



PEMBAKARAN MUSHAF AL-QUR'AN YANG RUSAK DALAM TRADISI MASYARAKAT MUSLIM: SEBUAH TRANSMISI DAN TRANSFORMASI

Nafisatul Mu'awwanah

Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

Email: nafisatulmuawwanah24395@gmail.com

Abstract

This article tries to explain how the phenomenon of combustion copy of the Qur'an were damaged in the tradition of Muslim societies occur. Muslim society in everyday life, when see copy of the Koran that have been damaged or torn Koran, one of them is to burn reception. Combustion also applies to writings containing God asthma or other materials which are writings of the Koran, such as magazines, pamphlets, tabloids, and so forth. This phenomenon is seen through the perspective of reception theory, which says that each side pratek Muslims emerged from the theological side, which in this case is the belief that the Qur'an is the word of God. The phenomenon discovered in the transmission and transformation in peresepsiannya process. The reception transmission copy of the Koran burning damaged were of literature-literature jurisprudence and adab al-Qur'an, which further transmission to the copy of the Koran burning in the reign of Ustman ibn 'Affan. The transformation of this peresepsian process is related to the background and purpose of combustion, as well as the object or material is burned.

Abstrak

Tulisan ini berusaha menjelaskan bagaimana fenomena pembakaran mushaf al-Qur'an yang rusak dalam tradisi masyarakat Muslim terjadi. Dalam keseharian masyarakat Muslim, ketika menjumpai mushaf al-Qur'an yang telah rusak atau sobekan al-Qur'an, salah satu bentuk resepsi mereka adalah dengan membakarnya. Pembakaran ini juga berlaku untuk tulisan-tulisan yang mengandung asma Allah atau bahan lainnya yang terdapat tulisan al-Qur'an, seperti majalah, pamphlet, tabloid, dan lain sebagainya. Fenomena ini dilihat melalui perspektif teori resepsi, yang mengatakan bahwa setiap sisi pratek umat Muslim muncul dari sisi teologis, yang dalam hal ini adalah kepercayaan bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah. Dalam fenomena tersebut ditemukan transmisi dan transformasi dalam proses peresepsiannya. Adapun transmisi resepsi pembakaran mushaf al-Qur'an yang rusak adalah dari literature-literatur fiqih dan adab al-Qur'an, yang transmisi selanjutnya sampai pada pembakaran mushaf al-Qur'an pada masa pemerintahan Ustman ibn 'Affan. Adapun transformasi dari proses peresepsian ini adalah terkait latar belakang dan tujuan pembakaran, serta objek atau bahan yang dibakar.

Keywords: Burning copy of the Qur'an were damaged, Transmission-transformation, The reception.

PENDAHULUAN

Selain dipercayai sebagai kitab suci, ketika al-Qur'an masuk dalam ruang manusia, maka ia hidup bersama orang-orang yang menyucikannya dan menganggapnya otoritatif. Dalam wilayah ini terjadilah resepsi terhadap al-Qur'an. Dalam pandangan Ahmad Rafiq, resepsi al-Qur'an adalah uraian bagaimana orang menerima dan bereaksi terhadap al-Qur'an dengan cara menerima, merespon, memanfaatkan, atau menggunakannya baik sebagai teks atau sebagai mushaf yang dibukukan yang di dalamnya mengandung makna tertentu.¹ Atau dalam bahasa lainnya disebutkan, bahwa al-Qur'an berfungsi sebagai informatif melalui petunjuk kebahasaan, juga berfungsi sebagai performatif yang dimenifestasikan dalam bentuk perilaku sosial dan budaya di masyarakat.²

Di antara bentuk resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an dalam bentuk perilaku budaya adalah pembakaran mushaf al-Qur'an yang telah rusak. Tujuan dari pembakaran tersebut tak lain agar tidak mengurangi kehormatan dan kesucian al-Qur'an seperti tercecer atau terinjak-injak. Perilaku ini tak lepas dari keyakinan masyarakat bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah yang harus disucikan dan dimuliakan. Fenomena pembakaran al-Qur'an sebenarnya telah ada semenjak masa pemerintahan Ustman Ibn Affan, yaitu ketika masa pengkodifikasian al-Qur'an. Ustman memerintah mushaf-mushaf yang berada di tangan sejumlah sahabat untuk dibakar. Hal ini ditempuh guna mencari titik mufakat dan penyeragaman mushaf.³

¹ Ahmad Rafiq, "Sejarah al-Qur'an: dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologi)" dalam Sahiron Syamsuddin *Islam, Tradisi, dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia, 2012), hlm. 73.

² Ahmad Rafiq dalam pengantar Muhamad Barir, *Tradisi al-Qur'an Pesisir: Jaringan Kiai dalam Transmisi Tradisi al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa* (Yogyakarta: Nurmahera, 2017), hlm. Xv.

³ M.M. al-A'dzami, *Sejarah Teks al-Qur'an: Dari Wahyu sampai Kompilasi* (Jakarta: Gema Insani, 2014), hlm. 88-93.

Dari sini dapat dilihat bahwa, fenomena pembakaran al-Qur'an yang rusak dalam tradisi masyarakat Muslim adalah sebuah pentransmisian dari tradisi sebelumnya. Namun, di sisi lain ia juga terdapat aspek transformatif, yaitu sebuah perubahan praktek dari tradisi sebelum dengan sesudahnya.⁴ Aspek transmisi dan transformasi dari fenomena pembakaran al-Qur'an dalam tradisi masyarakat Muslimlah yang dilihat dalam tulisan ini.

Tradisi Pembakaran Mushaf al-Qur'an yang Rusak: dari Resepsi Teologis ke Resepsi Praktis

Fenomena pembakaran al-Qur'an yang rusak adalah bukti bahwa al-Qur'an direspon oleh masyarakat Muslim dalam praktek sosial dan kebudayaan yang hidup. Dalam ranah ini al-Qur'an berada pada tahap praktis, yaitu bagaimana sisi teologis al-Qur'an mampu melahirkan bentuk praktis yang unik dalam tradisi al-Qur'an,⁵ yang dalam hal ini adalah pembakaran al-Qur'an yang rusak. Karen ia lahir dari sisi teologis, dalam bagian ini juga akan dibahas sisi teologis dari fenomena pembakaran al-Qur'an yang rusak.

1. Al-Qur'an Sebagai Kalam Allah: Sebuah Resepsi Teologis

Pembakaran al-Qur'an yang telah rusak berangkat dari kepercayaan bahwa al-Qur'an merupakan kalam Allah yang harus dimuliakan. Dalam pemahaman ini, kata-kata dalam al-Qur'an semuanya adalah kalam Allah yang qadim, dan sama sekali tidak memuat perkataan Muhammad. Karena itulah bunyi dan tulisan al-Qur'an berpengaruh besar terhadap pemikiran dan kehidupan komunitas yang mempercayainya.

Permasalahan al-Qur'an sebagai kalam Allah sempat menjadi perdebatan panjang di kalangan ulama kalam. Pada akhir abad pertama, para ulama berbeda pendapat tentang makna frase dari 'kalam Allah', apakah frase tersebut menunjukkan, bahwa Allah berbicara sebagaimana manusia? Kemudian sejauh mana ayat al-Qur'an merepresentasikan kalam Allah yang asli? Dari sini selanjutnya muncul aliran yang menyimpulkan bahwa adanya

⁴ Disampaikan oleh Ahmad Rafiq di perkuliahan Living Qur'an kelas Hermeneutika al-Qur'an semester 2 Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

⁵ Ahmad Rafiq dalam pengantar Muhamad Barir, *Tradisi al-Qur'an Pesisir...*, hlm. Xiv.

keharusan melukiskan al-Qur'an sebagaimana kalam Allah yang diciptakan atau makhluk.⁶

Pemikiran tentang kemakhlukkan al-Qur'an lahir pada masa pemerintahan Daulah Umayyah, dan mendapatkan perkembangannya yang pesat ketika diterima dan disebar oleh Mu'tazilah. Mu'tazilah yang lahir di akhir pemerintahan Daulah Umayyah merupakan aliran teologi yang lebih mengedepankan kekuatan akal dalam memahami agama. Mu'tazilah menafikan sifat kalam dari Allah karena menurut mereka sifat itu termasuk sifat yang baru. Apa yang dihubungkan kepada-nya, yaitu bahwa Dia berkata-kata, adalah karena Dia yang menciptakan kata-kata itu pada suatu tempat.⁷

Pemikiran kemakhlukkan al-Qur'an muncul sebagai anti tesis dari pemikiran aliran ahl Hadis yang menyatakan bahwa al-Qur'an bukan makhluk dan dia adalah kalam Allah, yang dalam hal ini diwakili oleh Ahmad ibn Hambal. Berbeda dengan Mu'tazilah, dalam pandangan Ahl Hadis, al-Qur'an adalah kalam Allah, dan sifat Allah bersifat qadim bukan makhluk. Kalam Allah yang qadim ini diperdengarkan kepada malaikat Jibril, baru selanjutnya dibawa kepada Muhammad sebagai wahyu Tuhan.⁸

Perdebatan ini memuncak pada awal abad ketiga, yaitu ketika corak pemikiran Mu'tazilah yang rasional ini menarik hati khalifah al-Ma'mun. Hubungan antara Mu'tazilah dan al-Ma'mun mencapai puncaknya di tahun 827 M, yaitu ketika Mu'tazilah dijadikan madzhab resmi negara. Lebih lanjut, hal ini juga membawa pada terjadinya penyebaran pemikiran kemakhlukkan al-Qur'an secara resmi oleh negara kepada para ulama dan hakim yang berada di bawah kekuasaan Daulah 'Abbasiyyah. Ini merupakan puncak tertinggi dalam perkembangan pemikiran al-Qur'an, tepatnya terjadi pada tahun 218 H/838 M, ketika pemikiran kemakhlukkan

⁶ Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an* (Jakarta: Zaman, 2013), hlm. 204.

⁷ Ahmad Amin, *Dluha al-Islam* (Kairo: an-Nahdlah al Misriyyah, 1973), 163.

⁸ Imam asy Syuyuti, *Tarikh Khulafa: Ensiklopedi Pemimpin Umat Islam* terj. Fachry (Bandung: Mizan, 2010), hlm. 107.

al-Qur'an didialogkan kepada kaum Muslimin secara paksa melalui *mihnah*. *Mihnah* ini juga menimbulkan kerenggangan antara penguasa 'Abbasiyyah dan ulama ahl Hadis. Jangkauan *mihnah* tidak terlalu dalam dan luas, karena yang dijadikan sasaran hanyalah para ulama ahli hadist.⁹

Pada perkembangannya para penguasa Abbasiyah menyadari bahwa upaya keras untuk mengendalikan para ulama, terutama ulama ahli hadist, tidak menambah legitimasi mereka sebagai pelindung agama. Akhirnya *mihnah* diberhentikan. Pada akhir abad ketiga hijriah, kebanyakan ulama tidak mau menghindari diskursus teologis. Ketika persoalan dan keraguan tentang status ontologis al-Qur'an mulai diperbincangkan lagi, muncul pemikiran bahwa jawaban atas persoalan tersebut harus ditemukan. Dari sini beberapa aliran lahir, dan Islam Sunni yang diwakili Asy'ariyah dan Maturidziah mendominasi perbincangan tersebut. Untuk melestarikan status wahyu, kedua aliran ini menolak ajaran Mu'tazilah akan kemakhlukkan al-Qur'an, karena menurutnya kalam Allah merupakan salah satu sifat-Nya yang tidak diciptakan. Sedang Mu'tazilah, yang sebelumnya pernah mendominasi pemikiran Islam, seakan mengalami kekalahan karena memiliki pengikut yang sedikit di masyarakat Muslim.¹⁰

Selama berabad-abad, kaum Muslim mengulang-ulang ajaran tentang kalam Tuhan yang tidak diciptakan. Otoritas Islam Sunni selanjutnya mampu mendominasi dunia Muslim, dan ajaran keqadiman al-Qur'an sebagai kalam Allah mampu dikonstruksikan dalam pemikiran masyarakat Muslim. Hal ini berimplikasi pada perilaku masyarakatnya yang selalu terdorong untuk memuliakan dan mensucikan al-Qur'an.

2. Resepsi Masyarakat Muslim terhadap Mushaf al-Qur'an yang Rusak: Sebuah Resepsi Praktis

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa sisi teologis mampu melahirkan sisi praktis, maka dalam hal ini sisi teologis akan al-Qur'an sebagai kalam Allah mampu melahirkan sisi praktis dalam bentuk

⁹ Ahmad Amin, *Dluha al-Islam* (Kairo: an-Nahdlah al Misriyyah, 1973), 163.

¹⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*, terj. Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 158.

pemuliaan dan pensucian al-Qur'an. Salah satu bentuk pemuliaan dan pensucian al-Qur'an adalah dengan menjaganya agar tidak kececer dan terinjak-injak. Selanjutnya fenomena pembakaran al-Qur'an yang rusak ini muncul.

Ketika mushaf sudah rusak atau sudah tidak bisa digunakan, dan tidak bisa dibaca lagi atau takut tidak bisa menjaganya dengan baik (takut merendahnya), maka yang dilakukan adalah membakarnya. Mushaf yang rusak, jika kerusakannya hanya ringan, seperti sobek atau terlepas jahitannya, jika memang masih bisa diperbaiki, maka lebih baik diperbaiki. Namun jika kerusakannya sudah tidak mungkin lagi untuk diperbaiki, maka perlu penanganan khusus agar tidak tercecer, apalagi sampai terinjak-injak atau terbuang ke tempat kotor. Cara khusus ini salah satunya adalah dengan dibakar.¹¹ Gambaran resepsi pembakaran al-Qur'an yang telah rusak dapat dilihat dalam kitab *ulumul Qur'an* atau dalam literature-literatur Islam klasik. Salah satunya adalah pernyataan Zainuddin al-Malibari (w. 987 H) dalam *Fath al-Mu'in bi Syarh al-'Ain bi Muhimmat ad-Din*;

Dan dimakruhkan membakar sesuatu yang mengandung tulisan al-Qur'an kecuali bila untuk tujuan memeliharanya, tetapi membasuhnya lebih utama dari pada membakarnya.¹²

Dalam pernyataan tersebut jelas, bahwa tujuan pembakaran adalah untuk memeliharanya. Namun, di sini juga disebutkan cara lain selain membakar, yaitu membasuhnya. Pemeliharaan bisa dikatakan salah satu bentuk adab terhadap al-Qur'an. Pernyataan serupa, tentang tujuan dan landasan pemkaran al-Qur'an yang dikutip dari perkataan Abu Yahya Zakariyya al-Anshari (w. 926H) dalam kitab *Asna al-Mathalib fi Syarh ath-Thalib*. Kemudian dikatakan

¹¹ Selain dibakar, bagaimana resepsi masyarakat Muslim terhadap al-Qur'an yang telah rusak adalah dengan cara dikubur di dalam tanah yang suci. Yang mempraktekkan tradisi ini kebanyakan adalah mereka yang berasal dari kalangan Hanafiyyah dan Hambaliyyah. Dalam hal ini mereka mengatakan bahwa mushaf yang tidak lagi bisa terbaca, maka dikubur sebagaimana seorang Muslim. Sedangkan yang terbiasa dengan tradisi pembakaran al-Qur'an adalah mereka yang berasal dari kalangan Syafi'iyah dan Malikiyyah. Namun, ditemukan pula resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an yang rusak adalah dengan membasuhnya dengan air.

¹² Zainuddin ibn Abdul Aziz, *Fathul Mu'in bi Syarhi Qurratul 'Ain* (Surabaya: Dar al-'Ilm, tt.)

Dimakruhkan membakar kayu yang terdapat ukiran al-Qur'an pada permukaannya. Namun, tidak dimakruhkan bila tujuannya adalah untuk menjaga al-Qur'an. Atas dasar itulah pembakaran mushaf-mushaf yang dilakukan oleh Ustman dapat dipahami. Ibn Abdissalam mengatakan bahwa orang yang menemukan kertas bertuliskan basmalah dan semisalnya, maka janganlah ia langsung merobeknya karena bisa bercerai berai hingga terinjak-injak. Cara yang paling benar adalah membasuhnya dengan air atau membakarnya dengan tujuan menjaga nama Allah dari penghinaan.¹³

Dalam pernyataan tersebut, jelas bahwa yang harus dibakar ketika rusak, tidak hanya berlaku pada mushaf al-Qur'an secara utuh. Namun, juga berlaku untuk semua media, baik kayu, buletin, majalah, selebaran, pamflet, dan yang lainnya, yang bertuliskan salah satu ayat dari al-Qur'an. Di antara contoh yang disebutkan dalam pernyataan tersebut adalah kertas yang bertuliskan basmalah.¹⁴

Bahkan, sisi teologis al-Qur'an sebagai kalam Tuhan sampai kepada praktek pengharaman dan pemurtadan bagi mereka yang menaruh mushaf di tempat yang kotor. Resepsi yang seperti ini diterima melalui perkataan Imam Nawawi (w. 676 H) dalam *at-Tibyan fi Adab Hamalah al-Qur'an*, bahwa seseorang yang melemparkan mushaf ke tempat najis atau kotor, maka ia dianggap telah kafir. Selain itu juga diterima melalui perkataan imam al-Ghazali (w. 505 H) dalam *al-Wasith fi al-Madzahib*.¹⁵ Adapun perkataan Ghazali yang mempengaruhi persepsian ini adalah;

Da di antara bentuk perbuatan yang menyebabkan seseorang murtad adalah menyembah patung, bersujud kepada matahari, demikian pula melempar mushaf ke tempat kotoran.¹⁶

Perkataan ini maksudnya wajib mengagungkan Al Qur'an secara mutlak, baik fisiknya, isinya dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Pelemparan atau penaruhan al-Qur'an yang telah rusak ke tempat kotor dihukumi sebagai

¹³ Cece Abdulwaly, *Bela al-Qur'an agar al-Qur'an Bela Kita*, hlm. 71

¹⁴ Dalam hal ini yang dimaksud dengan mushaf adalah segala bagian yang terdapat tulisan ayat al-Qur'an pada kertas atau media tersebut.

¹⁵ Cece Abdulwaly, *80 Permasalahan Fiqih Seputas al-Qur'an*, hlm. 105.

¹⁶ Cece Abdulwaly, *80 Permasalahan Fiqih Seputas al-Qur'an*, hlm. 105.

murtad atau kafir. Oleh karenanya pembakaran dijadikan solusi agar al-Qur'an tidak berada pada tempat yang kotor.

Pembakaran ini juga berlaku bagi lembaran-lembaran yang terdapat tulisan Allah.¹⁷ Resepsi yang seperti ini dapat dilihat melalui perkataan Ibn Bathal dalam kitab *Syarh Shahih al-Bukhari*;

Perintah untuk membakar kertas mushaf ketika beliau mengumpulkan al-Qur'an menunjukkan bahwa boleh kitab yang di dalamnya tertulis nama-nama Allah. Dan ini sebagai bentuk pemuliaan terhadap nama Allah dan menjaganya agar tidak terinjak kaki atau terbuang sia-sia di tanah.¹⁸

Pembakaran sebagai salah satu cara untuk memuliakan al-Qur'an didasarkan kepada apa yang dilakukan Ustman, sebagaimana yang dikatakan oleh as-Suyuthi (w. 991 H) dalam *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*.

Jika mushaf tersebut dibakar dengan api, maka tidak masalah. Ustman juga membakar beberapa mushaf yang di dalamnya terdapat ayat-ayat dan bacaan-bacaan yang sudah di-*mansukh*, dan tidak diinkari (oleh para sahabat lainnya).¹⁹

Pembakaran mushaf al-Qur'an diserupakan dengan apa yang dilakukan oleh Ustman ibn Affan, yaitu setelah beliau member instruksi untuk membakar semua catatan mushaf yang dimiliki para sahabat. Apa yang dilakukan oleh Ustman ini disetujui oleh sahabat yang lainnya. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Mush'ab ibn Sa'd, bahwa ketika Ustman membakar mushaf mampu membuat para sahabat heran, namun tidak ada seorang sahabat pun yang mengingkarinya.

Hal inilah yang dikatakan oleh Ahmad Rafiq bahwa tradisi al-Qur'an dibentuk oleh dua resepsi yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya.²⁰ Atau dapat dikatakan dua resepsi ini ibarat dua sisi mata uang yang saling menempel satu dengan yang lainnya. Dua resepsi tersebut teologis dan praktis, sangat kentara dalam fenomena pembakaran mushaf al-Qur'an yang rusak dalam tradisi masyarakat Muslim.

¹⁷ Berkenaan dengan pengagungan asma Allah didasarkan pada QS. al-Hajj (22): 32.

¹⁸ Ibn Bathal al-Qurthubi, *Syarh Sahih Bukhari* (tt: Maktabah ar-Rasyd, 1969)

¹⁹ Jalaudhin asy-Syuyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (tt: Mu'assisah ar-Risalah, 2008)

²⁰ Ahmad Rafiq dalam pengantar Muhamad Barir, *Tradisi al-Qur'an Pesisir...*, hlm. Xiv.

Transmisi dan Transformasi Pembakaran Mushaf al-Qur'an yang Rusak

Resepsi-resepsi tersebut muncul, yang kemudian melahirkan tradisi-tradisi, disebabkan adanya dua alur pemahaman dalam tradisi al-Qur'an, yakni transmisi dan transformasi. Selain mengalami sebuah transmisi, konstruksi pengetahuan, termasuk yang terjadi dalam tradisi-tradisi al-Qur'an, juga dipastikan mengalami proses transformasi. Transmisi berarti pengalihan pengetahuan dan praktek dari generasi ke generasi. Sedangkan transformasi adalah perubahan bentuk pengetahuan dan praktek sesuai kondisi masing-masing generasi.²¹

1. Transmisi Pembakaran al-Qur'an yang Rusak

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa transmisi adalah pengalihan pengetahuan dan praktek dari generasi ke generasi. Dalam kasus pembakaran al-Qur'an yang rusak ini, paling tidak, ditemukan dua proses transmisi;

Transmisi tahap pertama mengenai tradisi pembakaran al-Qur'an yang rusak dapat ditemukan dalam literature-literatur fiqih yang bermadzhabkan syafi'i, atau literature-literatur tentang adab terhadap al-Qur'an. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa terdapat banyak kitab fiqih, terutama yang bercorak syafi'iyyah, yang menjelaskan tentang bagaimana hukum membakar mushaf al-Qur'an yang telah usang, atau bagaimana yang harus dilakukan ketika menemukan mushaf al-Qur'an yang tercecer dan tak terbakar. Literature tersebut seperti *Fathul Mu'in*, *I'anatu ath-Thalibin*, *Tuhfatu al-Muhtaj fi Syarhi al-Minhaj*, *Hawasyi asy-Syarwani*, dan lain sebagainya. Sedangkan kitab adab yang menjelaskan tentang permasalahan ini adalah dapat dilihat dalam *at-Tibyan fi Adab Hamalah al-Qur'an*. Bagaimana isi dari kitab ini nampaknya mampu terkonstruksi secara baik dalam diri masyarakat Muslim, terutama mereka

²¹ Disampaikan oleh Ahmad Rafiq di perkuliahan Living Qur'an kelas Hermeneutika al-Qur'an semester 2 Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

yang bermadzhab syafi'iyah.²² Pilihan membakar mushaf al-Qur'an berdasarkan literature-literatur tersebut dilakukan guna menjaga kemuliaan al-Qur'an sebagai kalam Allah.

Dalam kitab-kitab tersebut sebagaimana yang telah disebutkan dalam bab sebelumnya, hanya menyentuh bagaimana ranah hukumnya. Namun, menilik lebih jauh dari ini, Syafi'I dan Maliki menjelaskan dasar hukum pembakaran dari mushaf al-Qur'an yang telah usang, yaitu pemkaran mushaf al-Qur'an pada masa Ustman ibn 'Affan.²³ Pembakaran mushaf al-Qur'an pada masa Ustman ibn Affan inilah yang menjadi proses transmisi pembakaran al-Qur'an selanjutnya.

Ketika masa pemerintahan Ustman ibn 'Affan, terjadi kemelut perselisihan di kalangan sahabat seputar bacaan atau qira'ah al-Qur'an. Di enam tahun pertama pemerintahan Ustman, banyak dilakukan penakhlukkan atau perluasan daerah kaum Muslim di beberapa wilayah. Masalah pengajaran al-Qur'an kepada penduduk daerah takhlukkan diserahkan kepada para ahli baca al-Qur'an yang dikirimkan di setiap wilayah. Al-Qur'an diajarkan berdasarkan apa yang mereka hafal dan sesuai dengan kemampuan yang dimiliki.²⁴

Perbedaan antara bacaan satu dengan yang lainnya sedikit demi sedikit melebar. Karena perbedaan ini, setiap wilayah mengambil bacaan al-Qur'an sesuai dengan utusan pengajar al-Qur'an di wilayahnya. Dan setiap dari mereka mengaku yang paling benar akan sanadnya kepada Nabi. Di sisi lain, berangkat dari suku kabilah yang beragam, sejak awal para tempur memiliki dialek yang berlainan dan Nabipun telah mengajarkan dalam dialek masing-masing, karena dirasa sulit untuk meninggalkan dialeknnya secara spontan. Sebagai akibat adanya perbedaan dalam penyebutan huruf

²² Sedangkan dua madzhab besar lainnya, yaitu Hanafiyah dan Hambaliyyah, lebih memilih untuk menguburkan al-Qur'an yang rusak, layaknya manusia yang harus kembali ke bumi ketika telah mati.

²³ Athailah. *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 86.

²⁴ Abdul Shabur Syahin, *Saat al-Qur'an Butuh Pembelaan*, terj. Khoirul Amru Harapan dan Akhmad Faozan (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), hlm. 198.

al-Qur'an mulai menampakkan kerancuan dan perselisihan dalam masyarakat.²⁵

Pada saat terjadi perang *Irmīniyah* dan perang *Adzrabījan*, Hudzaifah ibn Yaman yang saat itu ikut dalam dua perang tersebut melihat perbedaan yang sangat banyak pada wajah qiraah beberapa sahabat. Sebagiannya bercampur dengan bacaan yang salah, dan merasa paling benar sendiri. Melihat kondisi yang seperti ini, maka ia melaporkannya kepada Utsman. Menurut Hudzaifah, jika masalah ini tetap dibiarkan, maka orang-orang akan berselisih tentang al-Qur'an.²⁶

Dalam suatu riwayat, setelah menerima laporan dari Hudzaifah, Ustman terus mengadakan pertemuan dengan para sahabat dan bertanya kepada mereka

“Bagaimana pendapat kalian tentang masalah qira'at, sebab aku telah menerima laporan, sementara kaum Muslim menyatakan “sesungguhnya qira'ahku lebih baik dari pada qira'ah anda”, padahal yang demikian itu nyaris menjurus kepada kekafiran”. Para sahabat menjawab “bagaimana dengan pendapat anda sendiri?” Ustman menjawab “aku berpendapat agar kita menyeragamkan kaum Muslim pada satu mushaf sehingga tidak ada lagi perbedaan dan perselisihan”. Para sahabat kemudian menjawab “alangkah baiknya pendapat anda”.²⁷

Dalam hal ini Utsman melihat kebutuhan untuk membentuk suatu standar teks al-Qur'an yang dapat disebarluaskan secara luas. Oleh karena itu, Ustman memerintahkan Zayd dan beberapa sahabat lainnya untuk menggunakan koleksi pertama al-Qur'an, bersama dengan sumber terpercaya lainnya untuk menyusun teks tunggal yang otoritatif.²⁸ Karena adanya beragam bacaan, Utsman memerintahkan Zayd dan komite untuk mendukung dialek Qurays dari bahasa Arab ketika terjadi perselisihan mengenai pembacaan teks tertentu, meskipun ia sadar bahwa beberapa

²⁵ Abdul Shabur Syahin, *Saat al-Qur'an Butuh Pembelaan*, terj. Khoirul Amru Harapan dan Akhmad Faozan (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), hlm. 198.

²⁶ Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabaahits fi 'Ulumil Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, tt), hlm. 128-129.

²⁷ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari Syarah Shahih Bukhari*, jilid 10, (Musthafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi, Mesir, 1959), hlm. 323.

²⁸ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an...*, hlm. 62.

orang akan menganggap bahwa dialek tertentu lebih unggul sesuai dengan afiliasi kesukuan.²⁹

Setelah Zayd dan timnya selesai mengkompilasikan teks al-Qur'an menjadi satu, selanjutnya dilakukan perbandingan dengan suhuf Aisyah dan Hafshah guna melakukan verifikasi. Naskah terakhir ini kemudian dibacakan kepada para sahabat di depan Utsman. Kemudian dibuatlah salinan berdasarkan teks asli tersebut untuk dikirimkan ke pusat-pusat propinsi kekhalifahan Islam, seperti Kufah, Basrah, Suriah. Utsman kemudian memerintahkan kepada kaum Muslim di seluruh wilayah Islam untuk membakar semua mushaf dan catatan-catatan al-Qur'an yang tidak sesuai dengan mushaf imam yang telah diterima oleh mereka,³⁰ dan menetapkan teks yang dikirimkan kepada mereka sebagai teks otoritatif yang tunggal. Dengan ini dapat dilihat tujuan dari standarisasi mushaf, dan membakar mushaf yang lainnya adalah untuk menutup semua celah perbedaan bacaan al-Qur'an.³¹

2. Transformasi Pembakaran al-Qur'an yang Rusak

Bagaimana tradisi pembakaran al-Qur'an yang telah rusak, yang ditransmisikan dari pembakaran al-Qur'an pada masa Ustman, juga terdapat proses transformasinya. Transformasi merupakan perubahan bentuk pengetahuan dan praktek sesuai kondisi masing-masing generasi. Paling tidak, dalam tradisi pembakaran al-Qur'an yang telah rusak ditemukan dua bentuk transformasi.

Pertama, transformasi dalam tujuan dan latar belakang pembakaran mushaf al-Qur'an. Dalam konteks pembakaran mushaf al-Qur'an pada masa Ustman ibn 'Affan, tujuan dari pembakaran mushaf al-Qur'an adalah untuk

²⁹ M.M. al-A'dzami, *Sejarah Teks al-Qur'an...*, hlm. 88-93.

³⁰ Kaum Muslimin di berbagai daerah mematuhi perintah Ustman, kecuali Ibn Mas'ud. Ibn Mas'ud tidak bersedia menerima mushaf Ustman dan menolak untuk membakar mushafnya, karena ia menduga kalau Zaid yang mengerjakannya sendiri. Dan ia merasa dirinya lebih pantas melakukan tugas demikian. Namun, setelah mengetahui bagaimana proses pengkodifikasian yang dilakukan timnya Zaid, Ibn Mas'ud menerima kebijakan Ustman, dalam rangka untuk menjaga keutuhan persatuan umat. Lihat dalam Abdul Shabur Syahin, *Saat al-Qur'an Butuh Pembelaan ...*, hlm. 208.

³¹ M.M. al-A'dzami, *Sejarah Teks al-Qur'an...*, hlm. 88-93.

menyatukan bacaan atau qira'ah umat Muslim ketika itu, atau untuk meminimalisir perbedaan qira'ah di kalangan umat Islam. Semua bacaan harus mengacu kepada mushaf ustmani yang dikumpulkan oleh tim dari Zaid ibn Tsabit. Mushaf Ustmani menjadi standar mushaf yang satu-satunya memiliki otoritas untuk dibaca. Sedangkan mushaf-mushaf lain yang ditulis oleh para sahabat, karena takut muncul perbedaan dan perdebatan dalam bacaan al-Qur'an, diperintahkan untuk dibakar.

Sedangkan pembakaran mushaf al-Qur'an yang berkembang di era selanjutnya dalam tradisi Muslim disebabkan karena telah rusak atau tidak terbaca lagi. Untuk menghindarinya agar tidak tercecer atau terinjak maka salah satu caranya adalah dengan membakarnya. Jadi pembakaran dalam konteks ini bertujuan untuk memuliakan dan mensucikan mushaf al-Qur'an agar ia tidak berada pada kondisi yang hina, yaitu tercecer atau terinjak. Dari sini bagaimana pemkaran mushaf al-Qur'an dalam konteks ini ditemukan transformasi tujuan dan latar belakang pembakaran mushaf dari pembakaran mushaf pada masa Ustman ibn 'Affan.

Kedua, transformasi dalam hal objek atau materi yang dibakar. Transformasi selanjutnya yang ditemukan dalam fenomena pembakaran mushaf dalam tradisi Muslim adalah objek atau materi yang dibakar. Pada masa Ustman, objek yang bakar adalah mushaf sahabat selain mushaf Ustmani yang biasa dibaca dan diajarkan kepada masyarakat Muslim. Atau dapat dikatakan mushaf utuh yang sengaja ditulis untuk menjaga hafalan, sekaligus sebagai bahan bacaan dan pembelajaran sehari-hari, dan mushaf tersebut bukanlah mushaf yang telah rusak atau using.

Sedangkan pembakaran mushaf pada konteks selanjutnya mengalami transformasi objek pembakaran. Objeknya adalah mushaf yang telah rusak atau tidak terpakai. Selain itu juga berlaku sobekan-sobekan mushaf yang tidak lagi terbaca. Lebih jauh, objek pembakaran juga berlaku untuk semua bahan yang terdapat tulisan al-Qur'an, seperti majalah, kayu, buletin, selebaran, pamphlet, dan lain sebagainya. Bahkan, untuk semua bahan yang terdapat tulisan asma Allah juga turut dibakar jika telah tidak

terpakai lagi. Lebih jelasnya bagaimana gambaran transmisi dan transformasi dari fenomena pembakaran al-Qur'an dalam tradisi Muslim dapat dilihat pada gambar berikut (setelah kesimpulan).

PENUTUP

Dari sini dapat disimpulkan bahwa fenomena pembakaran mushaf al-Qur'an dalam tradisi masyarakat Muslim merupakan sebuah resepsi dari sisi praktis yang muncul dari persepsian mereka dari sisi teologis. Adapun resepsi teologis yang memunculkan praktek yang seperti ini adalah kepercayaan masyarakatnya akan al-Qur'an sebagai Kalam Allah yang qadim, sehingga memuliakan dan menyucikannya adalah sebuah keniscayaan. Selanjutnya dalam proses persepsian ini sesungguhnya telah terjadi proses transmisi dan transformasi. *Pertama*, fenomena ini ditransformasikan melalui literature-literatur fiqih yang secara khusus membahas hokum membakar mushaf yang rusak atau sobekan mushaf al-Qur'an, dan literature-literatur adab terhadap al-Qur'an, yang pada bentuknya transmisi ini sampai pada pembakaran mushaf al-Qur'an pada masa Ustman ibn Affan. *Kedua*, proses transformasi ditemukan dalam bentuk latar belakang atau tujuan pembakaran, dan juga berkaitan dengan objek atau materi yang dibakar.

DAFTAR RUJUKAN

- Amin, Ahmad. *Dluha al-Islam*. Kairo: an-Nahdlah al Misriyyah, 1973.
- Asqalani, Ibn Hajar. *Fathul Bari Syarah Shahih Bukhari*. Musthafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi, Mesir, 1959.
- Athailah. *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Aziz, Zainuddin ibn Abdu.l *Fathul Mu'in bi Syarhi Qurratul 'Ain*. Surabaya: Dar al-'Ilm, tt..
- Barir, Muhamad. *Tradisi al-Qur'an Pesisir: Jaringan Kiai dalam Transmisi Tradisi al-Qur'an di Gerbang Islam Tanah Jawa*. Yogyakarta: Nurmahera, 2017.
- M.M. al-A'dzami. *Sejarah Teks al-Qur'an: Dari Wahyu dampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani, 2014.
- Mattson, Ingrid. *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*. Jakarta: Zaman, 2013.

- Qatthan, Manna' Khalil. *Mabaahits fi 'Ulumil Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, tt.
- Qurthubi, Ibn Bathal. *Syarah Sahih Bukhari*. tt: Maktabah ar-Rasyd, 1969.
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016.
- Syahin, Abdul Shabur. *Saat al-Qur'an Butuh Pembelaan*, terj. Khoirul Amru Harapan dan Akhmad Faozan. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.
- Syamsuddin, Sahiron dkk.. *Islam, Tradisi, dan Peradaban*. Yogyakarta: Bina Mulia, 2012.
- Syuyuti, Jalauddin. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. tt: Mu'assisah ar-Risalah, 2008.
- Syuyuti, Imam. *Tarikh Khulafa: Ensiklopedi Pemimpin Umat Islam* terj. Fachry. Bandung: Mizan, 2010.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Aliran Politik dan Akidah dalam Islam*, terj. Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib. Jakarta: Logos, 1996.