

HERMENEUTIKA GRAMATIKAL; Telaah Epistemologi Kitab *Faidhul Barākat Ft Sab'il Qira'at* Karya K.H. Muhamad Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi

Ade Chariri Fashichul Lisan
 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
 Email: ade.chariri93@gmail.com

***Abstract:** This article is aiming at revealing the linguistic aspects of the Qur'anic hermeneutics, in which the tradition of Qira'at (various ways of reading Qur'an) in Islam shows the existence of linguistic hermeneutic aspect. This research is essential to be conducted due to several reasons. First, the Prophet allowed a reading from a friend in some cases, in which dialect (lahjah) of each Arab region at that time is different. It implied that the truth of Qur'anic reading in absolute and singular terms. Second, the role of qira'at variances is able to influence the interpretation and meaning of the Qur'an. It inferred that the qira'at aspect also plays a role in revealing the purpose of the Qur'anic verses. The difference in reading the Qur'an itself accepts a variety of receptions, including one of ulama such as K.H. Arwani bin Muhammad Amin al-Qudsi. He is a prominent figure in Indonesia in terms of qira'at Alquran which is a reference for pesantren in Indonesia in studying the qira'at Qur'an, especially qira'at sab'ah. This study will examine the role of qira'at Alquran in Schleiermacher's grammatical hermeneutics discourse, through the epistemological search of the Faidhul Barākat book ft Sab'il Qira'at by K.H. Arwani bin Muhammad Amin al-Qudsi*

الملخص: يناقش هذا البحث الجوانب اللغوية كأحد المكونات المهمة في علم التأويل القرآني، حيث أن القراءات في الإسلام تدل على وجود أجنة التأويل اللغوية. هناك سببان رئيسيان لظهور هذا البحث. أولاً، في بعض القضايا، سمح النبي قراءة بعض الصحابة على

مستوي لهجة كل منطقة عربية، بمعنى أن النبي لم يقرر القراءة القرآنية الصحيحة والمطلقة. ثانيًا، الاختلافات في قراءة القرآن تؤثر على التفسير والمعنى، وهذا يعني أن القراءة تلعب دورًا هامًا في الكشف عن الغرض من الآيات القرآنية. الفرق في قراءة القرآن نفسه، يحصل على التأثير نحو العلماء مثل كياهي الحاج أرواني بن محمد أمين القدسي. كياهي الحاج أرواني بن محمد أمين القدسي هو شخصية بارزة في قراءة القرآن ويعد مرجعًا للمعاهد الإسلامية بإندونيسيا في دراسة قراءة القرآن، وخاصة في قراءة السبعة. يبحث هذا البحث في قراءة القرآن في خطاب التأويل النحوي لشليماخر، باستخدام كتاب فائض البركات في سبع القراءات لكياهي الحاج أرواني بن محمد أمين القدسي

Abstrak: Artikel ini akan membahas aspek kebahasaan sebagai salah satu komponen penting dalam hermeneutika al-Qur'an, bahwa tradisi qira'at (ragam cara membaca al-Qur'an) dalam Islam menunjukkan adanya embrio hermeneutika kebahasaan. Ada dua alasan mendasar, mengapa penelitian ini penting untuk dimunculkan. Pertama, dalam beberapa kasus, Nabi membolehkan sebuah bacaan dari sahabat, yang memang dialek (lahjah) masing-masing wilayah Arab pada saat itu berbeda, artinya, Nabi tidak memberikan kebenaran sebuah bacaan al-Qur'an secara absolut dan bersifat tunggal. Kedua, peranan perbedaan qira'at mampu mempengaruhi penafsiran dan makna al-Qur'an, artinya, aspek qira'at juga berperan untuk mengungkap maksud ayat-ayat al-Qur'an. Perbedaan bacaan al-Qur'an sendiri, mendapatkan beragam resepsi, tidak terkecuali bagi ulama Nusantara seperti K.H. Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi. Sosok K.H. Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi merupakan tokoh Nusantara dalam hal qira'at al-Qur'an yang banyak menjadi rujukan pesantren di Indonesia dalam mengkaji qira'at al-Qur'an, khususnya qira'at sab'ah. Penelitian ini akan mengupas peran qira'at al-Qur'an dalam diskursus hermeneutika gramatikal Schleiermacher, melalui penelusuran epistemologi kitab *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at* karya K.H. Arwani bin Muhamad Amin al-Qudsi

Kata kunci: *Hermeneutika Gramatikal, Qira'at al-Qur'an, Kiai Arwani, Faidhul Barākat*

PENDAHULUAN

Secara umum, sebuah bahasa tersusun dari struktur kata, kemudian menjadi sebuah tanda eksistensi manusia, dan untuk berkomunikasi dengan Tuhan, manusia memerlukan bahasa. Dalam dialog *Cratylus*, Plato merekam spekulasi tentang asal-usul bahasa yang berkembang saat itu, perdebatan mengenai hal itu terjadi antara kaum analogis yang percaya bahwa bahasa itu alami, karena itu pada dasarnya teratur dan logis, dan kaum anomalis yang menyangkalnya, dan meyakini bahwa bahasa adalah hasil konvensi dan strukturnya tidak selalu teratur.¹

Dalam hal al-Qur'an, bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab abad ketujuh. Kebahasaan al-Qur'an secara gramatikal menjadi sebuah corak bagi penafsiran yang mampu mempengaruhi makna, bukan makna secara prinsip, namun lebih kepada penggunaan yang sesuai dengan konteks. Karena dalam susunan fisiknya sebagai suara, kata yang terucap bergerak dari interior manusia dan menampilkan manusia pada satu sama lain sebagai interior yang sadar, sebagai pribadi-pribadi, kata yang terucap membentuk manusia menjadi kelompok-kelompok yang berhubungan erat.²

Pewahyuan al-Qur'an melalui lisan dan tata bahasa memiliki hubungan yang saling berkelindan, karena tradisi lisan sebagai ekspresi dari bahasa tulisan, telah dimulai sejak proses pewahyuan al-Qur'an itu sendiri. Saat Malaikat Jibril menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhamad, Malaikat Jibril tidak langsung memberikan wahyu yang selanjutnya ketika kembali mendatangi Nabi, akan tetapi ada proses evaluasi bacaan, hal ini membawa dampak yang cukup signifikan dalam hal ragam cara membaca dan penafsiran makna al-Qur'an. Melihat sepenggal ilustrasi

¹ Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah Dan Perkembangannya* (Yogyakarta: Paradigma, 1998), 29–30.

² Walter J. Ong, *Kelisanan Dan Keaksaraan, Terj. Rika Iffati* (Yogyakarta: Gading, 2013), 109.

pewahyuan al-Qur'an tersebut, meniscayakan bahwa hal tentang tradisi lisan dan penulisan al-Qur'an juga dibahas dalam kajian hermeneutika al-Qur'an.

Dalam perkembangannya, penerapan hermeneutika terhadap kajian al-Qur'an mulai banyak digagas oleh para tokoh yang berkonsentrasi terhadap studi yang biasa disebut dengan 'progresifitas al-Qur'an', khususnya oleh ilmuwan kontemporer, dan fokus kajiannya pun beragam. Model pendekatan hermeneutika akhirnya jadi 'menu alternatif' dalam kajian tafsir kontemporer sebagai rekonstruksi atas pendekatan tafsir yang selama ini dianggapnya kurang memadai lagi untuk menjawab tantangan zaman.³ Meski demikian, hermeneutika muncul bukan untuk mendelegitimasi otentisitas kewahyuan al-Qur'an, akan tetapi menemukan alur penafsirannya agar sesuai konteks,⁴ yang memiliki beragam dasar dan argumentasi, salah satunya kebahasaan teks al-Qur'an.

Dalam memahami dinamika teks, konsep gramatikal (struktur kebahasaan) menjadi salah satu kajian penting untuk mengetahui pola sebuah teks tersebut, baik itu teks *sacra* ataupun *profan*. Mengacu konsep hermeneutika gramatikal Schleiermacher⁵, ialah sebuah seni untuk memahami bahasa orang lain –dalam rangka menafsirkan–, dan salah satu komponen penting dalam konsep gramatikal yang muncul dari tradisi Arab adalah *qira'at* al-Qur'an, sebab *qira'at* merupakan 'bahasa orang lain' yang berkembang di Arab pada saat itu.

Dalam banyak literatur, secara etimologi, *qira'at* diartikan sebagai ragam cara membaca al-Qur'an. *Qira'at* al-Qur'an yang dikenal dan dipelajari oleh kaum

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2012), 62.

⁴ Dalam rangka mengintegrasikan hermeneutika ke dalam kajian Alquran, Sahiron Syamsuddin menekankan bahwa perkembangan pemikiran hermeneutika di kalangan sarjana Muslim, adalah bahwa mereka tidak membahas otentisitas teks Alquran, karena yakin bahwa Alquran adalah wahyu *verbatim* Allah swt yang dibawa Malaikat Jibril kepada Nabi Muhamad saw. Lihat, Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 41.

⁵ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, lahir pada tahun 1768 di Breslau, Jerman, dalam lingkungan keluarga Protestan. Menempuh pendidikan di Morovian Brethren yang menekankan doktrin Kristiani, namun dia skeptis terhadap doktrin tersebut, kemudian pada tahun 1787 pindah ke University of Halle dengan tetap menggeluti teologi. Dia lulus pada tahun 1790, lalu megajar sastra hingga tahun 1793. Konon, dia diberhentikan sebagai pengajar karena dia mendukung French revolution (revolusi Perancis), sementara *employer*-nya (pemberi pekerjaan) menolak revolusi tersebut. Salah satu karyanya yang fokus terhadap hermeneutika teks berjudul *Hermeneutics and Criticism*.

Muslimin sejak masa Nabi, ternyata tidak hanya satu versi saja, tetapi memiliki berbagai versi *qira'at* yang juga bersumber dari Nabi *saw*.⁶ Dalam penelitian ini, akan mencoba menelusuri peran *qira'at* al-Qur'an dalam diskursus hermeneutika gramatikal Schleiermacher. Aspek keperanan *qira'at* dapat ditelusuri melalui epistemologi KH. Muhamad Arwani bin Muhamad *al-Qudsi* dalam Kitab *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at*.

TENTANG K.H. ARWANI BIN MUHAMAD AMIN AL-QUDSI

K.H. Arwani bin Muhamad Amin *al-Qudsi* (selanjutnya ditulis dengan; Kiai Arwani), merupakan salah satu ulama Nusantara yang terkenal, khususnya di Kudus. Kiai Arwani dilahirkan pada Selasa Kliwon, 5 Rajab 1323 H/5 September 1905, di Desa Madureksa, Kerjasan, Kudus.⁷ Kemudian wafat pada tahun 1994. Jika dilihat dari silsilah beliau yang merupakan keturunan Kiai *masyhur*, maka wajar bila Kiai Arwani menjadi ulama agama yang memiliki keilmuan mumpuni, termasuk dalam bidang *qira'at* al-Qur'an (ragam cara baca al-Qur'an), karena memiliki garis keturunan keilmuan agama yang kredibel, dan berguru kepada Kiai-kiai hebat yang saat ini menjadi ulama dan pemikirannya banyak dianut oleh masyarakat. Gelar *al-Qudsi* sendiri dinisbatkan kepada daerah lahirnya, ialah Kudus.

Kiai Arwani ketika muda, belajar agama dengan ayah dan kakeknya, K.H. Muhamad Amin dan K.H. Imam Haramain. Selain belajar langsung dengan ayah dan kakeknya, Kiai Arwani juga belajar di Madrasah setempat saat usia 7 tahun (Madrasah Mu'awanatul Muslimin)⁸ yang didirikan oleh K.H. Abdullah Sajad berguru dengan K.H. Siraj dan K.H. Asnawi, yang merupakan ulama terkenal Kudus saat itu. Ilmu-ilmu yang dipelajari Kiai Arwani di Madrasah tersebut, antara lain *fiqh*, *tajwid*, *naḥwu*, *ṣaraf*, *akhlak*, dan berbagai ilmu-ilmu lain dalam bermasyarakat.⁹

⁶ Hilmah Latif, "Perbedaan Qira'at Dan Penetapan Hukum," *Jurnal Sulesana* 8, no. 2 (2013): 66.

⁷ Rosihan Anwar, *Biografi K.H. Muhamad Arwani Amin* (Jakarta: Depertemen Agama, 1987), 40.

⁸ Madrasah Mu'awanatul Muslimin ini merupakan madrasah pertama di Kudus yang didirikan oleh organisasi Sarekat Islam (SI) pada tahun 1912.

⁹ Anwar, *Biografi K.H. Muhamad Arwani Amin*, 84.

Setelah merasa cukup, Kiai Arwani melanjutkan studinya ke sejumlah pesantren. Beberapa pesantrennya adalah; Pesantren Jamsaren Solo berguru kepada K.H. Idris, K.H. Abdul Jalil, dan K.H. Abu Amar, kemudian menuju Pesantren Tebuireng Jombang berguru kepada K.H. Hasyim Asy'ari, di Tebuireng, Kiai Arwani memulai belajar ilmu *qira'at* Al-Qur'an dengan mengaji kitab *Sirah al-Qari* (syarah/penjelas *Hirzul Amāni*) karya Abul Qosim 'Ali ibn Utsman ibn Muhamad.

Sebelum pada akhirnya Kiai Arwani memutuskan berkarir di Kudus, Kiai Arwani melanjutkan studinya ke Pesantren al-Munawir Yogyakarta. Saat di Pesantren al-Munawir, Kiai Arwani diasuh langsung oleh pendiri dan pengasuh saat itu, K.H. Muhammad Munawwir selama 11 tahun. Dalam kurun waktu 11 tahun di Krapyak, 2 tahun pertama digunakan untuk menghafal al-Qur'an 30 juz, dan 9 tahun berikutnya untuk belajar *qira'at sab'ah* kepada K.H. Muhamad Munawwir yang terkenal sebagai *ahlul qur'an*, termasuk *qira'at sab'ah*.

Dalam perjalanan mengaji dengan K.H. Muhamad Munawwir itulah, Kiai Arwani menulis kitab *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at*, tepatnya saat mengaji kitab *Hirzul Amāni*.¹⁰ Kemungkinan, kitab *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at* ditulis sekitar tahun 1930-an, pada awal tahun 2016, kitab ini sedang proses *tahqiq* di Universitas Al-Azhar, Kairo, setelah ditemukan manuskripnya, yang terdiri dari tiga jilid, dan kitab ini tergolong sebagai kitab pokok dalam hal ilmu *qira'at sab'ah* di Nusantara. Ada juga kitab *qira'at* lain karya ulama Nusantara, diantaranya Shaikh Mahfuzh al-Tarmasi (Tremas) wafat tahun 1920, menulis *Ghaniyyah at-Thalabah fī Syarhit-Thayyibah fil-Qira'at al-Sab'ah*, dan ulama kontemporer Prof. Dr. K.H. Ahsin Sakho Muhammad (Cirebon), yang menulis *Manba'ul Barākat fī Sab'il-Qira'at*.

MENELUSURI EPISTEMOLOGI FAIDHUL BARĀKAT FĪ SAB'IL QIRA'AT

Membincang epistemologi, sama halnya dengan mencari asal pengetahuan dan ruang lingkup pemikiran yang menjadi dasar bagi seseorang dalam berkarya. Peneliti akan

¹⁰ Hirzul Amāni, merupakan kitab karya Syekh al-Qurra Abu Muhamad al-Qasim al-Syahibi, kitab yang berisi syair-syair tentang *qira'at* al-Qur'an, menjadi salah satu kitab wajib bagi pemerhati *qira'at* al-Qur'an. Kitab ini disebut juga dengan *Nazm al-Syathibi*.

melakukan penelusuran epistemologi Kiai Arwani melalui *muqaddimah* kitab *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at* dalam perspektif *history of idea*. Dengan perspektif tersebut, maka akan tampak *change* (perubahan), *continuity* (kelanjutan) dan *diversity* (keragaman) epistem dari masing-masing kurun waktu.¹¹

Ada sisi menarik dari kitab karya Kiai Arwani ini, di samping sebagai kitab *qira'at* Al-Qur'an fenomenal di Nusantara. Secara historis, Kiai Arwani juga menulis karyanya ini saat masih berstatus santri di Pesantren al-Munawir Yogyakarta, dan ini jarang terjadi pada tradisi pesantren, terlebih karyanya ini menjadi fenomenal. *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* ditulis ketika Kiai Arwani masih mengaji kitab *Hirzul Amāni* karya Syekh al-Qurra Abu Muhammad al-Qasim al-Syathibi (w. 590 H/1194 M).¹² Tentu, apa yang menjadi landasan Kiai Arwani dalam menulis kitabnya tidak lepas dari horizon-nya yang muncul saat mengaji kitab *Hirzul Amāni*, yang notabene sama-sama kitab *qira'at* al-Qur'an.

Salah satu yang menjadi *basic idea* dari Kiai Arwani, bahwa dalam *muqaddimah*nya, Kiai Arwani mengutip ayat al-Qur'an dan sebuah Hadits Nabi; *Innal Qur'āna Unzila 'Alā Sab'ati Ahrūfin, Faqro-u Mā Tayassaro Minhu* (sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dengan tujuh *ahruf*, agar memudahkan dalam membacanya),¹³ sebagai pengantar pemahaman bahwa salah satu hal penting bagi pengkaji (kebahasaan) al-Qur'an adalah harus mengetahui *qira'at sab'ah*. Ayat yang dikutip adalah Q.S. al-Syu'āra ayat 192-195.

Kiai Arwani menulis kitabnya lengkap sebanyak 30 juz al-Qur'an (terdiri dari 3 jilid), dengan tujuan agar tidak terjadi kerancuan dalam memahami *qira'at sab'ah*. Tujuan lain dari mempelajari *qira'at* al-Qur'an adalah untuk menjaga otentisitas al-Qur'an itu sendiri, disamping itu, ada misi untuk memberikan 'propaganda' agar Muslim bersedia belajar dengan sungguh-sungguh (khususnya dalam *qira'at* al-Qur'an). Sebab, pengumpulan al-Qur'an pada masa *khalifah* Abu Bakar, Umar dan

¹¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 30.

¹² Arwani Bin Muhammad Amin Al-Qudsi, *Faidhul Barakat Fi Sab'il Qira'at, Jilid I* (Maktabah Mubarakah Thayyibah, 2001), 2.

¹³ Al-Qudsi, 2.

Usman yang dilakukan oleh negara, seringkali dianggap terjangkau unsur politik praktis. Selain itu, munculnya banyak *qira'at* pada saat ini juga tidak lepas dari kritikan mereka (orientalis).¹⁴

Memahami proses ini, peneliti berasumsi bahwa dalam mempelajari al-Qur'an, akan lebih valid ketika memiliki guru yang akurasi sanandnya bersambung sampai pada Nabi (*ittiṣālu sanad*). Kiai Arwani sengaja tidak mengambil pendapat lain dari selain tujuh imam *qira'at* yang tertuang dalam kitabnya, hal ini mengindikasikan bahwa Kiai Arwani seolah sepakat bahwa *qira'at* yang mutawatir hanyalah *qira'at sab'ah*.¹⁵ Manna' Khalil al-Qatthan juga menyebutkan bahwa popularitas tujuh imam *qira'at* ini tidak perlu diragukan lagi kemutawatiran sanadnya, pemilihan *Qurra'* (ahli *qira'at*) yang tujuh itu dilakukan oleh para ulama terkemuka pada abad ke-tiga hijriah.¹⁶

Kiai Arwani menunjukkan sikap kehambaan-nya, dengan cara meminta keridhoan Allah agar dapat mengamalkan ilmunya (ilmu *qira'at*), hal ini senada dengan sebuah Hadits; *Khoirukum Man Ta'allamal Qur'āna wa 'Allamahu*. Pada sisi lain, Kiai Arwani memberikan sebuah indikasi bagi Muslim untuk terus belajar, khususnya dalam budaya tulisan –sebagai penguat keilmuannya– Kiai Arwani mengutip sebuah *qaul*; ilmu sama halnya dengan hewan buruan, ikatlah hasil buruan tersebut dengan ikatan tali yang kuat.

Analogi yang dibangun Kiai Arwani pun cukup menarik dalam menggeraknya budaya literasi keilmuan; ketika seseorang menyepelkan atau mengabaikan hasil buruannya –tidak mengikatnya dengan kuat–, atau menyerahkannya pada orang yang bukan ahlinya, maka besar kemungkinan ilmunya akan lepas –tidak mengalami

¹⁴ Ahmat Saepuloh, "Qira'at Pada Masa Awal Islam," *Jurnal Episteme* 9, no. 1 (2019): 28.

¹⁵ Ada perbedabatan di kalangan ulama mengenai maksud dari *qira'at sab'ah*. Beberapa maknanya diantara lain; (1) tujuh bahasa, (2) tujuh *qira'at*, (3) tujuh wajah atau bentuk, dan (4) tujuh *lahjah* atau dialek. Lihat, Zumrodi, "Qira'at Sab'ah; Pemaknaan Dan Varian Bacaannya," *Jurnal Hermeneutik* 8, no. 1 (2014): 82.

¹⁶ Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an, Terj. Mudzakir AS Dari Kitab Mabāhis Fī Ulūm Al-Qur'ān* (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009), 249.

perkembangan keilmuan—, dan dikhawatirkan akan terjadi kesukaran dalam memahami al-Qur'an.

Kitab *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* mengandung beberapa metode dan cara tentang bagaimana melafalkan (membaca) al-Qur'an, namun bukan pada ranah tajwid yang berisi tentang hukum bacaan secara mutlak. Kiai Arwani menyusun kitabnya sesuai dengan urutan *surah* dalam *mushaf* al-Qur'an, hal ini bertujuan untuk memudahkan pembacanya untuk mempelajari ragam cara membaca al-Qur'an.

Beberapa hal yang menjadi penting bagi Kiai Arwani adalah tentang *waqaf* pada setiap awal ayat, argumentasi yang dibangun adalah karena hal tersebut merupakan perintah Nabi (*marfu'*),¹⁷ salah satu cara menjaganya adalah dengan struktur kata dalam al-Qur'an, agar memudahkan bagi pemula yang ingin mempelajari kebahasaan al-Qur'an. Jelas sekali, bahwa Kiai Arwani begitu memberi *tarbiyah* dalam kajian al-Qur'an.

Bagi Kiai Arwani, al-Qur'an (kitab Allah, *kalāmullah*) merupakan representasi sebuah ilmu paling mulia, dan cara memuliakan al-Qur'an adalah dengan membacanya, dan mentadaburi (sesuai kaidah yang sudah ditetapkan). Menarik bagi peneliti, tentang logika yang dibangun Kiai Arwani yang terkesan teologis; kemuliaan al-Qur'an ibarat dzat Allah dengan selain Allah, artinya, bagi Muslim yang beriman, tentu meyakini bahwa kuasa Allah tidak ada yang menandingi, jadi, al-Qur'an adalah kitab suci yang paling mulia, yang bisa mengantarkan Muslim pada kebaikan universal, karena al-Qur'an tentu memuat sifat Allah sebagai Tuhan seluruh alam semesta.

Betapa pentingnya menulis, Kiai Arwani sampai pada tahap normatif, bahwa hukum menulis kitab (ilmu) adalah *fardhu kifayah*. Mempelajari *qira'at sab'ah* sama saja dengan menjaga *turats* (tradisi) keislaman, karena ilmu tentang *qira'at* al-Qur'an adalah warisan para ulama salaf, yang sumber utamanya dari Nabi. Hal ini sama halnya dengan apa yang terjadi pada masa Nabi, bahwa Nabi meresepsi budaya Arab

¹⁷ Al-Qudsi, *Faidhul Barakat Fi Sab'il Qira'at*, Jilid 1, 2.

pada saat itu tentang bagaimana sahabat mencoba membaca al-Qur'an dengan dialeknya masing-masing.

Bagi peneliti, Kiai Arwani dalam menulis kitab tersebut adalah sebagai bentuk kearifan lokalnya terhadap resepsi beberapa masyarakat pada saat itu -atau bahkan hari ini- yang menganggap bahwa *qira'at* al-Qur'an adalah sesuatu aneh. Ada sebuah dimensi moralitas yang dibawa oleh Kiai Arwani, untuk mengatakan bahwa dalam membaca al-Qur'an harus sesuai dengan kaidah bacanya, baik tajwid, *makhraj*, hingga *qira'at* al-Qur'an.

Beberapa keunikan kitab *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* adalah; bahwa kitab ini banyak digunakan di pesantren yang berciri khas *tahfīz* al-Qur'an, sebagai kitab *qira'at* yang fundamental dan fenomenal di Nusantara. Di dalamnya menjelaskan bagaimana cara membaca sebuah lafadz ayat al-Qur'an disertai penjelasan yang rinci dengan tambahan keterangan tabel, selalu konsisten menyebutkan perbedaan *qira'at* dari tujuh imam dan perawinya mulai dari usia tertua hingga termuda. Tabel di bawah ini:¹⁸

أسماء القراء السبعة ورواتهم وبلادهم وميلادهم ووفاتهم بالسنة الهجرية

القراء السبعة	بلادهم	ميلادهم	وفاتهم	رواتهم	ميلادهم	وفاتهم	رواتهم	ميلادهم	وفاتهم
نافع			٠٦٩	قالون	٢٠	٢٠٥	ورش	١١٠	١٩٧
ابن كثير	قارئ مكة	٤٥	١٢٠	البري	٧٠	٢٥٠	قتيل	١٩٥	٢٩١
ابو عمرو	قارئ البصرة	٦٨	١٥٤	الدوري		٢٤٦	السوسي		٢٦١
ابن عامر	قارئ الشام	٢١	١١٨	هشام	٥٣	٢٥٤	ابن ذكوان	١٧٣	٢٤٢
عاصم	قارئ الكوفة		١٢٧	شعبة	٩٥	١٩٣	حفص	٩٠	١٨٠
حمزة	قارئ الكوفة	٨٠	١٥٤	خلف	٥٠	٢٢٩	خلاد		٢٢٠
علي الكسائي	قارئ الكوفة		١٨٩	أبو الحارث		٢٤٠	حفص الدوري		مذكور

¹⁸ Lebih lanjut, Kiai Arwani menjelaskan tentang biografi imam *qira'at* dan perawinya. Kemudian menyebutkan 7 imam lain yang selain *qirā'at sab'ah*, dalam tabel tersebut disebut dengan *al-Arba'ah 'Asyrah*. Al-Qudsi, *Faidhul Barakat Fi Sab'il Qira'at*, Jilid I, 3.

KONSEP UMUM GRAMATIKAL

Dalam sejarah peradaban manusia, untuk dapat mengerti sebuah pembacaan adalah menggunakan bahasa. Bloch dan Trager mendefinisikan bahasa sebagai sistem simbol-simbol bunyi arbitrer yang digunakan oleh suatu kelompok sosial sebagai alat untuk berkomunikasi.¹⁹ Kebutuhan akan interpretasi al-Qur'an semakin berkembang, sampai pada titik yang 'mengharuskan' ilmuwan kontemporer al-Qur'an harus langsung terjun dalam nuansa kebahasaan al-Qur'an secara umum, tentu dengan mengetahui segala teori dan kaidahnya.

Kajian hermeneutika al-Qur'an kontemporer, memberi indikasi bahwa langkah semacam ini adalah bagian pokok dari kerja interpretasi, dan bisa saja analisis kebahasaan menjadi variabel utamanya.²⁰ Memang, tidak semua hal yang terkait gramatikal dapat mempengaruhi makna al-Qur'an, hanya yang terkait dengan sintaksis (*naḥwu*) dan morfologis (*ṣaraf*), sedangkan dalam hal *qira'at*, cenderung berpengaruh pada maksud hakikat pemaknaan al-Qur'an.

Dari pemaparan tersebut, bisa dimaknai bahwa *qira'at* al-Qur'an lebih sesuai dimaknai sebagai bagian integral dengan gramatikal, karena berisi tentang struktur tata cara baca al-Qur'an. Sebagai pengantar awal, bahwa dalam kitab *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* yang berisi tentang ragam cara membaca al-Qur'an menurut tujuh imam *qira'at*, maka lebih tepat disandingkan dengan istilah gramatikal al-Qur'an.

Budaya Berbahasa Dan Hermeneutika Gramatikal

Al-Qur'an yang turun pada abad ketujuh di Arab, dalam pewahyuannya menggunakan suara lisan, tentu memberi dampak yang cukup signifikan dalam hal cara membacanya, karena di Arab pun banyak terdapat suku dan kabilah yang setiap

¹⁹ Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa: Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, Dan Tanda* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), 22. Lihat juga Bernard Bloch and Trager, *Outline of Linguistic Analysis*, disebutkan; "language is a system of arbitray vocal symbols by means of which members of a social group interact".

²⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), 231.

daerah memiliki *logat* (dialek) lisan yang berbeda, maka tidak heran, jika perbedaan cara baca al-Qur'an bisa terjadi pada saat itu. Pada abad ketujuh, bahasa Arab muncul sebagai sarana penyampai nilai dan identitas yang membedakan suku-suku Arab dari kelompok lain, saat itu bahasa tulis belum berkembang dan tidak banyak digunakan, sementara komunikasi lisan sudah sangat rumit.²¹

Walter J. Ong mengungkapkan bahwa kata-kata bukan terdiri dari huruf, melainkan dari unit suara yang fungsional, atau fonem.²² Suara yang muncul di sini, terletak pada bagaimana lisan mengucapkan sebuah kata-kata, dan kata-kata itu sendiri bisa tersusun akibat pengaruh sebuah budaya yang semula belum mengenal aksara atau tulisan. Di mana pun manusia berada, mereka memiliki bahasa, dan bahasa yang ada, pada dasarnya selalu sebagaimana yang diucapkan dan didengar di dunia suara.²³

Gramatikal sebagai sebuah tata bahasa, tentu bisa dibawa dalam banyak diskursus tentang tradisi lisan dan tulisan, karena bagaimanapun, sebuah struktur bahasa tulisan, bisa mempengaruhi sebuah makna ucapan, begitu sebaliknya. Seperti yang telah diungkap di atas, bahwa legitimasi hermeneutis tentang hermeneutika gramatikal yang berangkat dari tinjauan epistemologi kitab *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at* adalah dengan hermeneutika gramatikal Schleiermacher.

Menurut Schleiermacher, ada beberapa poin penting dan kaedah yang harus diperhatikan dalam diskursus gramatikal, diantaranya; harus mengetahui sistem bahasa dan linguistik pertama yang terdapat dalam teks yang hendak dibaca dan dimaknai dengan objektif,²⁴ mengetahui secara holistik dan mendetail terhadap sejarah pengarang, kosa kata, karya, dan lain sebagainya, sehingga mendapatkan

²¹ Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, Dan Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Zaman, 2013), 27–28.

²² Ong, *Kelisanan Dan Keaksaraan*, Terj. Rika Iffati, 7.

²³ Ong, 9.

²⁴ Dinyatakan; "Everything in a given utterance which requires a more precise determination may only be determined from the language area which is common to the author and his original audiences". Lihat, Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Terj. Andrew Bowie (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 30.

konklusi yang juga menyeluruh, karena sebuah karya tentu tidak bisa lepas dari horizon dan kehidupan pengarang.²⁵

Kebahasaan Al-Qur'an dalam Diskursus Hermeneutika

Perbedaan bacaan al-Qur'an, sebenarnya telah menunjukkan adanya embrio hermeneutika, bahkan jika ditinjau dari aspek sejarah kodifikasi al-Qur'an sampai menjadi sebuah *muṣḥaf*, telah menunjukkan peran hermeneutika lebih dulu ada sebelum *kemuṣḥafan* al-Qur'an itu ada.²⁶ Hipotesa ini, mengacu pada peran akal dan kebebasan berekspresi yang ditekankan dalam kajian hermeneutika, dan diterapkan dalam cara membaca al-Qur'an sejak masa Nabi, sampai adanya panduan cara baca – yang sekarang sudah final (*ilmu qira'at*), dengan beberapa macam varian; *qira'at sab'ah*, *qira'at tis'ah*, dan *qira'at arba'a 'asyrah*, yang di dalamnya juga terjadi perdebatan mengenai ke-akuratan sanad bacaan dan sebagainya.

Orang Arab mempunyai aneka ragam *lahjah* (dialek) yang timbul dari fitrah mereka dalam langgam, suara dan huruf-huruf sebagaimana diterangkan secara komprehensif dalam kitab-kitab sastra, setiap kabilah mempunyai irama tersendiri dalam mengucapkan kata-kata yang tidak dimiliki kabilah-kabilah lain.²⁷

Implikasi dari perbedaan cara baca al-Qur'an itu ketika benar-benar diamalkan oleh masyarakat atau pembaca, bisa dipastikan pembaca juga memahami penafsiran dan maksud dari teks tersebut, dan ketika bisa memahami, maka interpretasinya menjadi varian dan bisa relevan sesuai dengan kondisi.²⁸ Namun yang perlu dipahami juga, perbedaan bacaan tidak merubah makna al-Qur'an secara prinsip, hanya saja, interpretasi maknanya bisa bervariasi.

²⁵ Dinyatakan; “*The vocabulary and the history of the era of an author relates as the whole from which his writings must be understood from the part*”. Schleirmacher, 24.

²⁶ Hasani Ahmad Said, “Potret Studi Alquran Di Mata Orientalis,” *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 3, no. 1 (2018): 22–41.

²⁷ Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an, Terj. Mudzakir AS Dari Kitab Mabāhis Fī Ulūm Al-Qur'ān*, 225.

²⁸ Umar Bukhory, “Resepsi Pondok Pesantren Di Madura Terhadap Kitab Bergener Nadzam,” *OKARA: Jurnal Bahasa Dan Sastra* 5, no. 2 (2011).

Perhatian terhadap kebahasaan al-Qur'an sangat perlu dijaga otentisitas maksud dan maknanya, karena bahasa merupakan variabel utama bagi manusia untuk mengetahui epistemologi secara luas.²⁹ Terlebih, al-Qur'an sebagai kalam Tuhan yang berbahasa Arab, artinya; al-Qur'an adalah bahasa agama Tuhan, dan jika bahasa agama Tuhan ini tidak bisa dimaknai dengan baik, ada kemungkinan terjadinya *distorsi* (pengurangan) makna.

Ada indikasi kuat bahwa sumber konflik sebenarnya terletak pada usaha pemanfaatan atau manipulasi bahasa dan simbol-simbol agama dari komunitas agama tertentu dalam wacana dan kehidupan bernegara.³⁰ Bagi Angelika Neuwirth, dalam kajian al-Qur'an, kita perlu mewaspadaikan kontradiksi posisi para sarjana yang bertujuan untuk merestorasi gambaran al-Qur'an yang dijalankan oleh individu secara general dalam kebudayaan dan keagamaannya.³¹

Artinya, resepsi terhadap al-Qur'an sebagai *kalāmullah* perlu kembali 'disucikan' dari agenda politik. Melihat beberapa kasus penggunaan al-Qur'an yang ditafsirkan sesuai dalam kebutuhan kelompok, tidak lain karena kebahasaan Al-Qur'an yang sangat interpretatif, kemudian dicoba untuk diterapkan dalam sebuah kultur, namun bukan pada substansi al-Qur'an sebagai representasi Islam *rahmatan lil 'alamīn*. Ilmuwan kontemporer harusnya bisa mengatasi masalah tersebut dengan menguak sisi hermeneutika gramatikal al-Qur'an, setidaknya hal itu bisa menghindarkan dari kesalahan pemahaman, karena banyaknya perbedaan bacaan yang terjadi dengan segala kaidah bacanya.

Sintaksis, Morfologis, *Qira'at Sab'ah* dan Pengaruhnya terhadap Makna

Perlu diketahui bahwa perbedaan *qira'at* al-Qur'an tidak mempengaruhi prinsip sebuah makna, namun hanya sebatas pada banyaknya interpretasi makna dalam *scoop*

²⁹ Syarifuddin Syarifuddin, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl," *SUBSTANTIA* 17, no. 2 (2015): 231–244.

³⁰ Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Al-Qur'an Dan Hadits: Teori Dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Suka, 2009), 107.

³¹ Angelika Neuwirth, "Locating the Qur'an in the Epistemic Space of Late Antiquity," *Ankara Journal of Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi*, 2013, 189.

‘kebutuhan kontemporer’. Artinya, bahwa dialek setiap daerah masyarakat Arab pada saat itu bukan karena kesalahan membaca, namun memang secara *marfu'* bahwa itu adalah *qira'at* dari Nabi, jadilah varian membaca al-Qur'an.

Menurut Abdul Shabur Syahin, bahwa perbedaan dialek tersebut memang timbul dari perbedaan bahasa, dan merupakan wujud pendidikan (*ta'lim*) dari Nabi.³² Jadi, *qira'at* sab'ah semula berasal dari makan bahwa al-Qur'an turun dengan tujuh *aḥruf*, artinya bahwa berbagai macam bacaan yang berbeda-beda diturunkan kepada Nabi yang bisa dibaca dengan bacaan manapun (sesuai sanad dari Nabi).³³

Dalam tradisi pesantren, ketika seseorang membaca al-Qur'an tanpa dasar ilmu tajwid, *naḥwu* (sintaksis/*syntax*), *ṣaraf* (morfologis) dan ilmu bahasa lainnya, ketika tidak sesuai dengan teks yang dibacanya, seseorang itu bisa saja terkena ‘vonis’ sebagai orang yang salah dalam membaca al-Qur'an, dan hal itu bisa mempengaruhi makna secara prinsip, bahkan bisa saja bertolak belakang dengan makna yang dimaksud, lain halnya dengan yang telah mengetahui ilmu *qira'at*. Dari hal itu, peneliti merasa perlu untuk memberi sedikit gambaran tentang pentingnya *qira'at* al-Qur'an, khususnya *qira'at sab'ah*, yang tertuang dalam *Faidhul Barākat fī Sab'il Qira'at*. Untuk memberi ‘gap’ bahwa secara gramatikal, peran *qira'at* berbeda dengan kaidah *naḥwu*, *ṣaraf*, tajwid sebagai kaidah baca al-Qur'an.

Sintaksis adalah ilmu tentang kaidah-kaidah untuk mengetahui keadaan suatu kata atau kalimat dalam bahasa Arab dari segi *i'rab* dan *mabni* (apakah *rafa'*, *naṣab*, *jar* dan *jazm*) atau yang biasa dikenal dengan ilmu *naḥwu*.³⁴ Ilmu *naḥwu* membahas tentang bagaimana membaca bahasa Arab, baik itu al-Qur'an atau teks Arab selain al-Qur'an, dan yang menjadi titik tekan dari ilmu *naḥwu* adalah perubahan *syakal* dan harakat pada akhir kalimat.

Salah satu hal yang menjadi pembahasan dari ilmu *naḥwu* adalah sebuah kalimat (*kalām*) harus bisa memahami pembacanya, jika tidak bisa memahami

³² Ahmad Khalid Syukri and Dkk., *Muqaddimah 'Ilmu Al-Qirā'At* ('Aman: Dār 'Umār, 2001), 21.

³³ Syukri and Dkk., 21.

³⁴ Mustafa Al-Ghalayin, *Jami' Al-Durus Al-'Arabiyah* (Beirut: Dar al-Khatib al-'Alamiyah, 2009), 8.

pembaca, maka tidak disebut sebagai susunan gramatikal yang sempurna.³⁵ Sedangkan perubahan syakal atau harakat dalam ilmu qira'at tidak hanya pada akhir kata atau kalimat, ada juga *imalah* (harakat *fathah* dibaca ē) dalam lafadz '*wa qālarkabū fīha bismillāhi majrēha wa mursāhā*'.

Morfologis ialah ilmu yang mengkaji akar kata untuk mengetahui segala bentuk kata dalam bahasa Arab di luar *i'rab* dan *bina*'.³⁶ Atau yang bisa disebut dengan ilmu *ṣaraf*. Jika dipahami, morfologis merupakan ilmu untuk mengetahui akar dan tingkatan suatu kata dan pola kata transitif dan intransitif, sebagai contoh *fa'ala-yaf'ulu*, *fa'ala-yaf'alu*, *fa'ala-yaf'ilu*, *fa'ila-yaf'ālu*, *fa'ila-yaf'ilu*, dan *fa'ula-yaf'ulu*.

Peran ilmu *ṣaraf* terhadap sebuah makna sangatlah berpengaruh, hal itu juga berlaku bagi ilmu *naḥwu*. Kedua ilmu tersebut secara umum, fokus membahas tentang pola dasar sebuah kata, kedudukan sebuah kata, perubahan sebuah kata; mulai perfek ke imperfek, aktif ke pasif, transitif ke intransitif, dan lain sebagainya, yang pengaruh terhadap makna sebuah kalimat sangat besar, termasuk untuk bahasa al-Qur'an.

Ilmu *qira'at* sebagai salah satu dasar dalam melisankan al-Qur'an, sebab perbedaan dialek dan karakter lisan setiap daerah berbeda, tentu memiliki 'keistimewaan' tersendiri dalam praktik membaca al-Qur'an. Dalam *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* dicontohkan bahwa Nafi', Ibn Katsir, Abu 'Amr, Ibn 'Amr, dan Hamzah membaca dengan '*maliki yaumi al-dīni*', (*mim* dibaca pendek) dan ada 'Ashim dan 'Ali al-Kisa'i dengan '*māliki yaumi al-dīni*' (*mim* dibaca panjang).³⁷ Menurut hukum bacaan, ketika membaca teks Arab, dan tidak sesuai dengan kaidah *naḥwu*, maka bisa saja terjadi perubahan arti dan makna, hal yang sama pun berlaku bagi al-Qur'an.

Perbedaannya ada pada kesengajaan sejak awal ketika membaca al-Qur'an, jika ada sebagian orang yang mengetahui kaidah tentang ilmu *qira'at sab'ah*, yang

³⁵ Lebih lanjut, dalam *Nadzam al-Jurumiyah* disebutkan bahwa; *al-Kalāmu Huwa Lafdzun Murakabun Mufīdu bil Wadh'i* (kalam atau kalimat adalah sebuah lafadz yang berfaedah dan memahamkan).

³⁶ Al-Ghalayin, *Jami' Al-Durus Al-'Arabiyah*, 8.

³⁷ Al-Qudsi, *Faidhul Barakat Fi Sab'il Qira'at*, Jilid I, 8.

kadang juga tidak sesuai dengan kaidah *naḥwu*, hal itu bisa dianggap sebagai pengecualian, artinya, tidak bisa disebut salah dalam membaca, karena sumber perbedan baca itu sendiri adalah dari Nabi yang berakar dari resepsi budaya dialek masyarakat Arab saat itu, dan ini tidak mempengaruhi makna secara prinsip.

PENUTUP

Pembahasan di atas telah menunjukkan bagaimana peran masing-masing ilmu tentang kaidah membaca al-Qur'an. *Naḥwu* yang lebih kepada perubahan akhir kata dan kalimat, *ṣaraf* yang mempelajari tentang perubahan kedudukan kata, dan tajwid tentang bagaimana cara membaca huruf sesuai dengan sifat dan *makhārijul huruf*, serta *qira'at sab'ah* yang mengatur tentang varian baca al-Qur'an secara mutawatir, yang tertuang dalam *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at*.

Pemahaman lebih lanjut tentang kaidah di atas adalah bahwa semuanya merupakan unsur elementer dari kelisanan al-Qur'an. Dalam *naḥwu*, *ṣaraf*, dan tajwid, al-Qur'an ditempatkan sebagai bahasa mutlak yang harus dibaca sesuai hak-hak huruf dan kaidah baca yang sekiranya tidak merubah makna, sekalipun bukan dengan lisan Arab, artinya, dalam *naḥwu*, *ṣaraf*, dan tajwid seolah tidak menerima perbedaan dalam membaca al-Qur'an, sekalipun seandainya redaksi al-Qur'an ada yang tidak sesuai dengan kaidah *naḥwu* dan *ṣaraf*.

Tradisi lisan al-Qur'an pada masa pewahyuan mendapat respon yang cukup serius, hingga pada masa sahabat Utsman bin Affan, al-Qur'an mulai dikodifikasi menjadi sebuah *muṣḥaf*, dengan *rasm* Utsmani. Sehingga menjadi kitab suci pedoman manusia yang multi interpretasi, dan untuk memahami bahasa orang lain (bahasa Arab abad ke-tujuh) tentu seseorang harus memahami gramatikal al-Qur'an, dan kitab *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* adalah salah satu karya 'tampungan' kebahasaan al-Qur'an dari berbagai macam lisan yang diwakili oleh tujuh imam *qira'at* yang masing-masing memiliki periwayat. Tujuh imam yang disebutkan dalam *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* memiliki kredibilitas yang sanadnya bersambung sampai Rasulullah SAW.

Hermeneutika kemudian menjelma sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri, yang memiliki beragam teori, dan penggunaannya bisa masuk dalam banyak studi keilmuan, termasuk untuk studi al-Qur'an. Asumsi ini berangkat dari bagaimana peran bahasa yang tertuang dalam teks al-Qur'an, yang kemudian diekspresikan dengan lisan, mengisyaratkan bahwa perbedaan bacaan bukanlah sebuah hambatan untuk mengetahui interpretasi makna yang sesuai dengan konteks. Ada ulama muslim yang memberikan perhatiannya terhadap nuansa kebahasaan al-Qur'an, adalah Raghīb al-Isfahani yang telah berusaha memberikan informasi kepada kita mengenai kosakata-kosakata al-Qur'an di dalam kamus khusus, yaitu *Mufradat al-Qur'ān*.

Kiai Arwani, memberikan kontribusi yang besar dalam hal studi al-Qur'an, khususnya *qira'at* al-Qur'an yang merupakan dasar bagi pembaca dan penafsir dalam memahami struktur sebuah kata dan kalimat al-Qur'an untuk memberikan pemahaman yang lebih lanjut –sebagai unsur *change* dan *continuity*–. Sebab, apa yang dilakukan Kiai Arwani dengan menulis kitab *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* merupakan satu langkah membuka horizon bagi penafsir al-Qur'an, karena menurut Schleiermacher –seperti yang sudah disebutkan di muka– bahwa untuk memahami bahasa orang lain, atau jika dalam konteks al-Qur'an adalah bahasa Tuhan, maka kita harus menguasai kebahasaan dan linguistik –sebagai unsur *diversity*.

Hal lain juga diungkapkan oleh Hirsch bahwa tulisan membentuk apa yang disebut sebagai bahasa bebas konteks, artinya, bahwa dalam memahami bahasa tulis, pembaca berhak membawa horizon ke dalam pembacaannya tersebut. Dari *Faidhul Barākat Fī Sab'il Qira'at* itulah, dasar sebuah kelisanan al-Qur'an dari tujuh imam *qira'at*, yang dikonstruksi untuk memberikan informasi mendasar kepada *reader* (pembaca), agar dalam memahami al-Qur'an tidak terjadi kerancuan. Bahwa apa yang ditulis dalam teks *mushaf* adalah tidak selalu sama dengan yang dilisankan, ada sisi historis teks itu dilisankan, ada pula bagaimana berlaku pada masa yang lain. Bagi

Bagi peneliti, di sinilah letak sisi hermeneutis Kiai Arwani yang begitu merespon perbedaan bacaan dengan mengarang kitab, agar budaya lisan yang sudah

terjadi sejak dulu, dapat di preserfasi oleh budaya lokal setempat (Nusantara), kemudian melanjutkannya dengan tradisi menulis. Secara umum, Kiai Arwani membuka horizon baru dan memiliki relevansi dengan hermeneutika gramatikal Schleiermacher; keduanya sama-sama menekankan pentingnya memahami ‘bahasa orang lain’, hanya saja secara epistemologis, keduanya berbeda. Dalam diskursus hermeneutika, epistemologi Kiai Arwani mencerminkan satu ulasan yang teritegrasi dengan hermeneutika gramatikal.

DAFTAR RUJUKAN

- Al-Ghalayin, Mustafa. *Jami' Al-Durus Al-'Arabiyah*. Beirut: Dar al-Khatab al-'Alamiyah, 2009.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an, Terj. Mudzakir AS Dari Kitab Mabāhis Fī Ulūm Al-Qur'ān*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009.
- Al-Qudsi, Arwani Bin Muhamad Amin. *Faidhul Barakat Fi Sab'il Qira'at, Jilid I*. Maktabah Mubarakah Thayyibah, 2001.
- Anwar, Rosihan. *Biografi K.H. Muhamad Arwani Amin*. Jakarta: Depertemen Agama, 1987.
- Bukhory, Umar. “Resepsi Pondok Pesantren Di Madura Terhadap Kitab Bergenre Nadzam.” *OKARA: Jurnal Bahasa Dan Sastra* 5, no. 2 (2011).
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Hidayat, Asep Ahmad. *Filsafat Bahasa: Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, Dan Tanda*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa: Masalah Dan Perkembangannya*. Yogyakarta: Paradigma, 1998.
- Latif, Hilmah. “Perbedaan Qira'at Dan Penetapan Hukum.” *Jurnal Sulesana* 8, no. 2 (2013).
- Lisan, Ade Chariri Fashichul. “TRADISI QIRA'AT AL-QUR'AN: Resepsi Atas Kitab Faidhul Barākat Fī Sab'il Qirā'at Karya KH Muhamad Arwani Bin

- Muhamad Amin Al-Qudsi.” *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran, Hadist, Syari’ah Dan Tarbiyah* 3, no. 1 (2018): 89.
- Mattson, Ingrid. *Ulumul Qur’an Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, Dan Sejarah Al-Qur’an*. Jakarta: Zaman, 2013.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS Group, 2012.
- . *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Neuwirth, Angelika. “Locating the Qur’an in the Epistemic Space of Late Antiquity.” *Ankara Journal of Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi*, 2013.
- Ong, Walter J. *Kelisanan Dan Keaksaraan, Terj. Rika Iffati*. Yogyakarta: Gading, 2013.
- Saepuloh, Ahmat. “Qira’at Pada Masa Awal Islam.” *Jurnal Episteme* 9, no. 1 (2019).
- Said, Hasani Ahmad. “Potret Studi Alquran Di Mata Orientalis.” *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 3, no. 1 (2018): 22–41.
- Schleirmacher. *Hermeneutics and Criticism and Other Writings, Terj. Andrew Bowie*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Syarifuddin, Syarifuddin. “Hermeneutika Khaled Abou El Fadl.” *SUBSTANTIA* 17, no. 2 (2015): 231–244.
- Syukri, Ahmad Khalid, . *Muqaddimah ‘Ilmu Al-Qirā’At*. ‘Aman: Dār ‘Umār, 2001. Yogyakarta, Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga. *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Al-Qur’an Dan Hadits: Teori Dan Aplikasi*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Suka, 2009.
- Zumrodi. “Qira’at Sab’ah; Pemaknaan Dan Varian Bacaannya.” *Jurnal Hermeneutik* 8, no. 1 (2014).