

Penulisan Al-Quran pada Pelepah Tamar, Batu dan Tulang di Zaman Awal Islam Menurut Perspektif Al-Farahi*

The Writing of the Quran on Palm Leaves, Stones and Bones in the Early Islamic Era from the Perspective of Al-Farahi

Arif Amin Rushihi (Pengarang Penghubung)

Jabatan Usuludin, Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial, Universiti Sultan Azlan Shah,
Bukit Chandan, 33000 Bandar Diraja Kuala Kangsar, Perak, Malaysia
Tel: +6018-4071301 E-mel: arifamin@usas.edu.my

Mohd Farouq Nukman Zamri

Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial, Universiti Sultan Azlan Shah,
Bukit Chandan, 33000 Bandar Diraja Kuala Kangsar, Perak, Malaysia
Tel: +6011-60998150 E-mel: farouqnukman@usas.edu.my

Akram Muaz Amir Amran

Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial, Universiti Sultan Azlan Shah,
Bukit Chandan, 33000 Bandar Diraja Kuala Kangsar, Perak, Malaysia
Tel: +6013-6685767 E-mel: akrammuaz00@gmail.com

Abstrak

Salah satu topik yang menjadi perbincangan dalam *ulum al-Quran* adalah sejarah pengumpulan al-Quran. Secara umumnya pengumpulan al-Quran di zaman Rasulullah SAW diusahakan melalui dua cara iaitu melalui hafalan (*fi al-sudur*) dan penulisan (*fi al-sutur*). Pendapat umum menganggap aspek hafalan lebih dominan berbanding aspek penulisan kerana alat kelengkapan menulis pada masa tersebut adalah sikit dan terbatas. Terdapat riwayat yang menunjukkan bahawa para sahabat Nabi *radiallahuanhum* menulis al-Quran di atas pelepah tamar, batu, tulang haiwan dan seumpamanya. Persoalannya, sejauh manakah kebenaran fakta tersebut? Apakah gambaran keseluruhan tentang penulisan al-Quran di zaman awal Islam? Justeru, kajian ini akan meninjau dan menganalisis riwayat berkaitan penulisan al-Quran

menurut perspektif Al-Farahi. Beliau merupakan tokoh tafsir dari India yang terkenal dengan gagasan *nizam al-Quran*. Kajian ini adalah signifikan bagi mengenal pasti sejauh mana kekuatan riwayat tersebut pada aspek *dirayat*. Bagi mencapai tujuan yang dinyatakan, pengkaji menggunakan metode dokumentasi dalam pengumpulan data. Dalam menganalisis data pula, pengkaji menggunakan metode analisis kandungan. Kajian ini merumuskan bahawa pengumpulan al-Quran telah lengkap di zaman Rasulullah SAW menurut perspektif Al-Farahi. Selain itu, penulisan al-Quran secara primer pada zaman tersebut ditulis di atas suhuf. Adapun penulisan al-Quran pada pelepah tamar, batu dan tulang adalah bersifat sampingan atau sekunder. Kajian ini membuka ruang untuk kajian kritis terhadap sejarah pengumpulan al-Quran di zaman awal Islam.

* Artikel ini telah diubahsuai dari pembentangan dalam 9th *International Conference on Prophetic Heritage 2024 (SWAN2024)* pada tarikh 6 November 2024.

Kata kunci: *Dirayat; Al-Farahi; Penulisan al-Quran; Tafsir; Ulum al-Quran; Zaman awal Islam*

Abstract

One of the topics debated in ulum al-Quran is the History of the Compilation of the Quran. Generally, the Quran's compilation during the time of the Prophet Muhammad (peace be upon him) was carried out in two ways: through memorization and writing. The common view is that memorization was more dominant than writing, as writing tools were scarce and limited at that time. There are narrations that indicate the companions of the Prophet (may Allah be pleased with them) wrote the Quran on palm leaves, stones and animal bones. The question is, how accurate are these accounts? What is the overall picture of Quranic writing during the early Islamic period? Hence, this study aims to examine and analyze the narrations related to Quranic writing from the perspective of Al-Farahi. He was a renowned Quranic scholar from India, famous for his theory of Nizam al-Quran (the coherence of the Quran). This study is significant in identifying the strength of these narrations from the aspect of dirayah (narrative analysis). To achieve the stated objective, the researcher employed the documentation method for data collection. For data analysis, the researcher used the content analysis method. This study concludes that the compilation of the Quran was completed during the time of the Prophet Muhammad (peace be upon him) from the perspective of Al-Farahi. Additionally, the primary writing of the Quran during that period was on suhuf (sheets or parchments). As for the writing of the Quran on palm leaves, stones, and bones were used as secondary or supplementary. This study opens for critical research on the history of the Quran's compilation during the early Islamic period.

Keywords: *Early Islamic period; Dirayat; Al-Farahi; Quranic writing; Exegesis, Ulum al-Quran*

Pengenalan

Latar Belakang

Kajian ini bertitik tolak daripada perbincangan berkaitan pengumpulan al-Quran di zaman Rasulullah SAW. Secara umumnya, pengumpulan al-Quran di zaman Rasulullah SAW diusahakan melalui dua cara iaitu melalui hafalan (*fi al-sudur*) dan penulisan (*fi al-sutur*) (Abbas, 1997). Dari aspek penulisan al-Quran semasa hayat Rasulullah SAW, gambaran umum yang diberikan adalah ia berlaku berdasarkan catatan-catatan di atas batu-batu, pelepah-pelepah tamar dan tulang-belulang haiwan. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan kelengkapan alat tulis, dakwat dan kertas. Justeru, umum berpendapat bahawa aspek hafalan lebih dominan dan menjadi tumpuan Baginda SAW berbanding aspek penulisan (Al-Qattan, t.t.).

Natijah daripada kenyataan di atas, terdapat perbincangan berkaitan susunan surah-surah dalam al-Quran, sama ada ia disusun secara *tawfiqi* atau *tawqifi*. Terdapat pendapat yang beranggapan bahawa susunan surah-surah dalam al-Quran merupakan *tawfiqi* (ijtihad daripada para sahabat *radiallahuanhum*) yang berlaku setelah kewafatan Rasulullah SAW. Hal ini berdasarkan riwayat yang menyatakan bahawa usaha pengumpulan al-Quran sehingga menjadi sebuah mashaf hanya bermula pada zaman khalifah Abu Bakar Al-Siddiq *radiallahuanhu*. Dengan kata lain, al-Quran tidak dikumpulkan secara sistematik dalam bentuk penulisan semasa hayat Rasulullah SAW. Oleh kerana susunan surah-surah dalam mashaf merupakan suatu bentuk ijtihad para sahabat *radiallahuanhum*, maka ia terbuka kepada perbezaan pandangan (Al-Qadhi,

2017). Implikasinya, pendapat ini menyatakan bahawa pembelajaran berkaitan ilmu munasabat dan *nizam al-Quran* merupakan suatu bentuk *takalluf* (berlebih-lebihan).

Dalam masa yang sama, sebahagian ulama berpendapat bahawa susunan surah-surah dalam al-Quran merupakan *tawqifi* (wahyu daripada Allah SWT). Oleh kerana itu, susunan surah dalam al-Quran mengandungi hikmah, rahsia dan kemukjizatan di sebaliknya. Pendapat ini menjadi asas bagi para ulama tafsir untuk meneroka ilmu munasabat yang mengkaji tentang hubung kait antara surah-surah, ayat-ayat, kumpulan-kumpulan ayat dalam surah yang panjang, pembuka dengan penutup surah, serta penutup dan pembuka surah selepasnya (Al-Suyuti, 2008). Namun begitu, persoalan pokok yang timbul adalah apakah gambaran keseluruhan tentang penulisan al-Quran di zaman Rasulullah SAW? Sejauh manakah kesahihan bahawa al-Quran pada zaman tersebut ditulis di atas pelepah tamar, batu dan tulang? Adakah benar bahawa surah-surah pada zaman tersebut berselerak dan tidak tersusun secara sistematik?

Biodata Imam Abdul Hamid al-Farahi

Abdul Hamid Al-Farahi dilahirkan di Fareha, 'Azamgarh pada 6 Jamadil Akhir tahun 1280 Hijrah atau 1863 Masihi. Nama penuh beliau ialah Abdul Hamid bin Abdul Karim bin Qurban Qunbur bin Taj Ali. Menurut Sayyid Sulaiman Al-Nadwi, nama sebenar Abdul Hamid ialah "Hamid al-Din" yang bermakna "pengharum agama". Namun begitu, kerana sikapnya yang tawaduk dan menjauhi sifat puji diri menyebabkan beliau mengubah namanya kepada Abdul Hamid yang bermaksud "hamba Allah Yang Maha Terpuji" (Ajmal, 2022).

Latar belakang pendidikan Al-Farahi bermula di rumah di mana beliau

mempelajari dan menyempurnakan hafalan al-Quran seawal usia sepuluh tahun di bawah didikan Syeikh Ahmad Ali. Beliau juga mempelajari bahasa Parsi di rumahnya selama sembilan bulan di bawah seliaan salah seorang guru yang terkenal di India iaitu Syeikh Muhammad Mahdi. Dikatakan bahawa gurunya ini mempunyai dewan syair yang tersendiri dalam bahasa Parsi. Al-Farahi mempelajari bahasa Arab pada usia empat belas tahun di bawah didikan gurunya Allamah Syibli Al-Nu'mani. Mereka sebenarnya mempunyai hubungan kekeluargaan kerana ibu Al-Nu'mani merupakan emak saudara Al-Farahi. Selain mempelajari bahasa Arab, Al-Nu'mani juga mengajarkan ilmu mantik dan falsafah. Al-Farahi kemudiannya menuju ke Lucknow dan menghadiri pengajian Allamah Abdul Hayy Al-Ansari Al-Laknawi. Beliau sempat mengikuti pengajian ilmu fikah dalam suatu tempoh yang singkat. Selain itu, beliau juga menghadiri pengajian Syeikh Fadhlullah bin Nikmatullah Al-Ansari yang terkenal kerana penguasaannya dalam ilmu-ilmu *ma'qulat*. Tidak lama kemudian, beliau meneruskan pengajian ke Lahore di bawah didikan seorang sasterawan dan penyair yang bernama Allamah Faydh Al-Hasan Al-Saharanfuri. Al-Farahi telah mempelajari kesusasteraan Arab dan ilmu-ilmu *ma'qulat* bersama Al-Saharanfuri sehingga menjadi murid kesayangannya. Gurunya juga telah menghadihkan kitab *Riyadh al-Faydh* iaitu sebuah karya yang mensyarahkan syair-syair *Al-Mu'allaqat Al-Sab'*. Kitab tersebut adalah hasil tulisan tangan Al-Saharanfuri sendiri yang menggunakan tiga bahasa perantaraan iaitu bahasa Arab, Parsi dan Urdu (Amin Al-Islahi, 2017).

Setelah mendalami ilmu-ilmu berkaitan *manqulat*, *ma'qulat* dan bahasa Arab, Al-Farahi melanjutkan pelajarannya dalam ilmu kesusasteraan Inggeris dan ilmu-ilmu moden. Beliau mendaftarkan diri di Kurnal Ghanj yang terletak di bandar Allahabad

(Prayagraj) pada peringkat menengah. Kemudian beliau meneruskan pelajarannya ke Kolej Aligarh yang menjadikan bahasa Arab dan bahasa Parsi sebagai subjek wajib bagi setiap pelajar. Walau bagaimanapun, Al-Farahi diberikan pengecualian oleh pihak atasan kolej kerana mengetahui penguasaannya terhadap dua bahasa tersebut. Sebagai ganti, beliau diberi tanggungjawab untuk menterjemahkan dua buah buku daripada bahasa Arab ke bahasa Parsi. Di Kolej Aligarh, Al-Farahi sering memperoleh keputusan yang cemerlang dalam subjek falsafah moden. Beliau juga memberi perhatian serius terhadap sastera Inggeris dan ilmu-ilmu moden. Guru beliau bagi subjek falsafah moden ialah Thomas Arnold yang merupakan seorang orientalis British yang terkenal dan menghabiskan sepuluh tahun berkhidmat di Kolej Aligarh. Antara karya Arnold ialah “Preaching of Islam” yang mendapat sambutan baik dalam kalangan para pengkaji Muslim terutamanya para pensyarah dan penuntut kolej. Namun begitu, Al-Farahi dikatakan sentiasa mengkritik buku tersebut dan berpendapat bahawa matlamat penulisannya ialah untuk mencabut roh jihad daripada dada-dada kaum Muslimin (Ajmal, 2022).

Ketika masih belajar di Kolej Aligarh, Al-Farahi pernah diminta untuk menterjemahkan tafsir Sayyid Ahmad Khan ke bahasa Arab. Namun begitu permintaan tersebut ditolak oleh Al-Farahi dengan berkata, “Saya tidak mahu terlibat dalam menyebarkan dosa ini.” (Amin Al-Islahi, 2017). Sebenarnya, Sayyid Ahmad Khan merupakan tokoh utama yang menubuhkan Kolej Aligarh. Dari sudut pemikiran, Sayyid Ahmad Khan berfahaman modernis yang menjadikan idea-idea Barat dan materialisme sebagai asas dalam mentafsirkan agama. Beliau sering menimbulkan pandangan-pandangan yang kontroversi dalam kalangan masyarakat dengan mempertikai kewujudan malaikat, syurga, neraka dan lain-lain. Beliau juga berpendapat bahawa

al-Quran turun secara makna semata-mata, kemudian diungkapkan secara lafaz oleh Nabi Muhammad SAW. Sayyid Ahmad Khan juga kelihatan lebih mesra dengan kolonialisme British. Oleh kerana itu, ramai tokoh yang mengkritik pemikiran Sayyid Ahmad Khan antaranya seperti Jamaluddin Al-Afghani, Abul A’la Al-Maududi, Abul Hasan Ali Al-Nadwi dan sebagainya (Kheirabadi, 2011).

Al-Farahi bukan sahaja dikenali dengan kedalaman fikiran dan keluasan ilmu pengetahuan, malah akhlak dan keperibadiannya yang mulia menjadi sanjungan ramai. Hal ini dijelaskan oleh para ulama sezaman dan anak-anak murid beliau sendiri seperti Taqiyuddin Al-Hilali, Sulaiman Al-Nadwi, Abul Kalam Azaad, Amin Al-Islahi, Al-Maududi dan ramai lagi. Mereka sepakat mensifatkan Al-Farahi sebagai seorang yang warak, zuhud, suka bersederhana dalam hidup, mengelak daripada kemasyhuran, tekun dalam ibadat, pemurah, kaya jiwa dan rendah diri (Al-Nadwi, 2021).

Antara yang pernah memujinya juga ialah Allamah Rasyid Redha, seorang tokoh tajdid dari Madrasah al-Manar. Beliau pernah dihadiahkan dengan sebuah buku karya Al-Farahi yang bertajuk *Im’an fi Aqşam al-Quran*. Rasyid Redha kemudiannya memberi ulasan berkaitan buku tersebut dalam Majalah al-Manar edisi bulan Safar 1327 Hijrah:

“Sebahagian isi yang terkandung dalam karya ini sesungguhnya telah menarik perhatian kami. Ia mempersembahkan langkah dan metode yang baru dalam ilmu tafsir. Pendekatan penulisnya hampir sama dengan kami, iaitu menfokuskan makna al-Quran sebagai hidayah daripada Tuhan tanpa terlalu tenggelam dalam perbahasan (teknikal) berkaitan bahasa Arab (seperti khilaf dalam nahu, *sorof*, balaghah dan seumpamanya). Sebetulnya, penulis buku ini memiliki kefahaman yang tajam terhadap al-Quran dan memiliki mazhab

khusus dalam ilmu bayan (atau balaghah). Beliau juga kerap merujuk kepada sumbernya yang asli dalam isu-isu berkaitan bahasa dengan penelitian yang cermat dan mendalam terhadap segala *syawahidnya* (Ajmal, 2022).”

Dengan pengetahuan yang luas dalam ilmu-ilmu ‘*aqli* dan *naqli*, serta mampu menguasai lima bahasa yang berbeza, maka tidak hairanlah mengapa Al-Farahi memiliki keupayaan untuk menganalisis dan mempersembahkan perspektif-perspektif yang berbeza dalam berbagai disiplin ilmu khususnya berkaitan al-Quran. Dalam ilmu tafsir, Al-Farahi dikenali dengan gagasan *nizam al-Quran* yang terbina di atas prinsip bahawa susunan ayat-ayat dan surah-surah di dalam mashaf merupakan *tawqifi*. Justeru, susunan surah-surah dalam mashaf bukan ijihad daripada para sahabat *radiallahuanhum*. Lebih daripada itu, Al-Farahi juga berpegang dengan kesatuan wacana yang terdapat dalam al-Quran melalui susunan surah-surah tersebut. Justeru, kajian ini bertujuan meninjau perspektif Al-Farahi berkaitan penulisan dan pengumpulan al-Quran di zaman awal Islam.

Metodologi

Kajian ini menggunakan metode dokumentasi dalam pengumpulan data. Pengkaji memanfaatkan segala dokumen melibatkan kajian ilmiah seperti buku, tesis, jurnal dan artikel-artikel yang berkaitan Al-Farahi. Pengkaji telah mengenal pasti sejumlah penulisan-penulisan Al-Farahi yang berhubung kait secara langsung dengan kajian iaitu Dalail Al-Nizam, Al-Takmil fi Usul al-Takwil, Tafsir Nizam al-Quran wa Takwil al-Furqan bil Furqan dan Mufradat al-Quran. Oleh itu, karya-karya ini dikategorikan sebagai sumber primer dalam kajian ini. Selain itu, terdapat artikel-artikel ilmiah khusus berkaitan Al-Farahi yang dikumpulkan dalam Majallat-Ul-Hind sebanyak beberapa siri bermula dari tahun

2017 hingga 2020. Kesemua penulisan ini menggunakan bahasa Arab, bahasa Melayu dan bahasa Inggeris sebagai bahasa pengantar. Oleh itu, karya-karya ini dikategorikan sebagai sumber sekunder dalam kajian.

Dalam menganalisis data pula, pengkaji menggunakan metode analisis kandungan. Pengkaji menerapkan metode-metode yang dipegang oleh Al-Farahi dalam memahami konsep-konsep dalam agama. Menurutnya, penilaian terhadap semua konsep dalam agama hendaklah terbina terlebih dahulu daripada perspektif al-Quran secara tersendiri tanpa bercampur dengan unsur-unsur luaran (Al-Farahi, 2012). Hal ini bersesuaian dengan sifat dan fungsi al-Quran sebagai *muhaymin* (rujukan tertinggi), *al-furqan* (pemisah antara hak dan batil), *bayyinat* (penjelasan-penjelasan), *liyahkuma bayna al-naas* (kayu ukur dalam segala perselisihan manusia) dan *imam* (yang wajib diikuti dalam semua perkara). Pengabaian terhadap prinsip ini berisiko menjerumuskan seseorang kepada sikap menjadikan al-Quran sebagai *mahjur* (barang peninggalan yang tidak berharga) seperti yang diadakan oleh Rasulullah SAW kepada Tuhan (surah al-Furqan: 30).

Setelah mendapat gambaran yang jelas daripada al-Quran, maka pengkaji akan melakukan penelitian terhadap riwayat-riwayat yang berkaitan. Dalam hal ini, riwayat-riwayat yang bersesuaian dengan zahir al-Quran diutamakan berbanding riwayat-riwayat yang kelihatan kontradik dengan zahir al-Quran. Al-Farahi juga percaya bahawa al-Quran tidak seharusnya ditundukkan kepada sebarang riwayat yang bersifat spekulatif atau *zhanni* sehingga membuka pintu-pintu kesamaran dalam agama. Di sisi Al-Farahi, menundukkan riwayat agar selari dengan zahir al-Quran adalah lebih tepat berbanding menundukkan zahir al-Quran kepada

riwayat (Al-Farahi, 2012). Selain itu, beliau juga berpegang bahawa kaedah utama untuk memahami setiap lafaz atau uslub dalam al-Quran hendaklah berdasarkan ayat-ayat al-Quran sendiri dan seperti yang difahami oleh penutur jati bahasa Arab klasik (Al-Farahi, 2022).

Walau bagaimanapun, kajian ini hanya mengkhususkan analisis pada aspek *dirayat* sahaja. Dengan kata lain, penilaian pengkaji hanya tertumpu pada sudut matan semata-mata. Justeru, perbincangan berkaitan penulisan al-Quran pada pelepah tamar, batu dan tulang pada aspek riwayat tidak disentuh secara terperinci dalam kajian ini.

Dapatan dan Perbincangan

Pengumpulan dan Penulisan al-Quran Menurut Al-Farahi

Kajian ini merumuskan bahawa Al-Farahi berpendapat pengumpulan al-Quran telah lengkap di zaman Rasulullah SAW meliputi aspek penulisan dan susunan surah-surah. Selain itu, kajian ini juga berpendapat penulisan al-Quran secara primer pada zaman tersebut ditulis di atas lembaran suhuf, loh dan *raq* (kulit haiwan dan pokok-pokok kayu yang dikeringkan serta dinipiskan). Lembaran-lembaran al-Quran merupakan sesuatu yang dimuliakan, ditinggikan dan dipastikan kesuciannya oleh para *qurra'* dalam kalangan sahabat *radiallahuanhum* (al-Farahi, 2012).

Di samping itu, riwayat berkaitan penulisan al-Quran pada pelepah tamar, batu dan tulang ada direkodkan dalam sahih al-Bukhari. Riwayat ini dinilai sebagai *mauquf*, kerana disampaikan oleh sahabat Nabi SAW iaitu Zaid bin Thabit *radiallahuanhu*. Selain itu, riwayat ini juga dinilai sebagai *tafarrud* (bersendirian) kerana hanya diriwayatkan oleh Ubaid bin As-Sabbaq tanpa penglibatan anak-anak murid Zaid *radiallahuanhu* yang lain. Oleh kerana kajian ini menumpukan aspek

dirayat, maka perincian berkaitan aspek riwayat tidak dinyatakan.

Kajian ini menyimpulkan bahawa Al-Farahi berpendapat bahawa penulisan al-Quran di zaman Rasulullah SAW menggunakan alat kelengkapan menulis seperti suhuf, loh, kertas dan *raq* (Al-Farahi, 2022). Dengan kata lain, penggunaan suhuf, loh, kertas dan *raq* merupakan alatan primer dalam penulisan al-Quran pada zaman tersebut. Gambaran ini dinyatakan dalam sejumlah ayat-ayat al-Quran serta disokong oleh beberapa riwayat hadith yang sahih. Justeru, menggambarkan seolah-olah tiada keperluan menulis al-Quran secara sistematik, lengkap dan tersusun memerlukan penilaian dan pertimbangan yang lebih cermat. Apalagi, ia memberi implikasi negatif terhadap keaslian al-Quran, ketelitian Rasulullah SAW dan kesungguhan para sahabat *radiallahuanhum* dalam memelihara kitab suci ini.

Kajian ini juga merumuskan bahawa penulisan al-Quran pada batu dan tulang hanyalah bersifat sampingan atau sekunder, ketika ketiadaan kertas dan loh yang merupakan alat penulisan primer bagi penulisan al-Quran. Keadaan ini bukan suatu kelaziman bagi para sahabat *radiallahuanhum*, sebaliknya berlaku dalam situasi-situasi terpencil sahaja. Bagi memudahkan kefahaman, pengkaji menjelaskan perbincangan hasil kajian secara tematik. Berikut adalah huraianya:

Penulisan al-Quran Menurut Perspektif al-Quran

Terdapat banyak ayat al-Quran yang menamakan kitab suci ini sebagai *al-Kitab*. Salah satu makna *al-Kitab* yang difahami secara langsung oleh masyarakat Arab ialah risalah yang tertulis (Al-Farahi, 2022). Hal ini seperti ucapan Permaisuri Saba' yang dirakamkan dalam surah al-Naml ayat 29:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْاِئِنِّيَ الْفَقِيْرَ اِلَى كِتَابٍ كَرِيْمٍ

Maksudnya:

“(Setelah membaca surat itu), berkatalah raja perempuan negeri Saba: "Wahai ketua-ketua kaum! Sesungguhnya telah disampaikan kepadaku sepucuk surat yang mulia.”

Menurut Darraz (2016) penamaan kitab suci ini sebagai *al-Kitab* (kata terbitan bagi *kataba*) sesuai dengan sifatnya yang terpelihara pada aspek penulisan, manakala penamaan al-Quran (kata terbitan bagi *qara'a*) sesuai dengan sifatnya yang terpelihara pada aspek bacaan. Selain itu, penamaan *al-Kitab* bagi kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW memenuhi kebanyakan surah-surah

makkiyah. Justeru, penulisan al-Quran telah bermula sejak awal lagi ketika fasa dakwah Rasulullah SAW di Mekah. Secara realitinya, jika al-Quran tidak wujud secara bertulis dalam tempoh tersebut, nescaya masyarakat Arab Quraisy akan mempertikaikan kesahihan ungkapan “*al-kitab*” sebagai kitab yang tertulis bagi al-Quran (Subhani, 2014).

Lebih daripada itu, al-Quran sendiri menggambarkan bahawa kitab suci ini ditulis pada suhuf. Dari sudut morfologi, suhuf adalah jamak bagi kalimat sahifah yang bererti kertas yang ditulis. Menurut Al-Farahi, suhuf diungkapkan secara jamak kerana ia merujuk kepada sebuah kitab yang mengandungi helaian-helaian kertas di dalamnya (Al-Farahi, 2022). Jadual 1 menunjukkan ayat-ayat al-Quran yang dimaksudkan:

Jadual 1: Ayat-ayat berkaitan suhuf

Bil	Ayat al-Quran	Surah	No. Ayat
1	رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً	Al-Bayyinah	2
2	فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ، مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ	'Abasa	13-16

Selain itu, gambaran penulisan al-Quran juga dijelaskan melalui firman Allah SWT dalam surah Al-Tur ayat 2 hingga 3:

وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ

Terjemahan: “Demi Kitab yang tertulis dengan rapi pada lembaran surat yang terbuka.”

Menurut Al-Qurtubi (1964) lafaz *wa kitabin mastur* yang dimaksudkan ialah al-Quran yang dibaca oleh golongan yang beriman daripada mashaf. Manakala lafaz *raq* pula merupakan kulit yang diratakan untuk menulis di atasnya. Pendapat yang hampir sama dikemukakan oleh Al-Raghib Al-Asfahani yang menyatakan bahawa *raq*

adalah sesuatu yang ditulis di atasnya seperti lembaran kertas. Setiap lembaran disebut *raq* kerana kelembutan pada sisi tepinya (Al-Asfahani, 2011). Berdasarkan kenyataan tersebut menunjukkan bahawa al-Quran ditulis di atas suatu lembaran berupa kertas, kulit haiwan atau kulit pokok yang dinipis dan diratakan dengan tujuan untuk menulis di atasnya.

Selain itu, gambaran penulisan al-Quran juga digambarkan melalui firman Allah SWT dalam surah Al-Buruj ayat 21 hingga 22:

بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْمُودٍ

Terjemahan Abdullah Basmeih: “(Sebenarnya apa yang engkau sampaikan kepada mereka bukanlah syair atau sihir), bahkan ialah al-Quran yang tertinggi kemuliaannya; (Lagi yang terpelihara dengan sebaik-baiknya) pada Loh Mahfuz.”

Loh Mahfuz kebiasaannya difahami sebagai papan yang tertulis di alam ghaib. Kitab-kitab tafsir menukilkan ucapan-ucapan salaf berkaitannya yang digambarkan terletak disebelah kanan arasy, besarnya seluas timur dan barat, ditulis dengan cahaya dan seumpamanya (Al-Qurtubi, 1964). Namun begitu, menurut Ibn ‘Asyur tidak ada hadith sahih yang menyebut secara jelas tentang Loh Mahfuz atau sifat-sifat khusus berkaitannya. Perincian-perincian berkaitannya hanyalah berbentuk pandangan yang dinisbahkan kepada sebahagian salaf. Walau bagaimanapun, sanad yang menisbahkan pandangan tersebut tidak diketahui (Ibn Asyur, 1997). Harus dinyatakan bahawa Loh Mahfuz dengan makna ini adalah kata nama khas. Oleh kerana itu, terjemahan daripada Abdullah Basmeih menulis lafaz ‘Mahfuz’ dengan huruf besar.

Namun begitu, loh pada asalnya merujuk kepada kepingan kayu yang rata serta digunakan untuk menulis (Ibn Asyur, 1997). Kamus Dewan Edisi Keempat (2010) mendefinisikan loh sebagai papan batu yang bertulis. Dalam masa yang sama, lafaz *mahfuz* secara literal bererti terpelihara. Terdapat perbezaan bacaan dalam kalangan ulama qiraat berkaitan baris bagi lafaz *mahfuz*. Imam Nafi’ membacanya dengan *rafa’* (baris atas) yang berfungsi sebagai sifat bagi al-Quran (Ibn Asyur, 1997). Implikasinya, *mahfuz* bukan kata nama khas yang merujuk kepada catatan di alam ghaib. Sebaliknya, ia merujuk kepada loh yang berada di sisi Nabi SAW dan para sahabat RA. Justeru, terjemahan ayat tersebut bagi qiraat ini

ialah: "Bahkan, ia adalah al-Quran yang tertinggi kemuliaannya, serta terpelihara pada loh."

Pengumpulan al-Quran dan Penyusunan Surah-Surah di Zaman Rasulullah SAW

Lafaz yang digunakan oleh al-Quran bagi menggambarkan pengumpulan al-Quran dan penyusunan surah-surahnya ialah *jama'a*, seperti firman Allah SWT dalam surah al-Qiyamah ayat 16 hingga 19:

لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ.

وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ.

Terjemahan Abdullah Basmeih:

“Janganlah engkau (wahai Muhammad) - kerana hendakkan cepat menghafaz Quran yang diturunkan kepadamu- menggerakkan lidahmu membacanya (sebelum selesai dibacakan kepadamu). Sesungguhnya Kamilah yang berkuasa mengumpulkan al-Quran itu (dalam dadamu), dan menetapkan bacaannya (pada lidahmu); Oleh itu, apabila Kami telah menyempurnakan bacaannya (kepadamu, dengan perantaraan Jibril), maka bacalah menurut bacaannya itu; Kemudian, sesungguhnya kepada Kamilah terserah urusan menjelaskan kandungannya (yang memerlukan penjelasan).”

Ayat ini merupakan penegasan dan jaminan daripada Allah SWT berkenaan pengumpulan dan penyempurnaan ayat-ayat serta surah-surah dalam al-Quran. Seperti yang diketahui, al-Quran turun secara beransur-ansur kepada Rasulullah SAW selama 23 tahun. Hal ini menimbulkan perasaan risau dalam hati Baginda SAW yang berusaha untuk melaksanakan tugas sehabis baik dalam membaca dan menyampaikan wahyu kepada umat manusia. Dalam masa sama,

sifat Rasulullah SAW yang menginginkan kebaikan kepada umatnya melalui penurunan wahyu, menyebabkan Baginda SAW sentiasa bersegera untuk menyempurnakan hafalan dan bacaan al-Quran yang diterima daripada Jibril AS. Oleh itu, Allah SWT menurunkan ayat ini bagi menenangkan jiwa Baginda SAW melalui jaminan bahawa pengumpulan dan penyempurnaan al-Quran adalah dalam ketetapan Tuhan (Al-Farahi, 2012).

Ungkapan yang digunakan pada ayat ini ialah *jam'ahu* dan *quranahu*. Harus dijelaskan bahawa lafaz *jam'ahu* dan *quranahu*² memiliki titik persamaan dari sudut makna kerana kedua-duanya bermaksud himpunan atau pengumpulan. Oleh kerana itu, al-Quran mengungkapkan lafaz *quru'* bagi wanita yang didatangi haid kerana darah kotor tersebut berkumpul pada anggotanya (surah al-Baqarah: 228).

Secara literal, *jam'ahu* bermaksud pengumpulan al-Quran. Pada asalnya, lafaz ini bersifat mutlak meliputi pengumpulan secara hafalan dan penulisan. Justeru, mengkhuskuskannya kepada pengumpulan secara hafalan di dada semata-mata adalah tidak berasas. Apatah lagi, al-Quran menggunakan lafaz *hifz* bagi mengungkapkan hafalan di dada seperti firman Allah SWT dalam surah al-Maidah ayat 44:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ
الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّسُولُونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا
اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ

² Perkataan (*quran*) berasal daripada (*qiraah*) yang bermaksud tilawah atau bacaan. Perkataan ini digunakan bagi menunjukkan pembacaan terhadap sesuatu ucapan yang telah diucapkan sebelumnya oleh seseorang dengan cara yang sama seperti penutur asalnya, sama ada ia ditulis dalam suatu

Menurut Ibn Asyur (1997) termasuk dalam makna *istihfaz* ialah memelihara lafaz-lafaz yang terdapat dalam kitab suci daripada sebarang perubahan atau merahsiakannya. Namun begitu, Al-Farahi meluaskan lagi makna lafaz *jam'ahu* dengan maksud pengumpulan dan susunan tertib ayat-ayat dan surah-surah dalam al-Quran. Pandangan Al-Farahi ini dibina berdasarkan analisis terhadap lafaz *jama'a* pada ayat ketiga dalam surah yang sama, firman Allah SWT:

أَيُّحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتَّجَمَعَ عِظَامُهُ،

Imam Al-Tabari (2000) mentafsirkan ayat di atas dengan katanya:

“Adakah sekalian anak Adam menyangka bahawa kami tidak mampu untuk mengumpulkan tulang-tulangnya setelah ia berselerakan? Ia bukanlah sebagaimana yang mereka sangka, bahkan Kami mampu melakukan yang lebih agung daripada itu sehingga tersusun tulang-tulang jari di tangan dan kakinya.”

Berdasarkan ayat ini, al-Quran mengungkapkan lafaz *jama'a* bagi menunjukkan makna mengumpul yang disertai dengan perbuatan menyusun. Dalam konteks ayat ketiga surah al-Qiyamah, Allah SWT menjelaskan bahawa Dia mampu mengumpul dan menyusun semula tulang-tulang dan segala anggota tubuh manusia yang hancur berkecai dalam tanah sehingga kembali sempurna pada hari kiamat.

Justeru, lafaz *jam'ahu* yang diungkapkan pada ayat 17 surah al-Qiyamah juga bererti

lembaran atau dihafal oleh pembacanya, asalkan tidak bertentangan dengan ucapan asal. Oleh itu, perkataan (*qiraah*) tidak digunakan untuk semua ucapan kecuali jika ucapan itu ditulis atau dihafal (Ibn Asyur, 1997).

bahawa jaminan pengumpulan al-Quran turut merangkumi aspek susunan dan tertib ayat-ayat serta surah-surahnya (Saleem, 2010). Menurut Al-Farahi (2012) jaminan Allah berkaitan ini semestinya terlaksana di zaman Rasulullah SAW. Oleh kerana itu, setelah jaminan pengumpulan dan penyempurnaan bacaan daripada Allah, ayat itu disusuli dengan perintah kepada Nabi SAW untuk mengikuti bacaan al-Quran yang telah sempurna susunannya mengikut ketetapan Tuhan. Firman Allah SWT dalam surah al-Qiyamah ayat 18:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَآتَّبِعْ قُرْآنَهُ

Jika jaminan tersebut hanya sempurna setelah kewafatan Baginda SAW, maka bagaimana Allah SWT memerintahkan Baginda SAW agar mengikuti bacaan al-Quran yang hanya sempurna terlaksana setelah kewafatannya (Saleem, 2010)? Justeru, pendapat yang menyatakan bahawa pengumpulan dan penyusunan al-Quran hanya berlaku di zaman pemerintahan Abu Bakar Al-Siddiq adalah tidak selari dengan zahir al-Quran dan jaminan Allah kepada RasulNya dalam surah al-Qiyamah (Subhani, 2014).

Di sisi yang lain, menggambarkan bahawa penulisan dan bacaan al-Quran di zaman Rasulullah SAW dengan sifat yang berselerak dan tidak tersusun kelihatan bercanggah dengan sifat al-Quran yang aziz, seperti firmanNya dalam surah Fussilat ayat 41 hingga 42:

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا

مِنْ خَلْفِهِ يُدْتَنَزَّلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

Terjemahannya: “Sedang al-Quran itu, demi sesungguhnya sebuah kitab suci yang tidak dapat ditandingi, yang tidak dapat didatangi sebarang kepalsuan dari mana-mana arah dan seginya; ia diturunkan dari

Tuhan Yang Maha Bijaksana, lagi Maha Terpuji.”

Berdasarkan ayat di atas menunjukkan bahawa Allah mensifatkan al-Quran dengan tiga sifat iaitu (1) kitab yang aziz, iaitu yang memiliki keagungan dan kemuliaan, (2) tidak bercampur dengan kebatilan sama ada secara terang-terangan atau tersembunyi, dan (3) diturunkan oleh Allah yang bersifat Maha Bijaksana dan Maha Terpuji. Ketiga-tiga sifat ini menggambarkan ketinggian, keagungan dan kemuliaan al-Quran sesuai dengan sifat kesempurnaan, kebijaksanaan dan kekuasaan Tuhan. Ayat ini juga dihiasi dengan partikel-partikel penegas seperti lafaz *inna* dan *lam tawkid* serta menghimpunkan uslub isbat dan nafi bagi menegaskan keagungan al-Quran. Justeru, sifat berselerak dan bertaburan yang disandarkan kepada ayat-ayat serta surah-surah al-Quran secara zahirnya dilihat tidak sepadan dengan sifat-sifat al-Quran yang digariskan sendiri oleh Allah. Selain itu, ia juga tidak menggambarkan penegasan yang wajar daripada Tuhan dengan sifatNya yang Al-Hakim dan Al-Hamid.

Pendapat ini juga disokong oleh riwayat-riwayat berkaitan bacaan Nabi SAW dalam solat yang sentiasa mengikut tertib susunan mashaf. Dalam sahih al-Bukhari misalnya merekodkan bahawa Rasulullah SAW membaca dalam solat Jumaat surah al-Jumu'ah pada rakaat pertama dan surah al-Munafiqun pada rakaat kedua. Baginda SAW juga diriwayatkan membaca dalam solat sunat hari raya surah al-A'la pada rakaat pertama dan surah al-Ghasyiah pada rakaat kedua. Menurut Aisyah RA, Rasulullah SAW pernah membaca dalam solat sunat di waktu malam surah al-Baqarah, Ali Imran dan al-Nisa' pada rakaat pertama (Al-'Asqalani, 2000). Dalam sahih Muslim meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW dalam solat musafir membaca surah al-Kafirun pada rakaat pertama dan surah al-Ikhlash pada rakaat

kedua (Al-Nawawi, 2003). Berdasarkan kesemua riwayat yang pengkaji nyatakan di atas menunjukkan bahawa Rasulullah SAW membaca al-Quran seperti tertib susunan mashaf yang menjadi pegangan umat Islam dari dulu hingga masa kini.

Walau bagaimanapun, terdapat riwayat yang menyatakan bahawa Rasulullah SAW pernah membaca dalam solat qiyam surah al-Baqarah, surah al-Nisa' dan surah Ali 'Imran pada rakaat pertama. Dengan mengandaikan riwayat ini sahih secara sanad, namun ia tidak terlepas daripada kritikan berdasarkan aspek dirayat iaitu (1) bercanggah dengan riwayat yang lebih sahih yang dinilai *syadh* oleh para ahli hadith, (2) bercanggah dengan riwayat yang lebih ramai dan konsisten, (3) Rasulullah SAW menggandingkan surah al-Baqarah dan surah Ali Imran dengan menamakannya sebagai *al-zahrawan*, (4) pada aspek munasabat surah Ali Imran lebih utama berada di hadapan berbanding surah al-Nisa'. Hal ini kerana surah Ali Imran merakamkan babak-babak tertentu dalam perang Uhud yang mengakibatkan korban syuhada sebanyak 70 orang. Terdapat hampir enam puluh ayat menyentuh berkaitan peristiwa ini bermula ayat 121 hingga 179 surah Ali Imran (Al-Mubarakfuri, 2000). Justeru surah al-Nisa' yang menyentuh berkenaan hukum-hakam poligami, pengurusan harta anak yatim, pewarisan harta dan seumpamanya merupakan penyelesaian bagi masyarakat Islam di Madinah pasca perang Uhud, yang berhadapan dengan pertambahan janda dan anak yatim yang kehilangan ketua keluarga akibat syahid di medan jihad.

Justeru, di sisi Al-Farahi lafaz *jam'ahu* ialah pengumpulan al-Quran beserta susunan ayat-ayat dan surah-surah. Manakala lafaz *quranahu* ialah pengumpulan dan penyempurnaan bacaan al-Quran seperti yang termaktub di sisi Allah SWT.

Penulisan dan Hafazan Menurut al-Quran

Gambaran yang diberikan bahawa aspek hafazan lebih dominan berbanding aspek penulisan. Hal ini kerana gambaran yang diberikan terhadap masyarakat Arab yang buta huruf, tidak tahu membaca dan menulis.

Namun begitu, penelitian terhadap hadith-hadith yang sahih menggambarkan bahawa budaya menulis dan mencatat sesuatu ilmu telah tersebar di zaman Rasulullah SAW. Oleh kerana itu, Imam Al-Bukhari meletakkan bab penulisan ilmu dalam bahagian kitab al-'ilm pada sahihnya. Beliau mengemukakan empat buah hadith berkaitan penulisan ilmu pada zaman tersebut, iaitu (1) hadith *mauquf* daripada Ali bin Abi Talib *radiallahuanhu* yang menjawab persoalan Abi Juhaifah, (2) hadith yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah *radiallahuanhu* berkaitan perintah Nabi SAW untuk menulis bagi pihak Abi Shah berkaitan isu *diat* dan *qisas*. Hadith ini berlatar belakangkan peristiwa pembunuhan Bani Khuza'ah ke atas Bani Laith pada tahun berlakunya Fath Mekah, (3) hadith *mauquf* daripada Abu Hurairah *radiallahuanhu* yang menganggap Abdullah bin 'Amr memiliki banyak hadith berbandingnya kerana beliau menulis dan mencatat sabda Rasulullah SAW, (4) hadith yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas *radiallahuanhu* berkaitan perintah Nabi SAW agar menulis sesuatu yang ingin diucapkannya. Hadith ini berlatar belakangkan peristiwa Nabi SAW dalam keadaan sakit yang berlaku pada minggu-minggu akhir sebelum kewafatan Baginda SAW (Al-'Asqalani, 2000). Hadith-hadith tersebut menggambarkan bahawa budaya menulis dan mencatat berlaku secara meluas di zaman Rasulullah SAW. Harus dijelaskan bahawa riwayat-riwayat yang dinyatakan oleh Imam Al-Bukhari di atas dalam konteks catatan dan penulisan ucapan-ucapan Rasulullah SAW yang

berupa hadith. Justeru, penulisan berkaitan al-Quran adalah lebih utama untuk dicatat.

Di samping itu, bukti-bukti sirah juga menunjukkan bahawa al-Quran telah tertulis di zaman awal kemunculan dakwah Rasulullah SAW. Hal ini dibuktikan melalui peristiwa pengislaman Umar Al-Khattab *radiallahuanhu* pada tahun keenam kenabian. Beliau terlihat lembaran surah Taha pada tangan Khabab bin Al-Arat yang sedang membacakannya kepada Fatimah bin Al-Khattab dan suaminya (Al-Mubarakfuri, 2000). Tambahan pula, para sejarawan mencatatkan bahawa Rasulullah SAW telah memanfaatkan suasana aman yang berlaku selepas Perjanjian Hudaibiyah dengan mengutuskan duta-duta untuk menyampaikan seruan Islam kepada raja-raja dunia ketika itu (Al-Khalidi, 1997). Kesemua duta Rasulullah SAW pergi menghadap raja-raja tersebut dengan membawa bersama surat-surat yang dicop secara rasmi (Al-'Asqalani, 2000). Ironinya, masyarakat Arab Jahiliyah juga memuliakan syair-syair yang tinggi nilai kesusasteraan dengan menulisnya di atas sahifah, menggunakan dakwat emas dan digantung di Kaabah atau perbendaharaan istana. Syair-syair ini dinamakan *al-mu'allaqat* (Al-Syanqiti, t.t.). Justeru, menggambarkan budaya menulis dan penggunaan kertas seolah-olah terasing daripada Rasulullah SAW dan masyarakat Arab pada zaman tersebut adalah kontradik dengan fakta-fakta sejarah.

Di sisi yang lain, al-Quran sendiri menyedari kelemahan manusia yang mudah terlupa. Oleh kerana itu, Allah SWT memerintahkan agar transaksi hutang-piutang hendaklah dicatat supaya tidak berlaku kecuaihan (surah al-Baqarah: 282). Jika dalam persoalan hutang-piutang yang melibatkan *hifz al-mal* (pemeliharaan harta) pun Allah SWT menitik-beratkan kewajipan mencatat, maka persoalan memelihara al-Quran yang termasuk dalam kategori *hifz al-din* (pemeliharaan agama)

yang *dharuri* adalah terlebih utama (Subhani, 2014).

Harus dijelaskan bahawa perbuatan para sahabat *radiallahuanhum* yang menyalin semula al-Quran dengan penyaksian dua orang saksi seperti yang berlaku di zaman pemerintahan Abu Bakar Al-Siddiq, menunjukkan bahawa mereka mengistinbat kaedah penyalinan al-Quran berdasarkan ayat 282 surah al-Baqarah. Justeru, pendapat yang menggambarkan usaha pemeliharaan al-Quran di zaman Rasulullah SAW lebih tertumpu dalam bentuk hafalan berbanding penulisan memerlukan penelitian yang lebih mendalam.

Riwayat Berkaitan Penulisan Al-Quran pada Pelepah Tamar, Batu dan Tulang

Riwayat berkaitan penulisan al-Quran dipelepah tamar, batu dan tulang direkodkan oleh Imam Al-Bukhari dalam sahihnya pada kitab Fadhail al-Quran dalam bab pengumpulan al-Quran. Riwayat ini dinilai sebagai *mauquf*, kerana disampaikan oleh sahabat Nabi SAW iaitu Zaid bin Thabit *radiallahuanhu*. Selain itu, riwayat ini juga dinilai sebagai *tafarrud* (bersendirian) kerana hanya diriwayatkan oleh Ubaid bin As-Sabbaq tanpa penglibatan anak-anak murid Zaid *radiallahuanhu* yang lain. Al-Hafiz Al-Mizzi dalam Tahzib al-Kamal merekodkan bahawa Zaid bin Thabit *radiallahuanhu* mempunyai hampir empat puluh orang penuntut ilmu yang mendengar hadis daripadanya (Al-Mizzi, 1980). Berikut adalah terjemahan bagi petikan riwayat tersebut:

Diriwayatkan oleh Musa bin Isma'il daripada Ibrahim bin Sa'd yang berkata bahawa Ibn Syihab meriwayatkan daripada Ubaid bin Al-Sabbaq bahawa Zaid bin Thabit *radiallahuanhu* berkata:

“Abu Bakar *radiallahuanhu* mengutuskan panggilan kepadaku ketika ramai ahli *qurra'* (para pembaca al-Quran) terbunuh dalam perang Yamamah. Ketika aku tiba, Umar bin al-Khattab *radiallahuanhu* telah berada di sana. Abu Bakar *radiallahuanhu* berkata: Umar telah datang kepadaku dan berkata, "Ramai ahli *qurra'* terbunuh dalam pertempuran Yamamah, dan aku khawatir lebih ramai *qurra'* akan terbunuh di medan-medan lain sehingga menyebabkan banyak bahagian al-Quran akan hilang. Aku berpendapat bahawa kamu harus memerintahkan agar al-Quran dikumpulkan."

Aku (Abu Bakar) berkata kepada Umar: "Bagaimana mungkin kita melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW?" Umar berkata: "Demi Allah, ini adalah perkara yang baik." Umar terus mendesakku sehingga Allah membukakan hatiku untuk menerima pendapatnya dan aku menyetujuinya.

Zaid bin Thabit berkata, Abu Bakar berkata kepadaku: "Sesungguhnya engkau adalah seorang pemuda yang cerdas dan tidak ada keraguan terhadapmu. Engkau juga telah menulis wahyu untuk Rasulullah SAW. Oleh itu, carilah al-Quran dan kumpulkannya." Zaid berkata, "Demi Allah, jika mereka memintaku untuk memindahkan sebuah gunung, ia tidak akan terasa lebih berat bagiku daripada perintah untuk mengumpulkan al-Quran." Aku berkata: "Bagaimana kalian melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW?" Abu Bakar berkata: "Demi Allah, ini adalah perkara yang baik."

Abu Bakar terus mendesakku sehingga Allah SWT membukakan hatiku sebagaimana Dia telah membukakan hati Abu Bakar dan Umar. Maka aku pun mulai menelusuri dan mengumpulkan al-Quran dari *al-'usub* (pelepah kurma), *al-likhaf*

(kepingan-kepingan batu) dan dari dada-dada manusia (secara hafalan)..."

[Hadith no.4986 Sahih Al-Bukhari]

Menurut Ibn Hajar al-'Asqalani (2000), lafaz *al-likhaf* (kepingan-kepingan batu) juga diriwayatkan dengan lafaz *al-aktaf* (tulang-tulang binatang sama ada unta atau kambing) seperti yang terdapat pada jalur Syuaib.

Sifat-sifat Lembaran al-Quran Menurut al-Quran

Walau bagaimanapun, riwayat yang menggambarkan bahawa al-Quran tertulis di batu-batu, tulang-belulang dan seumpamanya hendaklah diperhalusi supaya tidak menjejaskan gambaran *mukarramah* (kemuliaan), *marfu'ah* (ketinggian) dan *mutahharah* (kesucian) al-Quran, seperti firman Allah SWT dalam surah 'Abasa ayat 13 hingga 14 :

فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ

Terjemahan Abdullah Basmeih:

“(Ayat-ayat Suci itu tersimpan) dalam naskhah-naskhah yang dimuliakan, yang tinggi darjatnya, lagi suci (dari segala gangguan),”

Apatah lagi terdapat riwayat-riwayat yang lain menggambarkan bahawa batu dan tulang-tulang binatang merupakan alat istinjak yang digunakan oleh masyarakat Arab pada zaman tersebut. Dalam sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah *radiallahuanhu* bahawa Nabi SAW melarang beristinjak dengan najis kering dan tulang-belulang. Sabda Baginda SAW:

إِنَّمَا لَا يُطَهَّرَانِ

Maksudnya: “Kedua-duanya (yakni najis kering dan tulang-belulang) tidak membersihkan.”

Pada hemat pengkaji, gambaran yang diberikan oleh al-Quran berkaitan penulisannya di atas suhuf, loh dan *raq* adalah lebih selamat dan meyakinkan. Ia juga menggambarkan *mukarramah* (kemuliaan), *marfu'ah* (ketinggian) dan *mutahharah* (kesucian) al-Quran yang berada di sisi para sahabat *radiallahuanhum*. Ia juga menunjukkan bahawa alat-alat tersebut merupakan alatan utama yang digunakan oleh para sahabat *radhiallahuanhum* untuk menulis dan mencatat al-Quran daripada Nabi Muhammad SAW. Pendapat ini juga disokong dengan tafsiran pada ayat 15 hingga 16 dalam surah ‘Abasa, firman Allah SWT:

بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ

Qatadah dan Wahab bin Munabbih mentafsirkannya sebagai para *qurra'* dalam kalangan para sahabat *radhiallahuanhum* (Al-Qurtubi, 1964). Dalam masa sama, riwayat-riwayat yang menceritakan bahawa al-Quran dicatat di atas tulang-belulang, batu dan pelepah tamar memerlukan penelitian dan perincian agar tidak tersasar daripada gambaran yang diberikan al-Quran. Oleh kerana itu, harus dijelaskan bahawa batu-batu yang digunakan untuk mencatat al-Quran adalah berbeza daripada batu-batu yang digunakan untuk beristinjak. Lafaz yang digunakan bagi batu catatan ialah *al-likhaf*, manakala batu yang digunakan untuk beristinjak ialah *al-ahjar*. Perbezaan antara kedua-duanya meliputi aspek saiz dan sifat rata pada batu. Demikian juga, penggunaan tulang untuk mencatat al-Quran adalah berbeza daripada tulang yang digunakan untuk beristinjak. Lafaz yang digunakan bagi tulang catatan ialah *al-aktaf*, manakala tulang yang digunakan untuk beristinjak ialah *al-*

izham. Perbezaan antara kedua-duanya meliputi aspek saiz, sifat rata pada tulang dan keadaan kering yang lebih sesuai untuk mencatat. Di sisi yang lain, alat-alat yang digunakan ini bersifat sokongan dan sementara dalam situasi ketiadaan alat-alat tulis yang utama.

Kesimpulan

Kajian ini merumuskan bahawa Al-Farahi berpendapat pengumpulan al-Quran meliputi tertib susunan surah-surah telah sempurna pada zaman Rasulullah SAW. Oleh kerana itu, susunan surah-surah dalam al-Quran merupakan *tawqifi* dan mengandungi hikmah serta tujuannya tersendiri. Tegas Al-Farahi lagi, sebarang pengubahsuaian terhadap susunan atau tertib surah, sama ada dengan mendepankan atau membelakangkan, akan menjejaskan kedalaman makna, ketinggian hikmah dan keindahan susunan kitab suci ini. Riwayat-riwayat yang menyatakan bahawa al-Quran ditulis di atas pelepah tamar, batu-batu dan tulang-belulang menggambarkan kesungguhan para sahabat *radiallahuanhum* dalam mencatat al-Quran yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. Riwayat berkaitannya dinukilkan oleh Imam Al-Bukhari dalam sahihnya pada *Kitab Fadhail al-Quran* dalam bab pengumpulan al-Quran. Justeru, pengkaji tidak menumpukan penilaian pada aspek sanad atau riwayat sebaliknya lebih menfokuskan aspek *dirayat*. Catatan pada batu, tulang dan pelepah tamar bukanlah bersifat kekal dan utama sebaliknya bersifat sementara apabila ketiadaan kertas atau sahifah dalam tempoh tertentu. Dengan kata yang lain, penggunaan kertas adalah primer manakala penggunaan batu, tulang, pelepah tamar dan kulit haiwan adalah bersifat sampingan atau sekunder dalam penulisan al-Quran pada zaman Rasulullah SAW. Implikasinya, pengkaji dapat mengharmonikan antara gambaran pemeliharaan al-Quran menurut perspektif

al-Quran, dengan gambaran penulisan al-Quran berdasarkan riwayat-riwayat hadith. Kajian ini membuka ruang untuk kajian kritis terhadap sejarah pengumpulan al-Quran di zaman awal Islam. Kajian ini juga mencadangkan agar melakukan analisis kritis pada aspek sanad berkaitan riwayat-riwayat pengumpulan dan penulisan al-Quran di zaman awal Islam.

Rujukan

- Abbas, F. (1997). *Itqan al-burhan fi 'ulum al-Quran*. Amman: Dar Al-Furqan. 447p (*In Arabic*).
- Ajmal, M. (2022). *Mukadimah mufradat al-Quran*. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islamiy. 476p (*In Arabic*).
- Akram Al-Nadwi, M. (2019). *Al-Imam al-Farahi wa mawqifuhu min al-hadith al-nabawi*. *Majalla-tul-Hind*, 8(4): 223-246 (*In Arabic*).
- Al-Asfahani, A. R. (2011). *Mufradat al-faz al-Quran*. Damascus: Dar al-Qalam. 1008p (*In Arabic*).
- Al-'Asqalani, A. B. (2000). *Fath al-bari sharh Sahih al-Bukhari*. Damascus: Dar al-Fayha'. 840p (*In Arabic*).
- Al-Deryabadi, A. M. (2019). *Al-Mufasssir Al-Farahi*. *Majalla-tul-Hind*, 4(11): 9-14 (*In Arabic*).
- Al-Farahi, A. H. (2011). *Rasail fi 'ulum al-Quran*. Azamgarh: Dairah Hameedia. 181p (*In Arabic*).
- Al-Farahi, A. H. (2012). *Nizam al-Quran wa takwil al-Furqan bil Furqan*. Tunisia: Dar al-Gharb al-Islamiy. 1001p (*In Arabic*).
- Al-Farahi, A. H. (2022). *Mufradat al-Quran*. Beirut: Dar Al-Gharb al-Islamiy. 476p (*In Arabic*).
- Al-Khalidi, S. A. (1997). *Al-Rasul Al-Muballigh*. Damsyiq: Dar al-Qalam. 256p (*In Arabic*).
- Al-Mizzi, Y. (1980). *Tahzib al-kamal fi asma' al-rijal*. Beirut: Muassasah al-Risalah. 810p (*In Arabic*).
- Al-Mubarakfuri, S. (2000). *Al-rahiq al-makhtum*. Damsyiq: Dar Ibn Kathir. 536p (*In Arabic*).
- Al-Nadwi, M. (2021). *Hikmat al-solat: Majmu'at al-ifadat 'an al-solah*. Amman: Dar 'Ammar. 143p (*In Arabic*).
- Al-Nawawi, Y. B. (2003). *Sahih Muslim bi sharh al-Nawawi*. Kaherah: Dar al-Sofa. 184p (*In Arabic*).
- Al-Qadhi, A. F. (2017). *Tarikh al-mushaf al-syarif*. Kaherah: Maktabah al-Qahirah. 110p (*In Arabic*).
- Al-Qattan, M. (t.t.). *Mabahith fi 'ulum al-Quran*. Kaherah: Maktabah Wahbah. 327p (*In Arabic*).
- Al-Qurtubi, M. (1964). *Al-jami' li ahkam al-Quran*. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyyah. 600p (*In Arabic*).
- Al-Suyuti, J. (2008). *Al-itqan fi 'ulum al-Quran*. Beirut: Resalah Publishers. 1228p (*In Arabic*).
- Al-Syanqiti, A. A. (t.t.). *Sharh al-mu'allaqat al-'asyr*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabiyy. 236p (*In Arabic*).
- Al-Tabari, M. (2000). *Jami' al-bayan 'an ta'wil ay al-Quran*. Damascus: Muassasah al-Risalah. 763p (*In Arabic*).
- Amin Al-Islahi, A. (2017). *Al-Imam Abdul Hamid al-Farahi: Hayatuhu wa a'maluhu*. *Majalla-Tul-Hind*, 6(1): 11-30 (*In Arabic*).

Darraz, M. A. (2016). *Al-naba' al-'azim*. Kaherah: Al-Tawfikiya Bookshop. 196p (*In Arabic*).

Ibn Asyur, M. T. (1997). *Tafsir al-tahrir wa al-tanwir*. Tunisia: Dar Suhnun. 637p (*In Arabic*).

Kamus Dewan Edisi Keempat. (2010). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kheirabadi, A. L. (2011). *Ittijahat fi dirasat al-sunnah*. Damascus: Muassasah al-Risalah al-Nasyirun. 216p (*In Arabic*).

Musaab A. Raheem Al-Khazaali. (2024). *Argumentation in the glorious Qur'an: A*

rhetorical pragmatic perspective. *Global Journal Al-Thaqafah*, 10(2): 9–18. <https://doi.org/10.7187/GJAT122020-2>.

Saleem, S. (2010). *Collection of the Quran: A critical and historical study of al-Farahi's view*. Lampeter: University of Wales. 401p.

Subhani, M. (2014). *Bahjat al-janan fi tarikh tadwin al-Quran*. Azamgarh: Muassasah Nizam al-Quran. 224p (*In Arabic*).

Yashu, M. H. (2020). *Al-Imam Abdul Hamid Al-Farahi wa juhuduhu fi khidmat al-Quran wa 'ulumih: Dirasat nazariyat tahliliyah tatbiqiyah*. Kaherah: Dar al-Kalimah. 687p (*In Arabic*).