

**PEMBACAAN *ORTHOEPIC* ATAS REKONSTRUKSI SURAH AL-
KĀFIRŪN
(Studi Kritis atas Pemikiran Mun'im Sirry)**



**Oleh:
Muhammad Syafirin
NIM. 23205031050**

TESIS

**Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar
Magister Agama**

**YOGYAKARTA
2025**



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1566/Un.02/DU/PP.00.9/08/2025

Tugas Akhir dengan judul : Pembacaan Orthoepic atas Rekonstruksi Surah al-Kafirun (Studi Kritis atas Pemikiran Mun'im Sirry)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUHAMMAD SYAFIRIN, S.Ag, QH
Nomor Induk Mahasiswa : 23205031050
Telah diujikan pada : Rabu, 20 Agustus 2025
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Dr. Phil. Mu'ammarr Zayn Qadafy, M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 68a81e4c1325d



Penguji I

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 68ab240c30be4



Penguji II

Prof. Dr. Muhammad, M.Ag
SIGNED

Valid ID: 68aaaf16c57e9



Yogyakarta, 20 Agustus 2025
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 68ab36b6b124b

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Syafirin
NIM : 23205031050
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, Agustus 2025
Saya yang menyatakan,

The image shows an official stamp of the State Islamic University Sunan Kalijaga Yogyakarta. The stamp is rectangular with a yellow border and contains the university's name in Indonesian and English, along with a logo. Overlaid on the stamp is a handwritten signature in black ink.

Muhammad Syafirin
NIM. 23205031050

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Syafirin
NIM : 23205031050
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasi di dalam naskah tesis ini, maka saya siap ditindak sesuai hukum yang berlaku.

Yogyakarta, Agustus 2025
Saya yang menyatakan,



Muhammad Syafirin
NIM. 23205031050

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Ketua Program Studi Magister (S2)
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

PEMBACAAN *ORTHOEPIC* ATAS REKONSTRUKSI SURAH AL-KĀFIRŪN (Studi Kritis atas Pemikiran Mun'im Sirry)

Yang ditulis oleh:

Nama : Muhammad Syafirin
NIM : 23205031050
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 5 Agustus 2025
Pembimbing

Dr. Phil. Mu'ammarr Zayn Qadafy, M.Hum
NIP. 198907022022031002

MOTTO

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“Dan Allah mengajak (manusia) ke Dār as-Salām (negeri damai, yaitu surga) dan menganugerahkan petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya (berdasarkan kesiapan jiwa untuk menerima petunjuk) ke jalan yang lurus.” (Q.S. Yunus [10]:25).

“Rasakan Keagungan Al-Qur’an, sebelum kamu menyentuhnya dengan nalarmu”
(Syaiikh Muhammad ‘Abduh)

“Menjemur sementara hari panas”
(TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid)

“Dubito, ergo cogito, ergo sum”
“Aku meragukan, maka aku berpikir, maka aku ada”
(René Descartes)

“Kenyamanan yang paling indah adalah ketika kamu duduk menyendiri di bawah lampu, membentangkan buku-buku di hadapanmu, dan berkomunikasi dengan seseorang dari masa lalu yang belum pernah kamu temui”

(Yoshida Kenko)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

*Karya ini kupersembahkan bukan hanya dengan pena dan tinta,
tetapi dengan cucuran keringat, linangan air mata, dan doa yang tak henti menetes
dari sepasang jiwa agung: Ayah dan Ibuku.*

*Kepada kalian, yang sejak awal adalah pijar cahaya dalam gelapku,
lengan pertama yang memelukku dari sepi,
dan nama pertama yang kusebut dalam sujud panjangku.*

*Kepada kalian,
yang diam-diam menua di balik senyuman lelah,
mengajarkan makna pengorbanan tanpa perlu banyak kata,
yang rela mengering agar aku tumbuh,
rela tertinggal agar aku melaju.*

*Tak ada kata yang cukup mengabadikan cinta kalian dalam lembar-lembar tesis ini. Namun
biarlah setiap huruf di dalamnya menjadi saksi,
bahwa perjuangan ini tak lain adalah gema dari kasih kalian
yang tak pernah minta kembali.*

*Dan,
untuk almamaterku tercinta,
STAI Darul Kamal & UIN Suka Yogyakarta
yang telah menjadi lokus intelektual dan spiritual bagiku,
tempat dialektika ilmu dan nilai-nilai keislaman berjumpa
dalam kesadaran kritis dan semangat progresif.*

*Karya ini kutulis
sebagai jejak kecil dari perjuangan panjang,
yang disemai oleh kasih kedua orang tuaku
dan ditumbuhkan oleh bara ilmu
di rahim dua lembaga tercinta ini.*

Abstrak

Tesis ini mengkaji secara kritis gagasan rekonstruksi Mun'im Sirry terhadap surah al-Kāfirūn, khususnya terkait hipotesis *alif al-zā'idah* (*alif* tambahan) pada ayat kedua hingga kelima surah tersebut. Gagasan ini didasarkan pada temuan seorang sarjana revisionis Gerd-R. Puin yang membandingkan antara mushaf standar edisi Kairo yang diproduksi pada 1924 dengan sejumlah manuskrip kuno Al-Qur'an. Puin menghasilkan kesimpulan bahwa memang terdapat pluralitas ortografis dalam manuskrip-manuskrip Al-Qur'an masa awal, salah satunya ditandai dengan penambahan huruf *alif*. Atas dasar ini, Sirry kemudian mengusulkan pembacaan afirmatif terhadap partikel *lā* pada ayat kedua hingga kelima surah al-Kāfirūn, yang secara konvensional dipahami sebagai bentuk negasi. Penelitian ini bertujuan untuk mempersoalkan validitas epistemik serta implikasi hermeneutik dari rekonstruksi tersebut dengan menggunakan kerangka pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an yakni sebuah pembacaan integratif yang menggabungkan empat disiplin kajian: kajian ortografi/manuskrip, kajian ilmu *qirā'āt*, kajian *Rasm*, dan kajian linguistik Qur'ani. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa rekonstruksi Mun'im Sirry atas surah al-Kāfirūn ternyata tidak memiliki dasar tekstual yang reliabel, baik dari segi otoritas *qirā'āt*, struktur *rasm*, maupun bukti manuskriptual yang memadai. Dari penelusuran terhadap 22 manuskrip kuno awal dan diperkuat oleh analisis *Rasm al-Qur'ān*, ditemukan bahwa kata *lā* pada kedua hingga kelima surah al-Kāfirūn tertulis secara konsisten dengan *alif*. Ini menunjukkan bahwa *alif* setelah *lam* memang bukan merupakan huruf tambahan, melainkan struktur integral yang membentuk huruf negasi dalam bahasa Arab. Selain itu, rekonstruksi *qirā'ah* Mun'im Sirry juga sangat problematik karena tidak memiliki dasar dan pijakan riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan. Lebih jauh, analisis linguistik membuktikan bahwa tawaran *qirā'ah* Mun'im Sirry tidak hanya menyalahi struktur linguistik ayat, tetapi juga merusak substansi pesan teologis yang terkandung dalam surah al-Kāfirūn. Dengan demikian, penelitian ini membuktikan bahwa pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an mampu menegaskan kembali otoritas epistemik tradisi Islam dan menjadi kerangka kritis yang efektif dalam menghadapi tantangan hermeneutik dari pendekatan revisionis. Tesis ini juga berkontribusi mengembangkan wacana metodologi tafsir kontemporer, dengan menawarkan satu model pembacaan yang komprehensif, historis, sekaligus normatif dalam menanggapi pluralitas wacana seputar teks al-Qur'an.

Kata Kunci: *Alif al-Zā'idah, Pembacaan Orthoepic, Hermeneutika, Revisionis, Mun'im Sirry*

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab-Latin Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 Tahun 1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Arab	Nama	Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilam- bangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
ه	ha'	h	h

Arab	Nama	Latin	Keterangan
ء	hamzah	,	apostrof
ي	ya'	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعقدين Ditulis *Muta‘aqqidīn*

عدة Ditulis ‘iddah

C. *Tā’ Marbūṭah*

1. Bila dimatikan ditulis h.

هبة Ditulis *Hibah*

جزية Ditulis *Jizyah*

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti kata shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya). Bila diikuti oleh kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “*h*”.

كرامة الأولياء Ditulis *karāmah al-auliya’*

2. Bila *tā’ marbūṭah* hidup atau dengan harkat *fathah*, *kasrah*, *ḍammah*, ditulis dengan tanda *t*.

زكاة الفطرة Ditulis *Zakāt al-fiṭri*

D. Vokal Pendek

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	ḍammah	U	U

E. Vokal Panjang

fathah + alif Ditulis *Ā*

جاهلية Ditulis *Jāhiliyyah*

fathah + yā’ mati Ditulis *Ā*

يسعى Ditulis *yas ‘ā*

kasrah + yā’ mati Ditulis *Ī*

كريم Ditulis *Karīm*

ḍammah + wawu mati Ditulis *Ū*

فروض Ditulis *furūd*

F. Vokal Rangkap

<i>fathah</i> + <i>yā'</i> mati	Ditulis	Ai
بينكم	Ditulis	<i>Bainakum</i>
<i>fathah</i> + <i>wawu</i> mati	Ditulis	Au
قول	Ditulis	<i>Qaulun</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan

أنتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>la'insyakartum</i>

H. Kata Sandang *Alif* + *Lam*

1. Bila diikuti oleh huruf *Qamariyyah*

القرآن	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf *syamsiyyah* ditulis dengan menggandakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf 1 (*al*)

السماء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	Ditulis	<i>Žawī al-Furūd</i>
أهل السنة	Ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Dzat yang membukakan jalan bagi siapa pun yang bersungguh-sungguh menempuhnya. Tuhan yang menguatkan jiwa di saat tubuh nyaris rebah, dan menyinari hati di tengah kelamnya kesulitan. Shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., Sang Maha Guru yang menanamkan bahwa menuntut ilmu adalah jihad yang tak pernah usai.

Penulis akui bahwa tesis ini adalah karya yang lahir dari jalan panjang yang terjal. Ia bukan sekadar hasil dari buah pikiran dan kontemplasi penulisnya. Tetapi ia adalah nyawa yang dijahit dari malam-malam panjang yang penuh cemas, dari pagi-pagi yang dimulai dengan perut kosong tapi hati terus menyala oleh api idealisme. Di balik lembar demi lembar ini, tersimpan kisah tentang langkah kaki yang terus berjalan meski bekal tak selalu cukup. Tentang air mata yang jatuh diam-diam di sela bacaan, dan tentang dada yang diguncang dilema antara tanggung jawab “mempertahankan” studi, tuntutan finansial, dan hasrat untuk terus mencari ilmu.

‘Ala kulli hal, penulis benar-benar menyadari bahwa tesis ini tidak mungkin dapat terselesaikan tanpa bantuan dari berbagai pihak. Karena itu, dengan segenap penghargaan dari lubuk hati terdalam, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Phil. H. Al Makin, S.Ag., MA dan Prof. Noorhaidi Hasan, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D., merupakan dua orang hebat yang pernah menjadi Rektor ketika penulis mengenyam studi magister di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

2. Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M. Hum. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I., dan Dr. Muhammad Akmaluddin, M.S.I., selaku ketua, dan sekretaris Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, serta seluruh civitas akademika Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta atas bimbingan, bantuan dan dukungan dalam penyelesaian tesis ini.
4. Dr. Phil. Mu'ammarr Zayn Qadafy, M.Hum., selaku pembimbing utama penulis, yang di tengah padatnya aktivitas akademik dan intelektual beliau tetap meluangkan waktu serta energi beliau untuk membimbing proses penyusunan tesis ini. Beliau bukan hanya membimbing secara metodologis, tetapi juga mentransmisikan nilai-nilai esensial dalam dunia keilmuan—terutama kesabaran, ketekunan, dan ketelitian sebagai landasan moral seorang peneliti. Ucapan terima kasih yang mendalam penulis sampaikan atas kontribusi gagasan, inspirasi ilmiah, serta arahan kritis yang sangat berarti, khususnya dalam perumusan pendekatan *orthoepic* yang menjadi kerangka teoritik utama dalam tesis ini.
5. Kepada kedua orang tua penulis, Muhajar dan Sukiani, terima kasih yang tak terhingga atas curahan kasih sayang, doa yang tak pernah putus, serta didikan yang menjadi fondasi hidup dan ilmu penulis hingga saat ini. Ayah adalah lambang keteguhan yang tak gentar menghadapi gelombang kehidupan, sementara Ibu adalah cermin ketulusan yang memeluk dunia dengan keikhlasan yang hening. Tak ada persembahan yang sepadan dengan cinta

mereka, selain doa-doa yang lirih penulis panjatkan setiap saat, dan kerinduan yang senantiasa tumbuh dalam diam. Semoga Allah Swt. limpahkan kepada keduanya kesehatan, usia yang berkah, dan kebahagiaan lahir batin, di dunia maupun di akhirat kelak. *Āmīn Yā Rabb al-‘Ālamīn*.

6. Keluargaku, adek-kakakku: Rohaniah QH. dan Mujtaba Ali al-Rosyadi QH., S.Sy, M. Idham Kholid QH. dan Febriawati Armini QH., S.Pd, Inda Durrotul Hikmah dan Mustomi serta semua keponakanku yang lucu-lucu, manis dan menggemaskan. Terima kasih atas senyuman dan bantuannya selama ini. Harus penulis akui bahwa jasa kalian begitu banyak hingga detik ini. Semoga Allah Swt., membalas semua kebaikan-kebaikan kalian dengan balasan yang lebih baik dari apa yang telah kalian berikan. *Āmīn Yā Rabb al-‘Ālamīn*.
7. Kepada keluarga besar Ponpes Darul Kamal NW Kembang Kerang, terkhusus kepada Mamiqna TGH. Muhammad Ruslan Zayn. Terima kasih atas didikan moral dan spiritual yang begitu berharga selama ini. Rasanya tidak pernah bosan-bosan untuk mendengarkan petuah-petuah beliau yang selalu menyejukkan jiwa. Semoga Allah Swt. senantiasa menjaga dan memberikan beliau kesahatan serta umur panjang. *Āmīn Yā Rabb al-‘Ālamīn*. Ucapan terimakasih juga penulis sampaikan kepada semua dosen yang telah berjasa membimbing penulis saat studi di STAI Darul Kamal.
8. Kepada *murabbi ruh* penulis, TGH. Muhammad Jaelani, QH., S.Ag., M.Pd.I, selaku ketua Yayasan Wirdullatifah Jaelani NW. Penulis haturkan terima kasih mendalam atas dukungan, do’a restu dan bimbingan beliau selama ini.

Semoga Allah Swt., senantiasa menjaga dan memberkahi setiap langkah beliau. *Amin ya rabb.*

9. Kepada sosok-sosok terkasih yang kehadirannya juga menjadi bagian penting dalam ikhtiar ilmiah ini, khususnya kepada dinda Hilmiati, QH., S.Pd., terima kasih atas semangat yang tak pernah padam, senyum yang menenangkan, serta dukungan moril maupun materil yang begitu berarti di setiap tahap perjalanan ini. Kepada adinda Alwasito QH., dan Taufiq Hidayat QH., serta semua sahabat setia Ilman Shabirin, terima kasih atas kebaikan yang tulus, canda yang menyegarkan, dan—yang tak kalah penting—pasokan kopi yang tak pernah putus sepanjang malam-malam panjang penyusunan tesis ini. Kalian bukan hanya penjaga logika, tetapi juga penjaga kewarasan.

10. Kepada semua sahabat MIAT B. Saya banyak belajar dari kalian, khususnya tiga sahabat terbaik saya: mas Aan Andesra, mas Fandi Husain, dan Ana Syelviana. Terimakasih atas kebersamaan berdiskusinya selama di Jogja.

Semoga setiap bentuk bantuan, doa, dan dukungan dari semua pihak yang terlibat dalam penyusunan tesis ini menjadi amal saleh yang dicatat sebagai pahala jariyah di sisi Allah Swt., dibalas dengan keberkahan hidup, limpahan rahmat, dan balasan yang jauh lebih agung dari apa yang mampu penulis ucapkan.

Āmīn... Yā Rabb al-‘Ālamīn.

Yogyakarta, 5 Agustus 2025

Penulis,



Muhammad Syafirin

NIM. 23205031050

DAFTAR ISI

SURAT PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	9
D. Kajian Pustaka	10
E. Kerangka Teori	14
F. Metode Penelitian.....	39
G. Sistematika Pembahasan.....	42
BAB II BIOGRAFI INTELEKTUAL MUN'IM SIRRY	46
A. <i>Cultural Background</i> Mun'im Sirry	46
B. Karir Intelektual: dari Madura ke Pakistan Hingga Amerika	50
C. Aktivitasnya di Daerah Orientalisme.....	56
D. Karya-karya dan Terjemahan.....	59
BAB III KONSEP DAN TIPOLOGI PENDEKATAN HERMENEUTIKA	
AL-QUR'AN MUN'IM SIRRY	69
A. Posisi Pemikiran Mun'im Sirry dalam Wacana Tafsir Kontemporer	69
B. Posisi Mun'im Sirry dalam <i>Framework</i> Kesarjanaan Revisionis.....	75
C. Konstruksi Hermeneutik Surah Al-Kāfirūn	83
1. Audiens <i>Kāfir</i> dalam Surah Al-Kāfirūn	85

2. Rekonstruksi dan Pergeseran Hermeneutik Surah Al-Kāfirūn	107
BAB IV PEMBACAAN <i>ORTHOEPIC</i> ATAS REKONSTRUKSI SURAH	
AL-KĀFIRŪN.....	138
A. Melacak Eksistensi <i>Alif al-Zā'idah</i> dalam Sumber-sumber Manuskrip Al-Qur'an	138
B. Kritik atas Nalar Hipotetikal Mun'im Sirry pada <i>Qirā'āt</i> Al-Qur'an...	160
C. Kritik atas Nalar Hipotetikal Mun'im Sirry pada <i>Rasm</i> Al-Qur'an.....	175
1. Polemik Terkait <i>Ziyādah</i> dalam Al-Qur'an	175
2. Kaidah <i>al-Ziyādah al-Alif</i> dalam Ilmu <i>Rasm</i> Al-Qur'an	182
3. Kritik atas Rekonstruksi <i>Alif al-Zā'idah</i>	191
D. Kritik Linguistik atas Hipotesis Semantik Mun'im Sirry	193
BAB V PENUTUP.....	202
A. KESIMPULAN	202
B. SARAN.....	205
DAFTAR PUSTAKA.....	206
DAFTAR GAMBAR.....	231
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	233

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejak terbitnya karya fenomenal seorang sarjana Islam didikan Chicago University, Mun'im Sirry (selanjutnya Sirry) berjudul, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis* (2015),¹ diskursus kesarjanaan Islam yang berproyeksi pada pembacaan ulang terhadap pandangan-pandangan tradisional yang umumnya diterima secara *taken for granted*, kembali mewarnai dialektika studi Al-Qur'an di Indonesia.² Dalam buku tersebut, Sirry mendiskusikan salah satu tema yang krusial terkait kasus penambahan huruf *alif* dalam sejarah transisi teks Al-Qur'an dari fase *scriptio defectiva* menuju *scriptio plena*,³ yang terfragmen dalam studi kesarjanaan

¹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, cet. I (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 1-344. Buku ini diterbitkan ulang oleh penerbit Suka Press pada tahun 2017 dengan judul, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*. Dalam edisi terakhir ini terdapat sejumlah perubahan baik dari segi isi maupun penamaan sub judul. Misalnya, bab ke-3 pada buku pertama diberi judul: "*Al-Qur'an dalam Periode Formatif*", berubah menjadi: "*Formasi dan Kanonisasi Al-Qur'an*"; bab ke-4: "*Biografi Nabi Muhammad*", berubah menjadi "*Pencarian 'Muhammad Historis'*"; bab ke-5: "*Islam dan Ekspansi Kekuasaan*", berubah menjadi "*Dari Ajaran Ekumenis Menjadi Agama*". Sementara judul "*Keniscayaan Revisionisme*" yang ada di bagian "Penutup", tidak ditemukan pada edisi pertama. Lihat detail perubahannya dalam, Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, cet. III (Yogyakarta: Suka Press, 2021), 145. Bandingkan dengan, *Kontroversi Islam Awal*, 153.

² Tentu saja Mun'im Sirry, dalam konteks ini, bukanlah sarjana pertama asal Indonesia yang menggunakan pendekatan kritis terhadap Al-Qur'an. Beberapa dekade sebelumnya, Taufik Adnan Amal, seorang dosen IAIN (sekarang UIN) Makasar menulis karya akademik secara serius berjudul, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, yang merefleksikan problematika dan kompleksitas sejarah Al-Qur'an dari masa pra-kodifikasi hingga fase setelahnya. Buku ini ditulis Amal dengan merujuk kepada sumber-sumber tradisional Muslim dan pandangan-pandangan sejumlah orientalis Barat. Lihat selengkapnya dalam, Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2013), 1-465.

³ Istilah *scriptio defectiva* dan *scriptio plena* berasal dari tradisi filologi dan paleografi (tulisan kuno) Latin yang kemudian diadopsi dalam studi kesarjanaan Barat untuk menjelaskan fenomena penulisan *rasm* Al-Qur'an (*muṣḥaf 'Uṣmānī*) dari bentuk sebelumnya yang tidak memiliki tanda baca sama sekali (*defective*), atau bentuk setelahnya, ketika sudah dilengkapi dengan tanda vokal (*plena*). John Wansbrough dalam bukunya mengartikan *scriptio defectiva*

modern atas manuskrip-manuskrip Al-Qur'an masa awal. Gerd-Rüdiger Puin, seorang professor emeritus asal Jerman, dapat dikatakan sebagai representasi keserjanaan yang serius melakukan kajian tersebut.⁴ Pada tahun 1981-1984, Puin memimpin sebuah proyek restorasi manuskrip Al-Qur'an yang ditemukan pada tahun 1972 di sebuah masjid agung kuno yang terletak di Ṣan'ā', Yaman. Hasil temuannya itu menyimpulkan bahwa para ulama

dengan: 'defective writing due to the nature of a written script' (tulisan yang cacat karena sifat naskah tertulis). Lihat, John Wansbrough, *Quranic Studies Sources and Methods of Scriptural Interpretation*; foreword, translation, and expanded notes by Andrew Rippin (New York: Prometheus Books, 2004), 314. Tidak dapat dipastikan siapa yang pertama kali memperkenalkan istilah ini ke dalam ruang studi Islam (Al-Qur'an). Namun, sebelum kemunculan karya Wansbrough, istilah itu telah digunakan oleh W. Montgomery Watt dalam karyanya, *Bells's Introduction to the Qur'ān* ketika membahas tentang sejarah penulisan Al-Qur'an dan studi teks awal (*The writing of the Qur'ān and early textual studies*). Maka, dapat dimungkinkan bahwa Watt adalah sarjana pertama yang menggunakan istilah tersebut. Dalam tulisannya, Watt secara spesifik mengatakan: "The script in which the Qur'ān was originally written was what is referred to as a scriptio defectiva in contrast to the scriptio plena in which it is now written". Istilah *scriptio plena*, menurut Watt, adalah bentuk teks yang dilengkapi dengan tanda diakritik (bubuhan titik, *syakl*, *tasydīd*, tanda *waqf* dan lainnya), sedangkan *scriptio defectiva* adalah sebaliknya. Menurut Watt, jenis terakhir ini, dalam sejarah praksisnya, lebih merupakan *mnemonic device* (perangkat "mnemonik", Yunani: *mnēmonikos*: prihal ingatan). Karya Watt ini terbit pertama kali pada tahun 1970. Lihat, William Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ān* (Scotland: Edinburgh University Press, 2015), 47. Terkait hal ini, Ingrid Mattson mengatakan: "What this means is that any writing of the Qur'an that was done during the time of the Prophet could not accurately be "read" by someone who did not already know what it said. To some extent, writing was most effective as a mnemonic device for those who had already heard or memorized the recitation." Lihat, Ingrid Mattson, *The History of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2013), 93. Namun demikian, tesis tentang *scriptio defectiva* al-Qur'an, belakangan dipersoalkan kembali oleh sebagian sarjana. Adam Bursi dalam kajiannya membantah pandangan sejarawan modern menyangkut soal ini. Ia memaparkan sejumlah fakta bahwa manuskrip-manuskrip Al-Qur'an paling awal yang masih ada, yang ditulis dalam aksara Hijazī pada abad pertama/ketujuh menunjukkan adanya tanda-tanda berupa diakritik konsonan yang walaupun, menurut Bursi, ditulis secara sporadis dan tidak cukup untuk menciptakan teks yang benar-benar tidak ambigu. Akan tetapi, bagi Bursi, hal tersebut mengindikasikan bahwa naskah-naskah Al-Qur'an di periode awal diproduksi oleh para juru tulis yang mengandalkan tradisi ortografi yang sangat mirip dengan tradisi yang menghasilkan papirus dan prasasti Arab pada abad pertama/ketujuh. Selengkapnya lihat, Adam Bursi, "Connecting the Dots: Diacritics, Scribal Culture, and the Qur'an in the First/Seventh Century," *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 3 (2018): 111–157, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31441/jiqsa.3.2018.a005>.

⁴ Lihat, Gerd-R. Puin, "Vowel Letter and Ortho-Epic Writing in the Qur'ān," in *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context* 2, ed. Gabriel Said Reynolds (New York: Routledge, 2011), 170-184.

Muslim yang menulis *scriptio plena*, dalam beberapa hal, ternyata keliru memahami *scriptio defectiva*.⁵

Puin membandingkan antara teks Al-Qur'an yang diproduksi di Kairo⁶ tahun 1924 dengan ortografi manuskrip-manuskrip kuno yang tersimpan di sejumlah perpustakaan besar dunia, seperti manuskrip Samarqan, Paris, Birmingham, London, St. Petersburg, termasuk manuskrip Ṣan'ā' yang kini diarsipkan di perpustakaan Dār al-Makḥṭūṭāt, Yaman. Studi ini menghasilkan temuan bahwa, memang terdapat pluralitas ortografi pada manuskrip-manuskrip tersebut, salah satunya ditunjukkan oleh kasus pembubuhan huruf *alif*.⁷ Prestisius ini yang kemudian memberikan pengaruh besar terhadap cara pandang Sirry dalam memahami kompleksitas sejarah teks Al-Qur'an. Bahkan Sirry menegaskan bahwa, temuan Puin itu penting untuk direaktualisasi agar para pembaca Al-Qur'an dapat menyadari betapa teks kitab suci umat Muslim itu di era awalnya, menyediakan ruang yang begitu fleksibel, sebelum menjadi (meminjam istilah Muḥammad Arkoun) "korpus tertutup resmi" (*official closed corpus*).⁸ Pandangan ini melahirkan asumsi

⁵ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, 142.

⁶ Cetakan Kairo itu bertuliskan "*Rasm 'Uṣmānī*" untuk mengafirmasi bahwa edisi 1924 itu sesuai atau identik dengan teks Al-Qur'an yang telah dikodifikasi pada masa Khlaifah 'Uṣmān.

⁷ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, 142.

⁸ Istilah "*official closed corpus*" dipopulerkan Muḥammad Arkoun untuk menggambarkan suatu proses di mana teks-teks keagamaan, khususnya Al-Qur'an, dikodifikasi dan distandarisasi oleh otoritas resmi, sehingga upaya untuk melakukan interpretasi terhadapnya menjadi terbatas dan/atau bahkan tertutup. Menurut Arkoun, proses semacam ini sama saja dengan mengubah wahyu yang semula bersifat verbal dan terbuka untuk berbagai penafsiran menjadi sebuah korpus tertulis yang dianggap final dan tidak dapat diganggu-gugat. Hal ini, menurutnya, membatasi dinamika dan pemahaman kreatif dalam mengkontekstualisasikan teks keagamaan. Arkoun cukup intens membahas konsep ini dalam beberapa tulisannya, antara lain: *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, translated and edited by Robert D. Le (New York: Routledge, 2019), 99; *The Unthought in Contemporary Islamic Thought* (London: Saqi Books, 2002), 83. Terkadang ia menggunakan istilah "*orthodox closed corpus*", misalnya dalam artikelnya "Rethinking Islam Today," *The Annals of the American Academy of Political and Social*

bahwa, sebelum teks Al-Qur'an menemukan bentuk finalnya seperti yang kita lihat sekarang ini, terdapat "fluiditas" (kemencairan) pada pola pembacaan (*qirā'ah*) Al-Qur'an yang, menurut Sirry, terindikasi oleh ragam teks yang distingtif sejak era formatifnya.⁹

Salah satu yang menjadi sorotan utama Sirry dalam upayanya merekonstruksi surah al-Kāfirūn adalah adanya ketidakstabilan antara narasi ayat keenam yang berbunyi: لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيِّدِين (Untuk kalian agama kalian dan untukkulah agamaku) dengan lima ayat sebelumnya. Menurutnya, tidak sedikit umat Islam memahami ayat keenam tersebut sebagai ayat yang berbicara tentang moderasi beragama.¹⁰ Namun persoalan yang muncul kemudian, mengapa narasi dari lima ayat sebelumnya justru merepresentasikan sikap sebaliknya, yakni menegaskan secara tegas Tuhan versi agama lain? Menurut Sirry, problem ini dapat teratasi dengan cara merekonstruksi ulang posisi huruf *alif* pada kata ل (lā) dalam ayat kedua hingga kelima sebagai *alif al-zā'idah* (*alif* tambahan)¹¹, atau yang Puin

Science, Vol. 588 (2003), 31. Lihat juga dalam, Abdullah Saeed, "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 1, No. 1 (1999), 106; Mohammed Hashas, "Mohamed Arkoun: Unveiling Orthodoxy and Hegemony through Spiritual Responsibility," *Reset Dialogues on Civilizations (web)*, 2015, <https://www.resetdoc.org/story/mohamed-arkoun-unveiling-orthodoxy-and-hegemony-through-spiritual-responsibility/>.

⁹ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, 143.

¹⁰ Hampir sebagian besar literatur dan kajian ilmiah tentang pluralisme dan toleransi agama, selalu mengutip ayat ini untuk mengafirmasi keniscayaan pluralisme maupun toleransi beragama. Tapi umumnya, pengutipan itu hanya dilakukan secara literer tanpa menjelaskan kenapa ayat itu dikutip. Tidak ada penjelasan yang ekstensif dan analisis mendalam terkait soal itu. Lihat dalam, Abd. Moqsiith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, cet. 2 (Depok: KataKita, 2009), 21. Bandingkan dengan, Muchlis M. Hanafi et al., *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, cetakan I (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022), 147.

¹¹ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, 143.

istilahkan dengan “otiose” *alif*.¹² Sebagai indikasinya, kata لا (*lā*) pada ayat kedua: لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ yang bermakna ‘penegasian’ (*al-nāfiyah*) (“*Aku tidak menyembah apa yang kamu sembah*”) bertransformasi menjadi: لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ yakni memendekkan bacaan huruf ل (*lām*) sehingga berubah menjadi asertif (*al-taukīd*): “*Sebenarnya aku menyembah apa yang kamu sembah*”. Pola yang sama juga berlaku pada tiga ayat berikutnya.¹³

Apa yang Puin sebut—yang kemudian direkonstruksi oleh Sirry—sebagai ‘penafsiran konsiliatif’ (*conciliatory interpretation*)¹⁴ di atas, secara sepintas memang terlihat sejalan dengan klaim toleransi pada ayat keenam tadi. Namun tentu saja tawaran ini sangat kontradiksi bahkan bertentangan dengan pandangan mainstream umat Islam. Sebab, huruf *alif* pada kata *lā* dalam ayat itu bukanlah *alif al-zā'idah*,¹⁵ melainkan huruf yang menjadi entitas baku pada huruf *lām* sehingga mengonstruksi makna negasi. Di sisi lain, rekonstruksi bacaan yang diperkenalkan Sirry sangat problematik. Karena selain tidak adanya bukti-bukti empiris yang dapat mengafirmasi

¹² Gerd-R. Puin, “Vowel Letter and Ortho-Epic Writing in the Qur’ān,” 180.

¹³ Mun’im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, 150.

¹⁴ Gerd-R. Puin, “Vowel Letter and Ortho-Epic Writing in the Qur’ān,” 183.

¹⁵ *Alif al-zā'idah* artinya huruf *alif* yang tidak memiliki fungsi atau makna, sehingga ia dinamai *zā'idah* (*berlebih*). Bagian ini, sebetulnya, lebih merupakan ranah diskursus ilmu *rasm al-Qur’ān*, bukan *balāghah al-Qur’ān*. Pembahasan menyangkut huruf yang berlebih (*zā'idah*) dalam kluster keilmuan kedua ini biasanya berkenaan dengan posisi atau kedudukan huruf-huruf tertentu yang secara lahir dianggap tidak memiliki fungsi dan peran tertentu. M. Quraish Shihab, dalam karya tafsir mutakhir yang ia tulis berjudul, *Tafsir Bayani*, mendiskusikan bagaimana memahami eksistensi huruf *wauw/dan* yang oleh sementara ulama dianggap sebagai huruf *zā'idah*. Beberapa ayat yang menggunakan bentuk ini misalnya Q.S. al-Hijr [15]: 4; Q.S. asy-Syu‘arā’ [26]: 208. Menurut Shihab, memahami kedudukan huruf *wauw/dan* pada ayat ini—dan pada ayat-ayat yang serupa dengannya—sebagai huruf berlebih dalam artian tidak memiliki makna dan fungsi atau peran apapun adalah kurang tepat atau tidak wajar bagi firman Allah. Oleh karena itu, “apapun nama yang diberikan untuk jenis *wauw* ini,” kata Shihab, “pastilah mempunyai makna paling tidak berfungsi *ta’kīd*/pengukuhan informasi yang dikandungnya.” Shihab memberi contoh analisisnya pada Q.S. Yūsuf [12]: 21. Lihat ulasan lebih ekstensif dalam, M. Quraish Shihab, *Tafsir Bayani: Paradigma Bahasa dalam Kosakata Al-Qur’an*, cet. 1 (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2024), 5–6.

gagasan itu, bacaan (*qirā'ah*) tersebut juga tidak terkonfirmasi dalam sumber-sumber *qirā'āt* kanonik (*mutawātir*) yang bersumber dari Nabi Muḥammad.

Namun demikian, gagasan Sirry tersebut tampaknya kurang mendapat perhatian serius di kalangan sarjana studi Al-Qur'an, khususnya di Indonesia. Studi-studi mutakhir memperlihatkan bahwa kajian-kajian yang membahas pemikirannya masih berkisar setidaknya pada empat kecenderungan. Kecenderungan *pertama*, hanya berfokus pada eksplorasi menyangkut pandangan-pandangan Sirry yang tertuang dalam bukunya berjudul, *Scriptural Polemics: The Qur'an and Other Religions*¹⁶. Buku ini merupakan hasil dari riset disertasi doktoralnya di Chicago University, Amerika Serikat. Sejumlah peneliti, dalam hal ini, mengkaji beberapa isu. Di antaranya menyangkut bagaimana Sirry memahami ayat-ayat inklusif dan pluralis dalam Al-Qur'an,¹⁷ serta bagaimana ia menafsirkan ayat-ayat yang berbicara tentang keselamatan eksklusif dan juga wacana *tahrīf*,¹⁸ serta status ketuhanan Yesus dan konsep trinitas.¹⁹

Kecenderungan *kedua*, masih berfokus pada kajian yang membahas pemikiran Sirry tentang sejarah formasi dan kanonisasi Al-Qur'an, termasuk

¹⁶ Mun'im Sirry, *Scriptural Polemics: The Qur'ān and Other Religions* (New York: Oxford University Press, 2014), 1-311.

¹⁷ Zainal Abidin, "Inklusivisme Islam dalam Penafsiran Mun'im Sirry", *Tesis* (Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Malang, 2023), 6-7.

¹⁸ Yuni Maulida Fatchiawati Zudhia, "Pendekatan Polemis Kitab Suci Mun'im Sirry", *Skrpisi* (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022), 49-76.

¹⁹ Patrick Slamet Widodo, "Ketuhanan Yesus dan Trinitas dalam Al-Qur'an Menurut Mun'im Sirry dalam *Scriptural Polemics: The Quran and Other Religions* (Sumbangan Bagi Dialog Di Indonesia)", *Tesis* (Sekolah Tinggi Filsafat Drikarya Jakarta, 2019), 17-128.

diskursus tentang otentisitas mushaf ‘Usmānī.²⁰ Adapun kecenderungan yang *ketiga* lebih mengerucut kepada konsep Islam revisionis yang digagas Sirry dan pengaruh pemikirannya terhadap konstruksi sikap keberagamaan di Indonesia.²¹ Sementara itu, kecenderungan yang *keempat* fokusnya pada sikap kesarjanaan Sirry sebagai “jalan tengah” (*middle path*) dalam upaya memediasi pandangan tradisional dan revisionis dalam studi tentang asal-usul Islam (*origins of Islam*).²² Keempat kecenderungan tersebut memperlihatkan bahwa kajian-kajian yang membahas pemikiran Sirry berikut gagasan hermeneutiknya, masih bersifat deskriptif-analitis bahkan cenderung simpatik-subjektif dibandingkan sikap yang kritis terhadapnya. Hal serupa juga dijumpai dalam kajian tentang wacana surah al-Kāfirūn yang belum terjamah secara intens dan mendalam oleh peneliti sebelumnya.²³

Atas dasar ini, maka upaya untuk melakukan *rethinking* terhadap pandangan-pandangan Sirry—khususnya yang terfragmentasi dalam kasus rekonstruksi surah al-Kāfirūn—menjadi semakin relevan dan menemukan urgensinya. Kajian ini secara khusus bertujuan untuk mengeksplorasi dan

²⁰ Jidin Mukti, “Kontroversi Keabsahan Mushaf ‘Utsmani Dalam Pandangan Mun’im Sirry Tentang Kanonisasi Al-Qur’an”, *Skripsi* (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018), 59–74.

²¹ Muhammad Rafii and Fridiyanto, “Memahami Konsep Islam Revisionis Mun’im Sirry,” *Nizham Journal of Islamic Studies* Vol. 9, no. 01 (2022): 1–10, <https://doi.org/10.32332/nizham.v10i1.5089>; Muhammad Azhar, “Telaah Buku Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis,” *Jurnal Tarjih* Vol. 13, no. 2 (2016): 207–211.

²² Abad Badruzzaman, Rizqa Ahmadi, and Syahril Siddik, “Mun’im Sirry’s Middle Path: Bridging Revisionist and Tradisionalist Perspectives in Qur’anic Scholarship,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis* Vol. 25, no. 2 (2024): 370–393, <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/qh.v25i2.5436>; Umi Wasilatul Firdausiyah, “Tafsir Modern Perspektif Mun’im Sirry Dalam What’s Modern about Modern Tafsir” A Closer Look at Hamka’s Tafsir Al-Azhar,” *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* Vol. 6, no. 2 (2020): 83–115, <https://doi.org/https://doi.org/10.32495/nun.v6i2.158>.

²³ Haikal Fadhil Anam, “Konsep Toleransi Agama dalam Rekonstruksi dan Reinterpretasi Surat Al-Kafirun Mun’im Sirry (Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk),” *Skripsi* (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021), 1–88.

menjawab sejumlah pertanyaan mendasar: bagaimana bentuk rekonstruksi surah al-Kāfirūn yang ditawarkan Sirry, dan sejauh mana interpretasi dan varian *qirā'ah* yang ia tawarkan berimplikasi pada pergeseran orientasi hermeneutik surah tersebut? Serta apa yang melatarbelakangi munculnya wacana tentang alternatif pembacaan atas surah al-Kāfirūn? Pertanyaan-pertanyaan ini penting diajukan dalam rangka memetakan posisi dan orientasi intelektual Sirry dalam peta perkembangan studi Al-Qur'an kontemporer.

Melalui kerangka pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an, yakni sebuah konstruk berpikir kritis yang mengintegrasikan empat disiplin keilmuan: ilmu manuskrip, *qirā'āt*, *Rasm*, dan linguistik Al-Qur'an, maka kajian ini menemukan bahwa rekonstruksi surah al-Kāfirūn yang ditawarkan Sirry menunjukkan kecenderungan yang revisionistik dan problematik. Lebih jauh, gagasan tersebut tidak berangkat dari fondasi epistemik dan semangat teologis Al-Qur'an. Ia melakukan rekayasa makna melalui pengajuan bentuk *qirā'ah* yang tidak memiliki dasar rantai transmisi (*sanad*) yang otoritatif maupun bukti tekstual yang valid, dan karenanya, ia tidak dapat diakui sebagai bagian dari Al-Qur'an. Pendekatan yang digunakan Sirry juga tampak mendekati apa yang secara epistemologis disebut sebagai *pseudo-tafsir*, yakni penafsiran ayat dengan ayat lain setelah terlebih dahulu merekayasa teks asalnya—suatu langkah yang menyimpang dari tradisi tafsir normatif dalam sejarah keilmuan Islam. Karena itu, gagasan yang ditawarkan oleh Sirry, dalam konteks ini, dapat dianggap tidak memenuhi prinsip-prinsip integritas ilmiah yang mendasar dalam studi Al-Qur'an, karena cenderung mengabaikan

otoritas epistemik turās dan meminggirkan metodologi otentik yang telah lama mengakar dalam khazanah intelektual Islam.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana Mun'im Sirry merekonstruksi surah al-Kāfirūn?
2. Bagaimana validitas dan koherensi gagasan hipotetikal Mun'im Sirry terkait *alif al-zā'idah* dalam kerangka pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berangkat dari rumusan masalah yang menjadi titik fokus kajian dalam penelitian ini, maka tujuan dan manfaat penelitian dapat diklasifikasi sebagai berikut:

1. Tujuan Penelitian
 - a. Mendeskripsikan dan menganalisa rekonstruksi surah al-Kāfirūn dalam perspektif Mun'im Sirry.
 - b. Mengkaji secara kritis pendekatan hermeneutik Mun'im Sirry melalui lensa penalaran yang berbasis pada pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an.
2. Manfaat Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini menawarkan sebuah pendekatan metodologis baru dalam studi Al-Qur'an, yang dirumuskan dalam konsep pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an. Pendekatan ini, sebagaimana akan dijelaskan secara elaboratif dalam bagian kerangka teoritis penelitian ini, memberikan pijakan ilmiah untuk menelusuri kemungkinan dinamika tekstual Al-Qur'an lintas sejarah, terutama dalam proses transisi ortografis dari *scriptio defectiva* menuju *scriptio plena*. Pendekatan ini tidak hanya

berfungsi sebagai alat rekonstruksi filologis, tetapi juga sebagai kerangka kritis dalam mengevaluasi validitas epistemologis berbagai klaim para sarjana revisionis yang mempertanyakan otentisitas dan integritas teks al-Qur'an.

Adapun secara praktis, studi ini dimaksudkan untuk melanjutkan dan memperluas cakrawala studi-studi sebelumnya yang menaruh perhatian pada dimensi historis dalam proses pembentukan makna dan penafsiran Al-Qur'an, namun dengan memberikan penekanan baru pada pentingnya interkoneksi antara kajian manuskrip, *qirā'āt*, *rasm*, dan linguistik-sastra Al-Qur'an sebagai fondasi dari pembacaan yang bersifat integratif dan berakar pada otoritas tradisi Islam.

D. Kajian Pustaka

Untuk memastikan arah kajian ini tetap sistematis serta menghindari duplikasi maupun potensi plagiasi, telaah pustaka dalam penelitian ini dipetakan ke dalam dua fokus utama. Pertama, kajian yang menyoroti diskursus seputar surah al-Kāfirūn; dan kedua, kajian yang membahas pemikiran serta interpretasi yang ditawarkan oleh Mun'im Sirry. Pembagian ini dimaksudkan untuk memperjelas kontribusi penelitian terhadap kajian yang telah ada dan mempertegas posisi analisis yang akan dikembangkan.

1. Kajian atas wacana surah al-Kāfirūn

Sejauh penelusuran penulis, penelitian sebelumnya yang membahas tema surah al-Kāfirūn meliputi: *pertama*, pengkajian surah al-Kāfirūn dalam perspektif stilistika dan linguistik Al-Qur'an. Penelitian yang pertama

mencoba untuk merekonstruksi aspek estetika surah al-Kāfirūn melalui lima level ilmu *Uslūb* (*khomsah mustawāyāt fī 'Ilm al-Uslūb*), yaitu 1) level fonologi (*al-mustawā al-ṣauṭī*), level morfologi (*al-mustawā al-ṣarfī*), level sintaksis (*al-mustawā al-naḥwī/al-tarkībī*), level semantik (*al-mustawā al-dalālī*), dan level *imagery* (*al-mustawā al-Sūrah*).

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa surah al-Kāfirūn mengandung nilai-nilai estetika dan kekhasan yang tidak hanya terletak pada segi bunyi (*ṣaut*) dan struktur saja, tetapi juga terletak pada makna (*meaning*) dan implikasi yang ditimbulkan kepada pembaca.²⁴ Sedangkan penelitian yang kedua (linguistik) menganalisis idiom *alif-lam* (ال) 'al-' pada ayat pertama surah al-Kāfirūn. Di mana, pembubuhan kata 'al-', menurut si peneliti, mengindikasikan bahwa *khiṭab* surah tersebut bukan hanya merujuk kepada orang non-muslim, melainkan setiap individu yang menentang kebenaran Al-Qur'an. Dengan pola hermeneutik ini, kesalahpahaman dalam memahami makna "al-Kāfirūn", yang terkadang memicu konflik sosial, dapat terminimalisir.²⁵

Kedua, pengkajian surah al-Kāfirūn dalam kaitannya dengan diskursus hubungan lintas agama. Misalnya, penelitian yang dilakukan oleh Zaitun. Ia mencoba menganalisis bagaimana surah al-Kāfirūn

²⁴ Lihat, Hanis Rahmah Arbaini, "Surah Al-Kafirun: Tinjauan Stilistika Al-Qur'an," *'Ajamiy: Jurnal Bahasa Dan Sastra Arab* Vol. 12, No. 2 (2023): 408–19, <https://doi.org/doi:http://dx.doi.org/10.31314/ajamiy.12.1.15-35.2023>; Salsabila Salma, "Stylistics of the Arab Language Surah Al-Kafirun in the Scope of Al-Ashwaat (Phonology) (Study of Surah Al-Kafirun)," in *Proceeding of International Conference on Arabic Language (INCALA)*, 2023, 1–11, <https://doi.org/https://prosiding.arab-um.com/index.php/Incala/article/view/1452>.

²⁵ Hasanuddin Chaer et. al., "The Trilogy of Linguistic Communication of the Qur'an Surah Al-Kāfirūn," *OKARA: Jurnal Bahasa dan Sastra* Vol. 16, no. 2 (2022): 349–72, <https://doi.org/10.19105/ojbs.v16i2.6226>.

memberi dampak kepada sikap keberagamaan mahasiswa UIN Sultan Syarif Kasim. Penelitian ini menyebutkan, sebanyak 97% para mahasiswa memiliki sikap positif terhadap pemeluk agama lain, dan 53% dari persentase tersebut berangkat dari nilai-nilai toleransi dalam surah al-Kāfirūn.²⁶

2. Kajian atas pemikiran Mun'im Sirry

Dalam perkembangan mutakhir, penelitian yang membahas pemikiran Sirry setidaknya tergambar dalam empat pola pengkajian. *Pertama*, kajian yang berfokus pada pengeksplorasian pandangan-pandangan Sirry dalam bukunya, *Scriptural Polemics: The Qur'an and Other Religions*, di mana sejumlah isu yang dikaji antaranya lain: a) pandangan Sirry tentang ayat-ayat inklusif dan pluralis dalam Al-Qur'an, seperti yang tertuang dalam penelitian Zainal Abidin,²⁷ b) penafsiran terhadap ayat-ayat keselamatan eksklusif, termasuk wacana *tahrīf*.²⁸ Penelitian ini dilakukan oleh Yuni Maulida Fatchiawati Zudhia, c) status ketuhanan Yesus dan konsep trinitas oleh Patrick Slamet Widodo.²⁹ *Kedua*, kajian yang berfokus pada pandangan Sirry tentang sejarah formasi dan kanonisasi Al-Qur'an, hingga diskursus terkait orisinalitas mushaf 'Utsmānī, dalam hal ini dilakukan oleh Jidin

²⁶ Zaitun Zaitun et al., "The Implication of Surah Al-Kafirun in the Practice of Inter-Religious Tolerance (a Surver of Student at UIN Sultan Syarif Kasim Riau)," in *Proceeding International Seminar and Conference on Islamic Studies*, edition 3 Oktober 2024, 72–81.

²⁷ Zainal Abidin, "Inklusivisme Islam dalam Penafsiran Mun'im Sirry", *Tesis*, (Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Malang, 2023), 6-7.

²⁸ Yuni Maulida Fatchiawati Zudhia, "Pendekatan Polemis Kitab Suci Mun'im Sirry", *Skripsi*, (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022), 49-76.

²⁹ Patrick Slamet Widodo, "Ketuhanan Yesus dan Trinitas dalam Al-Qur'an Menurut Mun'im Sirry dalam *Scriptural Polemics: The Quran and Other Religions* (Sumbangan Bagi Dialog di Indonesia)", *Tesis*, (Sekolah Tinggi Filsafat Drikarya Jakarta, 2019), 17-128.

Mukti.³⁰ *Ketiga*, tinjauan terhadap konsep Islam revisionis Sirry dan bagaimana pengaruhnya terhadap konstruksi sikap keberagamaan di Indonesia, dilakukan oleh Muhammad Rafii dan Fridiyanto.³¹ Penelitian serupa juga dapat ditemukan dalam kajian Muhammad Azhar.³² *Keempat*, kajian yang dilakukan Abad Badruzzaman dan kawan-kawan yang berfokus pada sikap kesarjanaan Sirry sebagai “jalan tengah” (*middle path*) dalam upaya memediasi pandangan tradisional dan revisionis dalam studi Al-Qur’an.³³

Di antara berbagai kecenderungan studi di atas, kajian yang mengeksplorasi dan menganalisis secara kritis pemikiran Mun’im Sirry masih terbilang minim. Sebagian besar pemerhati pemikiran intelektual asal Madura itu masih berkuat pada pengkajian yang bersifat deskriptif-analitis. Upaya mereka tidak lebih dari sekedar merekonstruksi kembali pandangan-pandangan Sirry tanpa mempertanyakan kembali asumsi-asumsi dasar di baliknya—bahkan dalam batas tertentu, simpatik-subyektif. Dari keterbatasan inilah maka penelitian ini kemudian menemukan urgensi dan momentumnya.

³⁰ Jidin Mukti, “Kontroversi Keabsahan Mushaf ‘Utsmani dalam Pandangan Mun’im Sirry tentang Kanonisasi Al-Qur’an”, *Skripsi*, (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018), 59-74.

³¹ Muhammad Rafii dan Fridiyanto, “Memahami Konsep Islam Revisionis Mun’im Sirry”, *Jurnal Nizham*, Vol. 9, No. 01 Januari-Juni (2022): 1-10.

³² Muhammad Azhar, “Telaah Buku Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis”, *Jurnal Tarjih*, Vol. 13, No. 2 (2016), 207-211.

³³ Abad Badruzzaman, Rizqa Ahmadi, Syahril Siddik, “Mun’im Sirry’s Middle Path: Bridging Revisionist and Tradisionalist Perspectives in Qur’anic Scholarship”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 25, No. 2 (Juli 2024), 370-393; Umi Wasilatul Firdausiyah, “Tafsir Modern Perspektif Mun’im Sirry dalam What’s Modern about Modern Tafsir” A Closer Look at Hamka’s Tafsir al-Azhar”, *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 6, No. 2, (2020), 83-115.

Penelitian ini tidak hanya berupaya mengembangkan dan menyempurnakan studi terdahulu, tetapi juga menghadirkan perspektif alternatif yang mampu mengungkap dan mengkaji ulang bias-bias interpretatif dalam pemikiran Mun'im Sirry secara lebih analitis, sistematis, dan ilmiah-obyektif.

E. Kerangka Teori

1. Asal-usul dan Definisi *Orthoepic*

Istilah '*orthoepic*' merupakan gabungan dari dua kata: *ortho* dan *epic*. Kata *ortho* berasal dari bahasa Yunani: *orthós* (ὀρθός), yang secara etimologi berarti lurus (*straight*), tegak (*upright*), dan sah (*correct*).³⁴ Dalam berbagai tradisi teologis, kata ini biasanya dikaitkan dengan makna ortodoksi, yakni keteguhan menjaga ajaran yang asli dan orisinalitas sumber.³⁵ Sebagian sumber menyebutkan bahwa kata ini tercatat pertama kali pada tahun 1875. Kata *epic* yang berasal dari bahasa Yunani: *epikós* (ἐπικός) merujuk pada makna makro naratif (narasi besar, agung) tentang sesuatu, baik menyangkut legenda (*legend*) atau kisah (*narrative*) maupun peristiwa sejarah (*history*).³⁶ Kata ini juga bisa

³⁴ Lihat dalam, "Ortho Definition and Meaning," *Dictionary.com*, accessed December 26, 2024, <https://www.dictionary.com/browse/ortho#american-ortho-2-definitions>.

³⁵ Henry George Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996), s.v. "ὀρθός", 1250.

³⁶ Panjiyevich dalam kajiannya meneliti bagaimana nomenklatur *epic* memainkan peran dalam studi etnologis. Ia menyoroti sejumlah data-data yang berkaitan dengan interpretasi atau sudut pandang Islam terhadap tradisi *totemistic* dan praktik magis perdukunan dalam *ephos* "Alpamysh" dan "Gurugli" yang merupakan bekas penyebaran Islam yang dianut oleh sebagian orang-orang Turki yang hidup dan menetap di Asia Tengah. *Totemistic* merupakan suatu praktik kepercayaan yang melibatkan hubungan spiritual (*mystic*) antara individu atau kelompok masyarakat dengan *totem* (suatu objek) seperti hewan, tumbuh-tumbuhan tertentu, atau seorang anak yang lahir dalam fenomena yang "ajaib". Poin inti dari penelitian Panjiyevich ini sebetulnya ingin membeberkan fakta bahwa *epic* itu sendiri adalah sumber etnografi, hal ini tercermin dari

merujuk pada ‘puisi epik’ yang lazim digunakan untuk menyebut karya sastra besar seperti *Iliad* dan *Odyssey* dalam tradisi Yunani Klasik.³⁷

Charles Talbut Onions, seorang pakar leksikografi dan filologi di Universitas Oxford, dalam kamusnya berjudul, *The Oxford Dictionary of English Etymology* mengartikan *orthoepic* dengan ‘correct pronunciation’ yakni pelafalan atau narasi yang benar.³⁸

Istilah *orthoepic* dalam sejumlah penelitian mutakhir umumnya digunakan dalam pembahasan tentang bagaimana pengucapan suatu bahasa dapat ditransmisi dengan benar. Salah satu sarjana seperti Makhbuba Sharipovna Boltaeva, seorang dosen senior di Bukhara State Pedagogical Institute, Uzbekistan, melakukan investigasi terkait indikator-indikator apa saja yang menyebabkan para siswa keliru dalam melafalkan suatu bahasa. Ia menghasilkan kesimpulan yang cukup menarik. Kesalahan dalam berbahasa, menurutnya, disebabkan oleh dua faktor, *pertama*, pengaruh bahasa tulis dan dialek lokal (*influence of written speech and native dialect*), *kedua*, pengaruh fitur fonetik dari bahasa ibu (*influence of phonetic features of the native language*). Dua

informasi-informasi yang berkaitan dengan ritual sebuah keluarga dalam *epos* cerita rakyat Uzbekistan di atas. Lihat, Norbo‘tayevo Parda Panjiyevich, “Epic and Religion,” *Scientific Journal of the Fergana State University* Vol. 29, no. 3 (2023): 440–45, https://doi.org/10.56292/SJFSU/vol29_iss3/a87.

³⁷ Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*, s.v. “ἐπικός”, 661. Lihat juga, Mark W. Edwards, *Homer: Poet of the Iliad* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990), 12–15.

³⁸ Lihat dalam, C. T. Onions, G. W. S. Friedrichsen, and R. W. Burchfield, eds., *The Oxford Dictionary of English Etymology* (New York: Oxford University Press, 1996), 634. Bandingkan dengan, I.V. Degteva and N.A. Faustova, “Formation of Orthoepic Literacy in the Process of Teaching the Russian Language,” *Euroasian Scientific and Industrial Chamber, Ltd.*, 2019, 32–35, <https://doi.org/10.17513/MJEO.11866>; Юрий Александрович Клейнер, “Орфоэпия—История Языкознания—История Языка,” *СПб: Издательство Санкт-Петербургского Университета*, 2022, 12–26, <https://doi.org/10.21638/11701/9785288062353.01>.

faktor ini sama-sama berpotensi mengganggu komunikasi dan pemahaman seorang siswa. Dari sini, teknik *orthoepic* memainkan peran sebagai solusi untuk mengatasi *misnderstanding* antara si pengucap bahasa dengan audiens bahasa tersebut.³⁹

2. Transformasi Teknik *Orthoepic*: Dari Tradisi Biblikal ke Studi Al-Qur'an

Secara praksis, istilah *orthoepic* sebenarnya telah digunakan jauh sebelum kesarjanaan studi Al-Qur'an menggunakannya. Hal ini terbukti dari sebuah naskah berjudul, *The Orthoepic New Testament*, yang terbit pertama kali pada tahun 1840.⁴⁰ Proyek ini diinisiasi oleh George Knight yang bertujuan menyaji ulang teks Perjanjian Baru dalam kemasan yang lebih mudah dibaca setelah divernakularisasi ke bahasa Inggris dari bahasa asalnya, Hebrew. Teknik *orthoepic* pada tahap ini merupakan langkah mentransliterasi teks Perjanjian Baru dari bahasa Ibrani ke dalam dalam bahasa lain guna memudahkan pembaca untuk memahami dan melafalkannya. Gambaran tanda *orthoepic* yang dimaksud sebagai berikut:⁴¹

³⁹ Makhbuba Sharipovna Boltaeva, "Phonetic and Orthoepic Errors in the Speech of School Children," *International Journal of Discoveries and Innovations in Applied Sciences* Vol. 3, no. 1 (2023): 38–41. Lihat penelitian serupa dengan tema yang berbeda dalam, Achmat Davids, "Words the Cape Slaves Made: A Socio-Historical-Linguistic Study," *South African Journal of Linguistics* Vol. 8, no. 1 (1990): 1–24, <https://doi.org/10.1080/10118063.1990.9723811>; Martin B. Ruud, "American Pronunciation by John Samuel Kenyon," *American Speech* Vol. 1, no. 1 (1925): 48–53, <https://doi.org/https://www.jstor.org/stable/451938>.

⁴⁰ George Knight, *The Orthoepic New Testament: In Which the Pronunciation of Every Letter Is Shown, Wether English, Latin, Greek, or Hebrew, Without Altering the Spelling* (Edinburgh: The Edinburgh Printing and Publishing Co., 1840), 1–421.

⁴¹ George Knight, *The Orthoepic New Testament*, ii.

V O W E L S.					
a hay	e he	i hiq	o hoq	u huq	y eyq
ā hām	ē hēm	ī hīm	ō hōm	ū hūm	ȳ hȳm
ā arq	ē her	ī sir	ō moq	ū truq	ȳ mȳrrh

Gambar I.1 *Key to the Orthoepy*

Pada fase berikutnya, teknik *orthoepic* mengambil bentuk lain dalam wilayah kesarjanaan studi Al-Qur'an modern. Salah satu sarjana yang mempopulerkannya adalah Gerd-R Puin, seorang Professor emeritus asal Jerman dalam tulisannya yang terbit dalam buku suntingan Gabriel Said Reynolds berjudul, *New Perspective on the Qur'an* (2011).⁴² Kajian Puin tercermin dari judul tulisannya: *Vowel letter and ortho-epic writing in the Qur'ān* (huruf vokal dan tulisan *orthoepic* dalam al-Qur'an). Puin membahas cukup ekstensif varian-varian *orthoepic* huruf-huruf vokal seperti huruf *wāu* (و), *yā'* (ي), dan *alif* (ا). Bagian ini secara khusus akan dielaborasi pada bab tiga penelitian ini.

3. Nalar Epistemik Pembacaan *Orthoepic* atas Al-Qur'an: Konsep, Struktur, dan Metodologi

Konsep “nalar” dalam kerangka pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an di sini, merujuk pada suatu sistem berpikir yang terstruktur dan metodologis dalam mengkaji fenomena tekstual Al-Qur'an. Istilah ini, sebagaimana diuraikan Muḥammed ‘Ābid al-Jābirī yang diadopsinya dari Lalande, diklasifikasi dalam dua bentuk, yaitu pemikiran sebagai konten atau

⁴² Gerd-R. Puin, “Vowel letters and ortho-epic writing in the Qur'an.” dalam *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, edited by Gabriel Said Reynolds, (New York: Routledge, 2008), 147-190.

wacana dan pemikiran sebagai instrumen (alat).⁴³ Pemikiran sebagai sebuah nalar berarti memahami bahwa “berpikir” bukanlah sekedar kreativitas yang sederhana, melainkan sebagai cara yang sistemik dalam mencapai sebuah pemahaman atau dalam mengungkap sebuah kebenaran (kekuatan rasionalitas).⁴⁴ Sementara “pembacaan/pendekatan” merupakan prosedur berpikir kritis yang berfungsi menganalisis wacana atas sebuah narasi sekaligus membedah secara bersamaan asumsi-asumsi normatif yang melandasinya.⁴⁵

Jika istilah *orthoepic* yang secara etimologi berarti pelafalan yang benar—sebagaimana definisi Charles Talbut Onions—maka kita melihat hubungan segi tiga antara *teks—lafal—makna* (pemahaman). Keberadaan suatu lafal menunjukkan eksistensi objek yang dilafalkan. Itulah yang disebut sebagai teks.⁴⁶ Teks dalam hal ini, bukan dalam pengertian yang

⁴³ Muḥammed ‘Ābid Al-Jābirī, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī* (Beirut: Al-Markaz al-Šaqafī al-‘Arabī li al-Ṭaba‘ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī‘, 1991), 11-12; Muḥammed ‘Ābid Al-Jābirī, *Isyakliyāt al-Fikr al-‘Arabī al-Mu‘āṣir* (Beirut: Markaz Dirāsah al-Waḥdah al-‘Arabiyah, 1989), 51-52; Clifford Geertz, *Pengetahuan Lokal* (Yogyakarta: Rumah Penerbitan, 2003), 221.

⁴⁴ Lihat selengkapnya dalam, Jean Piaget, *The Psychology of Intelligence* (London: Routledge, 1950). Piaget dalam tulisannya menjelaskan bahwa berpikir merupakan aktivitas yang memiliki struktur yang logis, di mana setiap individu mengkonstruksi pemahaman melalui tahapan rasional tertentu. Bandingkan juga dengan Immanuel Kant dalam bukunya, *Critique of Pure Reason*, yang menekankan bahwa nalar dapat mengkonstruksi pengalaman melalui kategori-kategori tertentu secara sistemik. Secara eksplisit Kant mengatakan: “The understanding is not merely a faculty for making rules through the comparison of appearances: it is itself the legislation for nature, that is, without understanding there would not be any nature at all, in the proper sense of the term.” Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen W. Wood, 1st ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), A126, 242.

⁴⁵ Lihat, Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Ror Worth: Texas Christian Press, 1976), 87-88; Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004), 267-274; Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, trans. Jeremy J. Shapiro (Boston: Beacon Press, 1971), 214-217.

⁴⁶ Meski kita bisa berkata bahwa, tanpa teks sekalipun suatu lafal dapat diwujudkan. Namun demikian, konsep pelafalan yang dimaksud di sini adalah lafal yang dimunculkan dari suatu proses pembacaan terhadap teks, di mana eksistensi teks sangat menentukan hasil suatu pembacaan. Dalam konteks Al-Qur’an, misalnya, beberapa redaksi kata yang berbeda dalam pelafalan mengandung persamaan dalam tulisan. Seseorang tidak akan bisa membedakan

luas menyangkut segala hal yang bersifat inderawi. Tetapi secara sederhana, teks di sini—dengan meminjam definisi Paul Ricoeur (1913-2005 M)—adalah ujaran oral (*discourse*) yang diwujudkan ke dalam bentuk ujaran tulis.⁴⁷ Bukankah teks yang benar, yakni yang ditulis dengan sistemik dan bebas dari kesalahan tulis (*slip of the pen*), bukan hanya dapat memberi kemudahan bagi pembaca dalam melafalkan rangkaian-rangkaian kalimatnya, tetapi juga mengantarkan pembaca kepada pemahaman yang tepat menyangkut apa yang dibaca. Konsep *orthoepic* dalam hal ini, memandang bahwa teks yang ditulis dan atau yang dibaca dengan cara yang benar, akan mengantarkan pembaca kepada *straight* pemahaman yang sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh teks atau pemilik bahasa.

Tiga unsur segi tiga di atas, yakni teks, lafal (oral) dan makna (pemahaman/*verstehen*) menjadi basis penulis dalam merumuskan konsep pembacaan *orthoepic* atas Al-Qur'an. Dari tiga unsur itu penulis mengusulkan empat spektrum pengkajian, antara lain: *pertama*, pengkajian yang berbasis pada data-data tekstual-historis (ortografi dan manuskrip), *kedua*, pengkajian ilmu *Rasm al-Qur'ān*, *ketiga*, pengkajian

keduanya tanpa adanya suatu tanda atau variabel lain yang menciptakan bentuk baru dari bentuknya semula. Sebagai ilustrasi kata *raḥīm* dan *rajīm*, keduanya mengandung perbedaan dalam pelafalan namun serupa dalam tulisan *defective*: رَحِم. Kontrasnya akan terlihat jelas ketika sudah di-*plena*-kan, yakni dengan membubuhkan dua titik pada huruf *yā'* untuk kata *raḥīm* (رَحِيم) dan menambahkan satu titik lagi pada huruf *ḥ* untuk kata *rajīm* (رَجِيم). Oleh karena itu, eksistensi teks memiliki peranan penting dalam struktur pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an.

⁴⁷ Berikut pernyataan spesifik Ricoeur: "In order to justify the distinction between spoken and written language, I want to introduce a preliminary concept, that of discourse. It is as discourse that language is either spoken or written." Lihat, Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences Essays on Language, Action and Interpretation*, ed. John B. Thompson (New York: Cambridge University Press, 2016), 159; Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics Hermeneutics as Method Philosophy and Critique* (London: Routledge, 1980), 229.

ilmu *qirā'āt*, dan *keempat* pengkajian ilmu linguistik Qur'ani. Aspek manuskrip dan *Rasm* masuk dalam dimensi tekstual-historis, sementara spektrum *qirā'āt* masuk dalam dimensi lafalitas-*performative*, dan aspek linguistik-Qur'ani masuk dalam dimensi makna/pemahaman (*verstehen*). Empat spektrum ini menjadi pilar sentral pembacaan *orthoepic* dalam menegaskan status orisinalitas Al-Qur'an melalui analisis yang komprehensif dan sistemik. Karena itu, pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an dapat diartikan dengan: proses pengkajian yang mendalam dan komprehensif terhadap teks maupun konten wacana Al-Qur'an yang bertujuan mengukuhkan integritas tekstual, estetika, dan normatif Al-Qur'an melalui integrasi empat level analisis: 1) analisis sumber-sumber dokumenter manuskrip Al-Qur'an; 2) analisis ilmu *Rasm al-Qur'ān*; 3) analisis ilmu *qirā'āt al-Qur'ān*, dan; 3) analisis sastra-linguistik Al-Qur'an.

a. Analisis Data-data Manuskriptual Al-Qur'an (*Dirāsah al-Makhṭūṭāt*)

Analisis pertama ini berbasis pada evidensi ortografis⁴⁸ atau bukti factual manuskrip Al-Qur'an.⁴⁹ Langkah ini difungsikan untuk

⁴⁸ Ortografi secara bahasa berarti sistem pengejaan bahasa (*the spelling system of language*). Lihat, Keith Brown and Jim Miller, *The Cambridge Dictionary of Linguistics* (New York: Cambridge University Press, 2013), 324.

⁴⁹ Salah satu manuskrip yang diperkirakan sebagai manuskrip paling awal, ditemukan di salah satu masjid tertua di Ṣan'ā', Yaman. Pada tahun 1972, terjadi hujan lebat yang mengakibatkan robohnya bangunan masjid tersebut. Maka ditemukanlah sekitar 14.000 fragmen dari 950 manuskrip Al-Qur'an, yang oleh Alain George, diperkirakan berasal dari akhir abad ke-7 atau di permulaan abad ke-8. Hal ini menurutnya, karena ortografinya yang lebih lengkap, dekorasinya yang rumit, dan tulisan Kūfī yang meyakinkan dengan jelas mencerminkan tahap evolusi selanjutnya daripada Hījāzī, yang dapat berfungsi sebagai *terminus ante quem* yang luas. Alain George, *The Rise of Islamic Calligraphy* (London: Saqi Books, 2010), 32. Beberapa sarjana yang meneliti manuskrip Ṣan'ā' adalah Behnam Sadeghi dan Mohsen Goudarzi. Behnam Sadeghi and Mohsen Goudarzi, "Ṣan'ā' 1 and the Origins of the Qur'ān," *Der Islam* 87 (2012): 23,

melihat data-data historis Al-Qur'an lintas zaman, geografis maupun tradisi. Tentu saja proyek ini merupakan langkah yang tidak mudah mengingat sulitnya mengakses data-data menyangkut manuskrip-manuskrip tersebut. Manuskrip-manuskrip yang masih ada sampai sekarang, sebagian besar tersimpan di sejumlah perpustakaan besar dunia, seperti di Dār al-Kutub yang bertempat di Kairo,⁵⁰ British Library di London, Topkapi Palace Museum di Istanbul, Dār al-Makhtūṭāt di Ṣan'ā', Yaman, Chester Beatty Library di Dublin, Museum of Islamic Art yang berada di Doha, Qatar, Universitas Birmingham di Oxford, Perpustakaan John Rylands di Manchester, Museum Tareq Rajab, dan Museum Beit al-Qur'ān di Manama.⁵¹ Terdapat beberapa katalog online yang dapat digunakan untuk mengakses informasi tentang manuskrip-manuskrip. Misalnya, situs

<https://doi.org/10.1515/islam-2011-0025>; Behnam Sadeghi and Uwe Bergmann, "The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'an of the Prophet," *Arabica* 57 (2010), 343-436, <https://doi.org/10.1163/157005810X504518>. Fragmen Al-Qur'an lainnya juga ditemukan sekitar 2000 fragmen di sebuah masjid jami' di Damaskus. Karena kebakaran yang menimpa masjid ini, maka fragmen-fragmen tersebut kemudian diamankan di Istanbul. Sebagian dari fragmen ini diteliti oleh François Déroche dalam tulisannya, *Qur'ans of the Umayyads* (2014). Lihat selengkapannya dalam, François Déroche, *Qur'ans of the Umayyads: A First Overview* (Leiden: Brill, 2014), 1–153. Déroche adalah seorang sarjana Barat yang dikenal paling tekun meneliti manuskrip Al-Qur'an. Sejumlah karya yang pernah dipublikasikannya, antara lain: *La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam. Le codex Parisino petropolitanus*, [Texts and studies on the Qur'ān 5] Leiden-Boston, 2009; *Les manuscrits du Coran: Aux origines de la calligraphie coranique* [Bibliothèque Nationale, Catalogue des manuscrits arabes, 2e partie, Manuscrits musulmans, I/1], Paris, 1983; F. Déroche and S. Noja Nosedá, *Le manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque nationale de France* [Sources de la transmission manuscrite du texte coranique I, Les manuscrits de style hijāzī, 1], Les, 1998; *The Abbasid tradition, Qur'āns of the 8th to the 10th centuries* [The Nasser D. Khalili collection of Islamic art, I], London, 1992; F. Déroche et al., *Islamic codicology. An introduction to the study of manuscripts in Arabic script*, London, 2006; *The Abbasid tradition, Qur'āns of the 8th to the 10th centuries* [The Nasser D. Khalili collection of Islamic art, I], London, 1992.

⁵⁰ Mun'im Sirry, *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir* (Yogyakarta: Suka Press, 2021), 91.

⁵¹ Daniel Alan Brubaker, *Corrections in Early Qur'ān Manuscripts: Twenty Examples* (Lovettville: Tell Press, 2019), 11–12.

Qur'an Gateway, Islamic Manuscripts at Cambridge Digital Library,⁵² Gallica (Bibliothèque nationale de France),⁵³ Digital Library of the Middle East (DLME), dan Corpus Coranicum (Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities).

Perlu ditekankan di sini bahwa, metodologi kajian manuskrip terbagi dalam dua bentuk. Pertama, analisis kritis terhadap proposisi-proposisi ilmiah beserta konklusi yang diklaim berasal dari evidensi paleografis (bukti fisik manuskrip). Dalam diskursus ini pertanyaan yang perlu dijawab adalah apakah inferensi-inferensi atau kesimpulan logis yang dihasilkan dalam suatu penelitian benar-benar berkorespondensi dengan data materiil manuskrip, ataukah sebaliknya, hanya merupakan ekstrapolasi interpretatif yang tidak memiliki basis tekstual yang memadai? Setiap postulat akademis demikian perlu

⁵² Situs ini mengarsipkan penggalan manuskrip Al-Qur'an (*classmark*: MS Or.476) peninggalan dinasti 'Abbasiyah yang diperkirakan ditulis pada abad ke-3/4 H atau abad ke-9/10 M. Manuskrip ini memuat ayat 27-52 dari surah al-Ibrāhīm; ayat 9-99 dari surah al-Hijr; ayat 1-61 dan 96-128 dari surah al-Naḥl; ayat 1-4, 37-63, dan 68-107 dari surah al-Isrā'; dan ayat 1-27 dan 30-74 dari surah al-Kahf.

⁵³ Perpustakaan Nasional Prancis ini menyimpan empat *juz'* Al-Qur'an berbahasa Mandarin. Salah satu *juz'* ini sangat menarik karena dekorasinya dan tulisan-tulisan yang dipajang di sana. Naskah ini tidak memiliki kolofon, yang membuatnya lebih sulit untuk ditempatkan dalam konteks. *Juz'* yang dimaksud ini, termasuk dalam Al-Qur'an yang terdiri dari 30 *juz'*, seperti kebanyakan Al-Qur'an Cina. Setiap halaman memiliki lima baris tulisan dengan tinta hitam, dibingkai oleh *jadyal* (bingkai) dengan tinta merah. Beberapa tanda baca disalin dengan warna merah, terdapat motif dekoratif pada tepi kertas, dan judul surah disalin dengan tinta merah pada pita yang digambar dengan tinta merah. Karya tersebut mengandung iluminasi warna dan emas yang kaya. Kaligrafi yang digunakan adalah varian *muḥaqqaq* yang ditemukan di banyak Al-Qur'an Cina. Beberapa unsur yang menjadi ciri khas *muḥaqqaq* Cina ini, antara lain: horizontalitas yang sangat mencolok; penampilan sudut-sudut huruf yang tajam; kehalusan garis vertikal; kenyataan bahwa surif pada bagian atas batang huruf seperti *alif*, *lām* dan *tā'* sering dibuat terpisah dari goresan vertikal; penampakan ekor huruf seperti *rā'*, *zā'*, *wāw*, dan *ṣād* yang agak datar, lurus, dan terentang pada posisi akhir; dan ukuran huruf tertentu yang terlalu besar seperti *wāw*, *rā'*, *zā'*, dan *mīm*. Lihat selengkapnya dalam, Geneviève Humbert, Vernay-Nouri, and Annie, "De Quelques Corans Chinois et Leur Papier," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* LIX (2006), 253-267. Mengenai berkas manuskrip Gallica, silahkan rujuk dalam: <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc45783>.

mengalami verifikasi komprehensif, mengingat universalitas suatu klaim sering terbatas pada spesimen tertentu dan tidak dapat digeneralisasi secara luas. Ilustrasi ini misalnya dapat ditemukan dalam kasus *otiose alif* yang diteliti Gerd-R Puin. Puin telah mendokumentasikan variabilitas ortografis huruf *alif* pada beberapa pasase Qur'anik, termasuk Q.S. Āli 'Imrān [3]:158; Q.S. al-Mā'idah [5]:12; Q.S. Ibrāhīm [14]:7, dengan memperoleh justifikasi material dari korpus manuskrip otentik.⁵⁴ Meski demikian, klaim tersebut menjadi problematik ketika diproyeksikan secara universal pada unit-unit tekstual lain tanpa disertai bukti material yang sebanding (*aequivalentem*).

Analisis ortografis bentuk kedua adalah megoperasikan paradigma komparatif-material yang lebih rigid. Berbeda dengan bentuk pertama mensyaratkan validasi empiris terhadap suatu tesis akademik, metode kedua ini menerapkan prosedur komparatif sistematis terhadap ragam varian manuskrip untuk merekonstruksi sekaligus memvalidasi integritas historis Al-Qur'an sebagai teks kanon. Spektrum ini meniscayakan dokumentasi tekstual yang komprehensif sebagai prasyarat fundamental dalam formulasi argumentasi akademis yang kredibel. Untuk memperkuat kerangka analisis di tahap ini, sejumlah disiplin keilmuan dapat diintegrasikan secara metodologis, seperti ilmu filologi yang berfungsi untuk

⁵⁴ Lihat, Gerd-R. Puin, "Vowel letters and ortho-epic writing in the Qur'ān", 180.

memahami sejarah bahasa atau untuk mengungkap nilai sastra budaya, memberi data sejarah, dan merekonstruksi teks. Disiplin ilmu kodikologi juga dapat menyempurnakan kerja filologi sebagai metode untuk mengidentifikasi fisik naskah dan menentukan usia naskah. Sementara ilmu paleografi dapat berguna untuk mengkaji evolusi dan karakteristik tulisan tangan historis. Metode kritik teks (*textual criticism*), jika diperlukan, juga berfungsi untuk mengidentifikasi dan mengevaluasi varian-varian tekstual. Lebih jauh, metode penanggalan radiokarbon di sini berfungsi untuk menentukan kronologi material. Sedangkan analisis spektroskopi serta teknik pencitraan digital (*imaging*) berguna untuk pengungkapan lapisan-lapisan teks yang tidak kasat mata. Integrasi multidisipliner ini tidak hanya memperkaya metodologi penelitian, tetapi juga meningkatkan validitas temuan dalam studi manuskrip Al-Qur'an kontemporer.

b. Studi Performatif Oral-Historis Al-Qur'an (*al-Adā' al-Syafawī-al-Tārikhī li-l-qirā'āt*)

Spektrum kedua pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an adalah studi atas varian bacaan (*variant readings*) Al-Qur'an atau yang dikenal dengan disiplin ilmu *qirā'āt al-Qur'ān*. Ibn al-Jazarī mendefinisikan ilmu *qirā'āt* sebagai disiplin keilmuan yang membahas tentang teknik pelafalan kalimat-kalimat Al-Qur'an beserta variannya, dengan

menyandarkan bacaan-bacaan tersebut kepada perawinya.⁵⁵ Urgensi studi *qirā'āt* dalam teori pembacaan *orthoepic*, antara lain untuk mengatasi suatu penyimpangan bacaan yang diklaim sebagai Al-Qur'an sekaligus memverifikasi kebenarannya.⁵⁶ Keragaman bacaan (*variae lectiones*) memang seringkali memicu perdebatan di kalangan sarjana revisionis.⁵⁷ Jeffery (w. 1959 M) dan Noeldeke (w. 1930 M) misalnya, mereka menganggap bahwa perbedaan bacaan Al-Qur'an tidak lain disebabkan oleh kesalahan para penulis wahyu saat penyalinan naskah Al-Qur'an.⁵⁸ Lebih jauh Goldziher (w. 1921 M) bahkan menilai bahwa kategorisasi *qirā'āt-qirā'āt* menjadi tertolak maupun yang diterima merupakan rekayasa belaka untuk menegakkan teks asli yang rusak akibat kesalahan dari penyalinan tersebut.⁵⁹

⁵⁵ Ibn Al-Jazari, *Munjid al-Muqri'in wa Mursyid al-Talibin* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1980), 49. Lihat juga dalam, Abdul Fattāḥ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā'āt al-'Asyr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, n.d.), 7; Aḥmad Khālid Syukri, *Muqaddimāt fī 'Ilm al-Qirā'āt*, Oman (Dār 'Imār, 2001), 47; Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Al-Qur'an* (Jakarta: Qaf, 2019), 27; Khusna Farida, *Diskursus Rasm Dan Qirā'āt al-Qur'an (Kritik Atas Pandangan Orientalis-Revisionis)* (Tangerang Selatan: IIQ Jakarta Press, 2023), 74.

⁵⁶ Al-Qāḍī, *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā'āt al-'Asyr*, 7.

⁵⁷ Salah satu sarjana yang meragukan validitas *qirā'āt* adalah Theodore Noeldeke (w. 1930 M). Menurutinya, *qirā'āt* lengkap yang ada saat ini tidak ada satupun yang berasal dari transmisi abad pertama. Bahkan lebih jauh ia mengklaim bahwa, sanad dari sudut pandang orang Arab tidak lebih dari sejarah transmisi dari suatu peristiwa dan hanya penting secara tekstual-historis tanpa memiliki nilai apapun. Ia sampai pada kesimpulan bahwa nama-nama perawi seringkali dipalsukan dan kemungkinan besar merupakan kreasi para ulama dengan alibi bahwa keterangan mereka memiliki integritas. Lihat, Theodor Noeldeke (et. al.), *The History of the Qur'an* (Leiden: Brill, 2013), 316–18, 499, 498; Khusna Farida, *Diskursus Rasm dan Qirā'āt Al-Qur'an (Kritik atas Pandangan Orientalis-Revisionis)*, 226.

⁵⁸ Noeldeke, *The History of the Qur'an*, 47; Arthur Jeffery, *Material for the History of the Qur'an* (Leiden: E.J. Brill, 1937), 16.

⁵⁹ Ignaz Goldziher, *Mazāhib al-Tafsīr* (Libanon: Dār Iqra', 2006), 48. Diskursus yang lebih ekstensif dapat dilihat dalam tulisan Gustav Weil (w. 1889 M). Weil menduga Khalifah 'Umar (w. 24 H/ 664 M) kurang teliti dan berhati-hati dalam ketepatan ortografi dan tata bahasa, sehingga ragam bacaan masih muncul. Dia mengutip pandangan ulama tradisional menyangkut persoalan itu untuk menguatkan klaimnya. Lihat selengkapnya dalam, Gustav Weil, "An Introduction to the Qur'an III," *Jurnal The Biblical World* 5, no. 5 (1895): 347–48.

Diskursus *qirā'āt* ini pada fase selanjutnya melahirkan apa yang disebut sebagai proyek Al-Qur'an Edisi Kritis (QEK). Proyek ini sebetulnya telah lama direncanakan oleh kaum revisionis.⁶⁰ Salah satu penggagas QEK adalah Arthur Jeffery (w. 1959 M). Pada tahun 1937, ia menerbitkan sebuah buku berjudul, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*. Buku ini mengompilasi beragam *qirā'āt* non kanonik, seperti *qirā'āt* Ibnu Mas'ūd (w. 652 M), Ubay b. Ka'ab (w. 650 M), dan lainnya. Namun Jeffery sama sekali tidak menyentuh ranah periwayatan lisan sebagaimana kaum Muslim melakukannya.⁶¹ Ia hanya berangkat dari studi tekstual, kemudian menyuguhkan ragam *qirā'āt* yang berstatus lemah (*syāzz*) yang berasal dari kodeks-kodeks pra-'Usmān (*muṣḥaf* non-'Usmānī).⁶² Karena Jeffery meninggal sebelum proyek tersebut selesai, maka penyusunan QEK dilanjutkan oleh Bergsträsser (w. 1933 M). Namun demikian Bergsträsser juga meninggal sebelum proyek tersebut terselesaikan. Akhirnya Otto Pretzl (w. 1941 M), seorang kolega dan pengganti Bergsträsser di

⁶⁰ Proyek ini bukan hanya merupakan kreasi sarjana Barat semata. Sebagian sarjana Muslim juga mendukung gagasan QEK, seperti Taufik Adnan Amal dan Mohammed Arkoun. Menurut Amal, gagasan untuk memproyeksikan QEK adalah karena dilatari dari adanya teknis *ikhtiyār* atau seleksi yang dahulu juga diterapkan oleh para imam *qirā'āt*. Karena atas dasar *ikhtiyār* para imam yang menyeleksi dan menggabungkan bacaan, serta membuang yang menyimpang, maka upaya penyuntingan kembali edisi kritis Al-Qur'an bukanlah satu hal tabu dan harus dinafikan. Meski Amal menyadari bahwa upaya ini dapat mengancam kemapanan teks dan bacaan Al-Qur'an yang ada saat ini, namun menurutnya, hal itu bisa saja dipahami dan dimaklumi jika kita melihat kembali rekam jejak manuskrip dan sejarah Al-Qur'an, di mana hal itu menunjukkan adanya upaya penyempurnaan Al-Qur'an yang bersifat eksperimental. Tujuan dari gagasan ini, menurut Amal, adalah menghadirkan kembali ramuan bacaan terpilih dari *qirā'āt*. Lihat, Taufik Adnan Amal, "Edisi Kritis Al-Qur'an," in *Wajah Islam Liberal di Indoensia*, ed. Luthfi Assyaukanie (Jakarta: JIL, 2002), 87.. Tentang Mohammed Arkoun, lihat dalam Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* (Depok: Perspektif, 2017), 288–89.

⁶¹ Khusna Farida, *Diskursus Rasm dan Qirā'āt Al-Qur'an*, 253.

⁶² Lihat selengkapnya dalam, Jeffery, *Material for the History of the Qur'an*, 3, 14–15.

Munich melanjutkan proyek ambisius tersebut. Selama di Munich, Pretzl telah mulai mengatur arsip-arsip untuk koran yang didirikan oleh Akademi Bavaria atas inisiatif Bergsträsser. Ia bahkan sudah berhasil mengumpulkan koleksi foto-foto kodeks Kūfī awal dan karya *qirā'āt* awal yang tidak diterbitkan berjumlah 4000 naskah. Sayangnya, ketika proyek itu hampir selesai, Pretzl meninggal dalam kecelakaan militer ketika meletusnya perang dunia II.⁶³ Terakhir proyek itu dipegang oleh Spitaler (w. 2003 M) bersama muridnya bernama Günter Lüling (w. 2014), seorang teolog Protestan Jerman dan sarjana filologis dalam bidang Arabistik dan Islamologi.⁶⁴ Namun proyek tersebut berujung stagnan bahkan tidak jelas orientasinya. Seperti Reynolds katakana: “Spitaler sendiri tidak mempercayai kelayakan dari proyek ambisius Bergsträsser, Pretzl, atau Jeffery itu.”⁶⁵

c. Analisis *Qur'anic Orthographic System (al-Niẓām al-Rasmī li-l-Muṣḥaf)*

Ilmu *Rasm* adalah ilmu tentang metode atau cara mentranskrip Al-Qur'an dari aspek pelafalan ke aspek tulisan.⁶⁶ Sayyid Handawī mengklasifikasi *Rasm* dalam tiga macam: *Rasm 'Arūḍī*, *Rasm Qiyāsī* atau disebut juga dengan *Rasm Imlā'ī*, dan *Rasm Iṣṭilāḥī* atau yang

⁶³ A. Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas Al-Qur'an*, 1st ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 2–3; Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*, 1st ed. (Jakarta: Gema Insani, 2005), 56.

⁶⁴ Khusna Farida, *Diskursus Rasm dan Qirā'āt Al-Qur'an*, 258-260.

⁶⁵ Gabriel Said Reynolds, “Introduction,” in *The Qur'an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds (New York: Routledge, 2008), 4–6.

⁶⁶ Khusna Farida, *Diskursus Rasm dan Qirā'āt Al-Qur'an*, 24.

secara familiar dikenal dengan *Rasm ‘Usmānī*.⁶⁷ Dua *Rasm* terakhir merupakan dua sistem penulisan yang lazim digunakan sampai sekarang. Adapun jenis yang pertama tidak berkaitan dengan konteks penulisan Al-Qur’an.⁶⁸ Fungsi ilmu *Rasm* Al-Qur’an dalam proyek pembacaan *orthoepic* adalah untuk menjawab kesalahpahaman dan skeptisisme kaum revisionis terhadap integritas Al-Qur’an yang ada di tangan kaum Muslim dewasa ini (*muṣḥaf ‘Usmānī*). Kita mengenal sosok Gustav Weil (w. 1889 M) adalah orientalis pertama asal Jerman, yang meragukan orisinalitas Q.S. Āli ‘Imrān [3]:144; 185, Q.S. Al-Anbiyā’ [21]:35, Q.S. Al-‘Ankabūt [29]:57, Q.S. Az-Zumar [39]: 30, yang berbicara tentang kemungkinan wafatnya Nabi Muḥammad. Ia menuduh interpolasi ini direkayasa oleh Abū Bakr, di mana khalifah pertama umat Islam itu, menurut Weil, melakukan upaya pengumpulan pertama Al-Qur’an.⁶⁹ Weil mengemukakan sebuah riwayat terkenal, di mana Abū Bakr mengutip ayat di atas ketika ‘Umar menyangsikan berita tentang wafatnya Nabi yang baru saja

⁶⁷ Alī Ismā‘īl al-Sayyid Handawī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ma‘rifati Rasm al-Qur’ān* (Riyadh: Dār al-Furqān, 1982), 7–8. Pendapat yang sama dapat dilihat dalam karya Syekh Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, meskipun dia tidak mengkategorikan *‘Arūḍī* sebagai bagian dari *rasm*. Lihat, Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, *Al-Muyassar fī ‘Ilmi Rasm al-Muṣḥafī wa Ḍabṭihi*, 2nd ed. (Jedah: Markāz al-Dirāsāt wa al-Ma‘lūmāt al-Qur’āniyyah, 2016), 26.

⁶⁸ *Rasm ‘Arūḍī* adalah cara penulisan suatu kalimat yang disesuaikan dengan *wazn* dalam syair-syair Arab yang digunakan untuk mengetahui *baḥr* syair dimaksud. Contoh potongan syair Imri’il Qais yang berbunyi: وَلَيْلٌ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولُهُ (Banyak sekali malam kelam, seperti gelap ombak lautan), ditulis berbentuk: وَلَيْلٌ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولُهُ. Jadi, *Rasm ‘Arūḍī* ditulis berdasarkan tekanan bunyi dan penggalan syair atau berdasarkan pada nada berhentinya. Lihat, Ahmad Fathoni, *Ilmu Rasm Utsmani* (Ciputat: IIQ Jakarta dan IPTIQ Jakarta, 2013), 9.

⁶⁹ Lihat selengkapnya, Gustav Weil, *Historisch-Kritische Einleitung in Der Koran* (Leipzig: Bielefeld, 1878), 52.

terjadi.⁷⁰ Kajian serupa juga dilakukan oleh sarjana lainnya seperti H. Hirschfeld⁷¹ dalam bukunya, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, Paul Caul Casanova dalam *Mohammet et la Fin du Monde*, Theodore Noeldeke⁷² dalam *Geschichte des Qorāns*, Alan Jones dalam *The Mystical Letters of the Qur'an*, dan John Wansbrough dalam *Quranic Studies*.⁷³

d. Analisis Sastra-Linguistik Al-Qur'an (*Literary-Linguistic Analysis of the Qur'an*)

Karena studi *Rasm* belum sampai menyentuh level makna dan implikasi hermeneutik ayat-ayat Al-Qur'an, maka diperlukan spektrum keempat ini yaitu analisis sastra-linguistik Al-Qur'an (*al-tahlīl al-adabī li-l-qur'ān*). Dalam pandangan konsensus, gaya bahasa (*uslūb*) dan susunan redaksi (*naẓm*) Al-Qur'an, merupakan keistimewaan (*i'jāz*) tersendiri yang tak terbantahkan dalam sejarah. Marmaduke Pickthall seorang cendekiawan Inggris dalam bukunya, *The Meaning of Glorious Qur'an* dengan asertif mengatakan: “..that inimitable symphony, the very sounds of which move men to tears and ecstasy”⁷⁴ Huston Smith melukiskan kekaguman seorang Philip Hitti

⁷⁰ Theodore Noeldeke, et.al, *Geschichte Des Qorāns* (Leipzig: Dieterich'se Verlagsbuchhandlung, n.d.), 81; Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ān*, 51.

⁷¹ Lihat selengkapnya, H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran* (London: Royal Asiatic Society, 1902), 183.

⁷² Lihat selengkapnya, Noeldeke, *Geschichte Des Qorāns*, 72.

⁷³ John Wansbrough, *Quranic Studies Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, 68.

⁷⁴ Mohammed Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Koran*, (New York: A Mentor Book, 1954), 7. Pernyataan ini juga dikutip oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya, *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), 123.

atas bahasa yang Al-Qur'an gunakan. "Tak seorang pun di dunia ini," tulis Philip Hitti, "begitu terharu oleh perkataan, yang terucapkan maupun tertulis, sebagaimana orang-orang Arab. Hampir tidak ada bahasa yang mampu memberikan pengaruh yang kuat kepada penggunanya kecuali bahasa Arab."⁷⁵ Kesan serupa juga dinyatakan Edward Gibbon, ia menulis: "Sekelompok pembaca Al-Qur'an di Kairo, Damaskus, atau Baghdad dapat diarahkan ke titik perasaan tertinggi oleh lantunan irama, keselarasan melodi dan rima yang menghasilkan sebuah efek hipnotis yang kuat."⁷⁶ Aspek kemukjizatan linguistik Al-Qur'an telah menjadi fokus kajian para ulama sejak era klasik, sebagaimana tercermin dalam sejumlah karya seperti *Majāz al-Qur'ān* karya Abū 'Ubaidah (w. 210 H), *I'jāz al-Qur'ān* karya al-Baqillanī (w. 403 H), dan *Dalā'il al-I'jāz* karya al-Jurjanī (w. 471 H).⁷⁷ Dalam 'Ulūm al-Qur'ān, penguasaan terhadap dimensi ini menjadi pondasi pokok dalam proses memahami dan menafsirkan Al-Qur'an.⁷⁸

Analisis sastra-linguistik Al-Qur'an di tahap ini tidak hanya berfungsi sebagai instrumen untuk memahami makna teks, tetapi juga

⁷⁵ Huston Smith, *Islam: A Concise Introduction*, (New York: Harpers Collins Publisher, 2001), 27. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ribut Wahyudi dengan judul, *Islam* diterbitkan oleh Pustaka Sufi, Yogyakarta tahun 2002.

⁷⁶ Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, 1854. Cetak ulang (New York: Modern Library, 1977), vol. 2, 162.

⁷⁷ Naṣr Hāmid Abū Zayd, *Maḥmūd al-Naṣṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 1998), 145-162. Abū Zayd dalam buku ini menganalisis perkembangan konsep *i'jāz* dalam tradisi keilmuan Al-Qur'an dan bagaimana hal tersebut membentuk paradigma penafsiran.

⁷⁸ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'asasah al-Risālah Nāsyirun, 2008), 771.

sebagai alat evaluasi terhadap validitas interpretasi yang dihasilkan. Pendekatan ini mencakup setidaknya tiga dimensi analitis utama: *pertama*, dimensi linguistik (*balāghah*) Al-Qur'an yang meliputi kajian terhadap: aspek *ma'rifah-nakirah* (definit-indefinit), sistem pronomina (*ḍamīr*), bentuk tunggal-jamak (*mufrad-jam'*), kaidah penggunaan nomina dan verba dalam struktur kalimat (*al-khiṭāb bi al-ism wa bi al-fi'l*), pola tanya-jawab (*al-su'āl wa al-jawāb*), fenomena polisemi leksikal (*al-wujūh wa al-naẓā'ir*), kata-kata homonim (*lafẓ musytarak*), dan analisis sintaksis Arab (*i'rāb*); *kedua*, dimensi stilistika (*al-uslūb*) Al-Qur'an yang mengkaji: makna eksplisit dan implisit (*manṭūq-maḥmūm*), ungkapan global dan terperinci (*mujmal-mubayyan*), kata umum dan khusus (*'āmm-khāṣṣ*), makna mutlak dan terbatas (*muṭlaq-muqayyad*), bahasa literal dan metaforis (*haqīqah-majāz*), serta struktur kalimat yang mengalami inversi (*muqaddam-mu'akhkhar*); *ketiga*, dimensi eksegetik yang mencakup analisis terhadap: ayat-ayat yang jelas dan ambigu (*muḥkam-mutasyābih*), konsep pembatalan ayat (*nāsikh-mansūkh*), dan aspek-aspek hermeneutik lainnya yang relevan. Penggunaan teori Hermeneutika kontemporer juga dapat memperkaya analisis ini. Sejumlah metode seperti tafsir Maqāṣidī,⁷⁹ Ma'nā-cum-Maghzā,⁸⁰ teori *double movement*, dan lainnya dapat

⁷⁹ Lihat, Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi sebagai Basis Moderasi Islam," dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmiah Qur'an* (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019): 1-77; 'Abd al-Karīm Ḥamīdī, *al-Madkhāl ilā Maqāṣid al-Qur'ān*, (Beirut: Maktabah al-Rusyd, 2007); Waṣfī 'Āsyūr Abū Zayd, *Naḥwa al-Tafsīr al-Maqāṣidī li al-Qur'ān al-Karīm Ru'yah Ta'sīsiyyah li Manhaj Jadīd fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Kairo: Mofakaroun, 2019).

⁸⁰ Lihat, Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-cum-Maghza: Paradigma, Prinsip, dan Metode Penafsiran," *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 8 No. 2 (2022): 217-240, DOI: 10.32495/nun.v8i2.428; Sahiron Syamsuddi, "Ma'nā-cum-Maghza Approach to the

diaplikasikan untuk melihat implikasi pemahaman yang dihasilkan. Keberadaan Hermeneutika di sini memungkinkan evaluasi yang lebih komprehensif terhadap klaim-klaim interpretatif kaum revisionis.

4. Posisi Pembacaan *Orthoepic* dalam Studi Pemikiran Orientalis-Revisionis

Gagasan ini awalnya terinspirasi dari studi Puin. Namun, Puin sendiri tidak pernah merumuskan konsep pembacaan *orthoepic* dalam tulisannya. Agaknya Puin memang tidak dalam konteks berupaya memproyeksikan hal itu. Ia menggunakan istilah *orthoepic* sebagai bentuk kata sifat dari sebuah mekanisme penulisan huruf-huruf Al-Qur'an. Misalnya, baris *fathah* yang dibaca panjang, ditulis dengan huruf vokal 'a' dengan garis di atasnya ('ā'), atau simbol 'ū' untuk baris *damma* yang dibaca panjang, demikian seterusnya. Istilah *orthoepic* pada tahap ini belum menjadi sebuah kerangka metodologis yang indeviden.

Atas dasar itu, konstruksi pembacaan *orthoepic*, di sini, dimaksudkan sebagai kerangka teoritis dalam upaya pembacaan kritis terhadap pemikiran orientalis⁸¹ dan revisionis yang skeptis terhadap Al-

Qur'an: Interpretation of Q. 5:51," *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, Vol. 137 (2017): 131-136.

⁸¹ Istilah "Orientalis" berasal dari bahasa Latin *oriens*, yang berarti 'terbitnya matahari', maksudnya adalah 'Timur'. Namun secara umum, istilah ini diartikan sebagai studi budaya dan tradisi Timur oleh para sarjana Barat. J.A. Simpson and E.S.C Weiner, ed., "Orient," in *The Oxford English Dictionary*, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1989), 929. Istilah mulai populer sejak periode kolonial abad ke-19 dan awal abad ke-20, ketika istilah 'orientalis' diartikan sebagai seniman Barat yang mengkhususkan diri pada studi bahasa, agama dan budaya ketimuran. Dari perspektif orientalis inilah ilmu pengetahuan Barat tentang Al-Qur'an pada awalnya dikembangkan. Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (New York: Routledge, 2008), 99. Belakangan istilah *Orient* dan lawannya *Oksiden* dibahas kembali oleh seorang kritikus dan komentator sosio-politik terkemuka Edward Said. Menurutnya, perbedaan antara *Orien* ('Timur') dan *Oksiden* ('Barat') bukan merupakan pembagian secara 'natural', melainkan lebih merupakan

Qur'an. Tentu saja secara dini perlu ditegaskan pula bahwa, tidak semua orientalis maupun revisionis demikian. Thomas Carlyle (1795-1881), misalnya, ia dikenal sebagai tokoh orientalis yang cukup simpatik terhadap Islam. Ia menulis buku yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh 'Alī Adham berjudul *al-Abṭāl* sebagai bukti atas sikapnya itu. Tokoh lain seperti Hamilton A. R. Gibb (1895-1971),⁸² Maurice Bucaille (1920-1998) juga termasuk dalam kategori ini.⁸³ Di sisi lain, tidak dapat

hasil dari 'imajinasi geografis' (*imaginative geography*). Edward W. Said, *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays* (London: Granta, 2000), 199. Beberapa sarjana kontemporer, seperti M. Quraish Shihab dan Abdullah Saeed, menganggap konsep tentang imajinasi tersebut mesti diuji kembali, karena bagaimanapun, ia adalah produk sejarah budaya. "Dalam pengertian dewasa ini", kata Shihab, "seorang orientalis tidak harus mutlak merupakan "orang Barat", karena terbukti ada sekian banyak orang yang berasal dari wilayah "Timur" yang melakukan studi yang serupa, baik karena dia tinggal di Timur maupun asal usulnya dari Timur." Shihab menyebut Issa J. Boulata, seorang ilmuwan Katolik asal Palestina, sebagai refresentasi orang Timur yang mengkaji budaya ketimuran. Sarjana Islam seperti Fazlurrahman bahkan dimasukkan dalam jajaran tokoh orientalis oleh Najib al-'Aqīqy dalam bukunya berjudul *al-Mustasyriqūn*. Lihat, M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 355–56; Najib Al-'Aqīqy, *al-Mustasyriqūn*, cet. 4 (Mesir: Dār al-Ma'ārif, n.d.), jilid 2, 146.

⁸² Nama lengkapnya Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb. Ia pernah menjabat sebagai seorang Profesor bahasa Arab pada Fakultas Laud di St. John's College, Universitas Oxford, dan anggota dari British Academy dan The American Academy of Arts and Sciences. Gibb juga pernah menjabat sebagai Profesor bahasa Arab pada Fakultas James Richard Jewett, Universitas Harvard. Sejumlah karya yang diterbitkannya, seperti *Islamic Society and the West*, *Encyclopedia of Islam*, *Mohammedanism*, dan lainnya. Yang terakhir ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Abdusalamah dengan judul, *Islam dalam Lintasan Sedjarah*, cet. 1 (Jakarta: Bhadrata, 1960).

⁸³ Lihat, M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an.*, vol. 2, 359. Pandangan serupa juga dinyatakan Sahiron Syamsuddin dan Abdul Mustaqim. Mustaqim menyebut salah satu tokoh orientalis kenamaan asal Jerman, Angelika Neuwirth, sebagai patron sarjana modern yang sangat objektif terhadap Al-Qur'an. Dalam sebuah konferensi internasional yang diselenggarakan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2013 lalu, Mustaqim mengajukan pertanyaan kepada Neuwirth terkait bagaimana pandangannya terhadap orisinalitas Al-Qur'an. Neuwirth menjawab: "*Al-Qur'an is the most authentic of religious text*". Hal ini, menurutnya, didukung oleh bukti historis-filologis dalam manuskrip kuno Al-Qur'an yang disusun dalam *Corpus Coranicum* di mana dia menghabiskan aktivitas intelektualnya. Lihat: Abdul Mustaqim, "The Criticisms on the Orientalist' Shubha and the Arguments on the Authenticity of the Qur'an," *Dinika Academic Journal of Islamic Studies* 5, No. 1 (2020): 51, <https://doi.org/10.22515/dinika.v5i1.1646>. Sejalan dengan Mustaqim, Sahiron melakukan klasifikasi pendekatan orientalisme terhadap Al-Qur'an. *Pertama*, mereka yang menggunakan pendekatan historis-kritis (*historical-critical approach*) untuk menyelidiki dan mengklarifikasi atas asal-usul (*origins*) suatu teks. *Kedua*, mereka yang tertarik pada pendekatan interpretatif (*interpretive approach*) yang mengasumsikan Al-Qur'an sebagai teks akhir (*final text*) yang membutuhkan interpretasi. Sejumlah sarjana seperti Angelika

disangkal pula bahwa bias-bias ideologis atau yang diistilahkan Gadamer dengan pra-pemahaman (*Vorverständnis; pre-understanding*)⁸⁴ memainkan peran dominan dalam berbagai konstruksi pemikiran mereka. Tampaknya, inilah yang dimaksud Musytāq Basyīr Ghazālī, seorang Profesor bidang sejarah di University of Kufa, Irak, bahwa studi Al-Qur'an kaum orientalis bertujuan “*idkhal syubuhāt fī qulūb al-mu'minīn*”, yakni mentransmisi *syubuhāt*⁸⁵ ke dalam hati kaum Muslim. Kajian orientalis semacam ini, menurutnya, lebih didorong oleh motivasi keagamaan (*al-daft' al-dīnī*).⁸⁶

Abdul Mustaqim, Profesor bidang studi al-Qur'an dan tafsir di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan perumus metodologi tafsir al-Maqāṣidī,⁸⁷ menyebutkan tiga faktor yang menjadi indikator *syubuhāt*

Neuwirth, AH Johns, Ian Richard Netton, dan Thomas Hoffman, termasuk dalam kategori ini. Ketiga, mereka yang mendekati Al-Qur'an melalui perspektif deskriptif antropologis-sosiologis (*descriptive anthropological-sociological perspective*) yang fokusnya pada resepsi dan respon dari masyarakat terhadap Al-Qur'an, yang selanjutnya dikenal sebagai studi Living Qur'an. Para sarjana yang masuk kategori ini antara lain: Frederick M. Denny dalam artikelnya yang terbit di jurnal *Ulumul Qur'an* pada tahun 1990 berjudul, *Adab Membaca Al-Qur'an: Teks dan Konteks di Mesir*; Anna M. Gade dalam bukunya *The Qur'an: an Introduction*; Neal Robinson dalam bukunya *Discovering the Qur'an*; Issa J. Boullata dalam bukunya yang diterjemahkan dalam bahasa Arab berjudul, *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm 'Abra al-Tarīkh*. Lihat, Sahiron Syamsuddin, “Pedekatan Orientalis dalam Kajian Al-Quran,” dalam *Islam dan Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan*, ed. Moch Nur Ichwan and Ahmad Muttaqin (Yogyakarta: CIS From UIN Sunan Kalijaga, 2013), 98–107.

⁸⁴ Lihat, Gadamer, *Das Problem des historischen Bewusstseins*, 5.

⁸⁵ *Syubuhāt* merupakan bentuk plural (*jamak*) dari kata *syubhah*, yang secara literal berarti sesuatu yang gelap, kabur, dan tidak jelas, sehingga sulit dibandingkan dengan yang lain. Atau *syubhah* juga mengandung makna keabsahan yang belum pasti, dan membuat orang meragukannya. Lihat, Abī Ḥusayn Aḥmad b. Fāris b. Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, taḥqīq oleh: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), jilid 3, 243; Al-Rāghib Al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī (Dimasyq: Dār al-Qalam, 2009), 443.

⁸⁶ Musytāq Basyīr Al-Ghazālī, *al-Qur'ān al-Karīm fī Dirāsāt al-Mustasyriqīn* (Damaskus: Dār al-Nafa'is, 2018), 38.

⁸⁷ Dua karya tafsir menyangkut metode ini diteluh dituliskan. Karya pertama berjudul, *at-Tafsīr al-Maqāṣidī al-Qadāyā al-Mu'āṣirah fī Daw' al-Qur'ān wa as-Sunnah an-Nabawiyyah*

para orientalis dalam mengkaji Al-Qur'an. *Pertama*, para orientalis tidak mempercayai Al-Qur'an sebagai wahyu dari Tuhan, sehingga dalam mempelajari Al-Qur'an, mereka hanya mengandalkan kritik sejarah (*historical criticism*). *Kedua*, Barat dan Timur (Islam) pernah mengalami perang salib di masa lalu (1096-1099), sebuah tragedi yang telah meninggalkan "kebencian" lama dan membawa bias dalam studi Al-Qur'an di kalangan para sarjana Barat. Tokoh yang masuk golongan ini, antara lain: Rudi Bart, Peter the Venerable.⁸⁸ *Ketiga*, kompleksitas sejarah Bible yang menimbulkan masalah dalam status orisinalitasnya,⁸⁹ terutama karena Bible ditulis delapan abad setelah Yesus Kristus wafat. Lebih ironisnya, penulisan tersebut mengandalkan transmisi lisan. Hal ini, menurut Mustaqim, tentu saja berbeda dengan Al-Qur'an yang tersimpan

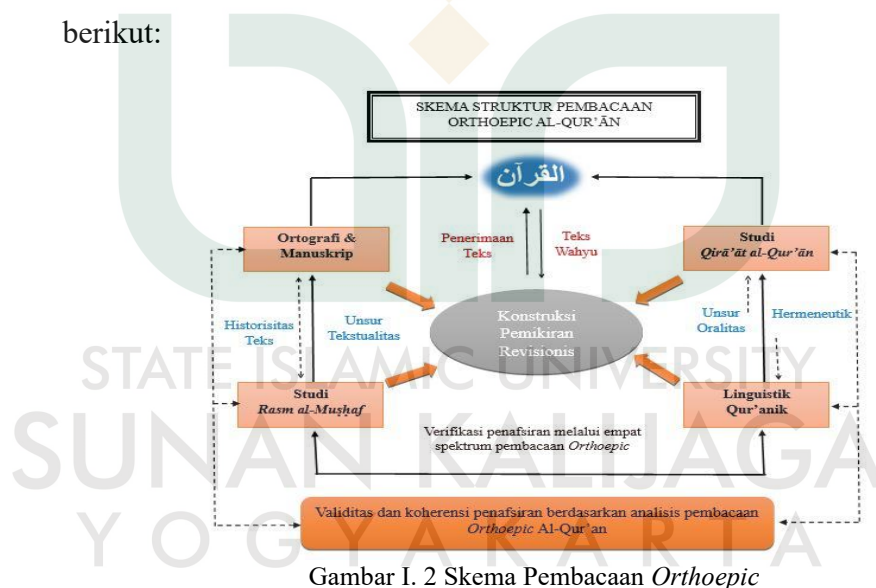
(2019), dan karya kedua diterbitkan di Mesir dengan judul, *Bayān al-Maqāṣid: Tafṣīr Sūrah Yāsīn fī ṣaūbihi al-Jadīd* (2025).

⁸⁸ Musyṭāq Basyīr Al-Ghazālī, *al-Qur'ān al-Karīm fī Dirāsāt al-Mustasyriqīn...*, 24.

⁸⁹ Gordon D. Fee dan Douglas Stuart dalam bukunya, *How to Read the Bible for All its Worth* menjelaskan tentang persoalan teks yang terjadi pada Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Fee dan Stuart mengatakan bahwa, persoalan sama yang dialami PL dan PB sekurang-kurangnya pada tiga hal: (1) tidak ada salinan (manuskrip) yang asli lagi; (2) yang ada hanyalah ribuan salinan (termasuk salinan dari terjemahan-terjemahan yang awal sekali), yang ditulis dengan tangan, dan disaling dengan tangan berulang-ulang dalam waktu kurang lebih 1400 tahun lamanya; (3) walaupun manuskrip yang ada sangat banyak, untuk kedua perjanjian itu berasal dari akhir abad pertengahan. Meski ada lebih dari 5000 manuskrip Yunani dari sebagian atau seluruh Perjanjian Baru, dan juga ribuan dalam bahasa Latin, tidak ada dua manuskrip yang tepat sama. Gordon D. Fee and Douglas Stuart, *How to Read the Bible for All its Worth*, ed. 4 (Michigan: Zondervan, 2002), 33. Sejumlah literatur yang membahas soal serupa, antara lain: Laurence B. Brown, *MisGod'ed: A Road Map of Guidance and Misguidance Within the Abrahamic Religions*, (tanpa penerbit, 2007, 291; Paul J. Achtemeier, ed., *Harper's Bible Dictionary* (New York: Harper and Row, 1985), 111; John Reumann, *Variety and Unity in New Testament Thought* (New York: Oxford University Press, 1991), 281; Graham N. Stanton, *The Gospels and Jesus* (New York: Oxford University Press, 1989), 135; Bart D. Ehrman, *Misquoting Jesus* (Happer Collins, 2005), 36; *Lost Christianities* (New York: Oxford University Press, 2005), 54.

di dalam dada (*al-ṣudūr*) dan ingatan para sahabat,⁹⁰ dan ditulis pada masa hidup Nabi Muḥammad oleh para penulis yang teliti.⁹¹

Meski klaim Basyīr al-Ghazālī tidak sepenuhnya relevan untuk melihat fenomena keserjanaan orientalis dan revisionis hari ini (dalam pengertian bahwa semangat intelektual mereka mendahului motif-motif ideologis dan politis sebagaimana tercermin dari pendahulu mereka), tetapi bukan berarti bahwa setiap gagasan-gagasan mereka dapat diterima secara *taken for granted*. Sebagaimana eksplorasi yang dilakukan dalam penelitian ini, rekonstruksi Mun'im Sirry atas surah al-Kāfirūn merupakan satu kasus yang relevan menyangkut soal itu. Adapun gambaran kerangka pembacaan *orthoepic* dapat dilihat dalam ilustrasi berikut:



Gambar I. 2 Skema Pembacaan *Orthoepic*

⁹⁰ Muḥammad ‘Alī Al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Pakistan: Maktabah al-Busrā, 2011), 75; Aḥmad Mālik Ḥamad, *Miftāḥ al-Amān fī Rasmi al-Qur’ān* (Senegal: Dār al-Sanagaliyah, n.d.), 10; ‘Abd al-Ḥayy Husayn Al-Farmāwī, *Rasm Al-Muṣḥaf wa Naqtuhu*, 1st ed. (Sa‘udi: Maktabah al-Makiyyah, 2004), 93.

⁹¹ Akram ‘Abd Khalifah Ḥamd al-Dalīmi, *Jam’ al-Qur’ān: Dirāsah Taḥlīliyyah li Marwiyyatih* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006), 78–80; Abdul Mustaqim, “The Criticisms on the Orientalist’ Shubha and the Arguments on the Authenticity of the Qur’an,” 50; Bandingkan dengan, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 431.

5. Posisi Pembacaan *Orthoepic* dalam Spektrum Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer

Pembacaan *orthoepic* dapat dipahami sebagai instrumen metodologi baru yang dirancang untuk menjembatani jurang metodologis antara dua kutub yang berbeda, yaitu metode filologis-tekstual dan hermeneutika historis-kritis. Dalam diskursus hermeneutika Al-Qur'an kontemporer, pendekatan ini menampilkan kekhasan epistemologis yang membedakannya dari pendekatan lain, terutama melalui penekanan simultan pada dimensi oralitas dan ortografi. Pembacaan *orthoepic* tidak hanya memandang evolusi teks Al-Qur'an sebagai fenomena material-historis belaka, melainkan sebagai ekspresi dari praktik pelafalan yang telah mengalami institusionalisasi dalam tradisi keagamaan. Berbeda dari pendekatan filologis konvensional yang umumnya terfokus pada artefak tekstual dan sejarah transmisi tertulis. Di sini, pembacaan *orthoepic* mengintegrasikan unsur fonetik, tata baca, dan ekspresi tekstual sebagai satu kesatuan analisis yang utuh.

Pembacaan *orthoepic* juga menawarkan paradigma alternatif yang berbeda dengan pendekatan historis-kritis konvensional dalam *Qur'anic Studies*. Spektrum terakhir ini cenderung memberikan prioritas epistemologis pada dokumentasi tekstual dan meminimalisir signifikansi transmisi oral.⁹² Sementara pembacaan *orthoepic* mengeksplorasi secara substantif dialektika antara oralitas dan tekstualitas dalam proses

⁹² Diskursus komprehensif tentang tradisi oral dan tulisan dalam pembentukan teks-teks otoritatif Islam dapat dirujuk dalam karya, Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, ed. James E. Montgomery, trans. Uwe Vagelpohl (New York: Routledge, 2006), 28-45.

pembentukan dan transmisi Al-Qur'an. Hermeneutika kontekstualis juga dominan berfokus pada relasi antara teks dengan konteks sosio-historis kemunculannya,⁹³ sedangkan pembacaan *orthoepic* memberikan perhatian mendalam pada koherensi internal teks dan resepsi performatifnya dalam tradisi *qirā'āt* sepanjang sejarah Muslim. Pembacaan *orthoepic* di sini pada dasarnya merefleksikan sintesis metodologis yang mengakomodasi dimensi historisitas Al-Qur'an tanpa mensubordinasi otoritas normatifnya dalam tradisi intelektual Muslim.

Sebagai sebuah instrumen analisis, pembacaan *orthoepic* tentu saja memiliki batasan-batasan kajian. Fokus proyeksinya antara lain merespon skeptisisme yang dilancarkan kaum revisionis terhadap integritas Al-Qur'an. Memang harus diakui bahwa pendekatan kaum revisionis tidaklah tunggal, sebagaimana ketidaktunggalan konsep revisionis itu sendiri.⁹⁴ Untuk melacak posisi mereka beserta pendekatan yang mereka gunakan, di sini kita bisa meminjam pemetaan yang dilakukan Fred Donner dalam bukunya, *Narratives of Islamic Origins* (1998). Ia menyebutkan empat pendekatan yang berkembang di kalangan sarjana modern, yaitu pendekatan deskriptif (*descriptive approach*), kritik sumber (*source-critical approach*), kritik tradisi (*tradition-critical approach*) dan skeptis (*skeptical approach*).⁹⁵ Yang terakhir ini merupakan langkah yang paling radikal karena menolak sama sekali

⁹³ Pembahasan tentang makna dan kerangka penafsiran kontekstual, silahkan rujuk dalam: Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (New York: Routledge, 2014), 86-88.

⁹⁴ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*, 3.

⁹⁵ Keempat pendekatan ini secara spesifik akan didiskusikan pada bab III penelitian ini.

sumber-sumber tradisional Muslim sebagai pijakan untuk merekonstruksi sejarah awal Islam. Pada titik inilah pembacaan *orthoepic* menemukan signifikansinya. Dengan memadukan analisis ortografis/manuskrip, *qirā'āt* dan *Rasm*, serta analisis linguistik Al-Qur'an, pembacaan ini diharapkan mampu untuk menghadirkan perspektif yang kritis-objektif dan komprehensif. Pembacaan *orthoepic* tidak hanya menawarkan kerangka analitis untuk mengkaji fenomena spesifik seperti *alif al-zā'idah* saja, tetapi ia juga dapat menjadi salah satu metode alternatif dalam kajian-kajian tekstual Al-Qur'an yang mampu berdialog dengan tradisi keserjanaan Barat tanpa kehilangan pijakan normatifnya dalam tradisi keilmuan Islam.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Sebagai salah satu bentuk karya ilmiah, tentu dan menjadi keharusan dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif yang dihasilkan dengan mengkualifikasi data-data yang dieksplorasi melalui studi kepustakaan (*library research*). Metode ini diharapkan dapat memudahkan pencarian dan pemetaan data-data yang dihasilkan dari kajian kepustakaan. Data-data tersebut sangat signifikan nilainya dalam sebuah penelitian. Bahkan cepat atau lambat penyelesaian suatu penelitian dipengaruhi oleh kelengkapan datanya.

2. Sumber Data dan Teknik Pengumpulan Data

Setelah melakukan studi kepustakaan, sumber data dalam penelitian ini dipetakan menjadi dua, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer mencakup data-data yang berkaitan langsung dengan obyek material dan obyek formal dalam penelitian. Sementara data-data sekunder akan menjadi penunjang serta tambahan data yang akan membantu dalam menganalisis data-data primer.⁹⁶ Data primer diangkat dari karya-karya Mun'im Sirry seperti: *Controversies over Islamic Origins: An Introduction to Traditionalism and Revisionism* (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2021); *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis* (Bandung: Mizan, 2015); *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis* (Yogyakarta: Suka Press, 2017); *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir* (Yogyakarta: Suka Press, 2021); *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal* (Yogyakarta: Suka Press, 2018); *Think Outside the Book: Membebaskan Agama dari Penjara Konservatisme* (Yogyakarta: Suka Press, 2024); *Interaksi Islam: Bergelut dengan Teks dan Konteks* (Yogyakarta: Suka Press, 2024); *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013); *Reformist Muslim Approaches to the Polemics of the Qur'an against Other Religion* (Disertasi Pd.D., Divinity School, University of Chicago, 2012); dan beberapa tulisan lainnya yang diterbitkan di jurnal-jurnal

⁹⁶ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 91.

internasional. Adapun data-data sekunder, menggunakan kajian-kajian ilmiah seputar pemikiran Sirry, baik yang berbahasa Indonesia maupun berbahasa Inggris.

Data-data yang disajikan dalam penelitian ini dikumpulkan melalui beberapa tahapan. *Pertama*, analisis terhadap pandangan-pandangan Sirry kaitannya dengan term-term atau konsep-konsep dalam surah al-Kāfirūn yang terhidang secara parsial di berbagai tulisannya. *Kedua*, analisis terhadap teori-teori hermeneutika yang digunakan Sirry dalam menafsirkan Al-Qur'an. *Ketiga*, eksplorasi atas pandangan-pandangan para sarjana lain menyangkut pemikiran Sirry, baik yang apresiatif, kritis hingga skeptik. *Keempat*, penyusunan dan penyajian data-data secara sistematis, sehingga data-data yang disajikan dalam penelitian ini merupakan data-data dengan sumber yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan.

3. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan dengan menggunakan kerangka pembacaan *orthoepic*, yakni sebuah metode pembacaan yang mengintegrasikan pendekatan filologis, *qirā'āt*, *Rasm*, dan linguistik sebagai instrumen analisis interpretasi. Untuk menjawab pertanyaan pertama pada rumusan masalah, penelitian ini menganalisis bagaimana Mun'im Sirry memahami makna *kafir* dalam surah al-Kāfirūn beserta landasan teori yang digunakannya. Ditelusuri juga alasan mengapa rekonstruksi surah itu dilakukan dan bagaimana implikasi terhadap maknanya kemudian.

Analisis dilakukan secara deskriptif-analitis guna memetakan pola dan orientasi metodologis Sirry tanpa memasuki tahap penilaian kritis terhadap validitas rekonstruksi tersebut.

Jawaban atas pertanyaan kedua rumusan masalah juga dilakukan dengan serangkaian analisis interdisipliner. Kajian dimulai dengan telaah filologis terhadap data-data manuskrip dan varian *qirā'āt* yang berkaitan dengan surah al-Kāfirūn guna menilai apakah rekonstruksi tersebut memiliki justifikasi tekstual yang sahih atau sebaliknya. Selanjutnya, penelitian dilanjutkan dengan mengkaji bentuk *rasm* dan ortografi muṣḥaf klasik untuk menguji konsistensi struktur semantik ayat-ayat terkait. Sementara analisis linguistik dilakukan untuk mengungkap kekuatan retorik, paralelisme gramatikal, dan struktur makna internal surah tersebut. Dari sintesis seluruh hasil kajian tersebut kemudian ditarik kesimpulan mengenai derajat koherensi dan validitas epistemik dari rekonstruksi tersebut.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dalam lima bab utama yang secara bertahap membangun argumen kritis dan analitis terhadap pemikiran Mun'im Sirry yang termanifestasi dalam rekonstruksinya terhadap surah al-Kāfirūn. Setiap bab memiliki fokus tematik dan metodologis yang saling terkait dan terintegrasi.

Bab I: Pendahuluan.

Bab ini mengantarkan pembaca pada latar belakang intelektual dan urgensi akademik dari topik yang diangkat, yakni pembacaan kritis terhadap gagasan rekonstruksi Mun'im Sirry atas surah al-Kāfirūn. Ditekankan bahwa pendekatan revisionis yang digunakan Sirry, khususnya melalui usulan *alif al-zā'idah*, menimbulkan problem epistemik dan teologis yang perlu dikaji secara serius. Bab ini juga merumuskan pertanyaan penelitian, tujuan dan manfaat kajian, serta memetakan kontribusi teoritis melalui pendekatan *orthoepic* sebagai pisau analisis. Selain itu, disajikan telaah pustaka yang mengidentifikasi gap studi sebelumnya, kerangka teori pembacaan *orthoepic* sebagai pendekatan baru dalam studi Al-Qur'an, serta metode penelitian yang digunakan.

Bab II: Biografi Intelektual Mun'im Sirry

Bab ini menyajikan latar belakang biografis dan intelektual Mun'im Sirry secara kontekstual, mulai dari asal-usul sosial dan budaya hingga proses pendidikan dan perjalanan akademiknya dari pesantren kemudian terbang ke Pakistan hingga menetap di Amerika Serikat. Diuraikan pula dinamika pemikiran Sirry yang terbentuk dari interaksinya dengan wacana keilmuan modern dan tradisi intelektual Islam, serta kiprahnya di lingkungan akademik Barat sebagai seorang profesor studi Islam. Dengan demikian, bab ini memberikan fondasi historis untuk memahami konstruksi pemikiran Sirry secara lebih utuh dan objektif.

Bab III: Konsep dan Pendekatan Hermeneutika Mun'im Sirry dalam Menafsirkan Surah al-Kafirun

Bab ini membahas secara mendalam pendekatan hermeneutika Mun'im Sirry dan bagaimana ia merekonstruksi surah al-Kāfirūn. Pada bagian ini, Sirry mengusulkan pembacaan baru terhadap partikel *lā* yang selama ini dipahami sebagai bentuk penafian (*an-nafy*), dengan mendalilkan kemungkinan keberadaan *alif al-zā'idah* (huruf *alif* tambahan) yang ia anggap membuka ruang untuk penegasan makna afirmatif. Pendekatan ini didasarkan pada asumsi pluralitas ortografis dalam manuskrip-manuskrip awal al-Qur'an, terutama merujuk pada temuan filologis Gerd Puin. Sirry menegaskan bahwa bacaan alternatif itu mencerminkan sikap konsiliatif antara Nabi Muḥammad dan kaum musyrik Mekkah, sehingga mengarah pada pemaknaan yang lebih toleran dan terbuka.

Bab IV: Analitis Kritis terhadap Rekonstruksi Mun'im Sirry atas Surah al-Kāfirūn

Bab ini menjadi inti dari penelitian dengan menghadirkan pembacaan kritis terhadap rekonstruksi surah al-Kāfirūn yang ditawarkan Mun'im Sirry. Fokus utama diberikan pada analisis terhadap klaim *alif al-zā'idah* dalam ayat kedua hingga kelima surah tersebut yang digunakan Sirry untuk mengusulkan transformasi makna dari negasi menjadi afirmasi. Gagasan ini dianalisis dengan pembacaan *orthoepic* untuk melihat validitas dan koherensi dari pandangan tersebut. Analisis pembacaan ini diawali dengan menelusuri jejak-jejak manuskrip awal Al-Qur'an untuk memverifikasi klaim tentang

keberadaan *alif al-zā'idah*. Analisis selanjutnya menggunakan studi *Rasm* dan *Qirā'āt* untuk melihat bagaimana status dan otentisitas pembacaan yang ditawarkan Sirry dalam sudut pandang tradisional. Sementara studi linguistik sebagai tahap akhir analisis ini bertujuan untuk melihat implikasi hermeneutik dari rekonstruksi pembacaan tersebut.

Bab V: Penutup

Bab terakhir memuat kesimpulan dari seluruh analisis yang telah dilakukan. Juga disampaikan saran-saran untuk penelitian lanjutan, baik dalam konteks pengembangan teori pembacaan *orthoepic* maupun eksplorasi kritis terhadap tafsir-tafsir lain dalam karya-karya Sirry dan sarjana revisionis lainnya.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan rumusan masalah dan hasil analisis yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, penelitian ini sampai pada sejumlah temuan yang relevan dengan dua fokus utama kajian: pertama, mengenai rekonstruksi Mun'im Sirry atas surah al-Kāfirūn; dan kedua, mengenai validitas serta koherensi gagasan hipotetikal tentang *alif al-zā'idah* ketika ditinjau melalui kerangka pembacaan *orthoepic* Al-Qur'an. Temuan-temuan tersebut dapat dirumuskan dalam bentuk kesimpulan sebagai berikut:

1. Rekonstruksi Mun'im Sirry terhadap surah al-Kāfirūn bertumpu pada upaya mendekonstruksi pemaknaan eksklusif yang diwariskan tafsir normatif. Sirry memandang surah ini bukan sebagai penegasan absolut pemisahan iman, tetapi sebagai wacana yang memiliki potensi dialogis dan akomodatif terhadap pluralitas agama. Dalam kerangka ini, ia mengajukan reinterpretasi atas lima ayat pertama yang secara tradisional dipahami sebagai penolakan tegas terhadap praktik ibadah kaum musyrik. Strategi hermeneutika ini tampak berakar pada pendekatan historis-kritis yang menekankan relativitas teks dan signifikansi konteks sosial-historis dalam membentuk makna. Meski demikian, pendekatan Sirry mengandung problem fundamental: ia mengasumsikan fleksibilitas ortografis muṣḥaf awal sebagai justifikasi bagi rekonfigurasi makna yang menyimpang dari transmisi *qirā'āt mutawātir*. Dengan demikian, konstruksi ini tidak hanya

memproyeksikan horizon kontemporer ke atas teks, tetapi juga mengabaikan prinsip koherensi internal yang menjadi fondasi tafsir normatif.

2. Terkait hipotesis *alif al-zā'idah*, Sirry menganggap huruf *alif* pada kata *lā* dalam ayat kedua hingga kelima bukan bagian integral dari struktur negasi, melainkan tambahan grafis yang *otiose* sehingga memungkinkan pembacaan afirmatif: *la-a'budu* (sesungguhnya aku menyembah). Klaim ini, jika diterima, akan menggeser orientasi hermeneutik surah al-Kāfirūn secara radikal dari eksklusivisme menuju konsiliasi, seolah mendukung pluralisme teologis. Namun, ketika gagasan ini diuji dengan kerangka pembacaan *orthoepic*—yang menuntut verifikasi melalui empat spektrum: ortografi-manuskrip, *qirā'āt*, *rasm*, dan analisis linguistik Al-Qur'an—hipotesis tersebut gagal memenuhi standar validitas. Tidak ditemukan bukti manuskriptual yang mendukung keberadaan varian bacaan afirmatif tersebut, setidaknya dalam 22 bukti manuskrip awal yang dapat dideteksi, antara lain: Manuskrip di Staatsbibliothek zu Berlin, Chester Beatty di Dublin, Maktabah Qaṭr al-Waṭaniyyah di Qatar, Bibliothèque Nationale de France (Paris), Topkapi Sarayı Müzesi (Istanbul, Turki), Dār al-Makhṭūṭāt (Ṣan'ā', Yaman), dan Kairo. Begitu pula dalam tradisi *qirā'āt*, tidak satu pun sanad otoritatif yang mengonfirmasi bentuk bacaan sebagaimana yang di-*ijtihad*-kan Sirry. Hal ini menegaskan bahwa gagasan tersebut bersifat spekulatif, bukan hasil inferensi ilmiah yang koheren.

3. Dari perspektif metodologis, apa yang dilakukan Sirry lebih mendekati praktik *pseudo-tafsir* ketimbang hermeneutika Qur'anik yang sahih. Sebab, proses interpretasinya tidak diawali dengan menganalisis teks yang tersedia, tetapi dengan merekayasa bentuk tekstual guna menopang hipotesis yang telah dirumuskan sebelumnya. Praktik semacam ini tidak hanya mengaburkan batas antara kritik tekstual dan penafsiran, tetapi juga mengikis integritas epistemik yang menjadi pilar keilmuan tafsir. Oleh karena itu, pendekatan *orthoepic* hadir sebagai bentuk kritik-obyektif dan ilmiah terhadap kecenderungan revisionistik yang mengabaikan otoritas tradisi Islam dan prinsip transmisi yang mapan. Pendekatan ini mengintegrasikan disiplin filologi dengan epistemologi tradisi, sehingga menghasilkan kerangka analisis yang bersifat komprehensif: historis, tekstual, dan normatif sekaligus.
4. Secara umum, penelitian ini memberikan kontribusi signifikan bagi wacana metodologi tafsir kontemporer. Di satu sisi, ia mengafirmasi pentingnya keterbukaan terhadap pendekatan kritis-modern sebagai sarana untuk membaca ulang teks Al-Qur'an dalam horizon baru. Di sisi lain, ia menegaskan bahwa keterbukaan tersebut harus diimbangi dengan disiplin epistemik yang ketat agar tidak terjebak dalam relativisme interpretatif. Dengan kata lain, kritik terhadap gagasan Mun'im Sirry bukanlah bentuk penolakan apriori terhadap hermeneutika kritis, melainkan upaya untuk mengembalikan dialektika tafsir ke jalur metodologis yang sahih—yakni jalur yang mengakui pluralitas wacana tanpa mengorbankan integritas teks

suci. Dalam kerangka ini, pembacaan *orthoepic* berperan bukan hanya sebagai metode bantahan, tetapi juga sebagai tawaran paradigmatis bagi pengembangan studi Qur'an yang mampu berdialog dengan kritik modern tanpa tercerabut dari akar tradisi.

B. SARAN

Berdasarkan temuan penelitian ini, disarankan agar teori pembacaan *orthoepic* terus dikembangkan sebagai model pembacaan integratif dalam studi Al-Qur'an, khususnya dalam merespons tafsir-tafsir revisionis yang kerap mengabaikan otoritas sanad dan integritas tekstual. Penelitian lanjutan perlu diarahkan pada pengujian pendekatan ini terhadap ayat-ayat lain yang dianggap kontroversial. Dalam konteks pemikiran Mun'im Sirry, penting kiranya dilakukan penelitian yang lebih luas dan komparatif terhadap tafsir-tafsir lain yang ia ajukan, khususnya yang berkaitan dengan isu pluralisme agama, ayat-ayat polemik, serta relasi Islam dan agama lain, guna mengkaji konsistensi dan validitas epistemologis pendekatannya. Kajian semacam ini juga dapat diperluas dengan membandingkan kerangka hermeneutik Sirry dengan tokoh-tokoh revisionis Muslim lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abbās, Faḍl Ḥasan. *Itqān al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. 1st ed. Oman: Dār al-Furqān, 1997.
- ‘Abduh, Muḥammad. *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm: Juz ‘Amma*. 3rd ed. Mesir: al-Jam‘iyyah al-Khairiyyah al-Islāmiyyah, 1922.
- ‘Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy Qur’an: Text, Translation and Commentary*. Beirut: Dar Al Arabia, 1968.
- ‘Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tūnis: Dār Suḥnūn, n.d.
- ‘Aṭiyyah, Ṣāliḥ Muḥammad Ṣāliḥ. *Rasm al-Muṣḥaf: Iḥṣā’ wa Dirāsah*. 3rd ed. Tripoli, Libya: Jam‘iyyah al-Da‘wah al-Islāmiyyah al-‘Ālamiyyah, 2001.
- Abah, Muḥammad al-Mukhtār Walīd. *Tārīkh al-Qirā’āt fī al-Masyriq wa al-Maghrib*. Isesco: al-Manẓamah al-Islāmiyah li Tarbiyah wa al-‘Ulūm wa al-Ṣaqāfah, 2001.
- Abaza, Nizar. *Jamāl al-Dīn al-Qāsimī: Aḥad ‘Ulamā’ al-Iṣlāḥ al-Hadīṣ fī al-Syām*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1997.
- Abidin, Zainal. “Inklusivisme Islam dalam Penafsiran Mun’im Sirry.” Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Malang, 2023.
- Achtemeir, Paul J., ed. *Harper’s Bible Dictionary*. New York: Harper and Row, 1985.
- Aghaei, ‘Ali, and Michael Marx. “Qatar National Library: HC.MS.03155.” In *Manuscripta Coranica*, edited by Michael Marx. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- Ahlwardt, Wilhem. *Die Handschriften-Verzeichnisse Der Königlichen Bibliothek Zu Berlin. Siebenter Band. Verzeichniss Der Arabischen Handschriften. Band Erster*. Berlin, 1887.
- Aḥmad, Abī Maṣṣūr al-Azharī Muḥammad b. *Ma‘āni Al-Qirā’āt*. Edited by Muṣṭafā Darwisī dan ‘Iwād b. Ḥamad Al-Qauzī. Riyāḍ, 1991.
- Ahmed, Mohammed Shahab. “The Satanic Verses Incident in the Memory of the Early Muslim Community: An Analysis of the Riwayahs and Their Isnāds.” Princeton University, 1999.
- . *Before Orthodoxy: The Satanic Verses in Early Islam*. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

- Al-‘Aqīqy, Najīb. *al-Mustasyriqūn*. Cet. 4. Mesir: Dār al-Ma‘ārif, n.d.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Tahzīb al-Tahzīb*. Beirut: Dār al-Ṣadr, 1969.
- Al-‘Imādī, Abī al-Su‘ūd Muḥammad b. Muḥammad. *Tafsīr Abī al-Su‘ūd al-Musammā Irsyād al-‘Aql al-Salīm Ilā Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Dār Iḥyā’ Turās al-‘Arabī, n.d.
- Al-‘Ukbarī, Abī al-Baqā’. *I‘rab Al-Qirā’āt al-Syawāzz*. Edited by Muḥammad al-Sayyid Aḥmad ‘Azzūz. 1st ed. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1996.
- Al-Alūsī, Syihāb al-Dīn al-Sayyid Muḥammad. *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa al-Sab‘ al-Mašānī*. Beirut: Dār al-Turās al-‘Arabī, n.d.
- Al-Andalusī, Abī Ḥayyān. *al-Tafsīr al-Kabīr al-Musammā al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, n.d.
- Al-Andalusī, Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq b. ‘Aṭīyyah. *Tafsīr Ibn ‘Aṭīyyah: al-Muḥarrar al-Wajīz*. Qaṭar: Wizārah al-Auqāf al-Qaṭriyyah, 2007.
- Al-Andalusī, Abī Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2006.
- Al-Andalusī, Abī Ṭāhir Ismā‘īl b. Khalaf. *al-‘Unwān fī al-Qirā’āt al-Sab‘*. Edited by Zahr Zāhid and Khalīl Al-‘Aṭīyah. Kairo: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1985.
- Al-Andalusī, Ibn Waṣīq. *al-Jāmi‘ limā Yuḥtāj Ilaihi min Rasm al-Muṣḥaf*. Edited by Ghānim Qaddūrī Ḥamad. 1st ed. Baghdād: Dār al-Anbār, 1988.
- Al-Anṣārī, Abī Ja‘far Aḥmad b. ‘Alī b. Aḥmad b. Khalaf. *al-Iqnā‘ fī al-Qirā’āt al-Sab‘*. Edited by ‘Abd al-Majīd Qaṭāmisy. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.
- Al-Aṣbahānī, Abī Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn. *al-Mabsūṭ fī al-Qirā’āt al-‘Asyr*. Edited by Sabī‘ Ḥamzah Ḥākamī. Dimasyq: Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, 2007.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Edited by Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Dimasyq: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Asnawī, ‘Abd al-Raḥīm b. al-Ḥasan. *Tabaqāt al-Syāfi‘iyyah*. Edited by ‘Abd Allāh Al-jubbūrī. Baghdād, 1970.
- Al-Baghawī, Abī Muḥammad al-Ḥusayn b. Mas‘ūd. *Tafsīr al-Baghawī: Ma‘ālim al-Tanzīl*. Mekkah: Dār Ṭibah, n.d.
- Al-Baghdādī, Abī al-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad b. Fāris. *al-Qirā’āt al-‘Asyr wa Qirā’ah al-A‘masy*. Edited by Khālīd Ḥasan Abū Al-Jawad. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, n.d.

- Al-Baiḍāwī, Nāshiruddīn Abī al-Khair ‘Abdillāh ibn ‘Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*. Beirut: Dār Iḥyā’ Turāṣ al-‘Arabī, n.d.
- Al-Bāqillānī, Abī bakr b. al-Ṭayyib. *al-Intiṣār li al-Qur’ān*. Edited by Muḥammad ‘Iṣām Al-Qudāh. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2001.
- Al-Ḍabbā‘, ‘Alī Muḥammad. *al-Imtā‘ bi Jam‘i Mu’allafāt al-Ḍabbā‘*. Kuwait: Wīzārah al-Auqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 2008.
- Al-Dalīmi, Akram ‘Abd Khalifah Ḥamd. *Jam’ al-Qur’ān: Dirāsah Taḥlīliyyah li Marwiyyatih*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.
- Al-Dānī, Abī ‘Amr ‘Uṣmān b. Sa‘īd. *al-Taisīr fī al-Qirā’āt al-Sab‘*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1983.
- . *Jāmi‘ al-Bayān fī al-Qirā’āt al-Sab‘ al-Masyhūrah*. Edited by Muḥammad Ṣadūq Al-Jazāirī. 2nd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- . *al-Muqni‘ fī Ma‘rifah Marsūm Maṣāḥif Ahl al-Amṣār*. Edited by Nawarah bint Ḥasan b. Fahd Al-Ḥamayya. Riyāḍ: Dār al-Tadmurayyah, 2010.
- Al-Dimasyqī, Al-Hāfiẓ Ibnu Kaṣīr. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Edited by Abd al-Razzāq Al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, n.d.
- . *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Edited by Abd al-Razzāq Al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2011.
- . *al-Bidāyah wa al-Nihāyah 401 H-500 H*. 2nd ed. Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 2020.
- Al-Faḍālī, ‘Abd al-Hādī. *al-Qirā’āt wa al-Qur’āniyyah*. Beirut: Dār al-Majma‘ al-‘Ilmi, 1979.
- Al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy Husayn. *Rasm al-Muṣḥaf wa Naqtuhu*. 1st ed. Sa‘udi: Maktabah al-Makiyyah, 2004.
- Al-Ghazālī, Musytāq Basyīr. *al-Qur’ān al-Karīm fī Dirāsāt al-Mustasyriqīn*. Damaskus: Dār al-Nafa’is, 2018.
- Al-Halabī, Abī al-Ḥasan Ṭāhir b. ‘Abd al-Mun‘im. *al-Taẓkirah fī al-Qirā’āt al-Ṣimān*. Edited by Aiman Rusydi Suwaid. Jedah: al-Jāmi‘ah al-Khairiyyah li Taḥfīẓ al-Qur’ān al-Karīm, n.d.
- Al-Ḥalabī, Aḥmad b. Yūsuf. *al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*. Edited by Aḥmad Muḥammad Al-Kharrāṭ. Dimasyq: Dār al-Qalam, n.d.

- Al-Ḥamad, Ghānim Qaddūrī. *al-Muyassar fī ‘Ilmi Rasmi al-Muṣḥafī wa Ḍabtihi*. 2nd ed. Jedah: Markāz al-Dirāsāt wa al-Ma‘lūmāt al-Qur’āniyyah, 2016.
- Al-Ḥanafī, Syamsuddīn b. Aḥmad b. Sulaymān b. Kamāl Bāsyā al-Rūmī. *Tafsīr Ibn Kamāl Bāsyā*. Edited by Māhir Adīb J. Istanbul: Maktabah al-Irsyād, 2018.
- Al-Ḥusaynī, Ḥasan b. Khalaf. *al-Raḥīq al-Makhtūm bi Naṣri “al-Lu’lu’ al-Manẓūm” lil-Mutwallī fī Żikri Jumlah min al-Marsūm*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turās, 2003.
- Al-Jābirī, Muḥammed ‘Ābid. *Isyakliyāt al-Fikr al-‘Arabi al-Mu’āṣir*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 1989.
- . *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Ṣaqafī al-‘Arabī li al-Ṭaba‘ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī‘, 1991.
- Al-Jaṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī al-Razī. *Aḥkām al-Qur’ān li al-Jaṣāṣ*. Beirut: Dār Iḥyā’ Turās al-‘Arabī, 1992.
- Al-Jauzī, Abī al-Faraj Jamāl al-Dīn b. ‘Abd al-Raḥmān. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Dimasyq: Dār al-Maktab al-Islamī, 1984.
- Al-Jazarī. *al-Nasyr fī Qirā’āt al-‘Asyr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Al-Jazari, Ibn. *Munjid al-Muqri’in wa Mursyid al-Ṭalibīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1980.
- Al-Jazarī, Ibn. *Munjid al-Muqri’in wa Mursyid al-Ṭālibīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1980.
- Al-Khaṭīb, ‘Abd al-Laṭīf. *Mu’jam al-Qirā’āt*. 1st ed. Dimasyq: Dār Sa’d al-Dīn, 2002.
- Al-Kirmānī, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad b. Abī Naṣr. *Syawāzz al-Qirā’āt*. Edited by Syamrān Al-‘Ajlī. Beirut: Mu’assasah al-Balāgh, n.d.
- Al-Mahdawī, Abī al-‘Abbās Aḥmad b. ‘Ammār. *Hijā’u Maṣāhif al-Amṣār*. Edited by Ḥātim Ṣāliḥ Al-Ḍāman. 1st ed. Riyādh: Dār Ibn al-Jauzī, 2009.
- Al Makin. “Apakah Tafsir Masih Mungkin?” dalam *Studi Al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, edited by Abdul Mustaqim and Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002.
- Al-Manī‘, Nāṣir b. Muḥammad. *Ma‘ālim fī Uṣūl al-Tafsīr*. Riyāḍ: Dār al-Sumai‘ī li an-Nasyr wa al-Tawzī‘, 2011.

- Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad. *an-Nukat wa al-‘Uyūn Tafsīr al-Māwardī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Al-Muzīnī, ‘Abd al-‘Azīz b. Sulayman. *Mabāḥiṣ fī ‘Ilm al-Qirā’āt*. 1st ed. Riyāḍ: Dār Kunūz Isybīlīyā, 2011.
- Al-Qādī, Abd al-Fattāḥ. *al-Qirā’āt al-Syazzah wa Taujīhuhā min Lughah al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1981.
- Al-Qādī, Abdul Fattāḥ. *al-Budūr al-Zāhirah fī al-Qirā’āt al-‘Asyr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, n.d.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Maḥāsīn al-Ta’wīl*. 1st ed. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1957.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Tafsīr*. Riyāḍ: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1959.
- Al-Qudah, Muḥammad Aḥmad Muflīh, Aḥmad Khālīd Syukrī, and Muḥammad Khālīd Manṣūr. *Muqaddimāt fī ‘Ilm al-Qirā’āt*. Oman: Dār ‘Imār, 2001.
- Al-Qur’āniyyah, Markaz al-Šaqāfah wa al-Ma‘ārif. *‘Ulūm Al-Qur’ān ‘inda al-Mufasssīrīn*. 2nd ed. Iran: Mu’assasah Bustān Kitāb, 2007.
- Al-Qurtūbī, Abī ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2016.
- Al-Rāzī, Ibn Abī Ḥātim. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Riyādh: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.
- Al-Rāzī, Muḥammad Fakhr al-Dīn. *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātīḥ al-Ghaib*. 1st ed. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Rūmī, Fahd ‘Abd al-Raḥmān Sulaymān. *al-Mughnī fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijih*. Riyāḍ: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2021.
- Al-Ša‘labī, Abū Ishāq Aḥmad ibn Muḥammad Ibrāhīm. *al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān*. Edited by ditahqiq oleh oleh Aḥmad ibn Muḥammad Al-Barīdī. 1st ed. Jedah: Dār al-Tafsīr, 2015.
- Al-Sabt, Khālīd b. ‘Uṣmān. *Qawā’id al-Tafsīr: Jam‘an wa Dirāsah*. Kairo: Dār ibn ‘Affān, 2006.
- Al-Šābūnī, Muḥammad ‘Alī. *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Pakistan: Maktabah al-Busyrā, 2011.
- . *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kaṣīr*. Beirut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1981.

- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Mu’asasah al-Risālah Nāsyirun, 2008.
- Al-Syāṭī’, ‘Ā’isyah ‘Abd al-Raḥmān Bint. *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur’ān al-Karīm*, (Lebanon: Dār al-Ma‘ārif, 1977).
- Al-Syawkānī, Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad. *Fath al-Qadīr: al-Jāmi‘ Bain Fannī al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘Ilm al-Tafsīr*. 1st ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- Al-Ṭabarī, ‘Alī ibn Sahl Rabbān. *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Amman: Dār al-Afkār al-Duwaliyyah, n.d.
- Al-Ṭabarī, Abī Ma’syar ‘Abd al-Karīm b. ‘Abd al-Ṣamad. *al-Talkhīṣ fī al-Qirā’āt al-Ṣimān*. Jedah: al-Jāmi‘ah al-Khairiyyah li Taḥfīz al-Qur’ān al-Karīm, n.d.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja’fār Ibnu Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2010.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ Turāṣ al-‘Arabī, n.d.
- Al-Tūnisī, Maimūn. *Al-Durrah al-Jaliyyah fī Rasm wa Dabṭ al-Muṣḥaf al-‘Uṣmāniyyah*. Edited by Yāsir Ibrāhīm Al-Mazrū‘ī. Kuwait: Wizārah al-Auqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2010.
- Al-Ṣābi, Muḥammad b. Aḥmad. *Taḥḥīb Tahzīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*. Edited by Mus’ad Kamil, Aiman Salama, and Majdi al-Sayyid Amin. Kairo: al-Faruq al-Hadīṣa, 2004.
- Al-Ṣābi, Muḥammad Husain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.
- Al-Ṣābi, Muḥammad Husain. *‘Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, n.d.
- Al-Zamakhsyarī, Abū al-Qāsim Jār Allāh. *Tafsīr al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*. 1st ed. Riyāḍ: Maktabah al-‘Ubaikān, 1998.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad b. Bahādur b. ‘Abd Allāh. *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Ṣafwah, 1992.
- . *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Kairo: Maktabah Dār al-Turāṣ, n.d.
- Al-Zūrqnānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1995.

- Allāh, Sayyid Muḥammad Ḥusain Faḍl. *Tafsīr min Wahy al-Qur'ān*. 2nd ed. Beirut: Dār al-Malāk, 1998.
- Altıkulaç, Tayyar. *Mushaf-i Serif (Topkapi Sarayı Müzesi Nüshası, Medine Nr. 1)*. Istanbul: IRCICA, 2020.
- Amal, Taufik Adnan. “Edisi Kritis Al-Qur'an.” dalam *Wajah Islam Liberal di Indoensia*, edited by Luthfi Assyaukanie. Jakarta: JIL, 2002.
- , ed. *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan, 1990.
- . *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2013.
- Ambros, Arne A., and Stephan Prochazka. *A Concise Dictionary of Koranic Arabic*. Wiesbaden: Reichert, 2004.
- An-Nasafī, Abī al-Barakāt ‘Abd Allāh b. Aḥmad. *Tafsīr an-Nasafī: Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā’iq al-Ta’wīl*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kalam al-Ṭayyib, 1998.
- Anam, Haikal Fadhil. “Konsep Toleransi Agama dalam Rekonstruksi dan Reinterpretasi Surat Al-Kafirun Mun'im Sirry (Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk).” Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021. <https://doi.org/https://prosiding.arabum.com/index.php/Incala/article/view/1452>.
- Arbaini, Hanis Rahmah. “Surah Al-Kafirun: Tinjauan Stilistika Al-Qur'an.” *Ajamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab* Vol. 12, no. 2 (2023): 408–19. <https://doi.org/doi:http://dx.doi.org/10.31314/ajamiy.12.1.15-35.2023>.
- Arberry, Arthur J. *The Koran Illuminated: A Handlist of the Korans in the Chester Beatty Library*. Dublin, 1967.
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Edited by translated and edited by Robert D. Le. New York: Routledge, 2019.
- . “Rethinking Islam Today.” In *Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity and Change*, edited by Azim Nanji. New York: Mouton de Gruyter, 1997.
- . “Rethinking Islam Today.” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 588 (2003): 18–39.
- . *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi Books, 2002.

- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*. 1st ed. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Athaillah, A. *Sejarah Al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas Al-Qur'an*. 1st ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Az-Zuhailī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr: fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Cet. ke-10. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.
- Azhar, Muhammad. "Telaah Buku Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis." *Jurnal Tarjih* Vol. 13, no. 2 (2016).
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Badruzzaman, Abad, Rizqa Ahmadi, and Syahril Siddik. "Mun'im Sirry's Middle Path: Bridging Revisionist and Tradisionalist Perspectives in Qur'anic Scholarship." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* Vol. 25, no. 2 (2024): 370–93. <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/qh.v25i2.5436>.
- Basri, Abdul. "Mun'im Sirry, Anak Petani Lulusan Pesantren Jadi Dosen di Amerika." *RadarMadura.id*, 2021. <https://radarmadura.id>.
- Bergsträßer, Gotthelf, and Otto Pretzl. *Die Geschichte des Koran- Texts*. Edited by Theodor Nöldeke. Leipzig: Dieterich'se Verlagsbuchhandlung, 1938.
- Bevilacqua, Alexander, and Jan Loop. "The Qur'an in Comparison and the Birth of 'Scriptures.'" *Journal of Qur'anic Studies* 20, no. 3 (2018). <https://doi.org/10.3366/jqs.2018.0356>.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics Hermeneutics as Method Philosophy and Critique*. London: Routledge, 1980.
- Blois, François de. "Islam in Its Arabian Context." In *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations in to the Qur'ānic Milieu*, edited by Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Mar. Leiden: Brill, 2010.
- Boltaeva, Makhbuba Sharipovna. "Phonetic and Orthoepic Errors in the Speech of School Children." *International Journal of Discoveries and Innovations in Applied Sciences* Vol. 3, no. 1 (2023): 38–41.
- Bongianino, Umberto, and Michael Marx. "Qatar National Library: HC.MS.00715." In *Manuscripta Coranica*, edited by Michael Marx. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- Bowering, Gerhard. "Recent Research on the Construction of the Qur'an." In *The Qur'an in Its Historical Context*, edited by Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2008.

- Brown, Laurence B. *MisGod'ed: A Road Map of Guidance and Misguidance Within the Abrahamic Religions*, 2007.
- Brubaker, Daniel Alan. *Corrections in Early Qur'ān Manuscripts: Twenty Examples*. Lovettsville: Tell Press, 2019.
- Bursi, Adam. "Connecting the Dots: Diacritics, Scribal Culture, and the Qur'an in the First/Seventh Century." *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 3 (2018): 111–57. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31441/jiqsa.3.2018.a005>.
- Burton, John. "Linguistic Errors in the Qur'ān." *Journal of Semitic Studies* 33, no. 2 (1988). <https://doi.org/10.1093/jss/XXXIII.2.181>.
- Cameron, Averil. *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Chaer, Hasanuddin, Abdul Rasyad, Ahmad Sirulhaq, and Djamil Abdurachman Malik. "The Trilogy of Linguistic Communication of the Qur'an Surah Al-Kâfirûn." *OKARA: Jurnal Bahasa Dan Sastra* Vol. 16, no. 2 (2022): 349–72. <https://doi.org/10.19105/ojbs.v16i2.6226>.
- Christiani, Léon. *Heresies and Heretics*. New York: Hawthorn Books, 1959.
- Commins, David Dean. *Islamic Reform: Politic and Social Change in Late Ottoman Syria*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Crone, Patricia. "A Note on Muqātil b. Ḥayyān and Muqātil b. Sulaymān." *Der Islam* 74 (1997).
- . *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Damascus, Saint John of. *Writings: The Fount of Knowledge: The Philosophical Chapters, On Heresies, and On the Orthodox Faith*. Translated by Frederic H. Chase Jr. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958.
- Dartiningsih, Bani Eka. *Budaya dan Masyarakat Madura*. Indramayu: Penerbit Adab, 2022.
- Darwisy, Riḍā b. 'Alī b. *al-Muyassar fī Jam'i al-Qirā'āt al-'Asyr min Ṭarīq al-Syāṭibiyyah wa al-Durrah*. Andalūs: Mu'assasah Qurṭubah, 2010.
- Davids, Achmat. "Words the Cape Slaves Made: A Socio-Historical-Linguistic Study." *South African Journal of Linguistics* Vol. 8, no. 1 (1990): 1–24. <https://doi.org/10.1080/10118063.1990.9723811>.

- Degteva, I.V., and N.A. Faustova. "Formation of Orthoepic Literacy in the Process of Teaching the Russian Language." *Euroasian Scientific and Industrial Chamber, Ltd.*, 2019, 32–35. <https://doi.org/10.17513/MJEO.11866>.
- Déroche, François. *Les Manuscrits Du Coran. Aux Origins de La Kaligrafi Coranique*. Paris: Bibliothèque Nationale, 1983.
- . *Qur'ans of the Umayyads: A First Overview*. Leiden: Brill, 2014.
- . *The Abbasid Tradition. Qur'ans of the 8th to the 10th Centuries AD*. London: Nour Fondation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press, 1992.
- . "The Manuscript and Archaeological Traditions: Physical Evidence." In *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, edited by Mustafa Shah and Mohammad Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Dictionary.com. "Ortho Definition and Meaning." Accessed December 26, 2024. <https://www.dictionary.com/browse/ortho#american-ortho-2-definitions>.
- Djuned, Daniel. *Antropologi Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2011.
- Donner, Fred M. "From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community." *Al-Abhath* 50–51 (2002).
- . *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.
- . *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Princeton: The Darwin Press, 1998.
- . "The Qur'ān in Recent Scholarship." In *The Qur'ān in Its Historical Context*, edited by Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2008.
- Dutton, Yasin. "An Umayyad Fragment of the Qur'an and Its Dating." *Journal of Qur'anic Studies* 9, no. 2 (2007). <https://doi.org/10.3366/E1465359108000065>.
- . "Orality, Literary, and the Seven Aḥruf Hadith." *Journal of Islamic Studies* 23, no. 1 (2011).
- . "Two 'Hijāzī' Fragments of the Qur'an and Their Variants, or: When Did the Shawādhdh Become Shādhdh." *Journal of Islamic Manuscripts* 8 (2017).
- Edwards, Mark W. *Homer: Poet of the Iliad*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

- Ehrman, Bart D. *Lost Christianities*. New York: Oxford University Press, 2005.
- . *Misquoting Jesus*. Harper Collins, 2005.
- Ettinghausen, Richard. *Arab Painting*. New York: Rizzoli, 1977.
- Faridi, Moh. “Etnolinguistik Falsafah Hidup Masyarakat Madura.” *Halimi: Journal of Education* 2, no. 1 (2021).
- Fathoni, Ahmad. *Ilmu Rasm Utsmani*. Ciputat: IIQ Jakarta dan IPTIQ Jakarta, 2013.
- Fauzi, Ibrahim Ali. “Sekadar Prolog.” dalam *Interaksi Islam: Bergelut dengan Teks dan Konteks*. Yogyakarta: Suska Press, 2024.
- Fedeli, Alba. “The Provenance of the MS Mingana Islamic Arabic 1572: Dispersed Folios from a Few Qur’anic Quires.” *Manuscripta Orientalia* 17 (2011).
- Fee, Gordon D., and Douglas Stuart. *How to Read the Bible for All Its Worth*. Edited by 4. Michigan: Zondervan, 2002.
- Firdausiyah, Umi Wasilatul. “Tafsir Modern Perspektif Mun’im Sirry Dalam What’s Modern about Modern Tafsir” A Closer Look at Hamka’s Tafsir Al-Azhar.” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* Vol. 6, no. 2 (2020): 83–115. <https://doi.org/https://doi.org/10.32495/nun.v6i2.158>.
- Firmansyah, Haris, Iwan Ramadhan, Hadi Wioyono, and Superman. “Historisitas Dan Perkembangan Budaya Masyarakat Etnis Madura Di Kalimantan Barat.” *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial* 8, no. 2 (2022): 141–51. <https://doi.org/https://doi.org/10.23887/jiis.v8i2.40831>.
- Foucault, Michel. *The Order of Things on Archeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum, 2004.
- Garraghan, Gilbert J. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University, 1946.
- Geertz, Clifford. *Pengetahuan Lokal*. Yogyakarta: Rumah Penerbitan, 2003.
- Genette, Gérard. *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. Translated by Channa Newman and Claude Doubinsky. Lincoln: University of Nebraska Press, 1997.
- George, Alain. *The Rise of Islamic Calligraphy*. London: Saqi Books, 2010.

- Gerd-R. Puin. "Vowel Letter and Ortho-Epic Writing in the Qur'ān." In *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context 2*, edited by Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2011.
- Ghazali, Abd. Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Cet. 2. Depok: KataKita, 2009.
- Gibbon, Edward. *The Decline and Fall of the Roman Empire*. New York: Modern Library, 1977.
- Goldziher, Ignaz. *Mazāhib al-Tafsīr*. Libanon: Dār Iqra', 2006.
- Griffith, Sidney H. "John of Damascus and the Church in Syria in Umayyad Era: The Intellectual and Cultural Milieu of Orthodox Christians in the World of Islam." *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 11, no. 2 (2011).
- . *The Beginnings of Christian Theology in Arabic: Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period*. Brookfield, VT: Ashgate Publishing Company, 2002.
- . *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Grohmann, Adolf. "The Problem of Dating Early Qur'āns." *Der Islam* 33 (1958).
- Günther, Sebastian. "O People of the Scripture! Come to a Word Common to You and Us (Q. 3:64): The Ten Commandments and the Qur'an." *Journal of the Qur'anic Studies* 9, no. 1 (2007).
- Ḥabasy, Muḥammad. *al-Syāmil fī al-Qirā'āt al-Mutawātirah*. Beirut: Dār al-Kalām al-Ṭayyib, 2001.
- Habermas, Jürgen. *Knowledge and Human Interests*. Translated by Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1971.
- Ḥamad, Aḥmad Mālīk. *Miftāḥ al-Amān fī Rasmi al-Qur'ān*. Senegal: Dār al-Sanagaliyah, n.d.
- Hanafī, Muchlis M., Ali Nurdin, Abdul Ghofur Maimoen, Rosihon Anwar, M. Darwis Hude, A. Husnul Hakim, and Abas Mansur Tamam. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*. Cetakan I. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022.
- Handawī, 'Alī Ismā'īl al-Sayyid. *Jāmi' al-Bayān fī Ma'rifati Rasm al-Qur'ān*. Riyāḍ: Dār al-Furqān, 1989.
- Hashas, Mohammed. "Mohamed Arkoun: Unveiling Orthodoxy and Hegemony

- through Spiritual Responsibility.” *Reset Dialogues on Civilizations*, 2015.
<https://www.resetdoc.org/story/mohamed-arkoun-unveiling-orthodoxy-and-hegemony-through-spiritual-responsibility/>.
- Hassan, A. *al-Furqan: Tafsir Qur'an*. Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1956.
- Hawting, G. R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*. 2nd ed. New York: Routledge, 2000.
- . *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Hidayat, Thaufiq. “Mun'im Sirry's Position in Early Islamic Studies: Between Traditionalists and Revisionists.” *Majalah Ilmu Pengetahuan Dan Pemikiran Keagamaan TAJDID* 27, no. 1 (2024).
- Hirschfeld, H. *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*. London: Royal Asiatic Society, 1902.
- Hisyām, Ibn. *al-Sīrah al-Nabawīyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Holland, Tom. *In the Shadow of the Sword: The Birth of Islam and the Rise of the Global Arab Empire*. London: Little, Brown, 2012.
- Hoyland, Robert G. *In God's Path: The Arab Conquests and the Creation of an Islamic Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Humbert, Geneviève, Vernay-Nouri, and Annie. “De Quelques Corans Chinois et Leur Papier.” *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* LIX (2006).
- Ingrid Mattson. *The History of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2013.
- Ishāq, Ibn. *Sīrah Rasūl Allāh/In The Life of Muḥammad*. Translated by A. Guillaume. Oxford: Oxford University Press, 1955.
- Iyāzī, Sayyid Muḥammad ‘Alī. *al-Mufasssirūn: Ḥayātihim wa Munhajihim*. Teheran: Wizārah al-Saqāfah wal-Irsyād al-Islāmī, 1967.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān*. London: McGill-Queen's University Press, 2002.
- . *God and Man in the Qur'an: Semantic of the Qur'anic Weltanschauung*. Tokyo: Keio University, 2008.
- J.A. Simpson and E.S.C Weiner, ed. “Orient.” In *The Oxford English Dictionary*, 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1989.

- Jeffery, A. "Progress in the Study of the Qur'ān Text,." *Moslem World* 25 (1935).
- Jeffery, Arthur. *Material for the History of the Qur'an*. Leiden: E.J. Brill, 1937.
- Jocham, Tobias J. "Chester Beatty Library (Leabharlann Chester Beatty): Is 1615II." In *Manuscripta Coranica*, edited by Michael Marx. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- Jocham, Tobias J., and Michael Marx. "Dār Al-Maḥṭūṭāt (House of Manuscripts): DAM 01-11.7." In *Manuscripta Coranica*, edited by Michael Marx. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- . "Dār Al-Maḥṭūṭāt (House of Manuscripts): DAM 14-12.3." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- . "Dār Al-Maḥṭūṭāt (House of Manuscripts): DAM 15-12.4." In *Manuscripta Coranica*, edited by Michael Marx. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- . "Dār Al-Maḥṭūṭāt (House of Manuscripts): DAM 18-16.9." In *Manuscripta Coranica*, edited by Michael Marx. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- Jonge, Huub de. *Garam, Kekerasan, dan Aduan Sapi: Esai-esai tentang Orang Madura dan Kebudayaan Madura*. Translated by Arief B. Prasetyo. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- . "Monopolization and Resistance: State and Salt Producers in Madura." In *Le Sel La de Vie En Asie Dua Sud-Est*, edited by P. Le Roux and J. Ivanoff. Bangkok/Paris,: Prince of Songkla University & Centre National de la Recherche Scientifique, 1993.
- Kairo, KBRI. *Prof. Mun'im Sirry Part 1- 'Menjadi Pintar Itu Tidak Bisa Sehari'*. Youtube, 2024.
- Kalin, Ibrahim. "Islam, Christianity, the Enlightenment: 'A Common Word' and Muslim-Christian Relations." In *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of "A Common Word,"* edited by Waleed El-Ansary and David K. Linnan. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Karatay, Fehmi Edhem. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu. Kur'an, Kur'an İlimleri, Tefsirler No. 1 – 2171*. Istanbul:

- Küçükaydın Matbaası, 1962.
- Keith Brown, and Jim Miller. *The Cambridge Dictionary of Linguistics*. New York: Cambridge University Press, 2013.
- Khālawaih, Ibn. *al-Hujjah fī al-Qirā'āt al-Sab'*. Edited by 'Abd al-'Āl Sālim Mukram. Beirut: Dār al-Syurūq, 1979.
- Khaldūn, Walī al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad Ibn. *Muqaddimah Ibnu Khaldūn*. Edited by 'Abd Allāh Muḥammad Al-Darwisy. Damaskus: Maktabah al-Hidāyah, 2004.
- Khallikān, Aḥmad b. Muḥammad Ibnu. *Wafayāt al-A'yān*. Edited by Iḥsān 'Abbās. Beirut, 1977.
- Khusna Farida. *Diskursus Rasm dan Qirā'āt Al-Qur'an (Kritik atas Pandangan Orientalis-Revisionis)*. Tangerang Selatan: IIQ Jakarta Press, 2023.
- Knight, George. *The Orthoepic New Testament: In Which the Pronunciation of Every Letter Is Shown, Wether English, Latin, Greek, or Hebrew, Without Altering the Spelling*. Edinburgh: The Edinburgh Printing and Publishing Co., 1840.
- Koren, Judith, and Yehuda D. Nevo. "Methodological Approaches to Islamic Studies." In *The Quest for the Historical Muḥammad*, edited by Ibn Warraq. New York: Prometheus Books, 2000.
- Kuntowijoyo. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura, 1850-1940*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Lester, Toby. "What Is the Koran?" *The Atlantic Monthly* 283, no. 1 (1999).
- . "What Is the Koran?" *The Atlantic* (web), 1999.
- Liddell, Henry George, and Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Lucensi, Ludovico Marraccio. *Alcorani Textus Universus Arabice et Latine*. Roma 1698: Typographia Seminarii, 1698.
- Lukman, Fadhli. "Polemik Mun'im Sirry (Part 2): Rekonstruksi Hipotetikal Seorang Teolog Progresif." *studitafsir.com* (blog), 2022. <https://studitafsir.com/2022/04/09/polemik-munim-sirry-part-2-rekontruksi-hipotetikal-seorang-teolog-progresif/>.
- Luxenberg, Christoph. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*. Berlin: Verlag Hans Schiler,

2007.

Ma'rifah, Muḥammad Hādī. *al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ta'āruf li al-Maṭbū'āt, 2011.

Maḥmūd, Manī' 'Abdul Ḥalīm. *Manāhij al-Mufasssirīn*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣry, 2000.

Marx, Michael, ed. "Bibliothèque Nationale de France: Arabe 349 (B)." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Bibliothèque Nationale de France: Arabe 5122." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Chester Beatty Library (Leabharlann Chester Beatty): Is 1411." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Chester Beatty Library (Leabharlann Chester Beatty): Is 1431." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Khedivial Library, Today: Egyptian National Library and Archives (دار الكتب والوثائق القومية): "qāf 3" (Arsip Gotthelf Bergsträßer) [Maṣāḥif 387]." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Staatsbibliothek Zu Berlin: Diez A Oct 172 (Ahlwardt 302)." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Staatsbibliothek Zu Berlin: Landberg 822 (Ahlwardt 914)." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Staatsbibliothek Zu Berlin: Petermann I 38 (Ahlwardt 339)." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Staatsbibliothek Zu Berlin: Wetzstein II 1925 (Ahlwardt 364)." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.

———, ed. "Staatsbibliothek Zu Berlin: Wetzstein II 1943 (Ahlwardt 365)." In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der

- Wissenschaften, n.d.
- , ed. “Topkapı Palace Museum (Topkapı Sarayı Müzesi):” Saray 50385 “(Arsip Gotthelf Bergsträßer).” In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- , ed. “Topkapı Palace Museum (Topkapı Sarayı Müzesi): ‘Emanet 13’ (Gotthelf Bergsträßer Archives) [= Karatay 59].” In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- , ed. “Topkapı Palace Museum (Topkapı Sarayı Müzesi): ‘Saray 50386’ (Gotthelf Bergsträßer Archives) [= Karatay 42].” In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- , ed. “Topkapı Palace Museum (Topkapı Sarayı Müzesi): ‘Saray Medina 1a’ (Gotthelf Bergsträßer Archives) [= Karatay 3].” In *Manuscripta Coranica*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, n.d.
- Moritz, Bernhard, ed. *Arabic Palaeography: A Collection of Arabic Texts from the First Century of the Hidjra till the Year 1000*. Kairo: Khedivial Library, 1905.
- Mu’awwanah, Nafisatul. “The Evolution of ‘Kafir’ in the Qur’an: A Diachronic Study on the Socio-Political Influences Shaping Its Meaning.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 25, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.14421/qh.v25i1.5564>.
- Mughniyah, Muḥammad Jawad. *al-Taḥsīn al-Kāsyif*. Beirut: Dār al-Anwār, n.d.
- Muhammad, Ahsin Sakho. *Membumikan Al-Qur’an*. Jakarta: Qaf, 2019.
- Mujāhid, Ibn. *al-Sab‘ah fī al-Qirā’āt*. Edited by Aḥmad Syauqī Ḍaif. Kairo: Dār al-Ma’ārif, n.d.
- Mukti, Jidin. “Kontroversi Keabsahan Mushaf ‘Utsmani dalam Pandangan Mun’im Sirry tentang Kanonisasi Al-Qur’an.” Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. 1st ed. Yogyakarta: LKis, 2010.
- . “The Criticisms on the Orientalist’ Shubha and the Arguments on the Authenticity of the Qur’an.” *Dinika Academic Journal of Islamic Studies* 5, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.22515/dinika.v5i1.1646>.
- Noeldeke, Theodor. *The History of the Qur’an*. Leiden: Brill, 2013.

- _____. *Geschichte Des Qorāns*. Leipzig: Verlag Dieterich'schen Buchhandlung, 1860.
- Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser, and Otto Pretzl. *The History of the Qur'ān*. Edited and translated by Wolfgang H. Behn. Leiden: Boston, 2013.
- Onions, C. T., G. W. S. Friedrichsen, and R. W. Burchfield, eds. *The Oxford Dictionary of English Etymology*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Panjiyevich, Norbo'tayev Parda. "Epic and Religion." *Scientific Journal of the Fergana State University* Vol. 29, no. 3 (2023): 440–45. https://doi.org/10.56292/SJFSU/vol29_iss3/a87.
- Perdana, Ridha Kusuma. "Data Sebaran Penduduk Suku Madura Berdasarkan Pulau." Accessed March 4, 2025. DataIndonesia.id.
- Piaget, Jean. *The Psychology of Intelligence*. London: Routledge, 1950.
- Pickthall, Moḥammed Marmaduke. *The Meaning of the Glorious Koran*. 3rd ed. New York: The New American Library, 1954.
- Puin, Gerd-R. "Observations on Early Qur'an Manuscripts in Ṣan'ā'." In *The Qur'an as Text*, edited by Stefan Wild. Leiden: Brill, 1996. <https://doi.org/10.1163/9789004452169008>.
- _____. "Vowel Letters and Ortho-Epic Writing in the Qur'ān." In *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context 2*, edited by Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2008.
- Putten, Marijin van. "'The Grace of God' as Evidence for a Written Uthmanic Archetype: The Importance of Shared Orthography Idiosyncrasies." *Bulletin of the Scholl of Oriental and African Studies* 82, no. 2 (2019).
- Putten, Marijin van. "'The Grace of God' as Evidence for a Written Uthmanic Archetype: The Importance of Shared Orthography Idiosyncrasies." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 82, no. 2 (2019): 271–88. <https://doi.org/10.1017/S0041977X19000338>.
- Qadafy, Mu'ammār Zayn. "Kontroversi Islam Revisionis: David S. Powers, Zayd Ibn Ḥārithah dan Tertutupnya Pintu Kenabian." *Nun* 4, no. 1 (2018).
- Qayyim, Syams al-Dīn Abū 'Abd Allāh b. *al-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*. Edited by 'Iṣṣām Al-Ḥarastānī. Mu'assasat al-Risālah, 1995.
- Qurtuby, Sumanto Al. *Banyak Jalan Menuju Islam: Kritik atas Fundamentalisme Agama*. Semarang: Ilham Institute, 2004.

- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Syurūq, 2003.
- Rafii, Muhammad, and Fridiyanto. "Memahami Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry." *Nizham Journal of Islamic Studies* Vol. 9, no. 01 (2022): 1–10. <https://doi.org/10.32332/nizham.v10i1.5089>.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. London: The University of Chicago Press, 1984.
- Reumann, John. *Variety and Unity in New Testament Thought*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Reynolds, Gabriel Said. "Introduction: Qur'ānic Studies and Its Controversies." In *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context 2*, edited by Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2008.
- . "Introduction." In *The Qur'an in Its Historical Context*, edited by Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2008.
- RI, Kementerian Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences Essays on Language, Action and Interpretation*. Edited by John B. Thompson. New York: Cambridge University Press, 2016.
- . *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Ror Worth: Texas Christian Press, 1976.
- Riḍā, Muḥammad. *Muḥammad*. Beirut: Maktabah al-'Asriyyah, 2006.
- Riḍā, Sayyid Rasyīd. *al-Waḥy al-Muḥammadī: Šubūt al-Nubuwwah bi al-Qur'ān wa Da'wah Syu'ūb al-Madīnah ila al-Islām Dīn al-Ikhwah al-Insāniyyah wa al-Salām*, 3rd ed. (Beirut: Mu'asasah 'Izz al-Dīn, 1985)
- Roggema, Barbara. "The Legend of Sergius Baḥrā: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam." In *History of Christian-Muslim Relation*, edited by David Thomas, Tarif Khalidi, Gerrit Jan Reinink, and Mark Swanson. Leiden: Brill, 2009.
- Rubin, Uri. "Isolation: The Satanic Verses." In *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims: A Textual Analysis*. Princeton: The Darwin Press, 1995.
- Ruud, Martin B. "American Pronunciation by John Samuel Kenyon." *American Speech* Vol. 1, no. 1 (1925): 48–53. <https://doi.org/https://www.jstor.org/stable/451938>.

- Sadeghi, Behnam, and Uwe Bergmann. "The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'an of the Prophet." *Arabica* 57 (2010). <https://doi.org/10.1163/157005810X504518>.
- . "The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'ān of the Prophet." *Arabica* 57 (2010).
- Sadeghi, Behnam, and Mohsen Goudarzi. "San'ā' 1 and the Origins of the Qur'ān." *Der Islam* 87 (2012). <https://doi.org/10.1515/islam-2011-0025>.
- Saeed, Abdullah. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. New York: Routledge, 2014.
- . "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective." *Journal of Qur'anic Studies* 1, no. 1 (1999): 93–114.
- . *The Qur'an: An Introduction*. New York: Routledge, 2008.
- Sahas, Daniel J. *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites."* Leiden: E. J. Brill, 1972.
- Said, Edward W. *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*. London: Granta, 2000.
- Salāmah, Muḥammad 'Alī. *Manhaj al-Furqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Edited by Muḥammad Sayyid Aḥmad Al-Masīr. Kairo: Dār Nahḍah Miṣr, 2002.
- Saleh, Walid A. *He Formation of the Classical Tafṣīr Tradition: The Qur'ān Commentary of Al-Tha'labī (d. 427/1035)*. Edited by Gerhard Böwering and Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill, 2004.
- Ṣāliḥ, 'Abd al-Karīm Ibrāhīm 'Auḍ. *al-Muthaf fī Rasm al-Muṣḥaf*. 1st ed. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.
- Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal*. Depok: Perspektif, 2017.
- Salma, Salsabila. "Stylistics of the Arab Language Surah Al-Kafirun in the Scope of Al-Ashwaat (Phonology) (Study of Surah Al-Kafirun)." In *Proceeding of International Conference on Arabic Language (INCALA)*, 1–11, 2023. <https://doi.org/https://prosiding.arabum.com/index.php/Incala/article/view/1452>.
- Schadler, Peter. *John of Damascus and Islam: Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations (History of Christian-Muslim Relations, 34.)*. Leiden: Brill, 2018.

- Schoeler, Gregor. *The Oral and the Written in Early Islam*. Edited by James E. Montgomery. Translated by Uwe Vagelpohl. New York: Routledge, 2006.
- Sell, Canon. *The Life of Muḥammad*. London: S. P. C. K. Press, 1913.
- Setyaningsih. "Pengaruh Situasi Sosial dan Nilai Budaya Madura terhadap Regulasi Emosi Individunya." *Jurnal Ilmu Psikologi* 12, no. 1 (2021). <https://doi.org/https://doi.org/10.21107/personifikasi.v12i1.10110>.
- Shaban, M. A. *Islamic History: A New Interpretation A.D. 600-750 (A.H. 132)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Shihab, Alwi. "Hubungan Islam dan Kristen Memasuki Abad 21." dalam *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, edited by Komaruddin Hidayat and Ahmad Gaus, 2nd ed. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- . *Membedah Islam di Barat: Menepis Tudingan Meluruskan Kesalahpahaman*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Al-Qur'an dan Maknanya*. 2nd ed. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- . *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*. Volume 2. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- . *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- . *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Dari Tematik Hingga Maqashidi*. Jakarta: Lentera Hati, 2025.
- . *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.
- . *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Cetakan IV. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- . *Tafsir Bayani: Paradigma Bahasa dalam Kosakata Al-Qur'an*. Cet. 1. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2024.
- Shoffarina, Shofiyah. "Potensi Garam Di Madura: Sebuah Kekayaan Alam yang Perlu Dikembangkan." Accessed March 4, 2025. Kompasiana.dom.
- Sinai, Nicolai. *Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary*. Princeton: Princeton University Press, 2023.

- Sinclair, Anthony. "Archaeological Research 2014 to 2021: An Examination of Its Intellectual Base, Collaborative Networks and Conceptual Language Using Science Maps." *Internet Archaeology* 59 (2022). <https://doi.org/10.11141/ia.42.8>.
- Sirry, Mun'im. *Controversies over Islamic Origins: An Introduction to Traditionalism and Revisionism*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2021.
- . "Early Muslim-Christian Dialogue: A Closer Look at Major Themes of the Theological Encounter." *Islam and Christian-Muslim Relations* 16, no. 4 (2005). <https://doi.org/10.1080/09596410500252327>.
- . *Interaksi Islam: Bergelut Dengan Teks Dan Konteks*. Edited by Ibrahim Ali-Fauzi. 1st ed. Yogyakarta: Suka Press, 2024.
- . *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*. Yogyakarta: Suka Press, 2018.
- . *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*. Cet. III. Yogyakarta: Suka Press, 2021.
- . *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*. Yogyakarta: Suka Press, 2022.
- . *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*. Cet. I. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.
- . "Muqātil b. Sulaymān and Anthropomorphism." *Studia Islamica* 107, no. 1 (2012). <https://doi.org/10.1163/19585705-12341235>.
- . "Reinterpreting the Qur'ānic Criticism of Other Religions." In *Qur'anic Studies Today*, edited by Michael A. Sells and Angelika Neuwirth, 1st ed. New York: Routledge Press, 2016.
- . *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir*. Yogyakarta: Suka Press, 2021.
- . *Scriptural Polemics: The Qur'ān and Other Religions*. New York: Oxford University Press, 2014.
- . *The Qur'an with Cross-References*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2022.
- Small, Keith. "Textual Transmission and Textual Variants: A Survey of Textual Variants in Early Qur'ans." In *Les Origines Du Coran, Le Coran Des Origines*, edited by Francois Deroche, Christian Julien Robin, and Michel

- Zink. Paris: De Boccard, 2015.
- . *Textual Criticism and Qur'ān Manuscripts*. New York: Lexington Books, 2011.
- Smith, Huston. *Islam: A Concise Introduction*. New York: Harpers Collins Publishers, 2001.
- Spoerl, Joseph. "Fred Donner and Tilman Nagel on Muslims and Believers." *The Journal of the Middle East and Africa* 12, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.1080/21520844.2021.1864199>.
- Stanton, Graham N. *The Gospels and Jesus*. New York: Oxford University Press, 1989.
- Stille, Alexander. "Scholars Are Quietly Offering New Theories of the Koran." *New York Times* (web), 2002.
- Sulaymān, Muqātil b. *al-Asybah wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Wazara al-Tsaqafa, 1975.
- . *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*. Edited by 'Abd Allāh Maḥmūd Syihātah. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'ammah, 1979.
- Syabab, Muḥammad Abū. *al-Madkhāl li Dirāsāt al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2003.
- Syamsuddin, Muhammad. *History of Madura: Sejarah, Budaya Dan Ajaran Luhur Masyarakat Madura*. Yogyakarta: Araska, 2019.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawasea Press, 2017.
- . "Pedekatan Orientalis dalam Kajian Al-Quran." dalam *Islam dan Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan*, edited by Moch Nur Ichwan and Ahmad Muttaqin. Yogyakarta: CIS From UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Syanehchi, Kazhim Mudhir, et al.. *Nalar Al-Qur'an*. Edited by Yudhie Haryono. Jakarta: Nalar, 2002.
- Syukri, Aḥmad Khālīd. *Muqaddimāt fī 'Ilm al-Qirā'āt*. Oman. Dār 'Imār, 2001.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusein. *Islamic Teachings: An Overview*. Translated by Ahsin Muhammad. 1st ed. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.
- Taher, Abul. "Querying the Koran." *The Guardian*, 2000.
- Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad b. *al-Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. Edited by

- ‘Adnān Zurzūr. Kuwait: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1972.
- Thomas, David. *Early Muslim Polemic against Christianity: Abū ‘Īsā al-Warrāq’s ‘Against the Incarnation.’* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Uways, Aḥmad Ṭāhir. “al-Mustanīr fī al-Qirā’āt al-‘Asyr: Taḥqīq wa Dirāsah.” al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah Madīnah al-Munawwarah, 1992.
- Waldman, Marilyn Robinson. “The Development of the Concept of *Kufr* in the Qur’ān.” *History of Religions* 8, no. 1 (1968). <https://doi.org/10.1086/462541>.
- Wansbrough, John. *Quranic Studies Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. New York: Prometheus Books, 2004.
- Watt, W. Montgomery. *The History of al-Tabari: Muhammad at Mecca*. New York: State University of New York Press, 1988.
- . *Bell’s Introduction to the Qur’ān*. Scotland: Edinburgh University Press, 2015.
- Weil, Gustav. “An Introduction to the Qur’an III.” *Jurnal The Biblical World* 5, no. 5 (1895).
- . *Historisch-Kritische Einleitung in Der Koran*. Leipzig: Bielefeld, 1878.
- Weismann, Itzhak. *The Naqsyabandīyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. New York: Routledge, 2007.
- Welch, Alford T. “Introduction: Qur’anic Studies – Problems and Prospects.” *Journal of the American Academy of Religion: Thematic Issue* 47, no. 4 (1979).
- Widodo, Patrick Slamet. “Ketuhanan Yesus dan Trinitas dalam Al-Qur’an Menurut Mun’im Sirry dalam *Scriptural Polemics: The Quran and Other Religions* (Sumbangan Bagi Dialog di Indonesia).” Sekolah Tinggi Filsafat Drikarya Jakarta, 2019.
- Wild, Stefan. “Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis.” In *Texts and Studies on the Qur’ān: Historical and Literary Investigations into the Qur’ānic Milieu*, edited by Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx. Leiden, Boston: Brill, 2010.
- Wiyata, Latief. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKis, 2002.

- Younes, Munther. *Charging Steeds of Maidens Performing Good Deeds: In Search of the Original Qur'ān*. New York: Routledge, 2019.
- Yunus, Mahmud. *Tarjamah Al-Qurān Al-Karim*. IX. Bandung: Alma'arif, 1983.
- Zaitun, Zaitun, Raja Rahima Munawarah Raja Ahmad, Nurhayati Zein, and Kasmianti Kasmianti. "The Implication of Surah Al-Kafirun in the Practice of Inter-Religious Tolerance (a Surver of Student at UIN Sultan Syarif Kasim Riau)." In *Proceeding International Seminar and Conference on Islamic Studies*, 72–81, 2024.
- Zakariyyā, Abī Ḥusayn Aḥmad b. Fāris b. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Zayd, Naṣr Ḥāmid Abū. *Maḥmūd al-Naṣṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, 1998.
- Zudhia, Yuni Maulida Fatchiawati. "Pendekatan Polemis Kitab Suci Mun'im Sirry." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.
- Юрий Александрович Клейнер. "Орфоэпия–История Языкознания–История Языка." СПб: Издательство Санкт-Петербургского Университета, 2022, 12–26. <https://doi.org/10.21638/11701/9785288062353.01>.

DAFTAR GAMBAR

- Gambar I.1 *Key to the Orthoepy*, 17.
- Gambar I. 2 Skema Pembacaan *Orthoepic*, 36.
- Gambar III. 1 Perbedaan Ortografi versi Maghribī dan Naskhī, 127.
- Gambar IV. 1a Manuskrip gaya aksara Kūfī D.Vb, Ahlwardt 339. Pet. 38. 213 Bl. Queer-8vo, 10 Z. (13,2 x 18,75; 9 x 14 cm), 146.
- Gambar IV. 2b Manuskrip asal Damaskus dengan gaya aksara Kūfī EI, Ahlwardt 364, We. 1925. 59 Bl. Queer-8vo, 9Z. (f. 32a 10 Z.) (12 x 17; 6½ -7 x 11½-12½ cm), 146.
- Gambar IV. 3c Manuskrip gaya aksara Kūfī D.IV, Ahlwardt 365, We. 1943. 19 Bl. Queer-8vo, 16, auch 17 Z. (14½ x 21; 11 x 17 cm), 146.
- Gambar IV. 4d Manuskrip Ahlwardt 302. Diez A oct 172. 266 Bl. Klein-8vo, 17 Z. (15 x 11; 10 x 7½ cm), 147.
- Gambar IV. 5e Manuskrip Iraq dengan gaya aksara muḥaqqaq, Ahlwardt 914. Lbg. 822. 286 Bl. gr.-Folio, 15 Z. (40 x 32½; 26 x 21 cm), 147.
- Gambar IV. 6a Muṣḥaf gaya aksara Kūfī D.Va. (Is 1411, 211 x 134 mm), 148.
- Gambar IV. 7b Manuskrip aksara Naskhī (Is 1431, 177 x 137 mm), 148.
- Gambar IV. 8c Manuskrip al-Fustata, gaya aksara Naskhī kuno (Is 1615 II, 275 x 355 mm), 149.
- Gambar IV. 9a Manuskrip Qatar gaya aksara *new style I* (HC.MS.03155, 316 x 198 mm), 149.
- Gambar IV. 10b Manuskrip Qatar gaya aksara Maghribī (HC.MS.00715, 163 x 153 mm), 150.
- Gambar IV. 11a Manuskrip Paris gaya aksara Kūfī B.II (Arabe 5122. Fo 1 v à 300 v : I, 1-CXIV, 5; 125 x 83 mm), 150.

- Gambar IV. 12b Manuskrip Paris gaya aksara Kūfī D.IV (Arabe 349 b : ffo 27 a 66. F° 27 : VI, 16-28; 273 x 210 mm), 151.
- Gambar IV. 13a Manuskrip Istanbul gaya aksara Ḥijāzī, Kūfī (Saray Medina 1a, 240 x 320 mm), 151.
- Gambar IV. 14b Manuskrip Istanbul gaya aksara Kūfī B.Ib (Emanet 13, 305 x 308 mm), 152.
- Gambar IV. 15c Manuskrip Istanbul gaya aksara Kūfī FI (Saray 50386, 400x300 mm), 152.
- Gambar IV. 16d Manuskrip Istanbul gaya aksara Ḥijāzī IV (Saray 50385, 290x360 mm), 153.
- Gambar IV. 17a Manuskrip Ṣan‘ā’ dengan gaya aksara Kūfī (DAM 14-12.3, 101 x 161 mm), 153.
- Gambar IV. 18b Manuskrip Ṣan‘ā’ dengan gaya aksara Kūfī (DAM 15-12.4, 103 x 149 mm), 154.
- Gambar IV. 19c Manuskrip Ṣan‘ā’ dengan gaya aksara Kūfī (DAM 18-16.9, 142 x 200 mm), 154.
- Gambar IV. 20d Manuskrip Ṣan‘ā’ dengan aksara Kūfī (DAM 01-11.7, 90 x 137 mm), 154.
- Gambar IV. 21a Manuskrip Kairo dengan aksara Kūfī D (680 x 570 mm), 155.
- Gambar IV. 22b Manuskrip Mesir dengan aksara Kūfī C (qāf 3: maṣāḥif 387), 156.