bahwa penyusunan kitab tersebut berangkat dari proses talaqqi beliau kepada KH. Munawwir, dimulai dari surat al-Fātiḥah hingga surat an-Nās, berdasarkan kaidah-kaidah bacaan yang termuat dalam *Ḥirz al-Amānī (Syāṭibiyyah)* karya *al-Qāsim bin Firruh asy-*

Syātibī. Kitab *Syātibīyyah* inilah yang menjadi rujukan pokok dalam penyusunan pola *Jam‘ al-Qirā’āt Sab‘ah* dalam *Faiḍ al-Barakāt*.

Walaupun demikian, jejak pengajaran KH. Munawwir tampak sangat kuat dalam struktur dan isi kitab tersebut. Banyak uraian yang ditampilkan KH. Arwani secara nyata mencerminkan materi yang beliau terima langsung dari gurunya, baik terkait penjelasan kaidah *Qirā’āt*, penggunaan istilah-istilah teknis, runtutan langkah *Jam‘ Qirā’āt Sab‘ah*, maupun keterangan tambahan yang melengkapi pembahasan. Yang dimaksud keterangan tambahan di sini ialah materi pendahuluan sebelum memasuki bagian aplikasi *Jam‘* (yang dalam kitab berada pada halaman 2–7), serta beberapa kutipan kaidah *Qirā’āt Sab‘ah* yang tidak berasal dari *ṭarīq Syātibīyyah*.

Berdasarkan penelusuran, kutipan di luar *Syātibīyyah* yang dimasukkan KH. Arwani berasal dari kitab *Ittiḥāf Fuḍalā’ al-Bashar fī al-Qirā’āt al-Arba‘ah ‘Asyar* dikenal juga dengan sebutan *Muntahā al-Amānī wa al-Masarrāt fī ‘Ulūm al-Qirā’āt* karya *Syihābuddīn Aḥmad ad-Dimyātī*. Penambahan referensi ini menunjukkan bahwa meskipun *Faiḍ al-Barakāt* berbasis kuat pada *Syātibīyyah*, KH. Arwani tetap menambah penjelasannya dengan sumber lain yang masih relevan.

Dalam muqaddimah *Manba‘ al-Barakāt* dijelaskan bahwa penyusunan kitab ini sepenuhnya merujuk pada *Qirā’āt Sab‘ah* melalui *ṭarīq al-Syātibīyyah*. Karena itu, sumber utama yang menjadi fondasi

penulis adalah *Hirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī* karya Imam al-Syātibī. Meskipun berpegang pada *Syātibīyyah* sebagai rujukan pokok, penulis *Manba‘ al-Barakāt* juga memperluas acuannya dengan memanfaatkan sejumlah kitab lain yang relevan dengan bahasan *Qirā‘āt Sab‘ah*. Kitab-kitab tersebut meliputi:

- 1) *Taqrīb al-Ma‘ānī fī Syarḥ Hirz al-Amānī fī al-Qirā‘āt al-Sab‘* karya Sayyid Lasyin Abu al-Farah dan Khalid Muhammad al-Hafiz
- 2) *Al-Mukarrar fī al-Qirā‘āt al-Sab‘* karya Abu Hafṣ ‘Umar ibn Qāsim
- 3) *Kitāb al-Sab‘ah fī al-Qirā‘āt* karya Ibn Mujāhid al-Tamīmī
- 4) *Al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā‘āt al-‘Asyr al-Mutawātirah* karya ‘Abd al-Fattāḥ ‘Abd al-Ghanī al-Qādī
- 5) *Ṭayyibat al-Nasyr fī al-Qirā‘āt al-‘Asyr* karya Ibn al-Jazarī
- 6) *Gāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’* karya Ibn al-Jazarī
- 7) *Ittihāf Fuḍalā’ al-Basyar bi al-Qirā‘āt al-Arba‘ah ‘Asyar* karya Aḥmad ibn Muhammad al-Bannā
- 8) Karya-karya tentang *Qirā‘āt* oleh Taufiq Ibrahim Damrah, seperti:
 - *Gāyah Riḍā’ī fī Qirā‘ah al-Kisā’ī*
 - *Aḥsan al-Bayān Syarḥ Turuq al-Ṭayyibah li Riwayah Hafṣ bin Sulaimān*
 - *Ṭarīq al-Munīr ilā Qirā‘ah Ibn Kaṣīr bi Riwayah al-Bazzī wa Qunbul*
 - *Al-Jasr al-Ma‘mūn ilā Riwayah al-Bazzī wa Qunbul*
 - *Al-Jasr al-Ma‘mūn ilā Riwayah Qālūn*

- *Ahlā al-Durūs fī Riwayah al-Sūsī*
- *Gāyah Surūrī fī Riwayah al-Dūrī ‘an Abī ‘Amr al-Baṣrī*
- 9) *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya *Jalaluddin al-Suyūṭī*
- 10) *Al-Ibānah ‘an Ma‘ānī al-Qirā’āt* karya *Makkī ibn Abī Ṭālib al-Qaysī*
- 11) *Hidāyah al-Qārī ilā Tajwīd Kalām al-Bārī* karya ‘*Abd al-Fattāḥ al-Sayyid ‘Ajamī al-Marṣafī*

Berbeda dengan dua kitab sebelumnya, penyusunan *al-Muyassar fī al-Qirā’āt as-Sab‘* tidak lahir hanya dari pemikiran penulis semata. Fahrur Rozi merangkai kitab ini melalui proses panjang yang bertumpu pada dua fondasi utama: ilmu yang ia peroleh dari para gurunya melalui talaqqi, dan rujukan yang ia kumpulkan dari karya-karya ulama *Qirā’āt* terdahulu. Dengan menggabungkan dua sumber ilmu tersebut, Fahrur Rozi berhasil menghadirkan sebuah karya yang kaya referensi dan kedalaman ilmu. Rujukan-rujukan yang digunakan Fahrur Rozi dalam kitab ini meliputi:

- 1) Kitab *as-Sab‘ah fī al-Qirā’āt*, *Abu Bakar Ahmad bin Musa bin Abbas bin Mujahid al-Tamimi al-Baghdadi*, 1432 H/2011 M
- 2) *Jāmi‘ al-Bayān fī al-Qirā’āt as-Sab‘ al-Masyhūrah*, *Abu ‘Amr ‘Uṣmān bin Sa‘īd ad-Dānī*, 1426 H/2005 M
- 3) *At-Taysīr fī al-Qirā’āt as-Sab‘*, *Abu ‘Amr ‘Uṣmān bin Sa‘īd ad-Dānī*, 1416 H/1996 M
- 4) *Matn asy-Syāṭhibiyyah (Hirz al-Amānī wa Wajh at-Tahānī)*, *Abu Muhammad al-Qāsim bin Firruh asy-Syāṭhibī*, 1437 H/2016 M

- 5) *Fath al-Washīd fī Syarḥ al-Qashīd*, ‘Ilmuddin Abu al-Hasan Ali bin Muhammad as-Sakhāwī, 1423 H/2002 M
- 6) *Ibrāz al-Ma‘ānī min Hirz al-Amānī*, Abu Syāmah ad-Dimasyqī
- 7) *Al-Wāfī fī Syarḥ asy-Syāṭhibiyyah*, ‘Abdurrahmān ‘Abdul Ghanī al-Qāḍī, 1420 H/1999 M
- 8) *Al-Budūr az-Zāhirah fī al-Qirā’āt al-‘Asyr al-Mutawātirah*, ‘Abdurrahmān ‘Abdul Ghanī al-Qāḍī, 1435 H/2014 M
- 9) *Taqrīb al-Ma‘ānī fī Syarḥ Hirz al-Amānī*, Sayyid Lasyin Abu al-Faraj dan Khalid bin Muhammad al-Hafīzh, 1424 H/2003 M
- 10) *Asy-Syāmil fī Qirā’āt al-A’immah al-‘Asyr al-Kāmilah*, Ahmad ‘Īsa al-Ma‘sharāwī, 1434 H/2013 M
- 11) *Al-Kāmil al-Mufashshal fī al-Qirā’āt al-Arba’ ‘Asyar*, Ahmad ‘Īsa al-Ma‘sharāwī, 1430 H/2009 M
- 12) *Faiḍ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā’āt*, Muhammad Arwani al-Qudsi, 1435 H/2014 M
- 13) *Manba‘ al-Barakāt fī Sab‘ al-Qirā’āt*, Ahsin Sakho Muhammad dan Romlah Widayati, 1441 H/2020 M
- 14) *Al-Muyassar fī al-Qirā’āt al-‘Asyr*, Mudhi binti ‘Abd al-‘Azīz al-Qubaishi, 1437 H/2016 M
- 15) *Al-Uṣūl an-Nīrāt fī al-Qirā’āt*, Amani binti Muhammad ‘Āsyūr, 1439 H/2017 M

Jika ditinjau dari rujukan yang digunakan, ketiga kitab menunjukkan kecenderungan yang berbeda dalam penyusunan *Ṭarīqah Jam’*. *Faiḍ al-Barakāt*

disusun berlandaskan Syāṭibiyyah dan tedapat dengan beberapa kutipan dari *Ittiḥāf Fuḍalā' al-Bashar*, sehingga materi yang disajikan memuat kaidah utama Syāṭibiyyah beserta sejumlah tambahan dari luar ṭarīq tersebut. Sedangkan *Manba' al-Barakāt* berpegang pada *Syāṭibiyyah* sebagai sumber pokok, namun penulisnya merujuk kepada berbagai kitab syarḥ dan karya pendukung lainnya, sehingga struktur penyampaiannya mengikuti urutan dan keterangan yang diperoleh dari ragam referensi tersebut.

Adapun *al-Muyassar* memperlihatkan kedekatan dengan *Faiḍ al-Barakāt*, baik karena penulisnya menggunakan kitab tersebut dalam proses talaqqi maupun karena *Faiḍ al-Barakāt* dan *Manba' al-Barakāt* juga termasuk ke dalam daftar rujukannya. Di samping itu, *al-Muyassar* menggabungkan sejumlah sumber lain yang cukup luas, sehingga susunan *Jam'* yang dihadirkan mencerminkan kombinasi dari berbagai referensi yang digunakan. Perbedaan cakupan rujukan inilah yang menyebabkan konstruksi penyajian *Ṭarīqah Jam'* dalam ketiga kitab tampak berbeda satu sama lain.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian mengenai *Konstruksi Ṭarīqah Jam‘ Qirā’ah di Indonesia* melalui kajian terhadap tiga kitab, *Faiḍ al-Barakāt* karya KH. Arwani Amin, *Manba‘ al-Barakāt* karya KH. Ahsin Sakho, dan *al-Muyassar* karya Fahrur Rozi, dapat disimpulkan bahwa meskipun ketiganya sama-sama menggunakan *Ṭarīqah Jam‘ bil-āyah*, penerapannya menunjukkan sejumlah perbedaan. *Manba‘ al-Barakāt* tidak memuat penjelasan mengenai *Jam‘* antara dua surah, sedangkan *Faiḍ al-Barakāt* menyediakan kolom tersendiri untuk menjelaskan tata cara perpindahan antarsurah. Adapun *al-Muyassar* menampilkan kaifiyah *Jam‘ baina as-surataīn* secara langsung setiap kali terjadi perpindahan dari akhir surah ke awal surah berikutnya. Seluruh kitab memulai urutan bacaan dari Qālūn, tetapi urutan imam setelahnya dapat berbeda. Secara umum urutan tersebut mengikuti jumlah perbedaan bacaan yang paling sedikit, namun *Manba‘ al-Barakāt* pada beberapa bagian mengikuti urutan imam sebagaimana dalam Syāṭibiyyah. Perbedaan juga tampak dalam penampilan bacaan terkait waqaf. *Faiḍ al-Barakāt* dan *Manba‘ al-Barakāt* tidak selalu menampilkan variasi baca ketika suatu lafal dibaca waqaf, sedangkan *al-Muyassar* menampilkan variasi bacaan yang terkait dengan posisi waqaf dalam satu ayat. Selain itu,

dalam *Faiḍ al-Barakāt* ditemukan riwayat di luar *ṭarīq Syāṭibiyyah* sehingga terdapat tambahan variasi bacaan didalamnya.

Adapun faktor-faktor yang menyebabkan perbedaan *Ṭarīqah Jam‘* tersebut meliputi perbedaan masa penulisan, latar belakang keilmuan para penyusun, dan sumber rujukan yang digunakan. *Faiḍ al-Barakāt* disusun pada masa ketika kajian *Qirā’āt* di Indonesia masih terbatas, sedangkan dua kitab lainnya disusun pada periode ketika kajian *Qirā’āt* telah berkembang lebih pesat. Dari latar keilmuan, ketiga muallif sama-sama memiliki dasar *Qirā’āt* yang kuat dan bersandar pada *ṭarīq Syāṭibiyyah* sebagai rujukan utama. KH. Arwani memperoleh sanad *Qirā’āt* dari KH. Munawwir dan juga pernah belajar kepada KH. Hasyim Asy‘ari. KH. Ahsin Sakho memperdalam *Qirā’āt* di Madinah. Adapun Fahrur Rozi mempelajari *Qirā’āt* ketika belajar di Madrasatul Qur’an (MQ) dengan menggunakan *Faiḍ al-Barakāt* sebagai salah satu kitab yang dipelajarinya, dan kemudian terus memperdalam *Qirā’āt* melalui rujukan-rujukan lainnya. Perbedaan konstruksi *Ṭarīqah Jam‘* pada ketiga kitab tersebut terutama muncul karena perbedaan rujukan tambahan yang digunakan masing-masing muallif, sehingga menghasilkan variasi dalam penyajian *Qirā’āt* dan bentuk penerapan *Jam‘*.

B. Saran

Penelitian ini hanya berfokus pada pembahasan *Ṭarīqah Jam‘* dalam tiga kitab *Qirā’āt* yang berkembang di Indonesia, sehingga ruang lingkup kajian masih sangat terbatas dibandingkan luasnya disiplin ilmu *Qirā’āt*. Masih banyak aspek lain yang dapat diteliti secara lebih mendalam, seperti

analisis perbandingan antar-*tarīq* pada berbagai madzhab *Qirā'āt*, kajian metodologis terhadap pembelajaran *Qirā'āt* di pesantren, atau penelusuran sejarah transmisi *Qirā'āt* di Nusantara. Penelitian lanjutan juga dapat diarahkan pada pengkajian kitab-kitab *Qirā'āt* lain di Indonesia maupun di dunia Arab untuk melihat posisi dan kontribusi kitab-kitab tersebut dalam perkembangan metode *Jam'* kontemporer.

Selain itu, penelitian ini masih memiliki keterbatasan dalam penjelasan. Penulis menyadari bahwa pemaparan yang disampaikan belum sepenuhnya mampu menggambarkan keseluruhan karakter dan perbedaan konstruksi *Tarīqah Jam'* secara lebih rinci. Oleh sebab itu masukan, saran dan kritik yang konstruktif sangat penulis harapkan dari pembaca untuk memmperbaiki segala kesalahan dan kekurangan dalam tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Riqza. “Kitab *Faiḍ* Al-Barakat Fi Sab’ Al-Qira’at Kyai Arwani Kudus: Analisa Metodologi Dan Ṭarīqah Jama.” Riqza Ahmad, “Kitab *Faiḍ* Al-Barakat Fi Sab’ Al-Qira’at Kyai Arwani Kudus: Analisa Metodologi Dan Ṭarīqah Jama” (Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur’an, 2015).
- Ainia, Mazroatul. “Diskursus *Qirā’āt Sab’ah* Era Kontemporer (Telaah Kitab Muyassar Fī Al-*Qirā’āt* Al-Sab’ Karya K.H. Fahrur Razi Abdillah).” UIN Tulungagung, 2025.
- Akaha, Abduh Zulfikar. *Al-Qur’an Dan Qira’at*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1966.
- Akbar, Muhammad Iqbal. “Perkembangan Ilmu *Qirā’āt* Di Indonesia: Peran KH. Ahsin Sakho Muhammad Dalam Pengembangan Ilmu *Qirā’āt*.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.
- Al-Bukhārī, Muhammad Ibn Ismā’il Abū ‘Abdillah. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dar Thuq an-Najat, 2007.
- Al-Jazarī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn. *An-Nasyr Fī Al-Qirā’āt Al-‘Asyr*. Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- . *Ghāyah An-Nihāyah*, n.d.
- . *Munjid Al-Muqri’in*, n.d.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’ Khalīl. *Mabāḥiṣ Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Wahdah, 2000.
- Amin, KH Arwani. *Faiḍ Al-Barakāt Fī Sab’ Al-Qirā’āt*. Kudus: CV Mubarakatan Thoyyibah, n.d.
- Anam, M. Khoirul. “Telaah Kitab *Faiḍ* Al-Barakāt Fī Sab’i Qirāat Karya K.H. Muhammad Arwani Amin.” STAIN Kudus, 2016.
- As-Ṣābūnī, Muhammad ‘Alī. *At-Tibyān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2003.
- As-Sanadī, Abī Ṭāhir ‘Abd al-Qayyūm Ibn ‘Abd al-Ghāfūr. *Ṣafḥāt Fī ‘Ulūm Al-Qirā’āt*. Makkah: Maktabah al-Amdadiyyah, 1994.
- As-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Beirut: Risalah Publisher, 2008.
- Az-Zarkasyī, Badr ad-Dīn Muḥammad Ibn ‘Abdullāh. *Al-Burhān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Kairo: Dar al-Turas, n.d.
- Az-Zarqānī, Muhammad ‘Abd al-‘Azīm. *Manāhil Al-‘Irfān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 1995.
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Bizawie, Zainul Milal. *Sanad Qur'an Dan Tafsir Di Nusantara: Jalur, Lajur, Dan Titik Temunya*. Ciputat: Pustaka Compass, 2022.
- Choirunnisa'. "Kitab Talwin Manzumah Hirz Al-Amani Wa Wajh Al-Tahani Al-Mausumah Bi Al-*Al-Syāṭibīyyah* Fi Al-Qira'at Al-Sab' (Studi Analisis Kitab Syarh Matan Al-*Al-Syāṭibīyyah* Karya Mochamad Ihsan Ufiq Dan Kontribusinya Dalam Pembelajaran Qira'At)." Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2023.
- Djunaedi, Wawan. *Sejarah Qira'at Al-Qur'an Di Nusantara*. Jakarta Pusat: Pustaka STAINU, 2008.
- Hanīdī, Abd al-Fattāḥ ibn. *Al-Adillah Al-'Aqliyyah Fī Ḥukm Jam' Al-Qirā'āt Al-Naqliyyah*. Ṭanṭā: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāth, n.d.
- Hariyanto, Ahmad. "Jam" Al-Qira"at Al-Sab" (Studi Komparatif Kitab *Faiḍ* Al-Barakat Fi Sab" Al-Qira"at Dan Kitab Manba" Al-Barakat Fi Sab" Qira"at." UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Hasanah, Hafidatul. "Bacaan Saktah Menurut Imam Tujuh: Analisis Ṭarīqah Jam' Kubro Dalam Kitab *Faiḍ* ul Barokat Fi Sab'il Qiro'at Karya K.H. Muhammad Arwani Amin Kudus." UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2023.
- Ibrahim, Abd al-'Aziz Sulaiman. *Mabāhiṣ Fī 'Ilmi Al-Qirā'āt*. Riyadh: Dar Kunuz Isbiliya, 2011.
- IIQ, Alumni. *Aku Dan IIQ: Peran Dan Kiprah Wanita IIQ Antara Ide Dan Fakta Kelangkaan Ulama Wanita*. Jakarta: IIQ JAKarta, 2002.
- Ismā'il, Syā'ban Muhammad. *Mengenal Qira'at Al-Qur'an*. Edited by terj. Said Agil Husin Al Munawar (dkk.). Semarang: Dina Utama, 1993.
- Ismā'īl, Nabīl Ibn Muḥammad Ibrāhīm 'Alī. "'Ilm Al-Qirā'āt: Nash'atuhu, Aṭwāruhu, Atharuhu Fī Al-'Ulūm Al-Shar'iyyah." Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2000.
- Khairunnas Jamal dan Afriadi Putra. *Pengantar Ilmu Qira'at*. Yogyakarta: Kalimedia, 2020.
- Kholisin, Addin. *Kajian Ilmu Qira'at (Menelisik Nilai Keabsahan Pembacaan Pada Riwayat Non Al-Syāṭibīyyah Dalam Kitab Faiḍ Al-Barakat Fi Sab' Al-Qirā'āt Karya KH Arwani Amin)*. Banjar: Ruang Karya, 2023.
- . "KEABSAHAN *QIRĀ'ĀT* DALAM KITĀB *Faiḍ al-Barakāt* KARYA KH. ARWĀNĪ AMĪN (Analisis Atas *Qirā'āt* Yang Tidak Bersumber Pada Kitāb Al-Shāṭibīyyah Karya Imām Al-Shāṭibī)." UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA, 2018.
- Muḥaisin, Muḥammad Sālim. *Al-Qirā'āt Wa Atsaruhā Fī 'Ulūm Al-'Arabiyyah*. Kairo: Maktabahal-Kulliyah al-Azhariyyah, 1984), hlm. 41. Abī Ṭāhir 'Abd al-, 1984.

- Muhammad, Ahsin Sakho. *Ilmu Al-Qur'an: Memahami Ilmu Qiraat, Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir, Dan Relevansinya Dengan Muslim Indonesia*. Jakarta: Penerbit Qaf, 2022.
- . *Oase Al-Qur'an Penyejuk Kehidupan*. Cirebon: PT Qaf Media Kreativa, 2017.
- . *Tafsir Kebahagiaan*. Jakarta: Penerbit Qaf, 2019.
- Rezimon, Resta. "Perbedaan Tilawah Al-Qur'an Metode Ifrad Dengan Jamak Dalam Pembelajaran Qiraat Asyarah." *Maslahah: Journal of Islamic Studies* 1 (n.d.): 16.
- Rifa'i, Abubakar H. *Pengantar Metodologi Penelitian*. t.t: Antasari Press, 2021.
- Rosidi. *KH Arwani Amin Penjaga Wahyu Dari Kudus*. Kudus: Penerbit Al-Makmun, 2008.
- Rozi, Fahrur. *Al-Muyassar Fi Al-Qira'at as-Sab': Fi Bayani Wujud Al-Qira'ati Wa Kaifiyyatu Jam'iha Bain Al-Qurra'*, 2023.
- . *Menyoal Tanda Waqaf Mushaf Standar Indonesia Dan Mushaf-Mushaf Al-Qur'an Cetak Di Dunia*. Tangerang Selatan: Yayasan Pelayan Al-Qur'an Mulia, 2021.
- Sananta, Septiawan. *Menulis Ilmiah: Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, n.d.
- Solahudin, M. *Ulama Penjaga Wahyu*. Kediri: Pustaka Zamzam, 2017.
- Sunarsa, Sasa. *Penelusuran Kualitas Dan Kuantitas Sanad Qira'at Sab' (Kajian Takhrij Sanad Qira'at Sab')*. Wonosobo: CV. Mangku Bumi Media, 2021.
- Surury, Ahmad Al Fatih. "Studi Komparatif *Qirā'āt* Riwayat Ḥafṣ Dan Qālūn Dalam Kitab Mamba' Al-Barakāt Fī Sab' Al *Qirā'āt* Dan *Faiḍ* 'Al-Barakāt Fī Sab' Al-*Qirā'āt*." UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, 2021.
- Warson, Ahmad. *Al Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Widayati, Ahsin Sakho' Muhammad and Romlah. *Manba' Al-Barākat*. Jakarta: Institut Ilmu al-Qur'an, 2023.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

Nama : Ahmad Syauqi Firdaus
Tempat/Tanggal Lahir : Surabaya, 03 November 2003
Alamat : Jl Salahutu No. 15, Kec. Sukun, Kel.
Pisang Candi, RT 02 RW 10, Malang
No. Hp : 082145396043
Email : syauq1flrd4us@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

2010-2016 : SD Islam Sabilillah Malang
2016-2019 : SMP Al Furqan Madrasatul Qur'an
Tebuireng Jombang
2019-2022 : MA Madrasatul Qur'an Tebuireng
Jombang

Pendidikan Non Formal

2016-2022 : PP Madrasatul Qur'an Tebuireng
Jombang